Karya Lengkap
Nurcholish Madjid
Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan

Penyunting:
Dr. Budhy Munawar-Rachman

Nurcholish Madjid
Society

بسم الله الرحمن الرحيم

KARYA LENGKAP
NURCHOLISH MADJID

Penyunting:

Dr. Budhy Munawar-Rachman

Nurcholish Madjid Society

Proyek **Karya Lengkap Nurcholish Madjid**
Editor: Budhy Munawar-Rachman (Ketua),
Elza Peldi Taher dan M. Wahyuni Nafis

KARYA LENGKAP NURCHOLISH MADJID
Penyunting Dr. Budhy Munawar-Rachman
Copyright @ Keluarga Nurcholish Madjid
All rights reserved
Hak cipta dilindungi undang-undang

Cetakan Pertama Agustus 2020

Penerbit:
Nurcholish Madjid Society (NCMS)
Grha STR Lt. 4, Ruang 411
Jl. Ampera Raya 11, Pasar Minggu, Jakarta Selatan 12550

UCAPAN TERIMA KASIH

Saya mengucapkan terima kasih kepada banyak pihak yng telah memberi kontribusi untuk terbitnya buku *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* ini. Pertama kali kepada keluarga Prof. Dr. Nurcholish Madjid, dalam hal ini ibu Omi Komaria Madjid yang telah memberi izin dan kepercayaan kepada saya untuk mengumpulkan dan menyunting *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* ini. Selanjutnya kepada sahabat saya Denny J.A. yang telah membiayai pengetikan ulang, setting layout buku ini dan pembuatan website untuk *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* ini, yaitu www.nurcholishmadjid.org. Selanjutnya kepada sahabat saya M. Wahyuni Nafis, dan Elza Peldi Taher, yang bersama saya telah memimpin proyek *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* ini. Dan kepada Mochammad Syubi, yang telah menyeting naskah ini, dan mempersiapkan sehingga siap saji dan siap diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS), paling tidak dalam bentuk digital ini.

Kepada semuanya, saya ucapkan terima kasih dan penghargaan yang tinggi. *Jazâkumullâh khairan.* Hanya Allah saja yang bisa memberi balasan.

Jakarta, 29 Agustus 2020
Budhy Munawar-Rachman
Penyunting

DAFTAR ISI

Ucapan Terima Kasih —— v
Kata Pengantar —— xxix

Khazanah Inetektual Islam

Warisan Intelektual Islam —— 2

Islam Kemodernan dan Keindonesiaan

- Nilai-nilai Keindonesiaan Umum: Suatu Antisipasi terhadap Kecenderungan Konvergensi Nasional —— 89
- Menyongsong Tahap Lepas Landas Pembangunan dengan Tuntunan Nabi Muhammad *Saw* —— 101
- Akar Islam: Beberapa Segi Budaya Indonesia dan Kemungkinan Pengembangannya bagi Masa Depan Bangsa —— 117
- Islam dan Modernitas: Relevansinya dengan Kenyataan Sosial Umat Islam Indonesia Dewasa Ini —— 131
- Peranan Islam dalam Proses Politik di Indonesia —— 139
- Kepemimpinan dalam Pemodernan Indonesia dan Implikasi-implikasi Sosial Keagamaan Pembangunan Ekonomi —— 151
- Cita-cita Keadilan Sosial dalam Islam —— 159
- Prospek Sosialisme-Religius di Indonesia —— 165
- Keprihatinan suatu Jalan menuju Keadilan Sosial —— 175

- Peranan Agama dalam Kehidupan Modern —— 181
- Masyarakat Industri dan Proses Dehumanisasi —— 189
- Masyarakat Religius dan Dinamika Industrialisasi —— 197
- Kedudukan Agama dalam Masyarakat Industrial —— 217
- Tantangan Umat Beragama pada Abad Modern —— 223
- Beberapa Segi Ajaran dalam al-Qur'an dan Pemecahan Persoalan Umat Manusia Dewasa Ini —— 231
- Modernisasi Ialah Rasionalisasi Bukan Westernisasi —— 239
- Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat —— 277
- Masalah Pembaruan Pemikiran dalam Islam —— 289
- Sekali Lagi tentang Sekularisasi —— 297
- Perspektif Pembaruan Pemikiran dalam Islam —— 313
- Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia —— 319
- Sekularisasi Ditinjau Kembali —— 339
- Kepercayaan versus Pengetahuan —— 345
- Proporsi Hubungan antara Keilmuan dan Keagamaan —— 351
- Sumbangan Islam untuk Perkembangan Ilmu Pengetahuan Modern —— 359
- Al-Ghazali dan Ilmu Kalam —— 363
- Empat Belas Abad Pelaksanaan Cetak-Biru Tuhan —— 373
- Usaha Membangkitkan Etos Intelektualisme Islam —— 379
- Syaikh Muhammad Abduh dan Pembaruan Pendidikan Islam —— 391
- Dialog Integral dalam Peradaban dan Pemikiran Islam —— 403

Islam Doktrin dan Peradaban

- Umat Islam Indonesia Memasuki Zaman Modern —— 415
- Iman dan Tata Nilai *Rabbāniyah* —— 531
- Iman dan Persoalan Makna serta Tujuan Hidup —— 547
- Simpul-simpul Keagamaan Pribadi: Takwa, Tawakal, dan Ikhlas —— 571
- Ibadat sebagai Institusi Iman —— 587

- Efek Pembebasan Semangat *Tawḫīd*:
  Telaah tentang Hakikat dan Martabat
  Manusia Merdeka Karena Iman —— 603
- Iman dan Emansipasi Harkat Kemanusiaan —— 625
- Iman dan Perwujudan Masyarakat
  yang Adil Terbuka serta Demokratis —— 643
- Iman dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan:
  Sebuah Tinjauan Historis Singkat —— 661
- Iman dan Kemajemukan Masyarakat: Intra-Umat Islam —— 693
- Iman dan Kemajemukan Masyarakat: Antarumat —— 711
- Disiplin Keilmuan Tradisional Islam: Ilmu Kalam —— 737
- Filsafat Islam: Unsur-unsur Hellenisme di Dalamnya —— 753
- Disiplin Keilmuan Islam Tradisional: Fiqh —— 771
- Disiplin Keilmuan Islam Tradisional: Tasawuf —— 789
- Kekuatan dan Kelemahan Paham Asy'ari
  sebagai Doktrin Akidah Islamiyah —— 805
- Konsep-konsep Kosmologis dalam al-Qur'an —— 823
- Sebuah Interpretasi atas Beberapa Keterangan Kitab Suci
  tentang Alam Semesta dan Implikasinya bagi Manusia —— 823
- Konsep-konsep Antropologis dalam al-Qur'an —— 837
- Konsep "Hukum" dalam al-Qur'an:
  Antara Ketegaran Menegakkan Keadilan
  dan Kelembutan Rasa Kemanusiaan —— 849
- Dimensi Kemanusiaan
  dalam Usaha Memahami Ajaran Agama —— 865
- Makna Perorangan dan Kemasyarakatan
  dalam Keyakinan Agama: Sebuah Telaah
  atas Aspek Konsekuensial Keimanan Islam —— 883
- Universalisme Islam dan Kedudukan Bahasa Arab —— 895
- Menangkap Kembali Dinamika Islam Klasik:
  Masyarakat Salaf sebagai Masyarakat Etika —— 911
- Pertimbangan Kemaslahatan dalam Menangkap
  Makna dan Semangat Ketentuan Keagamaan:
  Kasus Ijtihad Umar ibn al-Khaththab —— 929
- Masalah Etos Kerja di Indonesia dan Kemungkinan
  Pengembangannya dari Sudut Pandangan Ajaran Islam —— 949

- Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Kebudayaan Islam —— 965
- Makna Modernitas dan Tantangannya terhadap Iman —— 989
- Ajaran Nilai Etis dalam Kitab Suci dan Relevansinya bagi Kehidupan Modern —— 1007
- Kemungkinan Menggunakan Bahan-bahan Modern untuk Memahami Kembali Pesan Islam —— 1033
- Konsep-konsep Keadilan dalam al-Qur'an dan Kemungkinan Perwujudannya dalam Konteks Zaman Modern —— 1051
- Masalah Teknologi dan Kemungkinan Pertimbangan Keimanan Islam dalam Ikut Serta Mengatasi Ekses Negatif Penggunaannya —— 1069
- Islam dan Budaya Lokal: Masalah Akulturasi Timbal-Balik —— 1087
- Kaum Muslim dan Partisipasi Sosial-Politik: Masalah Hak-hak Individual dan Sosial yang Tak Teringkari —— 1103
- Reaktualisasi Nilai-nilai Kultural dan Spiritual dalam Proses Transformasi Masyarakat: Masalah Penyajian Kembali Islam sebagai Sumber Keinsafan Makna Hidup di Indonesia Modern —— 1119

Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan

- Sekitar Persoalan Stabilitas —— 1163
- Masalah Pendidikan —— 1167
- Turisme Indonesia sebagai Upaya Perdamaian Dunia —— 1171
- Judi Dilarang —— 1175
- Alkoholisme di Indonesia —— 1179
- Rambut Gondrong suatu Kemewahan? —— 1183
- Golongan Ekonomi yang Memelas —— 1187
- Persoalan Tanah —— 1191
- Masalah Rasialisme —— 1195
- Negara Kita adalah Sosialis-Religius —— 1199

- Kesungguhan dalam Melaksanakan
  Cita-cita “Keadilan Sosial” —— 1203
- Kaitan Bahagia-Sengsara dengan Kaya-Miskin —— 1207
- Roti dan Bagaimana Membagiratanya —— 1211
- Mengupayakan Pemerataan Beras —— 1213
- Memperbaiki Taraf Hidup Rakyat di Desa-desa —— 1215
- Kaum Buruh Seluruh Indonesia, Bersatulah! —— 1219
- Meratakan Hasil Pembangunan —— 1223
- Strategi Putus Asa —— 1227
- Revolusi Sosial yang Terlalu Pagi? —— 1231
- Masalah Dorongan Batin
  bagi Kegiatan-kegiatan Politik —— 1235
- Tahanan Politik 1974 —— 1239
- Hariman Siregar: Pelopor Keterbukaan —— 1243
- Memelihara Idealisme bagi para Mahasiswa —— 1247
- Tanggung Jawab Sosial Mahasiswa —— 1251
- Soal Partisipasi Pemuda dalam Pembangunan —— 1257
- Pemuda dan Sikap Hidup “*Easy Going*” —— 1261
- Membangun Etos Kerja —— 1265
- Etika Kaum Nasionalis —— 1269
- Pancasila Hendak Dilaksanakan secara Lebih Tepat?! —— 1273
- Kebebasan Berbicara dan Berpikir —— 1277
- Menemukan Keindonesiaan —— 1281
- Mengenang Pahlawan —— 1285
- Pelajaran sesudah Wafatnya Bung Karno —— 1289
- Soekarno: Figur Pemimpin yang Mandiri? —— 1293
- Pematungan para Proklamator —— 1297
- Pahlawan dari Desa Parakan —— 1301
- Kesenjangan Komunikasi
  antara Rakyat dan Pemimpin —— 1305
- Dua Jenis Kepemimpinan Untuk Bangsa —— 1309
- Garis Massa dalam Kepemimpinan —— 1313
- Menjembatani “*Gap*” antara Pemimpin dan Rakyat —— 1317
- Pembaharuan Politik dan Pembinaan “*Floating Mass*” —— 1321
- “*Politics*” dan “*Politicking*” —— 1325
- Coba dan Salah dalam Politik —— 1331
- Monosentrisme dan Polisentrisme —— 1335

- Demokrasi dan Demokratisasi —— 1339
- Demokrasi Indonesia —— 1343
- Mobilitas Sosial dan Demokrasi —— 1347
- Menerapkan Keadilan dan Demokrasi Pendidikan di Indonesia —— 1351
- Tema-tema Khutbah di Masjid-masjid —— 1355
- Menjelang Bulan Puasa —— 1359
- Pak Haji dan Tesis PKI —— 1363
- Sedikit Catatan Sekitar Hukum Islam —— 1367
- Perkawinan: Antara Prokreasi dan Rekreasi —— 1371
- Undang-Undang Perkawinan —— 1375
- Pesantren-pesantren Kita —— 1379
- Permasalahan Umum yang Dihadapi Pesantren —— 1383
- Figur Seorang Kiai —— 1389
- Toleransi Agama dan Kaitannya dengan Relativisme —— 1397
- Satu Segi Keagamaan yang Tercecer —— 1401
- Mukti Ali dan Seruannya kepada para Sarjana —— 1405
- Kaum Intelektual dan Agama —— 1409
- Korelasi antara Agama dan Modernisasi —— 1413
- Renaisans Islam dari Lahore? —— 1417

Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah

- Masalah Takwil sebagai Metodologi Penafsiran al-Qur'an —— 1423
- Konsep *Asbāb al-Nuzūl*: Relevansinya bagi Pandangan Historis Segi-segi Tertentu Ajaran Keagamaan —— 1437
- Konsep-konsep Kebahagiaan dan Kesengsaraan —— 1457
- Pergeseran Pengertian Sunnah ke Hadis: Implikasinya dalam Pengembangan Syariat —— 1483
- Sejarah Awal Penyusunan dan Pembakuan Hukum Islam —— 1503
- Tradisi *Syarh̲* dan *H̲asyiyah* dalam Fiqih dan Masalah Stagnasi Pemikiran Islam —— 1519

- Taklid dan Ijtihad:
  Masalah Kontinuitas dan Kreativitas
  dalam Memahami Pesan Agama —— 1529
- Pandangan Kontemporer tentang Fiqih:
  Telaah Problematika Hukum Islam di Zaman Modern —— 1547
- Shalat —— 1571
- Penghayatan Makna Ibadat Puasa
  sebagai Pendidikan tentang Kesucian
  serta Tanggung Jawab Pribadi dan Kemasyarakatan —— 1585
- Masalah Simbol dan Simbolisme
  dalam Ekspresi Keagamaan —— 1599
- Iman, Islam, dan Ihsan sebagai Trilogi Ajaran Ilahi —— 1611
- Penghayatan Keagamaan Populer
  dan Masalah Religio-Magisme —— 1623
- Konsep Muhammad *Saw* sebagai Penutup para Nabi:
  Implikasinya dalam Kehidupan Sosial serta Keagamaan —— 1639
- Islam di Indonesia dan Potensinya sebagai
  Sumber Substansiasi Ideologi dan Etos Nasional —— 1653
- Agama dan Negara dalam Islam:
  Telaah atas Fiqih Siyasi Sunni —— 1669
- Skisme dalam Islam:
  Tinjauan Singkat secara Kritis-Historis Proses Dini
  Perpecahan Sosial-Keagamaan Islam —— 1677

Pintu-Pintu Menuju Tuhan

- Islam, Agama Manusia Sepanjang Masa —— 1707
- Iman, Tak Cukup Hanya "Percaya" —— 1709
- Iman yang Dinamis —— 1711
- Iman dan Ilmu —— 1713
- Iman dan Sikap Terbuka —— 1715
- Iman dan Tutur Kata yang Baik —— 1717
- Iman dan Harapan —— 1719
- Iman dan Rasa Aman —— 1721
- Apa yang Disebut Takdir —— 1723
- Takdir sebagai Ketetapan Tuhan —— 1725

- Takdir dan Kebebasan Manusia —— 1727
- Takdir dan Keseimbangan Jiwa —— 1729
- Berpikir dan Beriman —— 1731
- Berpikir Positif tentang Tuhan —— 1733
- Beribadat dan Berpikir —— 1735
- Beberapa Kepribadian Kaum Beriman —— 1737
- Tentang Kiblat dan Maknanya —— 1739
- Kecenderungan Syirik Manusia —— 1741
- Puasa sebagai "Milik Tuhan" —— 1743
- Keadilan sebagai Hukum Kosmos —— 1745
- Keadilan sebagai Sunnatullah —— 1747
- Sejarah sebagai Laboratorium —— 1749
- Hukum Sejarah —— 1751
- Ibrahim yang "*Ḫanīf*" —— 1753
- Ibrahim dan Keturunannya —— 1761
- Nabi Muhammad dan Jengis Khan —— 1765
- Nabi Muhammad yang Manusiawi —— 1767
- Nabi Isa dari Keluarga Imran —— 1769
- Isa al-Masih tentang "*al-Aḫmaq*" —— 1771
- Dawud Mengalahkan Jalut —— 1773
- Musa Lawan Fir'aun: Tauhid Lawan Syirik —— 1775
- Diplomasi Musa dan Harun —— 1777
- Al-Masjid al-Aqsha —— 1779
- *Al-Masīḫ al-Dajjāl* —— 1785
- Istiqlal —— 1789
- Dokumen Aelia —— 1791
- Pahlawan —— 1793
- Mereka yang Berjasa di Masa Lalu .... —— 1795
- Sungai-sungai "Dari Surga" —— 1797
- Ulama Bukanlah Pendeta —— 1799
- Sisi Lain Makna "Daulat" —— 1801
- Menolong Allah —— 1803
- Nabi Menembus Langit Ketujuh —— 1805
- Seberapa Besar Alam Raya? —— 1807
- Bumi Allah Itu Luas —— 1809
- Makar Tuhan —— 1811
- *Sidrat al-Muntahā* —— 1813

- Makna Hijrah —— 1815
- Hikmah Perhitungan Tahun Rembulan —— 1817
- Dengki atau Hasad Pemakan Segala Kebaikan —— 1819
- Dengki atau Hasad Pangkal Kesengsaraan —— 1821
- Menahan Marah —— 1823
- Hawa Nafsu —— 1825
- Sikap Tiranik (*Thughyān*) —— 1827
- Berlagak Suci —— 1829
- Taat Karena Benar —— 1831
- Satunya Kata dan Perbuatan —— 1832
- Perhatikan Apa yang Dikatakan Orang.... —— 1835
- Berbuat Baik pada Orangtua —— 1837
- Bapak Bupati yang Terhormat —— 1839
- Orientasi Kerja —— 1841
- Orientasi Prestasi, Bukun Prestise —— 1843
- Semua atau Tidak —— 1845
- Lebaran —— 1847
- Sekilas tentang Paham Lingkungan —— 1849
- Berpikir dan Bertindak Strategi —— 1851
- Filsafat Insya Allah —— 1853
- Tirani *Vested Interest* —— 1855
- Masalah Reputasi —— 1857
- Tukang Sihir tak Akan Jaya —— 1859
- *Waton Sulaya* —— 1861
- *Nouveau Riche* —— 1863
- Tiga Macam Kezaliman —— 1865
- *Salām* dan *Salāmah* —— 1867
- Kebiasaan adalah Watak Kedua —— 1869
- Anggurnya Masam —— 1871
- Masalah Pamrih —— 1873
- *Istiqāmah* di Zaman Modern —— 1875
- Pengetahuan adalah Kekuatan —— 1877
- Etos Gerak —— 1879
- Orang-orang Muslim —— 1879
- Fitrah dan Akhlak —— 1881
- Akhlak dan Kemajuan Bangsa —— 1883
- Amal Saleh dan Kesehatan Jiwa —— 1885

- Rahmat Allah —— 1887
- Barat dan Timur, Milik Tuhan —— 1889
- *'Uzlah* —— 1891
- Tentang *'Ujub* —— 1893
- Kenisbian Waktu dan Makna Hidup Kita —— 1895
- Kejahatan adalah Kegelapan —— 1897
- Cinta dan Benci, Sekadarnya Saja —— 1899
- Zikir *Khafī* (Rahasia) —— 1901
- Kemewahan adalah Sumber Malapetaka —— 1903
- Katakan yang Benar meskipun Pahit —— 1905
- Kita Memang Harus Berkorban —— 1907
- Berderma sebagai Tindakan Pribadi —— 1909
- Berderma sebagai Tebusan Dosa —— 1911
- Manusia Tidak Pernah Menderita Sendirian —— 1913
- Kebebasan Beragama —— 1915
- Tentang Isa al-Masih dan Natal —— 1917
- Pesan Natal Presiden Rafsanjani —— 1919
- Sedikit Tentang Kaum *Jamā'ah* —— 1921
- Lagi Tentang Kaum *Jamā'ah* —— 1925
- Tentang "Organisasi" —— 1929
- Primordial —— 1931
- Tentang "Golonganisme" —— 1933
- Kaum Beriman sebagai Golongan Penengah —— 1935
- Persaudaraan Islam —— 1937
- Relativisme dalam Beragama Tidak Boleh Partisan —— 1943
- Nabi *Saw* Pernah Lupa —— 1949
- Komunisme Telah Gagal —— 1951
- Filsafat Musyawarah —— 1953
- Demokrasi —— 1955
- Demokrasi di Saudi —— 1959
- Islam dan Birokrasi —— 1963
- Fundamentalisme Islam —— 1971
- Dakwah Meriah Penuh Hikmah —— 1975
- Umat Islam Pilih Mana? —— 1979
- Kemenangan Islam —— 1983
- Berbagai Pintu Menuju Yusuf —— 1987

Islam Agama Kemanusiaan

- Islam dan Negara Islam Indonesia: Pengalaman Indonesia Mencari Titik-temu bagi Masyarakat Majemuk —— 1993
- Potret Pemikiran Islam Indonesia dalam Konteks Islam Universal —— 2017
- Masalah Tradisi dan Inovasi Keislaman dalam Bidang Pemikiran serta Tantangan dan Harapannya di Indonesia —— 2031
- Reoreintasi Wawasan Pemikiran Keislaman Umat Islam Indonesia di Abad XXI —— 2069
- Kerukunan dan Kerjasama Antarumat Beragama dalam Pengembangan Unsur Etika Sumber Daya Manusia Indonesia —— 2093
- Pascamodernisme dan Dilema Islam Indonesia —— 2111
- Kehidupan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang —— 2125
- Islam dan Etika Bangsa —— 2179
- Agama, Kemanusiaan, dan Keadilan —— 2185
- Prinsip Kemanusiaan dan Musyawarah dalam Politik Islam —— 2197
- Masalah Kesadaran tentang Hak-hak Asasi Manusia dalam Masyarakat Luas —— 2215
- Etos Kerja dalam Islam di Tengah Ideologi-ideologi Lain —— 2227

Islam Agama Peradaban

- Pendekatan Sejarah dalam Memahami Kodifikasi dan Keaslian Kitab Suci al-Qur’an —— 2239
- Pendekatan Sejarah dalam Memahami Isra’-Mi‘raj —— 2249
- Pendekatan Sejarah dalam Memahami Hijrah —— 2273
- Kisah Emansipatoris dalam al-Qur’an: Perjuangan Musa Melawan Fir’aun —— 2293
- Ahli Kitab —— 2307
- Neosufisme —— 2327

- Tarekat —— 2345
- Mesianisme —— 2361
- Kultus —— 2373
- Ateisme —— 2383
- Makna Kejatuhan Manusia ke Bumi —— 2409
- Makna Hidup bagi Manusia Modern —— 2429
- Keagamaan Sehari-hari: Istighfar, Syukur, dan Doa —— 2443
- Mitos dalam Agama dan Budaya —— 2461
- Makna Kematian dalam Islam —— 2479
- Alam Keruhanian dan Makhluk Spiritual —— 2493
- Kawasan Damai dan Perang dalam Tinjauan Ajaran Islam dan Kesejarahan Kaum Muslim —— 2511
- Pengaruh Tradisi Jahiliah terhadap Islam —— 2535
- Kasus Kedudukan Perempuan Islam di Mata Orientalis —— 2553

Kaki Langit Peradaban Islam

- Peradaban Islam (I)
  Telaah atas Perkembangan Pemikiran
  dan Tradisi Keilmuan —— 2581
- Peradaban Islam (II)
  Telaah atas Keadaan Iptek Islam Klasik —— 2589
- Peradaban Islam (III)
  Telaah atas Keadaan Iptek Islam Masa Kini —— 2601
- Masjid: Revitalisasi Fungsi Pusat Peradaban Islam —— 2613
- Kaligrafi: Ekspresi Artistik Peradaban Islam —— 2621
- Filsafat: Dimensi Rasionalitas Peradaban Islam —— 2627
- Orientalisme: Cermin Diri dan Kritik Peradaban Islam —— 2637
- Pemikiran Metodologi Hukum Imam al-Syafi'i:
  Reaktualisasi Doktrin Ijtihad —— 2649
- Pandangan Tasawuf Falsafi Imam al-Ghazali:
  Pasang-surut Dunia Keilmuan Islam —— 2661
- Pemikiran Filsafat Ibn Rusyd:
  Ironi di Dunia Keilmuan Islam dan Barat —— 2675
- Pemikiran Filsafat Sejarah dan Sosial Ibn Khaldun:
  Masalah Metodologi dan Objektivitas Kajian Islam —— 2691

- Pandangan Kritis-Empiris Ibn Taimiyah:
  Seruan Kembali ke Kitab dan Sunnah —— 2701
- Islam dalam Hubungan Internasional —— 2719
- Kajian Islam di Asia Tenggara:
  Masalah Metodologi dan Kesenjangan Ilmiah
  Antarkawasan —— 2731
- Era Informasi:
  Kaitan antara Rasionalitas dan Religiusitas —— 2741
- Era Informasi:
  Masalah Menafsirkan al-Qur'an dengan Sumber Modern —— 2751
- Peran Kaum Intelektual Agama
  dalam Menumbuhkan Kelas Menengah —— 2763
- Peran Kepemimpinan (Politik) dalam Perubahan Global —— 2773
- Mengikis Kesalahpahaman terhadap Bangsa Arab —— 2779
- Pemikiran Islam dalam Sastra Arab Modern —— 2785

Tradisi Islam

- Kesenjangan Intelektual dan Kultural
  antara Indonesia dengan Dunia Islam Lain —— 2803
- Tradisi Islam di Indonesia
  sebagai Sumber Substansiasi Ideologi —— 2813
- Mengembangkan Etos Keilmuan
  untuk Indonesia Masa Depan —— 2829
- Menumbuhkan Tradisi Intelektual Islam di Indonesia —— 2843
- Peta Pemikiran Islam di Indonesia —— 2847
- Peranan Umat Muslim
  Memasuki Era Industrialisasi di Indonesia —— 2863
- Peran HMI dalam Tantangan Perjuangan yang Proaktif —— 2889
- Amal Muhammadiyah:
  Menjawab Tantangan Pembangunan di Indonesia —— 2907
- Relevansi Kesufian Buya Hamka
  bagi Kehidupan Keagamaan Indonesia —— 2923
- Peran Agama dalam
  Perubahan Masyarakat Indonesia yang Pluralistik —— 2933

- Pembangunan Nasional:
  Dilema Pertumbuhan dan Keadilan Sosial —— 2947
- Pembangunan Sumber Daya Manusia:
  Menyongsong Era Tinggal Landas —— 2963
- Dimensi Sosial-Budaya
  dalam Pembangunan Politik Nasional —— 2979
- Masalah Kontinuitas Budaya dalam Pembangunan —— 2987
- Kewirausahaan Pribumi dan Masalah Budaya —— 2997
- Demokrasi dan Demokratisasi di Indonesia —— 3005
- Profesionalisasi Politik untuk Pembangunan Demokrasi —— 3031
- Pelaksanaan Pancasila dan Demokrasi
  untuk Mewujudkan Ketahanan Nasional —— 3039

Masyarakat Religius

- Pranata Keislaman —— 3051
- Musyawarah dan Partisipasi —— 3057
- Keseragaman dan Perbedaan —— 3073
- Kebebasan —— 3095
- Pengorbanan —— 3107
- Disiplin —— 3115
- Pernikahan dan Keluarga —— 3123
- Anak dan Orangtua —— 3135
- Pendidikan Agama dalam Keluarga —— 3145
- Pendidikan Tasawuf dan Akhlak bagi Anak —— 3163
- Keluarga Kecil —— 3171
- Aborsi dan Talasemia —— 3177
- Donor Organ Tubuh —— 3185
- Etika Kedokteran Islam —— 3191
- Dunia dan Akhirat —— 3199
- Iman kepada Hari Kemudian —— 3213
- Mukjizat dan Karamah —— 3223
- Sihir dan Sulap —— 3237

Bilik-Bilik Pesantren

- Merumuskan Kembali tujuan Pendidikan Pesantren —— 3251
- Pola Pergaulan dalam Pesantren —— 3267
- Sistem Nilai di Pesantren dan Ahli Sunnah Wal Jamaah —— 3279
- Tasawuf dan Kiprah Pesantren di Dalamnya —— 3287
- Pesantren dalam Perkembangan Politik Kita —— 3319
- Kesenjangan antara Pesantren dengan Dunia Luar —— 3333
- Permasalahan Umum yang Dihadapi Pesantren —— 3349

Dialog Keterbukaan

- Oposisi Suatu Kenyataan —— 3357
- Oposisi Bukan Musuh Pemerintah —— 3365
- Oposisi Tidak Identik Melawan Arus —— 3383
- Oposisi atau Kedewasaan —— 3393
- Berpolitik tanpa Keberanian —— 3399
- Perasaan Tersumbat Bisa Berbahaya —— 3407
- 1998: Babak Baru Wajah Indonesia —— 3415
- Masa Depan Indonesia —— 3419
- Episode 27 Juli: Sabtu Kelabu —— 3429
- Menatap Masa Depan Islam —— 3443
- Tidak Usah Munafik! —— 3461
- Negara Islam: Produk Isu Modern —— 3489
- Apatisme Pembicaraan Negara Islam —— 3503
- Tarik-menarik antara Kekuasaan dan Islam —— 3511
- Islam Indonesia Bisa Dibentuk —— 3525
- Rindu Kehidupan Zaman Masyumi —— 3529
- Romantisme Masa Lalu —— 3541
- Uskup Belo Hanya Tokoh Agama —— 3547
- Sang Penarik Gerbong Itu —— 3557
- Argumen al-Attas Sulit Dipertahankan —— 3565
- Mencari Kebenaran yang Lapang —— 3573
- Tuhan: Antara Allah dan Dewata Raya —— 3577
- Islam dan Sempalan Ekstrim —— 3591
- Apa Kata Kiai Saja —— 3595

- Kita Ini Masih Kanak-kanak —— 3607
- Mahasiswa Jadi Katup Pengaman —— 3611
- Paramadina dan Investasi Kemanusiaan —— 3615
- Sastra Sufistik sebagai Eskalasi Kesadaran —— 3619
- Antarumat Jangan Saling Menggeneralisasi —— 3631
- Ada yang Mengorbankan ICMI —— 3643

Tigapuluh Sajian Ruhani

- 1 Ramadan —— 3659
- 2 Ramadan —— 3669
- 3 Ramadan —— 3677
- 4 Ramadan —— 3685
- 5 Ramadan —— 3693
- 6 Ramadan —— 3699
- 7 Ramadan —— 3705
- 8 Ramadan —— 3711
- 9 Ramadan —— 3719
- 10 Ramadan —— 3725
- 11 Ramadan —— 3733
- 12 Ramadan —— 3739
- 13 Ramadan —— 3745
- 14 Ramadan —— 3751
- 15 Ramadan —— 3757
- 16 Ramadan —— 3763
- 17 Ramadan —— 3769
- 18 Ramadan —— 3777
- 19 Ramadan —— 3783
- 20 Ramadan —— 3791
- 21 Ramadan —— 3797
- 22 Ramadan —— 3803
- 23 Ramadan —— 3809
- 24 Ramadan —— 3817
- 25 Ramadan —— 3821
- 26 Ramadan —— 3827
- 27 Ramadan —— 3835

- 28 Ramadan —— 3841
- 29 Ramadan —— 3847
- 30 Ramadan —— 3853

Cita-Cita Politik Islam

- Islam dan Masa Depan Politik Indonesia —— 3859
- Cita-cita Politik Kita —— 3885
- ABRI dan Masa Depan Demokrasi Indonesia —— 3921
- Potensi Dukungan Budaya Nasional bagi Reformasi Sosial-Politik —— 3943
- Memberdayakan Masyarakat, Menuju Negeri yang Adil, Terbuka, dan Demokratis —— 3963
- Menata Kembali Kehidupan Bermasyarakat dan Bernegara Menuju Peradaban Baru Indonesia —— 3975
- Kalam Kekhalifahan Manusia dan Reformasi Bumi (Suatu Percobaan Pendekatan Sistematis Terhadap Konsep Antropologis Islam) —— 3987

Cendekiawan dan Religiusitas

- Demokrasi Lewat Bacaan —— 4025
- Demokrasi Itu "Ribut" —— 4029
- Agama Modern —— 4031
- TNI dan Demokrasi —— 4035
- Islam Inklusif —— 4039
- Kedaulatan Politik & Ekonomi —— 4043
- Rumah Demokrasi —— 4047
- Bung Karno, Bung Hatta, dan Pak Harto —— 4051
- Ikatan Keadaban —— 4055
- Reformasi Bumi —— 4061
- Kekuasaan Itu Nisbi —— 4065
- Kemanusiaan Universal —— 4069
- Keberagamaan yang Lapang —— 4073
- Kerusuhan Lagi —— 4077

- Politik Islam —— 4081
- Transisi menuju Demokrasi —— 4085
- Klaim Kebenaran —— 4089
- Pluralisme dan Toleransi —— 4093
- Tekad Reformasi —— 4099
- Rekonsiliasi Islam-Kristen —— 4103
- Etos Kerja —— 4107
- Kesinambungan Agama-agama —— 4111
- Proaktif pada Perubahan —— 4117
- Tugas Suci Umat Islam —— 4121
- Ayat Asas —— 4125
- Dakwah dengan Hikmah —— 4131
- Humanisme Islam —— 4135
- Hak Pribadi dan Kewajiban Sosial —— 4141
- *Al-Khayr, Amr Ma'rūf*, dan *Nahy Munkar* —— 4145
- *"Fight For"* — *"Fight Against"* —— 4149
- *A Terrible Joke*? —— 4153
- Pemilihan Umum —— 4157
- *Check And Balance* —— 4161
- Kesinambungan Budaya —— 4165
- Amandemen UUD 45 —— 4169
- Diktator Mayoritas —— 4173
- Reputasi Peradaban —— 4177
- Agama Kemanusiaan —— 4181
- Hak Asasi Manusia —— 4185
- Semiotika Islam —— 4189
- Kultus dan Fundamentalisme —— 4195
- Sekolah Agama —— 4199
- Tiga Gelombang Alvin Toffler —— 4203
- Budaya Baru Bangsa Indonesia —— 4209
- Ilmu Pertanda —— 4213
- Ilmu Sosial —— 4221
- Harapan Ibn Khaldun —— 4227
- Teori Evolusi —— 4233
- Tentang Mitos —— 4237
- Islam dan Mitologi —— 4243
- Kosmologi al-Qur'an —— 4249

Perjalan Religius Umrah dan Haji

- Apa dan Mengapa Umrah —— 4255
- Ziarah ke Makam Rasulullah —— 4269
- Kota Suci dan Kesinambungan Agama-agama —— 4283
- Haji Mabrur —— 4305
- Pengalaman Religius Pribadi —— 4323
- Beberapa Persoalan Penting —— 4331

Pesan-Pesan Takwa

- Pesan Takwa —— 4339
- Zikir —— 4349
- Keadilan sebagai Hukum Alam —— 4355
- Menyelami Kalbu Agama —— 4361
- Umat Tengah —— 4369
- Efek Keseharian Takwa —— 4375
- Tunaikan Amanat secara Adil —— 4381
- Salam pada Tuhan —— 4389
- Obyektivikasi Salam —— 4395
- Menghayati Akhlak Allah —— 4401
- Menghormati Kemanusiaan —— 4409
- Mendamaikan Persaudaraan Seiman —— 4419
- Hidup Berasas Takwa —— 4425
- Takwa, Zikir, dan Ikhlas —— 4437
- Isra’ Mi’raj —— 4445
- Puasa Sia-sia —— 4455
- Makna Idul Fitri —— 4463
- Amar Makruf Nahi Munkar —— 4469
- Takdir Bukan Fatalisme —— 4479
- Menahan Marah —— 4485
- Rahmat bagi Sekalian Alam —— 4493
- Kesalehan Esensial —— 4499
- Tidak Sekadar Puasa Badani —— 4511
- Kebebasan Nurani —— 4519
- Jenjang Puasa Nafsani —— 4529

- Jenjang Puasa Ruhani —— 4537
- Metafora Lailatul Qadar —— 4545
- Fitrah —— 4555
- Asas Hidup Takwa —— 4565
- Orientasi Prestasi, Bukan Prestise —— 4571
- Syahadat —— 4581
- Takwa dan Ikhlas —— 4589

Fatsoen

- Para Sufi Perusahaan —— 4601
- Prestasi, Bukan Prestise —— 4605
- Etos Hijrah —— 4611
- Kebebasan Ruhani —— 4615
- Bahaya Kemiskinan —— 4621
- Spiritualitas Bisnis —— 4625
- Masih Spiritualitas Bisnis —— 4631
- Kepribadian Muslim —— 4637
- Dari Etos Jamaah kepada Keadilan —— 4641
- Gerakan Jamaah dan Sunnah —— 4645
- Orientalisme-Oksidentalisme (Bagian Pertama dari Dua Tulisan) —— 4649
- Orientalisme-Oksidentalisme (Bagian Kedua dari Dua Tulisan) —— 4653
- Negeri yang Aman —— 4657
- Yerusalem —— 4661
- Tentang Argumen Kalam —— 4665
- Jalan Lurus —— 4669
- Sikap terhadap Alam —— 4675
- Silaturahim —— 4679
- Mereka Itu Tidak Sama —— 4683
- Damailah di Bumi —— 4687
- Hubungan Orangtua dan Anak (Bagian Pertama dari Dua Tulisan) —— 4691
- Hubungan Orangtua dan Anak (Bagian Kedua dari Dua Tulisan) —— 4695

- Fondasi dalam Etika Islam —— 4699
- Sembilan Asas Akhlak Mulia —— 4703
- Dari "*Syajarah*" ke "Sejarah" —— 4707
- Tentang Kesadaran Sejarah —— 4711
- Dinamika Pertumbuhan Intelektual —— 4715
- Kembali kepada Kesucian —— 4719
- Surga Kaum Beriman —— 4723
- Malam Penentuan —— 4727
- Renungan Ramadan —— 4731
- Pidato Kemanusiaan —— 4739
- Haji Mabrur —— 4743
- Tarekat: Jalan kepada Allah —— 4747
- Dari Sunnah ke Hadis —— 4751
- Relativitas Waktu (Bagian Pertama dari Dua Tulisan) —— 4755
- Relativitas Waktu (Bagian Kedua dari Dua Tulisan) —— 4759
- Naluri Kembali ke Asal —— 4765
- Falsafah Orang Pagan? —— 4769
- Pengalaman Mistik —— 4773
- Kaum Sufi —— 4773
- Menjadi Oposisi Itu Terhormat —— 4777
- Pikiran Geo-Politik —— 4783
- Sedikit tentang Pendidikan Islam —— 4787
- Pemulihan Krisis Bangsa (Bagian Pertama dari Tiga Tulisan) —— 4791
- Pemulihan Krisis Bangsa (Bagian Kedua dari Tiga Tulisan) —— 4795
- Pemulihan Krisis Bangsa (Bagian Ketiga dari Tiga Tulisan) —— 4799
- Perubahan Masyarakat —— 4803
- Korupsi —— 4807
- Tiga Tahap Perkembangan Keindonesiaan —— 4811

Indonesia Kita

- Mukadimah —— 4817
- Nasionalisme Klasik di Bumi Nusantara —— 4821

- Lahirnya Nasionalisme Modern Indonesia —— 4833
- Tentang “Negara-Bangsa” (“*Nation-State*”) —— 4843
- “Negara-Bangsa” dan Nasionalisme —— 4859
- Indonesia Kita (I) —— 4867
- Indonesia Kita (II) —— 4875
- Indonesia menuju Masa Depan —— 4881
- *Platform* Membangun Kembali Indonesia —— 4887
- Penutup —— 4925

KATA PENGANTAR

MEMBACA KARYA-KARYA NURCHOLISH MADJID DAN KONTEKS SOSIALNYA

Oleh Budhy Munawar-Rachman

Pengantar ini akan menguraikan secara ringkas biografi pemikiran Nurcholish Madjid (1939–2005), sejak ia mulai aktif dalam pemikiran Islam (sekitar 1966, ketika ia menjadi Ketua Umum HMI) hingga wafatnya (2005). Uraian biografis ini terutama akan memfokuskan pada konteks nasional dan global pemikirannya, sehingga kita bisa melihat bahwa apa yang dipikirkannya itu memang merupakan bagian dari isu nasional maupun global pemikiran Islam di mana pun, di dunia Islam dewasa ini. Isu politik termasuk salah satu dari isunya yang paling penting – khususnya menyangkut isu-isu besar, seperti penafsiran Islam atas sekularisasi, demokrasi, *civil society*, hak asasi manusia dan pluralisme, yang menjadikannya sebagai "pembaru Islam", dan dengan demikian memberi pengaruh pada generasi pemikir Islam di Indonesia belakangan ini. Isu besar tersebut merupakan latarbelakang pemikiran yang ia kembangkan dalam mewujudkan—apa yang ia sebut—integrasi "keislaman – kemodernan – keindonesiaan".

Saya mengenal secara personal Nurcholish Madjid pada 1984, ketika ia baru saja kembali dari menyelesaikan studi di University of Chicago. Pada waktu itu ada kegairahan baru di lingkungan generasi muda untuk melihat kembali pemikiran Nurcholish yang telah menjadi pembicaraan nasional sejak 1970 sampai ia berangkat kuliah, 1978. Sejak perkenalan dengan Nurcholish pada 1984 inilah, saya intens mempelajari pemikiran-pemikirannya. Saya mendapatkan banyak kesempatan bukan hanya membaca pemikirannya, tetapi juga intens berdialog mengenai aspek-aspek pemikirannya.

Sejak Nurcholish menulis pada pertengahan 1960-an, sampai tulisan terakhir di tahun-tahun menjelang wafatnya, ada sekitar 20an buku telah diterbitkan. Buku-buku tersebut sebagian besar terbit sejak Nurcholish kembali dari Chicago. Di bawah ini adalah daftar karya-karya Nurcholish Madjid yang dimuat dalam buku ini:

Karya-karya Nurcholish Madjid

(1987) *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan.
(1992) *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina
(1994) *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina.
(1995a) *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Jakarta: Paramadina.
(1995b) *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.
(1997a) *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, Jakarta: Paramadina.
(1997b) *Kaki Langit Peradaban Islam*, Jakarta: Paramadina
(1997c) *Masyarakat Religius*, Jakarta: Paramadina.
(1997d) "Ibrahim, Bapak Para Nabi dan Panutan Ajaran Kehanifan" dalam *Seri KKA ke-124/Tahun XII/1997*, Jakarta: Paramadina.
(1997d) *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*, Jakarta: Paramadina.

(1998a) *30 Sajian Ruhani: Renungan di Bulan Ramadlan*, Bandung: Mizan.
(1998b) *Dialog Keterbukaan Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Jakarta: Paramadina.
(1999a) *Cendekiawan dan Relijiusita Masyarakat*, Jakarta: Tekad dan Paramadina
(1999b) "Demi Islam - Demi Indonesia: Wawancara dengan Nurcholish Madjid," Jakarta: Paramadina. Manuskrip untuk rencana otobiografi (tidak diterbitkan)
(2000a) *Pesan-pesan Takwa: Kumpulan Khutbah Jum'at di Paramadina*, Jakarta: Paramadina.
(2000b) *Perjalanan Religius 'Umrah dan Haji*, Jakarta: Paramadina.
(2002a) *Fatsoen Nurcholish Madjid*, Jakarta: Penerbit Republika.
(2002b) *Atas Nama Pengalaman: Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi, Kumpulan Dialog Jumat di Paramadina*, Jakarta: Paramadina.
(2003) *The True Face of Islam: Essays on Islam and Modernity in Indonesia*, Jakarta: Voice Center Indonesia.
(2004a) *Indonesia Kita*, Jakarta: Gramedia
(2004b) "The Foundation of Faith for Fiqh Interfaith" in Sirry, Mun'im A., *Interfaith Theologi: Responses of Progressive Indonesian Muslim*, Jakarta: International Center for Islam and Pluralism.

Karya-karya Nurcholish Madjid ini terutama berisi pemikiran Islam dalam konteks integrasi keislaman – keindonesiaan – kemodernan. Istilah ini mulai dipakainya sejak terbit bukunya yang pertama, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (1987). Setelah mempelajari semua bahan-bahan Nurcholish, saya mengajukan tesis mengenai adanya dua periode pemikiran Nurcholish, yaitu:

- Periode I (1965-1978): Tahap keislaman-keindonesiaan
- Periode II (1984-2005): Tahap keislaman-kemodernan

Antara 1978 - 1984 adalah masa transisi di mana Nurcholish kuliah dan menulis disertasi di University of Chicago.

Fokus yang dihasilkan dari “Periode I” pemikiran keislaman-keindonesiaan Nurcholish (1965-1978) adalah sekularisasi dan pembaruan Islam di Indonesia. Sementara fokus yang dihasilkan dari “Periode II” pemikiran keislaman-kemodernan Nurcholish (1984-2005) adalah paham humanisme Islam, yang di dalamnya termasuk pengolahan isu-isu Islam, demokrasi, hak asasi manusia, termasuk pluralisme.

Kedua tahap pemikiran Nurcholish ini juga menghasilkan *milestone* atau tonggak yang bisa dianggap sebagai kemajuan dalam pemikiran dan perkembangan Islam di Indonesia. *Milestone* itu adalah:

Periode I (1965-1978):

- Disahkannya Nilai Dasar Perjuangan (NDP) sebaga ideologi Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) se-Indoenesia.
- Perdebatan tentang sekularisasi dan pembaruan Islam.

Periode II (1984-2005):

- Konsep neo-modernisme Islam atau yang kemudian lebih dikenal sebagai Islam Liberal.
- Paham Islam inklusif/pluralisme.
- Pemikiran tentang humanisme Islam.
- Pemikiran tentang reformasi (demokrasi *dan civil society*) .

Periode I Pemikiran Nurcholish Madjid (1965-1978): Integrasi Keislaman - Keindonesiaan

Kita akan melihat lebih jauh pemikiran Nurcholish pada “Periode I”.

Nurcholish Madjid lahir pada 17 Maret 1939, dan meninggal 29 Agustus 2005 dalam usia 66 tahun. Ia adalah salah satu dari pemikir Islam terbaik Indonesia yang telah mengontribusi pemikiran-pemikiran keislaman kontemporer, khususnya dalam apa yang ia sebut pada tahun 1990 sebagai mempersiapkan "umat Islam Indonesia memasuki zaman modern" [1]

Nurcholish, seperti juga para pemikir "modernis" atau "liberal" Indonesia atau dunia lainnya, sangat menyadari adanya perubahan sosial yang besar di dunia dewasa ini yang juga telah mempengaruhi Dunia Islam. Perubahan yang terjadi di Dunia Islam dewasa ini, sudah sejak awal abad 19, secara keseluruhan berpengaruh dan mendorong kepada perubahan-perubahan di kalangan umat Islam di Indonesia.[2] Sebagai contoh pada abad 19 lalu telah terjadi Haji Miskin dan rombongannya dari Sumatera Barat berkenalan dan menyerap ide-ide pembaruan dan pemurnian pemahaman Islam di Makkah, kemudian membawanya ke Sumatera Barat yang kemudian berpengaruh luar biasa besarnya ke seluruh Tanah Air. Begitu pula dewasa ini, perkenalan, pengenalan dan penyerapan pikiran-pikiran pembaruan, pemurnian dan reorientasi pemikiran Islam di seluruh dunia—yang sangat dipermudah oleh adanya teknik pencetakan buku dan terbitan berkala, media komunikasi dan transportasi—akan, dan memang sedang dan sudah, berpengaruh kepada keadaan umat Islam Indonesia sekarang ini.

Sementara itu, dinamika dan perkembangan agama dan politik di Indonesia sendiri sejak kemerdekaan terjadi sedemikian dahsyatnya sehingga mau tidak mau juga berpengaruh kepada keadaan umat Islam Indonesia. Apalagi jika diingat bahwa umat Islam merupakan bagian terbesar masyarakat Indonesia (sekitar 88 persen, Sensus 2010), dan bahwa perkembangan apa pun yang terjadi dalam masyarakat Indonesia, akan berpengaruh dan berdampak pada perkembangan umat Islam. Dengan kata lain, dalam bahasa statistik, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa berbicara tentang umat Islam Indonesia adalah identik atau 88% sama dengan berbicara tentang bangsa Indonesia. Sehingga setiap pemikiran Islam Indonesia adalah sebenarnya sekaligus pemikiran tentang Indonesia, atau pun sebaliknya. Itulah sebabnya, untuk perkembangan bangsa Indonesia yang lebih modern, Nurcholish sangat memperhatikan perkembangan kemodernan umat Islam. Ini sudah terlihat sejak dari buku pertamanya yang terbit, *Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*,[3] maupun buku-bukunya lebih lanjut, termasuk bukunya yang terakhir diterbitkan, *The True Face of Islam, Essays on Islam and Modernity in Indonesia*,[4] dan *Indonesia Kita*.[5]

---

[1] Madjid 2000: xi; Kull, 2005.

[2] Noer, 1973: 45.

Salah satu hal yang unik dalam perkembangan pemikiran Nurcholish—seperti tampak dalam buku-bukunya—adalah kentalnya latarbelakang pesantren yang penuh dengan khazanah Islam klasik. Ia memang menjalani masa remajanya di pesantren, yang tentu telah membentuk kecenderungan pemikirannya. Bahkan saya ingin mengatakan bahwa pemikiran Nurcholish adalah sebuah bentuk "reformasi pemikiran Islam pesantren". Apalagi sejak lama ia menyadari bahwa pesantren pada masanya sedang menghadapi tantangan yang berat. "Jika [pesantren] tidak mampu memberi respons yang tepat, maka pesantren akan kehilangan relevansinya, dan akar-akarnya dalam masyarakat akan tercerabut dengan sendirinya, dengan segala kerugian yang bakal ditanggung" [6]

Nurcholish memang lahir dari keluarga pesantren di Jombang, Jawa Timur. Berasal dari keluarga NU (Nahdlatul `Ulama') tetapi berafiliasi politik modernis, yaitu Masyumi. Ia mendapatkan pendidikan dasar (SR) di Mojoanyar dan Bareng, juga Madrasah Ibtidaiyah di Mojoanyar, Jombang. Kemudian melanjutkan pendidikan di Pesantren (tingkat menengah SMP dan SMA) di

---

[3] Madjid 1986: 1.

[4] Madjid 2003: 1.

[5] Madjid 2004: 1.

[6] Madjid 1997: 100

Pesantren Darul `Ulum, Rejoso, Jombang. Tetapi karena ia berasal dari keluarga NU yang Masyumi, maka ia tidak *betah* di pesantren yang afiliasi politiknya adalah NU ini, sehingga ia pun pindah ke pesantren yang modernis, yaitu KMI (Kulliyatul Mu`allimin Al-Islamiyyah), Pesantren Darus Salam di Gontor, Ponorogo.[7] Di tempat inilah ia ditempa berbagai keahlian dasar-dasar agama Islam, termasuk bahasa Arab dan Inggris.

> "Selama 6 tahun melewatkan pendidikan menengahnya di Pesantren Gontor, Ponorogo, iklim pendidikan yang diterimanya mengajarkan untuk berpikir kritis, tidak memihak pada salah satu madzhab secara fanatik dan, lebih dari itu, kemampuan berbahasa Arab serta Inggris sangat ditekankan agar para santri mampu melihat dan menyadari bahwa dunia ini begitu luas. Jika dibandingkan dengan pondok pesantren lainnya, salah satu ciri menonjol pada alumni pesantren Gontor Ponorogo adalah terlatih berpikir komparatif sehingga tidak mudah terjebak pada fanatisisme madzhab" [8]

Dari Pesantren Gontor yang telah memberi berbagai keterampilan dasar-dasar ilmu-ilmu agama Islam ini, Nurcholish kemudian memasuki fakultas adab, jurusan sastra Arab, IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta sampai tamat Sarjana Lengkap (Drs.), pada 1968. Kemudian mendalami ilmu politik dan filsafat Islam di Universitas Chicago, 1978-1984, sehingga mendapat gelar Ph.D dalam bidang filsafat Islam (*Islamic Thought*, 1984) dengan disertasi mengenai Ibn Taymiyya tentang kalam dan filsafat.[9]

---

[7] Pesantren Gontor (berdiri 1905) adalah perintis sebuah pondok pesantren yang modern, malah sangat modern untuk ukuran waktu itu. Yang membuatnya demikian adalah berbagai kegiatannya, sistem, orientasi dan metodologi pendidikan, serta pengajarannya. Kemodernannya juga tampak pada materi yang diajarkannya. Dalam soal bahasa, di pesantren ini sudah diajarkan bahasa Inggris, bahasa Arab, termasuk bahasa Belanda sebelum akhirnya dilarang. Para santri diwajibkan bercakap sehari-hari dalam bahasa Arab atau Inggris. Sekarang Gontor telah menjadi salah satu model terkemuka pesantren di Indonesia. Menurut Madjid "Seandainya Indonesia tidak mengalami penjajahan, maka pertumbuhan sistem pendidikan Indonesia akan mengikuti jalur pesantren". (Madjid 1997c: 129). Pendapat ini dilontarkan Madjid mengacu pada sejarah pendidikan di Barat. Hampir semua universitas terkenal di Barat, cikal bakalnya adalah perguruan-perguruan keagamaan.

[8] Hidayat dalam Madjid 1995b: vi

Karir intelektualnya sebagai pemikir Muslim, dimulai pada masa di IAIN Jakarta, khususnya ketika menjadi Ketua Umum PB HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), selama dua kali periode, pada 1966-1968, dan 1969-1971.[10] Dalam masa itu, ia juga menjadi presiden pertama PEMIAT (Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara), dan Wakil Sekjen IIFSO (International Islamic Federation of Students Organizations), 1969-1971.

Dalam masa sebagai aktivis mahasiswa inilah, Nurcholish membangun citra dirinya sebagai seorang pemikir muda Islam. Di masa ini pada 1968, ia menulis karangan yang sangat terkenal di lingkungan aktivis HMI pada waktu itu, yaitu "Modernisasi ialah Rasionalisasi, Bukan Westernisasi"[11] Karangan ini dibicarakan di kalangan HMI seluruh Indonesia, yang menjadikannya dijuluki "Natsir Muda". Setahun kemudian, 1969, ia menulis sebuah buku pedoman ideologis HMI, yang disebut *Nilai-nilai Dasar Perjuangan* (NDP) yang sampai sekarang masih dipakai sebagai buku dasar keislaman HMI, dan benama *Nilai-nilai Identitas Kader* (NIK) HMI. Buku kecil ini, merupakan pengembangan dari artikel Nurcholish yang pada awalnya dipakai sebagai bahan training kepemimpinan HMI, yaitu *Dasar-dasar Islamisme.* NDP ini ditulis Nurcholish setelah perjalanan panjang keliling Amerika Serikat selama sebulan sejak November 1968, beberapa hari setelah lulus sarjana lengkap IAIN Jakarta, yang kemudian dilanjutkan perjalanan ke Timur Tengah, dan pergi haji, selama tiga bulan. Tentang pengalaman menulis NDP ini Nurcholish mengemukakan:

---

[9] Judul lengkap disertasi Madjid Madjid *Ibn Taymiyya on* Kalam *and* Falsafa (*a Problem of Reason and Revelation in Islam*). Madjid 1984.

[10] Madjid 1999b: 24.

[11] Madjid 1987: 171.

> "Setelah pulang haji pada bulan Maret 1969, saya mempersiapkan segala sesuatu yang terkait dengan tugas-tugas saya di HMI, karena pada bulan Mei berikutnya akan dilangsungkan Kongres HMI kesembilan di Malang. Sebagai Ketua Umum PB HMI, saya tentu harus mempersiapkan laporan pertanggungjawaban. Tetapi selang waktu antara pulang haji sampai kongres itu juga saya pergunakan untuk menyusun risalah kecil berjudul *Nilai-nilai Dasar Perjuangan* (NDP). Risalah kecil ini sebetulnya merupakan penyempurnaan dari *Dasar-dasar Islamisme* yang sudah saya tulis sebelumnya, pada tahun 1964-an, yang saya sempurnakan dengan bahan-bahan yang saya kumpulkan terutama dari perjalanan ke Timur Tengah. Jadi dapatlah dikatakan, risalah kecil ini memuat ringkasan seluruh pengetahuan dan pengalaman saya mengenai ideologi Islam. Dan *alẖamdulillâh*, dua bulan kemudian, yaitu pada bulan Mei 1969, kongres HMI kesembilan di Malang menyetujui risalah saya itu sebagai pedoman bagi orientasi ideologis anggota anggota HMI". [12]

Dalam menulis risalah kecil itu, Nurcholish diilhami oleh tiga fakta: [13]

Pertama, adalah belum adanya bahan bacaan yang komprehensif dan sistematis mengenai ideologi Islam. Ia menyadari sepenuhnya kekurangan ini di masa Orde Lama, ketika generasi muda Islam, khususnya HMI terus-menerus terlibat dalam pertikaian ideologis dengan kaum komunis dan kaum nasionalis kiri, sehingga menurut Nurcholish, "sangat memerlukan senjata untuk membalas serangan ideologis mereka". Pada waktu itu, ia harus puas dengan buku karangan Tjokroaminoto, *Islam dan Sosialisme*, yang tidak lama kemudian dianggapnya tidak lagi memadai.

Alasan *kedua* yang mendorong Nurcholish menulis risalah kecil itu adalah rasa irinya terhadap anak-anak muda komunis. Oleh Partai Komunis Indonesia (PKI), mereka dilengkapi dengan sebuah buku pedoman bernama *Pustaka Kecil Marxis*, yang dikenal dengan singkatannya PKM.

---

[12] Madjid 1999b: 34

[13] Madjid 1999b: 36

Alasan yang *ketiga*, Nurcholish sangat terkesan oleh buku kecil karangan Willy Eichler yang berjudul *Fundamental Values and Basic Demands of Democratic Socialism*. Eichler adalah seorang ahli teori sosialisme demokrat, dan bukunya itu berisi upaya perumusan kembali ideologi Partai Sosialis Demokrat Jerman (SPD) di Jerman Barat. Sekalipun asal mula partai itu menurut Nurcholish adalah gerakan yang bertitik tolak dari Marxisme, yang tentu saja sekular, tetapi dalam perkembangan selanjutnya Marxisme di situ tidak lagi dianut secara dogmatis dan statis, melainkan dikembangkan secara amat liberal dan dinamis. Salah satu bentuk pengembangan itu, adalah dengan memasukkan unsur keagamaan ke dalam sistem ideologinya.

Upaya perumusan kembali itu dilakukan antara lain dengan risiko bahwa mereka kemudian memperoleh cap sebagai bukan lagi sosialis, apalagi Marxis, oleh partai-partai dan orang-orang komunis. Tetapi, seperti dikatakan Nurcholish, revisionisme Eichler itu berdampak sangat baik: SPD mampu memperluas basis massanya, sehingga berhasil memenangkan beberapa kali pemilihan umum di Jerman dan menjadikannya pemegang pemerintahan (bersama dengan Partai Demokrat Liberal atau FDP). Kemenangan itulah yang membawa Willy Brandt dan Helmut Schmidt menjadi Kanselir Federal Jerman antara 1969-1974 dan 1974-1982.

Salah satu pokok yang menarik Nurcholish dalam teori Eichler itu, misalnya, adalah pemahamannya tentang demokrasi dan sosialisme atau keadilan sosial yang dinamis. Pengertian dinamis itu ialah bahwa demokrasi serta keadilan sosial tidak dapat dirumuskan sekali jadi untuk selama lamanya, tetapi nilai-nilai itu tumbuh sebagai proses yang berkepanjangan dan lestari tanpa putus-putusnya. Suatu masyarakat adalah demokratis selama di situ terdapat proses yang tak terputus bagi terselenggaranya sistem pergaulan antarmanusia yang semakin menghormati dan mengakui hak-hak asasinya. Dan masyarakat itu sosialis atau berkeadilan sosial kalau ia mengembangkan sistem ekonomi yang semakin luas dan merata penyebaran dan pemanfaatannya.[14]

Risalah NDP Nurcholish itu mendapat sambutan baik bukan hanya dari kalangan HMI, tetapi juga banyak Muslim di luar HMI, dan terutama di kalangan cendekiawan muda. Walaupun banyak di antara gagasan-gagasannya menganjurkan pembaruan atau perubahan dalam pemahaman mengenai Islam yang terdapat di Indonesia, namun penyajiannya menggunakan simbol-simbol dan ungkapan-ungkapan yang sudah tidak asing lagi, sehingga kebanyakan pembacanya merasa puas.

Karena tulisan-tulisannya di masa ini (1968-1969)—dan terutama karena bakat intelektualnya yang luar biasa, dan pemikirannya yang berkecenderungan modern, tetapi sekaligus sosialis-religius—ia pun oleh generasi Masyumi yang lebih tua, sangat diharapkan dapat menjadi pemimpin Islam di masa mendatang, menggantikan Muhammad Natsir, sehingga di masa ini ia pun dikenal sebagai "Natsir Muda" [15] sampai saatnya pada 1970, mereka, golongan tua, kecewa akibat artikelnya yang mempromosikan paham sekularisasi.

Kita akan menganalisis gagasan-gagasan apa yang muncul pada masa—yang saya sebut di atas "Periode I" pemikiran Nurcholish Madjid. Artikelnya "Modernisasi ialah Rasionalisasi, Bukan

---

[14] Madjid 1999b: 38. Buku kecil Eichler itu pertama kali diperoleh Madjid dari Sularso, salah seorang seniornya di HMI, sepulangnya dari menghadiri sebuah kongres mengenai koperasi di Eropa. Dan ia sangat tertarik dengan isinya, terutama karena ia memperoleh model mengenai rumusan ideologi yang didambakannya. Karena ketertarikannya yang besar terhadap buku kecil itu, maka nama risalah kecil Madjid adalah "Nilai-nilai Dasar" yang diadopsi dari buku Eichler ini, yakni *Fundamental Values*. Waktu itu Madjid mempertanyakan: nilai-nilai dasar apa? Kalau disebut "Islam" ia takut klaimnya terlalu besar. Maka akhirnya dinamakan "Nilai-nilai Dasar Perjuangan," disingkat NDP. Kata "Perjuangan" di akhir itu oleh Madjid dikaitkan dengan buku Sutan Sjahrir, yang berjudul *Perjuangan Kita*. Tetapi ternyata Syahrir tidak orsinil. Ia menurut Nurcholish, ia menggunakan judul itu karena diilhami oleh karya Adolf Hitler, *Mine Kampft. Lihat*, Madjid 1996: 39.

[15] Madjid 1999b: 40.

Westernisasi" (1968) adalah awal yang membawa Nurcholish sebagai pemikir nasional. Artikel ini telah memicu antusiasme generasi muda atas perkembangan Islam yang semakin terpinggirkan oleh rezim Suharto, di mana Masyumi tidak mendapatkan akses kepada politik elite pada waktu itu. Itu sebabnya generasi muda menaruh harapan pada seorang seperti Nurcholish yang mempunyai pandangan luas, tetapi moderat dalam ideologi.

Pada 3 Januari 1970, Nurcholish diundang mengisi acara pertemuan silaturahim antara para aktivis, anggota, dan keluarga dari empat organisasi Islam, yaitu Persami, HMI, GPI dan PII, yang diselenggarakan oleh PII Cabang Jakarta. Dalam acara ini sebenarnya yang diminta untuk member ceramah adalah Dr. Alfian, tetapi karena ia sakit, maka Nurcholish diminta sebagai pembicara pengganti.Untuk acara silaturahim ini ia menulis artikel yang berjudul, "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat",[16] yang kemudian menimbulkan perdebatan besar mengenai sekularisasi dan sekularisme. Ahmad Wahib dalam Catatan Hariannya, *Pergolakan Pemikiran Islam* menganggap bahwa pemikiran Nurcholish dengan artikel ini telah mengalami pergeseran orientasi dari seorang pemikir Islam yang "konservatif", kepada pemikir "liberal" terutama dalam soal sekularisasi yang menurut Wahib merupakan pandangan HMI Yogyakarta pada waktu itu, seperti dirinya, Djohan Effendi dan M. Dawam Rahardjo.

Saya sendiri berpandangan apa yang ditulis Nurcholish dalam artikel ini bukanlah merupakan suatu perubahan paradigmatik, tetapi benar-benar merupakan kelanjutan saja dari pemikiran sebelumnya. Saya akan menganalisis pemikiran tersebut di bawah.

Dalam artikel "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat" ini Nurcholish menggambarkan persoalan-persoalan yang sangat mendesak untuk dipecahkan, khususnya menyangkut integrasi umat akibat terpecahbelah oleh paham-paham dan kepartaian politik. Nurcholish dengan jargon "sekularisasi"-nya dan "*Islam, Yes; Partai Islam, No*" hendak mengajak umat Islam untuk mulai melihat kemandekan-kemandekan berpikir dan kreativitas yang telah terpasung oleh berbagai bentuk kejumudan. Karena itulah ia menyarankan suatu kebebasan berpikir, pentingnya *the idea of progress*, sikap terbuka, dan kelompok pembaruan yang liberal, yang bisa menumbuhkan suatu—istilahnya sendiri— "*psychological striking force*" (daya pukul psikologis), yang dapat memunculkan pikiran-pikiran segar.[17] Artikel ini, yang selanjutnya menimbulkan kontroversi besar ini—dan sempat membuat Nurcholish kehilangan reputasi baik, di kalangan tua yang konservatif.

---

[16] Madjid 1987: 204.

Oleh karena artikel ini sangat substansial—termasuk artikel-artikel yang menyusul, yang memberi penjelasan dan elaborasi dari artikel ini, yaitu "Beberapa Catatan Sekitar Masalah Pembaruan Pemikiran Islam," yang muncul tidak lama setelah heboh artikel 3 Januari 1970 itu, dan "Sekali Lagi tentang Sekularisasi" (1972), juga "Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia" (1972) dan "Perspektif Pembaruan Pemikiran dalam Islam" (artikel ditampilkan dalam acara sastra Dewan Kesenian Jakarta, 28 Oktober 1972).[18]

Respon terhadap artikel-artikel yang terbit 1970-1972 ini sangat keras dan memicu kontroversi berkepanjangan. Tetapi respon inilah yang membuat Nurcholish menjadi terkenal di seluruh Indonesia, dengan pro-kontranya. Saya akan menggambarkan suasana yang diakibatkan dari diskusi-diskusi atas artikel-artikel tersebut, untuk menggambarkan periode pertama pemikiran Nurcholish.

Seperti dikatakan sendiri oleh Nurcholish,[19] pada tahap-tahap permulaan, pembahasan mengenai artikel yang ditulis pada 1970 terbatas pada kalangan anak-anak muda Muslim yang bergabung di dalam keempat organisasi yaitu Persami, HMI, GPI, dan PII. Tapi, berbeda dengan kesan umum, Nurcholish menyatakan bahwa diskusi tentang masalah tersebut hanya melibatkan individu-individu yang tidak mesti mewakili pandangan-pandangan organisasi dari mana ia berasal. Hal ini dilakukan untuk menjaga agar diskusi tersebut berjalan secara bebas dan terbuka, dan tidak menjadikannya sebagai semacam perbincangan yang kaku, atau semacam indoktrinasi. Isu ini seperti yang sudah digambarkan di atas telah menjadi perhatian di kalangan seluruh pemuda Muslim, dan sebagaimana diharapkan dan diduga, anggota-anggota dari HMI yang dipimpin oleh Nurcholish Madjid berdiri di bagian terdepan di dalam diskusi di atas, dan kemudian diikuti oleh anggota PII, yang dipimpin oleh Utomo Dananjaya.

---

[17] Madjid 1987: 204.

[18] Semua dimuat dalam Madjid 1987: 171-256.

[19] Dalam artikelnya, "The Issue of Modernization among Muslim in Indonesia: From a Participant's point of view," yang menjadi bahan diskusi

Pada tahap berikutnya, pembahasan masalah dalam artikel tersebut telah melibatkan setiap orang baik dari generasi muda maupun generasi tuanya. Di samping reaksi-reaksi yang bersifat lisan, yang disampaikan dalam bentuk *tabligh* (ceramah agama) dan khutbah Jumat, dua buku terbit untuk memberikan bantahan atau komentar terhadap gagasan Nurcholish mengenai pembaharuan atau reformasi Islam.

Buku yang *pertama*, berjudul *Pembaharuan Pemikiran Islam*, berisikan tulisan Nurcholish dan komentar atau reaksi dari wakil-wakil organisasi-organisasi lain di luar HMI. Buku ini diterbitkan oleh *Islamic Research Institute*, tahun 1970.

Buku yang *kedua*, berjudul *Koreksi terhadap Drs. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi* ditulis oleh Prof. Dr. H.M. Rasjidi, berisikan analisis yang tajam dan kritis terhadap gagasan-gagasan Nurcholish. Buku tersebut diterbitkan pada tahun 1972 oleh penerbit terkenal, Bulan Bintang, yang pimpinannya adalah seorang anggota Masyumi.

---

dalam suatu seminar "What is Modern Indonesian Culture" di Amerika Serikat, pada 1979, *lihat*, Madjid 2003: 21.

Tiga hal tampak di hadapan Nurcholish menyangkut komentar keras Rasjidi, dan reaksi pahitnya terhadap gagasan-gagasannya.[20]

Pertama, adalah diskusi keras yang diselenggarakan oleh pimpinan HMI dan PII pada bulan Agustus 1972. Diskusi tersebut diselenggarakan dengan ketidakhadiran Nurcholish, ketika ia sedang mengadakan kunjungan ke beberapa negara Asia, sementara pihak panitia penyelenggara tidak memberitahukannya sebelumnya. Sebagai akibatnya, absennya Nurcholish di dalam diskusi tersebut—yang pertama kali diadakan bersama generasi tua seperti Rasjidi—dijadikan alasan oleh beberapa orang peserta yang menyangka, bahkan menuduh Nurcholish sebagai "pengecut".

Kedua adalah elaborasinya yang secara lebih jauh di dalam gagasan sekularisasi di dalam bulletin yang diterbitkan oleh Nurcholish sendiri dan kawan-kawannya pada tahun 1972. Nama bulletin tersebut adalah *Arena*.

Ketiga adalah penyajian artikel Nurcholish pada tanggal 30 Oktober 1972 di auditorium Taman Ismail Marzuki. Tema pembicaraan pada saat itu adalah "Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia."

Reaksi kerasi Rasjidi memperlihatkan keprihatinannya yang sangat mendalam terhadap perkembangan Islam di Indonesia, yang timbul dari generasi muda. Reaksi ini timbul dari hasratnya yang tinggi untuk "menyelamatkan" generasi muda Muslim di Indonesia (buku Rasjidi ini didedikasikan kepada pelajar-pelajar Muslim). Meskipun demikian, Nurcholish tidak setuju dengan beberapa koreksi dan komentarnya. Dan sebagian besar dari koreksi dan komentar tersebut bersifat sangat personal. Walaupun demikian atas nasehat seorang pimpinan kaum Muslimin yang sangat dihormatinya, Abdul Ghaffar Ismail (ayah Taufik Ismail, penyair terkenal Indonesia), Nurcholish tidak pernah menghubungi Rasjidi dalam bentuk bahan-bahan tertulis.[21] Ia dan kawan-kawannya sampai pada kesimpulan bahwa membuat tanggapan balik akan lebih mengundang polemik yang berkepanjangan, yang bisa saja ongkos sosial politik yang harus dikeluarkan akan terlalu besar.

---

[20] Madjid 2003: 30.

Menoleh ke belakang, melihat pengalaman-pengalaman pahit berkontroversi, Nurcholish berkeinginan sekali untuk tidak melakukan kesalahan taktis sebagaimana terjadi pada tanggal 3 Januari 1970. Biaya sosial yang dikeluarkan menurutnya sangatlah mahal, dan ia merasa menderita kerusakan reputasi yang sulit diobati di hadapan masyarakat Muslim. Menurut Nurcholish, jika ia bisa kembali ke zaman itu, ia pasti akan menggunakan pendekatan-pendekatan yang pernah dilakukan sebelumnya, yaitu penetrasi secara perlahan-lahan (*penetration pacifique*) atau "metode penyelundupan" di dalam upaya memperkenalkan gagasan-gagasan baru. Metode inilah yang dipakai Nurcholish ketika menulis buku Nilai-nilai Dasar Perjuangan (NDP).[22]

Tetapi waktu telah lewat, dan Nurcholish beserta kawan-kawan telah berusaha mengadakan pemecahan terhadap banyak dan berbagai kesulitan, dan membangun kembali reputasi mereka dalam hal kepercayaan masyarakat. Hal ini berjalan tanpa ada perubahan apa pun di dalam komitmen mereka mengenai perubahan sosial dan pembaruan. Sejauh itu, para pimpinan Masyumi masih terus mereka anggap sebagai sumber inspirasi. Mereka tetap percaya bahwa para pimpinan partai politik yang telah dibubarkan itu, adalah orang-orang terbaik di negeri ini. Kehidupan mereka adalah contoh yang baik bagi para pemuda Muslim. Mereka adalah orang-orang yang dengan sangat berhasil telah mengkombinasikan unsur-unsur terpenting dari dua pandangan hidup: Islam dan Barat, atau dalam ungkapan yang lebih baik, Islam dan modernisasi. Dari Islam, menurut Nurcholish, mereka mempelajari kesalihan dan ketakwaan; dan dari Barat, mereka telah berhasil mengapresiasi gagasan-gagasan seperti demokrasi, hak-hak asasi dan aturan-aturan hukum. Secara umum, mereka telah belajar mengenai hal-hal tersebut secara lebih baik dari pada orang-orang Indonesia lainnya. Mereka adalah orang-orang yang akan dicatat sejarah sebagai orang-orang yang penuh kebijaksanaan dan jujur di Indonesia, dan Nurcholish berpendapat bahwa etika mereka adalah sangat dibutuhkan di dalam membangun kebijaksanaan ekonomi.[23]

---

[21] Sampai akhirnya pada 1988, untuk suatu buku 70 tahun Prof Rasyidi, Madjid menulis tanggapannya atas kritik Rasjidi tersebut, yang kemudian dimuat ulang dalam Madjid 2008: 298-302.

[22] Madjid 2003: 31.

Dari sudut ini, reaksi pahit para pemimpin Masyumi terhadap gagasan Nurcholish adalah sesuatu yang mengejutkan. Bagaimanapun juga, pada waktu itu anggota HMI adalah para mahasiswa di perguruan tinggi yang secara natural mewarisi kepemimpinan Masyumi. Mereka adalah kelompok Muslim yang terdekat cara berpikirnya dengan Masyumi, yang paling memahami aspirasi-aspirasi mereka. Tetapi ada dua hal dari Masyumi yang tidak bisa disepakati oleh Nurcholish.[24]

Pertama, adalah gagasan mengenai apa yang disebut "Negara Islam". Menurut Nurcholish adalah merupakan keyakinan pokok kaum Muslim bahwa ajaran-ajaran agama mereka, mengilhami mereka di dalam seluruh aktivitas-aktivitas dunia ini, termasuk yang berhubungan dengan masalah-masalah kenegaraan atau politik. Tetapi untuk menyuarakan atau memperjuangkan apa yang disebut Masyumi sebagai "negara Islam", bagi mereka adalah terlalu formalistik dan tidak fleksibel.

Keberatan yang *kedua*, terletak dalam hal yang disebut Nurcholish, "sikap keras kepala yang kaku" dari pimpinan Masyumi di dalam menghadapi masalah-masalah politik praktis. Sikap tidak fleksibel ini membawa mereka untuk cenderung melihat persoalan secara hitam-putih; yaitu sejauh konsep *halal* dan *haram*, tindakan yang *boleh* atau *terlarang* dalam ajaran-ajaran Islam. Nurcholish menganggap hal ini sebagai terlalu "banyak campur-tangan agama di dalam kejadian praktis sehari-hari". Menurut Nurcholish, "Sesungguhnya, jika saat itu para pemimpin Masyumi bersikap lebih fleksibel dan relativistik, maka posisi politis mereka akan lebih baik saat ini; dan implementasi dari kebijaksanaan pembangunan pemerintah pasti akan dipengaruhi oleh orang-orang yang lebih bijaksana dan jujur". [25]

---

[23] Madjid 2003: 31.

[24] Madjid 2003: 32.

Tetapi menurut Nurcholish, waktu telah berlalu, ketika para pemimpin Masyumi menurut Nurcholish mengabaikan sebuah Hadis yang disitirnya, yang berbunyi, "Dalam masalah-masalah keagamaan, kamu harus bertanya kepada saya; tetapi dalam masalah-masalah keduniawian, kamu lebih tahu dari saya". [26]

Kiai dan ulama menurut Nurcholish adalah orang-orang yang menjadi tempat bertanya bagi masalah-masalah keagamaan, tetapi para pemimpin Masyumi—sesuai dengan latarbelakang mereka—mestinya mengetahui lebih banyak mengenai masalah-masalah politik daripada guru-guru agama mereka. Dan itu merupakan salah satu gagasan terpenting yang Nurcholish dan generasinya—generasi muda—ingin merealisasikannya. Tetapi pada waktunya, sungguh menyedihkan bagi Nurcholish, nyata bahwa terma-terma yang dipergunakan (seperti sekularisasi) di dalam pembahasannya mendatangkan dampak yang lebih jauh, dari apa yang mereka maksudkan. Belakangan Nurcholish menyadari bahkan dalam negara-negara yang lebih maju, terma-terma sekularisasi dan sekularisme masih ditanggapi secara emosional dan kontroversial. Sehingga karena itu ia ingin melupakan penggunaan terma-terma itu. "Terdapat perbedaan cukup prinsipal antara pengertian "sekularisasi" secara sosiologis dan secara filosofis".[27] Itu sebabnya Nurcholish menganjurkan, "karena sedemikian kontroversialnya istilah 'sekular', 'sekularisasi' dan 'sekularisme' itu, maka adalah bijaksana untuk tidak menggunakan istilah-istilah tersebut, dan lebih baik menggantikannya dengan istilah-istilah teknis lain yang lebih tepat dan netral".[28]

---

[25] Madjid 2003: 32.
[26] Madjid 1999: 42.
[27] Madjid 1987: 260.

Kalau kita melihat gagasan pemikiran Nurcholish mengenai sekularisasi ini, ide sekularisasi, yang kemudian dimaksudkan sebagai "devaluasi" atau "demitologisasi" atas apa saja yang bertentangan dengan ide *tawẖîd,* yaitu pandangan yang paling asasi dalam Islam menyangkut ketuhanan, pada hakekat awalnya berkaitan dengan politik. Jargon Nurcholish yang terkenal, "*Islam, Yes, Partai Islam, No,*" misalnya mau mengatakan, bahwa partai Islam itu (sekarang) bukan hal yang esensial, dan (sama sekali) tidak berhubungan dengan esensi keislaman. Itulah makna "sekularisasi", yaitu mengembalikan mana yang sakral, sebagai sakral, dan yang profan, sebagai profan. Politik Islam (dengan cita-cita mendirikan negara Islam) yang tadinya dianggap "sakral", yaitu merupakan bagian dari perjuangan Islam, sekarang "didesakralisasi".[29]

Tapi ternyata kemudian salah-paham atas ide ini terus meluas dan bergulir menjadi polemik bahkan koreksi, seperti sudah disinggung di atas. Karena itu, gagasan yang sudah digulirkan pun menjadi tidak berkembang secara produktif.

Untuk mendalami ide-ide Nurcholish pada "Periode Pertama"-nya ini, kita perlu melihat latarbelakang sosiologis apa yang mendorong Nurcholish menggunakan konsep sekularisasi sebagai upayanya untuk apa yang nanti disebut "pembaruan pemikiran Islam" di Indonesia. Apalagi kemudian, Nurcholish juga dituduh seperti menjustifikasi gagasan pembangunan Orde Baru, yaitu depolitisasi partai Islam yang konsepnya dibuat Ali Moertopo, dan kawan-kawan dari CSIS. Tentang hal ini Nurcholish mengatakan,

> "Mengenai pandangan beberapa pengamat bahwa pemikiran saya saat itu menjustifikasi tatanan sosial politik Orde Baru, saya kira pengaruh itu memang ada. Karena seperti kata pepatah Perancis,

---

[28] Madjid 1987: 261.

[29] Madjid 1987: 262.

> "Kawan dari kawan saya adalah kawan saya. Musuh dari musuh saya adalah kawan saya." Karena kebetulan waktu itu Orde Baru tidak cocok dengan Masyumi, dan saya tidak cocok dengan Masyumi, maka sepertinya saya menjadi "teman" dari Orde Baru. Di situ ada persoalan klaim. Itu terutama klaim-klaim dengan gaya *covert operation*; intelejen. Mereka biasa selalu mengklaim, 'O… itu orang saya'. Jadiada paralelisme saja". [30]

Nurcholish sendiri sangat sadar bahwa pemikiran dapat menjustifikasi Orde Baru yang sedang melakukan depolitisasi partai politik. Tapi, alternatifnya menurut Nurcholish, yaitu pemilihan pada ide negara Islam adalah buruk sekali. Jadi kalau dihitung pilihan harga, menurut Nurcholish pilihan sekularisasi itu masih lebih murah. Dengan demikian, sebagian kritik orang terhadap artikel Nurcholish itu sebagian dipengaruhi oleh motif kemarahan orang terhadap Orde Baru. Dan memang waktu itu Soeharto benci sekali terhadap orang Islam. "Soeharto itu", menurut Nurcholish "betul-betul *abangan*, tipe keagamaan yang *sengit* terhadap Islam, terhadap santri. Dengan Pak Natsir saja dia tidak mau berjabat tangan. Sampai sejauh itu sikap Pak Harto".[31]

Jadi menurut saya, bisa dimengerti kemarahan kalangan tua Masyumi itu dari segi psikologi politik. Hanya memang karena situasinya kompleks seperti itu, ketika mengharapkan terjadi dialog yang produktif, hal tersebut tidak dapat terlaksana, karena yang dominan itu psikologi politik, sehingga bersifat emosional.

Berkenaan dengan tuduhan bahwa Nurcholish merupakan bagian dari CSIS karena ide-idenya sejalan dengan, misalnya, kebijakan tentang partai politik, yang didisain oleh Ali Moertopo, dan kawan-kawan,[32] menurut saya hal itu hanya kebetulan saja, kebetulan paralel saja. Lagi pula substansi pemikiran Nurcholish yang bisa dirujuk sangat sedikit ke mereka, kalau bukan tidak ada sama sekali. Kecuali bahwa partai itu tidak boleh lagi mengklaim simbol-simbol eksklusif terutama simbol keagamaan.

---

[30] Madjid 1999b: 43.

[31] Madjid 1999b: 44.

[32] Tuduhan ini telah dikembangkan oleh Kamal Hasan yang menulis disertasi pada University of Columbia, yang kemudian diterbitkan di Kuala Lumpur. Hasan 1982.

Pembaruan Islam

"Periode I" pemikiran Nurcholish Madjid memang sangat ekspresif, dan telah mendapat perhatian akademik yang luas secara internasional.[33] Oleh karena itu, menurut saya perlu membahas lebih mendalam ide-ide pembaruan Nurcholish Madjid yang dikemukakan sejak 1970, dan berbagai macam kontroversinya yang rupanya terus berlangsung hingga masa "Periode II" pemikiran Nurcholish Madjid.

Seperti dinyatakan dalam sosiologi pengetahuan bahwa tidak ada gagasan yang bersifat a historis. Setiap gagasan—apalagi gagasan baru—selalu merupakan respons atas situasi sosial-historis tertentu. Begitulah dengan pemikiran Nurcholish Madjid pada "Periode Pertama"-nya ini. Pada mulanya, pemikiran Nurcholish muncul sebagai respons atas gagasan modernisasi Orde Baru.[34] Pemikiran Nurcholish periode ini juga bukan sesuatu yang berdiri sendiri dalam konteks lokal dan problem kontemporer, tapi berkaitan erat dengan apa yang terjadi di dunia Islam internasional, maupun pemikiran-pemikiran Islam yang sudah terjadi sebelum masa Orde Baru ini, khususnya tokoh-tokoh Masyumi (sebelum 1955). Mereka semua adalah golongan yang biasa disebut "kaum modernis Islam." Dalam konteks inilah saya mencoba memahami pemikiran Nurcholish pada "Periode Pertama".

---

[33] *Lihat* karya-karya B.J. Bolland, Victor Tanja, Kamal Hassan, Greg Barton tentang Nurcholish.

[34] Madjid 1999b: 45.

Ciri kaum modernis ini adalah mengupayakan penghadiran Islam dan memberi isi, serta peranannya di tengah masyarakat yang sedang berubah. Maksudnya menghadirkan Islam dalam tuntutan kemodernan. Itu sebabnya tema-tema diskusi pemikiran Islam pada awal Orde Baru adalah di sekitar soal modernisasi, yang menjadi pilihan dari aktualisasi ide kemajuan pemerintahan Orde Baru. Maka pada tahun-tahun terakhir 1960-an, pemikiran Islam di Indonesia diwarnai soal-soal di sekitar modernisasi dan implikasinya. Dalam bahasa Kuntowijoyo, pada saat ini terjadi pergeseran orientasi keislaman dari periode sejarah Islam yang bersifat "*mitos*" dan "*ideologis*" memasuki periode "ide" atau "ilmu". Sehingga pada periode ide atau ilmu inilah, mulai terlihat usaha yang disebutnya dengan, "merumuskan konsep-konsep normatif Islam menjadi *teori ilmiah*." Karena itu, tidak heran jika respons terhadap modernisasi di kalangan umat Islam, dimulai dengan membicarakan apa arti modernisasi itu bagi umat Islam. Nurcholish misalnya pada masa ini menganggap "modernisasi berarti berpikir dan bekerja sesuai dengan hukum-hukum alam." Maka dari itu, "modernisasi adalah suatu keharusan bahkan suatu kewajiban mutlak. Modernisasi merupakan suatu perintah dan ajaran Tuhan." Karena itu modernisasi—seperti pernah dikatakan Sidi Gazalba, yang pada saat itu juga ikut menyumbangkan respons Islam atas gagasan modernisasi—adalah *"proses reislamisasi"* atas kaum Muslim, berdasarkan nilai-nilai pengetahuan dan perubahan sosial yang tepat.[35] Bahkan Deliar Noer, dalam majalah *Api* Oktober 1966 menulis, masalah yang harus dijawab oleh kita adalah, "Bagaimana ummah kita memperlakukan, memfungsikan, dan menentukan sikap terhadap upaya-upaya modernisasi di dalam menghadapi tuntutan zaman, apabila dengan jujur kita mengklaim bahwa ajaran-ajaran kita sebenarnya selalu dalam keadaan modern". [36]

---

[35] Gazalba 1980: 67.

[36] Noer, 1966: 10. Majalah *Api* (Oktober 1966, h. 10),

Dalam buku, *Muslim Intellectual Responsses to "New Orde" Modernization in Indonesia* (1982), Kamal Hasan menilai, bahwa persoalan nyata di balik perdebatan modernisasi sebelum tahun 1970-an ini bukanlah masalah-masalah substantif dan pragmatis yang menyangkut proses modernisasi itu, tapi lebih pada soal orientasi ideologis dari kaum elite modern Islam. Artinya menyangkut perjuangan memperoleh hegemoni religio-politik, yang waktu itu elite Islam sedang dilanda frustrasi politik, karena kurang dilibatkan dalam pemerintahan.[37]

Dalam keadaan inilah—menyangkut tidak berfungsinya partai Islam dalam memperjuangkan nilai-nilai Islam, dan orientasi yang masih mengeras dalam soal "negara Islam," sebagai warisan dari Masyumi yang telah dibubarkan Soekarno, pada 1960—maka pada 1971, Mintaredja menulis sebuah buku, *Renungan Pembaruan Pemikiran: Masyarakat Islam dan Politik di Indonesia,* yang berisi analisis bahwa para tokoh Islam telah gagal memilih sifat-sifat yang dibutuhkan dalam menghadapi tantangan-tantangan internal, dan telah menaksir terlalu tinggi kekuatan politik umat. Ia mengatakan, untuk mengatasi masalah tersebut, "umat Islam hanya akan bisa mengejar ketinggalannya hanya dengan pola pemikiran baru, yang penuh dengan dinamika dan romantika yang positif".[38]

"Pola pemikiran baru" itulah yang segera dikembangkan oleh kelompok yang menyebut dirinya, "Kaum Pembaruan", yang dalam istilah *Tempo,* "penarik gerbongnya" adalah Nurcholish Madjid. Tentang peristiwa yang sangat penting dalam sejarah pemikiran Islam ini, Nurcholish bercerita panjang lebar yang akan diuraikan di sini.

> "Tahun 1970 merupakan tahun yang benar-benar penting dalam kehidupan pribadi saya. Itu karena pada awal tahun itulah, saya melontarkan pemikiran tentang pembaruan pemikiran Islam yang

---

[37] Hasan, 1982: 98.

[38] Mintaredja 1971: 127.

> kemudian menimbulkan kontroversi dan kehebohan. Sekalipun banyak unsur aksiden di dalamnya, unsur ketidaksengajaan, toh peristiwa itu saya rasakan amat besar pengaruhnya terhadap diri saya—sampai sekarang”.[39]

Menurut saya, pembaruan Islam atau yang lebih umum lagi modernisasi, waktu itu sebenarnya bukanlah isu baru di Indonesia. Karena pembaruan Islam selalu merupakan isu yang kontroversial. Dan pada tahun tahun pertama 1970-an, isu itu mulai dibicarakan dengan intensitas yang jauh lebih tinggi dibandingkan dengan waktu-waktu sebelumnya. Hal ini terasa terutama di kalangan muda kaum Muslim.

Seperti sudah banyak diketahui, Sukarno sendiri telah menyebarluaskan gagasan modernisasi Islam dalam *Surat-surat dari Ende*-nya yang sangat terkenal itu. Surat-surat itu ditulisnya ketika dia dibuang ke pengasingan oleh pemerintah kolonial Belanda. Kemudian, pada tahun 1962, ketika Muhammadiyah merayakan *mîlâd* (ulang tahunnya) yang ke 50, Sukarno menjadikan soal “meremajakan Islam” sebagai tema pidatonya di hadapan ribuan orang yang memenuhi Istana Olah Raga Senayan yang besar itu. Ketika itu, Sukarno memperkenalkan slogan “menggali kembali api Islam”.

Sebenarnya, kalau kita melihat konteks waktu itu yang merupakan pusat perhatian Soekarno bukanlah modernisasi Islam atau pembaruan Islam itu sendiri, melainkan soal agama dan hubungannya dengan pembentukan bangsa Indonesia. Sukarno sedang mencari-cari sesuatu dalam Islam yang dapat digunakan untuk mendukung konsepnya tentang pembangunan bangsa (*nation building*) melalui revolusi yang terus berkelanjutan. Dia juga ingin mempersatukan kaum Muslim dengan kaum nasionalis dan kaum komunis dalam wadah NASAKOM (Nasionalisme, Agama, dan Komunisme).

---

[39] Madjid 1999b: 15.

Lalu, persoalan modernisasi Islam, atau modernisasi pada umumnya, memperoleh dorongan baru sesudah masa Sukarno, dengan lahirnya Orde Baru. Dalam era di bawah kepemimpinan Suharto ini, pembangunan bangsa ingin dilakukan terutama melalui pembangunan ekonomi. Pembangunan ini mengandung banyak implikasi, dan salah satunya yang terpenting adalah modernisasi. Kemudian, modernisasi pada gilirannya melibatkan persoalan-persoalan seperti pendekatan pragmatis terhadap berbagai masalah (bukan lagi pendekatan ideologis seperti di zaman Orde Lama), rasionalisasi, dan yang terutama sekali sekularisasi bangsa.

Pada periode itu, menurut Nurcholish, Mochtar Lubis dan Rosihan Anwar, dua wartawan paling terkemuka di Indonesia pada waktu itu, dan sebelumnya dikenal sebagai kader-kader PSI, berdiri paling depan di antara orang-orang yang memberi dukungan kuat terhadap gagasan modernisasi. Hal itu tampak sangat jelas dalam surat kabar harian yang mereka pimpin, yakni *Indonesia Raya* dan *Pedoman*.[40]

Pada waktu itu, menurut saya, kalangan Islam pada umumnya sangat menentang gagasan pragmatisme, rasionalisme, dan sekularisme. Mereka terutama sangat peka terhadap gagasan sekularisme, yang mereka cap sebagai *kâfir*. Karena itu, artikel-artikel orang seperti Mochtar Lubis dan Rosihan Anwar dibaca dengan rasa curiga yang mendalam oleh orang orang Muslim, dan dikecam keras.

Pada mulanya, lewat artikel Nurcholish 1968 itu dan pemikiran sebelumnya, Nurcholish termasuk di antara orang orang Muslim yang mengeritik Mochtar Lubis dan Rosihan Anwar, walaupun secara tidak langsung. Hal itu, misalnya, ia lakukan dalam serangkaian artikel yang diterbitkan dalam majalah *Mimbar Demokrasi*, yang terbit di Bandung.

Dalam pandangan Nurcholish waktu itu, tampak jelas bahwa pesan-pesan di balik retorika modernisasi di atas adalah memperkecil peran agama—kalau bukan sikap antiagama atau seruan ke arah sekularisme. Tentang ini Nurcholish mengilustrasikan, "Bayangkan, Rosihan Anwar, misalnya, waktu itu mengejek panggilan azan yang menggunakan pengeras suara sebagai 'terror-teror elektronik'. Inilah yang saya kritik. Saya menegaskan bahwa modernisasi adalah rasionalisasi, bukan penerapan sekularisme dan bukan pula pengagungan nilai-nilai kebudayaan Barat".[41]

---

[40] Madjid 1999b: 18.

Posisi intelektual seperti inilah, yang antara lain diperkuat oleh artikel Nurcholish berjudul *Nilai-nilai Dasar Perjuangan* atau disingkat *NDP*, yang sudah disebut di atas, yang menjadikannya memperoleh penerimaan luas di kalangan umat Islam. Tetapi semua ini berubah, seperti sudah disebut di atas, setelah Nurcholish menyajikan makalah berjudul "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat", di Jakarta, pada tanggal 3 Januari 1970. Dalam artikel itu, secara terus terang Nurcholish mengatakan bahwa kaum Muslim Indonesia mengalami kemandegan dalam pemikiran keagamaan mereka, dan telah kehilangan *psychological striking force* dalam perjuangan mereka. Beberapa petunjuk atau indikasi yang dikemukakan Nurcholish dalam artikel itu terutama adalah ketidakmampuan mayoritas kaum Muslim untuk membedakan nilai-nilai transendental dari nilai-nilai temporal. Malah, hierarki nilai-nilai itu, dalam pengamatan Nurcholish, seringkali diperlakukan terbalik: nilai-nilai yang transenden dipahami sebagai nilai-nilai yang temporal, dan sebaliknya. Akibat cara keberagamaan seperti ini, menurut Nurcholish dalam artikel itu, Islam dipandang senilai dengan tradisi, dan menjadi Islam berarti sederajat dengan menjadi tradisionalis.[42]

Maka bagi Nurcholish, kemandegan ini harus didobrak. Syaratnya menurutnya, "kaum Muslim harus siap menempuh jalan pembaruan pemikiran Islam, sekalipun pilihan itu disertai risiko mengorbankan integrasi umat”.[43] Di sinilah terletak dilemanya, dan Nurcholish sangat sadar akan hal itu. Di mana-mana, upaya pembaruan selalu saja berhadapan dengan kepentingan untuk mempertahankan integrasi.

---

[41] Madjid 1999b: 23.

[42] Madjid 1987: 89.

Dalam pandangan Nurcholish waktu itu, agar dapat menjalankan pembaruan pemikiran keagamaan, kaum Muslim harus dapat membebaskan diri mereka dari kecenderungan mentransendensikan nilai-nilai yang sebenarnya bersifat profan belaka. Dan sebagai konsekuensi dari keyakinan bahwa Islam itu kekal dan universal, maka ada kewajiban inheren bagi kaum Muslim untuk menampilkan pemikiran kreatif yang relevan dengan tuntutan zaman.

Dalam artikel itu juga dikemukakan upaya pembaruan pemikiran keagamaan itu hanya dapat dicapai apabila kaum Muslim memiliki tingkat kepercayaan diri yang tinggi untuk membiarkan gagasan-gagasan apa pun, betapa pun tidak konvensionalnya gagasan-gagasan itu untuk dikemukakan secara bebas. Dan yang lebih penting lagi, mengingat bahwa Islam memandang manusia secara alamiah berorientasi kepada kebenaran (*h̲anîf*), maka kaum Muslim harus bersikap terbuka.[44] Ini berarti, mereka juga harus bersedia menerima dan menyerap gagasan-gagasan apa pun, tanpa menghiraukan asal-usulnya, asal saja gagasan-gagasan tersebut secara objektif menyampaikan kebenaran.

Untuk menerangkan apa yang Nurcholish maksudkan, dalam artikel itu ia menggunakan beberapa konsep ilmu sosial dan filsafat yang waktu itu belum populer di kalangan kaum Muslim, seperti liberalisasi, sekularisasi, *intellectual freedom*, *the idea of progress*, dan lainnya.

Di luar dugaannya, banyak reaksi disampaikan terhadap artikel tersebut. Reaksi-reaksi itu beragam. Kalangan di luar aktivis Islam tampaknya menyambut dengan senang isi artikel Nurcholish itu. Hal ini tampak, menurut Nurcholish misalnya, dari reaksi orang seperti Mochtar Lubis. Koran yang dipimpinnya, *Indonesia Raya*, dengan antusias memuat makalah itu sepenuhnya pada edisi hari Minggu berikutnya. Mungkin karena dipersiapkan secara tergesa-gesa, maka sampai-sampai ada kalimat yang tidak terbaca dalam penerbitan itu. Untuk bagian-bagian yang tak terbaca itu, di situ ditulis saja "tidak terbaca." Reaksi sejenis juga tampak pada Nono Anwar Makarim. Dia antara lain mengatakan, di harian *KAMI* yang dipimpinnya, bahwa artikel itu akan merupakan "*the speech of the year*."[45]

---

[43] Madjid 1987: 90.

[44] Madjid 1987: 95. Pikiran tentang Islam yang *h̲anîf* dari era 1970-an ini akan terus secara konsisten dikembangkan oleh Madjid.

Sementara itu, reaksi kalangan Islam sifatnya tidak spontan. Yang mereka rasakan, mereka hanya memasang tanda tanya besar terhadap Nurcholish: "Ada apa ini?" Tetapi juga cukup terasa bahwa mereka menaruh sikap curiga terhadap Nurcholish. Misalnya, muncul desas-desus bahwa Nurcholish merupakan bagian dari sebuah komplotan yang menentang umat Islam. Komplotan itu diorganisasikan oleh orang orang mantan PSI yang sejak dulu dipandang sebagai penganjur westernisasi dan sekularisasi. Mengingat bahwa artikel itu itu diterbitkan *Indonesia Raya*, maka kecurigaan itu menjadi tampak logis.[46] Sekalipun beragam, reaksi-reaksi itu didasarkan atas satu asumsi yang sebetulnya kurang lebih sama, yaitu bahwa Nurcholish sudah berubah.

Demikianlah, beberapa kalangan kemudian berbicara mengenai *"Nurcholish before Nurcholish"* dan yang sejenis itu. Jadi ada Nurcholish yang sebelum penulisan artikel itu, dan ada Nurcholish yang sesudahnya. Bagi Nurcholish sendiri, menurut saya, tidak ada yang berubah dalam pemikirannya, sebelum dan sesudah artikel itu. Apalagi artikel tersebut ditulis hanya beberapa bulan sesudah *NDP*. Dan kalau diamati secara hati-hati dan mendalam memang akan tampak jelas kesejalanan isi kedua tulisan itu. Tesis-tesis utama Nurcholish dalam artikel tahun 1970 itu didasarkan atas pemahamannya mengenai dua prinsip dasar Islam, yaitu:

---

[45] Madjid 1999b: 67.

[46] Madjid 1999b: 68.

- Konsep mengenai *al-tawhîd* (keesaan Tuhan).
- Gagasan bahwa manusia adalah khalifah Tuhan di atas bumi (*khalîfat-u 'l-Lâh-i fî al-ardl*).

Menurut pembacaan saya, dari kedua prinsip tersebut, Nurcholish kemudian merumuskan premis-premis teologis yang menegaskan bahwa hanya Allah yang memiliki transendensi dan kebenaran mutlak, dan sebagai konsekuensi dari penerimaan mereka terhadap prinsip monoteistik ini, sudah seharusnya kaum Muslim memandang dunia ini dan masalah-masalah keduniaan yang temporal seperti apa adanya. Artinya, tidak usah disakralkan. Karena, memandang dunia dan semua yang ada di dalamnya dengan cara yang sakral atau transendental dapat dianggap bertentangan dengan inti paham monoteisme Islam.[47]

Nurcholish mengatakan, "Hanya saja, dan ini memang harus saya akui, berbeda dari tulisan tulisan saya yang sebelumnya, yang misalnya, banyak diwarnai oleh kutipan ayat-ayat al-Qur'an, dalam makalah pembaruan itu saya justru menggunakan konsep-konsep yang sangat kontroversial. Salah satu konsep itu, dan yang terbukti paling kontroversial dan menghebohkan, adalah konsep sekularisasi".[48]

Tetapi, menurut saya, penggunaan konsep itu pun sama sekali tidak mengimplikasikan bahwa pandangan Nurcholish sudah berubah. Seperti ditunjukkan Nurcholish dalam artikel-artikel itu, sekularisasi dibedakan dari sekularisme. Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme, sebab *secularism is the name for an ideology, a new closed world view which functions very much like a new religion.* ("Sekularisme adalah nama untuk suatu ideologi, suatu pandangan dunia baru yang tertutup yang berfungsi sangat mirip sebagai agama baru").[49] Dalam hal ini, yang dimaksudkan oleh Nurcholish adalah setiap bentuk *liberating development* (perkembangan yang membebaskan). Proses pembebasan ini diperlukan karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami itu, mana yang transendental dan mana yang temporal.

---

[47] Pikiran era ini sangat konsisten jika kita bandingkan dengan pemikirannya dalam bukunya yang monumental, yang merupakan pemikiran dari sejak di Paramadina 1986-1992, yang kemudian diterbitkan sebagai buku *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Madjid 1992).

[48] Madjid 1999b: 56.

Dalam artikel-artikel itu juga ditegaskan Nurcholish bahwa sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum Muslim menjadi sekularis. Tetapi dimaksudkan untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk meng-*ukhrawi*-kannya.[50]

Di sini, menurut saya, Nurcholish menggunakan konsep sekularisasi itu untuk mengartikulasikan pandangan mengenai konsekuensi logis dari *al-tawhîd*. Sebagai proses yang membebaskan, sekularisasi memungkinkan kaum Muslim membedakan antara nilai-nilai transendental dan nilai-nilai temporal. Di sini sekularisasi juga menjadi *conditio sine qua non* yang memungkinkan kaum Muslim untuk melaksanakan upaya mereka mengaitkan universalisme Islam dengan kenyataan-kenyataan Indonesia (sebagai "Keislaman–Keindonesiaan" tema pemikiran Nurcholish tahap pertama—sejalan dengan fungsi mereka sebagai khalifah Tuhan di atas bumi (*khalîfat-u 'l-Lâh-i fî al-ardl*).

Menurut saya, dari paparan di atas, memang jelas di mana persamaan dan perbedaan antara risalah Nilai-nilai Dasar Perjuangan (NDP) dan artikel pembaruan itu. Dilihat dari ide dasarnya, kedua tulisan itu persis sama. Yang membedakan keduanya hanyalah cara penuturannya. Karena dimaksudkan sebagai dokumen yang awet untuk keperluan latihan perkaderan sebuah organisasi, seperti sudah dikemukakan di atas, maka NDP ditulis dengan idiom-idiom dan pilihan kalimat yang standar. Dalam NDP juga banyak kutipan dari al-

---

[49] Madjid 1987: 221.

[50] Madjid 1987: 222.

Qur'an. Sementara artikel-artikel tentang pembaruan tidak demikian duduk perkaranya. Artikel-artikel itu ditulis dengan menggunakan format penulisan yang berbeda, yang lebih langsung ke jantung persoalan dan malah menawarkan agenda *setting*. Hal itu memang sengaja ditulis demikian, karena menurut Nurcholish artikel itu memang dimaksudkan untuk mempertajam diskusi dalam pertemuan yang terbatas. Belakangan Nurcholish menyadari benar bahaya menggunakan istilah seperti sekularisasi dan lainnya itu di muka umum, waktu itu. Dan Nurcholish—seperti sudah dikemukakan di atas—menyesali penggunaan istilah "sekularisasi" ini.

> "Apabila saya menoleh kembali pengalaman saya, maka saya merasa alangkah baiknya seandainya saya tidak melakukan kesalahan taktis seperti yang saya lakukan dengan makalah pembaruan itu. Dari segi sosial, kesalahan itu terlalu mahal harganya. Reputasi kami di mata kalangan umat Islam mengalami kerugian yang hampir-hampir tidak dapat dipulihkan. Seandainya saya bisa melangkah surut dalam waktu, maka saya ingin meneruskan cara-cara saya yang sebelumnya, yakni cara *penetration pacifiqué*, cara "menyelundup" untuk memasukkan gagasan-gagasan baru. Sebenarnya, itulah yang saya lakukan ketika saya menulis risalah *NDP* yang mendapat penerimaan luas itu. Memang ada pepatah, "Sesal dahulu pendapatan, sesal kemudian tidak berguna." Kalau dilihat dari sisi ini, memang saya merasa agak *kecolongan*".[51]

Polemik Periode I Pemikiran Nurcholish Madjid

Dari apa yang sudah dikemukakan di atas, gagasan pembaruan Nurcholish yang paling kontroversial, dan telah menyebabkan polemik berlarut-larut—bahkan masih sampai sekarang—adalah soal, *"Islam, Yes; Partai Islam, No"* dan khususnya soal sekularisasi.

---

[51] Madjid 1999b: 89.

Dalam hal yang pertama, Nurcholish mengatakan, "Jika partai-partai Islam merupakan wadah dari ide-ide yang hendak diperjuangkan berdasarkan Islam, maka jelaslah bahwa ide-ide itu sekarang dalam keadaan tidak menarik... ide-ide dan pemikiran-pemikiran Islam itu sekarang sedang menjadi *obsolete*, memfosil, kehilangan dinamika... partai-partai Islam tidak berhasil membangun imej yang positif dan simpatik."[52] .

Dengan gagasan ini, Nurcholish hendak membuat pemisahan antara *Islam* dan *partai Islam*. Perjuangan Islam melalui partai Islam, hanyalah satu kemungkinan. Dan masih ada kemungkinan lain. Karena itu tidak absolut. Soal yang terakhir, inilah maksudnya dengan sekularisasi—seperti dikatakan Nurcholish sendiri di atas—"memisahkan mana yang betul-betul sakral, mana yang profan saja." [53]

Penggunaan kata sekularisasi dalam sosiologi mengandung arti pembebasan, yaitu pembebasan dari sikap penyucian yang tidak pada tempatnya. Karena itu ia mengandung makna desakralisasi, yaitu pencopotan ketabuan dan kesakralan dari objek-objek yang semestinya tidak tabu dan tidak sakral. Jika diproyeksikan kepada situasi modern Islam sekarang, maka itu akan mengambil bentuk pemberantasan *bid'ah*, *khurafat* dan praktik syirik lainnya. Dalam bahasa Nurcholish, "sekularisasi adalah konsekuensi dari *tawhîd*".[54]

Istilah "sekularisasi" inilah yang akhirnya menjadi pangkal kehebohan. Karena istilah (yang menurut Nurcholish di atas, tidak menguntungkan ini), Nurcholish pun diberi cap "kaum sekularis," karena dianggap mempromosikan sekularisme, walaupun ia mengatakan "sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme, dan mengubah kaum Muslim sebagai sekularis".

Sehingga karena kesimpangsiuran pengertian istilah itu tidak kurang dari seratus tulisan artikel pada tahun 1970-an telah terbit menyambut gagasan Nurcholish ini, yang muncul dalam surat kabar *Abadi*, *Kompas*, *Mercu Suar*, *Indonesia Raya*, dalam majalah mingguan, *Panji Masyarakat*, *Angkatan Baru*, *Mimbar Demokrasi*, *Forum*, *Tempo*, dan sebagainya. Reaksi yang emosional berkaitan dengan kerumitan soal terminologi itu, seperti "sekularisasi disifatkan sebagai jembatan ke arah komunisme," atau "komunisme adalah anak sekularisme." Atau, "Sekularisme meniadakan atau menghampakan segala sangkut-paut tindakan negara dan pribadi dengan Tuhan" dan sebagainya. Atau, jika dirumuskan dalam perdebatan sekarang ini banyak orang awam menganggap, pemikiran Nurcholish dicap cenderung sekular, Barat-*oriented,* terjebak pemikiran Yahudi, berorientasi elitis, memberi angin kepada Kristenisasi, terjebak dalam strategi Ali Moertopo, keterangannya membuat umat bingung, teologinya mengganggu kemapanan iman dan lembaga keagamaan, banyak pengertian-pengertiannya yang rancu*, counter-productive* terhadap perjuangan umat, ikut merangsang reaksi fundamentalis, menimbulkan skeptisisme terhadap agama, bahkan menyimpang dari ajaran Islam.

---

[52] Madjid 1987: 67.
[53] Madjid 1987: 68.
[54] Madjid 1987: 87.

Dari semua itu yang paling membuat kontroversi ini semakin menghangatkan suasana adalah koreksi yang dibuat Rasjidi, dalam sebuah tulisan yang berjudul*, Sekularisme dalam Persoalan Lagi: Suatu Koreksi Atas Tulisan Drs. Nurcholish Madjid* [55] dan *Suatu Koreksi Lagi Bagi Drs. Nurcholish Madjid*. Semuanya kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku oleh Bulan Bintang.

Masih ditambah dengan buku yang diterbitkan oleh teman Nurcholish sendiri, Endang Saefuddin Anshari, *Kritik Atas Paham dan Gerakan Pembaruan Drs. Nurcholish Madjid*, yang merupakan kritik paling panjang dari rekan segenerasi. Yang menarik dari semua pandangan yang kritis itu, khususnya dalam soal pengertian sekularisasi tersebut, *Tempo* (29/7/1972) malah memberi cap gerakan pembaruan Nurcholish ini sebagai *"Neo-Islam di Indonesia*."[56]

---

[55] Rasjidi 1972: 43.

[56] *Tempo*, 29/7/1972.

Secara sosiologis sekularisasi sebenarnya adalah manifestasi dari pandangan manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi. Karena itu, sekularisasi adalah pengakuan bahwa dunia adalah otonom. Dunia dan alamnya diserahkan pada kebebasan dan tanggungjawab manusia untuk menggarap dan membangunnya.[57] Maka seperti dikatakan Nurcholish, "sekularisasi adalah pembebasan dari *tutelage* (asuhan) agama, sebagai cara beragama secara dewasa, beragama dengan penuh kesadaran dan penuh pengertian, tidak sekedar konvensional belaka".[58] Sehingga untuk mendapatkan kematangan dalam beragama, sekularisasi adalah keharusan. Tentang ini Ahmad Wahib—salah satu teman Nurcholish di masa HMI—mendukung gagasan Nurcholish, dengan mengatakan, "Tentang sekularisasi perlu diingat bahwa disukai atau tidak, proses sekularisasi mesti terjadi. Sekularisasi merupakan proses sosiologis yang tidak bisa dicegah andaikata kita tidak suka, dan merupakan proses yang pasti datang dengan sendiri andaikata kita memang mengharapkannya."[59]

Kontroversi soal sekularisasi ternyata tidak selesai, bahkan sampai Nurcholish pulang kembali ke Indonesia setelah belajar filsafat Islam di University of Chicago. Misalnya ditunjukkan oleh Prof. Dr. Naquib Al-Attas, ketika berkunjung ke Indonesia dan diwawancarai oleh majalah *Panji Masyarakat*. Ia mengatakan: "…paham sekuler (termasuk sekularisasi) tidak bisa dipisahkan dari pengalaman orang Barat yang pertama kali mencetuskannya...(ada) tiga ciri pokok paham sekuler. *Pertama*, alam ini harus dikosongkan dari makna rohaniyah,... *Kedua*, segala bentuk kewibawaan atau yang mengaku mendapat kewibawaan dari alam rohani harus ditolak... *Ketiga*, menafikan adanya pandangan mutlak, final. Maksudnya segala hal harus terbuka, termasuk keyakinan." [60]

Walaupun gagasan pembaruan tampak sedikit surut ketika Nurcholish pergi belajar ke Chicago, Amerika Serika sejak 1978-

---

[57] Madjid 1987: 228-229

[58] Madjid 1987: 45.

[59] Wahib 2003: 87.

[60] No. 531, 21 Pebruari 1987.

1984. Tapi biar begitu, isu tentang pembaruan dan pengembangan mengenai gagasan sekularisasi ini, tetap saja berkembang. Pada tahun-tahun itu, adalah masa Prof. Dr. Harun Nasution yang menjadi kontroversi, karena gagasannya yang langsung atau tidak langsung meneruskan atau sejalan dengan pikiran Nurcholish. Harun membangun suatu teologi Islam yang rasional atas dasar pemikiran Neo-Mu‘tazilah dari Muhammad ‘Abduh.

Kontroversi Harun berada di sekitar usahanya memperkenalkan teologi Mu’tazilah, termasuk cara mengajarnya yang sangat liberal. Usaha Harun itu telah mendorong Rasjidi, sekali lagi menulis koreksi. Bukunya berjudul: *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Dalam buku ini Rasjidi mengatakan, “Buku Harun Nasution menunjukkan bahwa, sekarang ada di antara kita yang terpengaruh metode orientalis Barat sehingga menganggap Islam sebagai suatu gejala masyarakat yang perlu menyesuaikan diri dengan peradaban Barat. Dengan begitu akan hilanglah identitas Islam kita, dan akan hilang kekuatan jiwa yang kita peroleh dari al-Quran. Buku Harun Nasution telah membantu terciptanya masyarakat semacam itu. Masyarakat modern yang segala-galanya di dalamnya benar... Agama Islam harus diubah penafsirannya sehingga sesuai dengan peradaban Barat itu.”

Sementara itu, koreksi Rasjidi yang terakhir, ditulis menyangkut buku harian Ahmad Wahib, yang dianggapnya berbahaya Pada awal 1980-an, kontroversi soal pemikiran Wahib—yang mendukung gagasan sekularisasi itu—telah menimbulkan gelombang baru anti terhadap liberalisme dalam pemikiran keagamaan. Banyak kalangan yang tidak menyetujui pembaruan menyarankan supaya buku Wahib ini dilarang.

Menjelang Nurcholish kembali (antara 1982-1983), di Jakarta sekelompok alumnus IAIN Syarif Hidayatullah yang dipengaruhi rasionalisme Harun Nasution, berusia 30-an dan menyebut dirinya juga sebagai “pembaru,” membentuk sebuah *circle* yang bernama Kelompok Studi Agama “Proklamasi,” dengan Djohan

Effendi sebagai salah satu inspirator gagasan-gagasan. Mereka dikoordinasi oleh Mansour Fakih dan Jimly Ashshiddiqie. Nama-nama generasi muda seperti Fakhry Ali, Azyumardi Azra, Kurniawan Zulkarnain, Bahtiar Effendy, Komaruddin Hidayat, M. Syafi'i Anwar, Hadimulyo, Zacky Siradj, dan masih banyak lagi—yang sekarang menjadi pewaris pemikiran pembaruan Islam Nurcholish—terlibat dalam diskusi-diskusi di kelompok ini, juga di tempat lain. Sebagian dari mereka bekerja di LP3ES, LSP atau PPA sebagai *social worker*. Mereka mendiskusikan gagasan-gagasan pembaruan yang fundamental terhadap pembangunan Indonesia. Maka soal-soal sekularisasi, rasionalisasi teologi, gagasan-gagasan kemajuan, liberalisasi pemikiran, dan sebagainya kembali menjadi tema-tema diskusi mereka. Mereka berusaha memberi substansi atas gagasan-gagasan pembaruan yang telah dirintis Nurcholish Madjid dan Harun Nasution. Dan rencana kedatangan kembali Nurcholish (1984) setelah tujuh tahun kuliah di rantau, telah memberi spirit dan kekuatan pada kelompok ini untuk terus memikirkan gagasan-gagasan reaktualisasi Islam, apalagi kemudian Munawir Sjadzali dan Abdurrahman Wahid juga banyak memberi substansi pemikiran pembaruan pada era pertengahan 1980-an.

Bersamaan dengan itu kritik pun terus bermunculan, khususnya dari kalangan Islam "revivalis" kota, pada waktu itu, yang basisnya adalah di perguruan tinggi umum seperti UI, IPB, UNPAD, ITB. dan UGM. Tokoh-tokoh Islam seperti Imaduddin Abdulrahim, Jalaluddin Rakhmat, A.M. Saefuddin dan Amin Rais, adalah figur mereka, yang pada waktu itu dapat dikontraskan dengan Nurcholish Madjid.

Periode II Pemikiran Nurcholish Madjid (1984-2005): Integrasi Keislaman - Kemodernan

Setelah Nurcholish kembali ke Indonesia dari kuliah di Chicago (1977-1984), Nurcholish mencoba mengaktualkan kembali gagasan-gagasan pembaruan 1970-an itu dengan substansi yang lebih mendalam. Tulisan pertamanya yang sangat mendalam, terbit beberapa saat sebelum kedatangannya, yaitu wawancara tertulis yang diberi judul, "Cita-cita Politik Kita". Dalam tulisan tersebut Nurcholish memberi substansi atas gagasan sekularisasi politiknya yang dulu dirumuskan dalam jargon, *"Islam, Yes, Partai islam, No".* Dalam tulisan inilah Nurcholish terlihat mempergunakan perspektif hermeneutika Neo-Modernisme dalam melihat persoalan kemodernan Islam. Kemodernan bukan saja memang bersifat Islam (seperti dikatakan kaum modernis), tapi memang didukung oleh sejarah dan tradisi Islam, sehingga dalam membangun kemodernan Islam di masa sekarang, "yang paling diperlukan ialah pengkajian yang lebih sistematis akan sumber-sumber ajaran Islam, penghargaan yang lebih baik namun tetap kritis kepada warisan kultural umat, dan pemahaman yang lebih tepat akan tuntutan zaman yang semakin berkembang secara cepat".

Dalam tulisan tersebut ia menyebutkan tentang peranan Islam dalam membangun dunia modern. Saya ingin menyebutnya dengan integrasi keislaman dengan kemodernan, yang intinya, adalah bahwa "Islam itu agama kemanusiaan dan Peradaban." Karena itu secara hakiki watak Islam bersifat inklusif. Maksudnya "pikiran (sistem Islam) yang dikehendaki ialah sistem yang menguntungkan semua orang, termasuk mereka yang bukan Muslim."

> "Kaum Muslim klasik (*salaf*) agaknya bersikap "biasa saja" dalam menghadapi perkara nilai-nilai kemanusiaan, karena memang mereka tidak menghadapi masalah. Sekalipun bukanlah yang sempurna, namun masyarakat Islam, sampai dengan datangnya zaman modern, masih tetap yang paling baik dalam melakukan prinsip-prinsip keadilan dan persamaan manusia. Tetapi ketika zaman modern tiba, dengan diawali berbagai pertikaian di Barat, atas nama agama dan lain-lain (yang memuncak pada Perang Dunia II), dan bersamaan dengan itu merajalela kejahatan imperialisme internasional, kaum Muslim hampir semuanya berada di bawah telapak kaki kaum

> penjajah. Maka perspektif kemanusiaan universal [Islam] terdesak ke belakang, turun menjadi bawah sadar yang tertimbun oleh tumpukan kemestian perjuangan yang terus mendesak, untuk melawan dan mengusir penjajah. Kini telah tiba, atau hampir tiba saatnya umat Islam mengambil inisiatif kembali dalam usaha mengembangkan dan meneguhkan nilai-nilai kemanusiaan, sejalan dengan kemestian ajaran agamanya sendiri…" [61]

Menurut Nurcholish, hal mengenai Islam, yang tak mungkin diingkari adanya, adalah perihal pertumbuhan dan perkembangan agama ini, bersamaan dengan pertumbuhan dan perkembangan sebuah sistem politik. Menurutnya, sejak Muhammad melakukan hijrah dari Makkah ke Yatsrib (Madinah), hingga saat sekarang ini, Islam telah menampilkan dirinya secara sangat terkait dengan masalah sosial-politik—dalam hal ini khususnya soal hubungan antara agama dan negara. Bahkan menurutnya, soal hubungan antara agama dan negara ini, dalam Islam telah diberikan teladannya oleh Muhammad sendiri, setelah hijrah itu. "Negara Madinah" pimpinan Muhammad seperti dikatakan Nurcholish dengan mengutip Robert N. Bellah—seorang ahli sosiologi agama terkemuka—adalah model bagi hubungan antara agama dan negara dalam Islam. Nurcholish sendiri menyebut model ini sebagai "Eksperimen Madinah" dalam menegakkan sebuah *civil society*, yang bercirikan antara lain, "egalitarianisme, penghargaan kepada orang berdasarkan prestasi (bukan prestise seperti keturunan, kesukukan, ras dan lain-lain), keterbukaan partisipasi seluruh anggota masyarakat, dan penentuan kepemimpinan melalui pemilihan, bukan berdasarkan keturunan." [62]

Menurut Nurcholish, eksperimen Muhammad ini telah menyajikan kepada umat manusia sebuah contoh tatanan sosial-politik yang mengenal pendelegasian wewenang, dan kehidupan berkonstitusi. Wujud historis dari sistem sosial-politik eksperimen Madinah ini adalah apa yang dikenal sebagai "*Mîtsâq al-Madînah*" (Piagam Madinah), yang di kalangan para sarjana politik (Islam) dikenal sebagai "Konstitusi Madinah." Piagam Madinah ini, telah didokumentasikan para ahli sejarah klasik Islam seperti Ibn Ishaq dan Muhammad ibn Hisyam. [63]

---

[61] Madjid 1997e: 90.

[62] Madjid 1996: 7.

Konstitusi ini merupakan rumusan tentang prinsip-prinsip kesepakatan kaum Muslim Madinah di bawah Muhammad dengan berbagai kelompok bukan Muslim. Tujuannya adalah untuk membangun masyarakat politik bersama. Menurut Nurcholish, bunyi naskah ini sangat menarik. Ia memuat pokok-pokok pikiran yang dari sudut tinjauan modern pun masih mengagumkan, sebabnya dalam konstitusi itu, "untuk pertamakali dirumuskan gagasan-gagasan yang kini menjadi pandangan hidup modern di dunia, seperti kebebasan beragama, hak setiap kelompok untuk mengatur hidup sesuai dengan keyakinannya, kemerdekaan hubungan ekonomi antar golongan, dan lain-lain". [64] Termasuk di dalamnya suatu kewajiban umum, yaitu partisipasi dalam usaha pertahanan bersama menghadapi musuh dari luar. Menurut Nurcholish, "yang paling menakjubkan dari semuanya tentang Konstitusi Madinah ini ialah: dokumen tersebut memuat, untuk pertama kalinya dalam sejarah, prinsip-prinsip dan kaedah-kaedah kenegaraan, dan nilai-nilai kemanusiaan yang sebelumnya tak pernah dikenal umat manusia." [65]

Pada dasarnya, gagasan pokok eksperimen politik di Madinah ini ialah adanya suatu tatanan sosial-politik yang diperintah, tidak oleh kemauan pribadi, melainkan secara bersama-sama. Jadi tidak oleh prinsip-prinsip yang dapat berubah-ubah sejalan dengan kehendak pemimpin, melainkan oleh prinsip-prisip yang telah dilembagakan dalam dokumen kesepakatan dasar semua anggota masyarakat, yang dewasa ini disebut dengan "konstitusi." Inilah menurut Nurcholish, "dasar-dasar penumbuhan partisipatif-egaliter dalam masyarakat awal Islam, yang kemudian menjadi prinsip-prinsip masyarakat yang disebut "salaf" *(salâfiyah)*" [66]

---

[63] Madjid 1991: 156.

[64] Madjid dalam Carvallo dan Dasrizal (ed.), 1983: 11.

[65] Madjid 1991: 15.

Salah satu contoh ekspresif yang diungkapkan Nurcholish, untuk memperlihatkan prinsip partisipatif-egaliter yang terjadi dalam masyarakat Muslim awal itu adalah sebuah peristiwa dalam pemilihan pengganti Muhammad, setelah ia wafat.[67] Peristiwa ini menurut Nurcholish begitu ekspresif, karena tepat pada saat-saat seperti ini terjadilah ujian yang menentukan mengenai ada tidaknya prinsip tersebut dalam kehidupan umat Islam. [68]Selama tiga hari jenazah Muhammad terbaring di kamar 'A'isyah. Sementara umat Islam terlibat polemik-polemik yang sengit, khususnya antara kaum Syî'ah dan kaum Sunnah. Kaum Sunnah (yang menjadi argumen Nurcholish) mengklaim: bahwa dalam tiga hari itu memang terjadi musyawarah untuk mendapatkan pengganti Nabi, yang kemudian mereka bersepakat memilih dan mengangkat Abu Bakar.[69] Kaum Syî'ah, mengajukan klaim lain. Menurut kaum Syiah yang terjadi saat itu adalah semacam persekongkolan kalangan tertentu, dipimpin ‘Umar, untuk merampas hak Ali sebagai penerus tugas Muhammad, yang kemudian menjadi awal cerita mengenai terbentuknya kelak, mazhab Syî‘ah dalam Islam. [70]

---

[66] Madjid 1991:18.

Menurut Madjid kaum Muslim, seperti juga komunitas yang lain, biasanya melihat masa lampaunya dalam lukisan ideal atau diidealisasikan. Tapi berbeda dengan komunitas lain, orang-orang Muslim zaman modern bisa melihat banyak dukungan kenyataan historis untuk memandang masa lampau mereka dengan kekaguman tertentu, terutama berkenaan dengan masa lampau—yang menurut Madjid dalam literatur keagamaan Islam sering disebut masa *salaf* (klasik), atau, lengkapnya, *al-salaf al-shâlih* (klasik yang saleh). Juga disebut masa *al-shadr al-awwal* (inti pertama), yang terdiri dari, selain masa Muhammad sendiri, masa para sahabat, dan *tâbiûn* (para pengikut Muhammad). Mereka inilah yang dalam bahasa modern sekarang ini menurut Madjid menjadi generasi yang menerapkan secara empiris pandangan atau prinsip normatif Islam mengenai "egalitarianisme, demokrasi, partisipasi, dan keadilan sosial" (Madjid 1992: 373)

[67] Madjid 1991: 28-29; Madjid 1999: xix

[68] Madjid 1991: 29.

[69] Madjid 1991: 29.

Menurut Nurcholish, klaim Syî‘ah atas hak bagi ‘Ali, untuk menggantikan Muhammad didasarkan pada pidatonya—yang hakikatnya sampai sekarang tetap dipertengkarkan—dalam rapat umum di suatu tempat bernama Ghadir Khumm (dekat Makkah). Peristiwa itu terjadi sekitar dua bulan sebelum Muhammad wafat, ketika ia sedang dalam perjalanan pulang dari haji perpisahan (*ẖijjat al-wadâ‘*). Muhammad meminta semua pengikut berkumpul di Ghadir Khumm, sebelum terpencar ke berbagai arah. Dalam rapat besar itu Muhammad berpidato yang sangat mengharukan. Dalam pidato itu—menurut versi kaum Syî‘ah—Muhammad menegaskan wasiat bahwa ‘Ali adalah calon pengganti sesudah beliau.[71]

Tapi bagi kaum Sunni, menurut Nurcholish, alih-alih mengakui adanya rapat besar Ghadir Khumm itu, dengan berbagai bukti dan argumen mereka menolak klaim Syî‘ah, bahwa di situ Muhammad menegaskan wasiat beliau untuk ‘Ali. Justru menurut kaum Sunni yang terjadi malah sebaliknya: pembelaan atas kebijaksanaan Muhammad yang tidak menunjuk anggota keluarga beliau sendiri, sebagai calon pengganti.[72] Ini menjadi dasar pikiran Nurcholish bahwa Islam lebih berorientasi pada prestasi daripada prestise, apalagi keturunan. Bagi Nurcholish—dengan mengikuti pendapat Ibn Taimiyah—pandangan kaum Sunni tentang Nabi yang tidak menunjuk calon pengganti, adalah bukti nyata bahwa Muhammad adalah seorang “utusan Allah”, bukan seorang yang mempunyai ambisi kekuasaan ataupun kekayaan—yang jika bukan untuk dirinya maka untuk keluarga dan keturunannya. Dalam argumen Nurcholish, jika Muhammad adalah seorang hamba sekaligus rasul (utusan Allah), dan bukannya seorang raja sekaligus rasul, maka adalah kewajiban para pengikutnya untuk taat kepada Muhammad, bukan karena Muhammad memiliki kekuasaan politik (*al-mulk*), melainkan disebabkan adanya wewenang suci beliau sebagai utusan Tuhan yang membawa "pesan ketuhanan." [73]

---

[70] Madjid 1991: 19.
[71] Madjid 1991: 20.
[72] Madjid 1991: 21.

Dengan contoh peristiwa di atas yang dikembangkannya sebagai argumen teologis, Nurcholish ingin menunjukkan bahwa—seperti sudah dikatakan di atas—gagasan pokok eksperimen politik di Madinah ini ialah adanya suatu tatanan sosial-politik yang diperintah tidak oleh kemauan pribadi, melainkan secara bersama-sama. Contoh ini menunjukkan adanya prinsip partisipatif-egaliter dalam suatu *civil society* pada masyarakat awal Islam (fondasi untuk pluralisme). Prinsip-prinsip dasar *civil society* dalam masyarakat awal Islam awal ini menurut Nurcholish dengan mengutip Robert N. Bellah, biasa disebut dengan prinsip *"nasionalisme-partisipatif-egaliter".* [74]

Prinsip ini terlihat bukan hanya dalam proses pemilihan khalifah, tetapi juga jelas dalam pidato Abu Bakar saat diangkatnya sebagai khalifah pertama. Pidato ini oleh Nurcholish dianggap sebagai suatu pernyataan politik yang sangat maju pada zamannya, bahkan pertama dalam jenisnya yang mempunyai semangat "modern".

---

[73] Madjid 1991: 21.

Dalam teori politik Islam Madjid Muhammad menjalankan kekuasaan tidaklah atas dasar legitimasi politik sebagai seorang *imâm*—seperti pengertian *fiqh siyâsî* (fikih politik atau kenegaraan) yang dikembangkan oleh kaum Syî'ah—melainkan sebagai seorang Utusan Allah semata. Ketaatan kepada Muhammad, bukan didasarkan kekuasan politik melainkan karena kedudukan sebagai pengemban misi suci untuk manusia. Itu sebabnya dalam argumen kaum Sunni, yang diikuti Madjid Muhammad tidak pernah menunjuk seorang pengganti. Artinya jika kenabian (*nubûwah*) itu telah berhenti dengan wafatnya Muhammad, menurut pikiran Madjid sumber otoritas dan kewenangan yang dilanjutkan oleh para khalifah itu berbeda sama sekali dari sumber otoritas kenabian. Abu Bakar, misalnya, hanyalah seorang *khalifat-u 'l-rasûl* (pengganti rasulullah), dalam hal melanjutkan pelaksana ajaran yang ditinggalkan Muhammad, bukan menciptakan tambahan, apalagi hal baru (*bid'ah*), atas ajaran tersebut. (Madjid 1991: 24-16)

[74] Madjid dalam Rachman (ed.) 1994: 592.

Jika diringkaskan, isi pidato tersebut menggambarkan: [75]

- Pengakuan Abu Bakar sendiri bahwa dia adalah "orang kebanyakan", dan mengharap agar rakyat membantunya jika ia bertindak benar, dan meluruskannya jika ia berbuat keliru.
- Seruan agar semua pihak menepati etika kejujuran sebagai amanat, dan jangan melakukan kecurangan yang disebutnya sebagai khianat.
- Penegasan atas prinsip persamaan manusia (egalitarianisme), dan keadilan sosial, di mana terdapat kewajiban yang pasti atas kelompok yang kuat untuk kelompok yang lemah yang harus diwujudkan oleh pimpinan masyarakat.
- Seruan untuk tetap memelihara jiwa perjuangan, yaitu sikap hidup penuh cita-cita luhur dan melihat jauh ke masa depan.
- Penegasan bahwa kewenangan kekuasaan yang diperolehnya menuntut ketaatan rakyat, tidak karena pertimbangan partikularistik pribadi pimpinan, tetapi karena nilai universal prinsip-prinsip yang dianut dan dilaksanakannya.

Pidato ini menurut Nurcholish menggambarkan—dalam istilah modern—bahwa kekuasaan Abu Bakar adalah sejenis "kekuasaan konstitusional", bukan kekuasaan mutlak perorangan, sehingga boleh dikatakan bahwa sistem sosial Islam klasik itu sangat modern pada zamannya. Dan yang menjadikan itu sangat modern adalah: *pertama*, paham *tawhîd* yang mempercayai adanya Tuhan yang transenden—yang wujud-Nya mengatasi alam raya (*mukhâlafat al-hawâdits*), yang merupakan Pencipta dan Hakim segala yang ada. *Kedua*, seruan kepada adanya tanggung jawab pribadi dan putusan dari Tuhan—menurut konsep *tawhîd* itu—melalui ajaran Tuhan kepada setiap pribadi manusia. *Ketiga*, adanya devaluasi radikal—yaitu "sekularisasi"—terhadap semua struktur sosial yang ada, berhadapan dengan hubungan Tuhan-manusia yang sentral itu. *Keempat*, adanya konsepsi tentang aturan politik berdasarkan partisipasi semua mereka yang menerima kebenaran wahyu Tuhan, dengan etos yang menonjol, berupa keterlibatan dalam hidup di dunia ini, yang aktif, bermasyarakat dan berpolitik, yang dalam pandangan Nurcholish akan "membuat umat Islam lebih mudah menerima etos kemodernan"[76]

---

[75] Madjid 1991: 28-29, 33-34.

Dengan pandangan ini, jelaslah menurut Nurcholish, Islam akan memberi ilham kepada para pemeluknya mengenai masalah sosial-politik, namun sejarah menunjukkan, agama Islam juga ternyata telah memberi kelonggaran besar dalam hal bentuk dan pengaturan teknis atas masalah sosial-politik tersebut. Dalam pandangan Nurcholish, suatu bentuk formal kenegaraan, tidak ada sangkut pautnya dengan masalah *legitimasi* politik para penguasanya. Dalam pandangan Nurcholish, yang penting adalah *isi* negara itu dipandang dari sudut pertimbangan Islam tentang etika sosial.

Di sinilah selaras dengan keyakinan Nurcholish, "apa yang dikehendaki Islam tentang tatanan sosial-politik atau negara dan pemerintahan, ialah apa yang dikehendaki ide-ide modern berkaitan dengan pandangan negara dan pemerintahan yang pokok pangkalnya ialah—menurut peristilahan kontemporer seperti dikutip Nurcholish—adalah masalah-masalah: *"egalitarianisme, demokrasi, partisipasi, dan keadilan sosial"*.[77] Inilah tantangan pemikiran sosial-politik Islam dewasa ini—termasuk pluralisme—yaitu bagaimana menghadirkan Islam dalam konteks pemikiran politik yang menumbuhkan suatu masyarakat yang egaliter, demokratis dan partisipatif. Bagi Nurcholish usaha menghadirkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan sosial-politik ini adalah inti keberagamaan Islam. Dalam istilah yang populer dewasa ini di kalangan pemikir sosial-politik Islam, usaha itu adalah mewujudkan "masyarakat madani" (*civil society*) yaitu suatu masyarakat yang beretika dan berperadaban—seperti seperti dicontohkan dalam kehidupan zaman Muhammad dan selama masa 30 tahun kekhalifahan paling ideal dalam kehidupan sosial-politik umat Islam.[78]

---

[76] Madjid 1991: 34

Apakah Islam relevan untuk kehidupan modern? Pertanyaan ini masih terus muncul sampai sekarang. Jika diringkaskan, sebenarnya pemikiran sosial-politik Madjid adalah mau menjawab pertanyaan ini, bukan hanya dalam soal ide-ide modern saja seperti demokrasi, *civil society*, hak asasi manusia, dan seterusnya, tetapi juga termasuk dalam hal yang menjadi inti disertasi ini yaitu soal pluralisme. Menjawab pertanyaan tersebut banyak orang yang skeptik, tetapi juga banyak yang optimis. Madjid termasuk orang yang optimis, dan ia merasa tidak sendirian. Keoptimisannya didukung oleh penelitian banyak ahli, termasuk yang non-Muslim, seperti filsuf sosial Inggris, Ernest Gellner, yang menulis buku *Muslim Society*. Ia berpendapat, "Islam … dekat kepada modernitas, disebabkan oleh ajaran Islam tentang universalisme, skripturalisme (yang mengajarkan bahwa kitab suci dapat dibaca dan dipahami oleh siapa saja, bukan monopoli kelas tertentu dalam hirarki keagamaan, dan kemudian mendorong tradisi baca-tulis atau melek huruf, *literacy*), egalitarianisme spiritual (tidak ada sistem kependetaan atau pun kerahiban dalam Islam), yang meluaskan partisipasi dalam masyarakat kepada semua anggotanya (sangat mendukung apa yang disebut *participatory democracy*), dan akhirnya mengajarkan sistematisasi rasional kehidupan sosial" (Gellner: 1981: 7; Madjid 1992: 467-468).

Tentang cita-cita *civil society* ini, Nurcholish memang mendasarkan pada pengalaman empiris Madinah masa Muhammad dan 30 tahun masa awal Islam. Mengapa Nurcholish sangat yakin pada perwujudan nilai-nilai Islam pada masa ini—yang dapat dijadikan pedoman keagamaan—menurut saya, adalah karena, dengan mengutip sosiolog terkemuka Amerika Serikat, Robert N. Bellah,

> "Tidak lagi dapat dipersoalkan bahwa di bawah (Nabi) Muhammad masyarakat Arab telah membuat lompatan jauh ke depan dalam kecanggihan sosial dan kapasitas politik. Tatkala struktur yang telah terbentuk dikembangkan oleh para khalifah pertama untuk menyediakan prinsip penyusunan suatu emperium dunia, hasilnya sesuatu yang untuk masa dan tempatnya sangat modern. Ia modern dalam hal tingginya tingkat komitmen, keterlibatan dan

---

[77] Madjid 1991: 42.
[78] Madjid 2009: 14.

> partisipasi yang diharapkan dari kalangan rakyat jelata sebagai anggota masyarakat. Ia modern dalam hal keterbukaan kedudukan kepemimpinannya untuk dinilai kemampuan mereka menurut landasan-landasan universalistis dan dilambangkan dalam upaya melembagakan kepemimpinan yang tidak bersifat turun temurun. Meskipun pada saat-saat yang paling dini muncul hambatan-hambatan tertentu yang menghalangi masyarakat untuk sepenuhnya melaksanakan prinsip-prinsip tersebut, namun masyarakat telah melaksanakan sedemikian cukup dekatnya untuk menampilkan suatu model bagi susunan masyarakat nasional modern yang lebih baik daripada yang dapat dibayangkan. *Upaya orang-orang Muslim modern untuk melukiskan masyarakat dini tersebut sebagai contoh sesungguhnya nasionalisme partisipatif dan egaliter sama sekali bukanlah pemalsuan ideologis yang tidak historis.* Dari satu segi, kegagalan masyarakat dini tersebut, dan kembalinya mereka pada prinsip organisasi sosial pra-Islam, merupakan bukti tambahan untuk kemodernan eksperimen dini tersebut. Eksperimen itu terlalu modern untuk bisa berhasil. Belum ada prasarana sosial yang diperlukan untuk mendukungnya".[79]

Nurcholish menggali makna modern kehidupan masyarakat Madinah ini menurut penulis sebagai "strategi" untuk memudahkan umat Islam Indonesia menerima Pancasila. Sebagaimana kita ketahui perdebatan Islam dan Pancasila telah menjadi perdebatan yang terus menerus sejak masa awal kemerdekaan sampai baru-baru ini.

Itulah sebabnya mengapa Nurcholish mencoba merelevansikan Piagam Madinah dengan konteks Indonesi. Nurcholish menganalogkan Pancasila dengan Piagam Madinah ini, sebagai sama-sama suatu *common platform*—atau istilah yang sekarang popular di kalangan antaragama, *common wor*d, yang adalah terjemahan literal dari *kalimat-un sawâ'*—antar berbagai macam kelompok masyarakat dan agama. Menurut Nurcholish, walaupun Pancasila itu sebagai etika bangsa baru mantap pada tingkat formal-konstitusional, tetapi peragiannya yang bisa diperoleh dari beberapa sumber—termasuk sumber Islam—yang akan memperkaya proses pengisian etika Politik Pancasila tersebut,

---

[79] Bellah 1970: 150-151; Madjid 1995a: 15-16. Tekanan huruf miring dari saya, BMR.

> "Ada sumber-sumber pandangan etis yang meluas dan dominan, yang secara sangat potensial bisa menjadi ragi pandangan etis bangsa secara keseluruhan, dan yang bisa dijadikan bahan pengisian wadah etika Pancasila. Yaitu *pertama*, etika kebangsaan Indonesia yang perwujudan paling baiknya dan penampakan paling dinamisnya ialah bangsa Indonesia; *kedua*, etika kemodernan yang merupakan akibat langsung keberadaan kita di abad modern… *Ketiga*, etika Islam, yang sebagai anutan rakyat merupakan agama paling luas menyebar di seluruh tanah air, dan yang peranannya diakui para ahli sebagai perata jalan untuk tumbuhnya paham-paham maju dan modern di kalangan rakyat kita, khususnya dalam bentuk paham persamaan manusia (egalitarianisme) dan pengakuan serta penghargaan kepada adanya hak-hak pribadi, selain paham hidup menurut aturan atau hukum (pengaruh langsung sistem syariah), dan *weltanschauung* yang lebih bebas dari takhayul.[80]

Sebagai "strategi" penerimaan paham Indonesia yang modern, Nurcholish di sini terlihat mengaitkan antara nilai-nilai Islam itu dengan demokrasi, yaitu pengaturan tatanan kehidupan atas dasar kemanusiaan (kehendak bersama). Iman menurut Nurcholish menuntut agar segala hal antara sesama manusia itu diselesaikan melalui musyawarah—suatu proses timbal balik (*reciprocal*)—antara para pesertanya, dengan hak dan kewajiban yang sama. Dan menurut Nurcholish, deskripsi mengenai masyarakat orang-orang beriman, sebagai masyarakat musyawarah sedemikian mengesankannya bagi orang-orang Muslim pertama, sehingga surah dalam al-Qur'an yang memuat deskripsi itu disebut "Surah Syura" atau Musyawarah.

---

[80] Madjid 1997f: 75.

Beberapa poin mengenai pikiran-pikiran Nurcholish pada "Periode II" ini akan kita lihat berikut ini (ini juga merupakan argumen Nurcholish untuk penerimaan sistem demokrasi Indonesia). Misalnya, persoalan pentingnya penumbuhan masyarakat egaliter, demokratis, partisipatif yang berkeadilan, seperti digambarkan di atas, menurut Nurcholish juga sangat jelas terlihat dalam pidato terakhir Muhammad dalam Haji Perpisahan (*H̲ijjat al-wadâ`*)—satu-satunya kesempatan Muhammad berhaji setelah pindah ke Madinah. Dalam saat haji ini, Muhammad menyampaikan suatu pidato yang sangat terkenal, yang sering dianggap para ahli sebagai ringkasan ajaran Islam mengenai kemanusiaan.

Pidato ini disebut pidato perpisahan (*khuthbat al-wadâ`*), disebabkan 80 hari setelah ini Muhammad wafat. Dalam pidato perpisahan Nabi itu menurut Nurcholish termuat poin-poin: [81]

Pertama, Prinsip persamaan seluruh umat manusia, karena Tuhan seluruh umat manusia adalah satu (sama), dan ayah atau moyang seluruh umat manusia adalah satu (sama) yaitu Adam. Menarik sekali, karena konsekuensi dari prinsip ini adalah bahwa Klaim keunggulan karena faktor-faktor kenisbatan (*ascriptive*) seperti kesukuan, kebangsaan, warna kulit dan lain-lain sama sekali tidak dibenarkan. Kelebihan seseorang atas yang lain dalam pandangan Tuhan secara individual, hanyalah menurut kadar dan tingkat ketakwaan yang dapat dicapainya.[82]

Kedua, Nurcholish menyebut bahwa darah, atau nyawa—yaitu hidup manusia—begitu pula hartanya dan kehormatannya adalah suci, karena itu mutlak dilindungi dan tidak boleh dilanggar. Nurcholish menyebut ini adalah prinsip hak asasi manusia yang paling mendasar, "Barangsiapa membunuh sesorang tanpa kesalahan pembunuhan atau perusakan di bumi, maka bagaikan membunuh seluruh umat manusia, dan barangsiapa menolong hidup seseorang maka bagaikan menolong hidup seluruh umat manusia." [83]

---

[81] Madjid 1997f: 75-78.

[82] Madjid 1997f: 76

Ketiga, Muhammad mengingatkan, bahwa kejahatan tidak akan menimpa kecuali atas pelakunya sendiri. Maka Nurcholish menyebut, orangtua tidak boleh jahat kepada anaknya, dan anak tidak boleh jahat kepada orangtua. Ditegaskan juga bahwa seorang Muslim adalah saudara bagi sesamanya, sehingga tidak dibenarkan melanggar hak sesamanya, kecuali atas persetujuan dan kerelaan yang bersangkutan. Semua orang akan kembali kepada Tuhan, dan Tuhan akan meminta pertanggungjawaban atas segala perbuatan masing-masing secara pribadi mutlak. [84]

Keempat, Muhammad mengingatkan agar sesudah beliau, manusia tidak kembali menjadi sesat dan kafir, kemudian saling bermusuhan. Karena itu juga, kata Nurcholish, manusia tidak boleh saling menindas—melakukan *exploitation de l'homme par l'homme*—Semua bentuk penindasan dan kezaliman di masa Jahiliah dinyatakan batal, termasuk transaksi ekonomi berdasarkan riba. [85]

Kelima, Nabi menasehatkan untuk menjaga diri berkenaan dengan wanita (isteri), sebabnya wanita—seperti dikatakan Nurcholish, karena pola kehidupan nomad—adalah makhluk yang sama sekali tergantung kepada pria (suami). Ditegaskan bahwa wanita dan pria mempunyai hak dan kewajiban yang sama secara timbal balik—Nurcholish menyebut, hak wanita adalah kewajiban pria, hak pria adalah kewajiban wanita. Di sinilah Muhammad mengingatkan bahwa pergaulan pria dan wanita sebagai suami-isteri adalah amanat Allah, dan terjadi karena kalimat (pengesahan suci) dari Allah melalui akad (nikah) yang disebut "perjanjian yang berat" (*mîtsâq ghalîzh*). Artinya, masing-masing suami dan isteri harus melaksanakan amanat yang telah diterima. [86]

---

[83] Madjid 1997f: 75. Madjid mengutip Q. 5: 32, dan menjadikannya sebagai argumen Islam untuk kemanusiaan, atau hak asasi manusia.

[84] Madjid 1997f: 77.

[85] Madjid 1997f: 78.

Dokumen pidato perpisahan Nabi ini menurut Nurcholish mempunyai nilai kemanusiaan yang tinggi—dapat dibandingkan dengan Sepuluh Perintah atau Khotbah di Bukit—yang menjadikan Islam sebagai ajaran keagamaan yang sangat menghargai manusia, yang menghargai individu atas dasar prinsip egalitarianisme, demokratis, partisipatif, dan keadilan.

Tentang humanisme ajaran Islam ini, Nurcholish menyitir ucapan pemikir humanis zaman renaisans, Giovanni Pico della Mirandola,

> "Aku telah baca dalam catatan (buku) orang-orang Arab, wahai para Bapak suci, bahwa 'Abdullâh, seorang Saracen (Arab Muslim), ketika ditanya tentang apa di atas pantas dunia ini, sebagaimana adanya, kiranya dapat dipandang paling mengagumkan, menjawab, "Tidak ada sesuatu yang dapat dipandang lebih mengagumkan daripada manusia," sejalan dengan pendapat ini ialah ucapan Hermes Trismegistus: "Mukjizat yang hebat, wahai Asclepius, ialah manusia." [87]

Menurut Nurcholish, pidato ini pada zamannya sangat jelas menggambarkan prinsip-prinsip Islam mengenai kemanusiaan yang egaliter, adil dan beradab, sejalan dengan menurut Nurcholish pandangan Islam yang menganggap bahwa manusia adalah makhluk Tuhan yang tertinggi—sebaik-baiknya ciptaan, bahwa Tuhan menghormati manusia, dan bahwa manusia diciptakan dari kejadian asalnya yang suci (*fithrâh*), dan bernaluri kesucian (*hanîf*), yang menegaskan ajaran menghormati sesama manusia dalam semangat persamaan, keadaban (*civility*) dan keadilan.

---

[86] Madjid 1997f: 78.

[87] Madjid 2003: 67-68.

Tentang ajaran kemanusiaan ini Nurcholish mencoba merumuskan adanya "Sepuluh Wasiat Tuhan" (*washiyah,* "pesan" [keagamaan] bdk. dengan Sepuluh Perintah Tuhan dalam tradisi Yahudi dan Kristiani) yaitu: [88]

- Janganlah memperserikatkan Allah dengan apa pun juga;
- Berbuat baik kepada orangtua (ayah-ibu);
- Tidak membunuh anak karena takut miskin (seperti praktik jahiliah);
- Jangan berdekat-dekat dengan kejahatan, baik yang lahir maupun batin;
- Jangan membunuh sesama manusia tanpa alasan yang benar;
- Jangan berdekat-dekat dengan harta anak yatim, kecuali dengan cara yang sebaik-baiknya;
- Penuhilah dengan jujur takaran dan timbangan;
- Berkatalah yang jujur (adil), sekalipun mengenai kerabat sendiri;
- Penuhi semua perjanjian dengan Allah;
- Ikutilah jalan lurus dengan teguh.

Menarik melihat bagaimana Nurcholish membangun argumen teologis, atau gagasan Islam sebagai agama kemanusiaan—sebagaimana yang sudah digambarkan di atas. Menurutnya, manusia harus kembali kepada *nature*-nya, yaitu *fithrâh*-nya yang suci. Dari sini ia merumuskan adanya prinsip-prinsip dasar keislaman yang akan mendukung suatu *civil society*, yang menurutnya malah telah terealisir dalam 30 tahun pertama masa awal Islam.

Karena pentingnya soal ini, dan menjadi inti dari pemikiran keagamaan Nurcholish "Periode Kedua" ini, maka di bawah ini saya susun rumusan pandangan dasar Islam dan humanisme Nurcholish.

---

[88] Madjid 2003: 80. Nurcholish membuat sistematisasi "Sepuluh Wasiat Tuhan" ini berdasarkan Q. 5: 27-32.

Rumusan Paham Humanisme Nurcholish Madjid

> [N]ilai ketuhanan merupakan wujud tujuan dan makna hidup kosmis dan eksistensial manusia, dan nilai kemanusiaan merupakan wujud makna *terrestrial* hidup manusia. — Nurcholish Madjid [89]

Menurut Nurcholish, manusia diikat dalam suatu perjanjian primordial dengan Tuhan, yaitu bahwa manusia, sejak dari kehidupannya dalam alam ruhani, berjanji untuk mengakui Tuhan Yang Mahaesa sebagai pusat orientasi hidupnya.[90] Hasilnya ialah kelahiran manusia dalam kesucian asal (*fithrâh*), dan diasumsikan ia akan tumbuh dalam kesucian itu jika seandainya tidak ada pengaruh lingkungan.[91] Kesucian asal itu bersemayam dalam hati nurani (*nûrânî*, artinya bersifat cahaya terang), yang mendorongnya untuk senantiasa mencari, berpihak dan berbuat yang baik dan benar (sifat *hanîfîyah*). [92]

Jadi setiap pribadi mempunyai potensi untuk benar; Tetapi karena manusia itu diciptakan sebagai makhluk yang lemah (antara lain, berpandangan pendek, cenderung tertarik kepada hal-hal yang bersifat segera), maka setiap pribadinya mempunyai potensi untuk salah, karena "tergoda" oleh hal-hal menarik dalam jangka pendek.[93]

Maka menurut Nurcholish, untuk hidupnya manusia dibekali dengan akal pikiran, kemudian agama, dan terbebani kewajiban terus menerus mencari dan memilih jalan hidup yang lurus, benar dan baik.[94] Karena itu, manusia adalah makhluk etis dan moral, dalam arti bahwa perbuatan baik dan buruknya harus dapat dipertanggungjawabkan, baik di dunia ini sesama manusia, maupun di akhirat di hadapan Tuhan Yang Mahaesa. Berbeda dengan pertanggungjawaban di dunia yang nisbi sehingga masih ada kemungkinan manusia menghindarinya, pertanggungjawaban di akhirat adalah mutlak, dan sama sekali tidak mungkin dihindari. Selain itu, pertanggungjawaban mutlak kepada Tuhan di akhirat itu bersifat sangat pribadi, sehingga tidak ada pembelaan, hubungan solidaritas dan perkawanan, sekalipun antara sesama teman, karib, kerabat, anak, dan ibu-bapak.[95]

---

[89] Madjid 1992: 36.

[90] Rumusan berikut ini disarikan dari pikiran-pikiran Nurcholish Madjid mengenai konsep antropologi Islam. *Lihat*, Madjid 2003: 132-165. Lihat juga sumber lain dalam catatan kaki berikut.

[91] Madjid 1998a: 226.

[92] Madjid 2009: 152-153.

[93] Madjid 1992: 605-606.

[94] Madjid 1992: 475.

Semua itu, mengasumsikan bahwa setiap pribadi manusia, dalam hidupnya di dunia ini, mempunyai hak dasar untuk memilih dan menentukan sendiri perilaku moral dan etisnya (tanpa hak memilih atau tidak mungkin dituntut pertanggungjawaban moral dan etis, dan manusia akan sama derajat dengan makhluk yang lain, jadi tidak akan mengalami kebahagiaan sejati); Karena hakikat dasar yang mulia ini, manusia dinyatakan sebagai puncak segala makhluk Allah, yang diciptakan oleh-Nya dalam sebaik-baik ciptaan, yang menurut asalnya berharkat dan martabat yang setinggi-tingginya. Karena Allah pun memuliakan anak cucu Adam ini, melindungi serta menanggungnya di daratan maupun di lautan.

Menurut Nurcholish, setiap pribadi manusia adalah berharga, seharga kemanusiaan sejagad.[96] Maka barangsiapa merugikan seorang pribadi, seperti membunuhnya, tanpa alasan yang sah maka ia bagaikan merugikan seluruh umat manusia, dan barangsiapa berbuat baik kepada seseorang, seperti menolong hidupnya, maka ia bagaikan berbuat baik kepada seluruh umat manusia. Oleh karena itu, setiap pribadi manusia harus berbuat baik kepada sesamanya, dengan memenuhi kewajiban diri pribadi terhadap pribadi yang yang lain, dan dengan menghormati hak-hak orang lain, dalam suatu jalinan hubungan kemasyarakatan yang damai dan terbuka.[97]

---

[95] Madjid 1992: 564.

[96] Madjid 2000a: 162; Juga Madjid 1987: 185-186.

Polemik Periode II Pemikiran Nurcholish Madjid

Polemik terhadap Nurcholish Madjid mencuat kembali pada 1986. Adalah Hasbullah Bakry—guru besar filsafat Islam IAIN—yang menulis kritik terhadap Nurcholish dalam artikel "Masalah Pembaruan Islam dan Para Penganjurnya di Indonesia".[98] Tulisan ini merupakan tanggapan atas laporan *Tempo* tentang gerakan pembaruan Islam.[99] Pada intinya Hasbullah, mempersoalkan ketidakpedualian Nurcholish pada aspek fiqh, padahal menurutnya, "tanpa pendalaman fiqh mazhab tidak mungkin melakukan pembaruan." Memang *concern* Nurcholish bukan pada fiqh, tapi justru teologi, karena teologi inilah menurut mereka asas dari pengertian mengenai Islam. Pada Oktober 1986, *Pelita* menurunkan wawancara panjang dengan Nurcholish. Dalam wawancara itu Nurcholish mempermasalahkan tentang pengertian syahadat sebagai "tidak ada tuhan, kecuali Tuhan itu," pengertian *al-islâm* sebagai "penyerahan diri," soal *Ahl al-Kitâb,* soal agar umat Islam meninggalkan absolutisme, soal tradisi intelektual dan soal apakah ia dipengaruhi kaum orientalis.[100] Sebagai tanggapan atas gagasan Nurcholish itu, Yusril Ihza Mahendra memberi tanggapan keras.[101] Dalam beberapa hal—walaupun Yusril di sini lebih dingin—inti dan problem kritiknya dengan Nurcholish tidak berbeda dengan yang nanti akan muncul dari Daud Rasyid dalam diskusi di Masjid Amir Hamzah, 13 Desember 1992, yang kemudian di-*blow-up* dalam *Media Dakwah* edisi Desember 1992 dan sepanjang 1993.

---

[97] Madjid 2009: 33.

[98] *Pelita*, 11 Juli 1986.

[99] *Tempo*, 14 Juni 1986.

[100] *Pelita*, 17-21 Oktober 1986

[101] *Pelita* , 30 Oktober dan 21, 28 Nopember 1986.

Gagasan Nurcholish terus berkembang, khususnya setelah ia dan kawan-kawannya yang lain mendirikan Yayasan Wakaf Paramadina, pada Oktober 1986. Dan sejak awal Paramadina memang didisain elit secara intelektual. Artinya bila konstituen Paramadina adalah kelas menengah, sebenarnya merupakan hal yang wajar saja. Karena dalam menguraikan gagasan-gagasan itu Nurcholish menggunakan pola-pola ekspresi tertentu, yang disebut ilmiah, akademik, dan lain sebagainya, maka mau tidak mau yang bisa paham adalah kelas menengah. Jadi kekelasmenengahan Paramadina itu bukanlah tujuan, tapi efek dari pendekatan yang digunakan Nurcholish. Kebetulan juga didukung oleh teori-teori bahwa perubahan sosial itu berasal dari kelas menengah, yang antara lain muncul dalam teori-teori tentang *strategic elites*, *opinion makers*, *trend makers*, dan lain sebagainya".

Sejak Paramadina didirikan hampir setiap bulan Nurcholis menulis paper untuk keperluan diskusi di Klub Kajian Agama (KKA), yang telah mencapai pertemuan ke-200 dalam 17 tahun (ketika Nurcholish mengisinya terakhir kali, 2004). Sebagian makalah-makalah Nurcholish kemudian menjadi buku seperti *Islam: Doktrin dan Peradaban* (1992), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (1994), *Islam Agama Peradaban* (1995), *Islam Agama Kemanusiaan* (1995), dan beberapa buku lain yang tidak terkait dengan KKA itu, tetapi merupakan pengisian lebih detail ide-ide dalam KKA itu, seperti *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (1987), *Islam, Kerakyatan dan Keindonesiaan* (1993), *Pintu-pintu Menuju Tuhan* (1994), *Kaki Langit Peradaban Islam* (1997), *Dari Bilik-Bilik Pesantren* (1997), *Perjalanan Religius Umrah dan Haji* (1997) dan *Dialog Keterbukaan* (1997), Cita-cita Politik Islam (2000), *Indonesia Kita* (2003).

Buku-buku ini memberikan rekaman atas gagasan-gagasan Nurcholish sejak acara KKA tersebut 1986, sampai menjelang Nurcholish wafat 2005, selama hampir 20 tahun. Dan dari buku-buku inilah kita mendapatkan kesadaran, betapa kayanya pemikiran tentang Islam, demokrasi, hak asasi manusia, dan terutama pluralisme yang telah disemai oleh Nurcholish, yang kemudian menyebar sebagai sebuah bentuk pemikiran Islam di Indonesia.

Dalam buku-buku Nurcholish tersebut terelaborasi substansi pemikiran Nurcholish yang mutakhir "Periode II" ini, yang intinya adalah usahanya mencari legitimasi atau keabsahan umat Islam dalam memasuki dunia modern. Dan dalam merumuskan legitimasi itu ia berhasil menunjukkan bahwa "kemodernan sekarang ini adalah barang umat Islam yang hilang". Dengan buku-buku itu—sejalan dengan watak universalisme dan kosmopolitanisme ajaran dan peradaban Islam—Nurcholish mencoba menghadirkan sosok Islam (ideal) yang terbuka, demokratis dan berkeadilan sosial.

Polemik tentang gagasan Islam Nurcholish Madjid "Periode II" muncul lagi setelah Taman Ismail Marzuki (TIM) Jakarta, 1992 mengadakan ceramah budaya (memperingati 22 tahun ceramah pada 1970). Ceramah yang berjudul, "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang," [102] walaupun secara substansial merupakan penulisan kembali tema-tema Nurcholish pasca-Chicago (1984-1992) dengan tekanan soal kehidupan agama di masa depan, yang berorientasi pada keislaman plural yang *<u>h</u>anîf* ("toleran, dan penuh kelapangan") sebagai alternatif dari kecendrungan keagamaan yang fundamentalis dan radikal, yang menurutnya tidak mempunyai masa depan, ternyata membuat polemik berkepanjangan, melanjutkan polemik 70-an. Dimulai dengan laporan utama majalah *Media Dakwah*[103] yang mencari asal-usul orientalisme dalam pemikiran Nurcholish dalam ceramah di TIM itu, polemik pun melebar sehingga muncul debat-polemis "mengadili" di mulai dari *Media Dakwah*. Media-media seperti *Tempo*, *Panji Masyarakat*, *Humor*, *Matra*, *Detik*, *Forum Keadilan*, *Amanah*, *Estafet*, *Mimbar Jum`at*, *dan Ulumul Quran* pun ikut dalam diskursus pro-kointra memahami gagasan pembaruan ini.

---

[102] Dimuat dalam Madjid 1995: 120-168.

[103] *Media Dakwah*, Januari 1993.

Dalam diskusi di Masjid TIM itu, beberapa pembicara tampil. Daud Rasyid adalah yang paling artikulatif dari segi pemahaman ilmu keislaman.

Dalam diskusi Oktober 1992 di TIM, Nurcholish memaparkan tentang bahaya keberagamaan yang fundamentalistik dan bersifat kultus, dan menjawab tantangan John Naisbitt dan Patricia Aburdene yang menunjukkan spiritualitas sebagai agama masa depan, maka Nurcholish menjawab tantangan itu berusaha menghadirkan Islam yang bersifat *spiritual* (sebagaimana makna generik *al-islâm* itu sendiri sebagai "penyerahan diri"), yang pada hakekatnya merupakan sikap tunduk kepada Kebenaran. Sikap ini merupakan dasar dari pertemuan transendental agama-agama. Menjawab soal ini, Daud Rasyid mengatakan, "Dia berusaha mencari titik temu antar agama yang ada dengan cara memanipulasi makna-makna ayat, menyalahpahami Hadis-hadis Nabi dan mengotori kata-kata ulama. Nurcholish tidak segan-segan menggugat definisi-definisi yang sudah baku dan mapan, seperti definisi *islâm*..."[104]

Terhadap kritik-kritik semacam itu, Nurcholish membuat "jawabannya" dalam harian *Pelita* edisi akhir Desember 1992, dengan banyak mengutip argumen-argumen warisan klasik Islam, khususnya Ibn Taimiyah yang sangat dikuasainya, dan kemudian dalam karangan-karangan lain mengelaborasi Neo-Sufisme, termasuk dari warisan Ibn al-'Arabi. Dengan apresiasi terhadap Ibn al-`Arabi ini menarik, menjadikan wawasan Nurcholish mulai bersifat spiritual, melampaui Ibn Taimiya yang biasa digunakan Nurcholish sejak kepulangannya dari kuliah di University of Chicago. Sejak ini Nurcholish memakai pendekatan filsafat perennial, yang kemudian popular sebagai pendekatan pluralisme di Paramadina.[105]

Seperti banyak ditulis dalam literatur, dorongan-dorongan untuk pembaruan pemikiran dalam Islam di zaman modern ini sebetulnya banyak mendapatkan inspirasi dari Ibn Taimiyah, seorang tokoh yang punya wawasan kesejarahan yang cukup unik di antara para pemikir Islam, tetapi dengan kecenderungan literalisme yang agak eksesif. Artinya, pemahaman harfiahnya kepada sumber-sumber Islam agak berlebihan, dan kemudian menghasilkan suatu gejala seperti di Saudi Arabia, suatu negeri yang secara formal mengikuti mazhab Hanbali versi Ibn Taimiyah dalam tafsiran Muhammad ibn ʻAbd Al-Wahhab. Karena itu kemudian disebut Wahabi. Semua diskursus mengenai Islam kontemporer mengatakan bahwa Saudi Arabia adalah negeri dengan tipe Islam yang paling konservatif, tetapi pada waktu yang sama mereka juga yang paling dekat dengan Barat, entah karena masalah minyak ataupun motif lainnya. Kelebihan gerakan Wahabi—meskipun dengan cara-cara yang kadang-kadang tidak elegan—ialah membebaskan diri dari unsur-unsur mitologis dalam pemahaman Islam populer. Karena itu, di Saudi Arabia sama sekali tidak ada benda suci, kecuali yang formal diakui oleh agama, yaitu Hajar Aswad (batu hitam di Ka'bah). Demikianlah kecenderungan keberagamaan yang lahir dari kutub Ibn Taimiyah.

---

[104] *Media Dakwah*, Januari 1993.

[105] Komar dan Nafis 1999: 3.

Kutub lain yang pada era ini mulai diapresiasi oleh Nurcholish sejak 1992 adalah Ibn al-ʻArabi. Tokoh ini memiliki kecenderungan yang luar biasa kepada tafsiran-tafsiran metaforis spiritual terhadap sumber-sumber suci. Ibn al-ʻArabi sama sekali tidak berpegang pada bunyi-bunyi harfiah, dan karena itu menghasilkan suatu pemikiran yang langsung berseberangan secara diametral dengan pemikiran Ibn Taimiyah. Karena itu, para pengikut Ibn Taimiyah di Saudi Arabia sekarang menjadikan Ibn ʻArabi sebagai salah satu sasaran kritiknya. Ibn al-ʻArabi dianggap bidʻah, bahkan juga sesat, karena dia sangat banyak melakukan interpretasi yang sangat jauh yaitu interpretasi metaforis spiritual.

Itu sebabnya mengapa kemudian Ibn al-ʻArabi sekarang ini muncul di kalangan tendensi-tendensi baru Islam yang tidak puas dengan tafsiran literal kepada agama dan menginginkan tafsiran yang lebih dinamik dan spiritual. Tendensi tersebut muncul di kalangan orang-orang Muslim Barat—bukan orang-orang Islam (Timur Tengah, Turki, atau Indo-Pakistan) yang pindah ke Barat. Sekarang ini yang sering disebut sebagai orang Islam di Barat kebanyakan ialah orang Islam yang pindah ke Barat, entah itu orang India, Pakistan, orang Arab, Afrika Utara, dan lain-lain. Tetapi ada gejala baru, yaitu bahwa orang Barat yang menjadi Islam itu umumnya cenderung menganut paham Ibn al-'Arabi. Di Inggris, misalnya, kini sudah ada lembaga yang disebut *Ibn 'Arabi Society*. Menurut Nurcholish, ini adalah kecenderungan yang bagus, karena itu berarti orang-orang Muslim Barat sekarang ini sudah mulai ambil bagian dalam pengembangan agama Islam, yang berorientasi filsafat perenial. Tokoh-tokohnya antara lain Fritjhof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin) dan Martin Ling (Abu Bakar Sirajuddîn), dua tokoh yang menjadi fondasi penafsiran pluralisme Nurcholish Madjid dan mazhab Paramadina pasca artikel 1992, termasuk di sini pemikiran Seyyed Hossein Nasr, tokoh yang pernah bertemu Nurcholish Madjid di Paramadina pada 1992, dan sejak ini mazhab pemikiran Islam Islam Paramadina diwarnai oleh filsafat perenial.

Nurcholish Madjid, Inklusivisme, dan Pluralisme

> "Pada saat ini para pemeluk semua agama ditantang untuk dapat dengan konkret menggali ajaran-ajaran agamanya dan mengemukakan paham toleransi yang otentik dan absah, sehingga toleransi bukan semata-mata persoalan prosedur pergaulan untuk kerukunan hidup, tapi—lebih mendasar dari itu—merupakan persoalan prinsip ajaran kebenaran" - Nurcholish Madjid [106]

Setelah berjalan lebih dari 40-an tahun—sejak 1970 hingga Nurcholish wafat, 2005—tentu saja perkembangan Nurcholish semakin dalam, lebih historis dan interpretatif. Misalnya, terlihat dalam analisisnya mengenai arti kemodernan Islam, yang tetap menjadi tema besarnya, yang berbeda atau lebih intensif dibanding masa sebelumnya. Tema Islam modern—yang wujud dalam ide-ide demokrasi, hak asasi manusia dan pluralisme—dipelajarinya secara mendalam melalui tradisi dan perkembangan sejarah umat Islam, dan juga sejarah zaman modern ini. Misalnya, ia sangat menyadari bahwa jika hakikat zaman ini adalah teknikalisme dan sikap modern dalam kehidupan sosial-politik sebagai suatu zaman baru, abad teknik ini menurut Nurcholish, dapat dibandingkan dengan peradaban masa Islam klasik—yang telah mendominasi peradaban umat manusia selama paling sedikitnya delapan abad, dan menjadi dasar munculnya masyarakat modern Barat itu. Dalam zaman klasik Islam, apa yang sekarang dianggap sebagai ideal manusia modern, dalam nilainya telah menjadi kenyataan, seperti sikap-sikap universalistik, kosmopolit, relativisme-internal, terbuka, dan menerima paham pluralisme dalam kehidupan sosial. Untuk menggambarkan ini ia mengutip Robert N. Bellah, “Islam klasik, di bidang konsep sosial-politiknya, menurut ukuran tempat dan zamannya waktu itu adalah sangat modern. Tapi karena Timur Tengah waktu itu belum mempunyai prasarana sosial yang mendukung modernitas Islam, sistem dan konsep yang sangat modern itu pun gagal, sampai kemudian diadopsi oleh Barat”.[107]

---

[106] Madjid 1999: 66

Begitulah biasa Nurcholish menjelaskan kemodernan Islam. Konsep sosial-politik Islam disebut Nurcholish “sangat modern” itu, justru disebabkan oleh sifat universal dan kosmopolitannya ajaran Islam. Sumber universalisme Islam dapat dilihat dari perkataan generik *al-islâm* itu sendiri, yang berarti “sikap pasrah kepada Tuhan.” Dengan pengertian tersebut, semua agama yang benar pasti bersifat *al-islâm* (karena mengajarkan kepasrahan kepada Tuhan). Hingga *al-islâm* pun, tersebut menjadi konsep kesatuan kenabian (*the unity of prophecy*), kesatuan kemanusiaan (*the unity of humanity*), yang keduanya merupakan kelanjutan dari konsep kemahaesaan Tuhan (*the unity of God/tawh̲îd*). Semua konsepsi kesatuan itulah yang menjadikan Islam, menurut Nurcholish, bersifat kosmopolit, sejalan dengan hakekat kemanusiaan (humanisme) yang "yang bersifat ilahi," (*al-hanafiyat al-samh̲ah*). [108]

---

[107] Madjid 1997: 84.

Yang menarik menurut teologi pluralisme Nurcholish, *al-islâm* telah menjadi sebuah nama agama (*organized religion*). Menurut Nurcholish ini berarti umat Islam harus menjadi penengah (*al-wasîth*), dan saksi (*syuhada'*) di antara sesama manusia. Itu sebabnya orang Islam disebut, dalam istilah sekarang, sebagai golongan "moderator" atau mediator, di mana orang Islam diharapkan berdiri tegak di tengah. Seorang Muslim tak boleh ekstrim memihak terlalu jauh. Seorang Muslim menurut Nurcholish harus selalu mempunyai dalam jiwa dan alam pikirannya melihat keadaan secara objektif, secara adil.

Nurcholish selalu menunjukkan, bahwa keadaan umat Islam sebagai penengah merupakan keadaan yang pernah dibuktikan dalam sejarah peradaban Islam, yang sangat menghargai minoritas non-Muslim (Yahudi, Kristiani, Hindu). Sikap inklusivis dan pluralis ini ada karena al-Qur'an mengajarkan paham kemajemukan beragama (*religious plurality*). Sikap inklusivis dan plurali inilah yang telah menjadi prinsip pada masa jaya Islam, dan telah mendasari kebijaksanaan politik kebebasan beragama. Meskipun tidak sepenuhnya sama dengan yang ada di zaman modern ini, namun prinsip-prinsip kebebasan beragama di zaman modern adalah pengembangan lebih lanjut, yang lebih konsisten dengan yang ada dalam zaman Islam klasik.

Berdasarkan argumen teologis tersebut, menurutnya terletaklah cita-cita etika pluralisme dan politik Islam di mana pun. Ia beranggapan karena cita-cita keislaman yang fitrah dan selalu merupakan pesan (*al-dîn-u 'l-nashîh̲ah*, "agama adalah pesan") itu sejalan dengan cita-cita kemanusiaan: sehingga cita-cita keislaman di Indonesia juga sejalan dengan cita-cita manusia Indonesia pada umumnya. Sehingga sistem politik Islam itu tidak hanya baik untuk umat Islam, tapi juga akan dan harus membawa kebaikan bagi semua masyarakat Indonesia. Dalam bahasa Nurcholish, "kemenangan Islam adalah kemenangan semua golongan." Semua pemikiran modernitas Islam, termasuk cita-cita politik Islam Indonesia itu titik tolaknya sangat jelas, yaitu konsep *tawh̲îd,* yang menurutnya mempunyai efek etika pembebasan.

---

[108] Madjid 1999: 28.

> "Bagi umat Islam, konsep *lâ ilâha illâllâh* itu menjadi semacam "teologi pembebasan." … Dalam Islam, pembebasan dimulai dari konsep *lâ ilâha illallâh*, yaitu bahwa untuk menjadi orang yang benar kita harus lebih dulu membebaskan diri dari kecenderungan untuk menyucikan setiap objek di depan kita; bahwa semua itu tidak suci, dalam arti tidak tabu dan tertutup, dan karena itu tidak boleh diletakkan lebih tinggi dari diri kita sendiri. Di sini, kita harus benar-benar hati-hati, sebab problem manusia bukanlah tidak percaya kepada tuhan, tetapi percaya kepada tuhan yang salah atau percaya kepada tuhan secara salah". [109]

Pembebasan pertama dari *tawh̲îd* itu tentu saja pembebasan dari unsur-unsur mitologis (ini yang tahun 1970-an disebutnya dengan "sekularisasi," sebuah kata yang kemudian digantinya dengan desakralisasi atau demitologisasi). Implikasi dari pembebasan ini adalah, seseorang akan menjadi manusia yang terbuka, yang secara kritis selalu tanggap kepada masalah-masalah kebenaran dan kepalsuan yang ada dalam masyarakat. Sikap tanggap itu, ia lakukan dengan keinsafan sepenuhnya akan tanggungjawabnya atas segala pandangan, dan tingkahlaku serta kegiatan dalam hidup ini yang muncul dari rasa keadilan (*al-'adl*) dan perbuatan positif pada sesama manusia (*al-ih̲sân*).

---

[109] Madjid 1992: 5.

Efek pembebasan *tawhîd* akan mengalir dari yang sifatnya individual, kepada yang lebih sosial. Menurut Nurcholish, dalam al-Qur'an prinsip *tawhîd* ini berkaitan dengan sikap menolak *thâghût* ("apa-apa yang melewati batas"), sehingga konsekuensi logis *tawhîd* adalah pembebasan sosial yang bersifat egalitarianisme. *Tawhîd* menghendaki sistem kemasyarakatan yang demokratis berdasarkan musyawarah, yang memungkinkan masing-masing anggota masyarakat saling memperingatkan tentang apa yang benar dan baik, dan tentang ketabahan dan kesabaran.

Etika pluralisme tentang sistem masyarakat demokratis ini menginspirasikan pemikiran Nurcholish tentang proses demokratisasi di Indonesia (yang mulai dielaborasi pada "Tahap Ketiga" pemikirannya). Terjadinya dorongan ke arah demokrasi yang lebih maju oleh perkembangan ekonomi disebabkan adanya kaitan yang jelas antara demokrasi dan tingkat kemakmuran rakyat. Ini meliputi jumlah besar kelas menengah yang memainkan peranan semakin penting di bidang ekonomi, ilmu pengetahuan, profesi, dan lain-lain. Demokrasi sendiri menurutnya adalah cara, bukan tujuan. Tujuannya jelas: keadilan sosial. Walaupun untuk mencapai itu selalu ada dilema, yaitu antara "pertumbuhan" dan "keadilan sosial". [110]

Dilema ini, bagi Nurcholish tampaknya merupakan konsekuensi yang akan menjadi bagian dari masalah besar masalah pembangunan Indonesia. Nurcholish sangat menyadari soal ini. Pertumbuhan ekonomi memang menimbulkan masalah ketidakmerataan. Tapi pembangunan tanpa pertumbuhan tampaknya tidak mungkin. Karena itulah berbarengan dengan pertumbuhan, problem keadilan sosial harus dipecahkan. Karena, tak akan ada keadilan sosial tanpa pertumbuhan. Pertumbuhan adalah jalan pertama pembangunan. Nurcholish sangat yakin tentang hal tersebut. Karena itu, ia merasa pertumbuhan tersebut perlu dimulai dengan membangun kelas menengah (yang *nota bene* di Indonesia mayoritas adalah

---

[110] Madjid 2008: 103.

Muslim) yang kuat. Menumbuhkan kelas menengah inilah yang sangat menjadi perhatiannya (paling tidak secara intelektual), karena berkaitan dengan etos kerja dan transformasi masyarakat Indonesia. Di sini Nurcholish memikirkan tentang kemungkinan pengembangan etos kerja dari sudut teologi Islam. Untuk itu, Ia mengambil manfaat dari tradisi Weberian dalam menafsirkan al-Qur'an, termasuk di dalamnya mendinamisir teologi Al-Asy'arîyah (yang sering diklaim orang sebagai Jabariah), hingga mempunyai dinamika seperti layaknya etika Calvinisme yang predistin itu, tapi membawa pada akumulasi kapital yang terus menerus—sebagai akibat dari cara hidup asketis.

Dari pemikiran Nurcholish di atas, dapat ditekankan di sini—dan masih akan dielaborasi lebih lanjut—bahwa inti pemikiran Nurcholish ada pada tafsir tentang *al-islâm* yang pluralis dan mendukung ide-ide demokrasi dan hak asasi manusia. Sebagai suatu konsep untuk mencapai *common platform*—yaitu tafsir *al-islâm* sebagai "sikap tunduk kepada Allah," atau "sikap pasrah kepada Kebenaran"—adalah tafsir yang sangat ideal, yang menurut Nurcholish dapat dapat menjadi suatu titik temu agama-agama (yang sekarang secara internasional dikenal dengan istilah *common word*). Karena dalam pandangan ini, semua agama yang benar, adalah agama yang membawa kepada sikap pasrah kepada Tuhan itu. Yang lain adalah palsu. Dalam konteks ini, Nurcholish menjadi pelopor yang mengingatkan kembali pentingnya paham inklusivisme dalam beragama, yang membuka diri pada paham pluralisme agama, yang dewasa ini cenderung terlupakan.

Dari sudut pandang yang menganggap hanya "agama sendiri yang paling benar" (eksklusif) pandangan Nurcholish ini memang membuat *shock*, karena itu berarti kebenaran bukan monopoli suatu kelompok, bahkan tidak berhubungan dengan kelompok tapi pada sikap pasrah itu. Di sinilah terletak sumbangan Nurcholish, karena ia telah memberikan suatu kerangka orientasi bentuk keberagamaan yang tepat, sejalan dengan perubahan masyarakat di masa depan, termasuk bentuk-bentuk hubungan agama-agama yang baru yang tidak terelakkan lagi, akibat pluralisme yang menjadi gejala sosial masyarakat modern. Keberadaan suatu agama dewasa ini harus mempertimbangkan keberadaan agama lain. Karena kita sekarang hidup dalam suatu lingkungan yang plural.

Nurcholish Madjid dalam Konteks Global Pemikiran Islam Liberal: Integrasi Keislaman-Keindonesiaan-Kemodernan

> "Paham kemajemukan masyarakat [pluralisme] adalah bagian amat penting dari tatanan masyarakat maju. Dalam paham itulah dipertaruhkan, antara lain, sehatnya demokrasi dan keadilan. Pluralisme tidak saja mengisyaratkan adanya sikap bersedia mengakui hak kelompok lain untuk ada, tetapi juga mengandung makna kesediaan berlaku adil kepada kelompok lain itu atas dasar perdamaian dan saling menghormati…" - Nurcholish Madjid [111]

Dalam pasal ini akan diuraikan konteks global pemikiran Islam kontemporer di mana pemikiran Nurcholish ikut dalam arus besar tersebut. Kemudian akan diuraikan pula bagaimana Nurcholish—yang menjadi bagian dari *mainstream* pemikiran Islam global—telah mempengaruhi diskursus Islam di Indonesia belakangan ini.

Perkembangan pemikiran Islam kontemporer tidak lepas dari *mainstream* agenda besar bagaimana Islam bergulat di tengah perkembangan kemodernan atau modernisme—atau istilah yang sekarang lebih populer, liberalisme, atau demokrasi liberal, atau istilah lain yang mulai populer: globalisasi. Pergulatan pemikiran Islam dengan realitas empiris tersebut tidak lain adalah bagaimana Islam membangun citra dirinya *(self image of Islam)* di tengah realitas dunia yang telah berubah dan berkembang (akibat globalisasi). Ini kemudian menjadi pekerjaan besar para pemikir Islam—termasuk

---

[111] Madjid 1992: 602

Nurcholish Madjid—untuk dapat merumuskan dan memberikan solusi intelektual terhadap permasalahan modern atau global tersebut. Realitas pergulatan pemikiran Islam ini kemudian membawa pada pelbagai aliran pemikiran Islam. [112]

Bahkan dalam perkembangan belakangan, muncul istilah "Islam liberal" yang juga banyak diberikan kepada pemikir yang dulu disebut "modernis" atau "neo-modernis".[113] Dalam pasal penutup biografi pemikiran Nurcholish ini, istilah Islam liberal akan dipakai untuk menunjuk pemikiran Nurcholish Madjid, daripada istlah lama "neo-modernis" yang biasa dipakai para penulis tentang Nurcholish.

Istilah Islam liberal sendiri pertama kali digunakan oleh para penulis Barat mengenai Islam seperti Leonard Binder [114] dan Charles Kurzman [115]. Sebagai gerakan global, Islam liberal telah berusia dua abad lebih. Mengambil patokan tahun 1798, usia Islam liberal mencapai lebih dari 213 tahun.[116] Tahun 1798 itu sangat bersejarah, karena Mesir jatuh sangat mudah ke tangan Napoleon Bonaparte. Para ahli sejarah sepakat, kedatangan Napoleon di Mesir ini merupakan tonggak penting bagi kaum muslim dan juga bagi bangsa Eropa. Bernard Lewis menyebutnya sebagai *a watershed in history dan the first shock to Islamic complacency, the first impulse to westernization and reform*.[117]

---

[112] Jabiri 2000: 186.

[113] Luthfi 2007: 87. Neo-modernisme merupakan istilah Fazlur Rahman sebagai kelompok yang diinginkan muncul sebagai reaksi atas orang-orang yang mengoreksi kelemahan-kelemahan modernis, revivalis dan tradisionalis. Menurut Fazlur Rahman, pikiran modernis untuk melihat kenyataan yang ada dan kemudian mencari jawabannya dalam al-Qur'an adalah suatu hal yang tepat. Tetapi, karena ketidakmampuan pemimpin-pemimpin mereka menciptakan metodologi yang cocok dan tepat telah menyebabkan mereka tidak konssten dalam cara menganalisis. Hal ini telah mengakibatkan mereka bukan hanya sebagai modernis tetapi bisa tergelincir sebagai westernis. Hal inilah yang menyebabkan timbulnya reaksi terhadap modernis tidak hanya dari kaum tradisionalis tetapi dari kaum neo-revivalis. Neo-modernisme juga berarti suatu paham yang berusaha mendekonstruksi pemahaman yang sudah mapan sebelumnya. *Lihat*, Amiruddin, 2000: 22. *Lihat* juga, Aziz, 1999: 15.

[114] Binder 1988: 1.

[115] Kurzman 1998: 1.

[116] *Lihat*, Assyaukanie, *Kompas* 2 Maret 2007.

Dalam perspektif Islam liberal, pemikiran liberal adalah alat bantu dalam mengkaji Islam agar ajaran agama ini bisa hidup dan berdialog dengan konteks dan realitas secara produktif dan progresif. Seperti yang dilakukan Nurcholish, terutama pada "Periode Kedua"-nya, Islam ingin ditafsirkan dan dihadirkan secara liberal-progresif dengan metode hermeneutis, yakni metode penafsiran dan interpretasi terhadap teks, konteks dan realitas.[118] Sebenarnya pilihan terhadap metode hermeneutik ini merupakan pilihan sadar yang secara instrinsik di kalangan Islam liberal sebagai metode untuk membantu usaha penafsiran, atau membuat interpretasi yang sesuai dengan pandangan baru yang lebih bisa dipertanggungjawabkan. Ini karena, seperti ditegaskan Charles Kurzman dalam *Liberal Islam: A Sourcebook*, Islam liberal adalah sekadar alat bantu analisis, bukan katagori yang mutlak.[119]

Charles Kurzman menegaskan, bahwa Islam liberal mendefinisikan dirinya berbeda secara kontras dengan Islam adat, maupun Islam revivalis. Islam liberal menghadirkan kembali masa lalu untuk kepentingan modernitas. Elemen yang paling mendasar pada diri Islam liberal adalah kritiknya baik terhadap tradisi, Islam adat, maupun Islam revivalis, yang oleh kaum liberal disebut sebagai penyebab "keterbelakangan" (backwardness). Dalam pandangan mereka, termasuk Nurcholish keterbelakangan ini akan menghalangi dunia Islam mengalami modernitas dan dunia global seperti kemajuan ekonomi, demokrasi, hak asasi manusia, hukum, dan sebagainya. Di samping itu, tradisi liberal berpendapat bahwa Islam, jika dipahami secara benar, akan sejalan dengan—atau bahkan telah menjadi perintis bagi jalannya liberalisme Barat.[120] Inilah menurut saya hal yang melatarbelakangi pemikiran Nurcholish dalam ketiga periodenya itu ketika menafsirkan keislaman—keindonesiaan, keislaman—kemodernan, dan keindonesiaan—kemodernan.

---

[117] Assyaukanie, *Kompas* 2 Maret 2007.

[118] Di sini Nurcholish mengikuti kaidah Hermeneutis Fazlur Rahman, yang disebut dengan pendekatan neo-modernisme. Tentang metode Fazlur Rahman ini, *lihat,* artikel Nurcholish Madjid sendiri, "Fazlur Rahman dan Usaha Peningkapan Kembali Etika Al-Qur'an: Kesan dan Pengamatan Seorang Murid" dalam *Titik Temu: Jurnal Dialog Peradaban*, Volume 3, Nomor 1, Juli-Desember 2010, hh. 20-32.

[119] Kurzman 1998: xiii.

Kurzman melanjutkan, bahwa Islam liberal muncul di antara gerakan-gerakan revivalis pada abad ke 18, masa yang subur bagi perdebatan keislaman. Dalam konteks revivalis ini, Islam liberal berakar pada diri Syah Waliyullah (India, 1703-1762). Waliyullah melihat bahwa Islam sedang dalam bahaya dan berupaya untuk melakukan revitalisasi komunitas Islam melalui gabungan antara pembaruan teologi dengan organisasi sosial politik, serta memandang tradisi Islam adat sebagai sumber utama dari semua masalah dalam Islam. Fazlur Rahman, pembimbing disertasi Nurcholish di University of Chicago, merangkum pendekatan Waliyullah sebagai berikut:

---

[120] Menurut pandangan Kurzman, sejarah panjang dalam Islam diwarnai tiga tradisi. Tradisi pertama disebut "Islam adat" *(customary Islam)* yang ditandai pencampuradukan antara "tradisi lokal" (*little tradition*) dengan tradisi besar *(great tradition)* yang diandaikan sebagai "Islam yang asli" dan "Islam yang murni". Islam yang sudah bercampur dengan berbagai tradisi lokal dianggap sebagai Islam yang penuh bid'ah dan khurafat. Atas dasar itu muncul arus tradisi kedua yang disebut "Islam revivalis" (*revivalist Islam*) yang bisa mengambil bentuk pada fundamentalisme dan wahabisme. Tradisi ini berupaya melakukan purifikasi (pemurnian) terhadap Islam yang bercampur tradisi lokal yang dianggap tidak Islami dan sebagai penyimpangan terhadap doktrin Islam "yang murni" dengan jargon "kembali kepada al-Qur'an dan Hadis". Arus tradisi ketiga disebut sebagai "Islam liberal". Dalam pandangan Kurzman, sebagaimana pendukung revivalis, Islam liberal mendefinisikan dirinya berbeda secara kontras dengan "Islam adat" dan berseru keutamaan Islam pada periode awal untuk menegaskan ketidakabsahan praktik-praktik keagamaan masa kini. Islam liberal menghadirkan kembali masa lalu untuk kepentingan modernitas, sedangkan Islam revivalis menegaskan modernitas atas nama masa lalu. Meski diakui ada banyak versi tentang liberalisme Islam, namun, menurut Kurzman, ada benang merah yang dapat mempertemukan semuanya, yaitu kritiknya terhadap tradisi "Islam adat" maupun "Islam revivalis". Dengan demikian, Islam liberal dibayangkan sebagai perlawanan atas dua arus sekaligus, "Islam adat" dan "Islam revivalis" sekaligus. (Kurzman, 1998: xvii).

> "Sejauh menyangkut Hukum, Waliyullah tidak berhenti pada mazhab-mazhab hukum Islam abad pertengahan, tetapi kembali kepada sumber aslinya, al-Qur'an dan Hadis Nabi serta merekomendasikan ijtihad, pelaksanaan pendapat yang independen sebagai lawan dari taklid terhadap otoritas-otoritas abad pertengahan ... Dia berpendapat bahwa sumber-sumber keagamaan dan moral manusia yang fundamental adalah sama di setiap waktu dan iklim, tetapi harus bisa mengatur dan megekspresikan dirinya menurut kesanggupan zaman dan orang tertentu… untuk menjadi sebuah agama yang universal, Islam harus menemukan sarana untuk menyebarluaskan dirinya dan sekaligus terikat oleh warna dan coraknya, tradisi dan gaya hidup Arab. Namun, dalam kultur-kultur yang berbeda, sarana tersebut sudah pasti akan mengalami perubahan."[121]

Kurzman, mengidentifikasi tiga bentuk utama Islam liberal. Hal ini melibatkan hubungan liberalisme dengan sumber-sumber primer Islam: kitab wahyu (al-Qur'an) dan praktik-praktik dari Muhammad (Sunnah) yang secara bersamaan menetapkan dasar hukum Islam (syariah), dan menurut saya, Nurcholish mengolah ketiga bentuk Islam liberal ini.

Bentuk pertama menggunakan posisi atau sikap liberal sebagai sesuatu yang secara eksplisit didukung oleh syariah; bentuk kedua menyatakan bahwa kaum Muslim bebas mengadopsi sikap liberal dalam hal-hal yang oleh syariah dibiarkan terbuka untuk dipahami oleh akal budi dan kecerdasan manusia; bentuk ketiga memberikan kesan bahwa syariah yang bersifat ilahiah, ditujukan bagi berbagai penafsiran manusia yang beragam. Kurzman menyebut ketiga bentuk ini dengan syariah yang liberal, silent dan interpreted.[122]

---

[121] Kurzman, 1998, xix-xx.

"Liberal syarî'ah" merupakan bentuk Islam liberal yang paling berpengaruh. Kurzman mengajukan tiga penjelasan. Pertama, "liberal syarî'ah" menghindari tuduhan-tuduhan ketidakotentikan otentisitas dengan mendasarkan posisi-posisi liberal secara kuat dalam sumber-sumber Islam ortodoks. Kedua, "liberal syarî'ah" menyatakan bahwa posisi-posisi liberal bukan sekadar pilihan-pilihan manusia, melainkan merupakan perintah Tuhan. Ketiga, "liberal syarî'ah" memberikan rasa bangga akan penemuan yang dihasilkan; berpendapat bahwa Islam liberal lebih tua dari liberalisme Barat. Nurcholish mendasarkan sebagian pemikirannya pada perspektif "liberal syarî'ah" ini, khususnya dalam pemikiran besarnya tentang demokrasi, civil society, hak asasi manusia, dan pluralisme.

"Silent syarî'ah"—bahwa pada dasarnya syariah diam atau tidak membicarakan suatu persoalan, bersandar kepada tafsir al-Qur'an untuk membentuk pikiran utamanya. Namun beban pembuktiannya sedikit lebih ringan dibandingkan dengan "liberal syarî'ah". "Silent syarî'ah" hanya perlu menunjukkan perintah-perintah positif bagi kemampuan pembentukan keputusan manusia secara abstrak, ketimbang praktik-praktik liberal secara khusus dalam sejarah yang dipakai dalam argumen "liberal syarî'ah". Maka ia memindahkan seluruh wilayah tindakan manusia dari wilayah kesarjanaan al-Qur'an, di mana pendidikan-pendidikan ortodoks memiliki otoritas memaksa, dan menempatkannya dalam wilayah perdebatan publik. Tidak diperlukan banyak argumen teologis untuk "silent syarî'ah". Nurcholish memakai bentuk Islam liberal ini untuk menafsirkan hal-hal yang tidak terpikirkan dalam Islam, misalnya dalam persoalan etika ilmu pengetahuan, yang tidak dibahas dalam disertasi ini.

---

[122] Kurzman 1998: xxxiii.

Bentuk ketiga argumentasi Islam liberal, dan yang paling dekat pada perasaan atau pikiran-pikiran liberal Barat, yaitu "interpreted syarî'ah" berpendapat bahwa syariah ditengahi oleh penafsiran manusia. Dalam pandangan ini syariah merupakan hal yang berdimensi ilahiah, sedangkan penafsiran-penafsiran manusia dapat menimbulkan konflik dan kekeliruan. Bentuk "interpreted syarî'ah" ini mengingkari klaim yang menyatakan bahwa pengetahuan ortodoks pernah mencapai kata akhir.[123] Sebagai contoh, Fazlur Rahman, mengatakan bahwa memaksakan penyeragaman penafsiran secara absolut adalah tidak mungkin dan tidak diperlukan. Perbedaan pendapat atau penafsiran harus diberi nilai positif yang tinggi.[124] Perspektif "interpreted syarî'ah" ini tidak dipergunakan secara intensif oleh Nurcholish, tetapi oleh penerusnya, khususnya yang mengembangkan lebih lanjut pemikiran Nurcholish mengenai pluralisme dan gender, pendekatan ini dikembangkan secara intensif.

Dari ketiga bentuk Islam liberal di atas, menurut Kurzman, semuanya rentan terhadap tuduhan sebagai murtâd, tetapi secara khusus cukup potensial dalam "interpreted syarî'ah", mengingat watak sensitif tantangannya terhadap kalangan ortodoks. Sementara itu, bentuk "liberal syarî'ah" masuk ke dalam perdebatan keilmuan ortodoks, dan bentuk "silent syarî'ah" mencoba untuk merambah ke daerah-daerah yang tidak dapat dimasuki oleh keilmuan ortodoks.[125] Dengan kerangka Charles Kurzman, maka bisa ditunjuk bahwa corak berpikir Nurcholish Madjid adalah ketiga bentuk Islam liberal ini, dan terutama bentuk "liberal syarî'ah". Dalam disertasi ini akan ditunjukkan bagaimana Nurcholish menggunakan pendekatan Islam inklusif lewat metode yang disebut"liberal syarî'ah" ini. [126]

Kurzman, memberikan ciri-ciri enam gagasan yang dapat dipakai sebagai tolok ukur sebuah pemikiran Islam dapat disebut

---

[123] Kurzman 1998: xxxiii-xlii.

[124] Kurzman 1998: lx.

[125] Kurzman 1998: xlii.

[126] Madjid 1997: 25-41.

"liberal. Nurcholish sendiri sepanjang karir intelektualnya telah mengembangkan keenam ciri Kurzman ini secara intensif.[127] *Pertama*, melawan teokrasi, yaitu ide-ide yang hendak mendirikan negara Islam. *Kedua*, mendukung gagasan demokrasi. *Ketiga*, membela hak-hak perempuan. *Keempat*, membela hak-hak non-muslim. *Kelima*, membela kebebasan berpikir. Dan terakhir, *keenam*, membela gagasan kemajuan.

Siapa saja yang membela salah satu dari enam gagasan di atas, maka ia bolehlah disebut sebagai seorang penganut Islam liberal. Dan bukan kebetulan Nurcholish telah mengembangkan pemikiran keislaman dalam keenam ciri Islam liberal Kurzman. Gagasan Islam liberal berusaha memadukan Islam dengan situasi modernitas dan dunia global sebagai sesuatu yang tak dapat dielakkan, sehingga Islam tetap mampu menjawab perubahan sosial yang secara terus menerus terjadi. Islam bagi Nurcholish harus tetap menjadi petunjuk *(guidence)* di tengah pergolakan situasi modernitas dan era globalisasi.

Tampaknya memang gagasan Islam liberal yang tumbuh di sejumlah dunia Islam, berbeda dengan gagasan Islam tradisional—dan ini barangkali menjadi fakta bahwa tradisionalisme Islam akan selalu berhadapan dengan (neo) modernisme Islam yang sekarang lebih banyak disebut liberalisme Islam, atau "Islam liberal."

(Neo-)modernisme Islam sama persis dengan Islam liberal mengakui otoritas al-Qur'an, dalam arti bahwa pemikiran umat Islam merupakan pancaran atau pantulan dari doktrin agama, seolah tidak ada khazanah lain yang bisa mempengaruhi pemikiran Islam.[128] Meskipun diakui terdapat banyak versi mengenai Islam liberal, namun menurut Kurzman, ada benang merah yang dapat mempertemukan semuanya,[129] yaitu memperhatikan pencarian

---

[127] Kurzman, 1998: xlii.

[128] Kurzman, 1998: 153.

[129] Kurzman mencatat, Islam liberal dan Islam revivalis sering terlibat dalam benturan yang terkadang berlangsung sangat keras. Dalam benturan itu, kaum liberal hampir selalu menjadi kurban, apalagi kalau negara dan

Islam otentik, Islam yang asli. Islam otentik dalam pengertian ini adalah menghendaki upaya kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, bukan untuk mendapatkan perlindungan, tetapi untuk menarik unsur-unsur bagi reformasi pemikiran Islam"[130]—dan hal ini telah terjadi sejak awal Islam. Islam liberal pernah berjaya dalam sejarah pemikiran Islam. Karena itu para pemikir Islam—seperti Nurcholish Madjid—terus bekerja keras supaya tradisi Islam liberal hidup kembali.

Dari apa yang dikemukankan oleh beberapa pemikir Islam di atas, dapat disimpulkan: bahwa para pemikir Islam yang liberal merasa wajib meninjau kembali seluruh doktrin klasik yang tak sejalan dengan semangat dasar Islam "yang liberal" itu. Sebagai agama yang mengklaim dirinya sah untuk setiap zaman dan keadaan, Islam—menurut mereka—harus bisa berjalan sesuai dengan tuntutan dan tantangan setiap masa dan kondisi. Di sini terlihat pengaruh Nurcholish yang sangat mendalam pada banyak pemikir Islam di Indonesia kini, khususnya generasi muda. Seperti dikatakan oleh Azyumardi Azra, salah seorang penerus pemikiran Nurcholish,

---

penguasa memihak pada kekuatan revivalis. Beberapa kasus yang bisa diangkat antara lain di Negara-negara Muslim, Farag Fauda, Naguib Mahfudh, Nawal el-Sa'dawi, Fatima Mernissi, Muhammad Arkoun, dan Muhammad Ahmad Khalafullah, Mahmoud Muhamed Thaha, Maulvi Farook, Mohammad Sa'id, Subhi al-Shalih, Nasr Hamid Abu Zayd adalah nama-nama terkena masalah "kebebasan berpikir". Mereka difatwa kafir karena pandangan-pandangannya yang dianggap tidak sejalan dengan Ortodoksi Islam. Untuk meneguhkan otoritas itu, mereka mengeluarkan fatwa-fatwa yang mengancam dan menakut-nakuti setiap Muslim untuk bergulat dengan pemikiran (Kurzman 1998: h. xxviii-xxix). Tidak terkecuali, Nurcholish Madjid pun mengalami pemurtadan dan pengkafiran seperti tokoh-tokoh Islam Liberal lainnya. Pengkafiran di dunia Barat boleh dibilang sudah selesai. Kalaupun ada, itu adalah kasus khusus dan tak pernah lagi menjadi isu sentral. Kebebasan berekspresi dan berpendapat benar-benar dijaga dan dijunjung tinggi, kecuali pada kasus-kasus khusus, yang tidak secara langsung terkait dengan pemikiran keagamaan. Dunia Islam sedang bergulat mencapai keadaan "dunia tanpa pengkafiran"

[130] Rumadi 2008: 154

> Dalam konteks perkembangan dan realitas Indonesia dan dunia Islam sekarang ini, jelas pemikiran Cak Nur [Nurcholish Madjid, BMR] tetap sangat relevan. Bahkan pemikirannya tentang integrasi keislaman-keindonesiaan-kemodernan kian relevan dengan menguatnya tarik tambang di masa pasca-Soeharto di antara Islam pada satu pihak, dengan Indonesia di pihak lain. Hal yang sama juga terjadi di antara Islam pada satu pihak, dengan kemodernan pada pihak lain. Memang integrasi ketiga entitas itu tidaklah mudah; karena ia bukan hanya meniscayakan pemahaman yang baik terhadap ketiga entitas tersebut, tetapi juga karena situasi keagamaan, sosial, dan politik yang terus berubah. Tetapi inilah tantangan bagi mereka yang punya pretensi untuk meneruskan agenda-agenda pembaruan Cak Nur".[131]

Penutup

Dalam "Pengantar" ini telah dibicarakan biografi pemikiran Nurcholish Madjid. Telah direview karya-karya Nurcholish, sejak awal ia mulai menulis pemikiran Islam (1965), sampai menjelang wafatnya (2005). Melalui karya-karyanya yang dapat dibagi dalam 2 periode ini, Nurcholish membuat pencapaian pemikiran yang menjadikannya sebagai tokoh besar Islam di Indonesia. Dalam "Pengantar" ini juga telah diuraikan perkembangan-perkembangan pemikiran Nurcholish periode pertama yang terfokus pada keislaman - keindonesiaan, dan periode kedua yang terfokus pada keislaman - kemodernan. Dua periode ini telah memapankan sebuah perspektif Islam inklusif Indonesia, yang meliputi integrasi trilogi: keislaman - keindonesiaan - kemodernan. Integrasi keislaman - keindonesiaan - kemodernan ini telah menjadi agenda yang dikembangkan lebih lanjut oleh penerus Nurcholish Madjid yang mempunyai perspektif pemikiran yang mereka sebut sebagai "Islam liberal," yang tak lain adalah istilah baru untuk yang Nurcholish kembangkan selama 25 tahun terakhir sebelum ia wafat, yaitu perspektif ”neo-modernisme.” Perspektif ”Islam liberal” adalah perspektif progresif generasi pasca Nurcholish yang berusaha memberi isi baru yang lebih mendalam atas Islam inklusif Nurcholish Madjid.

---

[131] Azra, 2008: 64.

Semoga ”Pengantar” ini memberi gambaran tentang betapa luasnya pemikiran Islam Nurcholish Madjid dalam karya-karyanya dalam buku ini. Selamat membaca dan menikmatinya. ❖

PONDOK PESANTREN DARUL ULUM
واولوا العلم قائما بالقسط

PONDOK PESANTREN

Darul Ulum

REJOSO – PETERONGAN – JOMBANG
JAWA TIMUR – INDONESIA
https://ponpesdarululum.id

KHAZANAH INTELEKTUAL ISLAM

PONDOK MODERN DARUSSALAM

GONTOR

PONOROGO – JAWA TIMUR – INDONESIA

https://gontor.ac.id

WARISAN INTELEKTUAL ISLAM

Diriwayatkan dalam sebuah hadis yang terkenal bahwa Nabi Muhammad *saw*, menjelang wafatnya pada tahun 11 H atau 632 M, telah wanti-wanti kepada kaum Muslimin, jika mereka tidak hendak tersesat, untuk berpegang hanya kepada *al-Kitāb* dan *al-Sunnah* saja. Yang dimaksud dengan *al-Kitāb* ialah Kitab Suci al-Qur'an, sedangkan *al-Sunnah* (tradisi) ialah keseluruhan perilaku Nabi semasa hidupnya sebagai utusan Tuhan yang dipandang sebagai contoh pelaksanaan *al-Kitāb* tersebut.

Di antara para sahabat Nabi tampaknya tidak ada yang lebih bergairah kepada al-Qur'an dan lebih teguh berpegang kepadanya seperti Umar ibn al-Khaththab, yang oleh Nabi semasa hidupnya pernah disebut sebagai seorang yang paling mungkin menjadi utusan Tuhan seandainya Nabi sendiri bukanlah Rasul Allah pungkasan. Bagi Umar, kebesaran Muhammad bukanlah semata-mata karena kepribadiannya, tetapi lebih-lebih karena kenyataan bahwa Muhammad telah ditunjuk oleh Tuhan untuk menerima wahyu-Nya. Karena caranya memandang Nabi demikian itu, sejarah merekam bahwa Umar adalah seorang sahabat Nabi, yang sekalipun sangat hormat kepadanya, namun tidak segan-segan mengajukan keberatan kepada gagasan atau tindakan Nabi jika dirasa olehnya bahwa Nabi berpikir atau bertindak atas kemauan sendiri, bukan atas petunjuk langsung Tuhan. Dalam ilmu tafsir diketahui tentang adanya beberapa ayat suci yang turun tidak untuk mendukung gagasan tertentu Nabi, melainkan gagasan Umar. Umar sendiri adalah bekas salah seorang musuh Nabi yang paling keras, dan menjadi Muslim hanya gara-gara suatu kali mendengar ayat-ayat suci dibaca oleh adik perempuannya yang telah lebih dahulu menjadi Muslimah. Dan dalam hidup selanjutnya, Umar dikenal sebagai sahabat Nabi dan pemimpin kaum Muslimin yang sangat dekat dengan kalangan *al-Qurrā'* dan *al-Huffāzh* (para ahli baca dan penghafal al-Qur'an). Karena perhatiannya yang mendalam kepada al-Qur'an dan kemurniannya, Umar tercatat paling keras mencegah kaum Muslimin menulis sesuatu, termasuk hadis, selain daripada Kitab Suci itu.

Tetapi juga tampaknya di antara para sahabat itu tidak ada yang berpikiran begitu kreatif seperti Umar. Kreativitas itu memberi kesan kuat sekali bahwa Umar, sekalipun beriman teguh, namun tidak dogmatis. Umar adalah seorang beriman yang intelektual, yang dengan intelektualitasnya itu berani mengemukakan ide-ide dan melaksanakan tindakan-tindakan inovatif yang sebelumnya tidak dicontohkan oleh Nabi, bahkan yang kadang-kadang sepintas lalu tampak seperti tidak sejalan, kalau tidak malah bertentangan, dengan pengertian harfiah *al-Kitāb* dan *al-Sunnah*. Contoh ide inovatif Umar yang tanpa preseden di zaman Nabi ialah yang bersangkutan dengan Kitab Suci sendiri. Umar mengusulkan kepada Abu Bakar, pada waktu yang akhir ini menjabat sebagai khalifah pertama, untuk membukukan al-Qur'an yang pada waktu itu masih berupa catatan-catatan dan hafalan pribadi yang banyak tersebar pada banyak para sahabat Nabi, menjadi sebuah mushaf atau buku terjilid. Mula-mula Abu Bakar menolak ide semacam itu, persis karena tidak pernah dicontohkan oleh Nabi sendiri semasa hidupnya. Tetapi atas desakan Umar yang sangat kuat, disertai alasan-alasan yang tepat, dan setelah dimusyawarahkan dengan sahabat-sahabat yang lain, usul Umar itu diterima dan dilaksanakan. Zaid ibn Tsabit, seorang sahabat yang terkenal keahliannya dalam tulis-baca, dan disebabkan oleh kedekatannya kepada Nabi dalam hal pencatatan wahyu setiap kali turun, ditunjuk untuk memimpin panitia pembukuan al-Qur'an itu, dan berhasillah olehnya dibuat satu naskah pertama Kitab Suci Islam.

Zaid itu pula yang kelak oleh Utsman ibn Affan, sebagai Khalifah ketiga, ditunjuk kembali memimpin pembuatan beberapa naskah *al-Kitāb* dengan berpegang kepada naskah peninggalan masa Abu Bakar tersebut, untuk disebar di kota-kota terpenting dunia Islam saat itu. Karena kebijaksanaan Utsman yang dengan tegas memerintahkan kaum Muslimin untuk memusnahkan naskah-naskah pribadi Kitab Suci yang ada, dan selanjutnya agar hanya mencontoh naskah-naskah resmi tersebut, umat Islam beruntung memiliki kesatuan dan keutuhan Kitab Suci, yang kemurniannya dipelihara dengan tingkat kesungguhan yang luar biasa sampai saat ini.

Tidak diragukan lagi bahwa keutuhan al-Qur'an merupakan warisan intelektual Islam yang terpenting dan paling berharga. Sekalipun mushaf yang ada sekarang secara istilah disebut sebagai "Mushaf menurut penulisan Utsman" (*al-Mushḫāf 'alā al-rasm al-'Utsmānī*), tetapi gagasan pembukuannya timbul mula-mula dari pikiran inovatif Umar ibn al-Khaththab.

Sedangkan contoh tindakan Umar yang sepintas lalu tampak bertentangan atau tidak sejalan dengan arti harfiah Kitab Suci dan percontohan Nabi ialah kebijaksanaannya ketika menjabat sebagai Khalifah kedua untuk tidak membagi-bagikan tanah-tanah pertanian di Syiria dan Irak yang baru dibebaskan kepada tentara Muslim bersangkutan, tetapi justru kepada para petani kecil setempat, sekalipun mereka ini bukan (belum) Muslim. Kebijaksanaan Umar itu menimbulkan protes keras dari kalangan para sahabat. Dipelopori oleh Bilal, seorang muazzin Rasul yang sangat disayanginya, banyak para sahabat menuduh Umar telah menyimpang dari *al-Kitāb* dan *al-Sunnah*. Menurut para pengkritik Umar ini, *al-Kitāb*, seperti misalnya tersebutkan dalam surat *al-Anfāl*/8, mengajarkan bahwa harta rampasan perang, termasuk tanah, harus dibagi-bagi menurut cara tertentu, sebagiannya untuk para tentara yang berperang. Lagi pula Nabi sendiri telah pernah membagi-bagi tanah pertanian rampasan serupa itu kepada tentara, yaitu tanah-tanah pertanian Khaibar setelah dibebaskan dari kekuasaan orang-orang Yahudi yang memusuhi Nabi dan kaum Muslimin. Sejarah mencatat bahwa kemelut perbedaan pandangan itu membuat suasana Madinah selama tiga hari menjadi sangat tegang. Umar terutama gusar sekali oleh kritik-kritik yang dipelopori Bilal, sehingga ia pernah mengucapkan doa: "Ya Tuhan, bebaskan aku dari Bilal dan kawan-kawannya". Memang akhirnya Umar memperoleh kemantapan diri berkenaan dengan kebijaksanaannya itu, yaitu setelah ia dalam musyawarah mendapat dukungan sementara para pembesar sahabat, dan setelah ia mengemukakan interpretasinya sendiri yang meyakinkan tentang keseluruhan semangat ajaran Kitab Suci dan kebijaksanaan Nabi.

Karena ide-ide kreatifnya, Umar diakui, baik oleh para sarjana Muslim sendiri maupun kalangan bukan Muslim, bahwa ia adalah orang kedua sesudah Nabi Muhammad *saw* sendiri, yang paling menentukan jalannya sejarah Islam. Tetapi juga karena semangat inovatifnya itu, Umar tidak terhindar dari penilaian negatif dan tuduhan sebagai telah menyimpang dari agama yang benar. Sekurang-kurangnya Ibn Taimiyah, seorang pembaru pemikiran Islam dari Syiria pada abad ke-8 H/14 M yang bersemangat dan sangat kritis, telah mencatat berbagai kesalahan Umar. Sedangkan kaum Syi'ah, yang diketahui mempunyai kecenderungan anti-Umar secara berlebihan, menuduh khalifah kedua itu tidak saja telah melakukan berbagai bidah, tetapi bahkan ia telah berbangga dengan penyelewengan-penyelewengan yang diperbuatnya itu.[1]

Namun patutlah diingatkan bahwa penilaian-penilaian negatif kepada gagasan dan tindakan Umar serupa itu terjadi hanyalah sesudah Umar sendiri lama telah tiada. Hal ini terutama benar berkenaan dengan tuduhan-tuduhan kaum Syi'ah (ada yang berteori bahwa perasaan anti-Umar yang berlebihan dari golongan para pengikut Ali ibn Abi Thalib itu, yakni kaum Syi'ah, telah tercampur dengan unsur luar Islam semacam Persianisme atau Iranisme yang muncul ke permukaan oleh dorongan gerakan

---

[1] Mengenai pandangan Syi'ah tentang Umar ibn al-Khaththab lihat al-Kulini, *al-Kāfī* (Teheran: t.th.). Juga al-Baghdadi, *al-Farq bayn al-Firaq* (Cairo: 1924), khususnya halaman 106 di mana al-Baghdadi mengutip Nazzam tentang berbagai kesalahan Umar.

Syu'ūbiyah — semacam nasionalisme — pujangga Persia, Firdausi. Ini mengingat bahwa di bawah kekhalifahan Umar itulah Persia dibebaskan oleh tentara Islam Arab, dan mengingat bahwa mayoritas golongan Syi'ah adalah orang-orang Persia atau Iran — *wa 'l-Lāh-u a'lam*).

Sedangkan lepas dari penilaian kurang baik kelompok tertentu terhadap Umar itu, khalifah kedua ini oleh umat Islam Ahli Sunnah (*ahl al-Sunnah*, golongan Sunni) disepakati sebagai pemimpin kaum beriman yang paling berhasil. Boleh dikata bahwa, dari sudut peninjauan yang menyeluruh, masa Umar adalah masa keemasan sejarah Islam. Maka tidak mengherankanlah kiranya bahwa pada zaman mutakhir ini, bilamana aspiran reformasi keagamaan, sosial dan politik Islam harus mencari model klasik bagi wawasannya, ia akan dengan bersemangat dan penuh simpati menyebut masa Umar. Golongan pemikir Islam modernis misalnya, sangat mengagumi Umar tidak saja karena ia meneladani bagaimana menangkap semangat Islam secara menyeluruh, tetapi juga karena ia berhasil menciptakan masyarakat yang menurut jargon-jargon modern tentunya akan dinamakan demokratis dan sosialistis.

Masyarakat kaum beriman di zaman Umar itu, sebagaimana sebelumnya di zaman Nabi dan Abu Bakar, adalah suatu masyarakat yang dengan kuat sekali disemangati oleh cita-cita religius dan etis al-Qur'an, berdasarkan penjiwaan oleh masing-masing individu anggotanya akan pesan menyeluruh Kitab Suci itu, dan yang dibingkai oleh percontohan moral pribadi-pribadi para pemimpinnya. Esensi masyarakat itu terletak pada keberhasilan sejumlah cukup besar pribadi-pribadi dalam menangkap makna total Kitab Suci sebagai dokumen keagamaan dan etis, yang bertujuan praktis mewujudkan suatu masyarakat di mana hasil interaksi pribadi-pribadi beriman dengan kesadaran mendalam dan tajam akan Tuhan itu ialah pelembagaan kewajiban mendorong manusia kepada kebaikan bersama dan mencegah kejahatan (*al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*). Mereka sepenuhnya menyadari bahwa al-Qur'an bukanlah sebuah buku hukum positif apalagi sebuah risalah teologia. Mereka memahaminya terutama sebagai sumber pokok ajaran-ajaran etis pribadi dan sosial berdasarkan Ketuhanan Yang Mahaesa. Karena itu, seperti juga kelak setelah enam abad disadari kembali oleh pemikir pembaru besar, Ibn Taimiyah, al-Qur'an bisa berfungsi sepenuhnya hanya bila orang berhasil menangkap pesan totalnya, menghayatinya sebagai bacaan keagamaan yang menggetarkan jiwa, dan disertai apresiasi mendalam keagungan bahasanya yang bermukjizat itu.

Membaca al-Qur'an sebagai sebuah risalah, apakah keilmuan, teologis, hukum, ataupun lainnya, seperti dialami oleh Thomas Carlyle, akan menimbulkan kekecewaan besar.[2] Membaca al-Qur'an harus dengan sikap menyertainya sebagai kalam Ilahi dalam semangat pengabdian kepada-Nya. Dan dalam usaha menangkap pesannya itu, orang harus memperhatikan bahwa pada setiap nuktahnya, al-Qur'an senantiasa mengajukan tantangan kepada manusia untuk percaya kepada Tuhan dan menerima tuntunan moral-Nya. Orang tidak bisa disebut membaca Kitab Suci itu tanpa dengan tulus menerima dan mengukuhkan tantangan tersebut. Dengan cara itu orang akan dapat menghayati keindahannya baris demi baris, dan penjajaran tema-tema pokok yang didapati dalam setiap bagian kesatuannya akan menimbulkan kekaguman yang mendalam. Kalimat atau cerita berulang-ulang dalam al-Qur'an adalah untuk mengingatkan pembacanya akan konteks total pesan yang harus ditangkapnya. Karena itu, membaca al-Qur'an, sampai dengan bagian kesatuan utuhnya yang terkecil pun, bisa merupakan ilham dan pengalaman Ketuhanan (*Rabbānī*) yang sempurna.

---

[2] Sudah tentu bagi kaum Muslimin, al-Qur'an adalah *kalām* (sabda) Tuhan yang nilainya transendental. Karena itu sesungguhnya al-Qur'an lebih berfungsi sebagai bacaan suci dalam bahasa aslinya, yaitu Arab, tidak dalam terjemahannya, betapapun bagusnya terjemahan itu. Ini adalah pendapat para ulama klasik, tapi dibenarkan oleh banyak sarjana modern, termasuk mereka yang bukan Muslim. Lihat, misalnya, Muhammed Marmaduke Pickthall dalam pembuka kata terjemah al-Qur'annya *The Meaning of the Glorious Koran* (New York: New America Library, t.th.). Juga James Kritzeck, *Anthology of Islamic Literature* (New York: New American Library, 1975), h. 22-25.

Itulah hakikat terpenting klaim bahwa al-Qur'an adalah mukjizat Nabi yang terbesar. Umar adalah orang yang mempunyai pengalaman paling mendalam tentang al-Qur'an sebagai mukjizat itu. Penghayatannya yang total akan pesan Tuhan itu membuatnya menolak argumen-argumen Bilal, seperti telah diceritakan di atas, yang mengutip ayat-ayat tertentu untuk menopang pendiriannya. Umar adalah contoh orang yang karena dengan sepenuh hati percaya kepada Tuhan dan menerima tuntunan moral-Nya, berhasil secara hampir sempurna melepaskan diri dari keinginan sesaat pribadi dan dorongan nafsu keberhasilan sementara. Ia menghayati sedalam-dalamnya betapa hebat pertanggungjawaban pribadi itu kelak dalam Pengadilan Tuhan di hari kiamat. Ia menyadari sepenuh-penuhnya betapa dalam Pengadilan itu manusia akan berhadapan dengan Tuhan mutlak sebagai individu, tanpa kemungkinan sedikit pun menerima pertolongan dari individu yang lain. Dalam tindakan-tindakannya, jelas sekali Umar menginsafi secara sempurna bahwa ia sebagai individu akan mempertanggungjawabkan setiap keping perbuatannya, sekalipun hanya seberat bobot atom. Dengan amat kreatif dan inovatif, Umar berusaha menerjemahkan pandangan etika dan moralnya itu dalam kehidupan perorangan dan masyarakat. Dan ia adalah yang paling berhasil dari sekian banyak orang yang mencoba hal serupa.

Namun amat disayangkan, bahwa karena hal-hal yang harus dikaji lebih mendalam, keadaan gemilang masa Umar itu tak lama berlangsung, bagaikan pergi dengan kepergian Umar. Utsman ibn Affan, penggantinya selaku khalifah, sekalipun banyak mempunyai kelebihan dan jasa di bidang lain, namun dalam kepemimpinan dicatat sebagai orang yang lemah. Karena kelemahannya itu Utsman agaknya tidak berdaya menghadapi desakan-desakan kelompok tertentu dari kalangan Bani Umayyah, puaknya sendiri dalam lingkungan suku Quraisy dari Makkah, yang ingin meningkatkan pengaruh dan memperbesar peranan mereka sendiri dalam masyrakat Islam yang baru tumbuh dan berkembang itu. Mulailah bermunculan berbagai tuduhan yang dialamatkan kepada Utsman sebagai bertindak kurang adil dan menderita nepotisme. Keadaan menjadi semakin parah karena kenyataan bahwa Bani Umayyah, dulu di Makkah, merupakan saingan utama Bani Hasyim, puak Nabi Muhammad *saw*, dalam berebut pengaruh dan kepemimpinan Quraisy. Menarik pula diingat bahwa ketika Makkah akhirnya dibebaskan oleh kaum Muslimin di bawah pimpinan Nabi, kota suci itu resminya berada dalam kekuasaan Abu Sufyan, tokoh utama Bani Umayyah saat itu. Meskipun kepada pemimpin Bani Umayyah itu Nabi bertindak sangat bijaksana dengan memberi kedudukan istimewa dan kehormatan tertentu kepadanya, namun ketika Nabi wafat luka lama yang memisahkan kedua puak utama Quraisy itu belum seluruhnya tersembuhkan. Dan sekarang, oleh adanya kepemimpinan yang lemah dari Utsman luka itu terkuak kembali dengan gampang.

Karena berbagai tindakan dan kebijaksanaanya yang dipandang banyak kaum Muslimin sebagai kurang adil, Utsman dihadapkan kepada berbagai gerakan protes yang datang dari hampir seluruh penjuru dunia Islam. Kebanyakan kelompok pemrotes itu menghendaki turunnya Utsman dari kekhalifahan. Tetapi ada pula yang menghendaki tidak kurang dari penyingkiran Utsman dengan paksa. Para pembesar sahabat, seperti Ali ibn Abi Thalib, tampaknya berusaha untuk menghalangi kelompok ekstremis itu dan menawarkan penyelesaian yang berkompromi. Tetapi rupanya mereka tidak berhasil. Sekelompok orang-orang ekstrem dari Mesir datang ke Madinah, dan setelah tidak berhasil memaksa Utsman turun dari jabatannya, mereka membunuh khalifah ketiga itu. Memang ada beberapa sarjana, seperti Muhammad Abduh, yang dalam hal ini menimpakan kesalahan kepada intrik dan persekongkolan Yahudi. Tetapi hal itu tidak melenyapkan kenyataan bahwa sebuah Bencana Besar (*al-fitnah al-kubrā*) telah terjadi, dengan akibat yang amat jauh dan meluas tidak saja dalam politik, tetapi juga dalam hal yang menyangkut ajaran dan pemahaman agama Islam itu sendiri, yang pengaruhya menentukan jalan sejarah Islam dan masih sangat kuat terasa oleh kaum Muslimin seluruh dunia sampai detik ini.

Pembunuhan Utsman, yang bermotifkan politik itu segera menimbulkan malapetaka politik yang lebih besar. Ali ibn Abi Thalib terpilih sebagai pengganti Utsman, menjadi khalifah Rasulullah *saw* yang keempat. Boleh dikatakan seluruh umat Islam mendukungnya — dengan pernyataan baiat oleh wakil-wakil mereka dari berbagai daerah — kecuali beberapa kelompok, khususnya kelompok Bani Umayyah yang dipimpin Mu'awiyah ibn Abi Sufyan, Gubernur Damaskus di Syiria. Kelompok terakhir ini menuntut kepada Ali untuk menemukan dan menghukum para pembunuh Utsman, dan menunda baiat kepada khalifah itu sebelum tuntutan mereka terpenuhi. Tetapi ternyata Ali tidak berhasil memenuhi tuntutan mereka itu, dan segera pula kelompok Bani Umayyah mulai menuduh Ali terlibat dalam pembunuhan pendahulunya itu. Tuduhan itu sulit dibuktikan, tetapi mereka melihat bahwa Ali, dengan segala kecakapan dan wibawanya, tidak cukup sungguh-sungguh menghalangi kaum ekstremis membunuh Utsman, dan sekarang ia tidak cukup sungguh-sungguh pula menemukan dan menghukum para pembunuh itu. Apalagi mereka perhatikan pula bahwa Ali dari semula tampak menunjukkan gelagat sebagai aspiran kekhalifahan. Keadan semakin gawat bagi Ali karena, dalam kalangan kelompok pendukungnya, terdapat orang-orang yang meskipun tidak jelas terlibat dalam pembunuhan Utsman, tetapi berpendapat bahwa pembunuhan itu dapat dibenarkan menurut agama. Alasan mereka ialah karena dengan kebijaksanaannya yang kurang adil itu, Utsman telah melanggar ajaran dasar Islam dan melakukan dosa besar, dan membahayakan umat. Mereka ini terdiri dari para ekstremis di atas.

Karena pertentangan yang semakin memuncak antara kelompok Ali di Madinah dan kelompok Mu'awiyah di Damaskus itu, perang pun tak terhindarkan lagi, dan terjadilah *al-fitnah al-kubrā* yang kedua dalam Islam. Kelompok Ali tampaknya semula berhasil mengungguli lawannya di bidang militer, tetapi ia rupanya lebih mengutamakan kesatuan umat, dan karenanya menerima usul kompromi dari Mu'awiyah. Tetapi ketika prosedur kompromi itu dilaksanakan, ia mengandung titik kelemahan yang segera dimanfaatkan oleh golongan Mu'awiyah. Akibatnya ialah kekalahan diplomatik bagi Ali, dengan akibat secara *de jure* Ali kehilangan legitimasi politiknya, dan legitimasi itu beralih ke Mu'awiyah. Kejadian yang kemudian dikenal sebagai Peristiwa Shiffin (nama sebuah tempat) itu menyebabkan para pendukung Ali pengikut garis keras (kelompok ekstremis di atas) melancarkan protes, kemudian bertindak sendiri dengan membentuk kelompok ketiga, yang kemudian terkenal dengan sebutan Khawarij (*khawārij*, pembelot).

Sesuai dengan kecenderungan ekstrem mereka, kaum Khawarij kemudian meletakkan program-program sosial-politik yang radikal dan puritanis. Untuk tujuan menegakkan otoritas mereka sendiri, kaum Khawarij merencanakan hendak melenyapkan baik Ali maupun Mu'awiyah sekaligus. Tetapi ternyata mereka hanya berhasil membunuh Ali, sedangkan Mu'awiyah yang telah belajar dari raja-raja Romawi dalam cara melindungi diri itu tak terjangkau oleh tangan-tangan kaum ekstremis itu.

Sebagai gerakan soial-politik, kaum Khawarij tidak dapat dikatakan mengalami sukses. Mereka selalu dikejar-kejar dan ditindas oleh setiap kekuasaan Islam yang mapan, yang membuat mereka mengalami disintegrasi dan menyebar ke suluruh penjuru dunia Islam. Tetapi dalam bidang lain, khususnya bidang pemikiran sosial-politik dan keagamaan, berbagai pandangan kaum Khawarij itu membekas dengan kuat dalam sejarah intelektual Islam. Dari merekalah muncul untuk pertama kalinya suatu persoalan teologis dalam Islam. Persoalan itu ialah berkenaan dengan seorang Muslim yang melakukan dosa besar: Masihkah ia seorang Muslim, ataukah ia sebenarnya telah menjadi kafir? Masalah ini menjadi amat serius jika seorang Muslim yang berdosa itu adalah seorang penguasa seperti khalifah, dan bentuk dosanya ialah tindakan-tindakan kezalimannya. Jelas sekali masalah ini muncul sebagai kelanjutan peristiwa pembunuhan Utsman ibn Affan. Tetapi juga secara sangat logis dan historis dikemukakan berkenaan dengan praktik-praktik pemerintahan Bani Umayyah di Damaskus yang semakin bersifat sewenang-wenang.

Seperti telah diisyaratkan di atas, kaum Khawarij memelopori pandangan keagamaan bahwa seorang Muslim yang berdosa besar itu tidak lagi Muslim, dan harus dilenyapkan. Inilah pangkal anarkisme mereka. Sebab rentetan logis dari pandangan serupa itu ialah bahwa seorang Muslim yang tidak mau melenyapkan seorang "kafir" (Muslim yang berdosa besar) adalah kafir sendiri, dan karena itu harus pula dilenyapkan. Akibatnya, kaum Khawarij memusuhi siapa saja yang bukan golongannya. Mereka kemudian mengembangkan konsep "hijrah", yaitu konsep bahwa setiap orang Muslim harus "berhijrah", yakni berpindah dan bergabung, dengan golongan mereka. Jika ia menolak, maka ia wajib diperangi sesuai dengan hukum yang berlaku terhadap mereka yang hidup dalam "*dār al-ḫarb*", sebab hanya golongan merekalah yang berada dalam "*dār al-Islām*". Tetapi dalam kalangan orang-orang Khawarij itu sendiri perpecahan amat sulit dicegah. Mereka itu berusaha membentuk masyarakat yang semurni-murninya dan sesuci-sucinya dipandang dari ajaran Islam menurut tafsiran mereka. Maka dapat dibayangkan bahwa mereka rawan sekali terhadap perbedaan tafsiran kepada ajaran agama, yang kemudian membawa mereka kepada perpecahan demi perpecahan intern dan amat melemahkan gerakan mereka sendiri. Hal ini ditambah lagi dengan adanya penindasan-penindasan atas mereka oleh setiap kekuasan Islam yang mapan, seperti telah disinggung di muka.

Tetapi kaum Khawarij hanyalah mewakili satu dari dua ujung ekstremitas keagamaan dalam Islam saat itu. Mereka ini berpendapat bahwa manusia mampu sepenuh-penuhnya memilih dan menentukan tindakannya sendiri, baik maupun buruk. Justru karena adanya kemampuan itu maka manusia dituntut pertanggungjawabannya di hadapan umat dan Tuhan. Tidak ada pada kalangan kaum Muslimin konsep kesucian umat yang sedemikian kuat seperti pada golongan Khawarij, sebagaimana mereka itu pula yang dengan gigih membela Keadilan Tuhan berdasarkan kebebasan manusia. Paham kemampuan manusia ini secara teknis disebut "Qadariah", yang berarti "Paham Kemampuan (Manusia)".

Di ujung lain dari garis ekstremitas pandangan teologis itu ialah mereka yang menganut paham keterpaksaan manusia di hadapan kehendak Tuhan Yang Mahakuasa. Mereka menganggap bahwa manusia tidak berdaya menghadapi ketentuan Tuhan dan kehendak-Nya. Karena itu bagi mereka manusia tidak dapat dituntut untuk bertanggung jawab atas tingkah lakunya, baik maupun buruk, sebab semuanya berasal dari Tuhan menurut kehendak-Nya yang mutlak. Manusia memperoleh kebahagiaan atau kesengsaraan hanyalah atas kehendak Tuhan semata. Paham ini secara teknis disebut "Jabariah", artinya "Paham Keterpaksaan (Manusia)".

Seperti bisa diduga, paham Jabariah itu mendapatkan pasarannya yang kuat di kalangan penguasa dengan kecenderungan zalim, karena keperluan mereka kepada kerangka intelektual dan teologis yang membenarkan tindakan-tindakan mereka. Dan inilah memang yang terjadi pada perkembangan Islam saat itu. Para penguasa Umayyah di Damaskus, seolah-olah karena didorong oleh keinginan membela dan melindungi nama Utsman ibn Affan, tapi jelas juga untuk kepentingan mereka sendiri mempertahankan kekuasaan, menunjukkan gejala paham Jabariah. Jika *toh* tidak dalam bentuk rumusan-rumusan intelektual dan teologis, gejala Jabariah para penguasa Umayyah itu menampakkan diri secara jelas dalam praktik. Bila diperingatkan bahwa tindakan-tindakan mereka yang menindas rakyat dan mengekang perkembangan pemikiran di kalangan umat itu menyalahi semangat Islam dan bahwa mereka harus mempertanggungjawabkan kezaliman itu di hadapan umat, selain di hadapan Tuhan kelak di akhirat, rezim Umayyah itu akan menolak dengan mengatakan: Kami tidak bisa dimintai tanggung jawab atas tindakan-tindakan kami. Sebab Tuhanlah yang menghendaki semuanya itu. Hanya pada-Nyalah kekuasaan untuk menentukan kebaikan atau keburukan![3]

---

[3] M. Saeed Sheikh, *Islamic Philosophy* (London: The Octagon Press, 1982), h. 2

Seorang pemikir Islam yang pertama kali dengan lantang menyatakan paham Qadariah ialah Ma'bad al-Juhani. Karena pikiran-pikirannya itu, al-Juhani berhadapan langsung dengan rezim Damaskus, dan akhirnya harus mati di tangan Hajjaj pada tahun 80 H/699 M atas perintah Khalifah Abdul Malik ibn Marwan. Pemikir kedua sesudah al-Juhani ialah Ghaylan al-Dimasyqi. Seperti rekannya yang terdahulu itu, al-Dimasyqi juga harus menjalani hukuman mati oleh Khalifah Umayyah, Hisyam ibn Malik, yang melaksanakan hukuman itu segera setelah ia memangku jabatannya pada tahun 105 H/723 M.

Kesenjangan antara para penguasa Umayyah dengan para sarjana dan ulama itu sebenarnya telah mulai terasa segera setelah konsolidasi rezim itu di masa Mu'awiyah, khalifah Damaskus yang pertama. Telah dituturkan bahwa Islam mulai merasakan ketidakberesan di bidang politik sejak masa kekhalifahan Utsman ibn Affan, seorang anggota Bani Umayyah. Kini, dalam rezim Damaskus, ketidakberesan itu semakin kentara, setidak-tidaknya demikian dirasakan oleh sementara kelompok orang-orang Islam tertentu. Di beberapa kota pusat kegiatan pemikiran Islam, khususnya Madinah dan Hijaz, Basrah dan Kufah di Irak, serta Ibukota sendiri, Damaskus di Syiria, tumbuh angkatan Muslim baru yang lebih mencurahkan pikiran kepada bidang intelektual keagamaan dan memilih sikap lebih netral dalam politik. Mereka ini menyadari bahwa setelah kemenangan politik atas umat-umat bukan Muslim telah menjadi kenyataan dan mantap, sesuatu harus dilakukan untuk mendalami makna agama Islam itu sendiri bagi kehidupan orang-seorang. Dan karena merasa traumatis oleh fitnah demi fitnah di kalangan umat, generasi baru ini kemudian mengembangkan konsep Jamaah (*Jamā'ah*), yaitu konsep tentang kesatuan ideal seluruh kaum Muslimin tanpa memandang aliran politik mereka. Bagi mereka ini, keseluruhan umat itu membentuk kesatuan ruhani yang harus diutamakan, di bawah bimbingan agama Tuhan.

Memang dalam perkembangannya golongan Jamaah ini menerima *fait accompli* kekuasaan Umayyah di Damaskus, dan karena itu sedikit banyak ditolerir oleh pemerintah. Tetapi karena pertumbuhan peranan mereka yang boleh dikata selaku hati nurani umat, golongan Jamaah ini memberi dukungan politik kepada rezim Damaskus hanya dengan sikap cadangan (*reserve*) yang cukup besar. Apalagi mereka perhatikan pula bahwa kekuasaan Umayyah itu, sekalipun berangkat dari konsep kekhalifahan Rasulullah, namun berkembang mengarah kepada sejenis monarki mutlak. Kaum Umayyah membela diri bahwa absolutisme mereka hanyalah demi kebaikan umat, lebih-lebih demi mengakhiri berbagai fitnah yang ada, dan karenanya mereka juga mendukung konsep Jamaah. Tetapi absolutisme dirasakan sebagai sesuatu yang terlalu banyak untuk pola kehidupan orang-orang Arab yang cenderung amat demokratis itu dan, lebih penting lagi, berlawanan dengan cita-cita egalitarianisme Islam. Para sarjana dan ulama pendukung konsep Jamaah itu kemudian tumbuh menjadi kelompok oposisi moral yang saleh terhadap rezim Damaskus.

Di antara kota-kota pusat pemikiran dan intelektualisme Islam itu, Madinah dan Basrah memainkan peranan yang amat menonjol. Di Madinah itu Abdullah ibn Umar, putra Khalifah Umar ibn Khaththab, tampil sebagai seorang sarjana yang serius, yang mempelajari dan mendalami segi-segi ajaran Islam. Sebagai seorang yang hidup di kota Nabi, dalam mengkaji ajaran agama itu Ibn Umar memiliki kecenderungan alami untuk memperhatikan dan mempertimbangkan secara serius tingkah laku dan pendapat penduduk Madinah yang dilihatnya sebagai kelangsungan hidup tradisi masa Rasulullah. Karena itu ia terdorong untuk memperhatikan berbagai cerita dan anekdot tentang Nabi yang banyak dituturkan oleh penduduk Madinah. Dengan begitu Abdullah ibn Umar, bersama seorang tokoh Madinah yang lain, Abdullah ibn Abbas, menjadi perintis yang mula-mula sekali untuk bidang kajian baru dalam sejarah intelektualisme Islam, yaitu bidang *al-Sunnah* (tradisi) Nabi.

Karena pandangan mereka yang tetap menganggap penting solidaritas dan kesatuan umat dalam Jamaah, lalu rintisan mereka untuk kajian tentang Sunnah itu dan penggunaannya dalam usaha memahami agama secara lebih luas, kedua Abdullah itu banyak dipandang sebagai pendahulu terbentuknya kelompok umat Islam yang kelak dikenal sebagai golongan Sunnah dan Jamaah (*Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʿah*) atau, secara singkat Ahli Sunnah, golongan Sunni. Seperti telah dikatakan di atas, disebabkan pengalaman traumatis mereka oleh berbagai fitnah yang terjadi, golongan ini mempunyai ciri kuat kenetralan dasar dalam politik, moderasi, dan toleransi. Karena ciri-ciri itu, golongan ini memiliki kemampuan besar untuk menyerap berbagai pendapat yang berbeda-beda dalam umat dan menumbuhkan semacam relativisme internal Islam.

Pluralisme mereka itu melapangkan jalan bagi diterimanya pandangan-pandangan keagamaan mereka, yang kemudian dengan mudah berkembang menjadi anutan popular kelompok mayoritas umat. Tetapi tekanan mereka kepada segi solidaritas umat sesuai dengan konsep Jamaah yang ada, dan dengan begitu juga sikap mereka yang kurang senang kepada anarkisme (berhadapan dengan kaum Khawarij dan Syi'ah), golongan itu mendapati dirinya tumbuh hampir menyatu dengan kepentingan rezim Umayyah di Damaskus. Sekalipun pada tingkat moral keagamaan dan intelektual mereka tetap melakukan oposisi terhadap Damaskus, tetapi kenetralan mereka dalam politik lebih banyak menguasai sikap-sikap nyata mereka, dan dengan begitu mereka hampir tidak pernah melahirkan bahaya yang berarti bagi kepentingan politik kaum Umayyah. Bahkan pemerintahan Umayyah itu, khususnya pada tahap pertumbuhan cikal-bakal golongan Sunni tadi, sebagaimana ditunjukkan oleh sikap khalifah Abdul Malik ibn Marwan, menghargai kegiatan kajian keagamaan di Madinah itu, dan menunjukkan respek secukupnya kepada para tokohnya, khususnya kepada Abdullah ibn Umar yang sangat disegani. Lebih-lebih lagi karena mereka yang amat berpegang kepada Sunnah itu juga menganggap serius sebuah kenyataan bahwa Mu'awiyah, pendiri rezim Umayyah, adalah seorang sahabat Nabi. Sebagai seorang sahabat Nabi, Mu'awiyah tetap harus dihormati, jika tidak bahkan harus dipandang sebagai hampir tidak bisa salah. Jadi boleh dikatakan bahwa, dalam batas-batas tertentu, konsep Jamaah berhasil dilaksanakan, tetapi dengan implikasi yang sangat banyak memberi keuntungan politik bagi Bani Umayyah di Damaskus.

Karena pada asal-mulanya golongan Jamaah itu tumbuh sebagai kaum netral politik, khususnya dalam artian sikap yang lunak dalam menengahi pertentangan antara Ali ibn Abi Thalib dengan lawan-lawannya, terutama dengan Mu'awiyah, Aisyah, dan Abdullah ibn al-Zubair, maka cukup menarik bahwa mereka itulah yang sesungguhnya mula-mula dinamakan golongan Mu'tazilah dalam arti golongan netralis (politik), tanpa stigma teologis seperti yang ada pada kaum Mu'tazilah yang tumbuh kelak kemudian. Tetapi karena di kalangan mereka tumbuh konsep *Irjā'*, yaitu paham yang mengatakan bahwa penilaian kepada seorang Muslim pendosa besar: apakah ia masih Muslim atau telah menjadi kafir, harus ditunda sampai hari kemudian dan diserahkan urusannya kepada Allah semata, golongan ini akhirnya menjadi tempat persemaian yang subur bagi berkecamuknya paham Jabariah. Hal ini terjadi karena dalil mereka: "Hukum hanyalah ada pada Allah" dari al-Qur'an (antara lain Q 6:57), dalam perkembangannya selanjutnya diartikan bahwa segala sesuatu telah ditentukan Tuhan, tanpa ada kemampuan manusia untuk mencampurinya. (Cukup menarik untuk dicatat bahwa paham *Irjā'* ini mempunyai pendahulunya di kalangan sementara kaum Khawarij. Dalam golongan yang secara keseluruhannya dikenal ekstrem dan puritan itu terdapat pecahan kecil yang mengembangkan moderasi dan menghendaki dihentikannya pertumpahan darah yang telah berlarut-larut itu. Mereka ini dinamakan kelompok *al-Wāqifāt*, secara harfiah berarti "Para Penggantung", yakni mereka yang berkenaan dengan seorang Muslim pendosa besar menggantungkan penilaian kepada keputusan Tuhan semata kelak di hari kemudian).[4]

---

[4] M. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology* (Edinburg: The University Press, 1979), h. 16-18.

Para penganut paham *Irjā'* dikenal dengan sebutan kaum Murji'ah, dan mereka inilah yang sesungguhnya kemudian dimanfaatkan dengan baik oleh Bani Umayyah. Paham *Irjā'* dengan implikasi Jabariahnya itu menjadi popular di kalangan rakyat, dan membantu meletakkan dasar sosial-keagamaan dan budaya bagi rezim Umayyah. (Dan paham Jabariah itu kelak mendapatkan penalaran teologisnya lebih lanjut oleh Jahm ibn Shafwan dari Samarkand, yang dengan metode filsafat Yunani mengembangkannya menjadi determinisme mutlak. Hanya saja cukup ironis bahwa Jahm, pada tahun 128 H/746 M, dihukum mati atas perintah Damaskus, karena ia terlibat dalam suatu pemberontakkan di Khurasan).

Konflik antara para pengemban ilmu di satu pihak dan para pengemban kekuasaan politik di pihak lain memang tidak selamanya bisa dihindari. Telah disebutkan di atas nasib yang menimpa pemikir-pemikir lantang seperti al-Juhani dan al-Dimasyqi. Meskipun malapetaka itu terjadi agaknya karena keekstreman, kedua sarjana itu dalam mengemukakan pendirian mereka tentang kemampuan dan tanggung jawab individu manusia, namun kenyataan itu banyak mewakili sikap otoriter kekhalifahan Umayyah yang sangat mengekang dan merugikan perkembangan intelektualisme Islam.

Pejuang hati nurani lainnya yang saat-saat itu sangat kenamaan ialah seorang yang lahir dan dibesarkan di Madinah tetapi kemudian menetap di Bashrah, Hasan al-Bashri (w. 110 H/728 M). Sebenarnya Hasan dari Bashrah ini bukanlah seorang pemikir sistematis, melainkan seorang saleh dengan kepribadian kuat dan berwibawa, yang senantiasa menyeru manusia untuk mendisiplin diri sendiri dan mengerjakan kebajikan guna menghadapi Pengadilan Tuhan di hari kiamat. Tetapi karena dalam tingkah lakunya yang saleh itu dan, lebih-lebih lagi, dalam seruannya kepada orang banyak tersebut terselip paham tentang kemampuan dan tanggung jawab individu, maka Hasan al-Bashri dipandang sekurang-kurangnya sebagai simpatisan kaum Qadariah. Ini menggusarkan para penguasa di Damaskus. Maka ketika khalifah Abdul Malik menanya Hasan tentang paham keagamaannya itu, ia berharap memperolah jawaban yang menguntungkan kepentingan politiknya yaitu berupa suatu perubahan pendirian pada Hasan karena takut oleh bayangan ancaman seorang penguasa. Tetapi karena melihat perlunya rakyat diberi kebebasan untuk memilih perbuatan baiknya, sehingga dengan begitu terdapat adanya tanggung jawab moral, Hasan menjawab Abdul Malik dengan sikap yang tegas membela pendiriannya; dan khalifah membiarkannya bebas.[5]

Mungkin saja Hasan al-Bashri dengan kesalehannya yang hampir isolatif itu tidak begitu relevan terhadap perkembangan politik zamannya, sehingga rezim Damaskus membiarkannya bebas. Tetapi sesungguhnya lingkaran pengajaran (*h̲alaqah*) yang diadakannya di masjid Bashrah itu mewariskan sesuatu yang luar biasa besar pengaruhnya dalam sejarah intelektual Islam. Sekalipun ia sendiri bukan seorang pemikir sistematis, namun pengajaran-pengajarannya itu telah berhasil menarik kalangan luas yang di kemudian hari merangsang tumbuhnya gerakan-gerakan pemikiran besar dalam Islam.

Telah dikatakan bahwa Hasan mempunyai pandangan keagamaan yang simpatik terhadap kaum Qadariah. Dalam suatu kuliahnya Hasan ditanya tentang penilaiannya mengenai seorang Muslim pendosa besar. Tetapi sebelum al-Hasan selesai dengan uraiannya, Washil ibn Atha', seorang muridnya yang cerdas dan dinamis, menginterupsi dengan mengatakan bahwa ia tidak setuju dengan baik paham kaum Khawarij yang menganggap bahwa pendosa itu telah menjadi kafir maupun paham kaum Murji'ah yang menilainya tetap sebagai Muslim. Bagi Washil, seorang Muslim yang melakukan dosa besar berada di antara kedua kedudukan Muslim dan kafir itu (*fī manzilah bayn al-manzilatayn*). Konon Washil kemudian memisahkan diri dari halaqah Hasan dan membentuk *h̲alaqah* baru dalam masjid Bashrah itu. Karena peristiwa tersebut, Hasan mengatakan kepada yang hadir: "*I'tazala 'annā*" (Ia — Washil — telah memisahkan diri dari kita). Maka terjadilah penamaan kepada *h̲alaqah* Washil itu sebagai golongan Mu'tazilah (*mu'tazilah*, mereka yang memisahkan diri), yang secara teknis berbeda makna dengan sebutan kaum Mu'tazilah untuk golongan netralis politik sebelumnya. Namun ada yang berpendapat bahwa nama Mu'tazilah diberikan bukan karena Washil memisahkan diri dari Hasan, tetapi karena ia menganut paham keagamaan yang menyimpang dari yang lazim dikenal saat itu. Para ahli memang berselisih tentang apa makna perkataan Mu'tazilah itu pada asalnya dan bagaimana tumbuhnya gerakan itu serta siapa sebenarnya yang mendirikannya. Tetapi tradisi kaum Sunni menganggap bahwa peristiwa di masjid Bashrah tadi adalah titik-mula gerakan pemikiran Islam yang dinamis itu, dengan Washil ibn Atha' (80-132 H/699-749 M) sebagai pendirinya.

---

[5] Perbedaan atau malah pertentangan pendapat antara khalifah Umayyah Abdul Malik ibn Marwan dengan Hasan al-Bashri antara lain dibicarakan oleh Fazlur Rahman dalam bukunya, *Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), h. 55-56

Banyak yang menyebut bahwa orang-orang Mu'tazilah adalah kaum rasionalis. Memang beralasan untuk menilai mereka demikian. Tetapi sesungguhnya mereka itu pada mulanya digerakkan oleh keinginan menempuh hidup saleh. Justru ada yang berpendapat bahwa nama Mu'tazilah diberikan kepada kecenderungan mereka untuk *'uzlah* atau "nyepi" guna menopang kehidupan yang saleh itu.[6] Berkaitan erat dengan pandangan kepada mereka sebagai golongan rasionalis itu, ada pula yang menganggap bahwa kaum Mu'tazilah adalah kaum liberalis dalam Islam. Ini lebih-lebih lagi kurang tepat. Sebab dalam perkembangannya lebih lanjut, ternyata gerakan itu tidak luput dari lembaran sejarah hitam yang memalukan dunia pemikiran bebas. Ketika kaum Mu'tazilah itu mendapat angin oleh rezim Abbasiyah di Baghdad karena ajaran mereka diangkat menjadi anutan resmi negara, yaitu di masa kekhalifahan al-

---

[6] *Ibid.*, h. 86-88.

Ma'mun (memerintah 813-833 M), mereka melancarkan apa yang dikenal dengan *Mihnah* (pemeriksaan paham pribadi, *inquisition*), yang dengan itu orang-orang yang tidak sepaham dengan mereka dikejar-kejar dan disiksa.

Tapi, lepas dari itu semua, munculnya gerakan Mu'tazilah tetap merupakan tahap yang teramat penting dalam sejarah perkembangan intelektual Islam. Meskipun bukan golongan rasionalis murni, namun jelas mereka adalah pelopor yang amat bersungguh-sungguh untuk digiatkannya pemikiran tentang ajaran-ajaran pokok Islam secara lebih sistematis. Sikap mereka yang rasionalistik dimulai dengan titik-tolak bahwa akal mempunyai kedudukan yang sama dengan wahyu dalam memahami agama. Sikap itu adalah konsekuensi logis dari dambaan mereka kepada pemikiran sistematis. Kebetulan pula pada masa-masa akhir kekuasaan Umayyah itu sudah mulai terasa adanya gelombang pengaruh Hellenisme di kalangan umat. Karena pembawaan rasional mereka, kaum Mu'tazilah merupakan kelompok pemikir Muslim yang dengan cukup antusias menyambut invansi filsafat itu. Meskipun terdapat berbagai kesenjangan untuk memberi ciri sistem kepada paham Mu'tazilah tingkat awal itu, namun tesis-tesis mereka jelas merupakan sekumpulan dogma yang ditegakkan di atas prinsip-prinsip rasional tertentu. Karena berpikir rasional dan sistematis itu sesungguhnya merupakan tuntutan alami agama Islam, maka penalarannya, di bidang lain, juga menghasilkan pemikiran yang rasional dan sistematis pula, seperti di bidang Hukum (syariat) yang dirintis oleh Imam Syafi'i (w. 204 H/819 M), perumus pertama Prinsip-prinsip Yurisprudensi (*ushūl al-fiqh*). Dan kini, di tangan kaum Mu'tazilah yang lebih tertarik kepada masalah-masalah *ushūl al-dīn* (Prinsip-prinsip pokok agama) ketimbang masalah-masalah syariat itu, pemikiran rasional dan sistematis tersebut tidak saja mengakibatkan keterbukaan kepada alam pikiran Yunani, bahkan penggunaannya untuk tujuan-tujuan keagamaan. Disebabkan oleh kegiatan intelektual mereka itu, kaum Mu‘tazilah merupakan perintis bagi tumbuhnya disiplin baru dalam kajian Islam, yaitu ilmu kalam, khususnya dalam bentuk pemikiran apologetis keislaman mereka menghadapi agama-agama lain, tapi juga menghadapi lawan-lawan mereka di kalangan umat Islam sendiri.[7]

Seperti halnya dengan pertumbuhan pemikiran keislaman sebelumnya, paham Mu'tazilah ini pun erat berkaitan dengan perkembangan politik dunia Islam saat itu. Telah diutarakan bahwa rezim Umayyah sangat banyak mendapat manfaat oleh kepasifan politik sebagian besar umat akibat berkecamuknya determinisme kaum Murji'ah. Berhadapan dengan bagian besar umat itu ialah golongan Syi'ah dan Khawarij yang sekalipun minoritas namun tetap aktif di bawah tanah menentang rezim Damaskus. Meskipun paham Mu'tazilah, sebagaimana tergambarkan dalam peristiwa Hasan dan Washil di masjid Bashrah di atas, dapat dinilai sebagai usaha menengahi antara paham kaum Khawarij serta Syi'ah di satu pihak dan golongan mayoritas umat (yang sesungguhnya merupakan gabungan dari kaum Jama'ah, Sunnah, Murji'ah, dan Jabariah) di pihak lain, tetapi dalam perkembangannya kemu'tazilahan itu menjadi sangat lebih dekat dengan kaum Qadariah beserta kaum Khawarij dan kaum Syi'ah. Perkembangan itu menjadi semakin mantap setelah orang-orang Mu'tazilah itu membuat sanggahan sistematis terhadap determinisme Jahm ibn Shafwan (lihat di atas) dengan menggunakan metode Jahm sendiri yang dipinjam dari filsafat Yunani. Karena paham kaum Mu'tazilah beserta kaum Khawarij dan kaum Syi'ah yang beroposisi terhadap kekuasaan Damaskus itu berhadapan dengan ideologi basis sosial keagamaan dan budaya rezim Umayyah yang cenderung kepada paham Jabariah tersebut, maka adalah wajar bahwa pandangan mereka yang menekankan kebebasan pribadi itu menjadi alat ideologis yang tangguh bagi kaum revolusioner Abbasiyah untuk meruntuhkan kekuasaan Umayyah.

Setelah revolusi Abbasiyah itu berhasil, kemu'tazilahan untuk suatu jangka waktu tertentu menjadi ideologi dan paham keagamaan resmi pemerintahan Islam, khususnya di zaman khalifah al-Ma'mun (memerintah 198-219 H/813-833 M). Meskipun kedudukan kaum Mu'tazilah yang menguntungkan itu tidak bertahan terlalu lama — antara lain karena kesalahan mereka sendiri yang melancarkan *mihnah*, yakni, inkuisisi, sebagaimana telah disinggung di atas — namun pikiran-pikiran mereka itu telah berhasil membuka lebar-lebar pintu dunia intelektual Islam bagi masuknya gelombang Hellenisme yang pertama, yang berlangsung dari sekitar tahun 130 hingga 340 H, atau sekitar tahun 750 hingga 950 M.

---

[7] M. Saeed Sheikh, *op. cit.*, h. 147.

Gelombang Hellenisme itu merupakan hasil wajar dari kegiatan penerjemahan karya-karya Yunani kuna ke dalam bahasa Arab. Meskipun tampaknya telah dirintis sejak zaman Bani Umayyah di Damaskus — misalnya, disebut-sebut Khalid ibn Yazid (w. 84 H/704 M), seorang putra khalifah yang klaim kekhalifahannya ditolak, telah mencurahkan perhatiannya kepada pengkajian filsafat — tetapi gerakan penerjemahan itu mencapai puncaknya pada masa khalifah al-Ma'mun di Baghdad yang menganut paham Mu'tazilah. Kemu'tazilahan al-Ma'mun telah membuatnya "liberal" untuk ilmu pengetahuan rasional, dan kebijaksanaannya mendirikan *Bayt al-H̲ikmah* (Wisma Kearifan) sebagai pusat kegiatan ilmiah telah menciptakan suasana yang subur di kalangan kaum Muslimin tertentu untuk berkembangnya pemikiran spekulatif.

Di antara para filosof Yunani, Aristoteles adalah yang paling menarik bagi orang-orang Islam. Dari dia mereka mengambil terutama metode berpikir sistematis dan rasional, yaitu *al-manthīq* (logika formal), di samping biologi, ilmu bumi matematis, dan lain-lain. Mereka memandangnya sebagai "*al-Mu'allim al-Awwal*" (Guru Pertama). Aristotelianisme, dengan begitu, menjadi bagian integral dari khazanah pemikiran dalam Islam.

Tetapi, sesungguhnya, pemahaman kaum Muslimin terhadap pikiran Guru Pertama itu, secara keseluruhannya, adalah terjadi melalui teropong Neoplatonisme, karena sebagian besar lewat karya-karya para penafsir, khususnya karya-karya Plotinus dan Porphyry. Salah satu karya kefilsafatan yang amat besar pengaruhnya kepada dunia pemikiran filsafat Islam ialah "Theologia Aristotelis", sebuah karya yang hanya secara salah dinisbatkan kepada Aristoteles, sedangkan sebenarnya ia merupakan pengkalimatan lain dari sebagian buku *Enneads*, karya Plotinus.

Oleh suatu sebab yang masih kurang jelas, kaum Muslimin tidak menyadari kedudukan Neoplatonisme itu, meskipun nama *Flutinus* jelas disebutkan oleh Ibn al-Nadim (w. 385 H/995 M) dalam karya ensiklopedinya, *al-Fihrist*, dan digambarkan oleh Syahrastani (w. 548 H/1135 M) dalam bukunya *al-Milal wa al-Nihal* sebagai *al-Syaykh al-Yūnāni* (Kiai Yunani). Porphyry lebih-lebih lagi sangat dikenal kaum Muslimin dengan bukuknya, *Isagogue*.

Buku kedua yang paling berpengaruh kepada pemikiran filsafat Islam ialah buku serupa (Neoplatonis) yang kini aslinya hanya diketahui dalam bahasa Arab, *Fī al-Khayr al-Mahdl*, dan yang kemudian diterjemahkan ke bahasa Latin menjadi *Liber de Causis*. (Ada dugaan bahwa yang mengarangnya adalah orang Islam sendiri, kalau bukan orang Yahudi atau Kristen yang berbahasa Arab).

Tapi boleh jadi bahwa kaum Muslimin terdorong untuk mempelajari dan menerima Neoplatonisme itu terutama karena paham Ketuhanannya memberi kesan Tauhid, sebagaimana mereka tertarik untuk mempelajari dan menerima ilmu logika formal karena saat itu dapat dianggap suatu bentuk pengejawantahan perintah al-Qur'an untuk berpikir, seperti menjadi pembelaan Ibn Rusyd.

Unsur-unsur Neoplatonisme yang menyusup ke dalam alam pikiran Islam itu, baik yang sejalan ataupun tidak sejalan dengan al-Qur'an, seperti diringkaskan oleh Madjid Fakhry, berkisar pada "penegasan akan transendensi Asal Pertama (*al-Ashl al-Awwal*) atau Tuhan; emanasi segala yang ada daripada-Nya; peranan Akal sebagai perantara penciptaan oleh-Nya dan merupakan letak bentuk benda-benda serta sebagai sumber penerangan jiwa manusia; kedudukan jiwa pada perbatasan dunia intelek dan sebagai sambungan atau cakrawala antara dunia intelek dan dunia indera; serta sikap merendahkan materi sebagai ciptaan atau emanasi paling hina dari Yang Mahaesa dan tingkat paling bawah dalam susunan kosmis”.[8] Karena Neoplatonisme itu maka kosmologi para filosof banyak dikuasai oleh paham pemancaran atau emanasionisme (*al-Faydlīyah*), yang selanjutnya juga membekas dalam banyak ajaran sufisme.

Gelombang Hellenisme merupakan suatu pengalaman yang tercampur antara manfaat dan madarat bagi kaum Muslimin, dan membuat mereka terbagi antara yang menyambut dan yang menolak. Responsi mereka kepadanya bisa menjadi ukuran kreativitas orang-orang Islam dalam menghadapi suatu bentuk tantangan zaman.

Sebagian besar umat, khususnya mereka yang berada di bawah naungan ideologi Jamaah dan Sunnah, semula cukup enggan, kalau tidak memusuhi, Hellenisme itu. Tapi secara umum terdapat banyak kaum Muslimin yang mempelajari pikiran-pikiran asing itu dengan tekun, disertai kemantapan beragama dan kepercayaan kepada diri sendiri secukupnya. Mereka ini, dengan kebebasan berpikir yang masih lebih besar lagi daripada kaum Mu’tazilah, mengembangkan filsafat itu dan memberi watak keislaman kepadanya. Maka lahirlah suatu disiplin ilmu dalam khazanah intelektual Islam yang secara teknis disebut filsafat (*al-falsafah*). Dari kalangan mereka ini tumbuh kelompok baru kaum terpelajar Muslim, yaitu kaum filosof (*al-falāsifah*), suatu penamaan khusus kepada kaum intelektual Muslim yang sangat terpengaruh oleh filsafat Yunani.

Di antara para filosof itu yang mula pertama secara sistematis memopulerkan filsafat Yunani di kalangan umat ialah Abu Ya’qub ibn Ishaq al-Kindi (w. sekitar 257 H/870 M). Al-Kindi secara khusus dikenal sebagai filosof bangsa Arab (*faylasūf al-‘Arab*), tidak saja dalam pengertian etnis (ia berasal dari daerah selatan Jazirah Arabia, suku Kindah, maka disebut al-Kindi), tapi juga dalam pengertian kultural. Ia menghidangkan filsafat Yunani kepada kaum Muslimin setelah pikiran-pikiran asing dari arah Barat itu “diislamkan”, jika tidak boleh disebut “diarabkan”.

---

[8] Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy* (New York: Columbia University Press, 1983), h. 31.

Al-Kindi diketahui sebagai seorang penulis yang ensiklopedis dalam filsafat dan ilmu pengetahuan. Banyak dari karyanya yang hilang, tapi dari yang tersisa sebagiannya telah diterbitkan. Sampai di mana al-Kindi berhasil menjinakkan pikiran pagan dari Yunani itu, dapat sepintas lalu kita ketahui dari dua risalah pendeknya yang dimuat dalam buku ini. Risalah pertama jelas dibuat untuk menopang ajaran pokok Islam tentang Tauhid, tapi dengan sepenuh-penuhnya menggunakan sistem argumentasi filsafat. Namun dari situ juga kita ketahui bahwa al-Kindi, sejalan dengan pikiran Islam yang ada, khususnya yang dalam bentuk sistematisnya terwakili dalam ilmu kalam Mu'tazilah, dengan tegas menolak paham Aristoteles tentang keabadian alam. Sedangkan risalahnya yang kedua menurut tulisan paling dini oleh pemikir Muslim mengenai akal atau intelek. Dalam risalah ini al-Kindi mengatakan sebagai hanya menuturkan pendapat "orang-orang Yunani kuna yang terpuji", khususnya Aristoteles, mengenai akal itu.

Jangka waktu sekitar dua ratus tahun sejak pertengahan abad kedua Hijriah adalah masa banyak sekali diletakkan dasar-dasar perumusan baku ajaran Islam seperti yang kita kenal sekarang. Selain munculnya ilmu kalam oleh kaum Mu'tazilah serta filsafat oleh adanya gelombang masuk Hellenisme, masa itu juga mencatat adanya proses konsolidasi paham kebanyakan umat, yaitu paham Jamaah dan Sunnah. Bidang yurisprudensi (fiqih) telah semakin mantap pembakuannya, berkat kegiatan intelektual sarjana-sarjana besar hukum Islam, khususnya sebagaimana tercermin dalam empat aliran (mazhab) yang diakui sama-sama sah. Empat aliran yurisprudensi itu ialah mazhab Hanafi (oleh Abu Hanifah, w. 150 H/767 M), mazhab Maliki (oleh Anas ibn Malik, w. 179 H/795 M), mazhab Syafi'i (oleh Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, w. 204 H/819 M), dan mazhab Hanbali (oleh Ahmad ibn Hanbal, w. 241 H/855 M). Pengakuan mazhab-mazhab itu sebagai sama-sama benar mengukuhkan kembali paham dasar kaum Jamaah yang mengenal relativisme internal Islam, dan karena itu menyiapkan sikap-sikap yang lebih toleran dibanding dengan kelompok-kelompok Islam lainnya, khususnya kaum Syi'ah, Khawarij, dan bahkan dengan kaum Mu'tazilah sendiri.

Selain bidang yurisprudensi, tradisi Nabi (*Sunnah*) sebagai sumber data penyimpulan hukum dan ajaran agama pun mengalami pembakuan pencatatannya. Tidak lagi dibiarkan beredar bebas tanpa pengawasan, data tentang cerita dan anekdot (hadis) mengenai Rasulullah *saw*, itu kini diletakkan di bawah pengkajian yang kritis menurut metode penelitian ilmiah saat itu. Metode dan teori tentang hadis (*'ilm musthalāẖ al-ẖadīts*) itu memungkinkan klasifikasi data tersebut menjadi sejak dari yang sedemikian otentiknya sehingga dianggap mendekati nilai al-Qur'an, sampai kepada yang palsu, hasil bikin-bikinan. Meskipun dapat mengesankan adanya semacam anakronisme dalam sejarah yurisprudensi Islam (menurut teori, fiqih dan ajaran-ajaran lain harus berdasarkan Sunnah — sesudah al-Qur'an — tapi kenyataannya mazhab-mazhab fiqih telah tumbuh terlebih dahulu), namun pembakuan kodifikasi hadis itu merupakan tonggak utama konsolidasi kaum Sunnah. Kodifikasi itu menstabilkan paham golongan terbesar umat, yang sejak itu dengan tegas terbedakan dari golongan Islam lainnya dengan sebutan mantap sebagai kaum Jamaah dan Sunnah atau, lebih konvensional, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* atau, secara populer, kaum Sunni. Kini, selain al-Qur'an, pada mereka itu terdapat pegangan dasar tertulis baku lagi sebagai sumber sah pemahaman agama, yaitu kitab-kitab kumpulan hadis. Yang paling penting dari kitab-kitab itu ialah yang terkenal sebagai *al-Kutub al-Sittah* (Kitab yang Enam), yaitu berturut-turut oleh al-Bukhari (w. 256 H/870 M), Muslim (w. 261 H/875 M), Ibn Majah (w. 273 H/886 M), Abu Daud (w. 275 H/886 M), al-Tirmidzi (w. 279 H/892 M), dan al-Nasa'i (w. 303 H/916 M). Dari semuanya itu, kodifikasi al-Bukhari dianggap paling otentik, menyusul kemudian kodifikasi Muslim, dan keduanya secara bersama terkenal sebagai "Dua yang Otentik" (*al-Shaẖīẖayn*).

Selain fiqih dan hadis, konsolidasi kaum Sunni juga terjadi di bidang pemikiran teologis. Meskipun sampai dengan saat itu ilmu kalam terutama merupakan kesibukan kaum Mu'tazilah, namun lama kelamaan golongan Sunni pun menyertainya, karena keperluan mereka kepada pemikiran sistematis dan rasional tentang pokok-pokok paham keagamaan mereka. Bahkan desakan itu tidak saja mendorong mereka berpartisipasi dengan golongan lain dalam ilmu kalam, tetapi juga dalam pemikiran kontemplatif filsafat. Dalam bidang teologia ini konsolidasi kuam Sunni diwakili oleh karya-karya intelektual besar Islam, Abu Hasan al-Asy'ari (w. 300 H/915 M). Al-Asy'ari sendiri, sesunguhnya, dari segi latihan intelektual dan pahamnya adalah seorang Mu'tazilah. Tapi, karena kecewa oleh beberapa nuktah dalam pemikiran Mu'tazilah itu, pada sekitar umur 40-an al-Asy'ari meninggalkan aliran tersebut dan memeluk aliran umum umat, yaitu paham Jama'ah dan Sunnah.

Sungguhpun begitu, jalan di depan al-Asy'ari dalam kariernya sebagai pemikir tidaklah licin dan lempang. Sebagai bekas seorang Mu'tazilah, dan karena tetap menggunakan metode-metode filsafat dan ilmu kalam dalam argumentasi-argumentasinya, al-Asy'ari tetap mencurigakan bagi kebanyakan umat yang sering menuduhnya menyeleweng atau malah kafir. Salah satu risalahnya yang terkenal, yang termuat dalam bunga rampai ini, akan memberi kita gambaran betapa al-Asy'ari membela diri dari serangan berbagai kalangan, dan bagaimana dalam perjuangannya mengonsolidasi paham kaum Sunni itu ia menyerukan pentingnya mempelajari metode ilmu kalam, disiplin berpikir saingan utama mereka, kaum Mu'tazilah.

Reformasi al-Asy'ari tercatat sebagai salah satu yang amat sukses, jika bukan yang paling sukses, dalam sejarah pemikiran Islam. Pertama ia berhasil melumpuhkan gerakan kaum Mu'tazilah dengan menggunakan logika mereka sendiri. Kemudian dengan sistem teologianya itu, ia menjadi pendekar umat dalam menjawab tantangan gelombang pertama Hellenisme. Boleh dikata bahwa ia tidak saja telah mengukuhkan paham Sunni, tapi bahkan menyelamatkan Islam itu sendiri dari bahaya Hellenisasi total.

Dengan sistematika al-Asy'ari, ilmu kalam mulai memperoleh kedudukannya yang mantap dalam bangunan intelektual Islam.

Seperti tercermin dari usahanya untuk membuat semacam *modus vivendi* antara paham Jabariah dan Qadariah, Asy'arisme adalah juga merupakan penengahan antara dogmatisme kaum Sunni konsevartif dan rasionalisme sistem kaum Mu'tazilah. Dalam analisa terakhir, Asy'arisme, seperti halnya dengan ilmu kalam pada umumnya, adalah suatu buah kegiatan intelektual orang-orang Islam dalam usaha mereka untuk memahami agama secara lebih sistematis, dalam bentuk "suatu teologia alami yang dibangun di atas metodologi Skolastik dan Aristotelian, dan disusun mengikuti berbagai ketentuan yang jelas merupakan problematika yang bersifat Hellenik-Patristik".[9]

Justru karena hakikatnya yang merupakan jalan tengah antara dogmatisme dan liberalisme itu maka ilmu kalam al-Asy'ari cepat menjadi sangat popular di kalangan umat, kemudian diterima sebagai rumusan ajaran pokok agama (*ushūl al-dīn*) yang sah atau ortodoks di seluruh dunia Islam secara hampir tanpa kecuali, sampai detik ini. Keadaan itu begitu rupa sehingga memberi kesan bahwa ilmu kalam, salah satu warisan intelektual Islam yang sungguh pun sangat mengagumkan dunia pemikiran manusia, adalah seolah-olah suatu *panecea* yang sempurna dan abadi.

Tetapi sebenarnya dunia pemikiran dalam Islam dan kegiatannya, khususnya filsafat, sama sekali tidak berhenti dan tuntas dengan tampilnya al-Asy'ari. Berbeda dengan ilmu kalam yang merupakan intelektualisme memasyarakat, filsafat tetap merupakan kesibukan pribadi-pribadi dalam suatu gaya yang elitis. Para filosof gemar memandang diri mereka sebagai golongan *al-khawwāsh* (orang-orang istimewa) yang berbeda dari golongan *al-'awwām*, yakni orang umum atau publik dari kalangan umat. Dan justru pada saat al-Asy'ari yang hebat itu sedang sibuk mengonsolidasi metodologinya, filsafat memperoleh momentumnya yang baru oleh tampilnya al-Farabi (Muhammad Abu Nashr al-Farabi, w. 340 H/950 M).

---

[9] F.E. Peters, *Aristotle and the Arabs* (New York: New York University Press, 1968), h. xxi.

Sebagai seorang filosof, al-Farabi adalah penerus tradisi intelektual al-Kindi, tapi dengan kompetensi, kreativitas, kebebasan berpikir dan tingkat sofistikasi yang lebih tinggi lagi. Jika al-Kindi dipandang sebagai seorang filosof Muslim (dan Arab) pertama dalam arti kata yang sebenarnya, al-Farabi disepakati sebagai peletak sesungguhnya dasar piramida filsafat dalam Islam yang sejak itu terus dibangun dengan tekun. Maka setelah Aristoteles sang "Guru Pertama" (*al-Mu'allim al-Awwal*), al-Farabi dalam dunia intelektual Islam dinilai sebagai "Guru Kedua" (*al-Mu'allim al-Tsānī*).

Al-Farabi adalah ahli logika dan metafisika pertama yang terkemuka dalam Islam. Tetapi lebih terkenal di kalangan kaum Muslimin ialah tulisan-tulisannya dalam filsafat politik. Dalam filsafat politiknya itulah tercermin dengan baik sekali suatu perwujudan Neoplatonisme Islam. Seperti halnya dengan raja-filosof dari Plato, al-Farabi menghendaki seorang kepala negara yang mempunyai kualitas-kualitas: kecerdasan, kekuatan ingatan, ketajaman hati, kecintaan kepada pengetahuan, kesederhanaan berkenaan dengan makan, minum, dan seks, kecintaan kepada kebenaran, keanggunan, kehematan, kecintaan kepada keadilan, keteguhan atau keberanian, sebagaimana juga kemantapan fisik dan kefasihan, yang tidak pernah disebut-sebut oleh Plato.[10] Dalam antologi ini kita cuplikkan dari sebuah karya al-Farabi yang diharap dapat mewakili filsafat politik "Guru Kedua" itu secara sepintas. Karena sekalipun seorang Neoplatonis namun tetap Muslim, al-Farabi dalam filsafat politiknya sampai kepada kesimpulan bahwa penguasa yang paling baik ialah para Nabi, dan di antara mereka itu Nabi Muhammad *saw* adalah yang paling ideal, seorang raja-filosof yang benar-benar berkuasa dan telah memberi manusia tatanan hukum paling utama, yakni syariat.

Dasar piramida filsafat yang diletakkan dengan kukuh oleh al-Farabi segera dilanjutkan pembangunannya oleh para penerusnya, dan karya-karya intelektual "Guru Kedua" itu pun mempersiapkan kondisi dunia pemikiran Islam untuk mengalami sekali lagi serbuan Hellenisme yang kini semakin dahsyat. Segera setelah wafatnya sarjana besar itu, dan tidak lama sejak wafatnya al-Asy'ari yang hebat tadi, gelombang kedua Hellenisme melanda dunia Islam, yang terjadi sekitar tahun 340 hingga 660 H (sekitar tahun 950 hingga 1260 M).

---

[10] Majid Fakhry, *op. cit.*, h. 24.

Jika gelombang pertama Hellenisme terjadi pada saat-saat kemunduruan rezim Umawiyah di Damaskus dan permulaan kebangkitan kaum Abbasiyah, maka gelombang kedua ini berlangsung ketika kekuasaan Baghdad itu mulai merosot dan situasi politik intern dunia Islam menjadi tidak menentu. Kekhalifahan di Baghdad semakin menurun pamornya, untuk kemudian berubah fungsinya menjadi sekadar lambang kesatuan umat, namun tanpa kekuasaan politik yang efektif. Kekuasaan politik itu telah terbagi-bagi di antara para amir dan *a'yān* (semacam kelas priyayi) di berbagai tempat. Pertentangan antara bermacam-macam ideologi, khususnya antara paham Sunnah dan paham Syi'ah, semakin memperburuk situasi sosial-politik umat, dan di tangan para amir dan *a'yān* itu ideologi-ideologi tersebut menjadi alat pembenaran ambisi kekuasaan masing-masing. Sebagian dari mereka, seperti misalnya rezim Ghaznawi dan Bani Saljuk, memperjuangkan paham Sunnah, sedangkan sebagian lagi, seperti misalnya rezim Fathimiah di Mesir yang mendirikan kota Kairo dan Universitas al-Azhar itu, amat giat mempropagandakan paham Syi'ah Isma'iliah.

Tetapi, secara mengejutkan, dunia Islam dalam keporakporandaan politiknya itu tidak pernah berhenti berpikir. Justru berbagai kegiatan intelektual dan ilmiah berkembang bagaikan cendawan di musim hujan, berkat dorongan dan lindungan para amir dan *a'yān* yang saling bersaing dan saling mengungguli. Para penguasa lokal itu berlomba menarik hati kaum sarjana dan ilmuwan, dan mereka yang tersebut terakhir ini mendapati keadaan tidaklah terlalu buruk, jika bukan sangat menguntungkan bagi terlaksananya banyak keinginan mereka di bidang ilmu pengetahuan. Kini peradaban Islam tidak lagi memusat pada beberapa kota tertentu seperti Baghdad, Bashrah, dan Kufah di lembah sungai-sungai Dajlah dan Furat itu, melainkan menyebar sampai ke banyak kota kecil dunia Islam. Di antaranya ialah sebuah tempat di tepi pantai selatan Laut Kaspia, di kawasan Bukhara, di mana seorang bocah tertentu, setelah selesai menghafal al-Qur'an, menguasai Nahwu Sharaf (gramatika bahasa Arab) dan mendalami fiqih — seperti biasanya anak Muslim berpendidikan yang rajin dan cerdas saat itu — kemudian belajar ilmu logika kepada seorang guru filsafat setempat, hanya untuk mengejutkan orang banyak dan gurunya sendiri karena dalam usianya yang amat muda itu ia mampu dengan sangat cepat menguasai ilmu yang pelik tersebut, malah melebihi sang guru. Dia itulah Ibn Sina (Abu Ali al-Husain ibn Abdullah ibn Sina, w. 428 H/1037 M).

Seperti yang mendapatkan ilmu *ladunni* (pengajaran gaib), dan bagaikan dalam kehausan belajar yang tak pernah terpuaskan, Ibn Sina mempelajari apa saja yang teraih oleh tangannya dan menguasainya dengan sempurna. Pada usia 17 tahun ia telah memahami seluruh teori kedokteran yang ada pada saat itu melebihi siapa pun juga, yang membuatnya diangkat sebagai konsultan dokter-dokter praktisi. Hanya saja, oleh suatu sebab yang masih harus dikaji, Ibn Sina mengalami kesulitan memahami metafisika Aristoteles, meskipun, katanya sendiri dalam otobiografinya, telah diulang membacanya sampai 40 kali. Ia akhirnya tertolong hanya oleh sebuah risalah pendek al-Farabi. Tapi anekdot itu justru melukiskan bahwa Ibn Sina adalah seorang pewaris tulen tradisi filsafat Islam rintisan al-Kindi dan peletakan fondasi al-Farabi.

Ibn Sina adalah seorang penulis yang luar biasa produktif, dan karenanya ia adalah yang terbesar di antara sekalian pemikir yang menuliskan karya filsafatnya dalam bahasa Arab. (Perlu diingat bahwa pada masa itu, sampai dengan akhir-akhir ini, bahasa Arab adalah bahasa karya keilmuan para sarjana dalam lingkungan dunia Islam, termasuk bagi mereka yang bukan Arab, seperti orang-orang Persia dan Turki, atau bukan Muslim, seperti orang Kristen dan, lebih-lebih lagi, orang-orang Yahudi). Pada Ibn Sina filsafat mencapai puncaknya yang tertinggi, dan karena prestasinya itu Ibn Sina memperoleh gelar kehormatan sebagai "*al-Syaykh al-Ra'īs*" (Kiai Utama).

Ibn Sina, seperti halnya dengan al-Farabi sebelumnya, menegakkan bangunan Neoplatonis di atas dasar kosmologi Aristoteles-Ptolemi, yang dalam bangunan itu digabungkan konsep pembagian alam wujud menurut paham emanasi. Dan seperti halnya dengan semua filosof Muslim, Ibn Sina berusaha membuktikan dimungkinkannya adanya Nabi. Tetapi berbeda dengan al-Farabi yang mengaitkan *nubūwah* dengan suatu bentuk imajinasi tertinggi, Ibn Sina mengaitkannya dengan bagian tertinggi daripada sukma, yaitu akal. Risalahnya yang amat masyhur, yang termuat dalam antalogi ini, memberi gambaran tentang pendirian Ibn Sina itu, sekaligus menunjukkan kepada kita bagian-bagian dari pahamnya, di samping dalam banyak sekali karya-karyanya yang lain, yang menjadi sasaran kritik para sarjana sesudahnya, khususnya dari kalangan kaum agamawan ortodoks.

Kira-kira satu generasi setelah Ibn Sina, tampil al-Ghazali (Abu Hamid ibn Muhammad al-Ghazali, w. 505 H/1111 M), seorang pemikir yang dengan dahsyat dan tandas mengkritik filsafat, khususnya Neoplatonisme al-Farabi dan Ibn Sina. Diakui sebagai salah seorang pemikir paling hebat dan paling orisinal tidak saja dalam Islam tapi juga dalam sejarah intelektual manusia, al-Ghazali, di mata banyak sarjana modern Muslim maupun bukan Muslim, adalah orang terpenting sesudah Nabi Muhammad *saw*, ditinjau dari segi pengaruh dan peranannya menata dan mengukuhkan ajaran-ajaran keagamaan.

Sekalipun al-Ghazali menolak filsafat, namun ia mempelajari dan menguasai seni itu sedalam-dalamnya. Ini membuat bahwa kritik-kritiknya dilakukan dengan kompetensi yang tak bisa dipersoalkan lagi. Justru ia berhasil, karena ia menggunakan metode filsafat itu sendiri yang ia pinjam terutama dari Ibn Sina. Tujuan al-Ghazali dengan *tour de force*-nya itu ialah membela dan menggiatkan kembali kajian keagamaan, sehingga karya utamanya pun berjudul

Iẖyā' 'Ulūm al-Dīn (Menghidupkan kembali Ilmu-ilmu Agama). Dan begitu pula, bahwa ia menulis karya polemisnya yang besar dan abadi, *Taẖāfut al-Falāsifah* (Kekacauan Para Filosof), adalah, katanya sendiri, karena terdorong oleh gejala berkecamuknya pikiran bebas waktu itu yang banyak membuat orang meninggalkan ibadat. Meskipun ia sendiri seorang pemikir sistematis dan rasional besar yang pada intinya menggabungkan filsafat dengan ilmu kalam, namun ia dengan jelas melihat keterbatasan ilmu kalam itu, dan meyakini bahwa agama haruslah terutama berupa pendekatan diri pribadi kepada Tuhan dalam suatu kehidupan zuhud seorang sufi.

Dalam banyak hal al-Ghazali adalah penerus langsung peranan al-Asy'ari, hanya dengan kapasitas intelektual yang jauh lebih besar. Sebagaimana al-Asy'ari dengan meminjam metode Mu'tazilah berhasil merumuskan dan mengonsolidasi paham Sunni, al-Ghazali, juga dengan meminjam metode lawan-lawannya, yaitu Neoplatonisme dan Aristotelianisme, berhasil membangun lebih kukuh lagi Sunnisme itu dan membuatnya, sebegitu jauh, tak terpatahkan. Al-Ghazali telah membendung bahaya gelombang Hellenisme yang kedua, sebagaimana sebelumnya al-Asy'ari mengekang daya serang gelombang pertamanya. Maka tidaklah terlalu berlebihan bahwa ia digelari "*ẖujjat al-Islām*" (Argumentasi Islam), dan menjadi simbol kaum Sunni.

Sekalipun begitu, pengalaman al-Asy'ari yang mula-mula ditolak dan dicurigai umat juga berulang pada al-Ghazali. Meskipun ia dengan sepenuh-penuhnya membela agama, tapi pembelaan itu dilakukan dengan memperkenalkan berbagai cara berpikir dan metode yang saat itu dirasakan sebagai heterodoks dan bidah, karena menyalahi tradisi pemikiran keagamaan yang dikenal. Menarik sekali mengetahui bagaimana al-Ghazali membela diri dari tuduhan-tuduhan menyeleweng dan membuat bidah itu, sebagaimana terlukiskan dalam sebuah risalah pendeknya yang dimuat dalam buku ini.

Sesungguhnya berkat pikiran-pikiran al-Ghazali itulah maka Asy'arisme mendapatkan kemenangannya yang terakhir, yang kemudian menjadi ciri utama paham Sunni. Juga karena karya-karya al-Ghazali maka kesenjangan antara sufisme dan bidang-bidang agama lainnya, khususnya akidah dan syariat, menjadi semakin menciut. Bahkan al-Ghazali telah berhasil memberi tempat yang mapan kepada esoterisisme Islam itu dalam keseluruhan paham keagamaan yang dianggap sah atau ortodoks.

Penyelesaian yang ditawarkan al-Ghazali begitu hebatnya, sehingga memukau dunia intelektual Islam dan membuatnya seolah-olah terbius tak sadarkan diri. Menurut lukisan seorang sarjana, al-Ghazali sedemikian komplitnya memberi penyelesaian masalah-masalah keagamaan Islam itu, sehingga yang terjadi sesungguhnya ialah bahwa dia bagaikan telah menciptakan sebuah kamar untuk umat yang walaupun sangat nyaman, tapi kemudian mempunyai efek pemenjaraan kreativitas intelektual Islam, konon sampai sekarang.[11]

Bahwa sejak itu umat Islam terkungkung dalam kamar sel nyaman Ghazaliisme, memang banyak yang mengatakan begitu. Gejala-gejala pada umat pun banyak yang bisa ditunjuk sebagai mendukung penilaian demikian. Dan menurut pandangan itu, umat Islam tidak akan mendapatkan kembali dinamika intelektualnya jika tidak berhasil memecahkan kamar sel Ghazaliisme itu.

Tapi, betapapun, seperti telah disinggung, al-Ghazali amat berjasa dalam menstabilkan pemahaman umat kepada agamanya. Berkat al-Ghazali, berbagai kekacauan dalam pemahaman itu teratasi. Hanya saja, justru stabilitas inilah yang mengesankan keterpenjaraan dan kemandekan. Walaupun demikian, masih merupakan tanda tanya besar, benarkah umat secara keseluruhan, dan sama sekali, terkuasai oleh sistem pemahaman yang dibangun oleh orang dari kota Thus di Persia itu? Tampaknya tidaklah demikian. Tidak berapa lama sepeninggal pemikir agung itu, di ujung barat dunia Islam, di kota Cordoba, Spanyol, muncul seorang yang dengan kemampuan intelektual luar biasa berusaha memecahkan sel Ghazaliisme. Dialah Ibn Rusyd (Abu al-Walid ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, w. 595 H/1198 M), seorang yang diakui sebagai ahli Aristoteles yang terakhir dan terbesar dalam Islam. Karyanya yang paling terkenal, meskipun bukan yang paling besar, ialah kritiknya terhadap buku tulisan al-Ghazali, *Tahāfut al-Falāsifah* (Kekacauan para Filosof, lihat di atas). Dengan cerdik dan tendensius Ibn Rusyd memberi judul karyanya *Tahāfut al-Tahāfut* (Kekacauan buku "Kekacauan")! Tetapi sementara buku al-Ghazali merupakan kritik kepada filsafat Ibn Sina yang Neoplatonis, balasan yang diberikan oleh Ibn Rusyd adalah bersifat Aristotelian.

---

[11] Tuduhan atau penilaian terhadap al-Ghazali sebagai anti-intelektual antara lain dibuat oleh orientalis terkenal, Philip K. Hitti, dalam bukunya, *History of the Arabs* (London: Macmillan Ltd., 1973), h. 432.

Justru Ibn Rusyd juga membuat kritik-kritik tandas tersendiri kepada filsafat al-Farabi dan Ibn Sina, dan berusaha menunjukkan dalam filsafat terdahulu itu unsur-unsur Neoplatonisnya. Dan memang Ibn Rusyd, terutama dilihat dari sudut pandangan sejarah filsafat di Eropa Barat, dianggap sebagai penafsir Aristoteles yang terbesar sepanjang masa. Ibn Rusyd menjadi sumber utama Aristotelianisme Eropa abad pertengahan, dan untuk jangka waktu lama Ibn Rusyd mempengaruhi jalan pikiran Eropa, antara lain seperti tercermin dalam apa yang dikenal dengan Averroisme Latin.

Tapi dunia intelektual Islam mempunyai sudut penilaian tersendiri terhadap Ibn Rusyd. Memang disadari bahwa Ibn Rusyd adalah seorang Aristotelian yang dapat dikatakan "fanatik". (Ibn Rusyd, misalnya, adalah pengagum ilmu manthiq Aristoteles dan menganggapnya suatu sumber besar kebahagiaan, sehingga ia menyesali mengapa Socrates dan Plato dulu tidak mengenalnya!)[12] Tapi segi lain dari Ibn Rusyd yang lebih mengesankan dunia pemikiran Islam ialah usahanya untuk menggabungkan agama dan filsafat secara ikhlas dan bersungguh-sungguh — lebih bersungguh-sungguh daripada al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, dan lain-lain. Dari risalahnya yang dimuat dalam buku ini kita bisa mengetahui pendirian pokok Ibn Rusyd, di mana ia mengajukan argumentasi bahwa kebenaran agama dan kebenaran filsafat adalah satu, meskipun dinyatakan dalam lambang yang berbeda-beda. Tapi sesungguhnya Ibn Rusyd juga membela pandangan bahwa kebenaran tertinggi selalu bersifat filosofis, dan bagi yang mampu, agama haruslah diinterpretasikan secara demikian. Konsekuensinya, Ibn Rusyd dengan kuat sekali berpegang kepada pendirian bahwa ada pemahaman agama menurut kaum *al-khawwāsh*, terutama pada filosof, dan ada yang menurut kaum *al-ʻawwām*. Pemahaman khawas tidak boleh sama sekali diberikan kepada seseorang yang kemampuannya hanyalah menangkap pengertian awam, sebab, katanya, akan membawa kepada kekafiran. Sebaliknya, seorang yang mampu berpikir filosofis dan tidak menafsirkan kebenaran agama demikian, adalah juga kafir. Dengan begitu Ibn Rusyd menggarisbawahi elitisme para filosof.

---

[12] M. Saeed Sheikh, *op. cit.*, h. 132.

Meskipun demikian, Ibn Rusyd tetap dinilai sebagai filosof yang paham keagamaannya paling mendekati golongan ortodoks. Dan di antara para filosof, tidak ada yang menyamai Ibn Rusyd dalam keahliannya di bidang fiqih. Sebagai seorang dari keluarga para *qādlī*, Ibn Rusyd sangat mendalami fiqih. Bukunya, *Bidāyat al-Mujtahid*, diketahui sebagai karya dengan sistematika yang terbaik di bidang yurisprudensi Islam, berkat latihan intelektualnya sebagai seorang filosof. Selain berprofesi sebagai dokter, Ibn Rusyd, seperti halnya dengan ayah dan kakeknya, pernah menjabat sebagai *qādlī*, yaitu di Seville dan Cordoba.

Namun Ibn Rusyd tampaknya tidak lepas dari pengalaman-pengalaman pahit yang menimpa para pemikir kreatif dan inovatif terdahulu, bahkan lebih buruk lagi. Penguasa Islam Spanyol, yaitu Abu Yusuf Ya'qub al-Manshur, yang saat itu berkedudukan di Seville, pernah memerintahkan untuk membakar semua karya Ibn Rusyd, kecuali yang murni bersifat ilmu pengetahuan (*science*) seperti kedokteran, matematika, dan astronomi, atas tuduhan telah membuat bidah. (Bandingkan dengan semangat penyensoran serupa pada sementara penguasa/pimpinan zaman sekarang!) Sangat menyedihkan bahwa tindakan Amir itu, konon, semata-mata hanya berdasarkan perhitungan politis. Namun tak luput peristiwa tersebut mempunyai pengaruh besar dalam perkembangan intelektual Islam yang amat merugikan. Hal itu mencerminkan, untuk kesekian kalinya, ketidakmampuan sebagian umat, khususnya kaum ortodoks, untuk menerima tradisi intelektual filsafat. Dan sepanjang mengenai ujung barat dunia Islam ini, kekolotan kaum ortodoks itu tidak saja harus dibayar dengan hancurnya Aristotelianisme Islam Ibn Rusyd dan tradisi intelektual filsafat pada umumnya, bahkan juga negeri Andalusia yang Muslim itu sendiri pun akhirnya harus lepas ke tangan musuh. Tapi, secara menakjubkan, pikiran-pikiran Ibn Rusyd, yang dicoba dipadamkan oleh para penguasa dengan bantuan para tokoh keagamaan kolot itu, ternyata lebih hidup di kalangan orang-orang Yahudi dan Kristen Eropa Barat, kemudian bangkit kembali dengan segarnya di Universitas Paris, lalu berkembang menjadi salah satu bahan pokok kebangkitan intelektual mereka, dan seterusnya ikut menentukan warna dan bentuk hubungan lebih lanjut antara dunia Barat dan Kristen itu dengan dunia Timur yang Islam.

Kekalahan Ibn Rusyd dan kegagalannya membangkitkan Aristotelianisme Islam, sepanjang mengenai implikasinya yang negatif pada usaha memelihara dan mengembangkan tradisi berpikir logis dan rasional umat, adalah memang patut sangat disesalkan. Tetapi dari segi pencarian dan penemuan kebenaran itu sendiri, filsafat dan kalam memang banyak mengandung problema. Pada zaman modern ini tidaklah terlalu sulit mengenali segi-segi Neoplatonisme dan Aristotelianisme yang merupakan titik-titik kelemahannya. Banyak dari Neoplatonisme itu, yang Islam maupun yang bukan Islam, yang lebih mirip dengan dongeng dan khayal seorang yang amat pandai, seperti, misalnya, emanasionismenya dalam kosmologi. Demikian pula dengan logika formal Aristoteles, yang mengingatkan seseorang kepada seni permainan kata-kata kosong. Kosmologi Neoplatonis boleh dikata seluruhnya telah dengan tuntas terbantah oleh ilmu pengetahuan modern, sedangkan logika Aristoteles telah lama tumbang oleh sistem-sistem logika yang dikembangkan oleh, misalnya, Mill, Leibniz, dan Russel.

Karena itu adalah suatu hal yang amat menarik dalam sejarah intelektual Islam bahwa pada abad ke-14, yakni sekitar masa satu generasi sesudah padamnya gelombang kedua Hellenisme, Ibn Taimiyah (Taqi al-Din Ahmad ibn Taimiyah, w. 728 H/1328 M), seorang pemikir pembaru dari Damaskus, telah secara sangat dini menyadari kesalahan prinsipil keseluruhan bangunan filsafat dan kalam, dan dengan sangat kompeten membongkar kepalsuan logika Aristoteles (ilmu mantiq) yang banyak menguasai jalan pikiran para sarjana Islam, termasuk, misalnya, al-Ghazali yang menolak filsafat itu. Ibn Taimiyah sering digambarkan sebagai seorang pemikir fanatik dan reaksioner. Tetapi dalam tinjauan modern, Ibn Taimiyah semakin banyak mendapatkan perlakuan yang lebih simpatik, disebabkan antara lain oleh kesadaran baru para sarjana akan kompetensi Ibn Taimiyah dalam filsafat dan kalam yang dikritiknya. Dalam usahanya membongkar otoritas filsafat, misalnya, Ibn Taimiyah telah menulis berbagai karya khusus. Salah satunya yang besar ialah bukunya *al-Radd ʻalā al-Manthīqīyīn* (Bantahan kepada para Ahli Logika), yang dihargai sangat tinggi oleh para sarjana modern, dan yang membuatnya dapat dianggap sebagai peletak dasar pertama bagi sistem logika John Stuart Mill dan pendahulu filsafat David Hume. Sebuah karya lainnya ditulis Ibn Taimiyah sebagai kritik yang ditujukan khusus kepada filsafat Ibn Rusyd dalam bukunya, *al-Kasyf ʻan Manāhij al-ʻAdillah* (Penyingkapan Berbagai Metode Pembuktian).

Sekalipun begitu, tidaklah berarti bahwa Ibn Taimiyah hendak meninggalkan keharusan berpikir logis. Dalam kritiknya kepada logika formal, Ibn Taimiyah antara lain menolak kebenaran *burhān* (demonstrasi) yang menurut anggapan para filosof merupakan bentuk bukti tertinggi. Ibn Taimiyah tidak mempersoalkan proses silogistis yang dapat menghasilkan bukti tak terbantah (*badahī, apodeistic*), tetapi ia perhatikan bahwa demonstrasi itu sangat hampa. Justru dalam mengkritik metode *ijmā'* dalam mazhab Syafi'i, Ibn Taimiyah yang bermazhab Hanbali itu menekankan pentingnya *qiyās syar'ī* yang benar. Di sinilah ia bertemu lagi dengan ilmu logika, yang pada analisa terakhir tampak membuatnya masih erat terkait dengan tradisi Aristotelianisme Islam. Bukunya, *al-Qiyās fī al-Syar'ī al-Islāmī* (Qiyas dalam Hukum Islam), dimulai dengan penegasan bahwa *qiyās syar'ī* yang benar ialah yang didasarkan kepada silogisme yang berusaha menemukan bukannya kesamaan-kesamaan dangkal di antara syarat-syaratnya, tetapi faktor penyebab (*'illah*) yang ada. Pembelaannya terhadap *qiyās* itu dilakukan dengan sangat cerdas serta bersemangat dan, pada akhirnya, bersifat Aristotelian juga.[13])

Namun begitu, positivisme Ibn Taimiyah adalah lebih dominan dalam pandangan-pandangannya. Ketika ia menolak demontrasi, ia mengatakan bahwa sebagai suatu bentuk bukti tertinggi demontrasi harus mengandung universal-universal (*al-kullīyāt*) yang terdapat hanya dalam pikiran. Tetapi, karena kenyataan yang ada ini semuanya adalah bersifat partikular (*juz'ī*), maka berarti bahwa demontrasi tidak dapat menghasilkan suatu pengetahuan positif tentang wujud ini pada umumnya dan tentang Tuhan pada khususnya. Pengetahuan yang benar tentang wujud ini dapat diperoleh hanya jika seseorang meneliti langsung apa yang ada sebagai partikular-partikular (*al-juz'īyāt*), bukannya pada abstraksi-abstraksi filosofis. Hal yang sama juga berlaku untuk pengetahuan tentang Tuhan, yang hanya bisa diperoleh dengan sikap percaya kepada wahyu-Nya, dan dengan menghayati wahyu itu menurut bahasa apa adanya. Melalui partisipasi dalam dinamika al-Qur'an yang bahasa puitiknya merupakan suatu unsur mukjizat itu seseorang akan mampu menangkap sumber vitalitas keagamaan bukannya lewat teologi dan pemikiran spekulatif.

---

[13] F.E. Peters, *op. cit.*, h. 202-203.

Dapat dilihat bahwa dalam penerapannya terhadap bidang keagamaan, positivisme Ibn Taimiyah itu telah mendorongnya kepada literalisme dalam Kitab Suci, dan membuatnya menolak dengan keras interpretasi-interpretasi rasional, khususnya interpretasi yang dilakukan dengan menggunakan bahan-bahan asing (bukan Islam) seperti Hellenisme, baik pada kalam maupun filsafat. Inilah pangkalnya Ibn Taimiyah menolak dengan keras kedua tradisi intelektual Islam itu. Dalam hal ini ia hanya bertindak sepenuhnya selaku pelanjut metode Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H/855 M) plus Dawud Kalaf "Literalis" (al-Zhahiri, w. 269 H/882 M), tetapi dengan argumentasi dan sistematika yang lebih unggul, antara lain, seperti halnya dengan al-Ghazali yang mendahuluinya, justru berkat kajian dan pendalamannya tentang filsafat dan kalam yang menjadi sasaran utama kritik-kritiknya itu.

Ibn Taimiyah adalah seorang egalitarianis radikal, yang metodologi pemahamannya kepada agama menolak otoritas mana saja kecuali al-Qur'an dan Sunnah. Implikasi dari metodologinya itu ialah, antara lain, bahwa ia menjadi amat kritis kepada hampir semua pemikir Islam yang mapan, terutama filsafat dan kalam tersebut di atas, tapi juga banyak segi syariat, tasawuf, dan lain-lain. Nama Ibn Taimiyah selalu dengan sangat kuat dikaitkan dengan perlawanan yang gigih, malah boleh dikatakan fanatik, terhadap metode pengikutan tidak kritis (*taqlīd*). Oleh karena keharusan memenuhi tantangan zaman yang senantiasa berubah, Ibn Taimiyah berpendirian tetap di bukanya pintu ijtihad untuk selama-lamanya. Dalam usaha menjabarkan ide-idenya itu, Ibn Taimiyah menulis berbagai karya secara amat giat dan dengan kesuburan luar biasa. Risalahnya yang dicantumkan dalam buku ini merupakan keterangan dasar metodologinya itu, dan memberi gambaran tentang implikasinya dalam bentuk kritik kepada hampir semua orang tanpa kecuali.

Sesungguhnya Ibn Taimiyah secara sangat tidak lumrah juga mengkritik tokoh-tokoh yang oleh kaum Muslimin, paling tidak kalangan kaum Sunni, dipandang tanpa salah, seperti Umar ibn al-Khaththab. Ibn Taimiyah kadang-kadang dengan cara yang cukup berimbang juga membela tokoh yang umat umumnya menganggap sangat kontroversial, seperti Mu'awiyah (pendiri rezim Bani Umayyah) dan anaknya,Yazid. Namun yang paling mengejutkan ialah konsepnya mengenai *'ishmah* (keadaan tak bisa salah, *infallibility*) para Nabi. Ibn Taimiyah dinilai sebagai sangat cenderung kepada pendapat bahwa Nabi itu *ma'shūm* (tak bisa salah, *infallible*) hanyalah berkenaan dengan tugasnya menyampaikan wahyu (*tablīgh*) dari Tuhan saja. Di luar tugas itu, para Nabi, sebagai manusia biasa, dapat, malah sebagian dari mereka benar-benar telah, melakukan kesalahan. Hanya saja, menurut Ibn Taimiyah, seorang Nabi, bila ternyata telah bertindak salah, akan segera melakukan tobat nashuha (*tawbat-an nashūḫ-an,* tobat yang tulus-ikhlas). Justru tobat nashuhanya itulah yang membuat kedudukan para Nabi amat mulia. Ia mengemukakan contoh-contoh untuk ini, seperti pelanggaran Nabi Daud, kelalaian Nabi Yunus, dan juga beberapa kelengahan Nabi Muhammad sendiri, yang kesemuanya itu direkam dalam al-Qur'an.[14]

Penting pula diingat kondisi sosial-politik dunia Islam saat Ibn Taimiyah tampil. Pada waktu itu fragmentasi politik dunia Islam sedemikian parahnya, sehingga umat kehilangan daya tahan terhadap serangan-serangan musuh dari luar, khususnya bangsa Mongol dari timur dan tentera Salib dari barat/utara. Ibn Taimiyah terjun aktif dalam berbagai pertempuran melawan musuh-musuh itu. Bahkan sesungguhnya ia telah menjadi korban serbuan dari luar itu sejak masa kanak-kanak ketika ia dan keluarganya mengalami serbuan bangsa Mongol dan harus mengungsi dari kota kelahirannya di Mesopotamia utara, Harran, ke Damaskus. Keadaan politik itu membuat Ibn Taimiyah sangat geram kepada ulama-ulama yang dilihatnya korup karena godaan kekuasaan pemerintahan yang zalim, sama dengan keadaan yang dihadapi al-Ghazali dahulu. Tapi pada waktu yang sama Ibn Taimiyah masih meringkuk dalam perangkap doktrin politik kuna, yang lebih mengutamakan stabilitas daripada kemajuan. Seperti halnya dengan ulama ortodoks sejak zaman Umawiyah, Ibn Taimiyah juga berpegang erat kepada sebuah ungkapan (dikatakan sebagai sebuah hadis) bahwa "Enam puluh hari pemerintahan yang zalim masih lebih baik daripada sehari kekacauan" tetapi berkenaan dengan konsep tentang kepala negara (khalifah), Ibn Taimiyah memberi peluang bagi adanya pluralisme dalam dunia Islam. Ibn Taimiyah berpendapat bahwa umat Islam tidak harus mempunyai hanya seorang khalifah, tetapi dibolehkan adanya beberapa khalifah dan beberapa negara yang menjadi daerah kekuasaan masing-masing khalifah itu. Meskipun demikian Ibn Taimiyah tetap menyerukan persatuan keumatan dunia Islam. Bagian dari konsep dari politiknya ini merupakan suatu hal yang cukup simpati bagi pemikir Muslim modernis.

---

[14] Ibn Taimiyah, *Fatāwā*, jilid 2, h. 282-296. Dikutip dan diberi komentar untuk ditolak oleh Manshur Muhammad Muhammad Uwais dalam bukunya *Ibn Taymīyah Laysa Salafīy-an* (Cairo: Dar al-Nahdlah al-'Arabiyah, 1970, h. 251-264.

Tidak saja dalam bidang politik Ibn Taimiyah tercampur antara keprogresifan dan kekolotan. Berkenaan dengan sufisme pun Ibn Taimiyah menganut paham yang agak kompleks. Ibn Taimiyah sangat terkenal sebagai pemikir yang menentang habis-habisan praktik umum mengagungkan makam tokoh yang disebut wali, serta banyak praktik kesufian lainnya. Namun sesungguhnya Ibn Taimiyah tetap mengakui keabsahan tasawuf dan berbagai pengalaman kesufian seperti *kasyf* (penyingkapan intuitif akan tabir kebenaran). Tetapi Ibn Taimiyah ingin membawa pengalaman memperoleh *kasyf* itu kepada tingkat proses intelektual yang sehat, dan dengan tegas ia menolak finalitas *kasyf* sebagai bentuk penemuan Kebenaran atau Tuhan. Menurut Ibn Taimiyah, keabsahan *kasyf* "adalah sebanding dengan kesucian moral pada jiwa, yang tingkatan-tingkatan kesucian itu, sebenarnya, tidak ada batasnya".[15] Maka *kasyf* pun ada dalam tingkat-tingkat yang berkelanjutan tanpa batas. Bagi Ibn Taimiyah, mencapai pengetahuan sempurna tentang Kebenaran Mutlak atau Tuhan adalah mustahil.

---

[15] Fazlur Rahman, *op. cit.*, h. 195.

Dengan begitu sesungguhmya Ibn Taimiyah adalah semata-mata seorang penganut suatu paham kesufian baru ("Neo-Sufisme") yang dipandangnya lebih sesuai dengan semangat dasar ajaran al-Qur'an, bahkan dialah pelopornya.

Ibn Taimiyah tidak berhasil menciptakan suatu gerakan besar. Tetapi dinamika ide-idenya justru berlanjut terus mempengaruhi sejarah intelektual Islam. Di zaman modern ini, perjuangan Ibn Taimiyah melepaskan diri dari otoritas tradisi, tersimpulkan pada seruannya untuk membuka kembali pintu ijitihad dan terwujudnya dalam kritik-kritik pedasnya kepada hampir semua sistem pemahaman keagamaan yang mapan, telah menjadi sumber inspirasi bagi banyak pandangan liberal berbagai gerakan Islam modernis. Tetapi, pada saat yang sama, tekanan Ibn Taimiyah kepada pemahaman harfiah sumber-sumber agama telah menjadi bahan rujukan bagi berbagai kecenderungan literalis dan fundamentalis pada banyak kalangan aktivis Muslim tertentu zaman mutakhir.

Barang kali seruannya untuk kembali mencontoh golongan *salaf* (generasi pertama umat) yang saleh masih tetap relevan. Namun salafisme itu sendiri tidak lepas dari adanya berbagai macam penafsiran. Sebuah tesis dari Universitas al-Azhar di Mesir mencoba membuktikan bahwa Ibn Taimiyah, dalam analisanya, sama sekali bukanlah seorang penganut salafisme![16] Ini menunjukkan bahwa sejak semula, dan tampaknya akan begitu seterusnya, salafisme tidak akan pernah bisa dimonopoli oleh suatu gerakan Islam yang mana pun, termasuk gerakan pemurnian menurut contoh Ibn Taimiyah. Mereka yang dari sudut suatu pandangan tertentu Ibn Taimiyah akan disebut sebagai *ahl al-bid'ah* (para penganut bidah) juga banyak yang menggunakan jargon salafisme itu, sebagaimana tercermin pada nama beberapa pesantren terkenal di Jawa.

---

[16] Manshur Muhammad Muhammad Uwais, *Op. cit.*

Hanya sedikit dari kalangan kaum Muslimin, termasuk mereka yang mengaku sebagai penerus ide-ide Ibn Taimiyah, benar-benar mampu menunjukkan tingkat apresiasi yang memadai kepada aspek intelektualisme pemikir besar itu. Seperti biasa, tangkapan yang kurang cerdas kepada pikiran-pikiran Ibn Taimiyah mengesankan seolah-olah pemikir itu berhenti hanya kepada aspek-aspek lahiriah kehidupan keagamaan saja, seperti dapat dilihat pada pengertian populer tentang seruannya melawan bidah. Segi-segi positif pemikiran Ibn Taimiyah, yaitu konsep alternatif yang ia yakini kebenarannya dan ditawarkan kepada umat untuk dikembangkan, membentuk suatu sistem pemikiran tersendiri yang tidak kurang rumitnya. Aspek terakhir ini masih sedikit dipelajari secara sistematis dan ilmiah.

Pukulan Ibn Taimiyah kepada pemikiran spekulatif dalam kalam dan filsafat, meskipun tidak sehebat dan setelak yang dilakukan oleh al-Ghazali sebelumnya, sempat membuat kedua disiplin Islam itu sempoyongan. Apalagi gelombang Hellenisme pun telah pula mereda. Maka abad ke-8 H (ke-14 M) merupakan masa yang relatif sunyi bagi dunia intelektual Islam dipandang secara keseluruhan, dengan kesan kuat akan adanya dominasi Neo-Hanbalisme.

Tetapi sunyi tidaklah berarti sama sekali mandek. Barangkali benar bahwa pada abad itu dunia intelektual Islam telah banyak kehilangan momentumnya. Tetapi, seperti pernah dialami sebelumnya, selalu tampak adanya perkecualian. Di Tunisia, yang dari pandangan geopolitik dunia Islam termasuk pinggiran, tampil di atas pentas sejarah pemikiran manusia Ibn Khaldun (Abdurrahman ibn Khaldun, w. 808 H/1406 M), salah seorang ilmuwan Islam yang sangat cemerlang dan termasuk yang paling dihargai oleh dunia intelektual modern. Keterampilan Ibn Khaldun terjadi setelah perjalanan sejarah intelektual Islam, seperti disinggung di atas, memberi penilaian kurang menguntungkan kepada filsafat berkenaan dengan pertikaiannya dengan akidah untuk mendapatkan tempat yang permanen dalam sistem pemikiran keislaman. Maka, sesuai dengan atmosfir umum saat itu, Ibn Khaldun juga menolak keras filsafat. Seperti Ibn Taimiyah, Ibn Khaldun dalam beberapa hal juga sangat terpengaruh al-Ghazali. Tapi, oleh sesuatu sebab yang kurang jelas, Ibn Khaldun tampaknya tidak begitu mengenal pikiran-pikiran Ibn Taimiyah.

Dalam kumpulan karangan ini kita akan baca petikan dari *magnum opus* Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, di mana ia membuat catatan untuk kita tentang persepsinya mengenai pembagian ilmu pengetahuan saat itu, dan tentang bagaimana ia secara fundamental mengkritik filsafat.

Ibn Khaldun menyanggah kebenaran kosmologi Neoplatonis karena, menurut dia, pembagian wujud yang berakhir kepada Akal Pertama itu adalah tanpa dasar dan bersifat sewenang-wenang. Sedangkan alam kenyataan ini jauh lebih bervariasi daripada yang dikira oleh para filosof yang ia gambarkan sebagai berpandangan picik itu. Tambahan lagi, Akal Pertama gagasan para filosof itu telah meredusir Tuhan menjadi suatu kenyataan, yang meskipun dikatakan absolut dan wajib, namun juga bersifat bukan-pribadi (*impersonal*). Ini tidak saja berlawanan dengan ajaran agama, tapi juga membuat paham ketuhanan menjadi kehilangan fungsinya sebagai sumber moralitas, baik individual maupuan sosial. Karena itu filsafat tidak saja palsu, bahkan berbahaya untuk manusia.

Dalam penerapannya untuk gejala alam, Ibn Khaldun berpendapat bahwa filsafat lebih-lebih lagi tidak bisa diandalkan untuk menjelaskan hakikat obyek-obyek material. Seperti Ibn Taimiyah, Ibn Khaldun menampik klaim filsafat atas dasar postulat bahwa sesuatu yang benar secara filosofis seharusnya tidak saja memang benar, tapi juga dapat dibuktikan dalam alam kenyataan. Tetapi, Ibn Khaldun mengatakan, persoalannya ialah bahwa argumentasi-argumentasi filosofis itu termasuk ke dalam sistem proposisi umum (universal, *kullī*), sedangkan kenyataan serta gejala fisik atau material adalah tergolong ke dalam kategori-kategori khusus (particular, *juz'ī*), yang kenyataan kebendaannya bersifat terperinci. Karena itu, kata Ibn Khaldun lebih lanjut, satu-satunya cara untuk membuktikan kecocokan antara kekhususan-kekhususan material itu dengan proposisi filosofis yang menggambarkannya ialah pemeriksaan empiris.

Sekalipun begitu, Ibn Khaldun tidak tertarik kepada ilmu pengetahuan alam (yaitu apa yang kini termasuk ke dalam cakupan istilah "*science*" dalam pengertian sempitnya). Lebih dari itu, sejalan dengan tradisi al-Ghazali, Ibn Khaldun menggolongkan ilmu kebendaan itu sebagai sesuatu yang sedikitnya tidak bermanfaat untuk keagamaan seseorang, jika tidak malah membahayakannya. Perhatian Ibn Khaldun lebih banyak tertuju kepada permasalahan sosial, sebagaimana permasalahan itu terwujudkan dalam sejarah umat manusia. Dalam bidang inilah Ibn Khaldun memberi sumbangan keilmuan yang tiada taranya, tidak saja sepanjang sejarah intelektual Islam, tapi juga sepanjang warisan keilmuan umat manusia pada umumnya. Segi yang paling mengesankan dari Ibn Khaldun ialah kreativitas dan orisinalitas ilmiahnya. Hanya sedikit saja ia terpengaruh oleh pikiran para pemikir terdahulu, baik Muslim maupun bukan-Muslim, dan tampaknya hanya al-Ghazali satu-satunya pemikir yang berpengaruh lumayan kepada wawasan keilmuan Ibn Khaldun. Selebihnya, pemikiran keilmuan Ibn Khaldun itu hampir praktis seluruhnya orisinal dan bersifat kepeloporan. Kini semakin banyak sarjana modern yang memandang Ibn Khaldun sebagai bapak sesungguhnya bagi ilmu-ilmu sosial, khususnya filsafat sejarah dan sosiologi, tapi juga ilmu politik dan ekonomi. Arnold Toynbee, misalnya, menghargai Ibn Khaldun sedemikian tingginya sehingga ia berpendapat bahwa nama-nama Plato, Aristoteles, Augustine, dan lain-lain tidak pantas disebut sejajar dengan nama Ibn Khaldun.[17]

Ibn Khaldun beranggapan bahwa ilmu sejarah dan sosiologi adalah dua ilmu yang berasal sama. Mempelajarai sosiologi adalah penting sebagai pengantar kepada kajian tentang sejarah. Ibn Khaldun tampaknya mengingkari determinisme Tuhan dalam sejarah manusia. Ia berpendapat bahwa seorang sejarawan tidak boleh terpengaruh oleh pertimbangan-pertimbangan spekulatif ataupun teologis. Sejarah baginya harus diterangkan semata-mata berdasarkan bukti-bukti empiris, menurut hasil observasi dan penelitian yang dilaksanakan secara obyektif. Ibn Khaldun sangat menyadari adanya hukum-hukum sosiologis yang menguasai perjalanan sejarah. Boleh dikata bahwa dialah orang pertama yang dengan mantap menyatakan adanya hukum-hukum serupa itu.

---

[17] M. Saeed Sheikh, *op. cit.*, h. 142.

Dari beberapa uraian di atas dapat dilihat bahwa, dalam sikap mereka terhadap filsafat, terdapat persamaan yang cukup mengesankan antara Ibn Khaldun, Ibn Taimiyah, dan al-Ghazali. Ketiga-tiganya mengemukakan kemustahilan filsafat, khususnya metafisika, sebagai usaha memahami kebenaran final. Tetapi, sementara mengkritik habis filsafat, mereka mempelajarinya dengan penuh tanggung jawab dan, lebih lanjut, dengan caranya masing-masing masih menunjukkan penghargaan kepada segi-segi positif tertentu filsafat itu, terutama yang bersangkutan dengan disiplin berpikir teratur. Maka al-Ghazali dikutip sebagai mengatakan bahwa pengetahuan seseorang yang tidak pernah belajar logika adalah tidak bisa diandalkan.[18] Telah disinggung bahwa Ibn Taimiyah, dalam kritiknya terhadap metode *ijmā‘*, mengemukakan pentingnya apa yang ia namakan sebagai metode *al-qiyās al-syar‘ī al-shahīh*, yang pada analisa terakhir masih berciri Aristotelian juga. Dan, agak berlainan dengan Ibn Khaldun, Ibn Taimiyah sebagaimana ia isyaratkan dalam risalahnya di sini, masih menghargai pengetahuan alam pada filosof. Sedangkan Ibn Khaldun meskipun mengemukakan segi-segi kekurangan ilmu logika warisan Aristoteles itu, namun ia masih menghargainya sebagai metode, yang ia katakan terbaik sepanjang pengetahuan saat itu untuk melatih berpikir sistematis. Hanya saja ia berpendapat bahwa seorang Muslim tidak dibenarkan mempelajarinya kecuali setelah matang ilmu keagamaannya.

---

[18] Dikutip dari Sayyid Khairuddin al-Tunisi dalam Mukaddimah bukunya, *Aqwam al-Masālik li Ma‘rifat al-Mamālik*, terjemahan Inggris oleh Leon Carl Brown, *The Surest Path* (Cambridge: Harvard Middle Eastern Monograph Series, 1967), h. 76.

Pada ketiga pemikir itu, metode positivis mereka berkenaan dengan agama juga membawa kepada kesimpulan yang sama. Yaitu bahwa kebenaran yang final tidak bisa dipahami kecuali dengan bersandar kepada sumber-sumber sah ajaran keagamaan serta melalui pengalaman keruhanian positif tertentu. Maka, seperti halnya dengan al-Ghazali, tapi sedikit berbeda dengan Ibn Taimiyah, Ibn Khaldun juga menunjukkan apresiasi yang tinggi kepada sufisme konvensional. Ia bahkan menulis sebuah karya yang cukup besar mengenai sufisme itu.

Karena semangat keagamaanya itu, empirisisme Ibn Khaldun sesungguhnya tetap diliputi jiwa ketuhanan. Hukum sosiologis dalam sejarah, yang ia berpendapat harus dipelajari dengan menggunakan metode penelitian obyektif itu, baginya berasal dari Tuhan juga, dan hukum itulah apa yang dalam al-Qur'an dinamakan Sunnah Allah ("Tradisi" Tuhan). Justru, menurut Ibn Khaldun, Sunnah Allah itu tidak akan bisa dipahami, untuk kemudian dapat dipedomani dalam hidup pribadi dan sosial, jika tidak dikaji melalui pemeriksaan apa adanya gejala sejarah. Karena itu, Sunnah Allah tidaklah sama dengan determinisme ketuhanan. Sebab, sementara Sunnah Allah itu tetap memberi ruang bagi adanya hubungan logis dan mencerminkan keadilan Tuhan, determinisme adalah pada dasarnya bersifat sewenang-wenang.

Juga patut disebutkan bahwa dalam keadaan sedemikian jauhnya perbedaan antara Ibn Khaldun dan Ibn Rusyd, seorang filosof Aristotelian tulen itu, dua ahli pikir Islam dari sebelah Barat (*al-Maghrib*) ini pun mempunyai kemiripan amat menarik dalam segi keagamaan tertentu. Tidak saja kedua-duanya bermazhab Maliki, suatu mazhab yang umum di Afrika Utara dan (dulu) Spanyol, tapi mereka juga sama-sama ahli fiqih mazhab itu dan sama-sama pernah memegang berbagai jabatan tinggi kesyariatan. Maka kedua-duanya, meskipun dalam banyak hal dapat disebut sebagai ilmuwan "duniawi", namun tetap beranggapan bahwa syariat adalah aturan terbaik hidup manusia yang bakal menjamin kebahagiaan dunia sampai akhirat.

Kajian modern tentang warisan intelektual Islam klasik umumnya berakhir dengan Ibn Khaldun. Kebetulan atau tidak, kenyataannya ialah bahwa dunia Islam, tidak seberapa lama sesudah kepergian pemikir besar itu, berada dalam hubungan yang tidak menguntungkan dengan dunia luar Islam, khususnya Eropa Barat. Kehebatan prestasi Ibn Khaldun itu dikontraskan dengan situasi dunia Islam dalam konteks global yang kurang beruntung tersebut memang dapat menimbulkan kesan amat kuat tentang mandeknya kegiatan intelektual kaum Muslimin sesudah pemikir besar itu. Melambangkan kemandekan itu ialah, secara cukup ironis, bahwa dengan ketajaman analisa sejarahnya dan keluasan pengetahuannya itu namun Ibn Khaldun, seperti dapat diketahui dari sebuah pernyataan dalam kutipan karyanya yang dimuat dalam buku ini, amat sedikit mengetahui keadaan dunia intelektual Eropa yang ada di seberang laut ke sebelah utara itu. Padahal Eropa itulah yang kelak dengan amat menentukan mengubah jalan sejarah dunia Islam, bukan dalam pengertian positif, tetapi dalam bentuk hubungan antarbangsa yang penuh dengan kejadian tragis.

Ketidaktahuan Ibn Khaldun tentang apa yang sedang terjadi di zamannya pada bangsa-bangsa di seberang Lautan Tengah itu tidaklah timbul dari kejahilan atau obskurantisme. Hal itu adalah semata-mata akibat logis kedudukan istimewa dunia dan umat Islam yang selama berabad-abad memegang dominasi dunia, sehingga bisa dimengerti dan dapat dibenarkan bahwa kebanyakan kaum Muslimin, termasuk para sarjananya, menganggap remeh dunia luar. Walaupun begitu tetap amat disayangkan, jika bisa dianggap adil menilai peristiwa abad ke-14 dengan kacamata abad ke-20, bahwa Ibn Khaldun, ketika sedang asyik mempelajari “Sejarah Dunia”-nya itu, tidak menyadari bahwa bangsa-bangsa Eropa sedang giat mempelajari dan mengembangkan ilmu pengetahuan yang selama ini didominasi, jika bukannya dimonopoli, oleh orang-orang Islam. Kegiatan orang-orang Eropa itu, yang sebagian besar mendapatkan stimulasinya oleh adanya berbagai bentuk kontak dengan dunia Islam, telah melicinkan jalan bagi Kebangkitan Kembali (*Renaissance*) mereka, dan selanjutnya mengantarkan Eropa Barat (dan dunia) kepada periode sejarah umat manusia yang sama sekali baru, yaitu Abad Modern.

Hakikat Abad Modern itu, sebagaimana sejauh ini penjelasan terbaiknya diberikan oleh Marshall G.S. Hodgson, ialah Teknikalisme dengan tuntutan efisiensi kerja yang tinggi, yang diterapkan kepada semua bidang kehidupan. Maka, menurut Hodgson, Abad Modern itu sesungguhnya lebih tepat disebut Abad Teknik, apalagi jika harus dihindari konotasi moral yang kontroversial pada perkataan "modern" ("modern" berarti "baik", "maju", dan lain-lain). Teknikalisme itu *an sich* melatarbelakangi timbulnya Revolusi Industri, sedangkan implikasi kemanusiaannya menyembul dalam bentuk Revolusi Prancis. Dua peristiwa yang secara amat menentukan menandai dimulainya Abad Modern itu terjadi pada sekitar pertengahan abad ke-18, bukannya di bagian Eropa yang mempunyai masa lampau yang panjang dan gemilang seperti Yunani dan Romawi, melainkan di Inggris dan Prancis di Eropa Barat Laut yang merupakan pendatang baru dalam pentas sejarah umat manusia. Dan kelak akan ternyata bahwa asepek kemanusiaannya yang tercerminkan dalam cita-cita Revolusi Prancis itu adalah lebih bermakna daripada segi Tekniknya. Maka sering pula disebutkan tentang peranan utama generasi 1789 (Revolusi Prancis) dalam meletakkan dasar-dasar Abad Modern itu.[19]

Sebagai suatu zaman baru, Abad Teknik itu, dalam efeknya terhadap sejarah umat manusia, dapat dibandingkan dengan Abad Agraria Berkota (*Agrarianate Citied Society*) yang dimulai oleh orang-

---

[19] Penulis mendapati bahwa pembahasan tentang hakikat Modernisme oleh sejarawan ahli keislaman Marshall G.S. Hodgson, sebegitu jauh, adalah paling berimbang dan adil, untuk tidak mengatakannya paling ilmiah. Tinjauan tentang Modernisme di sini dibuat berdasarkan pembahasan Hodgson itu. Untuk rujukan lebih lengkap, lihat Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jil. 3, h. 165-223.

orang Sumeria pada sekitar tiga ribu tahun sebelum Masehi. Dalam sejarah umat manusia, bangsa Sumeria adalah manusia pertama yang membangun masyarakat berkota. Mereka juga yang pertama mampu mengatasi persoalan mereka karena gejala alam yang besar, yaitu luapan sungai-sungai Dajlah dan Furat, yang kemudian mereka manfaatkan untuk irigasi pertanian lembah "Antara Dua Sungai" (Mesopotamia) itu. Dengan dipimpin oleh para pendeta mereka dari zigurat-zigurat, orang-orang Sumeria terus-menerus membuat kemajuan dalam berbagai bidang. Merekalah yang pertama menggunakan bajak dan weluku secara intensif untuk menggarap tanah, dan dengan begitu sangat meningkatkan produksi pertanian. Peningkatan produksi pangan (dan sandang) tidak saja memperbaiki taraf hidup para petani, tapi juga memungkinkan tumbuhnya kelas baru di kota-kota yang dapat menikmati hidup makmur tanpa harus terjun langsung dalam pekerjaan pertanian. Mereka adalah juga manusia pertama yang membuat tulisan (huruf), menemukan perunggu dan menggunakan kendaraan beroda.[20]

Berkat kemajuannya itu, bangsa Sumeria mendapati dirinya mampu dengan gampang mengalahkan dan menguasai bangsa-bangsa lain di sekitarnya, yaitu masyarakat-masyarakat pertanian tanpa kota. Dengan begitu perang tidak lagi hanya berupa pertempuran antarsuku seperti sebelumnya, melainkan meningkat skalanya menjadi perang antarbangsa. Maka timbullah pada mereka, untuk pertama kalinya dalam sejarah umat manusia, kehidupan bernegara dalam arti kata yang sebenarnya, bahkan dengan wawasan imperialisme dan kolonialismenya. Hal ini, selanjutnya menuntut kemampuan yang lebih tinggi untuk mengatur kehidupan bersama secara lebih cermat dan profesional. Jika selama ini pimpinan masyarakat terbatas hanya kepada para pemimpin agama sebagai satu-satunya kelas *literati*, kini diperlukan kelompok orang-orang yang khusus menangani urusan kenegaraan, terutama perang, serta kelompok lain yang menangani perdagangan.

---

[20] Marshall G.S. Hodgson, *op. cit.*, jil. 1, h. 107 dan jil. 3, h. 179. Lihat juga *The World's Last Mysteries* (New York: Reader's Digest Association, Inc., 1978), h. 169-179, dan *The Last Two Million Years* (New York: Reader's Digest Association, Inc., 1979), h. 50-59.

Cara dan pandangan hidup Sumeria ("Sumerisme") menjadi model bagi umat manusia untuk ditiru. Selama 5000 tahun, yaitu sejak tumbuhnya masyarakat berkota (*citied society*) pertama di Sumeria itu sampai dengan dimulainya Abad Teknik di Eropa Barat Laut. "Sumerisme" merupakan dasar pola kebudayaan manusia sejagad, meskipun di sana-sini, seperti misalnya di pedalaman Afrika, Pulau Irian, dan Australia, masih terdapat kelompok orang-orang yang belum mengenalnya sama sekali, bahkan sampai sekarang pun. Sungguh, sejak masa Sumeria itulah umat manusia benar-benar memiliki "Peradaban" dan memasuki "Zaman Sejarah".

Yang segera terlanda oleh gelombang "Sumerisasi" itu ialah kalangan bangsa-bangsa Semit sendiri di sekitar Mesopotamia, kemudian bangsa Mesir di Lembah Nil dari kalangan ras Hamit, menyusul bangsa-bangsa Persia, Yunani, dan India dari kalangan ras Arya. Bangsa-bangsa lain yang lebih jauh dari Lembah Mesopotamia, melalui perkembangan dan pengaruh berantai, juga akhirnya terkena oleh arus "Sumerisasi" itu, seperti ditunjukkan oleh "bangsa" Jawa setelah kedatangan orang-orang "berperadaban" dari India.

Abad Agraria itu terus-menerus mengalami perkembangan secara progresif, dengan perbaikan tidak saja dalam hal-hal yang bersangkutan dengan pertanian, tetapi lebih penting lagi peningkatan konsep kemanusiaan yang mendasarinya, atau menjadi implikasinya. Peranan kaum intelektual yang diwakili oleh golongan *literati* dari pranata keagamaan tetap berlanjut sebagai sumber kreativitas dan inovasi. Dalam perkembangan lebih lanjut, pengetahuan tulis-baca menjadi tidak terbatas hanya kepada kalangan agama saja, tetapi meluas ke kalangan-kalangan lain juga. Puncak dari "Sumerisme" itu, dalam artiannya sebagai peradaban duniawi dalam bentuk masyarakat berkota (*citied society*) dengan dasar ekonomi agraris dan dengan pengembangan serta peningkatan optimal aspek kemanusiaannya ialah *dār al-Islām* yang berhasil mendominasi umat manusia selama paling sedikitnya delapan abad.

Apa yang dialami umat manusia 5000 tahun yang lalu itu terulang lagi sejak dua abad terakhir ini, tetapi dengan tingkat intensitas dan ukuran yang jauh lebih hebat. Laju perkembangan peradaban umat manusia karena "Sumerisme" sedemikian tingginya, sehingga sesuatu yang sebelumnya terselesaikan dalam hitungan waktu ribuan tahun kini dapat rampung dalam ratusan tahun saja. Jauh lebih tinggi adalah laju perkembangan peradaban manusia setelah timbulnya Abad Modern: apa yang dulu memerlukan ribuan tahun untuk menyelesaikannya sekarang dapat tuntas hanya dalam jangka waktu puluhan atau malah satuan tahun saja. Dengan kata lain, Abad Agraria dari Sumeria itu mempercepat perkembangan peradaban umat manusia secara deret hitung, sedangkan Abad Modern ini melecutnya secara deret ukur. Karena itu adalah amat logis bahwa krisis umat manusia secara keseluruhan akibat Abad Modern ini jauh lebih hebat berlipat ganda daripada gejolak akibat timbulnya pola kehidupan baru dari Sumeria dalam bentuk peradaban kota berdasarkan keagrarian 5000 tahun yang lalu itu.

Peninjau yang Westernistik mengira bahwa Abad Modern dan Teknikalismenya itu merupakan sesuatu yang secara istimewa hanya bisa lahir di Barat, yakni Eropa, dan dengan nada simplistik kemudian mereka menariknya ke belakang sampai ke peradaban Yunani dan Romawi kuna ("*Greeco Roman Civilizations*"). Lebih tidak benar lagi ialah pandangan bahwa Modernisme itu merupakan "genius" peradaban Yahudi-Kristen ("*Judeo Christian Civilizations*"). Seperti halnya Abad Agraria yang dimulai oleh bangsa Sumeria itu tidak mungkin ada tanpa lebih dahulu terdapat kebudayaan pertanian (tanpa kota) pada kelompok-kelompok manusia di Mesopotamia dan sekitarnya, tinjauan dengan menggunakan wawasan sejarah kemanusiaan sejagad, seperti dilakukan oleh Hodgson, membuktikan bahwa Abad Modern ini, sekalipun sangat radikal, masih merupakan kelanjutan wajar perkembangan peradaban dunia seluruhnya. Karena itu Modernisme, jika *toh* tidak timbul di suatu tempat tertentu seperti di Eropa Barat Laut, tentu akan timbul di tempat lain. Seandainya tidak timbul di Eropa Barat Laut seperti telah terjadi, Abad Modern itu diperkirakan sangat mungkin muncul setidaknya di dua tempat lain, yaitu Cina (di bawah dinasti Sun yang menemukan kompas dan mesiu serta melancarkan program industrialisasi pertanian) dan negeri-negeri Islam, yang memiliki kesiapan intelektual paling tinggi. Lebih-lebih berkenaan dengan *dār al-Islām* itu, abad Modern dapat dengan mantap dipandang sebagai kelanjutan langsungnya, terutama dilihat dari segi pola kehidupan sosial-ekonominya sebagai masyarakat berkota (*citied society*).

Tetapi, karena watak dasar dan dinamikanya, Abad Modern ini, sekali dimulai di suatu tempat, tak mungkin lagi bagi tempat lain untuk juga memulainya dari titik-tolak kosong. Dan mengapa Abad Modern tidak timbul dari lingkungan negeri-negeri Muslim (atau Cina) melainkan di Eropa Barat Laut, memang merupakan suatu pertanyaan besar. Hodgson menduga bahwa masyarakat Islam gagal memelopori kemodernan karena tiga hal: konsentrasi yang kelewat besar penanaman modal harta dan manusia pada bidang-bidang tertentu, sehingga pengalihannya kepada bidang lain merupakan suatu kesulitan luar biasa; kerusakan hebat, baik material maupun mental-psikologis, akibat serbuan biadab bangsa Mongol; justru kecemerlangan peradaban Islam sebagai suatu bentuk pemuncakan Abad Agraria membuat kaum Muslimin tidak pernah secara mendesak merasa perlu kepada suatu peningkatan lebih tinggi (lihat wawasan dunia sarjana Islam Ibn Khaldun tersebut di atas). Dengan kata lain, dunia Islam berhenti berkembang karena kejenuhan dan kemantapan kepada dirinya sendiri.[21] Ketika disadari secara amat terlambat bahwa bangsa lain, yakni Eropa, benar-benar lebih unggul dari mereka, bangsa-bangsa Muslim itu terperanjat luar biasa dalam sikap tak percaya. Tidak ada gambaran yang lebih dramatis tentang psikologi umat Islam itu seperti keterkejutan mereka ketika

---

[21] Marshal G.S. Hodgson, *ibid.*, jil. 3, h. 204.

Napoleon datang ke Mesir dan menaklukkan bangsa Muslim itu dengan amat mudah.

Meskipun Abad Modern itu merupakan perkembangan lebih lanjut masyarakat berkota negeri-negeri Islam, tapi kaum Muslimin pulalah yang paling parah menderita menghadapinya. Ini bisa diterangkan paling tidak oleh adanya tiga hal: *pertama* ialah, seperti telah disebutkan, hal yang bersifat psikologis, yaitu, karena perasaan sebagai kelompok manusia paling unggul selama ini, kaum Muslimin tidak mempunyai kesiapan mental sama sekali untuk menerima kenyataan bahwa bangsa lain bukan-Muslim bisa lebih maju dari mereka; *kedua* ialah sejarah interaksi permusuhan yang lama antara dunia Islam dengan dunia Kristen (orang-orang Eropa tetap menyimpan dendam untuk penaklukan Spanyol di barat dan negeri-negeri Balkan di timur oleh kaum Muslimin, begitu juga untuk perang Salib yang berkepanjangan dan berakhir dengan kekalahan tentara Kristen itu); dan *ketiga* ialah letak geografis dunia Islam yang berdampingan serta bersambungan dengan Eropa, yang memperbesar arti hal kedua tadi.

Penderitaan dunia Islam menghadapi Abad Modern memuncak ketika secara tak terelakkan lagi, seperti orang-orang Sumeria dulu, bangsa-bangsa Eropa mendapati diri mereka mampu dengan gampang sekali mengalahkan bangsa-bangsa lain, khususnya umat Islam yang selama ini dikagumi dan ditakuti namun juga dibenci. Bangsa-bangsa Eropa Barat itu, seperti bangsa Sumeria 5000 tahun yang lalu, menggunakan keunggulan peradaban baru mereka untuk melancarkan politik imperialisme dan kolonialisme, dengan negeri-negeri Muslim secara sangat wajar menjadi sasaran utamanya. Dalam keadaan terkejut dan tak berdaya, kaum Muslimin di seluruh dunia memberi reaksi yang beraneka ragam kepada gelombang serbuan kultural dari Barat itu. Pertanyaan yang terberat pada para penganut agama Islam ialah, bagaimana mungkin umat Islam yang merupakan para pemeluk kebenaran Ilahi yang final bisa terkalahkan oleh kelompok lain? Apakah Tuhan telah tidak lagi berpihak kepada hamba-hamba-Nya yang saleh? Jika masih berpihak, lalu apa yang sebenarnya terjadi pada umat sehingga berdosa dan dihukum dengan kekalahan dan kehinaan? Apakah ada yang salah pada umat dalam memahami dan mengamalkan agamanya itu? Jika ada, di mana letak kesalahannya, dan bagaimana memperbaikinya? (Pertanyaan serupa juga pernah muncul ketika terjadi serbuan bangsa Mongol, tapi tak seprinsipil menghadapi Barat sekarang).

Namun, apa pun yang terjadi dalam menghadapi krisis hebat itu, tampaknya kaum Muslimin, lebih daripada para penganut agama-agama lain, tidak ada kesediaan diri, dan tidak perlu, mempertanyakan sifat dasar agamanya *an sich* dalam tinjauan salah atau benar. Mereka tetap meyakini kebenaran agama mereka, dan paling jauh hanya mempertanyakan ketepatan pemahaman dan pelaksanaan ajaran-ajarannya saja. Dan, seperti tanpa menyadari sepenuhnya apa yang sebenarnya terjadi pada panggung sejarah dunia itu, serta berbeda dengan kesan kemandekan sepeninggal Ibn Khaldun sebagaimana telah disebutkan di atas, dunia Islam tetap memelihara tradisi intelektualnya. Terutama di kalangan kaum Syi'ah, pemikiran spekulatif terus digalakkan. Iran, misalnya, pada abad ke-17 masih menyaksikan tampilnya seorang filosof besar Syi'ah yang melanjutkan dan mengembangkan tradisi paham Iluminasionisme (*al-Isyrāqiyah*), yaitu Mulla Shadra (Shadruddin al-Shirazi, w. 1050 H/1640 M). Agak berbeda dengan keadaannya di kalangan kaum Sunni, filsafat dan akidah berjalan lebih harmonis di antara para ulama Syi'i, semenjak dari zaman Ikhwan al-Shafa pada abad ke-10 M (ke-4 H), terus ke Nashiri-i-Khusru di abad ke-11 Masehi (ke-5 H) sampai zaman Mulla Shadra pada abad ke-17 (ke-11 H) itu.

Sekalipun tanpa kesemarakan nama-nama para filosof klasik, Mulla Shadra diakui sebagai pemikir terbesar Islam zaman mutakhir. Lebih penting lagi, dalam tradisi *al-Isyrāqiyah* yang ia ikut pelihara dan kembangkan itulah, pada abad ke-19 M (ke-13 H), tumbuh seorang pemikir dan pejuang Muslim modernis pertama dalam sejarah, yaitu al-Afghani (Jamaluddin al-Afghani, 1255-1315 H/1835-1897 M). Jamaluddin sendiri mengatakan bahwa ia lahir di kota Asadabad di Afghanistan (maka bersebutan al-Afghani), tapi penelitian para sarjana menunjukkan bahwa ia sebenarnya lahir di kota yang bernama sama (Asadabad), tapi bukannya di Afghanistan, melainkan di Iran. Ini menyebabkan bahwa banyak orang, khususnya mereka dari Iran, lebih suka menyebut pemikir-pejuang Muslim modernis itu al-Asadabadi, bukan al-Afghani, walaupun dunia telah terlanjur mengenalnya, sebagaimana dikehendaki oleh yang bersangkutan sendiri, dengan sebutan al-Afghani. Namun, lepas dari kontroversi itu, Jamaluddin bersama dengan keluarganya memang pindah meninggalkan kota kelahirannya, dan pernah menetap di Teheran untuk menuntut ilmu pada seorang alim Syi'ah yang terkenal di sana, Aqashid Shadiq. Kemudian ia melanjutkan belajar ke Najaf di Irak, pusat perguruan Syi'ah, dan selama beberapa tahun menjadi murid seorang sarjana Syi'ah yang terkenal, Murtadla al-Anshari.[22]

Letak kebesaran al-Afghani bukanlah dia sebagai pemikir, meskipun dalam pemikiran itu ia tetap sangat penting karena ia menunjukkan pandangan masa depan yang jauh dan daya baca zaman yang tajam. Kebesarannya terletak terutama dalam peranannya sebagai pembangkit kesadaran politik umat menghadapi Barat, dan pemberi jalan bagaimana menghadapi arus modernisasi dunia ini. Kegiatan politiknya membawa al-Afghani ke banyak negeri, Islam dan bukan-Islam, sejak dari Hijaz, Mesir, Yaman, Turki, Rusia, Inggris, Prancis, dan lain-lain. Di antara sekian banyak perjalanannya itu yang sangat berkesan baginya ialah ketika ia pada tahun 1871 untuk kedua kalinya mengunjungi Mesir dan menetap di sana selama delapan tahun, saat mana pengaruh intelektual dan politiknya yang luar biasa mulai menunjukkan hasil. Di antara murid al-Afghani yang paling terkenal dan yang kemudian sangat berpengaruh di seluruh dunia Islam ialah Abduh (Syeikh Muhammad Abduh, 1261-1323 H/1845-1905 M).

---

[22] Majid Fakhry, *op. cit.*, h. 333.

Bersama Muhammad Abduh, Jamaluddin karena sesuatu hal pergi ke Prancis, dan di sana mereka berdua menerbitkan majalah dalam bahasa Arab, *al-'Urwah al-Wutsqā* (Tali yang Kukuh), media mereka untuk reformasi dan modernisasi umat. Di Prancis itu al-Afghani bertemu dengan Ernest Renan, filosof dan sejarawan terkenal, yang salah satu bidang kajiannya ialah filsafat Ibn Rusyd. Konon Renan mendapati kepribadian dan ide-ide yang amat menarik pada al-Afghani, dan sebagai ahli filsafat ia mengatakan merasa seperti sudah kenal sebelumnya. Sebab baginya al-Afghani terdengar suaranya seperti suara Ibn Sina dan Ibn Rusyd yang menyeru umat kepada rasionalisme dan kebebasan berpikir.[23] Di kalangan kaum Syi'ah yang mempunyai tradisi penyerasian antara filsafat dan dogma yang lebih kuat, seperti telah disebutkan di atas, rasionalisme dan kebebasan berpikir al-Afghani itu tentunya tidak terlalu mengejutkan. Tetapi, di kalangan kaum Sunni, seruan al-Afghani itu menimbulkan kegegeran. Ditambah dengan radikalisme politiknya menghadapi Barat dan pemerintahan Islam reaksioner, seruannya kepada umat itulah yang dari semula telah menyebabkannya hidup berpindah-pindah tak menentu. Selain untuk menghindari reaksi fanatik sebagian ulama dan penindasan para penguasa tertentu, al-Afghani mengembara adalah juga guna menyebarkan pikiran-pikiran perjuangannya dan mencari pendengar yang paham dan lebih simpatik.

Pandangan pokok al-Afghani ialah bahwa untuk berhasil mengembalikan kejayaannya yang lalu dan sekaligus guna menghadapi Abad Modern, umat harus kembali menjadi pemeluk-pemeluk Islam yang lebih murni. Karena pemahaman serta pengamalan umat akan agamanya seperti yang ia saksikan terbukti membawa kekalahan terhadap bangsa-bangsa bukan-Muslim. Al-Afghani memastikan tentang adanya sesuatu yang salah dalam pemahaman dan pengamalan agama itu, dan tentang adanya suatu bentuk semangat Keislaman yang lebih murni, yang kini hilang atau melemah. Al-Afghani berpendapat bahwa semangat itu terletak dalam apa yang menjadi salah satu tema pokok seruannya di atas, yaitu berpikir rasional dan bebas.

---

[23] *Ibid.*, h. 334.

Sebagai seorang aktivis politik tampaknya al-Afghani lebih mantap dalam karya-karya lisan (pidato) daripada dalam tulisan. Sekalipun begitu, karya tulisannya tetap mempunyai nilai besar dalam sejarah umat di zaman modern, seperti bisa dilihat pada makalah pendeknya yang dicantumkan dalam buku ini. Makalah itu bernada pidato yang amat bersemangat, menggambarkan penilaian al-Afghani betapa mundurnya umat Islam dibanding dengan bangsa-bangsa Eropa yang pernah ia saksikan, serta seruannya agar kaum Muslim kembali mendapatkan semangat agamanya yang hilang, yang dulu membuat mereka jaya.

Al-Afghani adalah seorang revolusioner yang diilhami oleh dorongan keagamaan yang menyala-nyala untuk mengangkat derajat dan memajukan umat, seorang pejuang-pelopor dengan magnetisme pribadinya yang amat memikat. Pikiran-pikirannya berhasil mengelektrifisir sentimen umat, dan sepak terjang perjuangannya telah mengilhami berbagai gerakan revolusioner Islam melawan penjajahan dan penindasan Barat. Karena pada dasarnya ia adalah seorang revolusioner politik, al-Afghani mengemukakan ide-idenya hanya dalam garis besar, berupa kalimat-kalimat bersemangat dan rumusan-rumusan kunci, tanpa elaborasi intelektual yang lebih jauh. Adalah Muhammad Abduh, muridnya yang utama, yang mengerjakan penjabaran pikiran-pikiran al-Afghani, setelah Abduh berpisah dari gurunya itu karena hendak meninggalkan bidang politik dan lebih mencurahkan diri kepada bidang keilmuan dan pendidikan. Abduh amat beruntung mendapatkan guru seperti al-Afghani yang mengajarinya ilmu logika, ilmu kalam, astronomi, metafisika, dan terutama sufisme *Isyrāqiyah*. Setelah Ibn Taimiyah enam abad sebelumnya, Abduh adalah ahli kalam Sunni yang paling berarti. Seperti Ibn Taimiyah, Abduh mengajukan argumentasi tentang keharusan membuka kembali pintu ijtihad untuk selamanya, dan dengan keras menolak sistem penganutan paham tanpa kritik (*taqlīd*). Tetapi, berbeda dari Ibn Taimiyah dan mirip dengan kaum Mu'tazilah, Abduh seperti halnya al-Afghani melihat pentingnya filsafat dan manfaat mempelajarinya.[24]

Karya-karya Muhammad Abduh adalah yang pertama dalam kalam Islam dengan pandangan modernistis. Muhammad Abduh pula yang memelopori pembaruan sistem pendidikan al-Azhar, antara lain dengan memasukkan mata kuliah filsafat. Mungkin Abduh kurang berhasil dalam usahanya di bidang pendidikan formal itu, namun ia sangat efektif dalam meniupkan jiwa modernisme di kalangan kaum intelektual Muslim yang sedang tumbuh. Tulisannya yang dimasukkan dalam analogi ini adalah mukaddimah bukunya, *Risālah al-Tawẖīd*, sebuah usaha penggarapan baru ilmu kalam. Dalam Mukaddimah itu Abduh mencoba menelusuri kembali sejarah pemikiran teologis Islam, disertai penilaian tentang hal-hal yang secara positif ataupun negatif mempengaruhi jalan pikiran kaum Muslimin. Abduh juga mengajukan tawaran tentang bagaimana umat Islam mendapatkan kembali kebenaran agamanya yang telah mengabur itu. Tulisan itu mencerminkan keseluruhan pandangan dan semangat Abduh, sehingga merupakan representasi yang baik bagi modernisme Islam pada pergantian abad yang lalu ini.

Muhammad Abduh berhujjah bahwa antara ilmu dan iman tidak mungkin bertentangan, meskipun ia juga mengatakan bahwa keduanya itu berjalan pada tingkatan yang berbeda. Ia berusaha menyajikan ajaran-ajaran dasar Islam dalam suatu kerangka intelektual yang bisa diterima oleh pikiran modern, dan yang sekaligus di satu pihak memungkinkan pembaruannya terus-menerus dan di pihak lain memberi ruang bagi tuntutan ilmu pengetahuan baru. Ia bahkan berargumentasi bahwa Islamlah satu-satunya agama yang dengan konsisten menyeru para pemeluknya untuk menggunakan rasio dan memahami alam. Mungkin tidak ada yang terlalu baru dalam pandangan keagamaan serupa itu; tapi tekanan kuat yang diberikan Abduh kepada segi keserasian antara iman dan akal serta, lebih penting lagi, penyajiannya kembali ajaran dasar Islam yang bakal melapangkan jalan bagi masuknya ide-ide baru itu telah menawarkan suatu kemajuan penting dalam pemikiran teologis Islam.[25] Dalam kuliah-kuliahnya di al-Azhar, Abduh sering menggunakan wawasan sejarah Ibn Khaldun untuk menanamkan pada jiwa para mahasiswa semangat independensi dan kebebasan berpikir. Sejalan dengan gurunya, al-Afghani, Abduh melihat bahwa letak keunggulan agama Islam dibanding dengan agama-agama lain, sebagaimana ditunjang oleh banyak tinjauan yang lebih netral, ialah bahwa dogma-dogma dasarnya dapat sepenuhnya diterangkan secara rasional dan bebas dari berbagai macam misteri.[26]

---

[24] *Ibid.*

Tinjauan Selintas tentang Modernisme Islam

Sekali didorong oleh al-Afghani dan dilicinkan jalannya oleh Abduh, modernisme Islam menemukan momentumnya dan menstimulasi para intelektual Muslim untuk mengemukakan pikiran-pikiran modernistik mereka. Tetapi, mungkin karena desakan yang begitu hebat oleh arus ekspansi peradaban Barat ke dunia Islam yang membuat kaum Muslimin tertegun seakan tak berdaya, banyak dari pikiran-pikiran itu, disadari atau tidak, terseret kepada sikap-sikap apologetik. Berbagai tulisan mencoba menerangkan mengapa umat Islam "mundur" dan orang-orang Barat "maju", lengkap dengan usulan terapi untuk diterapkan guna mengobati penyakit kemunduran itu. Jalan pikiran yang membawa kepada argumen bahwa agama Islam tidak perlu identik dengan orang-orang Islam — dalam artian bahwa Islam sebagai agama tidak bisa salah, yang harus dicari kesalahannya ialah para pemeluknya — memperoleh penerimaan yang meluas di kalangan kaum modernis. Muhammad Abduh sendiri mengatakan bahwa Islam tertutup oleh kaum Muslimin (*al-Islām mahjūb-un bi al-muslimīn*), salah satu ungkapan kunci kaum modernis. Itu semua sepenuhnya konsisten dengan jalan argumentasi yang telah dibicarakan di atas.

---

[25] Fazlur Rahman, *op. cit.*, h. 217.
[26] Majid Fakhry, *op. cit.*, h. 338.

Bahwa dari waktu ke waktu senantiasa ada usaha pembaruan, atau penyegaran, atau pemurnian pemahaman umat kepada agamanya, adalah sesuatu yang telah menyatu dengan sistem Islam dalam sejarah. Nabi sendiri dalam sebuah hadis mengisyaratkan kepada adanya hal itu. Maka dari sudut tinjauan ini adalah suatu kejadian wajar saja bahwa pada abad ke-18 Jazirah Arab telah menyaksikan usaha pembaruan yang militan, yang dilancarkan oleh Syeikh Muhammad ibn Abdul Wahhab (1115-1206 H/1703-1792 M), yang melahirkan apa yang dinamakan gerakan Wahabi. Selain merupakan hampir satu-satunya gerakan pembaruan keagamaan yang paling sukses secara politik, yaitu setelah bergabung dengan kekuatan dinasti Sa'ud, pembaruan di Jazirah ini juga sangat menarik karena ia dilancarkan tanpa sedikit pun ada persinggungan dengan kemodernan dari Barat. Jadi pandangan tentang perlunya pembaruan di kalangan umat ketika dunia Islam berhadapan dengan Abad Modern, setelah adanya percontohan dari Jazirah Arabia itu, dapat dinilai sebagai keharusan lebih mendesak disebabkan keseriusan tantangan yang ditimbulkan oleh dampak modernisasi.

Tapi benarkah umat, dipandang sebagai suatu keseluruhan yang utuh, seperti dikatakan seorang modernis Amir Sakib Arsalan, mengalami suatu kemunduran? Pertanyaan ini akan lebih bermakna jika kita letakkan dalam suatu konteks hipotesis: Seandainya tidak pernah ada Abad Modern, dapatkah seorang al-Afghani, atau Abduh, atau siapa saja, berkata bahwa umat mengalami kemunduran? Agaknya sedikit sekali kemungkinannya hal itu terjadi. Kalaupun terjadi, tentunya lukisan tentang "kemunduran" umat tidak akan sedramatis lukisan yang diberikan oleh kaum modernis. Barangkali desakan mengadakan pembaruan tetap ada, tapi tentunya akan dilaksanakan dengan menggunakan tema-tema keagamaan yang lebih konvensional seperti pada gerakan Ibn Abdul Wahhab. Implikasi sosial, politik, dan ekonomi tentu timbul — seperti halnya setiap gerakan yang memasyarakat dan memassa — tapi tentunya tidak akan mendominasi tema-tema dasarnya.

Gambaran yang cenderung dramatis tentang kemunduran umat, yang diberikan oleh para pemikir modernis, adalah merupakan hasil langsung pembandingan keadaan dunia Islam dengan Barat. Oleh karena itu penilaian yang mereka berikan sepenuhnya beralasan dan sah, tapi hanya dalam kaitan nisbinya dengan dunia Modern di Barat itu saja. Sedangkan di luar pembandingan itu, umat dan dunia Islam sesungguhnya berkembang dengan mengikuti jalur sejarahnya yang wajar. Apalagi seandainya tidak pernah timbul Abad Modern. Bahkan dalam beberapa hal dunia Islam sebenarnya masih menunjukkan kecemerlangannya. Berbeda dengan kesan kemunduran sepeninggalnya Ibn Khaldun, dunia Islam masih menghasilkan pemikiran-pemikir besar seperti, selain Mulla Shadra yang telah disebutkan, Ahmad Sirhindi pada abad ke-17 dan Shah Waliyullah pada abad berikutnya, kedua-duanya dari India Muslim. Dalam bidang politik dan kemiliteran pun dunia Islam masih bisa mengklaim banyak keunggulan terhadap dunia lain, termasuk Barat. Kaum Muslimin memang kehilangan Spanyol di Eropa Barat, tapi di sebelah timur mereka mendapatkan konpensasi yang jauh lebih besar, yaitu pembebasan negeri-negeri Balkan sampai mendekati kota Wina di Austria oleh tentara Muslim dari Turki Utsmani.

Tapi ketika pada abad ke-19 harus dihadapkan dengan Eropa Barat yang modern, dunia Islam, seperti dengan gemas diuraikan oleh al-Afghani, memang sangat ketinggalan. Walaupun begitu, marilah kita perjelas di sini bahwa apa yang terjadi itu pada hakikatnya bukanlah penghadapan antara dua tempat: Asia dan Eropa; atau antara dua orentasi kultural: Timur dan Barat; atau, lebih tidak benar lagi, antara dua agama: Islam dan Kristen. Yang sesungguhnya berlangsung adalah penghadapan antara dua zaman:

Abad Agraria dan Abad Teknik.[27] Keunggulan dunia Islam selama berabad-abad kejayaannya adalah suatu keunggulan relatif, betapa pun hebatnya, antara sesama masyarakat-masyarakat Abad Agraria. Tetapi keunggulan Eropa Barat terhadap dunia Islam terjadi dalam makna dan dimensi historis yang jauh lebih fundamental, yaitu keunggulan Abad Teknik atas Abad Agraria. Seperti telah disebutkan, hal itu dapat dibandingkan dengan keunggulan bangsa Sumeria 5000 tahun yang lalu atas bangsa-bangsa lain: yaitu keunggulan suatu Masyarakat Agraria Berkota (*Agrarianate Citied Society*) dari "Zaman Sejarah" atas Masyarakat Agraria Tanpa Kota dari "Zaman Pra-Sejarah". Tetapi sudah tentu dalam dimensi yang jauh lebih besar dan dengan intensitas yang jauh lebih hebat.

Seperti dicoba menerangkannya oleh Marshall Hodgson, Abad Teknik ini terjadi oleh adanya "transmutasi" yang amat dipercepat, yang karena berbagai hal tertentu "kebetulan" dimulai dari Eropa Barat Laut. Terdapat kesan amat kuat, sebagaimana terefleksikan dalam pandangan-pandangan al-Afghani dan Abduh serta para pemikir modernis lainnya, dan sebagaimana menjadi pandangan yang dominan di dunia pada abad yang lalu, bahwa Eropa yang teknis itu adalah rasional, sedangkan masyarakat-masyarakat lain, termasuk dunia Islam, adalah tradisional. Tetapi penelitian lebih lanjut menunjukkan bahwa kesan tersebut hanya ada secara psikologis. Sebab sekalipun terdapat unsur rasionalisme yang kuat dalam modernisme, tapi bukti menunjukkan bahwa masyarakat modern yang ada sekarang juga berkembang dengan mengikuti jalur kultural tradisional tertentu. Sedangkan masyarakat-masyarakat Pra-teknik, seperti dunia Islam pada umumnya meskipun mengandung unsur otoritas kultural yang lebih kukuh, namun dalam berbagai hal tetentu tidak kurang rasionalnya dibanding dengan Masyarakat Teknik. Keunggulan menyeluruh Masyarakat Teknik terhadap Masyarakat Agraria adalah antara lain terwujud karena sistem kerja teorganisasi dan efisien. Sedangkan pada tingkat perorangan, tidak jarang bahwa individu-individu dari Asia atau Afrika atau Amerika Latin yang lebih unggul dan lebih rasional daripada mereka dari Eropa Barat atau Amerika Utara.[28]

---

[27] Marshall G.S. Godgson, *op. cit.*, jil. 3, h. 204.

Namun apa pun yang terjadi, disebabkan oleh dinamika internal Teknikalisme, sekali suatu Abad Teknik tersembulkan di suatu tempat, maka tidak mungkin lagi bagi tempat lain untuk juga menyembulkannya. Dikarenakan efek teknikalisasi yang melanda dunia dengan cepat itu, tempat-tempat lain tersebut hanya bisa menolak, atau menerima dan mengasimilasinya. Karena itu masyarakat di tempat-tempat lain itu, termasuk umat Islam, dengan cepat kehilangan kemandiriannya dan berubah menjadi bagian penting atau tidak penting masyarakat dunia yang sedang mengalami transmutasi. Dari sudut tinjauan ini maka dapat dikatakan bahwa keseluruhan masyarakat para pemeluk Islam itu telah berhenti sebagai umat, jika pengertian umat, seperti yang ada selama ini, mengisyaratkan kemandirian dan kecukupan diri. Sebab kemandirian dan kecukupan diri dunia Islam yang dinikmatinya selama dominasinya berabad-abad itu kini telah runtuh berhadapan dengan arus dan gelombang Teknikalisme. Maka yang tersisa sekarang ialah pengelompokan-pengelompokan para pemeluk agama Islam yang tidak lagi terkoordinasi, lebih dari masa-masa dekat sebelumnya. Universitas al-Azhar di Mesir memiliki daya tahan yang luar biasa mengagumkan, dan untuk jangka waktu lama sekali senantiasa memancarkan kewibawaan orientasionalnya ke seluruh dunia Islam. Tapi setelah secara tak terhindarkan harus berhadapan dengan arus modernisasi, responsi yang diberikannya kurang kreatif, jika bukannya reaksioner, dan peranannya sebagai sumber orientasi melemah dengan cepat. Tergesernya prestise al-Azhar oleh Universitas Kairo yang sekular, atau malah oleh Universitas Amerika di sana, merupakan kaleidoskop drama Islam menghadapi Abad Modern. Dari segi inilah amat disayangkan bahwa usaha reformasi Abduh mengalami kegagalan.

---

[28] Lihat catatan No. 19 di atas.

Jadi memasuki dan ikut serta dalam Abad Modern bukanlah persoalan pilihan, melainkan suatu keharusan sejarah. Dan dari perspektif sejarah kemanusiaan itu, kemodernan, seperti telah dikemukakan terdahulu, bukanlah monopoli suatu tempat atau kelompok manusia tertentu. Selalu ada kemungkinan bagi tempat-tempat dan kelompok-kelompok manusia lain untuk mengejar dan menyertainya. Kita hanya harus menyebut Jepang sebagai contoh bangsa bukan-Barat yang tidak saja berhasil menyertai kemodernan itu, bahkan telah meluncur dengan kecepatan yang mencengangkan, termasuk untuk orang-orang Barat sendiri.

Lebih-lebih bagi dunia Islam, kemodernan itu semestinya tidaklah terlalu asing dalam tinjauan kemanusiaan dan intelektualnya. Telah disebutkan pandangan-pandangan yang menjelaskan bahwa kemodernan, dalam banyak hal, merupakan pengembangan lebih lanjut nilai-nilai yang ada dalam tradisi keruhanian Irano-Semitik, yang memuncak dalam Islam. Meskipun pandangan yang menyalahkan para pemeluk untuk semua keterbelakangan zaman sekarang sambil tetap melindungi *agama* Islam itu bernada apologetik, namun sebenarnya dalam pernyataan itu terdapat kebenaran mendasar yang tidak mungkin diabaikan. Di tangan peninjau yang lebih netral dengan mengikuti disiplin ilmiah tertentu, pernyataan serupa bisa memperoleh pensubstansiannya dan bebas dari kesan apologetik apa pun. Contoh tinjauan netral serupa itu ialah yang dilakukan oleh Ernest Gellner seorang ahli sosiologi agama. Dalam kajiannya, Gellner menunjukkan bahwa Tradisi Agung Islam tetap bisa dimodernkan (*modernisable*) tanpa perlu banyak memberi konsesi kepada pihak luar, dan bisa merupakan semata-mata kelanjutan berbagai dialog dalam umat sepanjang sejarahnya. Dari antara berbagai agama yang ada, kata Gellner, Islam adalah satu-satunya yang mampu tanpa banyak gangguan doktrinal untuk mempertahankan sistem keimanannya dalam Abad Modern ini. Dalam penilaian Gellner, dalam Islam, dan hanya dalam Islam, pemurnian dan modernisasi di satu pihak, dan peneguhan kembali identitas lama umat di lain pihak, dapat dilakukan dalam satu bahasa dan perangkat simbol-simbol yang sama. Dunia Islam memang gagal menerobos zaman dan memelopori umat manusia memasuki Abad Modern. Tapi, kata Gellner lebih lanjut, karena watak dasar Islam itu, kaum Muslimin mungkin akan justru ternyata menjadi kelompok umat manusia yang paling besar memperoleh manfaat dari kemodernan dunia.[29]

Dari sekian banyak karakter dan sifat agama Islam mendukung kaum Muslimin memasuki dan menyertai kehidupan modern ialah, seperti diisyaratkan oleh Gellner, bahwa *varian* murni Islam selalu bersifat egalitarian dan bersemangat keilmuan (*scholarly*), sedangkan *varian* yang mengenal sistem hirarkis, seperti terdapat dalam kalangan kaum sufi, selamanya dipandang sebagai berada di pinggiran. Karena itu Geller lebih jauh berpendapat bahwa, berkenaan dengan sejarah Eropa (Barat), keadaan akan jauh lebih memuaskan seandainya orang-orang Muslim dulu menang terhadap Charlemegne dan berhasil mengislamkan seluruh Eropa.[30]

Kesimpulan Gellner bisa saja merupakan sekadar suatu pemikiran yang timbul akibat spekulasi sosiologis. Tetapi ada pemikiran yang lebih substantif lagi daripada pendekatan Ernest Gellner, yaitu kajian kesejarahan Marshall Hodgson, sarjana yang telah banyak disebutkan namanya di sini. Sebagaimana telah diketengahkan, menurut Hodgson, Abad Teknik lahir karena terjadinya transmutasi hebat di Eropa Barat Laut. Transmutasi itu sendiri terjadi akibat adanya investasi inovatif di Eropa pada abad ke-16, baik di bidang mental (kemanusiaan) maupun material. Investasi inovatif itu, sekali telah menemukan momentumnya, berjalan melaju tanpa bisa dikembalikan lagi. Adalah amat penting untuk memperhatikan bahwa dalam investasi inovatif itu sikap berperhitungan (kalkulasi) dan inisiatif pribadi senantiasa didahulukan atas pertimbangan otoritas tradisi. Di sini Hodgson melihat bahwa sesungguhnya sikap inovatif seperti itu, sekalipun dalam keadaan yang masih agak sporadis, sudah lama terdapat dalam masyarakat agraria berkota (*agrarianate citied society*) di dunia Islam. Ia mengatakan bahwa, "Dunia Islam, karena di zaman-zaman Islam Tengah lebih kosmopolitan daripada Barat, mewujudkan lebih banyak syarat untuk kalkulasi bebas dan inisiatif pribadi dalam pranata-pranatanya. Sungguh, banyak pergeseran dari tradisi sosial ke kalkulasi pribadi yang di Eropa merupakan bagian 'modernisme' akibat transmutasi, mengandung suasana membawa Barat lebih mendekati apa yang sudah sangat mapan dalam tradisi dunia Islam".[31]

---

[29] Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 5.

[30] *Ibid.*, h. 7.

Hodgson sangat mengagumi Syariat Islam. Menurutnya, kecenderungan pada masyarakat modern untuk membiarkan adanya peranan utama bagi kontrak-kontrak perorangan yang dibuat secara bebas, dan bukannya bagi otoritas gilda dan pertuantanahan, adalah bersesuaian dengan prinsip-prinsip Syariat. "Dengan mengambil teladan dari Muhammad sendiri, Syariat telah mengukuhkan keadilan berdasar persamaan (egalitarianisme) dan telah menimbulkan keharusan adanya mobilitas sosial, dengan menekankan tanggung jawab pribadi dan keluarga inti...."[32]

Suatu hal yang tampaknya tak mungkin dihindari tentang Teknikalisme itu ialah implikasinya yang materialistik. Maka dalam menghadapi dan menyertai kemodernan itu, kaum Muslimin dituntut untuk juga memperhitungkan segi materialisme ini. Kalkulasi pribadi, inisiatif perorangan, efisiensi kerja adalah pekerti-pekerti yang baik dan bermanfaat besar. Tetapi, bagaimanapun, menundukkan nilai-nilai keakhlakan dan kemanusiaan ke bawah pemaksimalan efisien teknis, betapapun besar hasilnya, kata Hodgson, adalah kemungkinan sekali akan terbukti merupakan mimpi buruk yang tak rasional.

---

[31] Marshall G.S. Hodgson, *op. cit.*, jilid 3, h. 196.

[32] *Ibid.*, h. 182.

Telah dicoba menjelaskan bahwa aspek kemanusiaan Abad Modern ini bisa, dan telah menjadi kenyataan, lebih penting dan lebih menentukan daripada aspek teknikalismenya. Generasi 1789 yang secara garis besar merupakan angkatan dua revolusi, yaitu Revolusi Amerika dan Revolusi Prancis, dari sudut pandangan kemanusiaan modern Barat adalah peletak dasar-dasar segi kemanusiaan bagi kemodernan. Cita-cita kemanusiaan yang dirumuskan dalam slogan Revolusi Prancis, "Kebebasan, Persamaan, dan Persaudaraan," memang belum seluruhnya terwujudkan dengan baik. Tetapi harus diakui bahwa dunia belum pernah menyaksikan usaha yang lebih sungguh-sungguh dan lebih sistematis untuk mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan itu, dalam bentuk pelaksanaan yang terlembagakan, daripada yang dilakukan orang (Barat) sejak terjadinya dua revolusi tersebut. Pengejawantahan terpenting cita-cita itu ialah sistem politik demokratis, yang sampai saat ini menurut kenyataan baru mantap di kalangan bangsa-bangsa Eropa Barat Laut dan keturunan mereka di Amerika Utara.

Aspek teknik yang material dan aspek kemanusiaan yang non-material itu berjalan hampir seiring di Eropa Barat Laut, dan penyembulannya ke permukaan juga terjadi secara hampir bersamaan, yaitu Revolusi Industri dan Revolusi Prancis. Tetapi bagi bangsa-bangsa lain yang hendak mencoba mengejar ketertinggalannya, jika tidak mungkin mengambil kedua aspek itu sekaligus, sering dihadapkan kepada pilihan yang tidak begitu mudah untuk menetapkan mana dari kedua aspek itu yang harus didahulukan. Tetapi biasanya suatu bentuk kesiapan tertentu suatu bangsa akan mendorongnya untuk secara pragmatis menentukan pilihan tanpa kesulitan. Maka India misalnya, disebabkan oleh jumlah cukup besar dari kalangan atasnya yang berpendidikan Barat di bawah pemerintahan kolonial Inggris, secara amat menarik menunjukkan keberhasilannya untuk sampai batas tertentu menerapkan aspek kemanusiaan modern Barat, yaitu, dalam hal ini, demokrasi sistem pemerintahannya. Keberhasilan itu terjadi dengan seolah-olah mengingkari kenyataan sosial masyarakat Hindunya yang mengenal sistem kasta yang kaku, yang sama sekali tidak selaras dengan keseluruhan cita-cita kemanusiaan modern. Sementara India berhasil mewujudkan dirinya sebagai "demokrasi terbesar di muka bumi", namun perkembangan lebih lanjut menunjukkan bahwa kemelaratan rakyatnya senantiasa menjadi sumber ancaman kelangsungan demokrasi itu.

Sebaliknya, saat-saat terakhir ini kita bisa menyaksikan peningkatan secara luar biasa kemakmuran material beberapa negara Timur Tengah pemilik petrodollar. Jika dibenarkan menggunakan kriteria India itu kepada gejala Timur Tengah ini, maka dapat dikatakan bahwa, kebalikan dari India, negara-negara petrodollar itu memiliki kesiapan tertentu untuk mengambil dari Barat dan mengadopsi, secara lahirnya, aspek teknik dan kemodernan. Tetapi jika tidak segera atau bersama itu dilakukan penggarapan yang serius akan aspek pengembangan kemanusiaannya, ada kemungkinan bahwa "kemajuan" material itu akan justru merupakan epok sejarah setempat yang ternyata nanti menimbulkan penyesalan yang mendalam. Tampaknya tantangan ini disadari sepenuhnya oleh para pemimpin negara-negara itu.

Di tanah air sendiri pun kita bisa menyebutkan adanya suatu kelompok orang-orang Muslim yang secara otentik berhasil menyerap nilai-nilai kemanusiaan modern, yaitu para intelektual Masyumi, yang pada masa-masa sebelum Pemilihan Umum 1955 menggalang kerja sama politik yang cukup erat dengan kelompok-kelompok lain beraspirasi sama dari kalangan Sosialis, Kristen (Protestan), dan Katolik, tanpa banyak kompleks dan kepekaan. Memang kemudian terjadi penyimpangan oleh sementara tokoh partai itu yang mengesankan adanya anomali dalam pandangan-pandangan modernisnya. Tetapi cukup banyak dari mereka, seperti Sukiman Wiryosanjoyo, Prawoto Mangkusasmito, Yusuf Wibisono, Mohamad Roem, dan lain-lain yang tetap konsisten sebagai demokrat-demokrat Muslim tulen dengan semangat konstitusionalisme yang tinggi. Sementara mereka tidak meninggalkan garapan berarti sebagai usaha memberi kerangka intelektual kepada pandangan-pandangan modernistiknya, sikap-sikap sebagian dari mereka yang konsisten itu bisa merupakan sumber penggalian bahan kajian untuk suatu bentuk modernisme Islam di Indonesia pada masa-masa awal kemerdekaan.

Penggarapan aspek kemanusiaan ini, sepanjang garis argumen yang dicoba memaparkannya di sini, bagi kaum Muslimin seharusnya tidak menimbulkan keganjilan, baik doktrinal maupun psikologis, kalau saja mereka memahami secara lebih baik warisan kultural mereka sendiri. Menurut Hodgson, hal yang sangat fundamental dalam modernisme ialah keberhasilannya (di Barat), menurut ukuran tertentu, untuk mengatasi dilema moral yang menjadi tantangan umat manusia semenjak fajar peradaban, yaitu pilihan sulit antara pemenuhan tuntutan-tuntutan individual dan kewajiban-kewajiban sosial. Penyelesaian penting, meskipun terbatas, oleh Abad Modern atas dilema itu dicerminkan dalam kenyataan bahwa dalam masyarakat modern, "Seorang individu adalah sekaligus secara pribadi terisolasi tapi juga sangat sopan dan kooperatif". Dilema itu, kata Hodgson lebih lanjut, menjadi kesadaran manusia terutama melalui tradisi keagamaan Irano-Semitik yang dipuncaki oleh Islam, yang juga diikutsertai oleh Barat. Dilema itu menjadi sumber moralitas modern dan, meskipun tidak secara sempurna, telah memperkuat kualitas-kualitas pribadi seperti kejujuran, etos kerja, loyalitas, kesederhanaan dan kapasitas untuk meningkatkan di atas kemampun bersaing perorangan melalui organisasi. Tekanan kepada kebebasan pribadi dan isolasinya diimbangi oleh integritas perorangan dan peningkatan pribadi itu serta penghalusan perangainya, yang hanya bisa berkembang dalam semangat kerja berkelompok (*team work*) dan kesediaan untuk bekerja sama.[33]

Karena modernisme mensyaratkan perubahan yang terlembagakan, maka dengan sendirinya asumsi dasarnya ialah perubahan atau ketidaktetapan. Persoalan-persoalan yang timbul selalu diusahakan pemecahan dan penyelesaiannya, tapi sekaligus disertai penegangan institusional bahwa suatu cara pemecahan dan penyelesaian tidak bisa dianggap final. Maka adalah wajar sekali bahwa yang terlebih dahulu menyadari dan menyuarakan segi-segi kekurangan Abad Modern dan beberapa pelembagaan sosial-politiknya seperti demokrasi adalah orang-orang yang sepenuhnya menyertai kemodernan itu sendiri, yaitu orang-orang Barat. Masa-masa terakhir ini penuh dengan berbagai gerakan yang meneriakkan segi-segi kekurangan itu, yang romantis maupun yang akademis. Dari sudut ini, lepas dari persoalan benar atau salah serta praktis atau tidak, Marksisme dapat dilihat sebagai suatu bentuk penyadaran diri kembali orang-orang modern akan segi-segi kekurangan wawasan hidup mereka. Kini sudah menjadi suatu mode, misalnya, untuk menyebut segi pemerosotan harkat kemanusiaan atau dehumanisasi oleh modernisme akibat tekanannya kepada Teknikalisme.

---

[33] *Ibid*., h. 194.

Tetapi tampaknya segi kekurangan paling serius daripada Abad Modern ini ialah dalam hal yang menyangkut diri kemanusiaan yang paling mendalam, yaitu bidang keruhanian atau keagamaan. Hodgson masih menyebutkan adanya sedikit kemajuan di bidang kemajuan di bidang keruhanian ini pada Abad Modern untuk bangsa-bangsa Barat dibanding dengan sebelumnya. Tetapi dibandingkan dengan keberhasilannya di bidang keilmuan (dan teknologi) serta ekonomi, kemajuan yang dibuatnya di bidang keruhanian itu tidak begitu mengesankan. Justru, menurut Hodgson, unsur-unsur yang menyiapkan kemajuan keruhanian itu, sebagaimana tercakup dalam Protestanisme, watak-watak kuncinya telah terdapat dalam agama Islam di Timur sejak sebelumnya.[34] Hal ini cukup penting untuk tidak dilewatkan sebab, jika benar Ernest Gellner dalam ia menarik kesimpulan dari suatu pandangan David Hume, Katolikisme, yakni kekristenan sebelum munculnya reformasi, "adalah suatu versi paganisme klasik yang dibungkus tipis", meskipun "paganisme klasik itu mengagumkan".[35]

---

[34] *Ibid.*, h. 192.

[35] Ernest Gellner, *op. cit.*, h. 12.

Berdasarkan kenyataan adanya nilai-nilai keislaman yang relevan dengan modernisme itu, maka kiranya cukup beralasan untuk mengajukan harapan, seperti pernah didendangkan oleh pujangga filosof Muhammad Iqbal, bahwa umat Islam dapat tidak saja menyertai Abad Modern, tapi juga memberi sumbangan positif yang bisa menjadi tanda zaman untuk kemanusiaan abad mutakhir ini. Garis argumen yang telah diajukan di sini ingin membawa kepada kesimpulan, sebagaimana telah berkali-kali diisyaratkan, bahwa responsi dan partisipasi umat Islam untuk Abad Modern dapat, bahkan harus, bersifat "genius" agama Islam itu sendiri dan tidak boleh hanya merupakan konsesi *ad hoc* kepada desakan-desakan dari luar. Responsi dan partisipasi itu harus, dan dapat, berasal dari dalam dinamika Islam sendiri.

Tetapi barangkali mesti segera diingatkan bahwa "berasal dari dalam diri sendiri" tidaklah berarti dukungan kepada sikap tertutup. Ungkapan itu lebih banyak menegaskan perlunya kaum Muslimin mampu melihat hubungan organik antara berbagai nilai dalam kemodernan, seperti keterbukaan dan kebebasan berpikir, dengan sistem keimanan dasar Islam. Adalah keengganan mencari atau kegagalan menemukan kaitan organik semacam itu yang menyebabkan terjadinya berbagai gejala disorientasi pada sementara umat dan menimbulkan hubungan-hubungan yang kurang harmonis dalam usaha bersama menanggulangi perubahan zaman. Ketika para almarhum Hamka dan Faqih Usman untuk pertama kalinya menerbitkan *Panji Masyarakat*, mereka mencantumkan sebagai *motto* majalah itu "Penyebar Ilmu dan Kebudayaan selaras dengan Reformasi dan Modernisasi Islam". Berhasil atau tidak mereka wujudkan cita-citanya adalah soal lain. Tetapi *motto* itu melukiskan adanya pandangan awal yang positif, dan pemasyarakatannya bisa diharap ikut menciptakan suasana yang mendukung terjadinya proses pemberian responsi positif kepada tantangan zaman yang tak terelakkan itu.

Yang tampaknya paling diperlukan dalam proses itu ialah adanya dialog terus-menerus di dalam umat sendiri, tapi juga antara umat dengan golongan lain. Dialog itu, sebagaimana dapat dilihat melalui suatu gambaran jalan pikiran para tokoh Islam klasik yang dimuat dalam bunga rampai ini, dan seperti Gellner juga melihatnya, merupakan unsur amat penting dalam sejarah intelektual Islam. Maka kiranya dapat dibenarkan adanya harapan bahwa dialog itu dapat dilakukan dengan lebih cerdas dan lebih dewasa pada zaman modern ini.

Telah dikemukakan tadi bahwa hal yang paling tercecer oleh kemanusiaan modern ialah bidang keagamaan atau, lebih tepatnya, keruhanian. Umat Islam harus waspada untuk tidak mengalami keengganan atau halangan apa pun untuk menggarap persoalan keruhanian ini. Hal ini dikemukakan mengingat terlalu banyaknya tekanan pada umat di zaman modern untuk membuktikan diri sebagai tangguh di bidang sosial, politik, dan ekonomi. Jika hal itu terjadi juga, maka kelak akan dirasakan bahwa kerugian yang ditimbulkan akan tak terkirakan lagi, tidak saja untuk kaum Muslimin sendiri, tapi juga untuk umat manusia keseluruhannya. Sebab sebagaimana benar mengatakan bahwa Islam — lebih dari agama-agama lain — menggarap juga bidang-bidang sosial, politik, dan ekonomi, tapi masih lebih besar lagi mengatakan bahwa penggarapan bidang-bidang itu semua dimulai oleh penggarapan pribadi-pribadi berkenaan dengan "apa yang ada dalam diri mereka" seperti ungkapan al-Qur'an, melalui pendidikkan keimanan dan kesalehan. Maka jelas sekali bahwa aspek pribadi adalah primer, sedangkan aspek sosial, politik, dan ekonomi adalah lebih banyak merupakan pancaran keluarnya. Kepercayaan kepada adanya tanggung jawab yang mutlak bersifat pribadi di hadapan Tuhan pada Hari Kemudian, seperti dengan kuat sekali dicontohkan oleh Umar ibn al-Khaththab, merupakan sumber tantangan hidup bermoral bagi manusia selama di dunia ini. Dari situ dapat dilihat betapa keimanan pribadi mempunyai implikasi dan dampak kepada bidang kehidupan bersama. Tetapi, sesungguhnya, jika adanya Hari Akhirat itu betul-betul merupakan suatu kebenaran, dan bukannya sekadar ciptaan khayal para Nabi untuk membujuk manusia supaya berkelakuan baik dalam hidupnya — suatu paham yang dianut banyak filosof, khususnya Ibn Sina — maka berbuat sesuatu untuk akhirat adalah masalah kebenaran semata, hampir tanpa peduli apa akibatnya di dunia ini. Hanya saja kenyataan positif menunjukkan bahwa sikap seperti itu mungkin tidak diperlukan. Persoalan kebenaran itu perlu ditegaskan jika seseorang tidak ingin jatuh kepada pandangan keagamaan yang utilitarianis. Utilitarianisme dalam beragama akan merupakan dimensi kepamrihan atau ketidak-ikhlasan yang serius, yang dapat menghilangkan pahala (ganjaran keruhanian) dari kemurnian beribadat kepada Tuhan.

Keprimeran aspek keagamaan pribadi terhadap aspek kemasyarakatannya membuat tidak mungkinya terwujud masyarakat Islam tanpa pribadi-pribadi yang Muslim, tetapi masih dimungkinkannya terdapat pribadi-pribadi Muslim hidup dalam suatu masyarakat bukan-Islam, sebagai perorangan, atau bahkan sebagai kelompok minoritas kecil. Keprimeran aspek kesalehan pribadi juga menjadi kesadaran sebagian besar para pemikir Islam yang karya-karya mereka dipilih untuk antologis ini. Bahkan justru para pemikir dengan aspirasi reformatif yang kuat, seperti Ibn Taimiyah, Ibn Khaldun, al-Afghani, dan Muhammad Abduh, dalam satu atau lain bentuk mempunyai orientasi dan pengalaman kesufian mereka sendiri. (Ibn Taimiyah, misalnya, mengaku pernah mengalami *kaysf*).[36]

Barangkali akan banyak menolong untuk memahami persoalan ini jika perkataan “Islam” (*al-Islām*) diteliti lebih mendalam lagi. Persoalan ini juga menarik perhatian Marshall Hodgson, yang dalam percobaannya memahami perkataan “Islam” itu membuat pembedaan antara “Islam” (dengan inisial huruf besar) dan “islam” (dengan inisial huruf kecil). Hodgson memberi kesan sebagai berpendapat bahwa “islam” sesungguhnya lebih penting daripada “Islam”. Sebab, menurut dia, “Islam” lebih banyak mengandung konotasi sosial, dalam arti bahwa perkataan “Islam”, terutama sekarang ini, lebih menunjuk kepada perwujudan sosial orang-

---

[36] Fazlur Rahman, *op. cit.*, h. 195.

orang yang memeluk, atau mengaku memeluk, agama Islam. Maka "menjadi orang Islam", dari sudut tinjauan ini, lebih banyak berarti menjadi anggota masyarakat itu betapapun nominalnya. Sedangkan "islam", kata Hodgson, mengandung pengertian yang lebih dinamis, yaitu sikap penyerahan diri kepada Tuhan karena menerima tantangan moral-Nya. Maka "menjadi orang islam", atau "seorang muslim", adalah berarti menjadi orang yang seluruh hidupnya diliputi oleh tantangan untuk senantiasa meningkatkan diri menuju kepada moralitas yang setinggi-tingginya, dengan jalan selalu mengusahakan pendekatan diri kepada Tuhan.[37]

Pemahaman Hodgson itu menarik hanya karena kebaruan cara pendekatannya saja. Sedangkan secara substantif, hal yang sama telah menjadi kesadaran yang sangat umum di kalangan kaum Muslimin. Dan akhir-akhir ini terdapat tanda-tanda bahwa kesadaran itu semakin dipertinggi oleh adanya beberapa orang Muslim pindahan (*convert*) dari Barat. Dari kalangan mereka tiba-tiba muncul orang-orang Muslim yang sangat kritis kepada pemikiran-pemikiran Islam modernis seperti al-Afghani dan Muhammad Abduh.

Salah seorang yang harus disebutkan di sini ialah Maryam Jameelah (dulu Margaret Marcus), seorang wanita Yahudi New York yang setelah memeluk Islam pindah ke Pakistan dan menjadi pengikut militan gerakan *Jama'at-e-Islam* pimpinan Abul A'la Maududi. Jameelah menulis buku *Islam and Modernism*, di mana ia mengupas dan mengkritik habis pikiran tokoh Islam modernis. Tentang Sayid Amir Ali ia mengatakan bahwa bukunya *The Spirit of Islam* yang terkenal itu adalah sesungguhnya suatu "Semangat Kekafiran". Maulana Abul Kalam Azad, seorang tokoh terkenal Universitas Islam Aligarh, disebutnya sebagai pelopor nasionalisme dan sekularisme di India Muslim. Muhammad Abduh oleh kebanyakan kaum Muslimin dipandang sebagai perintis kebangkitan Islam, terutama bidang intelektual, dituduh Jameelah sebagai telah membawa bencana besar kepada umat karena telah mengompromikan ajaran-ajaran Islam dengan imperialisme Inggris, dan telah membuka lebar pintu Mesir untuk masuknya Westernisme.[38]

---

[37] Untuk pembahasan yang cukup menarik tentang masalah ini lihat Marshall G.S. Hodgson, *op. cit.*, jil. 1, h. 72-79.

Contoh lain seorang Muslim "pindahan" dari Barat yang berpandangan keagamaan amat kritis kepada modernisme Islam ialah Hamid Algar. Ia berasal dari Inggris, dan terakhir ini memimpin Departemen Kajian Timur Tengah di Universitas California di Berkeley. Ia adalah seorang Muslim yang taat, yang mengamalkan Tarekat Naqsyabandiyah dengan khusyu' dan penuh kesalehan. Sebagai seorang sarjana terkemuka, ia banyak menulis buku tentang Islam. Dalam salah satu bukunya itu Hamid Algar mengecam pedas berbagai tokoh modernisme Islam, termasuk al-Afghani dan Muhammad Abduh. Algar mengisyaratkan bahwa sesungguhnya di belakang pemikiran al-Afghani terdapat sikap tak beriman yang ditutup-tutupi.[39] Algar juga mengatakan bahwa al-Afghani seperti halnya banyak kaum modernis, adalah pada hakikatnya seorang utilitarianis dalam sikapnya terhadap agama. Sebab ia melihat agama itu terutama sebagai institusi sosial-politik yang berfaedah untuk tujuan-tujuan sosial-politik pula, tanpa secara pribadi memercayai ajaran-ajaran dasarnya. Algar menuduh al-Afghani sebagai telah mengindentikkan *masyarakat* Islam dengan *agama* Islam.[40] Seperti temannya sewaktu tinggal di London, yaitu Malkum Khan dari Iran, al-Afghani, kata Algar, menunjukkan perhatian kepada agama dan ulama secara sama sekali palsu.[41] Sedemikian jauhnya Hamid Algar mengkritik al-Afghani, sehingga ia tampak menyertai sementara kaum orientalis dalam membuat tuduhan bahwa al-Afghani, bersama dengan muridnya, Muhammad Abduh, tidak saja telah menjadi anggota gerakan kebatinan rahasia *Masonry* (*Freemasonry*, *al-Māsūnīyah*), yang konon kabarnya dipelopori oleh orang-orang Yahudi itu, bahkan telah menjadi tokoh-tokoh pendiri organisasi serupa di Mesir dan Prancis.[42] Lebih jauh lagi Hamid Algar tampak membenarkan tuduhan bahwa al-Afghani, selama berada di London, mempunyai gundik Inggris, yaitu istri(!) Wilfred Scawen Blunt, teman pergaulannya di sana.[43]

---

[38] Maryam Jameelah, *Islam and Modernism* (Lahore: Muhammad Yusuf Khan, 1968).

[39] Hamid Algar, *Mirzā Malkum Khan*, *A Biographical Study in Iranian: Modernism* (Berkeley: University of California Press, 1973), h. ix.

[40] *Ibid.*, h. 207.

[41] *Ibid.*, h. 213.

Kecaman Hamid Algar kepada kedua tokoh reformasi Islam itu terasa melewati batas. Tapi ada beberapa hal yang harus diperhitungkan untuk bisa memahami Algar berkenaan dengan kecaman-kecamannya itu. *Pertama*, ialah wawasan keagamaan pribadi Algar sendiri. Telah disebutkan bahwa Algar adalah seorang Muslim yang taat, yang juga menjadi pengamal khusyu' Tarekat Naqsyabandiyah. *Kedua*, Algar adalah seorang sarjana keislaman, dan kecaman-kecamannya itu dilakukan dengan menggunakan tinjauan keilmuan. Di samping itu, Algar (dan Maryam Jameelah) yang orang-orang (Muslim) Barat itu bukanlah yang pertama mengkritik al-Afghani dan Abduh serta tokoh-tokoh modernis lainnya. Justru disebabkan oleh modernisme dan reformisme mereka, tokoh-tokoh itu dengan sendirinya sudah bersifat kontroversial di kalangan sebagian besar umat, sampai sekarang.

Meskipun begitu, kiranya tetap masih berharga untuk memahami maksud dan latar belakang kecaman-kecaman terhadap modernisme Islam itu. Terdapat gejala bahwa dengan kasus Hamid Algar itu sebagai contoh, barangkali karena latar belakang kultural Barat mereka yang materialistis sebelum berpindah agama, orang-orang Barat Muslim itu menunjukkan ketertarikan yang lebih besar kepada segi-segi "keruhanian" agama barunya. Dalam hal ini Hamid Algar disertai oleh orang-orang Muslim Barat lainnya, seperti Frithjof Schuon dan Omar F. Abdallah, berturut-turut dari Swiss dan Amerika. Memang terdapat gejala umum bahwa orang-

---

[42] *Ibid.*, h. 206

[43] *Ibid.*, h. 262

orang Barat semakin tertarik kepada "ilmu-ilmu ketimuran", seperti ditunjukkan oleh semakin populernya berbagai gerakan keruhanian atau kebatinan, khususnya yang datang dari India. Tetapi kasus seperti Hamid Algar menampilkan persoalan yang lebih serius daripada model "pergi ke timur" itu.

Orang-orang Muslim Barat seperti Hamid Algar itu tampaknya sangat kecewa kepada pikiran-pikiran modernis Islam seperti al-Afghani dan lain-lain karena dinilainya terlampau banyak mengompromikan segi-segi keruhanian Islam kepada segi-segi sosial dan politiknya. Tuduhan bahwa para tokoh modernis itu sebenarnya hanyalah orang-orang utilitarianis yang pada hakekatnya tidak beriman (secara pribadi) adalah milik Algar sendiri. Tapi keprihatinannya kepada gejala semakin menipisnya kesalehan pribadi adalah beralasan dan patut dipikirkan.

Dari tinjauan yang tidak terikat, tentu saja Hamid Algar bisa benar dan bisa juga salah. Karena itu, tentu saja al-Afghani, Abduh, dan lain-lain juga bisa salah dan bisa benar. Justru inilah, untuk kembali sejenak ke belakang, prinsip yang dengan sepenuh tenaga diargumenkan oleh Ibn Taimiyah enam abad yang lalu. Seolah-olah suatu senjata makan tuan, prinsip yang kemudian juga dikembangkan oleh kaum modernis itu dapat dikenakan kepada pikiran-pikiran mereka sendiri. Dalam kerangka ini bisa dibuat penilaian kembali terhadap berbagai tema reformasi Islam seperti serangan dan penolakan kepada sistem taklid misalnya. Ibaratkan membuka "kotak pandora", tema-tema yang dikembangkan oleh al-Afghani dan Abduh itu, khususnya rasionalisme dan anti-taklidnya, membludak secara hampir tak terkendalikan lagi, sebagaimana ternyata dalam pikiran-pikiran banyak kaum Islamis, nasionalis, dan sosialis di kalangan umat, seperti Qasim Amin, Ali Abdurraziq, Muhammad Kurd Ali, Thaha Husain, al-Kawakibi, Najib Azuri, al-Husri, Abdurrahman Bazzaz, bahkan juga Michel Aflak, intelektual Arab Kristen tokoh utama Partai Baath di Syiria. Pikiran-pikiran sosialis Arab dari Jamal Abd al-Nasir ("Nasserisme") pun bisa ditelusuri kembali ke ajaran-ajaran modernistik al-Afghani dan Abduh.[44]

Hamid Algar dan banyak orang-orang Muslim lainnya seperti dia menyesalkan hal itu semua. Tetapi seharusnya kejadian di atas itu tidak perlu mengherankan atau mengejutkan. Persepsi al-Afghani dan Abduh kepada Abad Modern yang serba-rasionalistik yang kemudian memperkuat seruan mereka untuk meninggalkan sistem taklid, barangkali memang tidak bisa dihindari, mengingat suasana intelektual saat itu, termasuk di Barat sendiri. Hanya kajian mutakhir, berkat perangkat teori ilmiah yang lebih lengkap, yang berhasil mengungkapkan bahwa dalam masyarakat modern pun peranan tradisi ternyata tidak kecil. Bahkan muncul pandangan tentang modernitas tradisi. Memang mengatakan bahwa modernisme merupakan "*genius*" Eropa Barat Laut sama sekali tidak bisa diterima sebab, sebagaimana telah cukup banyak dibicarakan di sini, terdapat kaitan modernisme itu dengan sistem budaya di tempat lain, khususnya Timur Islam, dan karena inti semangat modernisme itu, seperti Teknikalisme, adalah universal. Yang terakhir ini dibuktikan secara tak terbantah lagi oleh keberhasilan Jepang. Tetapi juga tidak bisa diingkari bahwa modernisme itu, terutama dalam fase-fase awal pertumbuhannya, sangat erat terkait dengan budaya di mana ia muncul, yaitu Eropa Barat Laut. Justru proses modernisasi Eropa itu terjadi dengan relatif lancar dan stabil serta cepat, karena ia menggunakan jalur-jalur kultural, khususnya dalam mengomunikasikan diri dengan masyarakat. Maka sementara inti dan semangat modernisme yang universal itu bisa diterapkan di mana-mana di muka bumi ini dan oleh siapa saja, tetapi nuktah-nuktah kulturalnya yang menjadi jalur pertumbuhan lokalnya itu adalah khas Eropa Barat Laut, dan karenaya tidak dapat ditiru, dan tidak perlu. Adanya jalur kultural itu dengan sendirinya juga mengimplikasikan adanya peranan tertentu bagi otoritas tradisi, dengan sistem taklid sebagai mekanisme pelestariannya. Sungguh, tingkat kebudayaan umat manusia yang mengagumkan sekarang ini adalah hasil akumulasi pengetahuan dan pengalaman berabad-abad melalui jalur tradisi yang intinya ialah penerimaan dan peniruan, yakni taklid. Dengan adanya penerimaan dan peniruan itu maka terjadi penghematan luar biasa dalam waktu, pikiran, dan biaya, karena suatu generasi atau perorangan tidak harus setiap kali memulai sesuatu dari titik kosong. Peradaban manusia hampir mustahil tanpa sistem taklid dalam satu atau lain bentuk.

---

[44] Derek Hopwood, *Egypt: Politics and Society 1945-1981* (London: George Allen and Unwin, 1982), h. 101.

Oleh karena itu al-Afghani dan Muhammad Abduh, jika penilaian Maryam Jameelah dan Hamid Algar di atas itu benar, sungguh telah membuat kesalahan sangat besar dalam menentang secara habis-habisan sistem taklid dalam umat. Tapi mungkinkah al-Afghani dan Abduh memang memaksudkan penghapusan taklid sama sekali dari sistem paham keagamaan? Rasanya hal itu sedikit sekali kemungkinannya, sebab akan membuat seluruh tindakan dan perjuangan mereka menjadi *absurd*, tidak bermakna. Sedikitnya, sebagai penganjur-penganjur reformasi dan modernisasi, pada analisa terakhir al-Afghani dan Abduh menginginkan agar orang mengikuti dan menerima jalan pikiran mereka. Barangkali paling jauh dengan seruan yang menyerang taklid itu penganjur-penganjur tersebut hanya menghendaki agar umat, sementara menerima dan meneruskan tradisi yang ada, hendaknya mampu mengembangkannya secara kreatif. Dan kreativitas itu, mereka meyakinkan, tumbuh hanya jika terdapat sikap kritis secukupnya, yang pada urutan berikutnya didasari oleh paham ijtihad. Dengan kata lain, taklid pun, demi memaksimalkan kegunaannya, harus disertai dengan sikap terbuka kepada hal-hal positif dari luar.

Jadi, al-Afghani, Muhammad Abduh, dan para pemikir modernis itu tidak lebih daripada orang-orang yang telah berusaha sedapat-dapatnya melaksanakan prinsip yang mereka perjuangkan itu sendiri, yaitu ijtihad. Dan karena sifat manusiawinya, hasil suatu ijtihad mustahil selalu benar dan tanpa salah secara mutlak, meskipun ia harus dilakukan sesuai dengan makna asalnya, yaitu "*berusaha dengan penuh kesungguhan*". Berkenaan dengan soal kesalahan yang manusiawi itu, menarik untuk mengingat kembali pendapat Ibn Taimiyah tentang konsep *'ishmah* (*infallibility*, ketanpasalahan) para Nabi. Sebagaimana sudah disebutkan, Ibn Taimiyah berpendapat bahwa para Nabi tidak bisa salah hanya dalam hal yang berkenaan dengan tugasnya menyampaikan wahyu (*tablīgh*) saja. Sedangkan di luar hal yang menyangkut wahyu, Ibn Taimiyah berpendapat, Nabi bertindak sebagai manusia biasa yang bisa salah dan bisa benar. Hanya saja, seorang Nabi selalu menunjukkan ketajaman berpikir dan kemampuan memahami permasalahan yang luar biasa. Karena itu kemungkinan membuat kesalahan dapat dikurangi sampai sesedikit mungkin. Tambahan lagi, kata Ibn Taimiyah, seorang Nabi, bila membuat kesalahan akan cepat menyadarinya atau mendapat teguran Tuhan melalui wahyu. Itulah yang juga terjadi pada Nabi Muhammad. Sesudah itu, seorang Nabi akan selalu melakukan *tawbat-an nashūẖ-an*, yang akan justru mempertinggi kenabian dan kemanusiaannya.[45] Dalam al-Qur'an sendiri terdapat perintah Tuhan kepada Nabi Muhammad agar menegaskan kepada para pengikutnya bahwa dia hanyalah seorang manusia biasa, kecuali bahwa ia menerima wahyu tentang kemahaesaan Tuhan.[46]

Salah satu implikasi daripada doktrin bahwa Nabi Muhammad adalah Nabi dan Rasul penghabisan ialah berhentinya wahyu Tuhan kepada manusia dengan otoritasnya yang mutlak itu. Memang untuk berfungsi dan memasyarakat, wahyu-wahyu itu perlu ditafsirkan. Namun harus tetap disadari adanya segi kemanusiaan dalam penafsiran yang terjadi melalui kegiatan ijtihad itu, yang membuatnya tidak mungkin terbebas sama sekali dari kemungkinan salah. Namun, demi kepentingan manusia sendiri, ijtihad itu harus tetap digalakkan. Tidak ada jalan lain dari itu. Dari sudut penghampiran inilah bisa dipahami sebuah hadis Nabi yang amat terkenal, yang mengatakan bahwa barangsiapa berijtihad dan benar, ia akan mendapat dua pahala; dan barangsiapa berijtihad dan salah, ia masih akan mendapat satu pahala. Adalah kebijaksanaan kerasulan yang sangat tinggi bahwa Nabi menegaskan tidak adanya kerugian dalam kegiatan berijtihad, dan bahwa ijtihad hanya akan membawa kebaikan, ganda ataupun tunggal. Maka tidak ada yang salah dalam berijtihad. Kesalahan satu-satunya ialah adanya takut salah itu sendiri. Tampaknya pegangan terbaik dalam berijtihad, sepanjang argumentasi yang dijabarkan di sini, masih dalam bentuk semangat yang termuat dalam ungkapan klasik dari kalangan kaum Ahli Sunnah wal Jamaah yang mengatakan dalam bahasa Arabnya, "*al-muh̲āfazhah 'alā al-qadīm al-shālih̲ wa al-akhdz bi al-jadīd al-ashlah̲*" — memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik. [❖]

---

[45] Lihat catatan no. 14 di atas.

[46] Q 18:111 dan Q 41:6.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM
DOKTRIN DAN PERADABAN
Agama Kemanusiaan
MASYARAKAT MODERN
30 SAJIAN RUHANI
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

ISLAM
KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN

LIPI

NILAI-NILAI KEINDONESIAAN UMUM

Suatu Antisipasi terhadap Kecenderungan Konvergensi Nasional

Pendahuluan

Setelah 40 tahun menjadi bangsa yang merdeka, patutlah rasanya kita menengok ke belakang dengan penuh apresiasi. Harus diakui bahwa tekanan kepada apresiasi itu mencerminkan suatu sikap pandang yang optimistis, namun kiranya sejalan dengan semangat penuh rasa syukur kepada Tuhan Yang Mahaesa seperti diajarkan oleh agama-agama. Malah mungkin sikap itu bisa dibenarkan, karena kiranya ia mengandung "realisme yang cukup realis", yaitu suatu realisme historis, yang tidak banyak mengizinkan adanya pengandaian atau penyesalan-penyesalan normatif berkenaan dengan masa lalu.

Dalam semangat realisme historis itu, kita ingin mengemukakan suatu pandangan bahwa sejarah bangsa kita, khususnya masa 40 tahun terakhir ini, telah lewat tanpa sia-sia. Karena itu, kita ingin menyatakan penghargaan kita kepada mereka semua yang telah secara positif ikut membina bangsa Indonesia. Dan jika masa 40 tahun terakhir itu kita bagi menjadi dua bagian yang kurang lebih sama masanya, yaitu "Orde Lama" dan "Orde Baru", kiranya dibenarkan untuk menyatakan bahwa masing-masing masa itu, dengan pola dan caranya sendiri, telah memberi sumbangan besar kepada usaha penumbuhan dan pengembangan bangsa Indonesia.

Dart sudut pandang ini, maka “Orde Lama” dapat dinilai sebagai masa persiapan dan pengalaman yang akhirnya mengantarkan kita kepada konklusi tentang perlunya ditempuh jalan “Orde Baru”.

“Orde Lama”, dalam pandangan yang apresiatif itu, harus dilihat sebagai yang bertanggung jawab atas pertumbuhan modern bangsa Indonesia itu sendiri, yang kini terwujud dalam bentuk negara nasional yang meliputi wilayah Sabang-Merauke dengan konstitusi dan falsafah yang, secara formal, telah mapan dan mantap. Untuk itu sudah sewajarnya kita berterima kasih kepada para bapak pendiri Republik, khususnya Bung Karno dan Bung Hatta, dua proklamator kemerdekaan kita, dan dua orang yang paling banyak berjasa dalam merumuskan berbagai nilai ideologi nasional kita.

“Orde Baru”, betapapun berbeda dengan “Orde Lama”, harus dipandang sebagai kelanjutan langsung masa sebelumnya itu. Ia lahir berkat pengalaman periode yang mendahuluinya, dan ia menjadi wujud penarikan manfaat dari pengalaman itu. Dan wujud penarikan manfaat dari pengalaman itu ialah peneguhan tekad untuk menciptakan stabilitas politik dan pembangunan ekonomi. Peneguhan tekad itu tidak terjadi tanpa “ongkos-ongkos” yang kadang-kadang cukup tinggi, seperti tekanan kepada “keamanan” yang sering disertai implikasi penekanan terhadap “kebebasan”, demikian pula pragmatisme pembangunan ekonomi yang berakibat untuk sementara, tentunya terdesaknya ke belakang usaha mewujudkan cita-cita keadilan sosial yang justru dinyatakan dalam konstitusi sebagai tujuan kita bernegara. Tetapi, pengalaman memiliki stabilitas politik, keamanan nasional dan pembangunan ekonomi pragmatis, selama kurang lebih dasawarsa ini, haruslah dianggap sebagai sesuatu yang amat banyak memperkaya proses pertumbuhan kita sebagai bangsa.

Walaupun demikian, adalah suatu truisme yang sederhana jika kita katakan tentang tidak adanya sesuatu yang sempurna pada “Orde Baru”. Bahkan, para partisipan “Orde Baru” paling apologetis pun tidak pernah terdengar menyatakan kesempurnaan masa dua dasawarsa terakhir kenegaraan kita ini. Dalam suatu perspektif perkembangan nasional yang menyeluruh, "Orde Baru" akan tampak sebagai masa persiapan pertumbuhan kebangsaan Indonesia lebih lanjut. Suatu kecenderungan umum, yang "Orde Baru" banyak memberikan saham untuk menumbuhkannya, ialah pertumbuhan ke arah konvergensi nasional pada tataran sosial-budaya.

Tinjauan Selintas tentang Nasionalisme

Sebelum meneruskan pembahasan tentang tema pokok makalah ini, ada baiknya kita mengingat kembali beberapa konsep dasar tentang nasionalisme atau paham kebangsaan. Dalam mendefinisikan perkataan "nasionalisme", Stanley Benn menyebutkan, paling tidak, lima hal: (1) semangat ketaatan kepada suatu bangsa (semacam patriotisme); (2) dalam aplikasinya kepada politik, "nasionalisme" menunjuk kepada kecondongan untuk mengutamakan kepentingan bangsa sendiri, khususnya jika kepentingan bangsa sendiri itu berlawanan dengan kepentingan bangsa lain; (3) sikap yang melihat amat pentingnya penonjolan ciri khusus suatu bangsa, dan, karena itu; (4) doktrin yang memandang perlunya kebudayaan bangsa untuk dipertahankan; (5) nasionalisme adalah suatu teori politik, atau teori antropologi, yang menekankan bahwa umat manusia, secara alami, terbagi-bagi menjadi berbagai bangsa, dan bahwa ada kriteria yang jelas untuk mengenali suatu bangsa beserta para anggota bangsa itu.

Pengertian nasionalisme menurut angka-angka (4) dan (5), dalam formulasinya yang jelas, berasal dari pemikiran akhir abad kedelapan belas, meskipun bahan-bahan dan bibit-bibitnya telah ada pada umat manusia sejak masa lalu yang amat jauh. Sifat dasar dan kriteria nasionalitas dapat diberi batasan: (1) sebagai bentuk kenegaraan (nasionalitas identik dengan negara, Abbe Sieyes, 1789); (2) sebagai kesatuan bahasa dan budaya (antara lain Fichte); (3) sebagai kesatuan warisan umum atau *common heritage* (dibantah oleh Ernest Renan, 1882); (4) sebagai kesatuan wilayah; (5) sebagai perwujudan adanya tujuan bersama (khususnya untuk kasus-kasus nasionalisme Asia dan Afrika yang umumnya tumbuh karena tujuan bersama untuk mengusir penjajah); dan (6) sebagai perwujudan upaya penentuan nasib sendiri (nasionalitas Palestina sebagai kasus paling mutakhir dan menonjol).[1]

Berdasarkan hal-hal tersebut, maka pada tingkat perkembangannya sekarang ini, bangsa Indonesia telah tumbuh secara mantap sebagai "nasion". Modal nasionalitas kita yang amat berharga ialah, seperti telah disinggung, keutuhan wilayah negara, bahasa kesatuan, konstitusi dan falsafah negara, sistem pemerintahan (administrasi, birokrasi) yang meliputi seluruh tanah air, jajaran militer selaku tulang punggung ketertiban dan keamanan, kemudian pengalaman pembangunan ekonomi secara pragmatis, meskipun yang terakhir ini masih jauh dari tujuan dasar bernegara. Dapat ditambahkan adanya pengalaman politik berwujud penerapan semacam pluralisme terbatas yang menjadi salah satu ciri sistem politik "Orde Baru".

Kecenderungan Konvergensi Nasional

Telah ditegaskan bahwa pengalaman "Orde Baru" ini, bagaimanapun, tidak dapat dipandang sebagai hal yang final untuk pertumbuhan bangsa kita, dan memang tak seorang pun berpendapat demikian. Sebaliknya, pengalaman itu harus dipandang sebagai tidak lebih dari suatu fase yang mungkin secara historis mesti dilalui, disebabkan determinisme berbagai pengalaman historis itu sendiri dalam kombinasinya dengan kondisi lingkungan fisik bangsa kita.

Dari sudut pandang itu, dan jika harus disebutkan sesuatu yang banyak memberi harapan masa depan kita, maka harus disebutkan adanya kecenderungan umum bangsa kita ke arah suatu konvergensi nasional, yakni konvergensi di bidang konsep-konsep dasar sosial, budaya dan politik harus diakui bahwa ungkapan ini pun bernada optimistis, seperti halnya dengan pandangan apresiatif kepada masa lalu bangsa kita sebagaimana disinggung di awal.

---

[1] Lihat Paul Edwards, editor in chief, *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, Reprint 1972), s.v. Nationalism oleh Stanley I. Benn.

Namun, lepas dari nada optimistisnya, kita ingin mengajukan beberapa bahan argumen guna menopang pandangan itu. Konvergensi adalah suatu hasil bentuk saling pengertian, *mutual understanding*, dan berakar dalam semangat kesediaan untuk memberi dan menerima. Memberi dan menerima itu sendiri, pada urutannya, berakar dalam kemantapan masing-masing kelompok kepada diri mereka sendiri, atau, secara negatifnya, timbul dari hilangnya berbagai kekhawatiran antarkelompok.

Pertanyaan cukup serius pun timbul: benarkah, pada tahap perkembangan sekarang ini, masing-masing pengelompokan intra-Indonesia telah menjadi semakin mantap kepada diri masing-masing sehingga terjadi perasaan aman dan saling memercayai dalam hubungan antarkelompok? Ini pun bisa dijawab secara optimistis, namun untuk tidak kehilangan realismenya, jawaban itu harus mengandung kenisbian secukupnya. Maksudnya, dibandingkan dengan masa-masa lalu, masa menjelang windu kelima kemerdekaan ini ditandai dengan secara nisbi semakin dimungkinkannya hubungan positif antarkelompok. Keadaan, tentu saja, belum seideal keinginan banyak dari kita, namun dari yang sedikit ada itu, kita berharap dapat mengembangkannya secara maksimal.

Perataan Beban dan Kesempatan

Perataan beban dan kesempatan di segala bidang, pada individu-individu dan kelompok-kelompok anggota bangsa, merupakan salah satu wujud nyata ide tentang keadilan sosial, sehingga bisa disebut sebagai salah satu wujud langsung tujuan kita bernegara. "Orde Baru", dengan segala kekurangannya yang serius ataupun yang ringan, menunjukkan kemungkinan diwujudkannya cita-cita perataan beban dan kesempatan itu. Jika tidak dalam politik pluralisme terbatas terasa menjadi penghalang, dan jika tidak dalam bidang ekonomi (pragmatisme ekonomi tidak terlalu menopang), perataan itu cukup terasa dalam bidang pendidikan. Dan dalam bidang pendidikan ini pun, jika tidak berlaku untuk semua lapisan masyarakat (kecenderungan elitis pendidikan karena sistem seleksi calon siswa/mahasiswa, baik seleksi menurut kemampuan akademis maupun finansial, semakin terasa tidak sejalan dengan prinsip keadilan pendidikan), dan kenyataan bahwa akses kepada pendidikan semakin banyak ditentukan secara meritokratis (berdasarkan kemampuan, baik akademis maupun ekonomis), dan bukan berdasarkan pertimbangan askriptif (faktor keturunan atau status orangtua seperti pada zaman kolonial), telah dihasilkan suatu perataan relatif pendidikan nasional kita. Disebabkan nilai strategis pendidikan dan keadaan berpendidikan (*being educated*), yaitu karena implikasinya yang besar sekali terhadap bidang-bidang sosial, ekonomi, politik dan budaya, maka perataan relatif pendidikan ini dapat dipandang sebagai penyumbang utama tumbuhnya kemantapan kelompok dan perseorangan anggota bangsa. Hal itu demikian keadaannya, meskipun masih dirasakan adanya berbagai kesenjangan, dalam bidang pendidikan ini, yang sangat mengganggu rasa keadilan.

Perolehan pendidikan tidak saja menunjang mobilitas horizontal, tetapi lebih penting lagi mobilitas vertikal. Memang, berbagai mobilitas itu sering menjadi sumber gangguan sosial karena dampaknya yang bisa mengancam kemapanan (*establishment*), baik dalam susunan horizontal maupun vertikal, tetapi hal itu adalah dampak sampingan. Secara menyeluruh, mobilitas itu harus dilihat sebagai bagian terpenting pertumbuhan nasional.

Kosmopolitisme, Bukan Nativisme

Kecenderungan konvergensi nasional itu harus diarahkan kepada penguatan pandangan hidup yang lebih kosmopolit, yaitu suatu tata pergaulan nasional, dalam arti lahiriah maupun maknawiah, yang berwawasan meliputi seluruh anggota bangsa. Ini mengingat bahwa, dalam kenyataannya, kebangsaan Indonesia disusun sebagai gabungan berbagai pengelompokan etnis yang sedemikian beragamnya, sehingga sesungguhnya, jika kita terapkan pada Benua Eropa, misalnya, masing-masing kelompok itu memenuhi beberapa kriteria untuk menjadi bangsa tersendiri (perbedaan antara bahasa Jawa dan bahasa Sunda, misalnya, adalah kurang lebih sebanding saja dengan perbedaan antara bahasa Spanyol dan bahasa Portugis, dua bahasa dari dua bangsa yang berdiri sendiri). Jika disebutkan bahwa budaya Indonesia ialah rangkuman puncak berbagai budaya daerah, nilai keindonesiaan itu harus bersemangatkan kosmopolitisme, bukan nativisme. Sebab, dalam kelanjutan wajarnya, nativisme akan hanya berakhir pada daerahisme, jika bukan sukuisme.

Dalam gabungannya dengan atavisme, suatu nativisme akan merupakan penghalang besar pertumbuhan keindonesiaan. Kebesaran bangsa pada masa lampau pada zaman nenek moyang, tentu tetap relevan untuk dikenang dan disadari, antara lain sebagai sumber inspirasi dan bahan penumbuhan rasa kesinambungan dan kelestarian historis. Tetapi, kebesaran bangsa sekarang tidak akan terwujud dengan terlalu banyak menengok ke belakang. Yang diperlukan ialah justru sikap yang lebih berani untuk menghadapi masa depan. Dan, untuk Indonesia pada tingkat sekarang, saat nilai keindonesiaan yang benar-benar diterima oleh seluruh anggota bangsa belum terwujud dengan kukuh, maka nativisme akan berakhir dengan penekanan makna penting pola budaya kelompok yang sedang berkuasa, dan itu berarti suatu sukuisme yang dinasionalisasikan. Ini tidak saja tidak adil terhadap suku-suku lain, tapi langsung berlawanan dengan ide semula kebangsaan kita, karena juga langsung mengancamnya.

Nilai-nilai keindonesiaan umum yang kosmopolit Indonesia itu dapat secara pasif dibiarkan tumbuh sendiri, yaitu antara lain karena nilai-nilai bisa merupakan hasil bersih interaksi pergaulan berbagai kelompok anggota bangsa Indonesia yang ditopang oleh adanya pemerataan kesempatan. Dari kelompok-kelompok itu, satu atau lebih kelompok yang mempunyai karakteristik kosmopolit, baik dalam kosmopolitisme mereka dalam pandangan hidup tradisional maupun modern, akan dengan sendirinya muncul dan tampil sebagai kelompok terpenting pengisi keindonesiaan, disebabkan posisinya selaku *common denominator* berbagai segmen nasional.

Akan tetapi, sikap pasif itu dapat dibenarkan jika ada asumsi yang berdasar bahwa pertumbuhan wajar keindonesiaan itu tidak akan terkena oleh usaha interupsi yang penuh kesengajaan (*deliberate*) misalnya, oleh bahaya laten komunisme yang sampai sekarang masih menjadi doktrin hankam kita. Karena itu, pertumbuhan keindonesiaan itu lebih baik ditangani secara aktif, serta *deliberate* pula, dan tidak diserahkan hanya semata-mata kepada perkembangan alaminya yang serba-aksidental.

Hal tersebut, dalam praktik, akan memerlukan dorongan ke arah terjadinya proses pendewasaan diri setiap anggota bangsa, baik perseorangan maupun kelompok, yang kedewasaan itu menyatakan diri dalam kemampuan, yang senantiasa meningkat, untuk mengenali nilai-nilai universal diri dan kelompoknya guna dikomunikasikan dengan orang dan kelompok lain. Dan ini berarti bahwa setiap orang atau kelompok dituntut untuk tidak terlalu terikat kepada simbol-simbol eksklusif diri atau kelompoknya, dan hendaknya pandangan dikembangkan ke arah yang lebih inklusivistis, berdasarkan kesadaran akan fungsi-fungsi sosial nilai-nilai di balik simbol-simbol formal itu. Jika suatu "kebenaran" yang diklaim oleh pribadi atau kelompok itu memang benar, dan tidak semata-mata hasil ilusi psikologis/sosial, yang kaitannya dengan manfaat umum hanya semu atau palsu bagaikan buih, dan jika kemanfaatan "kebenaran" itu untuk sesama manusia memang beralasan dan terbukti — setidaknya secara logis — "kebenaran" itu, pada peringkat nasional, harus bisa dinyatakan dalam bahasa-bahasa yang inklusivistis, yang memungkinkan partisipasi dan *sharing* oleh orang atau kelompok lain.

Pancasila sebagai Ideologi Terbuka

Penumbuhan dan penemuan nilai-nilai keindonesiaan umum — yakni universal Indonesia yang mencakup seluruh segmen bangsa — itu akan mempunyai dampak strategis dalam pembangunan politik nasional kita, yaitu adanya sumber legitimasi kultural bagi kekuasaan yang ada. Legitimasi kekuasaan dapat diperoleh bagi berbagai sumber, sejak dari keberhasilan mewujudkan stabilitas (lahiriah) dalam suatu masyarakat yang baru mengalami situasi kacau sampai kepada kemampuan mengejawantahkan nilai-nilai luhur yang menjadi tujuan bersama bangsa. Sebagaimana diketahui, nilai-nilai luhur bangsa kita dirumuskan dalam konstitusi, yakni Pancasila. Dan sumber legitimasi inilah kriteria terakhir keabsahan suatu kekuasaan di negeri kita.

Legitimasi itu semakin diperlukan sebagai sumber daya dorong bangsa kita yang sering dilukiskan sebagai hendak "tinggal landas". Sebagaimana disyaratkan dunia penerbangan yang menjadi sumber metafor itu sendiri, tenaga dorong yang diperlukan untuk tinggal landas adalah jauh lebih besar berlipat ganda daripada yang diperlukan ketika melakukan *taxiing* menuju *runway* dan masih lebih besar berlipat ganda dari tenaga dorong yang diperlukan untuk *cruising* kelak di angkasa. Maka, tanpa menjadi terlalu pesimistis, metafor penerbangan itu juga mengisyaratkan bahwa jika untuk tinggal landas itu tidak tersedia cukup sumber tenaga, pesawat mungkin akan menukik dan jatuh berantakan. Dalam kehidupan kenegaraan kita yang sedang membangun ini, hal yang paling tepat untuk dikiaskan dengan daya dorong guna *take off* itu ialah legitimasi politik. Semakin meyakinkan legitimasi itu, semakin besar daya dorong yang dihasilkannya, yaitu dalam wujud kesediaan setiap anggota bangsa, perseorangan maupun kelompok, untuk berkorban. Sebab, anggota-anggota bangsa itu yakin bahwa pengorbanan mereka tidak sia-sia, karena misalnya, tidak akan berakhir hanya pada pemenuhan nafsu kekuasaan para penguasa atau para penopangan keinginan memperkaya diri para pejabat.

Lebih lanjut, saat *take off*, sebagaimana saat *landing* (tapi malah mudahan *landing* tidak akan perlu kita pinjam sebagai metafor untuk bangsa kita!), adalah saat-saat paling kritis dalam penerbangan, saat seluruh penumpang, termasuk awak pesawat, dituntut untuk menahan diri (tidak merokok!) dan prihatin (mengenakan tali kursi!). Para awak pesawat, disebabkan oleh tanggung jawab mereka, harus memberi contoh. Jika tidak, kelalaian mereka akan menjadi alasan untuk para penumpang meniru-niru, dan ini akan bisa mengancam keselamatan seluruh isi pesawat. Penggunaan dunia penerbangan sebagai kiasan tahap perkembangan bangsa kita cukup beralasan, tapi juga menguatkan kita semua akan skema tanggung jawab nasional yang kita hadapi.

Untuk mempertinggi kemampuan kita memikul tanggung jawab itu, kita harus secara kreatif menumbuhkan sikap mantap kepada diri sendiri sebagai bangsa. Memang, pertumbuhan kemantapan itu berjalan sejajar dengan pertumbuhan keindonesiaan itu sendiri (termasuk keberhasilan mengembangkan sumber legitimasi kekuasaan tadi). Tetapi, kemantapan itu juga bisa ditumbuhkan secara *deliberate*, antara lain dengan menumbuhkan kesadaran bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa kelima terbesar di dunia.

Kemantapan itu tidak saja berimplikasi kebebasan dari rasa cemas yang tidak pada tempatnya, baik cemas yang berlebihan terhadap pluralitas dalam negeri maupun cemas dalam bentuk *xenophobia*, suatu perasaan takut kepada yang asing atau pengaruh asing. Maka, kemantapan diharapkan menjadi pangkal bagi adanya fase pertumbuhan lebih lanjut yang lebih penting lagi, yaitu keterbukaan. Kita menginginkan pertumbuhan kebangsaan kita menjadi bangsa yang mantap kepada diri sendiri dan terbuka.

Maka, kembali kepada kemampuan mewujudkan nilai-nilai luhur atau keberhasilan menunjukkan komitmen kepadanya, sebagai sumber legitimasi politik tersebut, kemantapan dan keterbukaan itu menghendaki adanya persepsi kepada Pancasila sebagai ideologi terbuka. Sebagai rumusan tentang cita-cita nasional yang tinggi itu, Pancasila tidak mungkin dibuatkan penjabarannya sekali untuk selamanya. Pelaksanaan nilai-nilai itu akan menyatu dengan proses, dan proses yang progresif (terus-menerus membuat kemajuan) hanya terjadi jika dijiwai oleh semangat keterbukaan. Nilai-nilai yang tercantum dalam Pancasila itu, baik masing-masingnya secara terpisah maupun keseluruhannya secara utuh, jelas sekali mempunyai dimensi yang bersifat universal. Karena keuniversalannya itu, Pancasila tidak mungkin diwujud-nyatakan dengan semangat nativistis atau atavistis. la menghendaki kesediaan yang cukup besar dari bangsa Indonesia untuk menimba dari pengalaman manusia sejagat.

Ideologi negara Pancasila, sebagai bentuk konvergensi nasional dalam peringkat formal konstitusional, telah menunjukkan keefektifannya sebagai penopang Republik (sehingga ada persepsi yang terdengar agak magis kepadanya, seperti ungkapan "kesaktian Pancasila"). Tapi, keefektifannya itu agaknya terbatas kepada kemampuannya untuk menjadi sumber legitimasi bagi usaha-usaha mempertahankan *status quo*. Bahkan, di tangan penguasa atau pejabat yang tidak kreatif, Pancasila sering berfungsi sebagai alat pengenal diri yang dangkal (ingat, "sepak bola Pancasila"), atau sebagai pemukul orang atau kelompok lain yang kebetulan "tidak berkenan di hati". Karena itu, Pancasila di tangan bangsa yang belum mantap pertumbuhannya akan tetap rawan terhadap berbagai manipulasi. Kenyataan bahwa Orde Lama, termasuk fase-fase terakhirnya yang amat berbahaya itu, juga mengaku sepenuhnya berpegang kepada Pancasila, secara demonstratif menunjukkan kemungkinan manipulasi itu. Sebagai obyek manipulasi, Pancasila bisa berfungsi tidak lebih daripada suatu alat politik, suatu *ideological weapon* untuk kepentingan sesaat.

Sedangkan yang amat kita perlukan sekarang ialah Pancasila yang berfungsi penuh sebagai sumber untuk memacu masa depan. Pemfungsian (atau, lebih tepatnya, "penyalahfungsian") Pancasila seperti itu adalah akibat persepsi yang reaktif terhadap Pancasila. Dengan persepsi reaktif itu kita lebih tahu tentang apa yang bukan Pancasila, namun tidak, atau sedikit sekali, mengetahui tentang apa yang Pancasila. Apalagi karena acapkali kita beringsut ke belakang dengan segala sikap apologetisnya, saat kita hendak membicarakan perwujudan nyata dalam masyarakat untuk sila-sila Perikemanusiaan, Kerakyatan, dan Keadilan Sosial. Tentu saja, kita tidak bisa membiarkan diri terus-menerus bersikap “tiba di mata dipejamkan, tiba di perut dikempiskan” terhadap nilai-nilai Pancasila itu. Karena itu, diperlukan sikap yang lebih proaktif terhadap nilai-nilai Pancasila itu, yaitu usaha mengetahui dan menghayati apa sebenarnya yang dikehendaki oleh nilai-nilai luhur itu, dengan keberanian mengadakan “pengusutan” kepada keadaan sekarang. Di sini berarti dikehendakinya adanya persepsi kepada Pancasila sebagai ideologi terbuka. Ke sanalah muara konvergensi nasional kita, nilai keindonesiaan kita. [❖]

MENYONGSONG TAHAP LEPAS LANDAS PEMBANGUNAN DENGAN TUNTUNAN NABI MUHAMMAD *SAW*

Sebagai bangsa Indonesia, sudah sepatutnya kita bersyukur kepada Allah *swt* atas karunia-Nya yang berupa tanah air dan negara Republik Indonesia ini. Kita juga sepatutnya dengan tulus bersyukur kepada Allah *swt* atas hidayah yang diberikan-Nya kepada para pendiri Republik kita untuk menetapkan Pancasila sebagai dasar kita bermasyarakat dan bernegara, masyarakat dan negara Indonesia. Sebab kita sekarang semakin yakin, berdasarkan berbagai pengalaman dalam sejarah bangsa sendiri, dan membandingkannya dengan pengalaman dari berbagai bangsa yang lain, bahwa lima prinsip yang terkandung dalam Mukadimah Undang-Undang Dasar 1945, kita itu adalah prinsip-prinsip yang amat luhur. Prinsip-prinsip itu tidak saja mampu melandasi persatuan bangsa kita dari Sabang sampai Merauke, tetapi juga lebih penting lagi, prinsip-prinsip itu dapat menjadi pangkal tolak pengembangan pemikiran kenegaraan Indonesia modern.

Sebagai bangsa yang menganut paham dan falsafah Pancasila, kita percaya bahwa agama adalah karunia Allah, Tuhan Yang Mahaesa, kepada kita semua. Sebab dengan agama, kita mengetahui keberadaan kita dalam sistem alam raya ini, dan dengan agama pula kita mengetahui dari mana, bagaimana, dan ke mana hidup kita ini. Agamalah yang menjawab pertanyaan, mengapa kita ada di dunia ini, oleh siapa, dan ke mana kita akan pergi. Dengan kata lain, agama memberi kita tujuan hidup yang menyadarkan kita bahwa tidak sepotong pun dari perbuatan kita sehari-hari lepas dari suatu makna, dan tidak satu bagian pun dari kegiatan kita lepas dari drama kosmis yang, meskipun berada di luar diri kita, terwakili dalam diri kita.

Maka, kita mensyukuri adanya agama itu, karena kebahagiaan hidup ini tidak mungkin ada tanpa kesadaran akan makna hidup itu sendiri. Kebahagiaan hidup kita rasakan hanya kalau kita merasakan dan meyakini, secara mendalam, bahwa hidup ini tidak sia-sia, bahwa pekerjaan kita tidak muspra, bahwa amal-bakti kita menuju perkenan atau rida Pencipta dan Penguasa seluruh jagat raya, Tuhan Yang Mahaesa.

Islam: Ajaran Sikap Pasrah kepada Tuhan

Salah satu agama yang mendapat penganut dari kalangan bangsa kita, bangsa Indonesia, ialah agama Islam, agama yang mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, yang dalam bentuk mutakhirnya diajarkan melalui Nabi Muhammad *saw*.[1]

---

[1] *Islām* adalah sebuah kata dalam bahasa Arab, yang berarti pasrah, yakni pasrah kepada Allah, karena menaruh kepercayaan kepada-Nya. Semua agama yang dibawa oleh para nabi (pengajar kebenaran, pembawa kabar gembira dan peringatan bagi umat manusia) mengajarkan pasrah kepada Allah ini. Meski seorang nabi tidak berbahasa Arab, dia tetap disebut *Muslim*, dan agamanya pun disebut *Islām*, karena dia sendiri pasrah kepada Allah, dan membawa ajaran yang menyeru manusia untuk pasrah kepada Allah. Lihat antara lain, Q 29:46.

Sarjana Muslim kenamaan, Muhammad Asad, menjelaskan bahwa makna *Islām* dan *Muslim* dalam al-Qur'an adalah lebih luas daripada makna kata-kata itu dalam "agama Islam" yang telah mengalami pelembagaan. Betapapun pelembagaan itu dibenarkan, kata Asad, dalam makna asalnya di zaman Nabi dan para sahabat, malah juga di kalangan para sarjana Muslim sendiri dari antara orang-orang Arab, makna *Islām* dan *Muslim* tidaklah terbatas hanya pada suatu kelompok tertentu manusia, tetapi mencakup pula setiap sikap "pasrah kepada Allah", dan setiap orang yang menunjukkan sikap demikian. (Muhammad Asad, *The Message of the Quran* [London: E.J. Brill, 1980] h. vi [pengantar]).

Sebagai utusan Tuhan, Nabi Muhammad *saw* tidaklah unik atau satu-satunya. Sebelum Nabi Muhammad, telah lewat utusan-utusan lain Tuhan, yang datang silih berganti dalam berbagai kurun zaman (Q 3:144). Mereka adalah para pengajar tentang kebenaran, dan mereka itu telah pernah datang kepada semua kelompok manusia tanpa kecuali (Q 35:24), sehingga satu per satunya tidaklah diketahui dengan pasti. Sebab, sebagian diceritakan dalam Kitab Suci, dan sebagian tidak (Q 4:164; lihat juga Q 40:78). Maka, kedatangan Nabi Muhammad itu bertugas melengkapi rentetan pengajar kebenaran itu, sehingga ajaran Nabi Muhammad pun berfungsi sebagai pendukung dan pelengkap bagi ajaran-ajaran kebenaran yang telah ada sebelumnya (Q 5:48).

Karena itu, berkenaan dengan persoalan siapa sebenarnya Nabi Muhammad *saw* ini, yang pertama dan utama ialah bahwa beliau adalah seorang manusia biasa seperti kita, namun menerima wahyu, atau pengajaran langsung dari Sang Maha Pencipta, bahwa Tuhan kita adalah Tuhan Yang Mahaesa, yakni prinsip yang dikenal dengan ajaran tauhid, prinsip Ketuhanan Yang Mahaesa (Q 18:110; Q 41:6; Q 21: 25). Dengan perkataan lain, Nabi Muhammad membawa ajaran yang sama dengan yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul sebelumnya dari Allah *swt*, seperti yang disampaikan Tuhan kepada Nabi Nuh, Ibrahim, Musa, dan Isa al-Masih (Yesus Kristus) *as*, suatu kebenaran tunggal, yang dipesankan oleh Tuhan untuk tidak dipecah-pecah dan dipisah-pisah (Q 42:13). Tuhan adalah Mahaesa, kemanusiaan universal adalah satu, maka ajaran tentang kebenaran pun sama (Q 23:51-52; Q 21: 92). Inti dari ajaran itu ialah keyakinan kepada Tuhan Yang Mahaesa, Allah *subẖānahu wa taʻālā*, kepada adanya hidup jangka panjang, khususnya hidup sesudah mati di Hari Kemudian, dan kepada adanya tanggung jawab pribadi yang mutlak di hadapan Allah pada Hari Kemudian itu atas segala perbuatannya dalam hidup jangka pendek, yakni dunia ini. Maka, siapa pun yang berpegang kepada sendi-sendi ajaran itu akan memperoleh kebahagiaan, tak perlu takut maupun khawatir dalam kehidupannya, baik dalam jangka pendek maupun jangka panjang, baik di dunia maupun di akhirat.[2]

Seruan kepada Umat Manusia

Dalam Kitab Suci ditegaskan bahwa manusia, dalam hidupnya, dihadapkan kepada pilihan moral yang fundamental. Manusia tidak dibenarkan bertindak setengah-setengah. Di satu pihak manusia boleh memilih untuk berpihak kepada Sang Pencipta, Allah, Tuhan Yang Mahaesa, merasakan kedahsyatan kehadiran-Nya, dan menerima tantangan moral-Nya. Jika ia memilih jalan ini, jalan menuju Tuhan, Tuhan dengan rahmat-Nya akan membimbing manusia beriman itu, dan menuntunnya menuju berbagai jalan untuk menjadikan dirinya pribadi yang lurus dan bersih, bahagia, dan selamat.[3]

Atau, manusia bisa memilih untuk berpaling dari hadirat Tuhan, menjadi tenggelam dalam angan-angan pribadinya sendiri, dan membaktikan seluruh hidupnya untuk keberhasilan mencapai tujuan-tujuan kecil hidupnya itu. Dalam hal ini, maka Tuhan pun akan "berpaling" dari orang itu, dan membiarkannya terjerumus ke dalam kekerdilan, hidup dan dosa, dan kepada kehancuran martabat kemanusiaannya (Q 53:29-30, 33-34).

Manusia tidak akan mampu menentukan sendiri kesucian hidupnya sebagaimana dia suka. Manusia dikaruniai kebebasan memilih, namun dia tidaklah sepenuhnya menguasai jalan hidupnya sendiri. Manusia akan mencapai kesucian moral hanya dengan bantuan kekuatan dan petunjuk Tuhan Yang Mahaesa, karena Dia-lah yang menguasai kehidupan baik dunia maupun akhirat (Q 92:4-13).

---

[2] Q 2:2 dan Q 5:69. Untuk keterangan tebih lanjut tentang hal ini, lihat Muhammad Asad, *op. cit.*, h. 14, catatan kaki 50. Muhammad Asad menyatakan, "Ayat di atas — yang diulang beberapa kali dalam al-Qur'an — meletakkan ajaran dasar Islam. Dengan suatu keluasan pandang yang tidak ada bandingannya dengan kepercayaan agama lain mana pun, ajaran "keselamatan" di sini dibuat hanya di atas tiga unsur: percaya kepada Allah, Hari Kemudian, dan amal baik dalam hidup." cf., *ibid.*, h.vi.

[3] Q 5:16. Perhatikan kata-kata "berbagai jalan" (*subul*, bentuk jamak dari *sabīl*, jatan) dalam ayat ini.

Jika seorang manusia memang menghendaki hanya keberhasilan dalam mencapai tujuan-tujuan kecil dan pendek dalam hidupnya, Allah akan memberinya jalan mencapai tujuan itu, namun tanpa keberhasilan dan kebahagiaan dalam hidup jangka panjangnya. Dan sebaliknya, jika seseorang memilih untuk mengorientasikan hidupnya kepada tujuan-tujuan besar, strategis, dan mengatasi kekinian dan kedisinian, Allah pun akan menunjukkan jalan-Nya, dan membimbing manusia itu untuk mencapai tujuan hidup utamanya sendiri itu, dan sekaligus dia akan memperoleh tujuan-tujuan hidup jangka pendeknya di dunia ini (Q 3:145 dan Q 4:134). Sungguh, kelemahan manusia yang paling pokok ialah bahwa dia mudah tertipu oleh dimensi jangka pendek hidupnya, dan melupakan dimensi jangka panjangnya (Q 75:20-21).

Karena itu, manusia diseru untuk tidak menganggap enteng hidup. Hidup manusia tidaklah diberikan Tuhan untuk hal yang sia-sia (Q 23:115). Manusia diseru untuk menjalani hidup dengan penuh kesungguhan, yaitu menjalani kehidupan dalam suasana yang diliputi oleh kesadaran yang setinggi-tingginya akan kehadiran Tuhan. Maka, manusia tidak sepatutnya menempuh hidup *enak-kepenak*, dengan kekayaan yang melimpah dan keturunan yang berkembang. Manusia diingatkan bahwa kekayaan dan keturunan tidaklah akan meningkatkan kualitas hidup manusia, yakni tidak akan mengantarkan manusia kepada tujuan hidupnya yang hakiki, yang wujud tertingginya ialah kedekatan kepada Tuhan. Kekayaan dan keturunan adalah *fitnah* (ujian) dari Tuhan, yang diperbolehkan dimiliki hanya kalau seorang manusia menggunakan kekayaan itu atau mendidik keturunannya di jalan yang diridai Tuhan, yakni untuk kepentingan strategis, menyeluruh bagi sesama manusia, bagi kebaikan orang banyak. Ringkasnya, untuk amal saleh, demi rida Allah *swt* (Q 8:28 dan Q 34:37).

Maka, di hadapan manusia tersedia pilihan dua jalan hidup. Pertama ialah jalan hidup yang benar, yang bakal mempertahankan ketinggian martabat kemanusiaan. Inilah jalan Tuhan, yaitu jalan hidup karena iman, yang mengejawantah dalam amal perbuatan orang saleh. Dan yang kedua ialah jalan hidup tanpa iman dan amal saleh, yang menuju penghancuran harkat dan martabat kemanusiaan karena perbudakan dan perhambaan oleh sesama manusia atau sesama makhluk, yang menjerumuskan seorang manusia ke lembah yang hina (Q 95:4-6). Dan inilah jalan hidup yang dipenuhi dan disemangati oleh tirani (*tughyān*) yang merampas kebebasan mausia.

Beriman kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, itu disebut sebagai jalan hidup yang bakal mempertahankan ketinggian martabat manusia, karena semangat Ketuhanan Yang Mahaesa itu, dengan sendirinya, atau seharusnya, membawa dampak pembebasan. Yaitu pembebasan dari segala sesuatu yang akan membawa kepada pengingkaran harkat kemanusiaan itu sendiri.

Ishlaẖ: Tugas Utama Kekhalifahan manusia

Dampak pembebasan itu dimulai oleh adanya keyakinan dan keinsafan bahwa Allah, Tuhan Yang Mahaesa-lah yang berada di atas manusia. Sebagai makhluk tertinggi yang diangkat untuk menjadi khalifah atau wakil Tuhan di bumi, manusia hanya tunduk kepada Tuhan, dan sekalian makhluk yang lain, termasuk para malaikat, harus mengakui kekhalifahan manusia. Karena itu, manusia adalah makhluk bebas, yang dengan daya kreativitasnya sendiri bertanggung jawab mengemban tugas kekhalifahannya, membangun bumi tempat hidupnya.[4]

---

[4] Tentang kedudukan manusia sebagai khalifah (wali Allah) di bumi, dan tanggung jawabnya dalam menggunakan segala "fasilitas" yang ada padanya, untuk melaksanakan tugas itu, lihat antara lain, Q 6:165.

Membangun kehidupan di bumi dengan sebaik-baiknya (ishlah al-ardh), itulah tugas utama kekhalifahan manusia. Yaitu tugas melaksanakan program mengembangkan kehidupan yang layak, yang berkenan pada Tuhan atau diridhai-Nya.[5]

Untuk dapat melaksanakan tugas itu, manusia dilengkapi Allah dengan petunjuk-petunjuk dan hidayah-hidayah. Petunjuk dan hidayah itu dimulai dengan adanya fitrah dalam diri manusia sendiri, yaitu kejadian asalnya yang suci dan baik. Manusia, pada dasarnya, adalah makhluk yang suci dan baik. Sebab, manusia dilengkapi oleh Penciptanya dengan kemampuan dan bakat alami untuk mengenali sendiri mana hal-hal yang buruk, yang bakal menjauhkannya dari Kebenaran, dan mana hal-hal yang baik, yang bakal mendekatkan dirinya kepada Kebenaran. Maka, dengan fitrahnya itu manusia menjadi makhluk yang *h̲anīf* yaitu yang secara alami cenderung dan memihak kepada yang benar, yang baik, dan yang suci.[6]

Oleh karena itu, manusia akan merasa aman dan tenteram dengan kebenaran, kebaikan, dan kesucian. Memihak kepada yang baik dan benar, yang dalam wujud tertingginya ialah memihak kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, Sang Kebenaran Mutlak, menjadi satu pada diri manusia, karena hal itu merupakan pelaksanaan perjanjian primordial antara manusia dan Penciptanya. Perjanjian itu diikat ketika Allah hendak menciptakan manusia, dan Allah, Sang Pencipta, menegaskan kepada manusia dalam Kitab Suci, "*Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu hendak mengembangkan dari anak-cucu Adam, yakni dari benih-benih mereka, anak turun mereka*

---

[5] Karena itu, salah satu tugas para Nabi sebagai pengajar tentang kebenaran ialah membangun (*ishlāh̲*) kehidupan layak di bumi, suatu bentuk kehidupan yang diridai oleh Allah, sebagai kelanjutan tugas kemanusiaan itu sendiri, seperti dikisahkan tentang Nabi Hud (Q 11:88) ketika ia berkata kepada kaumnya, "*Aku tidak menghendaki sesuatu, kecuali membangun (*ishlāh̲*, membarui) sedapat-dapatku.*" Maka salah satu kejahatan amat besar manusia ialah membuat kerusakan di bumi, setelah bumi itu dibangun. Lihat Q 7:56 dan Q 21:105.

[6] Q 91:7-8 dan Q 30:30. Ayat ini sesuai dengan sabda termasyhur Nabi (riwayat Bukhari dan Muslim) bahwa setiap pribadi manusia diciptakan dalam fitrah ... Lihat pula Muhammad Asad, *op. cit.*, h. 621, catatan kaki 27.

(umat manusia), kemudian Tuhan meminta mereka menjadi saksi (dan bersabda), 'Bukankah Aku ini Tuhan-mu sekalian?' Mereka menjawab, 'Ya, benar, kami semua bersaksi.' Maka janganlah kamu kelak di Hari Kemudian berkata, 'Sungguh kami semua lupa akan perjanjian ini,'" (Q 7:172). Perjanjian yang dilukiskan terjadi secara primordial antara Tuhan dan manusia itu menegaskan bahwa kemampuan manusia mengenal adanya Tuhan Yang Mahaesa merupakan bakat alaminya sendiri, yaitu tertanam dalam fitrahnya. Dan inilah pangkal kerinduan manusia kepada kebaikan, kesucian, dan kebenaran, yang kesemuanya itu akan membawa ketenteraman batin dan kebahagiaan hidupnya.[7]

Sebaliknya, manusia akan kehilangan rasa ketenteraman hati dan ketenangan jiwanya karena kejahatan (*al-fahsyā'*), kekejian (*al-munkar*), dan kepalsuan (*al-bāthil*), yakni perbuatan-perbuatan dosa. Sebab, perbuatan dosa itu melawan hakikat dirinya, menentang fitrahnya. Karena itu, tindakan dosa, dalam Kitab Suci, sering kali dikatakan sebagai tindakan merugikan diri sendiri (*zhulm al-nafs*, menganiaya diri sendiri). Sebagaimana perbuatan baik akan membawa kebaikan untuk diri pelakunya sendiri, maka demikian pula sebaliknya, perbuatan jahat akan membawa kerugian kepada diri pelakunya pula.[8]

Fitrah Manusia

Jadi, disebabkan oleh adanya fitrah, yang dalam diri manusia diwakili oleh hati nurani (*nūrānī*, bersifat *nūr* atau cahaya), setiap pribadi manusia mempunyai potensi untuk benar dan baik. Maka dari itu, sikap yang benar dalam pergaulan sesama pribadi manusia dalam masyarakat haruslah didasarkan, dan didahului, oleh sikap positif, yaitu *ẖusn al-zhann* (prasangka baik). Sikap negatif, yaitu *sū' al-zhann* (prasangka buruk), adalah sikap pengingkaran akan fitrah manusia secara terselubung, sehingga termasuk perbuatan dosa. Lebih-lebih lagi, prasangka buruk itu tidak boleh terjadi pada sesama anggota masyarakat yang percaya kepada Tuhan, yang beriman kepada Allah, sebagaimana difirmankan:

---

[7] Untuk keterangan lebih lanjut tentang hal ini, lihat Muhammad Asad, *op. cit.*, h. 230, catatan kaki 139.

[8] Banyak sekali keterangan tentang hal ini dalam al-Qur'an, antara lain Q 2:57 dan Q 41:46. Untuk mendatangkan ketenteraman dan kebahagiaan hidup, semangat iman tidak boleh berbaur dengan semangat kejahatan. Karena, kejahatan (semua tindakan anti-sosial) pada hakikatnya berlawanan dengan semangat iman itu sendiri. Lihat Q 6:82.

> "*Wahai sekalian orang beriman, janganlah suatu kelompok (di antara kamu) menghina kelompok yang lain, kalau-kalau mereka (yang dihina) itu lebih baik daripada mereka (yang menghina). Dan jangan pula suatu kelompok wanita (di antara kamu) menghina kelompok wanita yang lain, kalau-kalau mereka (yang dihina) itu lebih baik daripada mereka (yang menghina),*" (Q 49:11).

Itu semua adalah karena adanya fitrah. Maka, fitrah itu menghasilkan penilaian yang positif serta pandangan yang optimistis tentang manusia. Fitrah menjadi pangkal adanya segi-segi yang positif tentang manusia dan kemanusiaan. Tetapi, segi-segi fitri itu bukanlah satu-satunya pernyataan tentang manusia dan kemanusiaan. Segi-segi yang fitri itu merupakan kenyataan asasi manusia, yaitu berkenaan dengan watak dan nalurinya yang asli dan alami untuk mengenali kebaikan dan keburukan, kebenaran dan kepalsuan, kesucian dan kekejian. Namun, di samping kenyataan fitri yang serba-positif dan optimistis itu, pada manusia terdapat kenyataan lain yang tidak kurang pentingnya, suatu kenyataan negatif yang menimbulkan pandangan pesimistis tentang manusia, yaitu bahwa manusia adalah makhluk yang lemah. "*Manusia diciptakan sebagai makhlukyang* dla'īf," begitu difirmankan dalam Kitab Suci (Q 4:28).

Titik kelemahan itu, antara lain dan terutama, seperti telah disinggung pada permulaan pembicaraan ini, ialah kecenderungannya untuk berpandangan pendek, ingin cepat merasakan kenikmatan dan kesenangan hidup, mudah tergoda oleh daya tarik sementara suatu benda atau perbuatan. Yaitu titik kelemahan yang disebut dalam Kitab Suci sebagai *'ajalah*, yang makna harfiahnya ialah ketergesa-gesaan, mau serba-cepat dalam arti tidak sabaran, tidak tahan uji, tidak tabah dan keburu nafsu.[9] Keengganan berkorban dan ketidaksediaan menunda kesenangan sementara untuk memperoleh kebahagiaan yang lebih besar dan panjang itu berpangkal dari kedaifan manusia dan sifat *'ajalah* tersebut.

Maka dari itu, lebih jauh lagi, karena kedaifan dan *'ajalah*-nya itu, manusia terancam untuk banyak membuat kesalahan. "*Semua anak cucu Adam adalah pembuat kesalahan,*" begitu disabdakan oleh Nabi kita. "*Al-Insān mahall al-khatha' wa al-nisyān*" (Manusia adalah tempat kesalahan dan kealpaan), demikian dikatakan para orang bijaksana kita.

Kedaifan dan *'ajalah* manusia inilah permulaan dari semua bencana yang menimpa manusia, dan inilah pula yang harus disadari sepenuhnya oleh setiap pribadi. Yaitu kesadaran bahwa pribadi manusia mana pun, khususnya berkenaan dengan diri sendiri, selamanya mempunyai kemungkinan untuk membuat kesalahan dan kekeliruan, karena tidak seorang pun luput dari kedaifan dan *'ajalah* itu. Karena itu, setiap pribadi dituntut untuk memiliki kerendah-hatian dan tawadu' dalam memandang diri sendiri, yaitu sikap untuk tidak mengaku sebagai paling baik dan paling benar.

Tidak adanya kerendah-hatian dan tawadu' akibat tidak adanya kesadaran akan keterbatasan diri sendiri sebagai manusia, itulah yang sering menggiring seseorang terjerembap ke dalam lembah sikap-sikap angkuh, angkara murka, *adigang adigung adiguna*, *sapa sira sapa ingsun*, yaitu sikap-sikap tiran yang mengangkat diri sendiri lebih dari manusia pada umumnya, yaitu sikap yang disebut dalam Kitab Suci al-Qur'an sebagai *thughyān*, dan yang pelakunya disebut *thāghūt*, sebagaimana telah disinggung di muka.[10]

---

[9] Bandingkan dengan Q 21:37 dan Q 17:11. Dalam ayat-ayat ini dipaparkan bahwa kelemahan utama manusia ialah pandangan-pendek dan sempitnya, sehingga ia tidak memiliki ketabahan.

Dalam al-Qur'an, *thāghūt* dilambangkan dalam diri Raja Fir'aun dari Mesir kuna, seorang raja yang zalim, yang memperbudak rakyat, dan tidak pernah membangun negaranya demi perbaikan nasib rakyatnya itu. Dialah musuh Nabi Musa, pemimpin keturunan Nabi Ya'qub (Israil), yang berjuang membebaskan mereka.[11]

Namun, sesungguhnya setiap bentuk sikap dan tindakan *thāghūt* dimulai oleh diri masing-masing manusia pada peringkat pribadi dalam hubungannya dengan pergaulan antar-pribadi manusia sehari-hari. Sebab, seperti telah dikemukakan, sikap *thāghūt* atau tiranik selalu berawal dari anggapan dan perasaan, bahwa diri sendiri adalah yang paling benar dan paling baik. Kelanjutan logis dari anggapan dan perasaan serupa itu biasanya ialah tumbuhnya rasa hak dan wewenang atau otoritas, mungkin malah *noblesse oblige* (kewajiban mulia) untuk "menuntun" orang lain, yang dalam kenyataannya berarti hak, wewenang, dan otoritas untuk memaksakan pendapat serta pikiran sendiri kepada orang lain.

Kebebasan Beragama, Keadilan, dan Musyawarah

Seperti dijelaskan tadi, sikap tiranik demikian itu tentu saja menyalahi kemanusiaan. Lebih jauh, sikap demikian secara langsung dilarang oleh Allah *swt* dalam Kitab Suci-Nya. Sebenar-benar ajaran adalah ajaran agama. Tapi, agama pun dilarang untuk dipaksakan kepada orang lain. Nabi Muhammad *saw* selalu diingatkan bahwa tugas beliau hanyalah menyampaikan berita (*al-balāgh*) dari

---

[10] Karena itu, dalam al-Qur'an, iman kepada Allah *swt* (Tuhan Yang Mahaesa) sering dikontraskan dengan iman kepada sikap tiranis (*thughyān*) atau tiran (*thāghūt*) itu sendiri. Lihat Q 16:36; Q 39:17 dan Q 2:256.

[11] Tentang penilaian al-Qur'an atas Fir'aun sebagai *thāghūt* (tiran), lihat antara lain, Q 20:24 dan 43; Q 79:17 dan Q 89:11.

Allah, dan beliau tidak berhak, bahkan tidak bisa memaksa orang lain untuk percaya dan mengikuti beliau, betapapun benarnya beliau dan ajarannya itu. Ketika Rasulullah *saw*, sebagai manusia, tergoda untuk memaksakan ajarannya itu kepada orang lain, turun peringatan dari Allah *swt*, "*Seandainya Tuhanmu menghendaki, tentu berimanlah semua orang di muka bumi, tanpa kecuali. Apakah engkau (hai Muhammad) akan memaksa umat manusia sehingga mereka menjadi beriman?,*" (Q 10:99).[12]

Oleh karena itu, prinsip kebebasan beragama adalah sangat sentral dalam tatanan sosial dan politik manusia. Di dalam al-Qur'an terdapat penegasan bahwa manusia mampu menentukan dan memutuskan untuk menerima atau menolak kebenaran, dan Allah hanya akan memberi balasan sesuai dengan keputusan manusia berdasarkan kebebasannya itu (Q 76:3 dan Q 18:29).

Kesadaran akan keterbatasan diri sendiri sebagai makhluk yang lemah itu, di samping kesadaran akan adanya harkat dan martabat kemanusiaan sebagai makhluk fitrah, adalah sangat diperlukan untuk mengembangkan sikap dan kemanusiaan yang adil dan beradab. Yaitu, sikap kepada sesama manusia atas dasar pandangan menyeluruh dan seimbang yang memerhatikan segi-segi positif dan negatif manusia sekaligus. Manusia bukanlah makhluk kebaikan saja, seperti malaikat, tapi juga bukan makhluk kejahatan saja, seperti setan. Manusia berada di antara keduanya, dan tarik-menarik antara keduanya itulah yang membuat manusia menjadi makhluk moral, artinya makhluk yang selalu dihadapkan kepada tantangan untuk berbuat baik dan godaan untuk berbuat jahat.

Maka, melihat manusia dengan kekuatan dan kelemahannya itulah dasar kemanusiaan yang adil. Perkataan Arab *al-'adl* berarti "tengah", yang dalam Kitab Suci juga dinyatakan dengan perkataan-perkataan lain seperti *al-wasth*, dan *al-qisth*, yang kesemuanya itu bermakna "tengah" atau mengambil sikap tengah. Juga dihubungkan dengan perkataan *al-mīzān* atau *al-wazn*, yang artinya ialah keseimbangan atau sikap yang berimbang (lihat Q 16:76; Q 2:142; Q 4:27; Q 5:8; Q 7:29 dan Q 57:25).

---

[12] Menurut Muhammad Asad — dan sesuai dengan firman-firman lain Allah dalam al-Qur'an — firman ini menegaskan bahwa manusia bebas memilih kepercayaannya. Lihat Asad, *op. cit.*, h. 308, catatan kaki 122. Lihat pula Q 24:54 dan Q 88:22.

Allah memerintahkan kita semua untuk berbuat baik dan adil, bahkan ditegaskan-Nya bahwa berbuat adil adalah tindakan yang paling mendekati takwa (Q 16:90 dan Q 5:8). Oleh karena itu, salah satu sifat terpenting masyarakat yang beriman kepada Allah, yang percaya kepada Tuhan Yang Mahaesa, ialah sikap adil dan menengahi, sehingga mampu menjadi saksi atas sekalian umat manusia dengan mempertimbangkan segi-segi positif dan negatif, sebagaimana Rasulullah menjadi saksi atas kaum yang beriman itu.[13] Dengan keadilan, peradaban yang kukuh bisa terwujud, sebab keadilan adalah dasar moral yang kuat bagi semua pembangunan peradaban manusia sepanjang sejarah. Sebaliknya, tiadanya keadilan akan selalu menjadi ancaman terhadap kelangsungan hidup bangsa dan masyarakat.[14] Maka, kemanusiaan yang beradab hanya ada dalam keadilan, dan hanya kemanusiaan yang adil yang mampu mendukung peradaban.

Pengertian keadilan yang menyeluruh ini, yaitu keadilan dalam maknanya sebagai sikap yang fair dan berimbang kepada sesama manusia, melahirkan hal-hal lain yang merupakan kelanjutan logisnya. Yang amat penting dalam hal ini ialah adanya pengakuan yang tulus, seperti telah diisyaratkan tadi, bahwa manusia dan pengelompokannya selalu beraneka ragam, plural atau majemuk.

---

[13] Penyifatan al-Qur'an atas masyarakat yang beriman kepada Allah ialah Q 2:143.

[14] Menarik sekali pendapat Ibn Taimiyah tentang masalah keadilan ini. Ia berpendapat, atas dasar kajiannya terhadap berbagai sumber agama, bahwa keadilan merupakan sendi dasar masyarakat (merupakan pusaran bagi keteguhan dan kehancuran masyarakat). Jika terdapat keadilan tanpa memandang siapa pemimpinnya, masyarakat itu akan kukuh; namun, jika tidak terdapat keadilan, juga tanpa memandang siapa pemimpinnya, masyarakat itu akan runtuh. Lihat Ibn Taimiyah, *al-Amr bi al-Ma'rūf wa al-Nahy 'an al-Munkar*, ed. Shalahuddin al-Munaijid (Beirut: Dar al-Kitab al-Jadid, 1396/1976), h. 40.

Dengan kata lain, pandangan kemanusiaan yang adil itu melahirkan kemantapan bagi prinsip pluralisme sosial, yang dijiwai oleh sikap saling menghargai dalam hubungan antarpribadi dan kelompok anggota masyarakat itu. Persatuan tidak mungkin terwujud tanpa adanya sikap saling menghargai ini. Dan persatuan yang akan membawa kemajuan ialah persatuan yang dinamis, yaitu persatuan dalam kemajemukan, persatuan dalam semboyan Bhinneka Tunggal Ika. Sebab, sekalipun prinsip kemanusiaan adalah satu, terdapat kebhinekaan dalam kesatuan itu.[15]

Semangat saling menghormati yang tulus dan saling menghargai yang sejati adalah pangkal bagi adanya pergaulan kemanusiaan dalam sistem sosial dan politik yang demokratis. Semangat itu dengan sendirinya menuntut toleransi, tenggang-menenggang dan keserasian hubungan sosial. Semangat itu adalah kelanjutan wajar dan perwujudan logis dari pengertian dasar bahwa setiap pribadi (terutama orang lain), karena unsur fitrahnya, selalu mempunyai kemungkinan untuk benar dalam pandangan-pandangannya. Dan setiap pribadi pula (terutama diri sendiri), karena unsur kedaifan dan *ʻajalah*-nya, selalu mempunyai kemungkinan untuk salah. Maka setiap pribadi, karena potensinya untuk benar, berhak mengajukan gagasan-gagasan, dan sebaliknya, karena kemungkinannya untuk salah, berkewajiban mendengar gagasan orang lain dengan penuh penghargaan dan hikmah.

Hubungan timbal-balik antara mengajukan gagasan dan mendengar gagasan itulah yang melahirkan prinsip musyawarah, baik yang dilaksanakan secara langsung antarperseorangan dalam pergaulan sehari-hari maupun secara tidak langsung melalui mekanisme dan pelembagaan yang dipilih dan ditetapkan bersama. Sungguh, menurut agama, *ra's al-ẖikmah al-masyūrah* (pangkal kebijaksanaan ialah musyawarah). Bahkan Rasulullah pun, dalam urusan kemasyarakatan, diperintahkan oleh Allah untuk menjalankan musyawarah, dan untuk bersikap teguh melaksanakan hasil musyawarah itu dengan bertawakal kepada Allah (Q 3:159). Maka, sejalan dengan itu, masyarakat kaum beriman sendiri dilukiskan dalam Kitab Suci sebagai masyarakat yang dalam segala perkaranya, membuat keputusan melalui musyawarah.[16] Masyarakat pimpinan Nabi, demikian pula masyarakat pimpinan empat khalifah yang bijaksana, adalah masyarakat yang ditegakkan di atas dasar prinsip musyawarah.

---

[15] Al-Qur'an banyak menegaskan keesaan umat manusia dan kemanusiaan (Q 2:213). Tetapi juga terdapat kebhinnekaan dalam kemanusiaan, dan hak prerogatif Allah-lah untuk menerangkan mengapa manusia berbeda-beda. Lihat Q 5:48. Untuk keterangan lebih luas tentang ayat ini (Q 5:48), Lihat Muhammad Asad, *op. cit.*, h. 153-154, catatan kaki 66, 67, dan 68.

Dalam tinjauan ajaran yang lebih mendalam, musyawarah tidak hanya merupakan wujud rasa kemanusiaan, karena didasari oleh sikap penghargaan kepada sesama manusia, tetapi juga merupakan wujud rasa ketuhanan atau takwa, karena rasa ketuhananlah yang menjadi pangkal kerendah-hatian, yaitu karena keinsafan bahwa di atas setiap pribadi, betapapun hebatnya pribadi itu, ada Dia Yang Mahatinggi, yaitu Allah *swt* sehingga tidak dibenarkan adanya klaim supremasi dan superioritas mutlak pribadi manusia (Q 12:76).

Berdasarkan hal-hal itu semua, maka setiap anggota masyarakat perlu memiliki komitmen sedalam-dalamnya kepada Tuhan Yang Mahaesa: yaitu iman, dan berusaha dengan sungguh-sungguh mengejawantahkan komitmennya itu dalam tindakan dan kegiatan yang etis dan bermoral, mengikuti kemanusiaan yang adil dan beradab. Tetapi, karena keterbatasan manusia dalam memahami persoalan hidupnya sendiri dan masyarakatnya, diperlukan adanya saling *urun-rembuk* atau musyawarah dalam suatu sistem yang memungkinkan *urun-rembuk* itu sendiri, yaitu sistem yang memberi ruang untuk terjadinya tukar-pikiran dan saling menyampaikan pesan tentang yang baik dan benar (*al-ḫaqq*). Kesemuanya itu ialah guna mewujudkan tujuan hidup bersama, yang harus diperjuangkan dengan penuh ketabahan, ketekunan, dan kerja keras, yaitu kesabaran (*al-shabr* dalam makna yang seluas-luasnya).[17]

---

[16] Q 42:38. Diberinya nama *al-Syūrā* untuk surat ke-42 ini menunjukkan betapa pentingnya prinsip itu (prinsip musyawarah). Jelaslah, musyawarah merupakan sendi benar masyarakat berdasarkan iman kepada Allah, sebagaimana diterangkan oleh para ahli Islam.

Terlebih, untuk mewujudkan masyarakat adil yang "tidak ada penindasan oleh manusia atas manusia", dan yang bersemangat kerakyatan, diperlukan kebesaran tekad dan keteguhan jiwa yang luar biasa. Perjuangan untuk meningkatkan taraf hidup rakyat, yaitu taraf hidup mereka yang terbelenggu oleh kemiskinan, secara khusus disebut dalam Kitab Suci sebagai jalan pendakian yang sulit (*al-'aqabah*) untuk mencapai puncak, namun itulah yang membawa kepada kemuliaan sejati (Q 90:11-16).

Maka, untuk mewujudkan tujuan kita bernegara, yakni Keadilan Sosial bagi seluruh rakyat Indonesia, itulah yang kini merupakan tantangan kita bersama. Insya Allah, dengan hidayah dan inayah-Nya, dan dengan mengikuti tuntunan Nabi Muhammad *saw* kita, bangsa Indonesia, akan berhasil mewujudkan cita-cita bersama, yaitu masyarakat adil dan makmur berdasarkan Pancasila, suatu negara yang penuh kebajikan dengan rida serta ampunan Allah *swt*, "*Baldat-un thayyibat-un wa Rabb-un ghafūr,*" (Q 34:15), [❖]

---

[17] Q 103:1-3. Penegasan tentang ketidakbolehan penindasan oleh manusia atas manusia, terdapat dalam Q 2:279, sehubungan dengan larangan riba yang saat itu merupakan suatu praktik pengisapan oleh manusia atas manusia.

AKAR ISLAM

Beberapa Segi Budaya Indonesia dan Kemungkinan Pengembangannya bagi Masa Depan Bangsa

Suatu Latar Belakang (Islam Klasik)

Sebagai suatu latar belakang yang jauh untuk percobaan membahas masalah seperti judul tulisan ini, di sini ingin diajukan kutipan panjang dari Robert N. Bellah mengenai Islam klasik:[1]

> Tidak lagi dapat dipersoalkan bahwa di bawah (Nabi) Muhammad, masyarakat Arab telah membuat lompatan jauh ke depan dalam kecanggihan sosial dan kapasitas politik. Ketika struktur yang telah terbentuk di bawah Nabi dikembangkan oleh para khalifah pertama untuk menyediakan prinsip penyusunan suatu imperium dunia, hasilnya ialah sesuatu yang untuk masa dan tempatnya sangat modern. la modern dalam hal tingginya tingkat komitmen, keterlibatan, dan partisipasi yang diharapkan dari kalangan rakyat jelata sebagai anggota masyarakat. Ia modern dalam keterbukaan kedudukan kepemimpinannya untuk dinilai kemampuan mereka menurut landasan-landasan universalistis dan dilambangkan dalam

---

[1] Robert N. Bellah, “Islamic Traditions and Problems of Modernization”, dalam Robert N. Bellah, *ed.*, *Beyond Belief* (New York: Harper & Row, edisi paperback, 1976), h. 150-151.

usaha melembagakan kepemimpinan tertinggi yang tidak bersifat turun-temurun.[2]

Meskipun pada saat-saat paling dini, banyak hambatan tertentu timbul menghalangi masyarakat tersebut dari sepenuhnya melaksanakan prinsip-prinsip tertentu, masyarakat itu telah melaksanakannya sedemikian cukup dekatnya untuk menampilkan suatu model bagi susunan masyarakat nasional modern yang lebih baik daripada yang bisa dibayangkan. Usaha orang-orang Muslim modern untuk melukiskan masyarakat dini itu, sebagai contoh sesungguhnya nasionalisme partisipatif dan egaliter, sama sekali bukanlah suatu pemalsuan ideologis yang tidak historis.

Dari satu segi, kegagalan masyarakat dini itu, dan kembalinya mereka ke prinsip-prinsip organisasi sosial pra-Islam,[3] merupakan bukti tambahan untuk kemodernan eksperimen dini itu. Eksperimen itu terlalu modern untuk bisa berhasil. Belum ada prasarana sosial yang diperlukan untuk mendukungnya.

Islam di Indonesia

Menurut Robert N. Bellah, masyarakat Muslim klasik itu "modern" (terbuka, demokratis, dan partisipatif), dan bahwa keadaan itu berubah total setelah tampilnya dinasti Bani Umayyah. Oleh karena itu, kesenjangan yang ada sekarang antara ide dan realitas dalam masyarakat-masyarakat Islam harus ditelusuri sebagai kelanjutan apa yang dilihat oleh Bellah sebagai "kegagalan" di masa-masa awal itu sendiri, karena belum adanya prasarana untuk menopang prinsip-prinsip yang disebutnya sebagai "modern" itu. Begitulah keadaan Islam sejagat dan keadaan Islam di tanah air. Terlebih-lebih lagi, keadaan Islam di tanah air disebabkan oleh berbagai hal: realitas masyarakat (Islam) dengan ide dalam ajaran (Islam) terasa semakin besar kesenjangannya. Dari berbagai hal itu, yang pertama dan utama ialah kenyataan, menurut skema penglihatan Bellah bahwa Islam datang ke Indonesia jauh setelah di tempat asalnya telah mengalami "kegagalan" (munculnya rezim Bani Umayyah).

---

[2] Dengan ukuran-ukuran universalistis, dimaksudkan lawan ukuran-ukuran partikularistis dan deskriptif seperti kekerabatan dan keturunan. Sistem kekhalifahan pertama terjadi atas suatu prinsip pemilihan umum yang pada dasarnya terbuka untuk siapa saja yang memenuhi syarat.

[3] Yang dimaksud oleh Bellah dengap ungkapannya, "relapse into pre-Islamic principles of social organization" ialah munculnya rezim Bani Umayyah (dengan ibukota Damaskus) yang mengakhiri sistem sosial "para khalifah yang bijaksana" (*al-khulafā' al-rāsyidūn*, yaitu Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali), dan Bani Umayyah menghidupkan kembali sistem sosial Arab pra-Islam yang bersifat kesukuan (*tribal*) sedikit digabung dengan sistem Yunani-Romawi (Bizantium). Karena itu Ibn Khaldun mengatakan bahwa dengan munculnya Dinasti Bani Umayyah, sistem kekhalifahan (*al-khilāfah*) yang terbuka dan demokratis telah diganti dengan sistem kerajaan (*al-mulk*) yang tertutup dan otoriter.

Melihat Islam di Indonesia dalam skema Bellah adalah perlu, begitu pula melihatnya dari segi kenyataan bahwa Islam datang ke Indonesia setelah melewati proses akulturasi dengan warisan budaya Persia atau, lebih luas lagi, Iran ("orang-orang Arya").[4] Lepas dari segi-segi dalam bidang sistem sosial-politik yang oleh Bellah diidentifikasi sebagai "modern" tadi, sebagian besar dari apa yang sekarang banyak diacu sebagai "Peradaban Islam"" dengan sering kali ditunjuk sebagai bukti kebesaran Islam pada zaman keemasannya, seperti tampak dalam gaya arsitektur bangunan, kesenian, sastra, ilmu pengetahuan, dan lain-lain — adalah suatu kombinasi berbagai unsur peradaban yang berintikan warisan-warisan budaya Irano-Semitis. Tetapi, justru unsur-unsur Arya, khususnya di bidang sistem sosial-politik yang, dari sudut penglihatan Bellah, akan harus dikecam sebagai ikut membawa "polusi" ke dalam sistem prinsip-prinsip Islam klasik yang "modern" tersebut. Sebab, Aryanisme itu telah ikut mengukuhkan sistem masyarakat Islam yang hierarkis warisan Bani Umayyah, sebagaimana hal itu bisa dilihat pada sistem masyarakat Dinasti Abbasiyah di Baghdad.

---

[4] Pandangan ini diajukan tanpa berarti tidak menyadari adanya berbagai kontroversi sekitar kapan, dari mana, dan bagaimana Islam masuk ke Indonesia. Tapi pengaruh unsur-unsur budaya Persia dalam Islam di Indonesia dapat dilihat, antara lain, dalam bidang bahasa. Telah diketahui bahwa bahasa Indonesia banyak sekali mengandung kata-kata pinjaman dari bahasa Persia. Lebih dari itu, hampir semua kata Arab dalam bahasa Indonesia dipinjam dari dan melalui bahasa Persia. Ini bisa dibuktikan dari kasus *tā' marbūthah* (huruf "t", yang kalau berhenti, berubah bacaannya menjadi seperti "h", dan kalau disambung dengan huruf hidup tetap berbunyi "t" (*tā' maftūẖah*). Hampir semua kata Arab dalam bahasa kita dengan akhiran *tā' marbūthah* dibaca (dalam waqaf) sebagai "t", seperti adat, berkat, dawat, hajat, jemaat, kalimat, masyarakat, niat, rahmat, surat, tobat, warkat, dan zakat.

Dalam bahasa Arab (aslinya), kata-kata itu (dalam waqaf) akan terbaca, berturut- turut, *'ādah*, *barkah*, *dawah*, *ẖājah*, *jamā'ah*, *kalīmah*, *musyārakah*, *nīyah*, *raẖmah*, *shīfah*, *tawbah*, *waraqah*, dan *zakāh*. Baru sesudah itu menyusul pinjaman langsung dari bahasa Arab, dengan ciri-ciri akhiran *tā' marbūthah* dibaca sebagai "h" pada waqaf, seperti jerapah (*zirāfah*), gairah (*ghīrah*), makalah (*maqālah*), mahkamah (*maẖkamah*), muamalah (*mu'āmalah*), usrah (*usrah*), zarrah (*dzarrah*), dan seterusnya, di samping adanya beberapa pinjaman campuran antara Arab dan Persia, seperti ibadah (tapi juga ibadat), musyawarah (tapi juga permusyawaratan), hikmah (tapi juga hikmat), dan lain-Lain.

Jadi, sistem yang bertingkat-tingkat pada masyarakat Islam Indonesia yang tidak egaliter sepenuhnya, seperti pada masyarakat Islam klasik, sebagian adalah akibat faktor-faktor historis tersebut: bahwa Islam datang ke Indonesia dengan membawa banyak unsur budaya Arya dengan stratifikasi sosialnya yang terkenal itu.[5] Seba-

---

[5] Ini tidaklah berarti suatu pandangan bahwa Islam datang ke Indonesia dari Persia (Iran), meskipun ada tanda-tanda yang bisa mengarah kepada adanya dukungan untuk pandangan serupa itu. Tetapi ada beberapa indikasi, bahwa Islam datang ke Indonesia dari negeri-negeri yang terpengaruh oleh budaya Persia seperti, menurut sebagian sarjana, Gujarat di India. India pernah menyaksikan kekuasaan Kesultanan Moghul. Dan kesultanan itu, seperti halnya semua kesultanan, atau sistem kekuasaan Islam dari Persia ke timur (ditambah Turki Utsmani di utara), menggunakan bahasa Persia atau bahasa yang amat terpengaruh oleh bahasa Persia, seperti bahasa Urdu, Turki, dan Bengali.

Meskipun berada dalam lingkungan pengaruh budaya Persia (Iran), Islam di negeri-negeri di luar Iran sendiri itu kebanyakan beraliran Sunni, seperti Indonesia. Bahkan tanah Persia (Iran) sendiri pun mula-mula berpaham Sunni sampai dengan tahun 1399 ketika Sultan Khwaja Ali, penguasa dan sekaligus pemimpin gerakan kesufian di Ardabil, berpindah dari paham Sunni ke paham Syi'i moderat. Pada 1501, "dinasti" Ardabil di bawah Syah Ismail berhasil mendirikan Dinasti Safawi. Tindakan selanjutnya ialah ia menjadikan paham Syi'i sebagai "agama negara", serta memaksakannya kepada rakyat Iran. Kesultanan Safawi terjepit di antara musuh-musuhnya di timur (Kesultanan gian lagi, tentu saja, adalah akibat interaksi ajaran Islam dengan budaya setempat yang diketahui telah terlebih dahulu amat jauh mengalami Aryanisasi melalui agama-agama India (Hindu dan Budha). Dalam gabungannya dengan apa yang dikenal dengan "*penetration pacifique*" sebagai metode penyiarannya di Indonesia, Islam di sini banyak menenggang unsur-unsur budaya lokal. Meskipun dari segi ini Islam di Indonesia tidaklah unik,[6] beberapa bentuk unsur luar yang sempat masuk ke dalam tubuh praktik-praktik Islam itu sedemikian jauh senjangnya dari norma-norma ajaran Islam, sehingga kelak menjadi sasaran program-program *ad hoc* gerakan pembaruan seperti dilakukan oleh kaum Paderi, Muhammadiyah, Persis, dan Al-Irsyad.

Banyak pembahasan tentang Islam di Indonesia yang menunjuk kepada kenyataan bahwa agama itu dibawa kemari oleh para sufi. Ini pun menambah bahan keterangan mengapa Islam di sini banyak berkompromi dengan budaya lokal. Sufisme (tasawuf) dapat dikatakan mewakili segi paling intelektual agama Islam (dibandingkan dengan fiqih yang berpandangan lebih praktis, dan kalam yang cenderung defensif). Dalam masa-masa kemunduran politik dan militer Islam, kaum sufi berjasa menjaga eksistensi, bahkan elan agama Islam, untuk kemudian menyebarkannya ke tempat-tempat lain tanpa penaklukan militer. Seperti halnya dengan orang-orang Afrika Barat, banyak orang India (Hindu) berpindah ke agama Islam

---

Moghul, India) dan barat (Kesultanan Utsmaniah di Turki) yang kedua-duanya Sunni. Sejarah mencatat adanya permusuhan permanen antara ketiga kesultanan itu, dan merekalah yang pertama dalam sejarah umat manusia yang menggunakan mesiu untuk perang. Maka disebut, dalam bahasa Inggris, *gun powder kingdoms*.

[6] Sebagaimana sebetumnya telah terjadi pada Islam di Persia, Islam di India pun, misalnya, banyak mengakomodasi unsur-unsur budaya lokal. Berkelanjutannya Hinduisme dalam Islam di India dapat dibuktikan secara pasti dengan melihat betapa orang-orang Hindu dan Muslim banyak menghormati tempat-tempat suci (keramat) yang sama, dan betapa orang-orang Muslim, seperti orang-orang Hindu, sangat tidak suka seorang janda (wanita) kawin lagi. (Lihat, *Encyclopaedia Britannica*, s.v. "Islam").

melalui ajaran-ajaran kaum sufi. Mereka yang akhir ini mendapati bahwa, misalnya, ajaran Hindu tentang *advaita* (ketidakduaan, *nonduality*) tidak jauh berbeda dengan ajaran-ajaran sufi tentang Ketuhanan Yang Mahaesa (tauhid), khususnya pengertian tauhid menurut interpretasi *wahdat al-wujūd*. Perbedaannya hanyalah dalam peristilahan.[7]

Pengaruh sufisme di Indonesia sudah sering menjadi bahan pembicaraan ilmiah. Namun, masih ada sesuatu yang harus ditegaskan dalam masalah ini, yaitu bahwa pada analisis terakhir, apa yang disebut "kejawen" pun dapat dilihat sebagai penjawaan sufisme Islam, atau pengislaman mistisisme Jawa. Pengaruh al-Ghazali, yang pikiran-pikirannya menjagat itu, juga amat terasa dalam kalangan "kejawen",[8] di samping pengaruhnya yang sangat besar di kalangan kaum santri.

Banyaknya kompromi antara ajaran-ajaran Islam dan unsur-unsur budaya lokal membuat Islam di Indonesia, lebih daripada Islam di tempat-tempat lain, sering dianggap sebagai "pinggiran". Beberapa kenyataan lahiriah Indonesia mendukung mengapa Islam di sini bersifat "pinggiran". Selain secara geografis Indonesia memang negeri Muslim yang paling jauh dari pusat-pusat Islam di Timur Tengah, Indonesia adalah negeri Muslim yang paling sedikit mengalami Arabisasi. Mungkin karena proses pengislamannya yang relatif baru, ditambah lagi hambatan intensifikasi pengislaman dengan datangnya kaum penjajah Barat, bangsa Indonesia adalah salah satu dari sedikit sekali masyarakat Muslim yang tidak menggunakan huruf Arab untuk bahasa nasionalnya.[9] Karena keadaannya yang mengesankan sebagai bersifat "pinggiran" itu, Islam di Indonesia sering dipandang "tidak" atau sekurangnya "belum" bersifat Islam secara sebenarnya, dengan akibat diabaikannya unsur Islam dalam memahami budaya Indonesia. Kebanyakan kajian tentang Indonesia oleh para ahli dari Barat, khususnya Amerika, cenderung menganggap tidak begitu penting unsur keislaman dalam budaya Indonesia. Hal ini tentu saja menyesatkan, seperti sempat dilihat oleh Hodgson, seorang sejarawan sekaligus Islamolog Amerika terkenal, pada Clifford Geertz.

---

[7] *Encyclopaedia Britannica*, s. v. "Sufism".

[8] Ini bisa dilihat buktinya dari banyaknya konsep kesufian dalam literatur kejawen, seperti konsep tarekat, makrifat, dan hakikat.

[9] Bangsa Muslim penting lain yang menggunakan huruf Latin untuk menuliskan bahasa nasionalnya ialah bangsa Turki modern lewat revolusi Kemalis — setelah sebelumnya menggunakan huruf Arab (untuk bahasa Turki Utsmani) — dengan kerugian intelektuaL yang tidak sedikit, dan bangsa Bangladesh yang memiliki huruf mereka sendiri, huruf Bengali. Hampir semua bangsa Muslim menggunakan huruf Arab, meskipun tidak berarti

Kajian terpenting tentang budaya Indonesia, dengan pandangan yang serius mengenai peranan Islam, tentu saja ialah yang dilakukan oleh Clifford Geertz dengan bukunya yang terkenal, *Religion of Java*. Di satu sisi Geertz dipuji oleh Marshall Hodgson karena berhasil mengumpulkan data antropologis tentang masyarakat Jawa. Tetapi di sisi lain, Geertz dikecamnya karena telah membuat kesimpulan yang sangat menyesatkan. Tentang Geertz, Hodgson mengatakan, "Dia telah mengidentifikasi suatu deretan panjang gejala, yang hampir semuanya umum ditemukan pada Islam, malah kadang-kadang didapati dalam al-Qur'an sendiri, sebagai bukan Islam; karena itu, tafsirannya tentang masa lalu Islam dan tentang beberapa reaksi anti-Islam akhir-akhir ini sangat menyesatkan."

Hodgson menunjuk tiga kesalahan pokok Geertz dalam pendekatannya kepada Islam di Jawa: Geertz menanggung bias yang bersumber kepada kaum Islam modernis, pengaruh kaum kolonialis untuk meminimalkan hubungan rakyat jajahan mereka dengan

---

berbahasa Arab seperti bahasa-bahasa Persia dan Urdu. Tapi dalam hal ini, bangsa Indonesia bukan hanya minoritas di kalangan bangsa-bangsa Muslim, melainkan juga minoritas di kalangan bangsa-bangsa Asia yang hampir semuanya memiliki dan menggunakan huruf nasional mereka sendiri. Huruf Arab pernah digunakan oleh orang-orang Jawa, yang kemudian menular kepada yang lain, untuk menuliskan bahasa lokal mereka. Huruf Arab, dengan beberapa modifikasi untuk bahasa lokal itu, dinamakan huruf Jawi (pego). Huruf itu di Indonesia sampai sekarang masih bertahan di pesantren-pesantren, dan di Malaysia bahkan menduduki tempat yang sama penting dengan huruf Latin, jika tidak lebih penting.

dunia Islam di luar yang serba-mengkhawatirkan, dan akhirnya, teknik penelitian antropologisnya yang melihat analisis fungsional suatu budaya dalam keadaan lintas bagian yang sedang berjalan tanpa pertimbangan yang serius kepada dimensi historisnya.

Hodgson menyimpulkan, "Bagi yang mengerti Islam, datanya yang komprehensif itu — tidak peduli maksud Geertz sendiri — menunjukkan betapa sedikitnya yang masih bertahan, dari Hindu masa lalu itu, bahkan di pedalaman Jawa, dan menimbulkan pertanyaan mengapa kemenangan Islam sedemikian sempurnanya."[10]

Akar Islam Beberapa Segi Budaya Indonesia

Jika seorang Hodgson menganggap "kemenangan" Islam di Jawa khususnya, dan Nusantara umumnya, begitu "sempurna", tentu agama itu juga telah memengaruhi budaya Indonesia di segala segi secara menyeluruh dan mengesankan. Di luar lingkaran spiritualisme dan kesufian, serta berbagai bidang yang lain, Islam terutama amat kuat memengaruhi budaya Indonesia di bidang kemasyarakatan dan kenegaraan. Jika kita batasi hanya pada perumusan nilai-nilai Pancasila, unsur-unsur Islam itu akan segera tampak dalam konsep-konsep tentang adil, adab, rakyat, hikmat, musyawarah, dan wakil. Lebih dari itu, dapat disebutkan bahwa rumusan sila keempat Pancasila itu sangat mirip dengan ungkapan dalam bahasa Arab yang sering dijadikan dalil dan pegangan oleh para ulama, *ra's al-ẖikmah a1-masyūrah* (pangkal kebijaksanaan ialah musyawarah).

Dari contoh yang diambil dari rumusan dasar negara itu, dan dari berbagai kata pinjaman dari bahasa Arab lainnya, baik langsung maupun lewat bahasa ketiga, dapat diketahui bahwa unsur-unsur Islam terpenting dalam budaya Indonesia ialah di bidang konsep-konsep sosial dan politik. Anthony H. Johns mengemukakan sesuatu tentang Islam di Asia Tenggara, yang dapat dijadikan sebagai pangkal untuk menerangkan kenyataan ini:

---

[10] Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 2, h. 551, catatan kaki 2.

> Suatu dimensi Islam yang harus selalu ditekankan ialah keanggotaan dalam suatu komunitas, suatu komunitas yang di situ tertib hukum merupakan hal penting yang menonjol... Dan sangat boleh jadi, bahwa salah satu basis Islamisasi di Asia Te nggara sejak sedini abad ke-13 ialah stabilitas dan ketenangan dunia usaha yang didukung oleh hukum perdagangan Islam antara para anggota komunitas dagang Muslim dan mitra perdagagan mereka. Begitulah memang keadaan dunia Islam secara keseluruhannya.[11]

Pengaruh Islam dalam budaya Indonesia ini bisa dibandingkan dengan pengaruh Islam terhadap budaya Barat. Seperti juga terhadap budaya Indonesia, pengaruh Islam terhadap budaya Barat juga bisa dilihat, antara lain, dari beberapa kata pinjaman Arab, seperti dalam bahasa Inggris: *admiral*, *alchemy*, *alcohol*, *alcove*, *alfalfa*, *algebra*, *algorithm*, *alkali*, *azimuth*, *azure*, *calibre*, *carafe*, *carat*, *carawy*, *cipher*, *coffee*, *cotton*, *elixir*, *jar*, *lute*, *macrame*, *magazine*, *mohair*, *monsoon*, *muslin*, *nadir*, *saffron*, *sherbet*, *sofa*, *tariff*, *zenith*, dan *zero*. Jadi, berbeda dengan pengaruh Islam pada budaya Indonesia yang amat terasa terutama di bidang-bidang kemasyarakatan, hukum, dan politik, pengaruh Islam pada budaya Barat terutama terasa di bidang-bidang ilmu pengetahuan, teknologi, dan produk-produk canggih, objek dan kenyamanan dalam hidup berperadaban ("... *science and technology and sophisticated products, objects and comforts of civilized life*").[12]

Kenyataan itu sekaligus memberi petunjuk tentang "daya tarik" Islam sehingga menjadi agama utama di kawasan Nusantara ini. Berkaitan dengan ini, ingin dikutipkan lagi pendapat Bill Dalton, seorang antropolog penulis buku kocak-serius *Indonesia Handbook* (sebagai buku pegangan turisme murah di Indonesia).[13]

---

[11] Anthony H. Johns, "Islam in the Malay World," dalam RaphaeL Israeli dan Anthony H. Johns, *eds.*, *Islam in Asia* (Jerusalem: The Magnes Press, 1984), v. II (Southeast and East Asia), h. 117.

[12] Reader's Digest, *Success with Words* (Pleasan vitle, N.Y.: Reader's Digest Association, Inc. 1983), s.v. "Arabic Words".

> Apakah daya tarik Islam itu? ... Daya tariknya yang pertama dan utama bersifat psikologis. Islam yang secara radikal bersifat egaliter dan mempunyai semangat keilmuan itu, ketika datang pertama kali ke kepulauan ini merupakan konsep revolusioner yang sangat kuat, yang membebaskan orang-orang kebanyakan dari belenggu feodal Hindunya. Orang kebanyakan itu hidup di suatu negeri yang rajanya adalah seorang penguasa mutlak, yang dapat merampas tanahnya, bahkan istrinya, kapan saja ia mau. Islam mengajarkan bahwa semua orang di mata Allah adalah sama-sama dibuat dari tanah, bahwa tak seorang pun dibenarkan untuk diistimewakan sebagai lebih unggul. Dalam Islam tidak ada sakramen ataupun acara-acara inisiasi yang misterius, juga tidak ada kelas pendeta. Islam memiliki kesederhanaan yang hebat dengan hubungannya yang langsung dan pribadi antara manusia dan Tuhan.

Untuk memperoleh sentuhan lebih lanjut dari segi Islam ini, ada baiknya di sini dikemukakan suatu kutipan lagi:

> Sejak dari asal mulanya Islam, melalui ajaran prinsip-prinsip moral dan berlakunya hukum dalam kenyataan, pembaruan masyarakat merupakan bagian dari inti ajaran Islam. Sungguh, Islam dapat dilukiskan sebagai gerakan pembaruan sosio-ekonomi yang didukung oleh ide keagamaan dan etis tertentu yang sangat kuat berkenaan dengan Tuhan, manusia, dan alam raya. Di Madinah, begitu keadaan mengizinkan, Nabi membentuk komunitas-negara dengan sebuah konstitusi dan, sesuai dengan tuntutan keadaan, perundang-undangan yang diperlukan pun dibuat untuk komunitas negara itu, baik dalam bentuk ordonansi dari al-Qur'an

---

[13] Bill Dalton, *Indonesia Handbook* (Chico, California: Moon Publications, 1982), h. 6.

> maupun perintah-perintah Nabi, yang biasanya tidak dibuat tanpa musyawarah dengan anggota-anggota senior komunitas ....
>
> Faktor paling fundamental dan dinamis dari etika sosial yang diberikan oleh Islam ialah egalitarianisme: semua anggota keimanan itu, tidak peduli warna kulit, ras, dan status sosial atau ekonominya, adalah partisipan yang sama dalam komunitas.[14]

Selain tercermin pada berbagai peristilahan yang antara lain, mendapatkan jalan masuk ke dalam rumusan Pancasila, egalitarianisme, sebagai aspek yang paling dinamis dari ajaran sosial-politik Islam itu, juga tercermin dalam pilihan bahasa Melayu (Riau) sebagai bahasa nasional. Jika benar keterangan Sutan Takdir Alisjahbana beberapa waktu yang lalu, bahwa yang mengusulkan dijadikannya bahasa Melayu dan bukan, misalnya bahasa Jawa sebagai bahasa nasional, adalah pemuda-pemuda Jawa, hal itu adalah petunjuk bahwa pemuda-pemuda Jawa saat itu telah menyadari bahwa bahasa Jawa yang bertingkat-tingkat tidak akan cocok untuk suatu masyarakat Indonesia yang mereka cita-citakan, yaitu suatu masyarakat yang modern. Kesadaran itu timbul, lepas dari kenyataan bahwa bahasa Jawa adalah bahasa yang paling kaya di Nusantara dari segi muatan budayanya. Dan muatan budaya bahasa Jawa yang kaya dan luas serta mendalam itu, seperti dengan jelas tercermin dalam "kejawen", adalah terutama di bidang spiritualisme (atau, katakan, "kebatinan"). Dan spiritualisme Jawa itu pun, seperti telah dikemukakan, banyak terpengaruh oleh sufisme, bentuk lain pengaruh penting Islam dalam budaya Indonesia.

Kemungkinan Pengembangan untuk Masa Depan

Perhatian sengaja dipusatkan ke akar Islam untuk pandangan-pandangan sosial-politik, khususnya egalitarianisme, karena di bidang inilah Islam dapat memberi kontribusi yang paling penting bagi pembangunan bangsa di masa depan, khususnya pembangunan demokrasi. Sebab, sekalipun akar Islam untuk segi-segi budaya lain, seperti spiritualisme, tetap amat penting, seperti dikatakan oleh Ernest Gellner, spiritualisme dalam bentuknya yang hierarkis seperti terdapat dalam, misalnya, ajaran-ajaran atau praktik-praktik kesufian tertentu, selalu terlihat dari keseluruhan Islam sebagai berada di tepian, tidak sentral. Kesufian sendiri melahirkan tradisi intelektual dan keagamaan yang kaya, yang pada intinya masih bisa dijejaki segi persambungannya yang otentik dengan Tradisi Agung Nabi sendiri. Namun tidak dapat diingkari bahwa dalam pengembaraan intelektual dan pertumbuhan pelembagaannya, sebagian sufisme akhirnya berujung pada pembagian manusia secara bertingkat-tingkat, tidak lagi egaliter sepenuhnya. Sementara itu, pada inti Islam, sebagaimana telah dikemukakan, semangat egalitarianisme adalah tetap. Dan egalitarianisme inilah, bersama dengan semangat keilmuan, yang membentuk bagian dari Islam yang paling sesuai dengan semangat zaman modem. Kata Gellner, "Kenyataan bahwa varian sentral, resmi dan 'murni' (dari Islam) itu, bersifat egaliter dan keilmuan, sementara hierarki dan ekstase termasuk bentuk-bentuk pinggiran yang terus mengembang dan akhirnya diingkari, sangat membantunya (Islam) untuk beradaptasi kepada dunia modem."[15]

---

[14] *Encyclopaedia Britannica*, s.v. "Islam".

Kegairahan keagamaan yang meliputi banyak kalangan dewasa ini, khususnya keagamaan Islam, dapat menjadi pangkal pengembangan dan pengukuhan akar-akar Islam bagi konsep-konsep tentang masyarakat yang terbuka, adil, dan demokratis di Indonesia. Tapi, kegairahan saja tentu tidak cukup. Lebih penting ialah adanya kemauan dan kesempatan untuk memperluas dan mempertinggi tingkat pemahaman akan ajaran-ajaran Islam. Hal ini tentu bukanlah perkara mudah, mengingat — sebagaimana dikatakan di muka — keadaan Indonesia sebagai bangsa Muslim "pinggiran" dan amat sedikit mengenal lebih mendalam budaya Islam di Timur Tengah.

---

[15] Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge, Inggris: Cambridge University Press,1981), h. 5.

Lebih tidak mudah lagi ialah mengembangkan cakrawala keagamaan yang lebih luas, yang dahulu, seperti tersingkap dari paparan Bellah sebelumnya, pernah menjadi pola umum cara pandang orang-orang Muslim klasik (*salaf*). Faktor-faktor psikologis-politis, akibat munculnya zaman yang didominasi oleh bangsa-bangsa bukan Muslim sekarang ini, disertai pengalaman masa jajahan yang pahit, telah banyak mendorong sementara kelompok Muslim, termasuk di negeri ini, kepada sikap dan pandangan yang eksklusivistis.

Walaupun demikian, gejala eksklusivisme yang sering kali disertai sikap-sikap fundamentalistis atau bahkan radikalistis itu, masih mungkin dipandang dari sisi positifnya. Sebenarnya gejala itu dapat merupakan kelanjutan denyut nadi egalitarianisme Islam, yang dalam pengertiannya yang luas akan dengan sendirinya menyangkut rasa keadilan, keberadaan, kerakyatan dan persamaan, prinsip musyawarah (demokrasi partisipatif), hikmat (*wisdom*), dan rasa perwakilan (*representativeness*). Dalam setiap masyarakat selalu diperlukan adanya kelompok yang dengan teguh dan tegar memiliki komitmen kepada nilai-nilai itu dan memperjuangkannya.

Egalitarianisme itu seperti bisa dipahami dari salah satu kutipan sebelumnya, dengan kuat sekali menyangkut pula rasa dan kesadaran hukum, dan kesadaran bahwa tak seorang pun dibenarkan berada di atas hukum. Juga tampak dari salah satu kutipan sebelumnya, egalitarianisme itu, beserta rasa dan kesadaran hukumnya, diwujudkan oleh Nabi dalam rintisannya untuk membentuk komunitas-negara yang berkonstitusi. Konstitusi Madinah dari zaman Nabi itu, sama halnya dengan semua konstitusi, adalah hasil pengikatan diri (*'aqd*, "kontrak") antar-anggota masyarakat, dan meliputi semua anggota masyarakat tanpa memandang latar belakang primordialnya.[16] Karena itu, setiap konstitusi mengikat semua warga masyarakat, dan harus ditaati serta dipatuhi dengan konsekuen, sesuai dengan perintah agama untuk menaati setiap perjanjian dan kesepakatan bersama. [❖]

---

[16] Dokumen yang dikenal dengan “Konstitusi Madinah” itu, antara lain, memuat ketentuan tentang orang-orang Yahudi, yaitu kelompok bukan-Muslim yang menjadi anggota komunitas-negara Madinah: *Wa anna al-Yahūd yunfiqūna ma‘a al-Mu’minīn mādāmū muh̲ārabinā, wa anna al-Yahūda Banī ‘Awf ummat ma‘a al-Mu’minīn, li al-Yahūda dīnuhum wa li al-muslimīna dīnuhum...* (Kaum Yahudi menanggung beban biaya bersama kaum beriman [Muslim] selama mereka menghadapi peperangan, dan bahwa kaum Yahudi Bani Auf adalah satu umat bersama kaum beriman. Bagi kaum Yahudi agama mereka, dan bagi kaum Muslim agama mereka ...”). Lihat, Amin Sa’id, *Nasy’at al-Da‘wah al-Islāmīyah* (Kairo: al-Halabi, t.th.), h. 28, cf., Montgomery Watt, *Muhammad at Madina* (Oxford: Clarendon Press, 1977), h. 223.

ISLAM DAN MODERNITAS

Relevansinya dengan Kenyataan Sosial Umat Islam Indonesia Dewasa Ini

Pendahuluan

Keadaan umat Islam Indonesia saat ini, sudah tentu erat kaitannya dengan masa lampaunya yang panjang. Sebagai agama yang muncul dari Hijaz di Jazirah Arab, Islam — sampai kepulauan Nusantara — dapat dilihat sebagai fungsi kegiatan ekonomi dan kebudayaan orang-orang Arab yang agaknya telah sering datang ke kawasan ini jauh sebelum Nabi Muhammad *saw*. Telah menjadi catatan para ahli bahwa kawasan Nusantara adalah salah satu dari sedikit daerah yang diislamkan tanpa didahului penaklukan militer. Metode pengislaman atas daerah ini ialah perembesan damai (*penetration pacifique*).

Kita tahu bahwa metode ini menimbulkan berbagai akibat positif dan negatif. Selain itu, Islam datang ke Indonesia, dalam periodenya yang paling menentukan, dari daerah-daerah lingkungan budaya (Islam) Persia (dapat dilihat antara lain pada kata pinjaman Indonesia dari kata-kata Arab, tapi dengan *tā' marbūthah* yang dibaca sebagai *tā' maftūẖah*: hikmat, rahmat, zakat, salat, dan lain-lain.) Agaknya proses peminjaman tersebut berlangsung pada masa-masa kemunduran kreativitas intelektual bangsa-bangsa Muslim berbahasa Arab sendiri. Karena itu, proses perembesan damai itu menghasilkan suatu Islam yang "lunak" dengan unsur-unsur esoteris kesufian yang menonjol. Dengan kata lain, pada Islam di Indonesia, unsur esoteris kesufian lebih kuat daripada unsur eksoterisnya yang berpangkal pada ajaran-ajaran Islam berkenaan dengan hukum atau syariat. Ironisnya, keadaan tersebut mulai berubah secara amat berarti berkat adanya mesin uap yang menggerakkan kapal-kapal laut yang, antara lain, sangat mempermudah transportasi haji ke Tanah Suci.

“Daya Tarik” Islam pada Masa Lalu

Meskipun melalui perembesan damai, tidaklah berarti Islam di Indonesia terbebas dari suasana bergejolak. Suasana itu, terlebih lagi, tampak pada berbagai peristiwa konfrontasi antara Islam dan kolonialisme. Terlepas dari berbagai kemungkinan penyebab konfrontasi itu (misalnya, masalah perdagangan, rasa harga diri pribadi, dan konflik lokal yang mengundang campur tangan pihak luar). Islam di Indonesia memiliki pola heroik tersendiri dalam sejarah pertumbuhannya. Jika kita percaya kepada sejarawan Slamet Mulyana, runtuhnya Majapahit dan bangkitnya kesultanan-kesultanan Islam di pesisir Jawa adalah hasil suatu “persekongkolan” yang tidak terlalu patriotik bahkan, menurutnya, berbau “pengkhianatan”. Mungkin harus dikatakan bahwa Islam di Indonesia, dalam kelembutan metode perembesan damainya itu, masih tetap menunjukkan ciri sosial-budayanya yang dapat disebut radikal, yakni dalam hal sifat egaliter dan semangat keilmuan yang sekaligus merupakan daya tarik agama ini.[1]

Namun, sesungguhnya tidak semua orang Islam menyadari semangat agamanya. Meski demikian, yang barangkali lebih penting daripada mendukung atau menyetujui ialah melihat permasalahan yang kini dihadapi umat Islam Indonesia berkenaan dengan “daya tarik” Islam pada masa lalu. Dapat dikatakan bahwa berbagai

---

[1] Lihat kutipan dari Bill Dalton, *Indonesia Handbook* (Chico, CA: Moon Publications, 1982), h. 6, pada makalah sebelum ini, “Akar Islam: Beberapa Segi Budaya Indonesia dan Kemungkinan Pengembangannya bagi Masa Depan Bangsa”, di halaman 48 buku ini.

"ketegangan" yang banyak menandai Islam di Indonesia merupakan fungsi dari usaha mewujudkan daya tarik Islam klasik itu.

Perspektif Pendidikan

Dari sekian banyak kemungkinan keadaan umat Islam Indonesia dewasa ini, suatu perspektif yang kiranya amat sentral ialah perspektif pendidikan. Wujud tingkat pendidikan (modern) yang sekarang terdapat pada umat Islam Indonesia, dan lebih menjadi ciri pokok situasinya sekarang dibandingkan masa lalunya, dapat disebut sebagai salah satu tujuan kemerdekaan yang telah sekian lama diperjuangkan dengan penuh pengorbanan. Kemerdekaan telah memberi umat Islam Indonesia kesempatan pendidikan yang sama dengan golongan lain, termasuk sama dengan golongan lain, termasuk sama dengan golongan yang di zaman kolonial mendapatkan perlakuan lebih baik, jika bukan istimewa (sehingga mereka memiliki tradisi intelektual yang lebih mapan sampai saat-saat terakhir ini). Sekolah-sekolah modern zaman kolonial harus kita lihat dari sudut pandang umat Islam umumnya, sebagai sistem diskriminatif dan tak adil. Karena itu, sistem tersebut menghasilkan orang-orang terpelajar hanya dari kalangan tertentu yang memenuhi kriteria zaman kolonial dan juga dalam pola tertentu (sayang, pola tertentu ini, seperti pola yang menghasilkan priyayiisme, banyak bertahan sampai sekarang). Berkat kemerdekaan, pendidikan menjadi relatif terbuka untuk semua orang, dan umat Islam relatif paling banyak memperoleh faedah. Disebabkan posisi sosiologisnya di zaman kolonial, umat Islam juga relatif paling cepat dan "radikal" dalam mengalami transformasi melalui jenjang pendidikan, termasuk transformasi dalam bentuk mobilitas sosial.

Pendidikan memberi umat Islam kemampuan teknis-ilmiah yang lebih tinggi untuk mengungkapkan dirinya, khususnya dalam mengungkapkan aspirasi dan wawasan. Lebih jauh, kemampuan itu juga menghasilkan suatu akibat sampingan yang barangkali justru paling penting, yaitu kemantapan pada diri sendiri dan kecenderungan lebih besar untuk berpikir positif, malah mungkin "inklusivistik" (Islam sebagai rahmat untuk semua). Dengan modal itu, maka umat Islam Indonesia diharapkan akan mengalami peningkatan kecanggihan wawasan dan pandangan hidupnya, bukan dalam arti mengubah esensinya, melainkan dalam arti mengubah metodenya yang — sepanjang mengenai efektivitas komunikasi dan penyampaian wawasan — sering lebih penting diperhatikan daripada esensinya.

Pada 1950-an, sebagai titik-tolak (kasar), umat Islam mulai mendapatkan manfaat dari sistem pendidikan Indonesia merdeka. Karena itu, dekade sekarang sampai tahun 2000 akan menampilkan gejala-gejala yang menjadi petunjuk tentang adanya kemampuan teknis ilmiah umat Islam yang semakin canggih itu. Hal itu berarti bahwa umat Islam akan mendapatkan kesempatan lebih baik, dan efek kebaikan tersebut akan dirasakan semua orang, bukan hanya oleh golongan sendiri. Kekhususan terjadi, antara lain, karena orientasi masa lalu umat Islam Indonesia yang terlalu berat ke bidang politik. Kini ada harapan bahwa orientasi politik akan semakin diimbangi oleh orientasi ke bidang-bidang lain. Hal ini secara umum menghasilkan suatu pendekatan baru: pendekatan kultural (seperti dipelopori Muhammadiyah dan menyusul, NU). Dengan meningkatnya kecanggihan ilmiah itu, maka nilai-nilai positif keislaman, bahkan yang "radikal dan revolusioner" sekalipun (kata Dalton tadi), dapat mengalami transformasi baru untuk mengubah masyarakat Indonesia, melalui kaum Muslimnya, menjadi masyarakat modern, sebagai usaha mewujudkan nilai-nilai falsafah negara: Pancasila.

Pendekatan Politis

Pendekatan politis masa lalu mungkin harus dipandang wajar sesuai dengan tahap perkembangan yang ada, yaitu tahap awal perbenturan Islam dengan modernitas, bahkan perbenturan Islam dengan kolonialisme (kolonialisme merupakan akibat historis modernitas pada orang Eropa Barat Laut). Berkaitan dengan ini, Marshall G.S. Hodgson mengatakan:[2]

> Sebenarnya, perhatian terlalu cepat para pemodern bersifat politis. Jika sesuatu yang khas Muslim dimaksudkan sebagai daya pendorong pertahanan dan perubahan sosial, Islam tentu berorientasi politis dan sosial. Mereka yang syariat-*minded*-lah yang memedulikan sejarah dan tatanan sosial seperti itu. Memang, mereka yang paling hadis *minded*-lah yang paling tegar mengkritik status quo — seperti para pembaru, semisal kaum Hanbaliah.Terlebih lagi, sisi Islam yang tampak paling konsisten dengan masyarakat modern — yaitu yang paling mencerminkan kosmopolitanisme merkantil, individualistis, dan pragmatis, bertentangan dengan norma-norma aristokratis tatanan masyarakat agraris pramodern — telah dibawa ulama syar'i. Sebaliknya, kaum sufi, yang menekankan dimensi batiniah keimanan, yang lebih memerhatikan hubungan antarpribadi, telah memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang muncul dalam lembaga-lembaga sosial pada masa-masa pramodern, dan sekarang cenderung, secara politis, bersifat konservatif.

Jadi, Hodgson melihat potensi Islam, khususnya seperti diwakili oleh syariatnya, untuk membawa kaum Muslim ke zaman modern. Inilah yang membawa umat Islam ke titik-berat orientasi dan pendekatan politis sebagai fungsinya menghadapi dunia yang dikuasai oleh budaya lain. Pandangan lain yang juga bernada optimistis tentang kemampuan Islam untuk membawa kaum Muslim zaman modern, diutarakan oleh Ernest Gellner.[3]

---

[2] Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974) jilid 3, h. 387.

[3] Lihat kutipan dari Ernest Gellner tersebut pada makalah sebelum ini, "Akar Islam: Beberapa Segi Budaya Indonesia dan Kemungkinan Pengembangannya bagi Masa Depan Bangsa", di halaman 51 buku ini.

Pendekatan Menyeluruh terhadap Islam

Sebagaimana disebut Bellah, agaknya potensi ajaran Islam untuk zaman modern tidak hanya terletak pada syariatnya, tetapi juga pada watak dasar — untuk Islam itu sendiri. Bellah, seperti Dalton, melihat bahwa kekuatan atau kelebih-utamaan pada Islam ialah nilai-nilai demokratisnya yang, menurutnya, "terlalu modern" untuk tempat dan zamannya. Untuk menopang argumentasinya, selanjutnya Bellah mengatakan:[4]

> Mari kita lihat elemen-elemen struktural Islam awal yang relevan dengan argumen kita. *Pertama* ialah suatu konsepsi tentang satu Tuhan yang transenden, yang berada di luar jagat alam dan kaitannya dengan (alam) itu sebagai pencipta dan penentu. *Kedua* ialah seruan ke kedirian, dan keputusan dari satu Tuhan semacam itu melalui ucapan Nabi-Nya kepada setiap manusia. *Ketiga* ialah devaluasi radikal — orang secara absah boleh mengatakannya sebagai sekularisasi — dari semua struktur sosial yang ada terhadap hubungan sentral Tuhan-manusia ini. Terlebih-lebih, hal ini berarti tergusurnya pertalian keluarga, yang merupakan tempat utama dari hal-hal yang suci di Jazirah Arab pra-Islam, dari makna sentralnya. Akhirnya ada sebuah konsep baru tentang tatanan politis yang didasarkan pada partisipasi semua yang menerima wahyu Tuhan, dan dengan demikian menjadikan mereka sebagai suatu komunitas (umat) baru.

Karena itu, pendekatan menyeluruh terhadap Islam, khususnya segi etikanya, amat diperlukan dan mendesak.

---

[4] Robert N. Bellah, *Beyond Belief* (New York: Harper and Row, 1970), h. 150-151.

Kesimpulan

Berbagai problema umat Islam Indonesia, dan dalam hal ini umat Islam di mana saja, ialah kesenjangan yang cukup parah antara ajaran dan kenyataan. Dahulu Bung Karno menyeru umat Islam untuk "menggali api Islam", karena agaknya dia melihat bahwa kaum Muslim saat itu, mungkin sampai sekarang, hanya mewarisi "abu" dan "arang" yang mati dan statis dari warisan kultural mereka. Kiranya, kutipan-kutipan panjang tersebut banyak menopang kepercayaan kaum Muslim tentang Islam, khususnya kaum Muslim dari kalangan "modernis" dan kaum Muslimin yang menghayati secara mendalam "api" Islam. Tetapi, barangkali yang lebih penting lagi ialah bahwa perspektif semacam itu dapat dijadikan sebagai titik-tolak untuk melihat problema umat Islam di Indonesia dewasa ini berkenaan dengan sumbangan yang dapat mereka berikan kepada penumbuhan dinamis nilai keindonesiaan dengan bahan-bahan yang ada dalam ajaran agama mereka sendiri. Dan yang amat diperlukan oleh umat Islam, melalui para sarjananya, ialah keberanian untuk menelaah kembali ajaran-ajaran Islam yang mapan (sebagai hasil interaksi sosial dalam sejarah), dan mengukurnya kembali, dengan *yardstrick*, sumber suci Islam sendiri, yaitu al-Qur'an dan Sunnah. Tapi, barangkali hal itu akan berarti tuntutan untuk melakukan *mujāhadah*, dengan memikirkan kembali makna Islam, umat, syariat, dan lain-lain. [❖]

Cres=
catSci
entia
Vita
Exco=
latur

THE UNIVERSITY OF
CHICAGO

PERANAN ISLAM DALAM PROSES POLITIK DI INDONESIA

Sungguh tidak mudah berbicara tentang Islam di Indonesia, sebab agama termasuk masalah peka. Kosa-kosa politik Indonesia telah diperkaya dengan singkatan SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antargolongan) yang melukiskan kepekaan politik di Indonesia. Sekalipun demikian masih boleh dikatakan bahwa masih ada ruang bagi pembahasan tentang masalah-masalah keagamaan, sejauh tidak mengganggu ketenangan stabilitas politik — sesuatu yang didambakan sedemikian rupa oleh mereka yang memandang perlunya pembangunan — yaitu pembahasan yang tidak memihak dan ilmiah.

Pada 1970-an, Indonesia melewati suatu keadaan yang penting — yang belum banyak dibahas — dalam sejarahnya sebagai bangsa merdeka. Yaitu dasa warsa di mana Indonesia menyaksikan, untuk pertama kalinya, munculnya sejumlah besar lulusan universitas. Yang relevan dengan pembicaraan kita ialah kenyataan bahwa sebagian besar lulusan berlatar belakang kultur Islam. Tentu saja, mengatakan begini membawa beberapa masalah. Jika, sebagaimana sering dinyatakan oleh pemimpin-pemimpin Islam, mayoritas rakyat Indonesia memeluk Islam, maka mengatakan bahwa sebagian besar lulusan universitas itu Muslim adalah berlebihan. Namun, kenyataannya ialah bahwa hal itu ada benarnya juga, sebab para pengamat melihat adanya perbedaan antara Muslim "sejati" dan Muslim "nominal". Dengan demikian, mengatakan bahwa sebagian besar lulusan itu adalah Muslim berarti mengatakan bahwa mereka adalah Muslim "sejati", apa pun kiranya makna istilah "sejati" tersebut.[1]

Dampak Pendidikan Kolonial

Penggunaan istilah "intelektual", celakanya, menimbulkan masalah. Di sini istilah itu digunakan, secara agak bebas, untuk menunjuk ke kelas berpendidikan "modern" (Barat), tanpa bermaksud mengatakan bahwa mereka yang terdidik dalam sistem "tradisional" (Islam) bukanlah intelektual. Ada banyak implikasi dari munculnya intelektual "modern" Muslim. Arti gejala ini bisa lebih dinilai jika kita proyeksikan pada sejarah panjang Islam Indonesia di bawah pemerintahan kolonial (*Vercenigde Oost-Indische Compagnie*, atau Perusahaan India Timur). Sejarah kolonial bermula dengan berkuasanya VOC yang hampir tidak memperhatikan masalah pendidikan, dan sedikit kesempatan pendidikan yang diberikannya terbuka hanya bagi orang-orang Kristen Eropa maupun pribumi. "Bukti pertama diperhatikannya pendidikan untuk orang-orang Muslim terdapat dalam suatu intruksi Gubernur Jenderal Deandels pada 1808", namun, "Tidak ada bukti tentang dilaksanakannya instruksi itu... Undang-undang Pemerintah Hindia Belanda 1808 menandai suatu perubahan resmi sikap". Namun, rencana-rencana yang didasarkan pada Undang-undang itu "tidak pernah terwujud, sejauh menyangkut pendidikan pribumi".[2]

---

[1] Hal ini, tentu saja, merujuk kepada identifikasi Muslim Indonesia sebagai "Santri" dan "Abangan" yang lazim dilakukan oleh ahli antropologi yang mengikuti contoh Clifford Geertz dalam bukunya yang terkenal, *Religion of Java* (Chicago: The University of Chicago Press, Edisi Phoenix, 1976). Memang, pandangan Geertz tentang "Muslim sejati" (Santri) tidak semuanya bebas dari kritik. Mengenai keberatan terhadap penafsiran Geertz atas datanya, lihat Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 2, h. 551 catatan kaki 2. Di situ Hodgson mengatakan bahwa "Geertz mengidentifikasi Islam hanya dengan yang dibenarkan oleh mazhab modernis, dan menisbatkan segala yang lain pada latar belakang asli atau Hindu Budha, yang secara tidak beralasan mencap banyak kehidupan keagamaan Muslim di Jawa sebagai 'Hindu'. Ia mencirikan serangkaian panjang gejala, yang pada hakikatnya universal bagi Islam dan kadangkala terdapat bahkan dalam al-Qur'an itu sendiri, sebagai tidak Islami; dan karena itu, penafsirannya atas masa lalu Islami dan beberapa reaksi yang anti-Islam sangat menyesatkan... Bagi orang yang mengetahui Islam, data lengkapnya — terlepas dari niatnya — menunjukkan betapa sangat kecil sisa masa lalu Hindu, bahkan di Jawa pedalaman, dan menimbulkan pertanyaan, kenapa kemenangan Islam demikian sempurna". Namun, tampaknya identifikasi itu masih juga ada manfaatnya — meski terbatas — dan, dengan demikian, diterapkan di sini.

Perubahan nyata baru terjadi pada zaman "Kebijaksanaan Etis" pada 1901. Inilah kebijaksanaan kolonial yang "bersumber terutama dari segi manusiawi, yang menyatakan bahwa Belanda berutang budi pada Indonesia atas keuntungan-keuntungan masa lalu yang telah diperolehnya dari Indonesia". Kebijaksanaan Etis itu, pada hakikatnya, merupakan "suatu program kesejahteraan yang berupaya memacu dan mengarahkan kemajuan ekonomi, politik, dan sosial". Yang berkaitan dengan pembicaraan kita ialah perhatian besar yang diberikan kepada pendidikan gaya Barat, dan hal itu menyebabkan semakin banyak orang Indonesia memasuki sekolah umum. Namun, dibandingkan dengan jumlah keseluruhan penduduk Indonesia, jumlah itu masih kecil sekali. Bahkan, yang lebih kecil ialah jumlah pelajar dari kalangan Muslim santri. Hal ini sebagian disebabkan oleh sistem diskriminatif pendidikan, dan sebagian disebabkan oleh politik non-koperatif para ulama terhadap pemerintah kolonial.[3]

---

[2] Amry Vandenbosch, *The Dutch East Indies* (Berkeley: University of California Press, 1942), h. 198-199.

[3] Robert Van Niel, dalam Ruth Mc Vey, ed., *Indonesia* (New Haven: Southeast Asia Studies, Yale University, 1963), h. 291. Yang lebih memperburuk situasi, sistem pendidikan kolonial sangat diskriminatif terhadap kaum Muslim (santri). Ia di organisasi dengan konsep stratifikasi sosial Belanda atas pendudukan Indonesia. Di puncak piramid adalah orang-orang Eropa, disusul oleh kaum ningrat pribumi (priyayi), dan kemudian oleh "orang-orang Timur asing" yang terdiri terutama atas orang Cina. Pada dasar piramid adalah rakyat jelata, terutama terdiri atas orang Muslim. Karenanya, sekolah-sekolah dasar

Dengan demikian, akibat puncak pendidikan kolonial ialah melebarnya jurang antara rakyat yang berorientasi Islam dan elit tradisional, priyayi, yang kebanyakan terdiri atas orang-orang Indonesia berpendidikan Barat. "Interposisi elit tradisional dan Cina cenderung menyamarkan peranan Belanda sebagai pengisap tenaga pribumi". Inilah sebabnya, sejak permulaannya, "gerakan nasionalis di Indonesia bercorak anti-kolonial, anti-Cina, keislaman, dan sosialis".[4] Islam segera menjadi senjata ideologis dari berbagai gerakan melawan para penjajah "kafir", dan gerakan keislaman untuk membantu dan memajukan kepentingan para santri — sebagaimana yang terjadi pada SDI (Sarikat Dagang Islam), 1905, sebagai gerakan massa pertama yang besar dan diorganisasi secara

---

dilembagakan secara hierarkis, yang di puncaknya adalah sekolah-sekolah khusus untuk orang-orang Eropa (ELS — *Eropesche Lagere School* — *European Elementary School*), disusul oleh sekolah-sekolah kaum ningrat tradisional (HIS — *Holland's Inlandse School*) — dan kemudian disusul oleh HCS (*Holland's Chinese School*).

Semua sekolah itu menggunakan bahasa Belanda sebagai bahasa pengantar, dan lulusannya diberi kesempatan untuk melanjutkan pendidikannya ke tingkat lebih tinggi seperti Mulo (setingkat SMP) yang dilanjutkan ke AMS (setingkat SMA). Di puncak sistem berada lembaga-lembaga studi lebih tinggi yang sangat berorientasi kerja. Yang terkenal di antaranya ialah sekolah teknik di Bandung (THS), sekolah kedokteran di Jakarta (STOVIA-GHS), sekolah hukum di Jakarta (RHS), dan sekolah kedokteran di Surabaya (NIAS).

Pada tingkat terendah sistem itu berada sekolah-sekolah desa, yang terbagi menjadi Sekolah Dasar (tiga tahun), dan Sekolah Menengah Pertama (lima tahun). Orang kebanyakan dan, karena itu, kebanyakan Muslim santri, memasuki sekolah-sekolah pribumi ini. Tidak seperti lulusan sekolah-sekolah Belanda tersebut di atas, lulusan sekolah-sekolah pribumi ini tidak bisa melanjutkan ke tingkat pendidikan lebih tinggi. Mereka dipandang sudah bisa mencukupi kebutuhan diri sendiri di wilayah-wilayah pedesaan dan dinas-dinas non-pemerintah lainnya. (Lihat Edwin R. Embree, *et. al.*, *Island India Goes to School* (Chicago: The University of Chicago Press, 1934, h. 41). Selanjutnya, menjelang akhir pemerintahan kolonial, Belanda, karena khawatir akan potensi "proletariat intelektual", berupaya untuk tidak mendidik lebih dari yang bisa dilakukan. (Lihat Van Niel, *op. cit.*, h. 291-292).

[4] John W. Henderson, *et. al.*, *Area Handbook for Indonesia* (Washington D.C.: American University, Foreign Area Studies, 1970), h. 44.

politik — dengan mudah ditafsirkan sebagai nasionalisme yang kuat. Pertentangan antara nasionalisme keislaman dan keningratan tradisional ditegaskan oleh penentangan kuat terhadap gerakan itu yang dilancarkan oleh para pejabat pemerintah dari kalangan orang-orang ningrat Indonesia. Kaum priyayi merasa bahwa gerakan nasionalis Islam menyerang *privelese* mereka. Penentangan itu dilakukan untuk melestarikan diri.[5]

Perhatian yang kian besar dari pemerintah terhadap meningkatnya fundamentalisme Islam, dan tindakan intensif dari pihak berwenang Indonesia untuk menghentikan ekspresi Islam yang secara radikal, mengkritik pemerintah, telah muncul pada tahun-tahun belakangan ini. Isu-isu ini, tidaklah terlalu dramatis untuk dikatakan, kiranya bersifat sentral bagi kebangkitan politik Islam di Indonesia.

Pendidikan Modern Santri Indonesia: Menuju Islam Fundamentalis

Kembali kepada yang telah dikemukakan di atas, tahun-tahun ini, bermula dari dasa warsa yang lalu, telah menjadi momen di mana Muslim Santri Indonesia memiliki sejumlah besar intelektual berpendidikan modern. Akibat dari gejala ini ialah kian fasihnya kaum Muslim mengungkapkan aspirasi-aspirasi mereka. Sebagai efek sampingnya, pendidikan telah memperbesar kepercayaan diri. Pertentangan tersembunyi antara mereka yang berorientasi Islam dan birokrasi yang didominasi kaum priyayi kini muncul di permukaan dalam bentuk oposisi politik terhadap pemerintah. Keterlibatan, yang sudah lama didambakan, para politisi yang berorientasi Islam dalam kancah politik — suatu keinginan yang senantiasa ditepis oleh elite penguasa — kini mendapati ekspresi pencapaiannya dalam suatu ideologi politik yang bahkan lebih berilham-Islam. Hal ini, bagi sebagian pengamat, adalah fungsi "fundamentalisme Islam".[6]

---

[5] George Mc Turman Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1970), h. 67-68.

Meski mengandung pengertian negatif, "fundamentalisme Islam" kiranya memiliki fungsi positif dalam keseluruhan proses sistem sosial. Dengan menggunakan karya Naqsyabandiyah selama masa-masa Moghul di India sebagai perbandingan, John Obert Voll berkata bahwa:

> ... Pola fundamentalis bertindak sebagai mekanisme pengaturan korektif. Dalam konteks perubahan dan adaptasi, fundamentalis berupaya menjaga agar pesan dasar tetap sepenuhnya berpengaruh atas umat. Jika pengaturan kondisi-kondisi lokal dan penggunaan gagasan-gagasan dan teknik-teknik baru mengancam unsur-unsur khas dan asli Islam, maka mulai terbentuklah tekanan-tekanan dari para fundamentalis. Dalam satu hal, misi fundamentalisme Islam ialah menjaga agar pengaturan perubahan tetap berada di dalam jelajah pilihan-pilihan yang jelas-jelas Islami.[7]

Namun, fundamentalisme merupakan salah satu dari dua sisi sebuah koin. Di satu pihak, fundamentalisme tersuntik negativisme. Inti ideologi fundamentalis adalah anti-Westernisme. Hal ini ironis, meski dapat diterangkan, sebab para pendukung fundamentalisme anti-Westernisme adalah orang-orang berpendidikan Barat. Di pihak lain, menurut Fazlur Rahman, pengetahuan fundamentalis Islam belakangan tentang Islam adalah dangkal. Ia mengatakan bahwa fundamentalisme, "pada dasarnya, merupakan fungsi orang bukan ahli, kebanyakan adalah para profesional — pengacara, dokter, insinyur".[8] Fazlur Rahman melihat gejala ini sebagai bisa membahayakan, sebab dapat menimbulkan pemiskinan intelektual atas Islam modern. Ia menyatakan bahwa kaum Muslim harus lebih menghargai warisan intelektual tradisional mereka.

---

[6] Istilah "Fundamentalisme Islam" di sini digunakan hanya secara tentatif. Untuk arti tepat istilah itu, lihat Karm Akhtar dan Ahmad Sakr, *Islamic Fundamentalism* (Cedar Rapids, Iowa: Igram Press Co., 1982).

[7] John Obert Voll, *Islam, Continuity, and Change in the Modern World* (Boulder, Colorado: Westview Press, 1982), h. 31.

Sisi lain koin, segi lebih positif dari munculnya gejala intelektual yang berorientasi ke Islam, ialah meningkatnya kemampuan teknikal Islam. Islam Indonesia tidak perlu lagi merasa malu bila diejek sebagai "mayoritas angka, namun minoritas teknikal", — sebagaimana halnya dengan jangka waktu lama sebelum dasa warsa-dasa warsa ini — Islam Indonesia kini telah mempunyai kian banyaknya teknokrat. Para Muslim santri berpendidikan tinggi ini aktif dalam semua segi kehidupan nasional, termasuk pemerintahan. Memang, dalam kenyataannya, kebanyakan dari mereka, mengingat Indonesia merupakan sebuah negara sedang membangun, bekerja dalam birokrasi pemerintah.

Keterlibatan Santri dalam Birokrasi

Keterlibatan mereka dalam pemerintahan dan birokrasi tidak berarti bahwa mereka mencampakkan semua aspirasi politik yang lama mereka perjuangkan. Malah, sebagian dari mereka mulai melihat jalan-jalan baru untuk mewujudkan aspirasi-aspirasi mereka, dan sebagian dari mereka mendapatkan keuntungan dengan "bekerja dari dalam". Pada permulaan keterlibatan mereka dalam birokrasi dan perusahaan lain pemerintah, dampak kehadiran mereka kecil, dan terasa hanya pada tingkat perseorangan. Tahun-tahun ini, setelah sekitar dua dasa warsa terlibat dan berpartisipasi aktif, dampaknya mulai terasa pada tingkat sistemis sebagai hasil kerja suatu sistem. Semangat para teknokrat yang berorientasi ke Islam — yang kebetulan sebagian besar memiliki latar belakang pengalaman politik yang sama melalui organisasi-organisasi kemahasiswaan — yang kebanyakan berasal dari mulai bekerja sebagai kekuatan pengikat di kalangan mereka. Sejauh menyangkut Islam, dampak sistemis peranan berkembang intelektual-intelektual (santri) ialah proses menaik dari Islamisasi lebih lanjut di negeri ini yang kini tampak sesuai dengan momentum nyatanya.

---

[8] Fazlur Rahman, "Roots of Islamic Neo Fundamentalism", dalam Philip H. Stoddard, *et. al.*, *Change and the Muslim World* (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1981), h. 34. Lihat pula Fazlur Rahman, "Islam: Legacy and Contemporary Challenge", dalm Cyriac K Pullapilly, *Islam in the Contemporary World* (Notre Dame, Indiana: Cross Roads Books, 1980), h. 415.

Tidak diragukan bahwa "bekerja dari dalam" dapat menjadi sumber kekecutan hati (*disillusionment*). Keterpesonaan rakyat terhadap pemerintah sudah bukan hal yang asing lagi. Namun, tidak seperti badan usaha swasta yang menghadapi keengganan para pelanggan, hampir semua pemerintah tampak tidak mampu mengoreksi diri. Aparat-aparat birokrasi yang ditempatkan oleh para pemerintah tentu terdorong untuk memelihara *status quo* dan menahan (*sandbag*) upaya-upaya pembaruan apa pun. Dan kekuasaan membuat undang-undang (*legislature*), tampak jelas dari penampilannya, lebih peka terhadap tekanan-tekanan keras dari kelompok-kelompok tertentu ketimbang terhadap kepedulian lebih umum dari masyarakat banyak. Dalam keadaan-keadaan itu, tidaklah mengherankan bila rakyat kian melihat ke cara-cara baru dan tidak konvensional untuk memperbarui pemerintah. Dengan adanya korupsi yang menjadi-jadi, apa yang dapat dan harus dilakukan oleh rakyat, yang menghendaki suatu pemerintah yang bersih, untuk memperbaiki situasi itu? Suatu jawaban yang memuaskan harus memiliki tiga hal: suatu pengertian yang baik tentang masalah-masalah dasar pemerintah, analisis tentang cara-cara utama mengatasi masalah itu, dan pemfokusan pada cara yang paling memberi harapan.

Kita semua mendengar dan membaca tentang kisah-kisah menakutkan mengenai kemubaziran, korupsi, dan ketidakefisienan pemerintah-pemerintah di negara-negara berkembang. Namun, kasus Indonesia dapat dengan tepat dikatakan sebagai bersifat khusus. Hal ini sebagian karena kompleksitas luar biasa bangsa ini. Dengan wilayah sekitar dua juta kilometer persegi, terdiri atas 13.667 pulau dengan berbagai ukuran, bentuk dan kepadatan populasi, dan dengan penduduk sekitar 150 juta orang, Indonesia adalah (1) negara kepulauan terbesar, (2) unit politik kesepuluh terbesar di dunia, dan (3) negara kelima terpadat penduduknya. Bahasa Indonesia sangat membantu menjaga keutuhan Republik ini. Namun, dengan adanya aneka ragam kelompok etnis dan orientasi kultur lokal, Indonesia selalu menghadapi masalah-masalah nasional yang sangat kompleks. Dengan demikian, sejauh menyangkut gagasan untuk memiliki suatu pemerintah yang bersih, korupsi menjadi-jadi tampaknya bukanlah masalah pemerintah sendiri, tetapi benturan bersinambungan antar kepentingan-kepentingan khusus dari begitu banyak kelompok sosial, politik, kultural, dan keagamaan, mengingat kepentingan-kepentingan itu menembus setiap program pemerintah, militer dan sipil, dan setiap tingkat pemerintah pusat maupun lokal.

Jadi jelaslah, tidak ada pendekatan-pendekatan sederhana untuk memperbarui administrasi dan menciptakan suatu pemerintah yang bersih. Tentu, bukanlah masalah mendukung atau menentang pemerintah, sebab sejumlah cukup besar campur tangan pemerintah diperlukan bagi negara sedemikian kompleks seperti Indonesia. Yang dibutuhkan, agaknya, mengidentifikasi perubahan-perubahan sosial sedemikian rupa, sehingga dapat memenuhi harapan rakyat dengan pengorbanan-pengorbanan yang wajar. Salah satu jalan yang baik ialah mengakumulasi pengalaman-pengalaman teknikal dan mengumpulkan informasi melalui aktivitas-aktivitas kerisetan. Tentu hal ini bukanlah suatu pilihan muluk-muluk, bukan pula suatu upaya yang cepat menghasilkan. Namun, dengan mempertimbangkan dimensi waktu investasi apa pun — yang selalu melibatkan prinsip penundaan pemuasan — kerja keras tampaknya perlu. Sebagai ganti mengambil jalan mudah untuk menggalang solidaritas emosional (yang sifatnya selalu memiliki orientasi negatif), sebagian intelektual Muslim (santri) yang baru muncul tampaknya lebih tertarik pada aktivitas pemecahan masalah.

Cara lain yang mungkin dilakukan untuk menciptakan suatu pemerintahan yang bersih ialah memperkuat orientasi-orientasi etika yang berdasarkan agama. Sudah tepatlah bila dikatakan bahwa Indonesia — karena kenyataan bahwa Islam adalah agama mayoritas penduduk Indonesia — diharapkan memanfaatkan sumber ajaran Islam untuk orientasi-orientasi etikanya. Sebagian nilai Islam malah sudah terdapat dalam ideologi nasional, khususnya Pancasila. Namun, kenyataan yang ada ialah bahwa Indonesia adalah negara Muslim yang paling sedikit terislamkan di dunia. Pernyataan yang agak kontradiktif ini tidak seluruhnya tanpa dasar. Jika penggunaan abjad tertentu dapat dijadikan isyarat maka dapat dikatakan bahwa Muslim Indonesia tidak tahu cara menulis bahasa nasional mereka dalam abjad Arab sebagaimana halnya dengan semua bangsa Islam, kecuali Turki (dikarenakan Kemalisme berlebihan) dan Bangladesh (yang memiliki abjad sendiri). Orang-orang Indonesia menggunakan hanya abjad Romawi.

Cara Baru Berpolitik: Sebuah Tuntutan

Dengan demikian proses Islamisasi lebih lanjut negeri ini, sebagaimana tersebut di atas, sangat relevan dengan pembicaraan kita. Namun demikian, bukanlah tidak dapat dielakkan bahwa, bahkan bagi suatu negara Muslim seperti Indonesia, proses lanjut Islamisasi damai diterima dengan hangat. Dalam satu hal, agak disayangkan bahwa orientasi keislaman yang kuat selalu dikaitkan dengan oposisi terhadap pemerintah. Hal ini tidaklah mengherankan, sebab Islam Indonesia, sebagaimana dikemukakan di atas, memainkan suatu peranan konsisten sebagai ideologi (*rallying ideology*) terhadap kolonialisme. Peranan itu menghasilkan kemerdekaan nasional. Karena kaum Muslim mengemukakan gagasan-gagasan politik yang tidak semuanya sebangun dan serupa dengan tuntutan praktis Republik ini, maka tumbuhlah prasangka antara politik yang berorientasi Islam dan pemerintah yang berorientasi nasional.

Dalam meredakan prasangka yang timbul antara pemerintah dan rakyat yang berorientasi keislaman, penting kiranya bila Islam di Indonesia didefinisikan secara lebih inklusivistis. Dengan demikian, simbol-simbol Islam harus terbuka dan mampu dimengerti (*shared*) semua Muslim, di dalam maupun di luar pemerintah. Ini bukanlah suatu dalih untuk melakukan kompromi dan meninggalkan idealisme tinggi Islam. Tapi, masalahnya ialah bahwa harus ada suatu metode baru dakwah, yang menekankan *h̲ikmah* (kebijaksanaan) dan *maw'izhah h̲asanah* (seruan yang baik), sesuai dengan petunjuk al-Qur'an (Q 16:125), agar semua orang "*mampu mendengar firman Allah,*" (Q 9:6).

Suatu upaya untuk mengakhiri citra eksklusivistis politik yang berorientasi Islam, menuntut sikap konsisten untuk mau mengorbankan hasil-hasil politis jangka pendek. Karena itu, upaya semacam itu harus memfokus pada proses demokratisasi sebagai mekanisme utama untuk mencapai suatu pemerintah yang bersih, terbuka, dan adil. Pada tingkat nasional, metode paling langsung adalah pembentukan suatu koalisi politik yang lebih luas — antara orang-orang yang saling punya perhatian kepada demokrasi — yang menuntut keterbukaan sikap. Tentu saja keterbukaan sikap bukanlah segala-galanya. Persoalan kuncinya ialah bagaimana menciptakan kesalinghormatan di kalangan elite bangsa, dan di kalangan seluruh rakyat, sebab demokrasi adalah mustahil tanpa hal itu.

Melihat kembali pada masa lalu sejarah, gagasan semacam itu bukanlah sama sekali tidak realistis. Modernisasi Islam Indonesia, khususnya sebagaimana dikemukakan oleh Haji Agus Salim, pada dasarnya bercorak inklusivistis. Tidaklah berlebihan bila dinyatakan bahwa awal demokrasi Indonesia — meski berumur pendek — sebagian besarnya adalah kontribusi politisi yang berorientasi Islam dan sekaligus berpendidikan Barat asuhan Salim. Sebagai seorang Bapak intelektualisme Islam Indonesia, "Haji Agus Salim adalah seorang Muslim dengan simpati sosialis, seorang dengan prinsip tinggi yang tidak sudi mengorbankan keyakinan-keyakinannya untuk kelayakan (*expediency*)".[9] Dia termasuk orang yang bertanggung jawab terhadap penanaman semangat demokratis dan sikap terbuka di hati kaum muda Muslim, yang kemudian tampil menganjurkan pikiran liberal dan sosialis Barat, dan mendukung kemajuan, stabilitas, dan toleransi.[10]

Dalam analisis terakhir, suatu cara baru berpikir tentang politiklah yang dituntut dari setiap intelektual Muslim Indonesia. Karena sumber bangsa terbatas, maka pemerintah tidak dapat berupaya memenuhi tuntutan setiap kelompok. Terlebih, sumber-sumber itu lebih daripada sekadar bersifat finansial atau ekonomi. Sebagaimana telah ditunjukkan dalam perkembangan bangsa selama empat dasa warsa ini, apa yang dapat dilakukan oleh politik dan pemerintah bersifat terbatas. Satu hal yang kita tahu pasti bahwa apa yang dapat dilakukan oleh pemerintah atau militer ialah memelihara kesatuan dan keutuhan Republik. Tetapi, perkembangan nasional dalam arti terluas memerlukan lebih dari sekadar kesatuan dan keutuhan bangsa. Ia memerlukan sumber-sumber manusiawi dengan kemampuan organisasional dan manajerial, di sektor privat dan umum, yang selalu saja kurang. Karena masyarakat telah memberi pemerintah banyak tanggung jawab penting, dari menciptakan dan memelihara keamanan nasional sampai menciptakan suatu sistem keadilan, maka penting kiranya bila pemerintah melakukan dengan baik tugas-tugas yang diupayakan untuk dilaksanakannya itu. Tampilnya intelektual-intelektual Muslim (santri) dan orang-orang berpendidikan lainnya akan sangat membantu pemerintah yang bermaksud baik semacam itu. [❖]

---

[9] Greta O. Wilson, *Regents, Reformers, and Revolutionaries* (Hawaii: The University Press of Hawaii, 1978), h. 62.

[10] Herbert Feith dan Lance Castle, *Indonesia Political Thinking 1945-1965* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1970), h. 203.

KEPEMIMPINAN DALAM PEMODERNAN INDONESIA DAN IMPLIKASI-IMPLIKASI SOSIAL KEAGAMAAN PEMBANGUNAN EKONOMI

Indonesia merupakan suatu negeri dengan aneka pola budaya. Pandangan relativistis dan kecenderungan sinkretis yang kuat dari penduduknya, khususnya orang-orang Jawa, menjadikan budaya Indonesia paduan dari unsur-unsur budaya yang ada — animisme, Hinduisme, Budhisme, Islam, Kristen, sampai modernisme atau Westernisme.

Karena itu, sulit sekali bagi pemimpin bangsa Indonesia menggariskan suatu kebijaksanaan kultural tertentu berdasarkan suatu pola kultural tertentu yang sesuai dengan dan dapat diterima oleh seluruh rakyat. Memang, Indonesia merupakan suatu negara Muslim, yaitu sebuah negara yang mayoritas penduduknya adalah Muslim atau mengaku sebagai Muslim. Namun, metode penyebarannya (penetrasi damai) telah menyebabkan Islam tidak dianut secara mendalam dan hanya nominal di banyak wilayah negeri ini. Hal ini dikukuhkan oleh kenyataan bahwa Islam yang sadar diri, yang biasanya diwujudkan oleh kelompok-kelompok politik Islam, hanya terdapat pada hampir separuh penduduk yang, selama masa-masa penjajahan, tersisihkan hampir dalam setiap segi kehidupan, khususnya pendidikan.

Nasionalisme Indonesia yang mencoba mendapatkan dari keadaan-keadaan yang ada, atau menciptakan, sesuatu yang baru yang sesuai dan dapat diterima oleh semua kelompok, sejauh ini tampaknya tak berhasil. Kultur nasional sejati bangsa ini memungkinkan seluruh orang Indonesia berkembang hanya melalui *nation building*, yang memakan waktu lama dan memerlukan keseriusan dan, pelatihan atas generasi baru yang memiliki pandangan yang sepenuhnya berbeda. Namun, agar bisa diterima, maka keseluruhan filsafat haruslah keindonesiaan, sejenis versi terselubung dan tak sejati suatu ideologi yang diterima di mana-mana, meski kita tidak pernah ragu mengadopsi, dari yang lain, teknik-teknik yang bermanfaat atau sesuai. Inilah juga gejala umum sikap Indonesia terhadap kultur asing.

Latar Belakang Kebijaksanaan Pembangunan

Atas dasar latar belakang budaya inilah Pancasila dirumuskan pada permulaan revolusi. Dimaksudkan sebagai sumber nilai, pijakan bersama dan dasar bagi Republik ini, Pancasila sejauh ini, tampak memuaskan dan kini, secara praktis, merupakan ideologi tunggal bangsa.

Merupakan suatu pengalaman pahit bagi bangsa ini ketika Pancasila, dalam proses sejarahnya, menyimpang dari fungsi sejatinya sebagai suatu dasar berpijak dan nilai bersama ke semata-mata alat untuk manipulasi-manipulasi politik di tangan politisi-politisi tak bertanggung jawab. Hal ini khususnya terjadi pada rezim terakhir Orde Lama yang mengubah Pancasila menjadi semacam agama politik, yang hanya berperan sebagai penggerak rakyat agar mengabdi kepada ambisi politik para pemimpin. Sebagaimana Herbert Feith membagi pemimpin-pemimpin Indonesia menjadi dua tipe — penggalang solidaritas dan administrator — begitu pula Orde Lama, ia termasuk tipe penggalang solidaritas yang hanya memperhatikan bidang politik dan melecehkan bidang ekonomi.

Meski terdapat kondisi-kondisi yang tampak tidak menguntungkan, *toh* bangsa Indonesia beruntung karena berhasil mengatasi fase pertama dan tersulit dalam *nation building*. Perkembangpesatan bahasa nasional, bahasa Indonesia, merupakan hal pertama yang perlu digarisbawahi, yang tanpanya Indonesia akan terpecah-pecah oleh begitu banyak kelompok etnis dan bahasa yang berbeda. Dan, yang kedua, tentu saja adalah Pancasila. Bendera, lagu kebangsaan, semboyan, dan simbol-simbol lainnya patut disebutkan; sebab, tidak seperti pada bangsa-bangsa tertentu lainnya, hal-hal ini sudah menjadi kenyataan yang mapan. Satu hal yang sangat pahit untuk disadari ialah bahwa Indonesia, secara potensial, merupakan bangsa "ketiga terkaya di dunia", namun tingkat kehidupannya masih termasuk yang terendah.

Berdasarkan latar belakang inilah, pemerintah Orde Baru melancarkan kebijaksanaan pembangunan. Yang dimaksud dengan pembangunan atau modernisasi itu ialah upaya sepenuhnya untuk menciptakan suatu sistem sosial yang membantu inovasi bersinambungan tanpa merusak keseluruhan masyarakat, membangun struktur-struktur politik berdasarkan berbagai pendekatan guna menjamin fleksibilitas, dan memberi rakyat kecakapan teknikal agar tetap seirama dengan derap kemajuan teknologi dunia.

Rakyat memandang hal ini sebagai kebijaksanaan paling serius dari bangsa ini untuk mewujudkan tujuan kemerdekaan. Dan hal paling utama ialah pembangunan ekonomi, yang dimaksudkan untuk menciptakan sarana pewujud cita-cita bangsa. Namun, tidak selalu mudah bagi masyarakat untuk menyadari bahwa suatu bangsa baru dan sedang membangun harus melalui suatu masa yang panjang dengan tahap-tahap perencanaan, pembangunan dan penataan kembali masyarakat untuk mencapai suatu garis start (*starting line*). Negara muda yang baru merdeka haruslah melalui suatu fase tak terhindarkan yang penuh dengan kesulitan. Pada awalnya, ia tidak memiliki infrastruktur yang dimiliki oleh negara-negara maju untuk masa sangat panjang.

Maka "memacu modernisasi dalam masa dua puluh tahun" jadi slogan para pemimpin politik. Presiden Soeharto, dalam pidatonya pada 16 Agustus 1971, menekankan bahwa landasan bagi masyarakat adil dan makmur tidak akan benar-benar terumuskan sampai dua puluh lima tahun mendatang, yaitu setelah kerja keras bersinambungan membangun segala bidang.

Dikatakan bahwa kebiasaan-kebiasaan berpikir dan bersikap merupakan halangan paling besar bagi pembangunan. Karena itu, salah satu tugas tersulit dalam politik modernisasi ialah mengajak masyarakat agar menghadapi kenyataan-kenyataan tidak populer. Mereka demikian tak sabar, mereka menginginkan buah-buah kemerdekaan sekarang. Namun, di lain pihak, mereka juga demikian khawatir akan efek modernisasi yang kiranya akan mengorbankan kepentingan mereka, baik material maupun non-material.

Sekarang, pemerintah telah yakin untuk lebih baik bergerak ke arah kemajuan ekonomi dengan berlandaskan garis-garis yang luwes, bukannya doktriner. Karena, salah satu dari begitu banyak kesimpulan yang telah dicapai bangsa kita dalam seperempat abad kemerdekaan ialah bahwa slogan-slogan kosong bisa memberikan kepuasan emosional, namun hanya menimbulkan kemiskinan dan kebodohan. Siapa pun yang mempelajari pernyataan-pernyataan dan pidato-pidato para pemimpin kiwari Indonesia akan mengetahui bahwa mereka selalu menekankan agar kita melepaskan diri dari orientasi ideologi berlebihan dan menggantinya dengan pendekatan pragmatis terhadap masalah-masalah yang dihadapi bangsa ini. Setelah suatu politisasi yang makan waktu panjang oleh Orde Lama atas segala segi kehidupan, pada permulaannya masalah perubahan mental ini tampaknya tidak teratasi.

Pembarun politik juga selalu ditekankan. Dan sekarang hal itu menjadi salah satu program politik terpenting Golkar selama pemilu. Kampanye pembaruan politik tampaknya dipilih sekadar karena ketiadaan sesuatu yang segar untuk dikatakan. Namun, tidak demikian halnya. Kompartementalisasi politik perlu dicegah, sebab hal ini bisa merongrong stabilitas politik yang sangat diperlukan demi tetap berlangsungnya program besar modernisasi, sekaligus untuk mendidik masyarakat menghadapi masalah nyata keseharian mereka, dan untuk mencegah mereka bersembunyi di balik slogan-slogan.

Modernisasi dan Permasalahan Keagamaan

Dengan demikian, bermulalah upaya modernisasi dan pembangunan ekonomi. Dari segi politik, diperlukan suatu pemerintah yang kuat dan stabil, sekaligus terbuka dan tanggap.

Perpecahan keagamaan, akibat fanatisme sempit, sering dilukiskan sebagai bahaya sosial paling besar dan eksplosif bagi Indonesia yang merdeka. Saya tidak sepenuhnya sepakat dengan penilaian ini, sebab fakta-fakta sejarah tidak mengukuhkannya.

Ada keluhan dari sebagian kelompok Muslim bahwa masyarakat keagamaan tertentu, dalam hal ini Kristen dan Katolik, memperoleh hak-hak istimewa atau kekuasaan tak semestinya di negara ini. Pernyataan semacam itu tidak lagi absah di Indonesia yang merdeka ini. Kalaupun absah, maka hal itu semata-mata dikarenakan oleh adanya warisan kolonial. Namun, kaum Muslim tidak beruntung selama masa penjajahan, bukan saja karena pemerintah Belanda sengaja menjauhkan mereka dari mendekati fasilitas pendidikan — yang merupakan alasan utama — tetapi juga karena pemimpin-pemimpin mereka lebih menyukai isolasionisme.

Namun, adalah mengherankan bila kini kita melihat keadaan tidak adil ini masih berlangsung di Indonesia yang merdeka, khususnya di zaman modern ini. Sebab, sekarang hal itu terus-menerus sedang dikikis oleh kemunculan partisipan-partisipan dan intelektual-intelektual Muslim yang memang diharapkan.

Namun, jangan sampai ada ilusi tentang kenyataan bahwa, bahkan dewasa ini di Indonesia, orientasi dan emosi keagamaan kerap menampilkan kekacauan yang mengganggu, suatu arus bawah ketidakpuasan dan suatu bahaya potensial. Soal ini harus menjadi perhatian setiap pemimpin yang bertanggung jawab.

Dalam proses modernisasi, masalah yang berasal dari agama ini bisa saja terasa lagi, kadang-kadang dengan intensitas yang lebih tinggi. Hal ini karena — sebagaimana diterangkan oleh RA Scalapino — modernisasi, dalam tahap awalnya, berarti pembaratan. Segala yang baru, dalam hal ini, juga bersifat Barat. Kaum

Muslim memiliki perasan khusus tentang hal ini, sebagian dikarenakan alasan-alasan keagamaan (Westernisme mengisyaratkan kekristenan), dan sebagian dikarenakan pengalaman panjang dan pahit mereka dengan Barat yang kolonialis.

Terlebih, dikarenakan kekurangan pengalaman administratif dan perlengkapan pendidikan modern, kaum Muslim menjadi enggan ikut serta dalam modernisasi sepenuhnya, sehingga bersikap lembam dalam segala bentuk perubahan sosial radikal, dan memiliki kecenderungan kuat untuk berlindung di balik doktrin keagamaan, dalam arti sempit. Dalam konteks politik, fanatisme keagamaan tidak digunakan semata-mata untuk pelestarian dan identifikasi diri, namun kadang-kadang juga sebagai imbauan yang menarik. Inilah titik yang di sini toleransi harus benar-benar dikembangkan. Kepemimpinan politik yang bijaksana dan bertanggung jawab harus ditampilkan oleh pemerintah. Meski harus ada disiplin dalam masyarakat, yang di dalamnya semua orang tidak sepenuhnya bebas mengikuti kecenderungan-kecenderungan mereka, tindakan apa pun untuk mempertahankannya yang tidak dapat diterima oleh masyarakat, tidak akan lama bertahan.

Hendaknya jangan sampai ada kesalahpahaman berkenaan dengan mainan ini. Ajaran keagamaan semacam itulah yang merupakan sumber perintang masyarakat ke arah pembangunan. Konservatisme, dikarenakan orientasi tradisionalistisnya, memainkan peranan yang lebih besar dalam menciptakan halangan-halangan bagi pembangunan. Dan terlebih, saya percaya, adalah kejahilan masyarakat.

Betapapun, patut diingat di sini, bahwa implikasi keagamaan pembangunan keekonomian hanya merupakan sebagian dari konteks yang lebih besar: implikasi sosial. "Sosial" di sini — sebagaimana diterangkan oleh Eugene Staley — berarti semua aspek hubungan antarmanusia. Selanjutnya ia mengatakan bahwa modernisasi berarti pengubahan hubungan manusia dalam masyarakat. Hal itu merupakan suatu keharusan bagi perubahan-perubahan sosial mendalam sebagai bagian dari modernisasi ekonomi. Namun masalah demokratisnya ialah bagaimana mendapatkan sarana untuk merangsang dan mengarahkan perubahan-perubahan itu tanpa mengorbankan martabat manusia — hal yang menjadikan pembangunan menjadi sesuatu yang baik.

Tolok Ukur Pembangunan yang Berhasil

Karena itu, salah satu hal yang jelas ialah bahwa pemecahan-pemecahan terhadap masalah-masalah kita tidak selamanya dapat disodorkan dalam kerangka ekonomi saja.

Menurut Eugene Staley, tolok ukur pembangunan yang berhasil di negara-negara yang sedang membangun, seperti Indonesia, ialah:

1. Tingkat produksi dan pendapatan yang lebih tinggi dan merata.
2. Kemajuan dalam pemerintahan sendiri yang demokratis, mantap, dan sekaligus tanggap terhadap kebutuhan-kebutuhan dan kehendak-kehendak rakyat.
3. Pertumbuhan hubungan sosial demokratis, termasuk kebebasan yang meluas, kesempatan-kesempatan untuk pengembangan diri, dan penghormatan kepada kepribadian individu.
4. Tidak mudah terkena komunisme dan totaliterianisme lainnya, karena alasan-alasan tersebut di atas.

Dengan penilaian dasar ini sebagai latar belakang, maka para pemimpin pemerintah kiwari mulai membahas sisi manusiawi pembangunan. Pendekatan terhadap masalah-masalah pembangunan semata-mata dari sudut pandang ekonomi tampaknya terlalu tidak memedulikan efeknya atas masyarakat, aspirasi-aspirasi, rasa dan nilai-nilai mereka. Dan, kian diperhatikannya aspek manusiawi dan sosial pembangunan bersumber pada norma dasar yang telah digariskan sebagai tujuan bangsa: menciptakan keadilan sosial bagi seluruh bangsa Indonesia. [❖]

CITA-CITA KEADILAN SOSIAL DALAM ISLAM[1]

Pendahuluan

Semantara barangkali kita tidak bisa berbicara tentang suatu sistem ekonomi dalam Islam yang sebanding, dari segi penjabaran intelektualnya, dengan berbagai sistem ekonomi yang ada, namun jelas mustahil bahwa Islam, dalam hal ini al-Qur'an, tidak membicarakan sesuatu berkenaan dengan ekonomi, mengingat pentingnya persoalan itu bagi kehidupan manusia. Justru, suatu cita-cita di bidang ekonomi adalah salah satu yang amat jelas dalam Kitab Suci. Cita-cita itu, menurut ungkapan jargon modern, boleh disebut sebagai suatu cita-cita tentang Keadilan Sosial.

Adanya cita-cita itu dapat kita rasakan denyut nadinya yang kuat dalam tema-tema yang menandai surat-surat atau ayat-ayat yang semuanya termasuk yang mula-mula diturunkan kepada

---

[1] Panitia seminar, yakni pengurus KAHMI Jaya, menginginkan adanya suatu pembahasan tentang koperasi dari sudat pandang Islam. Keinginan itu, saya rasa, absah, mengingat bahwa bangsa Indonesia, yaitu komponen manusia yang diharapkan menjalankan ekonomi koperasi itu, sebagian besar adalah pemeluk Islam. Jelas sekali bahwa suatu aspek pemahaman akan agama Islam dapat mempunyai dampak, baik positif maupun negatif, terhadap sikap kaum Muslimin kepada koperasi. Dan karena luasnya jangkauan ajaran Islam yang potensial bisa dihubungkan dengan kegiatan koperasi, maka yang bisa kita bicarakan di sini hanyalah suatu aspek tertentu saja dari ajaran itu.

Yang dilakukan di sini hanyalah percobaan menyajikan pokok-pokok permasalahan sebagai bahan diskusi. Suatu tinjauan "teologis" tidak bisa tidak akan hanya bersifat global dan normatif.

Rasulullah. Keprihatinan Nabi mengenai masyarakat Makkah, sebagai terpahami dari tema-tema tersebut, ialah politeismenya dan kezaliman (ketidakadilan) sistem ekonominya. Politeisme dipandang sebagai dosa yang tak terampuni (Q 4:48 dan 116), karena ia merupakan kejahatan terbesar manusia kepada dirinya sendiri (Q 31:13).

Keadilan Sosial dalam Islam

Tingkah laku ekonomi yang tidak menunjang, apalagi yang menghalangi, terwujudnya keadilan sosial dikutuk dengan keras, bahkan agaknya tidak ada kutukan Kitab Suci yang lebih keras daripada kutukan kepada pelaku ekonomi yang tidak adil. Selain dapat dirasakan dalam, antara lain, ekspresi surat *al-Takātsur* dan *al-Humazah* suatu kutukan kepada sikap ekonomi yang tidak produktif dan egois dengan jelas sekali dinyatakan dalam surat *al-Tawbah*/9: 34-35:

> "*Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya banyak dari kalangan para rahib dan pertapa itu benar-benar memakan harta manusia dengan cara yang tidak benar dan menyimpang dari jalan Allah. Adapun mereka yang menimbun emas dan perak dan tidak menggunakan di jalan Allah, maka peringatkanlah mereka itu dengan adanya siksa yang pedih. Yaitu suatu ketika harta (emas dan perak) itu dipanaskan dalam api neraka, kemudian disetrikakan kepada kening, lambung, dan punggung mereka, (lalu dikatakan kepada mereka): 'Inilah yang kamu tumpuk untuk kepentingan diri kamu sendiri (di dunia), maka sekarang rasakanlah (akibat) harta yang dulu kamu tumpuk itu.*'"

Firman itu dikutip karena ia, dengan secara dramatis, melukiskan tema anti ketidakadilan ekonomi yang ada dalam Islam. Semangat ini sebetulnya berjalan sejajar dan konsisten dengan semangat yang lebih umum, yaitu keadilan berdasarkan persamaan manusia (egalitarianisme). Bahkan dalam agama-agama monoteis, egalitarianisme itu, dibanding dengan agama-agama lain, bersifat radikal. Dampak semangat itu tidak hanya terasa dalam bidang yang menjadi konsekuensi langsungnya, yaitu ekonomi, tapi juga di bidang budaya, umumnya, dan seni, khususnya. Islam, demikian pula agama Yahudi dan Kristen Klasik, tapi juga Zoroastrianisme (Majusi, khususnya Mazdaisme), dikenal dengan sikapnya yang anti gambar (ikonoklasme), terutama anti gambar representasional yang bersifat simbolis dan emblematis, apalagi yang magis (yaitu setiap gambar yang mengungkapkan suatu mitologi kepada alam). Salah satu ide dasar sikap itu ialah bahwa magisme menghalangi manusia dari mencapai keadilan berdasarkan persamaan dan berdasarkan kenyataan-kenyataan yang terawasi (terkontrol). Kita mengetahui bahwa penyelesaian yang diberikan oleh peradaban Islam kepada semangat ikonoklastis ialah pengembangan seni kaligrafi dan arabesk. Kaligrafi mengekspresikan paham ketuhanan yang abstrak (dalam arti, Tuhan yang tidak bisa dilukiskan), dengan menekankan pernyataan diri Tuhan melalui wahyu. Maka, kaligrafi, kebanyakan, dicurahkan untuk mengekspresikan kekuatan wahyu itu. Sedangkan arabesk merupakan pengembangan rasa keindahan yang bebas dari mitos alam, dan dilakukan dengan mengembangkan pola-pola abstrak yang diambil dari pengolahan motif bunga-bungaan, daun-daunan, dan poligon-poligon.

Tapi ada titik rawan (*crucial*) di sini. Yaitu, bahwa seni abstrak justru berkembang dalam kalangan penduduk kota (urban), karena lingkungan hidup mereka yang lebih bebas dari mitos alam (tidak seperti para petani). Suatu pandangan sosiologis bahwa Islam adalah gejala kota, tidaklah terlalu meleset, yang juga bisa dilihat dari sudut gaya seninya. Namun seni, tentu saja, hanyalah salah satu ekspresi dari keseluruhan semangat Islam. Dan semangat itu juga diekspresikan dalam bidang lain. Di bidang ekonomi, ekspresi Islam sebagai gejala kota ialah merkantilisme, semangat dagang. Ini kemudian ditunjang oleh posisi geografis negeri-negeri Timur

Tengah dan kondisinya. (Dan Makkah adalah “miniatur” posisi dan kondisi itu, yang di zaman Nabi merupakan sebuah kota dagang yang amat makmur).

Zakat dan Derma: Usaha Pemaratan Kekayaan

Justru merkantilisme Islam itu ditopang oleh pahamnya tentang persamaan manusia juga, sebab, dalam salah satu penjabarannya, egalitarianisme menampilkan diri dalam bentuk tekanan kepada persamaan kesempatan, selain persamaan hak dan kewajiban. Dan persamaan kesempatan itu, pada urutannya, dapat menimbulkan ketidaksamaan hasil, disebabkan bervariasinya kemampuan manusia, baik kemampuan fisik maupun mental. Variasi kemampuan itu tidak bisa tidak mengakibatkan variasi dalam perolehan usaha, yaitu tinggi-rendah dalam tingkat ekonomi dan kemakmuran yang diakui oleh Kitab Suci sendiri (lihat, antara lain, Q 16:71).

Itulah sebabnya, Islam agaknya tidak bisa mendukung cita-cita persamaan ekonomi komunis seperti yang terungkap dalam slogan “sama rata sama rasa”. Mungkin Islam bisa mendukung slogan “Dan setiap orang diminta sesuai dengan kemampuannya, dan kepada setiap orang diberikan sesuai dengan kebutuhannya”, jika hal itu berarti bahwa setiap orang harus bekerja secara optimal menurut kemampuannya, dan untuk setiap orang anggota masyarakat harus ada peraturan sosial-ekonomis yang bisa menjamin bahwa ia akan hidup dengan semua kebutuhan dasarnya terpenuhi. Dalam hukum fiqih, cita-cita ini dijabarkan menjadi ketentuan tentang halal dan haram dalam perolehan ekonomi (tidak boleh ada penindasan oleh manusia atas manusia — Q 2:279; dan tidak boleh ada pembenaran pada “struktur atas”, khususnya sistem pemerintahan dan perundangan, terhadap praktik-praktik penindasan — Q 2:188). Kemudian dilembagakan ketentuan kewajiban zakat, yang harus ditambah dengan anjuran kuat sekali untuk berderma. Penggunaan harta secara demikian selalu dilukiskan sebagai penggunaan “di jalan

Tuhan", karena memang mendukung cita-cita Kenabian seperti terdapat dalam Kitab Suci. Karena zakat dan derma itu hanya sah bila harta kita halal, maka zakat dan derma itu boleh dikatakan sebagai *finishing touch* usaha pemerataan. [❖]

PROSPEK SOSIALISME-RELIGIUS DI INDONESIA

Pendahuluan

Sosialisme religius, baik sebagai istilah maupun sebagai ide, bukanlah sesuatu yang sama sekali baru, khususnya di Indonesia. Sudah semenjak masa perkembangan Sarikat Islam, khususnya setelah mengalami sentuhan dengan paham-paham sosialis-komunis Barat yang mengadakan infiltrasi ke dalam tubuhnya, ide sosialisme-religius itu mulai mendapatkan perumusan-perumusan sistematis dan serius, meskipun mungkin belum sepenuhnya memuaskan. H.O.S. Cokroaminoto menulis buku berjudul *Islam dan Sosialisme*, dan H. Agus Salim mengemukakan pikiran bahwa ide sosialisme sudah tercakup dalam ajaran-ajaran agama, khususnya agama Islam. Syafruddin Prawiranegara pernah pula menulis sebuah buku pamflet yang isinya menegaskan bahwa seorang Muslim haruslah sekaligus seorang sosialis. Karena pikiran-pikiran serupa itu, tidak mengherankan, jika Masyumi, oleh Kahin, digolongkan sebagai “Islam Kiri”, atau “Islam Sosialis”.

Tetapi, istilah “Sosialisme Religius” bukanlah monopoli golongan atau tokoh khususnya Islam saja. Bung Karno sendiri tidak sekali-dua kali memberi penegasan bahwa masyarakat yang dicita-citakannya adalah suatu masyarakat sosialis-religius. Sebab, untuk bangsa Indonesia, dasar Pancasila merupakan faktor pemberi warna dan corak utama kepada setiap gagasan politik atau sosial yang tumbuh di atas buminya. Dan ide sosialisme religius itu memperoleh artikulasinya yang penuh melalui tulisan-tulisan dan ceramah-ceramah Ruslan Abdul Gani.

Di luar negeri, ide sosialisme-religius juga bukan suatu barang aneh. Hampir semua negeri Islam, terutama yang biasa digolongkan sebagai radikal seperti Aljazair, Lybia, Mesir, Syiria, Irak, dan lain-lain, menganut sistem sosialisme Arab, kadang-kadang juga dinamakan sosialisme Islam. Dan Pakistan, yang memang memiliki Islam sebagai *raison d'etre*-nya, menjadikan sosialisme Islam sebagai suatu pilihan sistem kemasyarakatannya, sekalipun istilah itu memperoleh penonjolan hanya pada masa kuasanya Ali Bhuto.

Adalah suatu hal yang cukup menarik bahwa di dunia Barat pun tumbuh subur pikiran sosialis-religius. Misalnya, di Jerman Barat terdapat partai Uni Sosial Kristen (CSU), kawan berkoalisi Uni Demokrat Kristen (CDU), yang punya cita-cita melaksanakan masyarakat berkeadilan sosial dengan dijiwai ajaran-ajaran Kristen, khususnya Katolik. Bahkan partai SPD (Sosial Demokrat Jerman) yang "sekular" itu pun telah "merevisi" Marxismenya sehingga tidak lagi bersifat doktriner dan kaku, dengan jalan memasukkan unsur keagamaan ke dalam sistem ideologinya. Kita ketahui, berkat revisionisme Willy Eichler ini, SPD mampu memperluas basis massanya sehingga berhasil memenangkan beberapa kali pemilu di Jerman dan mejadikannya pemegang pemerintahan (bersama dengan Partai Demokrat Bebas—FDP).

Segi menarik dari apa yang terdapat di Barat itu ialah selamanya sosialisme, dengan sendirinya, dianggap alternatif terhadap kapitalisme, khususnya kapitalisme modern. Padahal, suatu tesis oleh Weber, yang sampai saat kini belum sepenuhnya terbantah, mengatakan bahwa dorongan pertama tumbuhnya kapitalisme modern itu adalah etika Kristen Protestan, khususnya mazhab Calvin. Kenyataan itu menunjukkan bahwa tampaknya pikiran-pikiran yang ada di balik istilah-istilah tersebut, baik sosialisme maupun religiusitas, adalah cukup *fluid* atau "cair", sehingga mudah memperoleh bentuk sesuai dengan keinginan si manusia pelaku pikiran-pikiran itu sendiri.

Bertitik tolak dari latar belakang pengetahuan sekadarnya itu, kita hendak mencoba berbicara dan mendiskusikan prospek sosialisme religius di Indonesia.

Prospek Sosialisme

Pertanyaan: mengapa sosialisme, dalam konteks Indonesia, mungkin tidak perlu lagi diajukan? Sebab sosialisme dapat dianggap sebagai suatu cara lain untuk mengungkapkan ciri masyarakat yang dicita-citakan oleh Pancasila, yaitu masyarakat berkeadilan sosial. Keadilan sosial itulah, jika ditilik dari susunan Pancasila, yang merupakan tujuan kita bernegara.

Dalam konteks dunia (mondial, global), pertanyaan di atas juga dirasa semakin tidak terlalu penting. Sebab, meskipun menggunakan istilah-istilah yang berbeda-beda, umat manusia tampaknya menunjukkan kecenderungan yang bertambah kuat untuk menemukan jalan keluar, atau alternatif, terhadap jalan buntu kapitalisme yang kini, sebagai sistem kemasyarakatan, sedang mendominasi dunia. Jika tak secara langsung menggunakan istilah sosialisme, kecenderungan itu dapat ditemukan pada semakin gencarnya kampanye penyelenggaraan kesejahteraan sosial (*social welfare*). Dan akhir-akhir ini pemikiran yang semakin serius memperoleh pernyataannya dalam ide-ide "*zero growth movement*" dan tekanan pada segi-segi nilai kehidupan (*quality of life*), sebagaimana diartikulasikan oleh "Club of Rome", misalnya.

Malahan, seakan terdengar sebagai suatu keanehan, negeri-negeri Barat yang lazimnya dianggap sebagai *bastion* kapitalisme (Eropa Barat), saat ini justru memperlihatkan gejala semakin tegas memilih politik dan pemerintahan yang lebih sosialistis. Pemerintahan oleh SPD + FDP di Jerman Barat, oleh para Partai Buruh di Negeri Belanda, oleh partai-partai Sosial Demokrat di negeri-negeri Skandinavia, dan lain-lain, merupakan bukti nyata untuk gejala tersebut. Dan jika pemerataan pendapatan, jaminan sosial serta kesempatan kerja merupakan indikasi-indikasi mencolok bagi adanya sosialisme, maka negeri-negeri Barat itu justru berada dalam kedudukan lebih maju daripada kebanyakan negara (berkembang) yang mengaku menganut paham sosialisme atau prinsip keadilan sosial. Jika *toh* negeri-negeri Barat itu sampai saat ini masih harus disebut negeri-negeri kapitalis, hal itu karena adanya dikotomi Timur-Barat (Amerika/Eropa Barat-Uni Sovyet/Eropa Timur/RRC), selain karena sifat-sifat dasar yang melekat erat pada sistem masyarakat mereka, seperti individualisme, *laissezfaire*, dan lain-lain. Juga karena pola hubungan yang mereka bentuk antarmereka dan negara-negara berkembang, (ingat dialog Utara-Selatan, misalnya). Walaupun demikian, di luar negeri-negeri komunis, beberapa negeri Eropa itu, khususnya negeri-negeri Skandinavia, *toh* tetap merupakan contoh yang amat baik bagi pelaksanaan prinsip-prinsip keadilan sosial secara demokratis dan damai.

Mengapa Religius?

Barangkali yang lebih serius ialah persoalan: mengapa religius? Mungkin saja hal itu semata-mata karena pertimbangan pragmatis. Misalnya, karena bangsa Indonesia adalah bangsa religius (seperti sering diklisekan orang), atau karena pengalaman traumatis kita tentang PKI (mungkin juga PSI), kemudian kita hendak memagari dan memberi batas pada arus yang bisa menyimpangkan kita dari garis kesepakatan nasional (sebutlah: Orde Baru, Pancasila, dan lain-lain).

Tetapi, digunakannya predikat religius dapat dicari dasar pembenarannya yang lebih prinsipal. Misalnya, karena religius akan memberi dimensi yang lebih mendalam kepada cita-cita sosialisme. Bung Karno selalu mengatakan bahwa Pancasila adalah "*hogereoptrekking*" dari "*Declaration of Independence*"-nya Thomas Jefferson dan "Manifesto Komunis"-nya Marx dan Engels. Terhadap yang pertama, Pancasila mempunyai kelebihan sosialisme, dan terhadap yang kedua, ketuhanan Yang Mahaesa.

Dimensi lebih mendalam dari sosialisme religius ialah dikukuhkannya dasar moral cita-cita tersebut menjadi tidak hanya karena dorongan hendak berkehidupan yang lebih bahagia di dunia saja, tetapi juga dalam kehidupan yang lebih kekal di akhirat. Sosialisme menjadi tidak hanya merupakan komitmen kemanusiaan, tetapi juga ketuhanan. Bung Hatta, dalam menerangkan bentuk kesalinghubungan antarsila dalam Pancasila, senantiasa menegaskan bahwa sila ketuhanan merupakan sila yang menyinari sila-sila lainnya, merupakan dasar moral yang kuat untuk mewujudkan cita-cita kenegaraan dan kemasyarakatan kita.

Karena dasar moral yang kuat itu, sosialisme kita diharapkan tidak mudah terjerumus ke dalam lembah metode kerja "tujuan menghalalkan cara" sebagaimana diderita oleh gerakan-gerakan sosialis atau komunis radikal. Bagaimanapun, mungkin sulit diingkari bahwa gerakan komunis dan sosialis yang ada di dunia, semenjak abad yang lalu, khususnya yang memperoleh kejelasan filsafat dan rumusan oleh Marx, kemudian Lenin, Mao, dan lain-lain, merupakan gerakan kemanusiaan yang paling serius, sungguh-sungguh, dan spektakuler yang pernah dialami oleh sejarah umat manusia. Tidak pernah sebelumnya sejarah menyaksikan sekelompok orang sedemikian sungguh-sungguh dan ambisius dalam perjuangan melaksanakan cita-cita kemanusiaan dan keadilan seperti golongan-golongan komunis dan sosialis, serta tingkat sofistikasi, baik segi ajaran maupun metode dan pengorganisasian yang demikian tingginya. Tetapi, sungguh suatu ironi, umat manusia dan sejarah juga rasanya belum pernah menyaksikan tindakan perkosaan kepada nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan spektakuler yang dilakukan oleh orang-orang komunis, khususnya kaum Bolsyewis di Rusia di bawah pimpinan Stalin. Segi ironis yang dimaksud ialah, bahwa pelaksanaan suatu cita-cita kemanusiaan yang paling tulus dan spektakuler telah terjadi dengan menggunakan metode anti kemanusian yang paling rapi dan spektakuler pula.

Keadaan yang mencolok, paradoksal, malah kontradiktif, itulah yang menyebabkan Albert Camus, seorang filsuf sosialis-komunis muda asal Perancis/Aljazair yang amat fanatik, akhirnya, mengalami situasi tak mengerti, kemudian putus asa. Camus-lah yang kemudian mengajarkan, sebagai hasil penyimpulannya dari ironi-ironi yang dialami atau disaksikan, bahwa hidup ini adalah "*absurd*", tak bisa dimengerti, malah tak berguna: hidup dan mati sama saja, dan tak ada faedahnya memikirkan persoalan-persoalan hidup ini. Baginya, sia-sia memikirkan masa lampau, dan *muspra* pula merenungkan masa depan. Yang penting ialah kini dan di sini. (*All that was is no more, and all that will be is not yet indeed, the cull justifies the means!*).

Mengapa gerakan kemanusiaan komunis-sosialis sampai terperosok ke dalam "*killingground*"-nya metode yang meniadakan seluruh ciri dan watak kemanusiaan filsafat ajaran mereka itu? Kiranya mudah ditemukan sebabnya, yaitu, karena mereka menganut filsafat hidup dan pandangan dunia (kosmologi) yang mengingkari adanya alam bukan-materi (alam gaib), lebih-lebih mengingkari adanya Tuhan. Menurut Huston Smith, pengingkaran adanya alam gaib, khususnya Tuhan, adalah permulaan meluncurnya seseorang atau masyarakat ke amoralisme atau immoralisme. Sebab, kembali kepada Bung Hatta, hanya kepercayaan kepada Tuhan sajalah yang akan memberi kedalaman rasa tanggung jawab dan moralitas kepada tindak-tanduk manusia di dunia ini. Dengan adanya kepercayaan itu, seorang manusia bertindak tidak semata-mata karena perhitungan hasil dan akibatnya di dunia ini saja, tetapi, lebih penting lagi, di alam kehidupan yang lebih kekal kelak. Dasar tanggung jawab yang mendalam itu akan merupakan jaminan yang jauh lebih baik bagi kesejatian pelaksanaan suatu cita-cita, khususnya cita-cita kemanusiaan seperti sosialisme atau masyarakat berkeadilan sosial.

Keharusan Sosialisme di Indonesia

Maka dari itu, tidak dapat dihindari adanya keharusan bagi pelaksanaan sosialisme di Indonesia untuk mencari sumber-sumber motivasi dan dasar-dasar justifikasi yang ada dalam agama, dan menjadikan kegiatan pelaksanaannya sebagai suatu investasi untuk akhirat. Sumber-sumber itu didapatkan dalam konsep-konsep agama mengenai alam (*world outlook, weltanschauung*, kosmologi), mengenai manusia (*human outlook*), dan mengenai benda-benda ekonomi. Sebagai suatu *ancer-ancer* (*tentative*) dikemukakan prinsip-prinsip dalam agama Islam (agama bagian terbesar rakyat Indonesia) yang secara langsung ada kaitannya dengan jiwa dan semangat sosialisme:

1. Seluruh alam raya ini beserta isinya adalah milik Tuhan. Tuhanlah pemilik mutlak segala yang ada.
2. Benda-benda ekonomi adalah milik Tuhan (dengan sendirinya), yang kemudian dititipkan kepada manusia (kekayaan sebagai amanat).
3. Penerima amanat harus memperlakukan benda-benda itu sesuai dengan "kemauan" Sang Pemberi Amanat (Tuhan), yaitu hendaknya "diinfakkan" menurut "jalan Allah".
4. Kesempatan manusia memperoleh kehormatan amanat Allah itu (yaitu, mengumpulkan kekayaan) haruslah didapatkan dengan cara yang bersih dan jujur (halal).
5. Harta yang halal itu setiap tahun dibersihkan dengan zakat.
6. Penerima amanat harta tidak berhak menggunakan (untuk diri sendiri) harta itu semaunya, melainkan harus dengan timbang rasa begitu rupa sehingga tidak menyinggung rasa keadilan umum (tidak kikir dan juga tidak boros, melainkan berada di antara keduanya).
7. Orang miskin mempunyai hak yang pasti dalam harta orang-orang kaya.

8. Dalam keadaan tertentu, kaum miskin berhak “merebut” hak mereka itu dari orang-orang kaya, jika pihak kedua ingkar.
9. Kejahatan tertinggi terhadap kemanusiaan ialah penumpukan kekayaan pribadi tanpa memberi fungsi sosial.
10. Cara memperoleh kekayaan yang paling jahat ialah “riba” atau “*exploitation de l’homme par l’homme*”.
11. Manusia tidak akan memperoleh kebajikan sebelum menyosialisasikan harta yang dicintainya.
12. Dan lain-lain.

Sudah tentu prinsip-prinsip tersebut tidak selamanya memperoleh pelaksanaan secara harfiah, dan memang tidak harus demikian. Tetapi jelas, prinsip-prinsip tersebut terhujam dalam sekali pada agama Islam, termuat dengan tegas dalam al-Qur’an. Dan dapat dipastikan bahwa agama-agama yang lain juga memuat semangat yang sama.

Sejarah dan Pengalaman

Dimensi waktu dari amalan dan kegiatan manusia mengharuskan kita melihat dan mempelajari perjalanan sejarah dan pengalaman orang lain. Maka tidak mungkin bagi kita, rakyat Indonesia, melaksanakan cita-cita keadilan sosial secara isolatif, terlepas dari konteks global dan universalnya.

Telah disebut-sebut, komunisme merupakan gerakan mewujudkan keadilan sosial yang memperoleh kritik prinsipal dari sejarah, melalui para pemikir dan ahli filsafat. Demikian pula sosialisme di Barat yang tidak mampu secara fundamental menghilangkan ciri-ciri kapitalistis masyarakat di sana.

Kini timbul banyak gerakan di dunia, lokal, nasional, dan internasional, yang hendak mencoba menawarkan pikiran-pikiran yang lebih baik bagi pelaksanaan cita-cita kamanusiaan itu. Untuk sekadar contoh, di sini akan dikemukakan pokok-pokok pikiran yang relatif paling mutakhir tentang masyarakat ideal yang dikehendaki. Contoh ini ialah sebagaimana termuat dalam buku *Moving Toward a New Society*, oleh Susanne Gowan dan kawan-kawan dari organisasi *Movement for a New Society* (MTNS), Philadelphia, USA. Bagi mereka, ciri-ciri masyarakat sehat ialah:

1. Physical Security.
2. Equality.
3. Non-exploitation.
4. Work.
5. Democracy.
6. Wholeness.
7. Community.
8. Freedom.
9. Conflict.
10. Ecological Harmony.
11. World Community.

Walaupun sesungguhnya setiap gerakan sosialis mempunyai dimensi mondial atau universal, namun yang telah terjadi dalam kenyataan ialah usaha mewujudkan sosialisme itu dalam satu negara (*socialism in one country* — Lenin). Bahkan dalam dunia komunis itu — yang notabene adalah yang paling *international minded* — sekarang justru menggejala dengan hebat tumbuhnya politik komunis nasional, seperti Yugoslavia (pelopornya) dan Vietnam. Mengenai Vietnam ini, ada pula yang menggolongkannya sebagai bentuk komunisme maju atau "*advanced communism/ socialism*". Oleh karena itu, selalu ada kemungkinan bagi bangsa Indonesia untuk menemukan dan menempuh jalan sendiri ke arah terwujudnya keadilan sosial yang berciri khas Indonesia, sehingga karena itu paling cocok dan efektif untuk konteks Indonesia.

Memikirkan dan menemukan segi-segi praktis pelaksanaan suatu gagasan atau ide sering tidak segampang memahami prinsip-prinsip ide tersebut. Sebab, hal itu tidak saja menyangkut persoalan komitmen dan tekad, tetapi juga mengait segi ketelitian, keahlian dan ketekunan. Inilah tantangan kita semua! [❖]

KEPRIHATINAN
Suatu Jalan Menuju Keadilan Sosial

Tentang keadilan sosial bagi seluruh rakyat, kita semua telah mengetahui kedudukan cita-cita itu pada kehidupan bernegara kita. Ia merupakan sumber tujuan sebenarnya Republik yang merdeka ini, dan merupakan sumber semangat bagi mereka yang hendak berdarma kepada rakyat. Sebagai cita-cita resmi yang terkandung dalam konstitusi, maka yang pertama kali berkewajiban mengembangkannya ialah mereka yang memperoleh kepercayaan rakyat untuk mengemudikan kapal Republik, yaitu Pemerintah beserta semua unsurnya. Maka wajar dan patutlah bila kita berharap, karena Kepala Negara sering mengingatkan kita, rakyat Indonesia, akan nilai mulia itu. Umpamanya, dapat kita sebutkan bahwa Kepala Negara terakhir kali mengemukakan hal itu pada kesempatan memperingati Nuzulul Qur'an, dan juga pada pidato menyambut Hari Raya Lebaran.

Value Judgement Penggunaan Kekayaan

Setelah kita semua menyakini keadilan sosial sebagai nilai dan cita-cita, maka tinggallah memikirkan bagaimana melaksanakannya. Dan karena cita-cita itu tidak merupakan monopoli kita sendiri, bangsa Indonesia, melainkan akhir-akhir ini juga merupakan bahan pembahasan yang terhormat di kalangan bangsa-bangsa di dunia, maka banyaklah sekarang buku dan karangan dibuat orang yang mencoba menjelaskan cara-cara mewujudkan keadilan sosial itu. Tetapi, George Bernarnd Shaw menasihatkan agar kita tidak membaca sebaris pun buku-buku dan karangan-karangan itu, sebelum kita mendiskusikan dengan kawan-kawan terdekat kita sendiri. Kemudian mengambil kesimpulan sebaik mungkin tentang bagaimana seharusnya kekayaan nasional dibagi di antara seluruh rakyat di dalam suatu negara beradab dan terhormat.

Hal demikian itu terjadi, karena setiap pikiran tentang pelaksanaan cita-cita itu tidak lebih daripada pikiran. Dan pikiran-pikiran orang-orang lain belum tentu lebih baik daripada pikiran-pikiran kita sendiri, dan begitu pula sebaliknya. Berapakah kita harus memperoleh bagian dari harta kekayaan yang ada ini, dan berapa pula yang harus diperoleh oleh tetangga kita? Bagaimana jawaban Anda sendiri?

Karena menjawab pertanyaan tersebut bukanlah suatu hal yang mudah, maka kita harus terlebih dahulu membersihkan benak kita dari gambaran yang tertanam sejak masa kanak-kanak, bahwa lembaga-lembaga di mana kita hidup sekarang ini, termasuk cara-cara yang sah dalam membagikan pendapat dan mengizinkan seseorang memiliki harta, adalah sesuatu yang memang sudah semestinya terjadi secara alamiah sebagaimana halnya udara di sekeliling kita. Hal itu tidaklah demikian, karena pola-pola yang melembaga itu kita dapati di mana-mana — kemudian kita anggap sebagai sesuatu yang sudah sewajarnya bahwa hal-hal itu memang telah ada dan harus ada untuk selama-lamanya — timbul dengan sendirinya.

Hal ini merupakan suatu kekeliruan yang berbahaya. Lembaga-lembaga itu sepenuhnya dapat diubah. Dan memang, mereka berada dalam proses perubahan terus-menerus sepanjang masa. Banyak sekali dari pola-pola itu yang akan tidak diikuti atau ditaati oleh "orang-orang baik" sekalipun, jika tidak ada polisi yang dapat segera dihubungi, dan ancaman hukuman penjara yang selalu terbayang.

Salah satu hal yang dapat kita pikirkan perubahannya ialah pola-pola dan *value judgement* tentang bagaimana kita menggunakan kekayaan kita. *Yah*, sekalipun, dan justru, kekayaan itu adalah milik sah kita sendiri, kemudian sebagai contoh sederhana kita memiliki kekayaan sebesar seribu rupiah (di sini harus dianggap bahwa mempunyai seribu rupiah sudah termasuk kaya), maka menurut rasa keadilan sosial, kekayaan sebesar itu dapatkah kita pergunakan untuk belanja kita sendiri dan keluarga kita, seluruhnya atau kurang dari seribu rupiah? Atau bagaimana jika suatu cara lain dapat diperoleh?

Di atas telah disebutkan tentang *value judgement.* Memang, suatu pola penggunaan harta menyangkut tata nilai seseorang. Hal itu tidak selalu berhubungan dengan persoalan benar-salah, tetapi terutama menyangkut rasa tata hormat dan tidak terhormat, bahagia dan tidak bahagia. Umpamanya, jika kita berpandangan bahwa kehormatan dan kebahagiaan terletak pada kekayaan yang tampak dan dapat dilihat orang lain (lebih-lebih jika mampu menerbitkan rasa iri hati pada mereka), maka sudah tentu pola penggunaan harta yang kita anut ialah pola penggunaan harta yang maksimal. Bahkan mungkin kita akan berusaha menunjukkan kekayaan lebih dari kemampuan kita sendiri, sehingga pengeluaran mejadi lebih besar daripada pemasukan, sekalipun menurut ukuran masyarakat, sebetulnya kita termasuk kaya dan mampu. Pola penggunanan harta yang amat konsumtif itu, oleh para ahli, disebut (dalam istilah asing) *demonstration effect*. Mereka mensinyalir bahwa hal itu merupakan halangan terbesar dalam usaha mewujudkan masyarakat "adil dan mamkmur". Dan memang, kita tidak sulit untuk mengetahui ketidakbenaran pola itu, sebab tidak sesuai dengan "hati nurani" kita sendiri. Sayangnya, dalam masyarakat terdapat kecenderungan yang mendorong semakin kuatnya pola *demonstration effect* itu, khususnya bagi mereka yang untuk pertama kalinya menikmati apa artinya merdeka yang berupa keleluasaan dan fasilitas-fasilitas. Dan juga anak muda memahami sinyalemen para ahli itu, karena *demonstration effect* akan mendorong seseorang untuk memperkaya diri sendiri dengan merugikan orang lain.

Tetapi, tidaklah berarti bahwa hal sebaliknya sama sekali adalah baik. Sebab kepelitan, dalam bentuknya yang ekstrem, tidak kurang berbahayanya bagi cita-cita masyarakat adil dan makmur. Jika kita pelit pada diri sendiri, tentunya kita akan lebih pelit lagi kepada orang-orang lain khususnya kepada pihak yang paling memerlukan perhatian dalam rangka mewujudkan keadilan sosial, yaitu kaum tak mampu. Dan usaha-usaha di bidang sosial, jika semua orang kaya menganut pola ini, akan tidak berjalan, seperti panti-panti asuhan, rumah-rumah perawatan orang sakit, wisma penyantunan orang-orang cacat, dan lain-lain. Dengan demikian, kekayaan yang ada di tangan orang-orang penganut *demonstration effect* akan kehilangan fungsi sosialnya, karena habis untuk menuruti nafsu pamernya sendiri. Begitu pula, harta itu pun akan kehilangan fungsi sosialnya di tangan orang-orang pelit, karena harta itu disimpannya rapat-rapat untuk memuaskan nafsu menghitung-hitung harta dan menumpuk-numpuknya, seakan-akan ia akan hidup kekal dengan hartanya itu.

Pola Tengah Penggunaan Kekayaan

Jika demikian, bentuk pertengahan harus ditumbuhkan. Meski agak bersifat klise, tetapi hal ini sungguh akan kita katakan. Harus kita ingat bahwa arti semula kata adil (Arab: *‘adl*) itu sendiri ialah sesuatu yang sedang, seimbang, atau wajar. Begitu pula, arti kata *just* (bahasa Inggris) ialah wajar, dan dengan demikian, arti *justice* (keadilan) ialah kewajaran.

Pola tengah pengguanaan kekayaan ini harus sedemikian, sehingga kekayaan memenuhi kewajaran: suatu keadaan yang dapat diterima oleh semua orang dengan penuh kerelaan dan kelegaan. Pola tersebut ialah pola prihatin. Dalam kepribadian dan keprihatinan terdapat unsur dan semangat solidaritas sosial: suatu sikap yang selalu memperhitungkan dan memperhatikan keadaan dan kepentingan orang banyak; tidak egois atau berpusat pada diri sendiri. Dengan keprihatinan, harta kita sendiri kita gunakan sesuai dengan kebutuhan hidup yang wajar, tak lebih dan tak kurang, menyisihkan sebagian untuk mendorong produktivitas masyarakat (umpamanya, dengan sistem tabungan), dan mengeluarkan sebagian lagi untuk kepentingan langsung sosial. Dengan menekan penampakan mencolok kekayaan, satu lagi hal didapat: mengurangi sumber ketegangan-ketegangan sosial yang amat berbahaya.

Tentang pola prihatin ekonomi ini, agama memberi petunjuk: Sebetulnya ada petunjuk keagamaan untuk pola ekonomi yang tertera dalam surat *al-Furqān*/25: 67, ialah: "*Dan mereka* (*orang-orang beriman*), *jika menggunakan harta mereka, tidak berlebihan dan tidak pula berkekurangan, berada di antara keduanya.*"

Wajarlah bila kita, bangsa Indonesia, menempuh cara hidup prihatin dan disertai solidaritas sosial sebagai salah satu jalan menuju Keadilan Sosial. Beberapa negara telah menempuh jalan itu. [❖]

PERANAN AGAMA DALAM KEHIDUPAN MODERN

Berbicara tentang agama memerlukan suatu sikap ekstra hati-hati. Sebab, sekalipun agama merupakan persoalan sosial, tetapi penghayatannya amat bersifat individual. Apa yang dipahami dan — apalagi — dihayati sebagai agama oleh seseorang amat banyak bergantung pada keseluruhan latar belakang dan kepribadiannya. Hal itu membuat senantiasa terhadap perbedaan tekanan penghayatan dari satu orang ke orang lain dan membuat agama menjadi bagian yang amat mendalam dari kepribadian atau *privacy* seseorang. Maka dari itu, agama senantiasa bersangkutan dengan kepekaan emosional.

Sekalipun begitu, masih terdapat kemungkinan untuk membicarakan agama sebagai sesuatu yang umum dan obyektif. Dalam daerah pembicaraan itu diharapkan dapat dikemukakan hal umum yang menjadi titik kesepakatan para penganut agama, betapapun hal itu tetap merupakan sesuatu yang sulit.

Definisi Agama

Tetapi, kita tidak dapat menghindari untuk terlebih dahulu mengenal definisi agama. Disebabkan pemahaman dan penghayatan yang individual tersebut, maka terdapat pula bermacam-macam definisi. Profesor Wallace mengatakan bahwa agama ialah "suatu kepercayaan tentang makna terakhir alam raya". E.S.P. Haynes berpendapat bahwa agama ialah "suatu teori tentang hubungan manusia dengan alam raya". Bagi John Morley, agama adalah "perasaan kita tentang kekuatan-kekuatan tertinggi yang menguasai nasib umat manusia". Dan James Martineau mendefinisikannya sebagai "kepercayaan tentang Tuhan yang abadi, yaitu tentang Jiwa dan Kemauan Ilahi yang mengatur alam raya dan berpegang pada hubungan-hubungan moral dengan umat manusia". Sedangkan seorang ahli filsafat terkenal, Professor Mc Taggart berkata: "Agama adalah sudah jelas merupakan suatu keadaan kejiwaan … ia dapat digambarkan secara paling baik sebagai perasaan yang terletak di atas adanya keyakinan kepada keserasian antara diri kita sendiri dan alam raya secara keseluruhan".

Rasa Kesucian: Realitas Keagamaan yang Esensial

Definisi itu, jika diteruskan, dapat berkepanjangan. Tetapi, beberapa buah itu saja sudah menunjukkan keanekaragaman cara pendekatan para ahli kepada apa yang dimaksudkan dengan agama. Dan definisi-definisi itu, demikian juga kecenderungan definisi yang lain, berhasil memperjelas makna agama hanya dari satu atau beberapa segi. Tetapi, barangkali Julian Huxley benar, ketika mengatakan bahwa realitas keagamaan yang esensial, yaitu yang berupa pengalaman khusus yang berusaha menyatakan dirinya dalam simbol-simbol dan mencari pernyataan intelektualnya dalam ilmu kalam atau teologia, ialah rasa kesucian. Dan rasa kesucian ini, sebagaimana rasa lapar, nafsu marah, dan keasyikan cinta, adalah sesuatu yang tak mungkin diterangkan. Ia ada menurut apa adanya, dan hanya dapat dikomunikasikan dengan kata kepada orang lain yang memiliki pengalaman yang sama. (Dalam agama Islam, umpamanya, Tuhan senantiasa dinyatakan sebagai Yang Mahasuci, dan memahasucikan Tuhan atau ber-*tasbīẖ*, merupakan salah satu zikir yang sangat diutamakan, didukung oleh sebuah hadits: "*Dua kalimat yang ringan di lidah, tetapi berat pada timbangan: Mahasuci Tuhan lagi Mahaagung, Mahasuci Tuhan lagi Mahaterpuji*"). Rasa kesucian itu dapat dipertukarkan (*interchangable*), atau, setidak-tidaknya, amat erat hubungannya dengan rasa kebaikan, kebenaran, keadilan, kemuliaan, dan seterusnya yang serba *sublime* atau tinggi. Adanya rasa kesucian yang serba-mencakup itu pada jiwa manusia, secara alamiah atau fitriah, telah membuat manusia menjadi apa yang disebut *ẖanīf* dalam agama (Islam). Jadi, secara singkat, agama adalah pernyataan keluar sifat *ẖanīf* manusia yang telah tertanam dalam alam jiwanya. Maka, beragama adalah amat *natural*, dan merupakan kebutuhan manusia secara esensial.

Peranan Agama

Jika titik-tolak tersebut benar, maka, pada hakikatnya, tidak ada perbedaan antara agama dan peranannya dalam kehidupan modern ataupun primitif. Sebab, ia tidak lain adalah pemenuhan kecenderungan alamiahnya sendiri, yaitu kebutuhan akan ekspresi rasa kesucian tadi. Tetapi mungkin bagi masyarakat modern, memang, timbul masalah-masalah berkenaan dengan agama ini. Rasa kesucian lebih merupakan sesuatu yang terletak dalam daerah kehidupan mental, spiritual, atau ruhani, daripada lainnya. Dan pendekatan yang *vulgar* kepada arti modernitas, di mana penonjolan segi-segi kehidupan material merupakan gejala yang amat umum, akan senantiasa merongrong atau memperlemah keinsyafan akan kehidupan ruhani. Itu pada satu ujung ekstremitas. Pada ujung lainnya ialah pendekatan yang kurang cermat terhadap esensi agama dalam situasinya yang dihadapkan kepada gelombang pasang kehidupan kebendaan. Dalam pendekatan itu sering terjadi kecenderungan untuk mencoba merendahkan arti kehidupan material, atau kecenderungan yang lebih menggoda lagi; karena itu yang lebih umum dilakukan orang ialah mencampuradukkan segi kehidupan ruhani dan segi kehidupan material. Hal pertama terwujud dalam sikap-sikap mengingkari kehidupan duniawi, memilih menempuh hidup *'uzlah* dan menyelami kehidupan mistik semata-mata. Sedang hal kedua ialah munculnya sikap yang menuntut adanya *pembenaran langsung* segi-segi kehidupan material dalam ukuran-ukuran formal agama. (Bagi seorang penganut agama, memang, semua kehidupannya harus mendapatkan pembenaran dari agamanya, tetapi tidak mesti dan senantiasa secara langsung, dan kebanyakan adalah secara tidak langsung. Sebab, seperti dikatakan oleh Prof. Whitehead, agama itu, dari segi sifat doktrinalnya, dapatlah digambarkan sebagai suatu sistem tentang kebenaran-kebenaran umum yang mempunyai daya untuk mengubah budi pekerti, jika kebenaran-kebenaran umum tersebut dipegang secara ikhlas dan dihayati secara sungguh-sungguh).

Agama dan Kehidupan Modern

Berbicara tentang peranan agama dalam kehidupan modern, biasanya dihubungkan dengan konotasi medernitas yang mengalami — atau malah menderita — ekses. Ekses itu adalah akibat dominasi ilmu dan teknologi yang, menurut Ashadi Siregar, hanya mampu melahirkan teknokrat-teknokrat tanpa perasaan — suatu pernyataan yang bersifat karikatural. Kepentingan serta urusan ilmu dan teknologi ialah obyektivitas. Dengan sendirinya obyektivisme itu akan sering berbenturan dengan subyektivisme, sehingga, sebagaimana halnya dengan mesin tanpa perasaan, mengingkari perseorangan (*depersonalization*) berarti mengurangi arti kemanusiaan (*dehumanization*) dan mengakibatkan ketidaksanggupan seseorang mengenali dirinya sendiri dan makna hidupnya atau mengalami apa yang dinamakan keterasingan (*alienation*). Ilmu dan teknologi bersangkutan dengan bidang yang sedemikian rupa sifat dan nilainya, sehingga disebut saja *profane* atau duniawi. Dan keprofanan berada dalam posisi yang antagonistis dengan kesakralan atau rasa kesucian tersebut tadi.

Sebuah magnit tak mungkin ada tanpa kedua unsurnya yang antagonistis — berupa kutub-kutub utara dan selatannya. Demikian pula kehidupan yang wajar, ia memerlukan keseimbangan antara aspek profan dan aspek sakral. Maka, tidak heran pada masyarakat modern — dalam konotasi tersebut tadi — masalah mencari dan menemukan makna hidup yang *ultimate*, jadi berarti sakral, menjadi semakin serius dan akut. Indikasi-indikasi ke arah itu dapat disebutkan dua macam yang datangnya dari dua jurusan yang berlawanan: negatif dan positif. Yang negatif berupa gejala bahwa penyakit jiwa lebih banyak pada masyarakat modern daripada masyarakat yang lebih sederhana (untuk Indonesia: lebih banyak di kota-kota besar daripada di desa-desa). Yang positif berupa gejala semakin tertariknya orang-orang modern kepada pemikiran-pemikiran spekulatif (di Amerika lebih banyak orang membaca Alkitab sekarang ini daripada dulu, meskipun pengunjung gereja menurun).

Tetapi yang lebih relevan dengan kita, bangsa Indonesia, mungkin bukan dalam konotasi tersebut di atas. Bangsa Indonesia sekarang sedang membangun. Dalam pembangunan itu yang diusahakan ialah peningkatan kemampuan ekonomi. Hal ini dinyatakan dalam banyak sekali ukuran atau norma, antara lain yang terpenting ialah kenaikan GNP. Sekarang ini GNP per kapita kita ialah 80 Dollar Amerika. Sampai dengan tingkat GNP per kapita berapakah kita akan menganggap kehidupan ekonomi sudah makmur? Sedangkan di hadapan kita terdapat contoh-contoh GNP per kapita yang jauh lebih tinggi, umpamanya, Amerika Serikat dengan 4000 Dollarnya. Mengejar dan mencapai tingkat kemakmuran menurut ukuran Amerika adalah tidak mungkin. *Pertama*, karena selain jaraknya sudah terlampau jauh, juga *rate of growth* kita jauh di bawah *rate of growth* Amerika. *Kedua*, dan ini lebih penting, kekayaan alam yang ada tidak mungkin menunjang tingkat kehidupan ala Amerika untuk keseluruhan manusia.

Jadi dalam perspektif global, sekalipun Indonesia termasuk negara maju dengan masyarakat modern, namun ia menghadapi persoalan modern. Dalam hubungannya dengan agama ialah, apakah ia masih mampu berperan dalam memberikan alternatif cara hidup yang tidak terlampau terikat pada ukuran-ukuran materiil. Alternatif itu harus mampu dikemukakan di depan (*before hand*), artinya tidak setelah kita terlanjur hancur karena kegagalan dalam usaha mencapai kemakmuran materiil ala Amerika. Hal itu berarti, dengan perkataan lain, apakah agama sanggup menjadi sumber inspirasi dan konsep bagi suatu pola pembangunan yang dapat dijadikan alternatif bagi yang ada sekarang? (Seperti banyak kritik dilontarkan bahwa pola pembangunan sekarang terlalu berorientasi kepada usaha kenaikan GNP, meskipun masih dapat dibela sebagai sesuatu yang tak mungkin dielakkan mengingat urgensi nasional kita).

Kesimpulan

Tetapi, barangkali cukup *safe* untuk mengatakan bahwa agama, betapapun, akan dibutuhkan manusia, dan dengan demikian ia tetap berperan. Sebab, sebagaimana dikatakan oleh Julian Huxley: "Manusia selalu *concerned* tentang nasibnya — artinya, tentang kedudukan dan peranannya di alam raya, bagaimana ia memenuhi peranan tersebut. Semua masyarakat manusia mengembangkan jenis alat-alat tertentu untuk mengatasi masalah ini — alat-alat untuk mengarahkan ide-ide dan emosi-emosinya serta untuk membina sikap-sikap batin, pola-pola kepercayaan dan perilaku dalam hubungannya dengan konsepsi mereka tentang nasib mereka. Semua alat sosial yang berkenaan dengan nasib itu, saya kira, dapatlah secara sepenuhnya dimasukkan ke bawah judul agama".

Masa depan tetap terbuka. Apa yang hendak diajukan? Jika agama benar-benar merupakan sesuatu yang vital, tidak hanya bagi perseorangan, tapi juga untuk masyarakat, maka ia dituntut untuk memiliki tiga hal. Ia harus merupakan suatu *way of life* yang dapat dirasakan secara mendalam oleh pribadi — apa yang hendak dilakukan oleh seseorang dalam kesendiriannya — kata Whitehead, sebagai suatu *way of life* bersama yang didasarkan pada pendekatan spiritual dan emosional tertentu, kepercayaan-kepercayaan tertentu, pedoman-pedoman tertentu dalam bidang nilai, dan sikap-sikap tertentu dalam menghadapi nasib manusia.

Dan sebagaimana sekarang ini pun telah ada masyarakat-masyarakat agama atau jamaah-jamaah, maka demikian pula, agama di masa mendatang memerlukan organisasi sendiri sebagai rangkanya. Dan akhirnya — dan inilah yang sering hilang di masa lalu akibat pertentangan antara dasar-dasar pemikiran religius dan ilmiah — masyarakat agama dan kehidupan individual orang-orang agama harus mempunyai suatu hubungan organis dengan masyarakat secara keseluruhan dalam hal yang berkenaan dengan pikiran, moral, dan perasaan. Hal itu berarti bahwa keagamaan harus relevan dengan kehidupan nyata. Dalam hubungannya dengan hal ini, kita sering lupa bahwa dunia ini sebenarnya senantiasa berkembang. Sedangkan dalam setiap perkembangan, tentu berarti terdapat perubahan. Maka, keagamaan harus mampu menampung perubahan masyarakat (*social change*). [❖]

MASYARAKAT INDUSTRI DAN PROSES DEHUMANISASI

Sudah tentu kita menyadari bahwa Indonesia bukan atau belum merupakan negara industri. Indonesia adalah negara pertanian, lagi pula masih amat miskin. Tetapi hal itu tidak menghalangi kita untuk membicarakan beberapa hal yang menyangkut masyarakat yang telah mengalami industrialisasi. Sebab, mengatakan bahwa kita tidak berkepentingan terhadap persoalan-persoalan yang ditimbulkan mengimplikasikan bahwa kita tidak akan terkena oleh akibat-akibatnya yang buruk, dan hal tersebut kurang realistis. Dunia sudah sedemikian dipersempit dan diperkecil oleh kemajuan-kemajuan teknologi, sehingga tidak satu bangsa pun dapat secara sempurna menghindari keterkenaan (*exposure*) pengaruh-pengaruh yang datang dari bangsa lain. Untuk Indonesia hal itu ditambah lagi dengan politik pintu terbuka yang dianut pemerintah Orde Baru. Lagi pula pembangunan yang dilaksanakan dengan giat sekarang ini tentu akan berujung pada terbentuknya masyarakat industrial Indonesia.

Nilai-nilai Masyarakat Industrial

Perlu kita ketahui terlebih dahulu nilai-nilai yang dominan di dalam masyarakat industiral, sebab dehumanisasi adalah suatu proses yang menyangkut masalah nilai-nilai. Masyarakat industrial menuntut dan melahirkan nilai-nilainya sendiri yang tidak dapat dihindarkan. Untuk menjadi industrial, suatu masyarakat harus disiapkan untuk menerima nilai-nilai yang bakal menunjang proses industrialisasi itu. Tetapi lebih penting lagi ialah bahwa setiap industrialisasi, dikehendaki ataupun tidak, pasti melahirkan tata nilai yang kebanyakan tidak dikenal suatu masyarakat non-industrial. Keharusan-keharusan itu, betapapun buruknya, menjelma menjadi tata nilai resmi. Pelanggaran atas nilai-nilai itu akan mengakibatkan sanksi-sanksi yang langsung dirasakan oleh pelakunya menurut ukuran-ukuran masyarakat industrial itu sendiri. Jock Young menyimpulkan tujuh nilai formal yang mendasari masyarakat industrial:

(1) Kesenangan yang tertunda.
(2) Perencanaan kerja atau tindakan masa datang.
(3) Tunduk kepada aturan-aturan birokratis.
(4) Kepastian, pengawasan yang banyak kepada detil, sedikit kepada pengarahan.
(5) Rutin, dapat diramalkan.
(6) Sikap instrumental kepada kerja.
(7) kerja keras yang produktif di nilai sebagai kebaikan.

Masyarakat industri, berbeda dengan masyarakat-masyarakat non-industrial, menunda upah dan kesenangan para pekerja sampai saat yang telah disetujui bersama, seperti awal bulan sebagai hari-hari menerima gaji, hari Minggu sebagai hari bebas kerja, sistem cuti dan lain-lain. Norma-norma itu, kalaupun ada pada masyarakat non-industrial, adalah jauh lebih berfungsi pada masyarakat industrial.

Begitu pula tentang perencanaan. Hal itu tentu lebih merupakan keharusan pada masyarakat industri daripada lainya. Maka dengan sendirinya adanya sistem pembukuan, perkantoran, dan apa saja yang bersangkutan dengan administrasi dan birokrasi adalah lebih diperlukan pada masyarakat industrial daripada masyarakat pertanian umpamanya. Keharusan seseorang untuk tunduk kepada sistem birokrasi dan mekanismenya itu menghilangkan otonominya, dan membuatnya tidak berdaya mengadakan pilihan lain atau, dengan perkataan lain, ia terpaksa bersikap fatalistis! Segala sesuatu telah diatur dengan pasti. Kepastian itu terjelma dalam pengawasan segi-segi mendetil, yang melahirkan subnilai bahwa seseorang berharga atau berguna adalah setingkat dengan bidang keahlianya. Maka *skill* menjadi mutlak penting, dan bukan hanya "kebijaksanaan" atau "kearifan"saja, yang justru hampir-hampir tanpa faedah bagi masyarakat industrial untuk industrinya.

Selanjutanya tentu saja hal itu melahirkan rutinisasi, semuanya berjalan menurut aturan-aturan yang pasti, dapat diketahui permulaanya dan dapat diramalkan ujungnya. Birokrasi itu mencakup sistem rasionalitas ekonomi, pembagian kerja yang canggih dan perangai-perangai resmi yang saling terjalin secara sempurna. Nilai-nilai itu berfungsi untuk menjaga cara kerja yang konsisten dan rajin serta mewujudkan tujuan-tujuan produksi jangka panjang. Dengan begitu terciptalah apa yang disebut "mesin masyarakat" atau "masyarakat mesin", yang di dalamnya kerja keras dan produktif menjadi sumber penghargaan atas seseorang.

Akibat-Akibat Kemakmuran

Hampir dapat dikatakan bahwa industrialisasi membawa kepada kemakmuran. Atau, dengan sedikit kekecualian, kemakmuran dapat dicapai melalui industrialisasi. Keterangan lebih lanjut sudah tentu akan merupakan wewenang para ahli ekonomi.

Setiap kenaikan kemampuan material suatu masyarakat adalah bernilai positif, termasuk dari segi peningkatan harkat kemanusiaan masyarakat itu, baik perseorangan maupun kelompok. Sebab harkat atau martabat kemanusiaan adalah pusat kebahagiaannya. Dan ia akan ditemukan hanya dalam keadaan seseorang dapat dengan bebas mengembangkan dirinya. Menurut Goethe, "manusia membawa dalam dirinya tidak hanya pribadinya sendiri tetapi seluruh kemanusiaan — dengan segala potensinya — sekalipun dia dapat mewujudkan potensi-potensi itu hanya dengan suatu cara yang terbatas, disebabkan pembatasan-pembatasan dari luar terhadap eksistensi pribadinya.

Salah satu di antara pembatasan-pembatasan itu, yang terpenting karena yang terkuat, ialah kemiskinan. Maka dari segi ini, karena industrialisasi membawa kemakmuran, maka ia juga berarti peningkatan kemanusiaan, jadi membawa humanisasi. Agaknya itulah sebabnya maka Lenin, dalam satu slogannya, mengatakan bahwa sosialisme adalah elektrifikasi menyeluruh. Dan sosialisme adalah suatu cita-cita mewujudkan kemanusiaan secara lebih sadar.

Tetapi agaknya memang tidak ada sesuatu hasil yang bisa dicapai tanpa harga atau pengorbanan. Kemakmuran yang dibawa oleh industrialisasi umpamanya, ternyata meminta korban-korban yang tidak kecil. Dalam tahapnya yang berkelanjutan, pengorbanan yang dituntut itu justru adalah kemanusiaan itu sendiri.

Sekarang ini, setelah sempat menyaksikan pengalaman-pengalaman negara industri maju, para peninjau dapat mengatakan bahwa pembatasannya Goethe dalam pengembangan kemanusiaan itu adalah justru datang dari industrialisasi yang membawa kemakmuran material tersebut. Dalam bagian terdahulu telah dikatakan bahwa salah satu nilai formal masyarakat industrial ialah birokrasi, yang di dalamnya tersimpul nilai-nilai lain seperti kerutinan, kepastian, dan instrumentalisme. Mekanisme itu membuat seseorang berada dalam posisi tanpa pilihan, jadi fatal. Hal itu berarti bahwa seseorang telah kehilangan dirinya sendiri. Ia hanya merupakan suatu fungsi dari suatu keseluruhan permesinan, yang apabila berdiri sendiri, atau sendirian, akan tidak mempunyai arti apa-apa. Ia digunakan atau dibuang semata-mata berdasarkan fungsi yang mungkin ia lakukan; dengan perkataan lain, nilai instrumentalistisnya. Sedangkan kemanusiaannya yang intrinsik sering tidak dijadikan hitungan. Di sinilah mulai timbul masalah makna hidup. "Hidup ini untuk apa?" adalah pertanyaan yang tidak menenteramkan, justru bagi mereka yang makmur secara material di negara industri yang mengakibatkan dehumanisasi tadi. Kita harus ingat bahwa selama kekuatan-kekuatan produktif belum berkembang — selama masyarakat masih dalam kemiskinan — keharusan untuk bekerja dan mempertahankan hidup itu saja sudah cukup memberi makna hidup bagi seseorang. Memang menemukan makna hidup adalah suatu keharusan kemanusiaan. Tetapi jika penemuan itu hanya terbatas pada bagaimana mempertahankan hidup itu sendiri saja adalah tidak sempurna, kalau malah bukan penipuan psikologis. Maka, meskipun kemiskinan membuat orang tidak perlu mempertanyakan apa makna hidup ini karena ia menemukannya dalam berjuang untuk hidup itu sendiri, hal itu bukanlah suatu keadaan yang humanistis. Kemiskinan tetap non-humanistis.

Nilai-nilai Bawah Tanah

Nilai-nilai resmi yang diterangkan pada angka-angka di atas adalah nilai-nilai di atas tanah. Nilai-nilai itu diakui sah oleh masyarakat, dan setiap orang diharuskan untuk bertindak dengan mengikuti ketentuan-ketentuannya. Tetapi nilai-nilai itu mengakibatkan dehumanisasi. Dan dehumanisasi adalah penderitaan, sekalipun bersifat immaterial. Maka dalam masyarakat selalu ada kecenderungan laten untuk membebaskan diri dari nilai-nilai tersebut. Penyaluran keluar kecenderungan itu secara resmi ialah melalui hari-hari libur, cuti atau waktu senggang (*leisure time*). Karena itu Bertrand Russel menganggap bahwa waktu senggang merupakan bagian mutlak dari kemanusiaan. Menurut dia, kreativitas budaya dimungkinkan adanya waktu senggang orang-orang kaya. Dan kreativitas budaya itu tidak semuanya bersifat material. Contohnya adalah sastra dan musik.

Jadi ada dua nilai yang dianut oleh seseorang dalam masyarakat industrial, yang resmi selama waktu kerja dan yang tidak resmi selama waktu senggang. Dapat pula dikatakan nilai resmi adalah norma-norma dalam *publik life* dan nilai-nilai bawah tanah adalah norma dalam *private life*. Namun keduanya itu, sebagaimana dinyatakan secara amat sederhana oleh Matza dan Sykes, sekalipun berbeda namun tidak terpisah. Nilai-nilai formal adalah bentuk pengorbanan seseorang melalui kerja yang akan memberinya kelengkapan material yang kemudian akan ia gunakan dalam waktu-waktu senggang dengan nilai-nilainya yang tersendiri itu. Ringkasnya, orang taat kepada nilai-nilai formal untuk dapat menikmati nilai-nilai bawah tanah (*subterranean values*). Justru nilai-nilai bawah tanah itulah yang menjadi tujuan dan tempat seseorang menemukan dirinya kembali (mengalami humanisasi), sedangkan nilai-nilai formal itu bersifat instrumental belaka. Namun, karena keharusan-keharusan masyarakat industrial itu maka seseorang dibenarkan menikmati nilai-nilai bawah tanah hanya kalau ia telah memenuhi kewajibannya menaati nilai-nilai formal di waktu kerja. Maka etos produktivitas memberikan pembenaran bagi dilaksanakannya nilai-nilai waktu senggang. Jadi sebetulnya nilai-nilai waktu senggang yang sekarang (dalam masyarakat industrial) menjadi di bawah tanah itulah yang semestinya dinikmati oleh manusia karena kemanusiaannya. Perubahan nilai-nilai waktu senggang kepada nilai-nilai waktu kerja itu secara sederhana diringkaskan oleh Herbert Marcuse sebagai berikut :

Dari **(nilai waktu senggang)**	***ke*** **(nilai waktu kerja)**
Kepuasan yang segera didapat	kepuasan tertunda
Kenikmatan	pengekangan kenikmatan
Kesenangan (*joy*) dan main	garapan atau kerja
Sikap reseptif	sikap produktif
Tidak ada tekanan	keamanan, ketertiban

Jadi proses pemasyarakatan, termasuk yang dialami oleh setiap orang dari masa anak-anak sampai dewasa, menyangkut perpindahan dari prinsip kesenangan kepada prinsip kenyataan, dari dunia kebebasan dan kenikmatan kepada dunia yang diliputi keharusan-keharusan. Setiap orang yang telah mengecap surga permainan di masa kanak-kanak menyimpan dalam hati kecilnya suatu utopia tentang dunia di mana keharusan-keharusan ekonomi tidak menjadi beban dan di mana dia dapat menyatakan keinginan-keinginannya secara bebas.

Itulah dasar psikologis nilai-nilai waktu senggang atau bawah tanah. Karena aspirasi-aspirasi itu melekat pada manusia sebagai manusia, maka sering ia tidak merasa puas dengan penyaluran-penyaluran formal yang disahkan seperti hari libur tersebut. Maka muncullah perseorangan atau kelompok yang ingin mengabaikan norma-norma formal tadi secara total. Karena aspirasi-aspirasinya tidak dapat dinyatakan dalam aturan kultural yang resmi dan dapat diterima masyarakat maka orang itu membentuk masyarakatnya sendiri, yaitu masyarakat bohemian. Dari sudut inilah maka kita dapat memahami mengapa pernyataan-pernyataan luar atau manifestasi bohemianisme itu justru kuat di negara-negara yang maju industrinya, seperti misalnya hipisisme, pemadatan (narkotika), ekstremisme dalam ideologi politik dan lain-lain.

Penyelesaian?

Apakah ada suatu penyelesaian bagi keadaan itu atau tidak adalah merupakan pertanyaan besar abad sekarang. Karena seriusnya masalah ini maka sudah tentu banyak ahli pikir yang mencurahkan perhatiannya atas masalah ini. Salah seorang di antaranya ialah yang telah disebut-sebut di muka, Herbert Marcuse, pemikir paham Kiri Baru di Amerika. Ia mengatakan bahwa kemanusiaan berintikan kebebasan. Maka hilangnya kebebasan, betapapun hal itu dapat dicarikan pembenaran, adalah menghilangkan kemanusiaan, termasuk pula industrialisasi. Memang masyarakat industri modern menciptakan kemungkinan untuk mengembangkan waktu senggang yang akan memberi kebebasan untuk menyatakan nilai-nilai bawah tanah. Tetapi pengembangan itu akan juga mengancam kepentingan-kepentingan yang ada. Sebab semakin besar kemungkinan seseorang membebaskan diri dari hambatan-hambatan yang diakibatkan oleh kemiskinan atau kekurangan, semakin masyarakat industri merasakan keharusan untuk memelihara dan mempertajam hambatan-hambatan itu, kecuali jika susunan dominasi yang telah berdiri itu dihancurkan. Yang perlu, kata Marcuse, ialah bahwa produktivitas harus dikekang untuk memberikan dasar material bagi pelaksanaan nilai-nilai bawah tanah. [❖]

MASYARAKAT RELIGIUS DAN DINAMIKA INDUSTRIALISASI

Pendahuluan

Pembahasan mengenai religiusitas suatu masyarakat mungkin akan tidak mencapai titik memuaskan, sebelum pengenalan yang mendekati kepastian mengenai apa yang dimaksudkan dengan religi atau agama. Menurut *common sense* yang dibentuk oleh budaya kita, sebagaimana tercermin dalam penggunaan dan percakapan sehari-hari, pengertian tentang agama itu seperti sudah tidak mengandung permasalahan. Tetapi kenyatannya, para ahli, dalam hal ini khususnya ahli-ahli sosiologi, berselisih pendapat tentang definisi agama.

Agaknya, disebabkan peliknya persoalan definisi agama itu, Max Weber memilih untuk tidak membuatnya pada permulaan pembahasannya mengenai sosiologi agama. Ia mengatakan bahwa definisi hanya dapat dibuat pada akhir pembahasan.[1] Tetapi, pendekatan Weber mengundang kritik. Yaitu, bagaimana mungkin ia membahas tentang hal-hal yang menyangkut agama, jika suatu pengertian tentang kenyataan yang dinamakan agama itu tidak ada sama sekali? Menganalisis sesuatu adalah suatu pekerjaan yang mustahil, jika tidak didahului oleh adanya beberapa kriteria untuk mengenali sesuatu tersebut.

---

[1] Max Weber, *The Sociology of Religion*, terjemahan Ephreim Fischoff (Boston, Toronto, 1963), h. 1.

Tetapi, haruslah dikatakan dengan jujur bahwa Weber, sekalipun menghindari penentuan batasan mengenai agama, memiliki dengan jelas kriteria tentang apa yang membentuk lingkungan penelitiannya mengenai agama. Baginya hal itu berkenaan dengan apa yang, oleh Talcott Parsons, dikatakan sebagai *the grounds of meaning* atau pandangan-pandangan dasar, yang di sekitarnya suatu kelompok atau masyarakat manusia "mengorganisasi" kehidupan mereka — orientasi-orientasi dasar mereka terhadap kehidupan kemanusiaan dan kemasyarakatan, konsepsi-konsepsi tentang waktu, makna mati; sebenarnya ialah konsepsi-konsepsi kosmologis dasar dalam hubungannya dengan eksistensi manusia.[2]

Tetapi, konsep *the grounds of meaning*, sebagai *problem area* pembahasan mengenai agama, tidaklah tanpa persoalan. Persoalan itu justru timbul dari Weber sendiri ketika menyatakan, dalam analisisnya, bahwa dasar makna hidup, yang dianggapnya sebagai karakteristik masyarakat modern, tidak bersifat religius.[3]

Definisi Agama: Inklusif dan Eksklusif

Sesungguhnya terdapat dua aliran di kalangan ahli-ahli ilmu kemasyarakatan mengenai kriteria atau definisi agama ini. Pertama ialah yang lebih bersifat inklusif, yaitu suatu definisi yang dikemukakan oleh para penganut konsepsi tentang sistem sosial yang menekankan perlunya individu-individu dalam masyarakat dikontrol oleh kesetiaan menyeluruh kepada seperangkat sentral kepercayaan dan nilai.[4] Contoh definisi inklusif ini ialah yang dianut Weber tersebut di atas, yang tekanannya diberikan kepada daerah *the grounds of meaning*. Contoh kedua ialah yang dibuat oleh Emile Durkheim, yang memberi tekanan kepada persoalan kesucian, kekudusan atau ketabuan. Ia mendefinisikan agama sebagai "suatu sistem yang dipadukan mengenai kepercayaan-kepercayaan dan praktik-praktik yang berhubungan dengan hal-hal yang suci, yaitu, hal-hal terpisah dan terlarang — kepercayaan-kepercayaan dan praktik-praktik yang menyatukan semua pengikutnya ke dalam satu komunitas moral tunggal yang disebut Umat".[5] Contoh lainnya ialah yang dianut oleh Parsons dan Bellah, dua orang yang termasuk sosiolog mutakhir terkemuka di Amerika, yang memberi batasan kepada pengertian tentang agama sebagai "tingkat" yang paling tinggi dan paling umum dari budaya manusia. Argumentasinya ialah bahwa, dalam setiap sistem tindakan manusia, individu-individu dikontrol oleh norma-norma interaksi yang telah ditentukan oleh sistem sosial, dan sistem sosial dikontrol oleh sisitem budaya yang terdiri atas kepercayaan-kepercayaan, nilai-nilai, dan simbol-simbol. Sistem budaya menjalankan fungsi menyediakan pedoman-pedoman umum untuk tindakan manusia; pada tingkat paling umum dari sistem budaya itu sendiri terletak *the grounds of meaning*, dan ini secara tipikal diidentifikasikan sebagai daerah kepercayaan-kepercayaan dan nilai-nilai keagamaan.[6] Suatu definisi agama yang inklusif lainnya ialah yang dikemukakan oleh Luckmann. Ia merumuskan agama sebagai kemampuan organisme manusia untuk mengangkat alam biologisnya melalui pembentukan alam-alam makna yang obyektif, memiliki daya ikat moral dan serba-meliputi.[7]

---

[2] Roland Robertson, *The Sociological Interpretation of Religion* (New York: 1972), h. 35.

[3] *Ibid.*

[4] *Ibid.*, h. 37.

Aliran kedua tentang definisi agama ialah yang lebih bersifat eksklusif, yaitu definisi yang menekankan pengertian agama sebagai konfigurasi representasi-representasi keagamaan yang membentuk suatu alam kesucian, yaitu agama dalam bentuk khusus sosial-historis dan sosial-kulturalnya. Definisi ini sejalan dengan konotasi kultural biasa mengenai agama, tetapi tidak berarti cukup memadai hanya dengan menggunakan istilah agama secara longgar sebagaimana dalam percakapan sehari-hari. Harus ada pengetatan pengertiannya sampai tingkat tertentu untuk memberi bentuk analitisnya. Dalam ketentuan-ketentuan ini, definisi agama meliputi dua persoalan: budaya dan tindakan. Budaya keagamaan ialah perangkat tertentu kepercayaan dan simbol (dan nilai yang langsung diambil darinya) yang menyangkut pembedaan antara kenyataan empiris dan kenyataan supra-empiris, transendental; persoalan-persoalan empiris, dalam hal maknanya, diletakkan di bawah persoalan-persoalan non-empiris. Tindakan keagamaan didefinisikan sebagai semata-mata: tindakan yang dibentuk oleh pengakuan adanya perbedaan antara yang empiris dan yang supra-empiris.[8]

---

[5] *Ibid*.
[6] *Ibid*., h. 40.
[7] *Ibid*., h. 41.

Keberatan terhadap definisi inklusif disebabkan oleh kesukarannya untuk dipakai menganalisis mana gejala yang betul-betul bersifat keagamaan dan mana pula yang bukan. Jadi kesulitannya ialah untuk pembahasannya mengenai maju-mundurnya suatu sikap keagamaan, baik perseorangan maupun masyarakat. Misalnya, menurut definisi inklusif, gejala umum dalam masyarakat modern, seperti penghargaan kepada keberhasilan duniawi (usaha ekonomi, ilmu pengetahuan, karir, dan seterusnya), pasti termasuk *the grounds of meaning*, atau *ultimate concern* atau *sacredness*. Tetapi, justru orientasi hidup serupa itu sering disebut sebagai a-religius. Demikian pula nilai-nilai kemasyarakatan seperti demokrasi, fasisme, komunisme, humanisme, bahkan psikoanalitisme dan lain-lain.

Ideologi-ideologi itu, menurut definisi inklusif, (seharusnya) termasuk agama, lebih-lebih komunisme yang dengan tegas melepaskan diri dari agama-agama yang dikenal. Tetapi, *common sense* umum mengatakan bahwa komunisme justru musuh utama agama-agama, dan tindakan komunistis (yang mengikuti ideologi dan teori komunisme) adalah tindakan-tindakan a-religius. Karena itu, paling jauh komunisme hanya dapat dikatakan sebagai *functional equivalent* terhadap agama (karena, komunisme benar-benar telah berfungsi seperti agama), atau pengganti keagamaan (*surrogate religiosity*). Meskipun kekaburan-kekaburan serupa itu ditiadakan oleh Weber dalam analisisnya tentang masyarakat modern (lihat di atas), dan oleh Parsons dan Bellah dengan konsepsinya mengenai agama sipil (*civil religion*), tetapi peniadaan-peniadaan terjadi dengan sedikit banyak mengganggu konsistensi definisi. Karena itu, definisi tersebut bisa menjadi tidak begitu integral lagi.

---

[8] *Ibid.*, h. 47.

Karena itu, dalam pembahasan selanjutnya kita akan hanya mengikuti definisi aliran kedua, yaitu yang eksklusif, terkait dalam konteks sosial historis dan sosial kultural agama. Dalam hal Indonesia, keagamaan dan tidak keagamaan, menurut definisi eksklusif ini, menjadi terkait erat dengan keislaman, kekristenan (Protestan ataupun Katolik), kehinduan dan kebudhaan, menurut konteks sosial masing-masing, demikian pula konteks sejarahnya. Tanpa memperhitungkan konteks-konteks itu, kita akan tidak mampu mengenali kenyataan-kenyataan halus yang membedakan jenis dan tingkat religiusitas, tidak saja dari suatu kelompok agama dengan kelompok agama yang lain, tetapi terlebih-lebih dalam lingkungan satu agama: antara satu kelompok sosial keagamaan dan kelompok sosial keagamaan lainnya, dan antara satu kelompok sosial keagamaan dari satu masa sejarah tertentu dan kelompok sosial keagamaan itu sendiri dari satu masa sejarah yang lain.

Pengertian empiris dan supra-empiris dalam agama sangat mendekati pengertian empiris dan non-empiris (teoretis) dalam ilmu pengetahuan. Tetapi, sifat penting yang, dalam hal ini, membedakan agama dari ilmu pengetahuan ialah adanya konsepsi kegaiban atau alam gaib pada istilah non-empiris. Karena itu, istilah supra-empiris adalah lebih tepat.

Religiusitas seseorang ialah tingkah lakunya yang sepenuhnya dibentuk oleh kepercayaannya kepada kegaiban atau alam gaib, yaitu kenyataan-kenyataan supra-empiris. Ia melakukan sesuatu yang empiris sebagaimana layaknya. Tetapi ia meletakkan harga dan makna tindakan empirisnya itu di bawah yang supra-empiris. Menurut pengertian ini, seorang komunis tidak mungkin memiliki religiusitas. Disebabkan oleh filsafatnya, seorang komunis tidak mengenal perbedaan antara yang empiris dan supra-empiris dalam pengertian alam nyata dan alam gaib. Non-empirisme pada filsafat komunis hanya mencapai tingkat pengertian seperti dikehendaki oleh ilmu pengetahuan, yaitu teoretis. Sebagaimana halnya dengan kaum komunis, kaum sekularis (penganut paham dan filsafat sekularisme, suatu susunan kepercayaan dan nilai yang independen) juga tidak mungkin menjadi seorang religius.

Tetapi, religiusitas seseorang boleh jadi terwujud dalam berbagai bentuk. Bentuk-bentuk yang berbeda itu menjadi dimensi-dimensi religiusitas. *Pertama*, seseorang boleh jadi menempuh religiusitas dalam bentuk penerimaan ajaran-ajaran agama bersangkutan, tanpa merasa perlu bergabung dengan kelompok atau organisasi para penganut agama tersebut. Boleh jadi pula ia bergabung dan menjadi anggota setia suatu kelompok keagamaan, tetapi sesungguhnya ia tidak menghayati, malah mungkin tidak peduli dengan ajaran-ajaran agama kelompok tersebut. *Kedua*, dari segi tujuan, mungkin religiusitas yang dimilikinya itu, baik berupa penganut ajaran-ajaran maupun penggabungan diri ke dalam kelompok keagamaan, adalah semata-mata karena kegunaan intrinsik religiusitas tersebut. Dan boleh jadi pula, bukan karena kegunaan atau manfaat intrinsik itu, melainkan kegunaan atau manfaat yang justru terletak di luar religiusitas tersebut, yaitu tujuan-tujuan ekstrinsik.

Berdasarkan kemungkinan-kemungkinan tersebut, meskipun untuk keperluan analisis tidak bisa dihindari sepenuhnya penyederhanaan-penyederhanaan, terdapat empat dimensi religiusitas: budaya intrinsik dan budaya ekstrinsik, serta sosial intrinsik dan sosial ekstrinsik.

Sekarang, kita tiba pada pembahasan hubungan antara religiusitas individu dan religiusitas masyarakat. Meskipun religiusitas individu dalam suatu masyarakat akan mempunyai pengaruh pada religiusitas masyarakat itu, namun tidaklah benar bahwa religiusitas masyarakat dapat diukur dengan “menjumlah” religiusitas anggota-anggotanya. Contoh paling mudah ialah masyarakat Rusia di Uni Soviet sekarang ini. Dalam menilai religiusitas masyarakat, kita harus memperhatikan karakteristik-karakteristik struktural dan umum sistem itu secara keseluruhan — yaitu tingkat diferensiasi dan otonomi sektor-sektor keagamaan dalam hubungannya dengan sektor-sektor sosial lainnya, lokasi strategis atau tidak strategis para pemimpin agama, hubungan antar-berbagai kelompok keagamaan dan seterusnya. Faktor-faktor tersebut adalah faktor-faktor sosial-kultural, yaitu faktor-faktor yang berkaitan dengan lokasi dan hubungan-hubungan antar-berbagai kelompok.[9]

Industrialisasi

Industrialisasi diberi definisi sebagai proses perkembangan teknologi oleh penggunaan ilmu pengetahuan terapan, ditandai dengan ekspansi produksi besar-besaran dengan menggunakan tenaga permesinan, untuk tujuan pasaran yang luas bagi barang-barang produsen maupun konsumen, melalui angkatan kerja yang terspesialisasikan dengan pembagian kerja, seluruhnya disertai oleh urbanisasi yang meningkat.[10]

Jika proses telah berjalan cukup jauh, mekanisasi dapat meliputi pula tidak hanya industri itu sendiri, tetapi juga pertanian; demikian pula produksi besar-besaran, spesialisasi dan pembagian kerja tampak pada skala yang luas; sarana komunikasi dan transportasi mencapai perkembangan yang maksimal; tenaga listrik, melalui proyek-proyek pembangkitan tenaga yang besar, semakin menggantikan bentuk-bentuk lama tenaga penggerak.

---

[9] *Ibid.*, h. 57.

[10] Henry Fratt Fairchild et. al., *Dictionary of sociology and Related Sciences* (Totowa, New Jersey: 1970), h. 155.

Menyertai perubahan di bidang ekonomi, terjadi pula bentuk perubahan yang kompleks dalam kelompok sosial dan proses sosial. Tipikal pada tahap pertama proses industrialisasi, berdampingan dengan urbanisasi, ialah peningkatan mobilitas penduduk. Juga terdapat perubahan yang penting dalam adat kebiasaan dan moral masyarakat, yang mempengaruhi semua bentuk penggolongan primer dan skunder, di mana penggolongan skunder memainkan peranan yang semakin besar. Sangat menonjol adalah pengaruh-pengaruh terhadap status pekerjaan dan keahlian-keahlian penduduk kerja, terhadap kehidupan keluarga dan kedudukan wanita, dan terdapat tradisi-tradisi serta kebiasaan-kebiasaan dalam konsumsi barang-barang. Konflik antarkelas, ras, dan kelompok sosial lainnya juga dilihat sebagai akibat penyerta yang tipikal, demikian pula sifat yang semakin kompleks dari proses akomodasi.

Meskipun saat sekarang industrialisasi juga digunakan sebagai gambaran tentang perkembangna organisasi ekonomi sosialis, tetapi, menurut sejarahnya, istilah itu digunakan bagi perkembangan ekonomi kapitalis, dengan ciri-ciri selain tersebut di atas, yaitu pola-pola pemilikan dan pengawasan oleh kepentingan industrial, dan kelak juga finansial.[11]

Tegasnya, industrialisasi menyangkut proses perubahan sosial. Yaitu perubahan susunan kemasyarakatan dari suatu sistem sosial pra-industrial (agraris, misalnya) ke sistem sosial industrial. Kadang-kadang juga disejajarkan dengan perubahan dari masyarakat pra-modern ke masyarakat modern. Atau, dalam peristilahan yang akhir-akhir ini banyak digunakan, perubahan dari keadaan "negara kurang maju" (*Less Developed Country* — LDC) ke keadaan masyarakat "negara yang lebih maju" (*More Developed Country* — MDC).

Dari sekian banyak teori tentang perubahan sosial, mengambil salah satunya akan banyak menolong jalan pembahasan kita. Tonnies mengkontraskan hubungan-hubungan "natural dan organis" keluarga, desa, dan kota kecil (*gemeinschaft*) dengan kondisi yang "artifisial" dan "terisolasi" dari kehidupan kota dan masyarakat industri (*gesellschaft*), di mana hubungan-hubungan asli dan natural manusia satu sama lainnya telah dikesampingkan, dan setiap orang berjuang untuk keuntungannya sendiri dalam suatu semangat kompetisi.

---

[11] *Ibid.*

Menguraikan lebih jauh dikotomi Tonnies itu, Parsons mengembangkan suatu teori yang terkenal dengan *pattern variables*. Mengikuti teori Parsons itu, perubahan dari masyarakat tradisional ke masyarakat industrial dan modern juga berarti perubahan dari:

a. *Affectivity* ke *affective neutrality*, yaitu perubahan dari sikap bertindak karena hendak mendapatkan kesenangan segera ke sikap bertindak dengan kesediaan menunda atau meninggalkan kesenangan jangka pendek itu karena hendak mencapai tujuan-tujuan jangka panjang. Pengaruh langsung perubahan ini, bagi proses industrialisasi, ialah terbentuknya modal yang diperlukan, karena adanya kebiasaan menabung dan investasi, akibat ditinggalkannya penggunaan pendapatan untuk maksud-maksud konsumtif. *Affective neutrality* juga menandai hubungan-hubungan sosial dalam masyarakat industrial yang bersifat *contractual, impersonal*, dan *calculating*. Kebutuhan yang berlanjut kesenangan dan kepuasan segera (*immediate satisfactions*) terpenuhi terutama melalui lembaga-lembaga tradisional, khususnya famili.
b. Dari partikularisme ke universalisme. Industrialisasi cenderung mengikis keeksklusivan partikularistis seperti keeksklusivan rasial, warna kulit, keturunan. Partikularisme semacam itu tidak efisien dan membawa ke penyia-nyiaan tenaga. Sungguh, masyarakat-masyarakat yang paling tinggi tingkat industrialisasinya, baik kapitalis maupun komunis, adalah masyarakat-masyarakat di mana pola-pola universalistis tampak menonjol dan karier terbuka untuk bakat-bakat dan kemampuan-kemampuan.

c. Dari *ascription* ke *achievement*. Demikian pula halnya *achievement*, dan bukannya *ascription*, ia cenderung menjadi dasar rekrutmen dalam suatu masyarakat yang terindustrialisasikan sepenuhnya. Contoh *ascription* yang sangat umum ialah nepotisme, yaitu rekrutmen berdasarkan hubungan kekeluargaan atau darah. Nepotisme tidak sejalan dengan cara dan sikap hidup masyarakat industrial dan modern. Dengan perkataan lain, perubahan karena industrialisasi adalah perubahan dari sistem penghargaan karena prestise ke sistem penghargaan karena prestasi.
d. Dari *diffuseness* ke *specificity*. Yang dimaksud ialah perubahan dari hubungan-hubungan sosial yang beruang lingkup luas dan serba-meliputi, ke hubungan-hubungan di mana seorang aktor atau pelaku tindakan membatasi perhatiannya mengenai orang lain pada hal-hal yang bersifat khusus dan tidak mengizinkan masuk pertimbangan-pertimbangan lain. Contoh hubungan *diffuse* ialah antara ayah dan anak, sedangkan contoh hubungan spesifik (*specificity*) ialah antara guru dan murid di sekolah umum/modern. Seorang ayah akan berperan sebagai ayah terhadap anaknya dalam segala situasi, sedangkan seorang guru berperan sebagai guru terhadap muridnya hanya pada situasi di sekolah atau kelas, atau situasi yang menyangkut kegiatan pengajaran dan pendidikan.[12]

Hubungan Dinamis

Bentuk hubungan dinamis antara religiusitas dan industrialisasi atau modernisasi merupakan suatu persoalan rumit yang banyak menimbulkan kontroversi, khususnya di kalangan ilmuan sosial. Suatu ungkapan yang hampir menjadi semacam stereotip dalam percakapan sehari-hari menggambarkan seolah-olah agama merupakan hambatan terhadap proses modernisasi dan industrialisasi. Meskipun dalam beberapa kasus yang bersifat *ad hoc*, mungkin pernyataan itu benar — misalnya, adanya agama yang menentang program keluarga berencana baik falsafi maupun teknis, suatu program yang, menurut para ahli, mutlak diperlukan oleh negara-negara berkembang dalam proses industrialisasinya — tetapi, generalisasi bahwa agama merupakan rintangan bagi pembangunan ekonomi sampai saat ini belum memperoleh dukungan ilmiah yang tangguh. Sebaliknya, pendapat bahwa agama atau keagamaan tertentu merupakan dorongan bagi terjadinya proses modernisasi adalah suatu tesis yang bernada terlampau optimis jika dikemukakan secara umum.

---

[12] Guy Wocher, *Talcott Parsons and American Sociology* (New York: 1975), h. 38-39.

Sesungguhnya penelitian mengenai hubungan dinamis antara agama dan proses modernisasi telah cukup lama menjadi perhatian para ahli, dengan kadar kedalaman yang berbeda-beda. Yang paling terkenal ialah tesis Max Weber tentang adanya hubungan etika Protestan, khususnya Calvinisme, dengan semangat kapitalisme modern. Baginya kapitalisme adalah imbangan sosial bagi teologi Calvinis. Ide pokok yang hendak dikukuhkan oleh Weber dalam teorinya ialah yang dinyatakan dalam ungkapan karakteristik "panggilan" (*calling*). Bagi Luther, sebagaimana bagi kebanyakan ahli teologi abad pertengahan, *calling* biasanya berarti keadaan hidup atau kehidupan di mana seseorang telah diletakkan oleh Tuhan (takdir), yang adalah suatu dosa untuk melawannya. Bagi seorang pengikut Calvin, dikemukakan oleh Weber, *calling* bukanlah kondisi di mana seseorang dilahirkan, melainkan suatu kegiatan usaha yang sibuk dan pasti yang dipilih sendiri oleh orang bersangkutan, dan yang diperjuangkan dengan perasaan tanggung jawab keagamaan. Kehidupan usaha atau bisnis, karena dibaptiskan dalam air teologi Calvinis yang beku, mengalami perubahan dari keadaan semula yang dianggap sebagai sesuatu yang merusak jiwa atau ruhani menjadi sesuatu yang justru mengandung kesucian. Pekerjaan bukanlah semata-mata alat ekonomi: pekerjaan adalah suatu tujuan ruhani.

Ketamakan, jika *toh* berbahaya terhadap ruhani, adalah suatu ancaman yang tidak begitu berat dibandingkan dengan kemalasan. Jauh dari pandangan bahwa kemiskinan adalah kebajikan, seorang Calvinis merasa wajib berusaha memperoleh pekerjaan yang lebih menguntungkan. Jauh dari pandangan bahwa antara kegiatan mencari uang dan kehidupan seorang agamawan terdapat permusuhan yang tak terhindarkan. Kedua pola kehidupan itu justru dianggap sebagai sekutu-sekutu yang alamiah, sebab kebaikan-kebaikan yang ada pada seorang yang "terpilih" itu — yaitu sifat rajin, hemat, sabar, dan bijaksana — adalah paspor yang paling dapat diandalkan untuk menuju kemakmuran komersial.

Jadi, mengejar kekayaan, yang dahulunya dianggap musuh agama, sekarang disambut sebagai sekutu keagamaan. Kebiasaan-kebiasaan dan lembaga-lembaga yang mengekspresikan filsafat tersebut bertahan hidup lama sesudah kepercayaan atau kredo yang menjadi induknya itu menghilang atau pindah dari Eropa ke tempat-tempat lain yang lebih cocok. Weber mengatakan, pada bagian kesimpulan teorinya, bahwa jika kapitalisme lahir sebagai idealisme praktis dari kaum borjuis yang bercita-cita untuk masa depan, ia berakhir sebagai pesta pora materialisme.[13]

Penelaahan lain mengenai hubungan agama dengan proses industrialisasi dan modernisasi ialah yang dilakukan oleh sosiolog Robert N. Bellah. Dalam bukunya yang berasal dari tesis Ph.D.-nya, Bellah mengemukakan adanya hubungan dinamis antara agama Tokugawa dan kebangkitan ekonomi Jepang modern. Baginya, etika ekonomi Jepang modern bersumber dari etika kelas samurai yang merupakan tulang punggung pembaruan Meiji (1868-1911), dan etika samurai itu sendiri berakar dalam ajaran-ajaran Tokugawa. Disebutkan oleh Bellah, sebagai suatu contoh etika Jepang itu, kutipan tentang aturan-aturan rumah tangga samurai Iwasaki, pendiri Mitsubishi, yang merupakan adaptasi paling menarik dari etika samurai kepada situasi industrialis modern:

---

[13] Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, terjemahan Talcott Parsons (New York: 1958), h. 2-3 (pengantar oleh R.H. Tawney).

1. Janganlah disibukkan oleh persoalan-persoalan kecil, melainkan pusatkan perhatian kepada manajemen usaha-usaha besar.
2. Sekali engkau memulai suatu usaha, yakinlah bahwa engkau akan berhasil.
3. Jangan melibatkan diri ke dalam usaha-usaha spekulatif.
4. Jalankan semua usaha dengan jiwa kepentingan nasional.
5. Jangan sekali-kali melupakan jiwa murni pelayanan umum dan *makoto*.
6. Bekerja keraslah dan hiduplah sederhana, dan penuh perhatian kepada orang-orang lain.
7. Gunakan personil yang tepat.
8. Perlakukan karyawan-karyawanmu dengan baik.
9. Bersikaplah keras dan tegas dalam memulai suatu usaha, tetapi hati-hati dan cermatlah dalam kelanjutan usaha itu.[14]

Bentuk hubungan antara religiusitas Islam dan proses industrialisasi serta perkembangan ekonomi pada umumnya, telah menjadi sasaran penelitian Bacock. Diilhami oleh analisis Weber, Bacock mempelajari peranan orang-orang Muslim mazhab Syi'ah Isma'iliyah di Tanzania. Di Afrika Timur, penduduk emigran asal Asia, khususnya Indo-Pakistan, memainkan peranan yang amat penting dalam pembangunan ekonomi, memelopori perdagangan dan industri kerajinan dan mendominasi dunia keuangan dan profesi. Dan di antara mereka itu dua kelompok giat bersaing dalam memperoleh kepemimpinan, yaitu orang-orang Muslim Syi'ah Isma'iliyah Khoja dan orang-orang Hindu Patidars.

Suatu faktor penting dalam keberhasilan kaum Isma'iliyah ialah peranan dan kepribadian Aga Khan III, Sir Sultan Muhammad Syah, 1877-1960. Dalam rangkaian ajaran pemimpin keagamaan yang dipercayai sebagai imam yang ditunjuk oleh Tuhan itu, terdapat dorongan-dorongan kepada para anggotanya untuk memodernisasi tingkah laku dan praktik-praktik mereka. Dalam masalah kesejahteraan sosial, misalnya, ia menentang perkawinan kanak-kanak dan menganjurkan penggunaan metode-metode baru untuk perawatan anak; ia mendorong kaum Isma'iliyah untuk berdikari dalam kesehatan dan pendidikan; ia memobilisasi hadiah-hadiah melimpah untuk dirinya itu bagi pengadaan dana-dana investasi dalam kegiatan usaha ekonomi kaum bisnis Isma'iliyah.

---

[14] Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion* (New York: 1969), h. 186-187.

Pada umumnya, kaum Isma'iliyah di Afrika Timur tampak memainkan peranan inisiatif dan kepeloporan yang sama dalam pembangunan ekonomi seperti kaum Puritan di Eropa, dan mereka melakukan dengan cara dan jalan hidup yang sama pula — kerja keras, hemat, dan sederhana, dapat dipercaya atau *amanah*, serta secara konsisten dengan cerdik menanamkan kembali keuntungan-keuntungan dalam usaha perkembangan ekonomi yang dapat diharapkan memberi keuntungan lebih lanjut. Bagi seseorang yang berdiam di Afrika Timur, perbandingan antara etika Islam mazhab Isma'iliyah dan etika Protestan menyimpulkan adanya persamaan yang besar. Perbedaannya berada dalam ajaran mengenai takdir Tuhan: Calvinisme akan menghimpit seorang pengikutnya bahwa ia adalah salah seorang yang terpilih oleh Tuhan dan harus membuktikannya melalui kerja keras dalam pekerjaan sehari-hari; tetapi, Islam tidak melakukan hal itu. Islam jauh lebih *relaxed*, dan mengajarkan bahwa, dengan membayar zakat, budi pekerti dan sembahyang, seorang Muslim akan dapat mencapai surga. Tidak seperti kaum Calvinis puritan, orang Islam, termasuk kaum Isma'iliyah, dapat menikmati penggunaan dan konsumsi kekayaannya dalam kehidupan sekarang, dalam batas-batas kepantasan.[15]

Di Indonesia, bentuk hubungan agama Islam — agama bagian terbesar penduduk — dengan kegiatan ekonomi dan perkembangannya, akhir-akhir ini mulai tampak memperoleh perhatian. Yang mulai banyak terdengar ialah penilaian optimis dan positif kepada pesantren-pesantren — lembaga pendidikan agama tradisional — sebagai tempat pendidikan dan persemaian tenaga-tenaga wiraswasta asli atau pribumi (*indigenous*) yang memainkan peranan sebagai pelopor dan penggerak usaha dagang ekonomi mandiri di kalangan penduduk. Meskipun penilaian itu masih agak permulaan dan harus dihadapkan kepada faktor-faktor lain dalam kaitannya dengan lokasi para santri dalam struktur masyarakat Indonesia, khususnya zaman kolonial, hal itu tampak mulai mendapat dukungan. Clifford Geertz, misalnya, meskipun hanya tentang orang-orang Islam "modernis" (Muhammadiyah, Masyumi), di kota penelitiannya, Pare, melihat adanya persamaan etika Islam itu dengan etika Protestan. Di Pare, selain Cina, kepeloporan di bidang usaha perdagangan berada pada kaum santri, khususnya dari kalangan "modernis" tersebut di atas.[16]

---

[15] J.E. Goldthoorpe, *The Sociology of the Third World* (New York: 1975), h. 234-235.

Tetapi, dukungan suatu kelompok keagamaan terhadap perkembangan ekonomi tidak senantiasa hanya didorong oleh etika keagamaan yang bersangkutan. Bentuk-bentuk hubungan tertentu, baik sosial, politis maupun geografis, sering mempunyai peranan yang lebih menentukan daripada agama. Contoh tentang hal ini ialah orang-orang Hindu Petidars tersebut di atas. Hinduisme sering dipukul rata sebagai suatu agama dengan etika yang kurang mendukung perkembangan ekonomi, disebabkan sifatnya yang menolak dunia dan sistem kastanya. Tetapi, pada kaum Petidars di Afrika Timur tampak peranan amat penting dalam perkembangan ekonomi setempat. Mungkinkah faktor kedudukan mereka yang minoritas, dan dalam politik tidak mendapat kemudahan untuk memperoleh posisi berarti, serta tempat mereka yang secara geografis jauh dari dari negeri leluhur (hingga terjadi kerenggangan ikatan-iakatn keagamaan), merupakan faktor yang lebih menetukan? Contoh lain ialah Cina perantauan, khususnya di Asia Tenggara, yang umumnya merupakan pemegang peranan utama kegiatan ekonomi di negara-negara bersangkutan. Di negeri lain, mereka adalah wiraswasta-wiraswasta yang gigih dan ulet, meskipun, dari segi ajaran etika resmi mereka (ajaran Kong Hu Cu) dan tradisi di negeri asal mereka, tidak terdapat faktor-faktor yang dapat disejajarkan dengan etika Protestan. Faktor-faktor non etis religius ini mungkin saja berlaku pula pada kelompok-kelompok lain agama, bahkan pada kaum Calvinis di Eropa Barat yang disebut sebagai pelopor kapitalisme modern itu. Sebab, sebagaimana halnya orang-orang Hindu di Afrika Timur dan orang-orang Cina di Asia Tenggara pada umumnya, orang-orang Protestan pengikut Calvin itu, pada saat-saat yang lalu, berkedudukan sebagai golongan minoritas yang mengalami hambatan di bidang sosial dan politik. Mungkin saja, satu-satumya cara mendapatkan kenaikan status sosial ialah menjadi kaya dan makmur.[17]

---

[16] Lihat Clifford Geertz, *Peddlers and Princes*.

Prospek Religiusitas dalam Masyarakat Industrial

Untuk kelengkapan pembahasan, mungkin ada baiknya kita melanjutkannya dengan sejenak melihat prospek religiusitas dalam suatu masyarakat industrial. Juga terdapat *common sense*, yang dicerminkan oleh percakapan sehari-hari, bahwa industrialisasi dan modernisasi merupakan ancaman terhadap religiusitas. Meskipun penilaian itu sering disertai contoh-contoh kasus yang tidak sedikit, tidaklah berarti mengandung kebenaran yang bersifat menyeluruh.

Memang benar bahwa bentuk-bentuk perubahan sosial yang menyertai proses industrialisasi mempengaruhi secara negatif kehidupan keagamaan. Misalnya, telah dikatakan pada bagian permulaan tulisan ini bahwa, dalam masyarakat industrial, peranan pengelompokan sekunder semakin menggeser pengelompokan primer. Termasuk pengelompokan sekunder ialah unit dan organisasi kerja atau produksi. Sedangkan kelompok primer ialah keluarga, suku, agama, dan seterusnya. Sifat kelompok sekunder adalah *gesellschaft*, sedangkan yang primer adalah *gemeinschaft*. (Selanjutnya lihat kembali *pattern variables* tersebut di atas). Dengan perkataan lain, formalitas, *zaklijkheid* dan rasionalitas semakin menggeser keakraban, kekeluargaan, dan afektivitas. Dan karena berbagai sebab, peranan orangtua, khususnya ayah, sebagai agen sosialis anak, akan semakin berkurang, digantikan oleh bentuk-bentuk hubungan sosial yang lain, misalnya sekolah dan pergaulan. Hal ini tentu mempunyai pengaruh dalam bentuk pengendoran pola-pola religiusitas tertentu.

---

[17] J.E. Goldthorpe, *op. cit.*, h. 236-237.

Tetapi, pergeseran religiusitas dalam masyarakat industrial terutama disebabkan oleh semakin dominannya peranan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan, baik sosial maupun lainnya, adalah bentuk kesadaran seseorang tentang lingkungannya, baik yang jauh maupun yang dekat, serta pengetahuan atau penguasaannya atas masalah-masalah yang ada. Hal itu berarti sekurang-kurangnya semakin sempitnya daerah kegaiban atau misteri. Padahal, sebagaimana telah diterangkan, tindakan keagamaan dilakukan karena pengakuan adanya kenyataan supra-empiris atau gaib dan misteri.

Berkaitan dengan konsep kegaiban atau misteri itu ialah perasaan tidak berdaya manusia menghadapi kenyataan-kenyataan yang diperkirakan tidak akan mampu dimengerti. Pada masyarakat yang didominasi oleh nilai-nilai ilmu pengetahuan, suatu *terra incognita* menyuguhkan tantangan untuk diselidiki dan dibongkar rahasianya. Tetapi, pada masyarakat lain, ketidakberdayaan manusia menghadapi alam, melahirkan konsep dan tindakan yang bersifat religius magistis. Memuja suatu obyek alam yang dianggap memiliki rahasia dan keagungan dapat dilihat sebagai lompatan jauh seorang manusia dalam usahanya menundukkan obyek tersebut untuk kepentingan dirinya. Sedangkan jalan yang wajar (bukan loncatan jauh) ialah meneliti, menyelidiki, dan mempelajari obyek tersebut.

Jadi, proses industrialisasi akan membawa serta akibat menurunnya religio-magisme yang, untuk sebagian masyarakat, merupakan religiusitas itu sendiri. Maka, bagi mereka ini, industrialisasi memerosotkan religiusitas.

Akan tetapi, bagi masyarakat lain, industrialisasi dan modernisasi mungkin justru menopang dan meningkatkan religiusitas. Kembali ke empat dimensi religiusitas tersebut di muka, religiusitas yang paling murni dan sejati ialah yang berdimensi budaya intrinsik, atau *cultural consumatory*. Yaitu sikap keagamaan yang memandang kepercayaan atau iman sebagai tujuan pada dirinya sendiri, dan yang menimbulkan perasaan bahagia karena nilai intrinsiknya. Religiusitas dalam dimensi ini tidak mengharapkan kegunaan di luar imannya sendiri. Dimensi religiusitas inilah yang agaknya akan semakin diperkuat oleh adanya pola-pola hubungan masyarakat industrial. Karena hal-hal yang bernilai instrumental telah dengan melimpah disediakan oleh struktur dan pola masyarakat industrial itu, maka agama menjadi semakin murni, dalam arti bahwa keagamaan tidak lagi banyak mengandung nilai instrumental. (Contoh sederhana ialah, karena "instrumen" untuk memberantas hama tanaman dalam suatu masyarakat industrial telah disediakan oleh ilmu dan teknologi — misalnya dalam bentuk insektisida — maka orang akan semakin berkurang mendekati Tuhan — misalnya dalam bentuk doa — dengan tujuan agar tanamannya di sawah tidak terkena hama; ia mungkin akan berpindah dari religiusitas berdimensi *cultural instrumental* ke *cultural consumatory*, di mana ia melihat ibadat sebagai tujuan pada dirinya sendiri yang menjadi sumber kebahagiaan).

Jadi, religiusitas yang tidak terancam oleh proses industrialisasi dan modernisasi, malahan memperoleh topangan dan pengukuhan, ialah yang bebas dari magisme, yaitu naturalisasi tindakan-tindakan manuisa (*physiomorphism of man*). Tetapi, syarat lainnya ialah religiusitas itu harus bersandar kepada konsep wujud supra-empiris yang tidak akan bergeser menjadi empiris. Dengan perkataan lain, sumber kepercayaan dan nilai keagamaannya harus dapat dijamin tidak akan dapat dimengerti manusia dan diketahui rahasia-rahasianya.

Apakah ada kenyataan serupa itu? Seorang penganut filsafat materialisme (komunisme) akan mengatakan tidak ada. Sebab, dengan kecerdasannya, manusia, menurut filsafat itu, selalu mempunyai potensi untuk memahami dan membuka kenyataan apa saja dalam alam raya ini. Suatu obyek yang dahulu dianggap agung dan penuh misteri atau kegaiban sehingga patut dipuja, misalnya matahari, kini sudah semakin dipahami manusia dan terbuka rahasia-rahasianya. Matahari telah berhenti sebagai kenyataan supra-empiris, dan hanya menjadi obyek empiris biasa, sehingga tidak pantas lagi manusia menyembahnya. Maka, bagi seseorang yang religiusitasnya berkaitan dengan konsep kegaiban matahari, proses industrialisasi dan modernisasi benar-benar telah menghapuskan sama sekali religiusitas itu.

Tetapi, teori komunis masih harus ditunggu bukti kebenarannya sampai dengan lengkapnya pengalaman manusia dan pengetahuannya yang meliputi segala wujud di jagat raya ini. Tetapi, di sinilah letak paradoksnya: justru suatu kenyataan disebut supra-empiris karena ia tidak mungkin dibuktikan ada-tidaknya melalui prosedur dan norma empiris. Manifestasi tunggal adanya kenyataan supra-empiris itu hanya dirasakan oleh mereka yang meyakini dan menerima dengan sungguh-sungguh ajaran tentang adanya kenyataan itu. Hal ini membawa kita ke ungkapan sederhana, namun mungkin sekali mengandung kebenaran yang bersifar prinsipal, bahwa ada atau tidak adanya religiusitas, baik di masyarakat industrial maupun lainnya, tergantung kepada kegiatan penanaman iman oleh masyarakat bersangkutan, yaitu pendidikan keagamaan pada umumnya. [❖]

KEDUDUKAN AGAMA DALAM MASYARAKAT INDUSTRIAL

Manusia yang Terbebaskan dan yang Terasingkan

Pertama-tama kita bicarakan pengertian tentang manusia (konsep antropologis). Khususnya yang bersangkutan dengan cita-cita tentang manusia. Bagaimanakah gambaran tentang seorang manusia ideal, dan bagaimana pula gambaran tentang seorang manusia yang tidak dikehendaki?

Gambaran tentang seorang manusia yang diidam-idamkan ialah — sebut saja — seorang manusia yang terbebaskan (*the liberated man*). Mungkin akan dikatakan bahwa seorang manusia yang bebas ialah dia yang pemurah dan tak berkeinginan-keinginan; dia adalah juga seorang yang kreatif, yang mampu menyatakan diri dan bakat-bakatnya dalam suatu tindakan penciptaan tanpa paksaan, baik dalam pekerjaan berupa kerajinan tangan, kegiatan intelektual maupun seni, atau dalam hubungan-hubungan dan persahabatannya dengan orang lain. Seorang manusia yang bebas mampu secara sepenuhnya merasakan kesendiriannya dan kemasyarakatannya dalam waktu yang sama. Dia adalah seorang pribadi tanpa berhala-berhala, dogma-dogma, prasangka-prasangka, ataupun pikiran-pikiran *a priori*. Dia bersikap toleran, disemangati oleh rasa yang mendalam akan keadilan dan persamaan, dan menyadari dirinya sebagai seorang manusia individual dan manusia universal sekaligus.

Sedangkan gambaran tentang manusia yang tidak dikehendaki, tentu saja kebalikan dari yang tersebut itu semua. Kita sebut saja

— sesuai dengan istilah yang sekarang umum dipakai — manusia terasingkan (*the alienated man*). Kemungkinan alienasi terdapat jika seseorang baik secara aktif maupun pasif mencari hubungan dengan alam dan dunia obyektif di sekelilingnya sebagai tujuan hidup dalam rangka mengenal dirinya sendiri. Para ahli antropologi budaya modern menerangkan betapa proses imperatif pengenalan diri sendiri secara bersinambungan itu berakar dalam sifat alamiah manusia. Seorang yang mengalami alienasi tidak sanggup berpikir dan berbuat sendiri; dia senantiasa merujuk kepada tujuan-tujuan hidupnya dari dunia obyektif ini: kekayaan, kesenangan, simbol-simbol prestise ataupun sesuatu yang tidak terlampaui materiil tetapi dijadikan sesuatu yang mutlak. Hidupnya dihabiskan dalam berkeinginan, berpengharapan, berputus asa, memuja dan merendahkan atau menghina. Seorang yang mengalami keterasingan selalu tegang, "siap tempur" dan kasar, tidak sanggup hidup, baik dalam suatu dialog dengan orang-orang lain ataupun dalam suatu kedamaian terhadap diri sendiri.

Pengaruh Antropologis Industrialisasi

Uraian di atas mungkin tidak perlu seluruhnya diambil secara serius, karena menggambarkan keadaan-keadaan yang ekstrem. Tetapi hal itu diperlukan untuk menyamakan referensi tentang masalah kemanusiaan (antropologis) sebelum memasuki sesuatu yang lebih praktis.

Tidak dapat diingkari bahwa perkembangan teknologi telah menciptakan kemungkinan bagi perbaikan dalam tingkat hidup sejumlah besar manusia, mengangkat dari penderitaan fisik, membebaskan dari kerja berat dan memperpanjang umur. Seseorang yang lapar, kedinginan, atau sakit tidak dapat memiliki dirinya sendiri. Dari segi ini maka teknologi merupakan pembebas. Dan teknologi itu merupakan tulang punggung masyarakat industrial. Banyak ahli ekonomi berpendapat bahwa teknologi membangkitkan kecerdasan, dan merangsang inisiatif dan kreativitas. Itu adalah pendapat ekonom-ekonom Prancis, Georges Fourestie dan Lou Armand.

Para ekonom itu bahkan berpendapat bahwa kaum pekerja, setelah mengalami perkembangan terus-menerus dari sektor pertanian ke sektor industri dengan teknologinya yang maju (dinamakan sektor-sektor primer dan sekunder), akan selanjutnya berkembang ke sektor ketiga (tertier) berupa pelayanan-pelayanan (*services*) yang bersifat pribadi. Sebagai contoh, otomatisasi (*automation*) akan memerlukan hanya sedikit pekerja dan teknisi, tetapi permintaan akan perias rambut, pencuci pakaian dan pelicinannya, pelukis, tukang reparasi, dokter gigi, dokter umum, guru, pegawai-pegawai bank, asuransi dan sebagainya akan bertambah. Karena permintaan akan barang-barang konsumsi tidak dapat tumbuh tanpa batas maka suatu titik kejenuhan akan segera tercapai, dan manusia akan menuntut lebih banyak "kebutuhan" di luar bahan makanan dan alat-alat rumah tangga, berupa hasil-hasil karya seni. Berkat sifat kerja dalam sektot tertier dan berkat penyebaran universal kebudayaan, manusia akan mampu sepenuhnya berkembang sebagai individu yang bebas. Apalagi industri beserta teknologinya akan meyumbang bagi perwujudan hubungan-hubungan sosial yang lebih bersahabat menuju kepada keadilan dan persamaan sosial. Setidak-tidaknya itulah yang diharpkan menjadi masa depan industri dan teknologi.

Jika semuanya itu benar maka industrialisasi akan memengaruhi manusia dalam suatu nilai yang positif. Nehru mengatakan bahwa sistem kasta (faktor dehumanisasi terkuat di India) mustahil bertahan dalam kereta api atau pada ban berjalan di suatu pabrik. Dan Lenin mengatakan bahwa sosialisme (humanisme) akan terwujud melalui perlistrikan serta industri pada umumnya.

Tetapi kita hanya harus menengok ke sekeliling kita (dalam arti global atau dunia) untuk mendapatkan bahwa zaman emas itu rasanya justru semakin jauh. Apakah sebenarnya yang diberikan oleh peradaban industri dan teknologi kepada umat manusia pada abad ke-20 ini? Kota-kota yang berkembang dengan udara yang dikotori, usaha-usaha bisnis yang luas serta pembagian-pembagian pemerintahan yang tak kenal pribadi (*impersonal*), pers, radio, dan televisi yang mengeksploitasi sentimen-sentimen manusia yang paling rendah dan kebutuhan-kebutuhan publik yang paling kasar, dan jumlah amat besar dana yang dipergunakan untuk membiayai peperangan yang mengerikan; di mana-mana terdapat penderita penyakit mental yang menyedihkan dan bertambah-tambah, serta terdapat kecenderungan umum mundurnya demokrasi berhadapan dengan totalitarianisme dan kediktatoran. Wajah yang menakutkan dan mengancam inilah yang disajikan oleh dunia industri, teknologi, dan ilmu pengetahuan kita akhir-akhir ini.

Maka kita berhak untuk bertnya, mengapa justru industrialisasi yang mampu membebaskan manusia dan mendobrak tembok-tembok penghalang di dunia ini, juga menimbulkan keadaan sebaliknya, yaitu alienasi manusia?

Peranan Agama

Alienasi ditimbulkan oleh masyarakat industrial dikarenakan sifat dasar masyarakat itu sendiri. Secara ringkas dapat diterangkan sebagai berikut: motivasi terkuat sistem kerja dalam masyarakat industrial ialah peningkatan produksi dan keuntungan setinggi-tingginya (*profit making*). Hal itu menuntut adanya efisiensi sejauh mungkin. Efisiensi itu didapatkan dengan menggunakan sistem kerja yang birokratis (Weber: cara pembukuan adalah faktor terpenting masyarakat industri), di mana hubungan menjadi *zaklijk* dan fungsional, jadi tak kenal pribadi atau impersonal. Dalam proses selanjutnya *depersonalization* itu adalah juga berarti *dehumanization*, yaitu alienasi seseorang dari diri dan kemanusiaannya sendiri.

Sekarang apakah yang diperlukan oleh masyarakat industrial yang melahirkan alienasi itu?

Yang jelas, “mengembalikan jalannya jarum jam” adalah sesuatu yang tak mungkin. Industrialisasi merupakan proses sejarah. Bukan karena suatu determinasi sosial dan historis, tetapi agaknya itulah yang menjadi ketetapan hati semua bangsa di dunia. Tapi manusia memerlukan sesuatu yang sekurang-kurangnya mempunyai efek pengerem kecenderungan dan sifat dasar masyarakat industrial tadi. Manusia memerlukan sesuatu yang dapat secara pasti memberikan jawab atas pertanyaan: apa sebenarnya tujuan hidup manusia di dunia ini? Mungkin sesuatu itu ialah agama. Harus disebutkan “mungkin”, karena memang keraguan segera timbul jika melihat kenyataan-kenyataan yang hidup di dalam masyarakat. Skeptisisme itu sepenuhnya beralasan, karena memang senantiasa ada jurang — lebar ataupun sempit — antara ajaran dan kenyatan. Maka yang dimaksudkan dengan agama di sini ialah dalam bentuknya yang mendalam dan universal (keagamaan *an sich*), bukan yang ada secara sosiologis.

Dengan menyadari kesulitan yang amat besar untuk menegaskan tentang apa yang dimaksudkan dengan “agama murni”, namun kiranya beberapa hal di bawah ini dapat dijadikan pangkal tolak penelaahan dan perenungan lebih lanjut:

1. Kebutuhan atau kepercayaan kepada Tuhan dengan segala atributnya.
2. Hubungan yang “personal” dan intim dengan Tuhan.
3. Doktrin tentang fungsi sosial harta kekayaan: tujuan hidup bukanlah pada terkumpulnya kekayaan itu tetapi pada cara penggunaannya untuk sesama manusia.
4. Pengakuan yang pasti akan adanya hal-hal yang tidak dapat didekati secara empiris atau induktif, melainkan dengan cara deduktif atau “percaya”.
5. Kepercayaan akan adanya kehidupan lain sesudah kehidupan historis (dunia) ini yang lebih tinggi nilainya.

Penutup

Dengan asumsi bahwa kita semua telah mengetahui tentang doktrin atau ajaran-ajaran agama, sekalipun pokok-pokoknya saja, maka uraian ini lebih menekankan kepada arti penting (*significance*) ajaran-ajaran itu di dalam masyarakat, khususnya masyarakat industrial, dengan terlebih dahulu mencari pengertian tentang sifat-sifat dan akibat-akibat masyarakat industrial itu yang mengandung nilai kemanusiaan, positif maupun negatif. [❖]

TANTANGAN UMAT BERAGAMA PADA ABAD MODERN

Agama merupakan suatu cara manusia menemukan makna hidup dan dunia yang menjadi lingkungannya. Tapi, hidup kita dan lingkungan abad modern ini, untuk kebanyakan orang, termasuk para pemeluk agama sendiri, semakin sulit diterangkan maknanya. Kesulitan itu terutama ditimbulkan oleh masalah-masalah yang muncul akibat dinamika ilmu pengetahuan dan teknologi — ciri-ciri utama abad modern yang secara tak terbendung mengubah bentuk dan jaringan masyarakat serta lembaga-lembaganya. Pada abad modern, nilai berganti dengan cepat, demikian pula cara hidup, dengan akibat timbulnya rasa tidak menentu serta kejutan-kejutan, dan memisahkan manusia semakin jauh dari kepastian moral dan etis tradisional mereka. Inilah tantangan yang dihadapi agma-agama.

Untuk sampai pada segi operasional agama dalam tindakan nyata manusia, yang menjadi tekanan dalam pembicaraan ini, kita harus mempertimbangkan aspek "dramatis" kehidupan manusia, yang meliputi aspek keagamaan itu sendiri, kekuasaan kekeluargaan dan kepribadian. Dalam konteks-konteks inilah seseorang mendefinisikan dirinya dalam hubungannnya dengan orang lain, lalu menerima atau menolak nilai kewenangan, dan menentukan pilihan akan apa yang hendak dilakukan atau tidak, untuk memberi makna kepada hidup ini.

Tanggung Jawab Pribadi

Perubahan mendalam yang dihadapi umat manusia dalam memasuki abad ke-21 ini, dari satu segi, merupakan kelanjutan seluruh proses modernisasi dunia. Proses itu, yang langsung berkaitan dengan konteks dramatis kehidupan manusia di atas, melipatkan pandangan perseorangan yang relatif otonom, dengan kemampuan besar untuk senantiasa menyesuaikan diri dengan situasi baru dan inovasi. Pribadi seperti itu mempunyai tingkat kesadaran diri yang relatif tinggi, dan menuntut struktur kekeluargaan, di mana kebebasan dan harkat pribadinya akan diakui, dan di mana ia dapat menemukan keterkaitan dengan orang lain, tidak dalam rangka kewenangan dan ketaatan semata, melainkan dalam rangka perkawanan dan partisipasi yang hangat. Pribadi serupa itu juga menuntut suatu masyarakat di mana ia merasa bisa berpartisipasi penuh, yang tujuan-tujuan masyarakat itu dapat mendukungnya, dan dapat menyumbang untuk mencapainya. Dan akhirnya, pribadi itu memerlukan suatu pandangan dunia (*weltanschauung*) yang terbuka untuk masa depan, yang memberi penilaian positif kepada usaha memperbaiki kondisi hidup di dunia ini, dan yang bisa menolong menerangkan apa makna setiap gejolak dan gangguan dalam proses sejarah manusia.

Melihat berbagai bentuk kehidupan keagamaan yang kita kenal sekarang, barangkali dibenarkan membuat generalisasi, bahwa semua agama mengajarkan tanggung jawab. Agama Islam, misalnya, mengajarkan dengan kuat sekali tanggung jawab pribadi di hadapan Pengadilan Tuhan di Hari Kemudian. Selanjutnya, tanggung jawab pribadi itu membawa akibat adanya tanggung jawab sosial, karena setiap perbuatan pribadi yang bisa dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan adalah sekaligus, dan tidak bisa tidak, perbuatan yang bisa dipertanggungjawabkan di hadapan sesama manusia. Dengan menggunakan istilah keagamaan Islam yang lebih khusus, iman yang pribadi itu membawa akibat adanya amal saleh yang memasyarakat. Sebab, kebenaran bukanlah semata-mata persoalan kognitif; kebenaran harus mewujudkan diri dalam tindakan. Dari sini, memancar berbagai implikasi keagamaan dan kemasyarakatan yang harus diperankan oleh agama dalam kehidupan manusia, termasuk dalam kehidupan mereka di abad modern ini.

Berbarengan dengan tekanan agama pada tanggung jawab pribadi di hadapan Allah ialah penegasannya akan persamaan manusia, tanpa memandang ras, warna, maupun jenis. Dihubungkan dengan tekanan bahwa Tuhan-lah yang mutlak, sedangkan segala sesuatu selain-Nya, termasuk manusia dan hal-hal kemanusiaan, adalah relatif, maka paham persamaan manusia itu menghendaki tidak terjadinya sikap-sikap otoriter seseorang dalam kehidupan sosial. Tidak seorang pun dibenarkan memutlakkan diri dan "penemuan"-nya akan suatu kebenaran, seolah-olah berlaku sekali untuk selamanya — karena, hal itu akan berakhir dengan tindakan menyaingi Tuhan. Sebaliknya, masalah-masalah antarmanusia harus diselesaikan bersama, melalui proses *take and give*, mendengar dan mengemukakan pendapat, yaitu proses musyawarah. Konsultasi, dan bukannya pendiktean, adalah yang secara orisinal diajarkan oleh agama-agama, disebabkan oleh adanya prinsip ketuhanan yang ada pada agama-agama itu.

Paham persamaan manusia itu tidak cukup mengejawantah dalam bidang sosial politik saja, tapi harus berlanjut ke bidang sosial ekonomi. Sebagaimana manusia mempunyai hak dan kewajiban yang, pada prinsipnya, sama dalam bidang sosial politik, mereka juga mempunyai hak dan kewajiban yang sama di bidang sosial ekonomi. Agama Islam, misalnya, menunjukkan bahwa dalam masa-masa paling awal pertumbuhannya dalam periode Makkah kehidupan Nabi — sebagaimana tercermin dalam surat-surat pendek al-Qur'an — tekanan yang diberikan ialah kepada masalah monoteisme dan keadilan sosial. Nabi Muhammad sangat prihatin oleh adanya ketimpangan ekonomis di antara para warga kota Makkah dan sebagainya. Dan karena ada keterkaitan antara soal keadilan sosial dan paham persamaan manusia berdasarkan paham kemahaesaan Tuhan, maka seruan al-Qur'an kepada umat manusia ialah hendaknya mereka menerima keesaan Tuhan itu dan keesaan manusia sejagad.

Usaha mengatasi ketimpangan dalam kehidupan manusia bermasyarakat itu merupakan tanggung jawab manusia. Usaha itu menjadi inti dari program kemanusiaan "membangun kembali dunia" (*ishlāẖ al-ardl*, *world reform*), yang harus dilakukan manusia "atas nama Tuhan" dengan penuh rasa tanggung jawab kepada-Nya, karena sesungguhnyalah manusia ini bertindak di bumi sebagai wali pengganti (*khalīfah*) Tuhan. Maka, baik dan buruk dunia ini diserahkan sepenuhnya kepada manusia, dan manusia harus dengan penuh kesungguhan memperhitungkan tindakan-tindakan yang dipilihnya di hadapan Tuhan.

Kerja Sama Kemanusiaan

Disebabkan tanggung jawab itu, yang harus ia lakukan dengan senantiasa berpijak pada prinsip persamaan, manusia diseru untuk senantiasa menggalang kerja sama atas dasar kebaikan dan tanggung jawab kepada Tuhan. Untuk itu, manusia didorong agar senantiasa mencari titik-titik persamaan sebanyak mungkin antara berbagai komunitasnya. Dan sepanjang mengenai Islam, titik persamaan yang terpenting ialah kesadaran ketuhanan dan rasa tanggung jawab di hadapan Tuhan. Sesungguhnya, persoalan umat manusia, termasuk persoalan yang dihadapi pada zaman modern ini, bisa direduksi menjadi semata-mata persoalan tanggung jawab manusia kepada Tuhan: sampai di mana mereka melaksanakan atau tidak melaksanakan tanggung jawab itu, dan sampai di mana pelaksanaan itu menyiapkan manusia menghadapi hari esok.

Kerja sama kemanusiaan, pada gilirannya, dan sebagaimana telah disinggung di muka, menghendaki kebebasan suatu kelompok dari klaim akan kebenaran mutlak. Setiap komunitas senantiasa mempunyai potensi untuk memiliki suatu jenis kebenaran, karena "tidak satu pun komunitas mausia telah lewat dalam sejarah, kecuali pasti pernah datang kepadanya pengajar kebenaran". Jadi, tidak ada hak istimewa yang eksklusif dari suatu komunitas untuk memiliki secara sendirian kebenaran itu. Tuhan adalah tunggal, kebenaran pun tunggal, dan kemanusiaan juga tunggal adanya. Itu semua secara tak terhindarkan mengharuskan adanya kerja sama antarmanusia "atas dasar kebaikan dan tanggung jawab kepada Tuhan, dan bukan atas dasar dosa dan rasa permusuhan". Dan itulah inti pandangan hidup yang terbuka bagi masa depan, salah satu yang diperlukan manusia dalam menghadapi tantangan abad modern.

Tidak seluruh persoalan hidup manusia bisa dipahami manusia. Seperti halnya dengan seluruh jagat raya, peri hidup manusia adalah pagelaran ilmu, kodrat, dan iradat Tuhan. Sekarang, ilmu Tuhan itu tak mungkin terjangkau manusia, kecuali sedikit yang dikehendaki Tuhan sendiri. Bahkan, seandainya seluruh lautan menjadi tinta, untuk menuliskan ilmu Tuhan, lautan itu akan habis sebelum ilmu Tuhan habis, malah sekalipun masih ditambah dengan lautan seluas itu lagi. Itulah kemutlakan Tuahn. Maka Tuhan, yang Diri-Nya tak mungkin terjangkau manusia itu, adalah sebuah *mysterium*, *tremendum*, dan *fascinosum* — suatu misteri yang menimbulkan rasa kehebatan dan keingintahuan yang tak habis-habisnya. Tapi justru karena kemutlakan-Nya, maka Tuahn tidak mungkin diketahui, sebab, "diketahui" adalah "dikuasai". Namun, Tuhan dapat didekati (*taqarrub*) melaui ibadat yang tulus kepada-Nya, dan kegiatan kemanusiaan, serta diinsyafi secara mendalam akan kehadiran-Nya (*taqwā*), yang kesadaran ketuhanan itu sendiri pun, pada urutannya, menuntut konsekuensi kemanusiaan.

Sementara itu, meskipun manusia tidak mungkin mengetahui Diri dan Hakikat Tuhan, namun manusia diperintahkan, dan bisa menindakkan, untuk bergiat memahami alam, sebatas yang mungkin. Justru adanya kemampuan berilmu itulah yang menjadi dasar penunjukan manusia menjadi wali pengganti Tuhan di bumi. Karena itu, manusia harus aktif berilmu dan beramal, dalam rangka tugas kekhalifahan itu. Eskatologi Islam, misalnya, mengajarkan bahwa masa depan manusia tetap terbuka, sampai akhirnya manusia bisa mengetahui "tanda-tanda" Tuhan di seluruh cakrawala (makro kosmos) dan dalam diri manusia sendiri (mikro kosmos), yang pengetahuan akan tanda-tanda itu akan mengantar manusia ke pengakuan yang tulus akan kebenaran Tuhan. Hal ini berarti bahwa pengetahuan manusia akan hidupnya sendiri dan lingkungannya akan terus berkembang. Daerah misteri akan semakin menciut, meskipun tak mungkin habis. (Sebab, habisnya misteri akan sama artinya dengan terketahuinya dan terkuasainya Tuhan). Dan dalam proses yang di dalamnya terus berlangsung penyingkapan rahasia-rahasia itu, yang hal itu berjalan sejajar dengan proses pengembangan ilmu, setiap penafsiran akan alam dan wujud, seperti yang diberikan oleh paham-paham dan agama-agama, yang benar-benar tidak sesuai dengan ilmu tersebut, akan dengan sendirinya tersingkir. Suatu nuktah dalam ajaran agama yang benar-benar tidak bisa didukung oleh ilmu, akan tidak mampu bertahan. Ini didemonstrasikan oleh melenyapnya berbagai paham dan ajaran, yang setelah berhadapan dengan ilmu itu merosot nilainya menjadi sekadar mitologi, dongeng, superstisi, takhayul, klenik, dan seterusnya. Jadi, sebagaimana ilmu dan teknologi — yang menjadi inti kemodernan — harus bersedia dihadapkan kepada ujian pertimbangan moral dan etis, karena harus bisa dipertanggungjawabkan kepada Tuhan. Agama pun, jika ia ingin bertahan, dalam batas-batas tertentu, harus bersedia dihadapkan kepada pengujian oleh ilmu pengetahuan. Agama adalah supra-rasional. Namun, sesuatu yang supra-rasional tidak berarti dibenarkan "bertentangan" dengan rasio, tapi ia hanya berada pada tingkat yang lebih tinggi. (Analog dengan itu ialah bahwa rasio adalah supra-indera, tetapi yang rasional tidak berarti bertentangan dengan yang inderawi, hanya lebih tinggi tingkatnya). Agama selalu menjadi sumber sistem nilai, dan sistem nilai memberi dimensi moral sebagai landasan pembangunan peradaban. Maka, jika suatu agama tidak membangun peadaban, tidak bisa bertahan — karena bertabrakan dengan ilmu, misalnya — sistem nilainya pun akan ikut ambruk, kemudian pada urutannya peradabannya pun ambruk pula. Jika ini terjadi, maka itulah pengalaman sejarah manusia yang paling pahit, sebagaimana dapat kita telaah dari berbagai kejadian masa lampau. Ini pun akan menjadi tantangan serius abad modern bagi agama. Dapatkah suatu agama, agama mana pun, bertahan sebagai *mysterium*, *tremendum*, dan *fascinosum*, sehingga tak lapuk karena hujan, dan tak lekang karena panas? Jika dapat, maka agama itu akan tetap bertahan, betapa pun perubahan dunia ini, dan ia akan selalu menjadi sumber dinamis manusia mencari pemecahan persoalan hidup nyata mereka. [❖]

BEBERAPA SEGI AJARAN DALAM AL-QUR'AN DAN PEMECAHAN PERSOALAN UMAT MANUSIA DEWASA INI

Persoalan Umat Manusia Dewasa Ini

Barangkali sudah menjadi kesepakatan umum bahwa umat manusia saat sekarang sedang menghadapi persoalan yang harus dipecahkan. Sudah jelas bahwa kapitalisme Barat, yang kini sedang "memonopoli" merk kemodernan, tidak disepakati oleh semua orang sebagai jalan yang terbaik. Karena itu, timbul berbagai gejala yang merupakan percobaan memberi alternatif, terpenting di antaranya ialah gejala komunisme. Tetapi, akhir-akhir ini juga mulai tampak gejala spiritualisme yang meluangkan kemungkinan bagi semakin diterimanya agama-agama Timur, khususnya agama Hindu dan Budha di dunia Barat.

Tidak terbantah lagi bahwa apa yang telah dicapai oleh peradaban modern (Barat) merupakan suatu prestasi manusia yang luar biasa dan tanpa tandingan sebelumnya. Tetapi, semakin diakui oleh setiap orang, termasuk di antaranya ialah sebagian pemilik peradaban itu sendiri, bahwa hasil itu terlalu terbatas pada kehidupan lahiriah. Untuk pertama kalinya, manusia benar-benar mengalami situasi di mana mereka mulai khawatir dan takut kepada hasil kerja tangannya sendiri: ilmu pegetahuan dan teknologi. Sebab, sekalipun kedua unsur pokok peradaban modern ini harus diakui telah banyak sekali memperbaiki nasib sebagian besar umat manusia, tetapi harus diakui pula bahwa dalam dirinya terkandung unsur-unsur destruktif, misalnya hilangnya kedamaian hidup yang bersifat menyeluruh dan asasi. Peradaban modern Barat adalah pincang karena tekanannya yang berlebihan kepada kekinian dan kedisinian atau duniawi, dan kurang sekali memperhatikan hal-hal yang bersifat lebih mendalam dan langgeng. Hal ini merupakan alasan bagi terjadinya berbagai ketegangan, sebab setiap orang atau kelompok memperebutkan kekayaan materiil yang ternyata terbatas itu.

Komunisme ditawarkan, dan dicoba, sebagai alternatif atau jalan keluar dari persoalan kapitalisme itu. Dengan tekanan kepada segi keadilan sosial dan ekonomi, komunisme mencoba hendak menemukan kembali untuk kedamaian hidup dalam peradaban materil. Tetapi, komunisme berjalan lebih jauh lagi dalam proses meninggalkan kehidupan ruhani, bahkan melakukannya dengan kesadaran penuh dan "profesional". Kini, dunia tampak seperti hendak meninjau kembali penilaiannya kepada komunisme, khususnya dunia intelektual, dengan kecenderungan yang semakin positif. Agaknya mereka ini mulai belajar mengakui bahwa komunisme memang sungguh merupakan alternatif yang lebih baik daripada kapitalisme Barat, tetapi masih enggan untuk membayar harga sistem yang totaliter itu, yaitu dengan kemerdekaan pribadi. Dan tampaknya mereka tetap menghindar untuk mempertanyakan, apakah benar seseorang atau masyarakat dapat merasakan hidup dalam kedamaian, sekalipun adil segi sosial ekonominya, jika tidak percaya kepada Tuhan.

Memang, pemilik sesungguhnya peradaban modern Barat bukanlah golongan terbesar umat manusia (terbatas hanya pada masyarakat Eropa Barat dan Amerika Utara saja). Tetapi, pengaruh yang mereka sebarkan mewarnai kehidupan umat manusia di seluruh pelosok bumi, tak terkecuali masyarakat negara-negara berkembang yang di situ praktis semua negara Muslim termasuk. Kenyataan ini membenarkan penyederhanaan bahwa persoalan umat manusia dewasa ini ialah persoalan kapitalisme yang pincang dan tak adil, juga persoalan komunisme atau sosialisme sebagai alternatif yang tak sempurna.

Doktrin "Kejatuhan" Manusia

Dalam Kitab Suci al-Qur'an terdapat ajaran yang agaknya merupakan asal-muasal ketidakdamaian hidup manusia dan kerincuhannya. Ajaran atau doktrin itu ialah yang berada di sekitar "kejatuhan" (Arab: *hubūth*, Inggris: *fall*). Yaitu kejatuhan Adam dan Hawa dari surga ke dunia atau bumi karena melanggar larangan Tuhan memakan buah pohon "khuldi". Doktrin itu selengkapnya termuat di berbagai tempat dalam al-Qur'an.

> "*Tuhan berfirman: 'Turunlah kamu (Adam dan Hawa), sebagian darimu akan menjadi musuh sebagian yang lain, dan bagimu di bumi tempat tinggal dan kesenangan sementara'. Tuhan bersabda seterusnya: 'Di bumi itu kamu hidup, di situ pula kamu mati, dan dari situ kamu akan dikeluarkan,'*" (Q 7:25-26). [1]

Dari situ kita dapat menarik pelajaran bahwa Adam dan Hawa, yaitu dua manusia yang menjadi ayah dan ibu umat manusia, karena melanggar larangan Tuhan, menerima hukuman diusir dari surga, dan mendapat kutukan bahwa kehidupan mereka di bumi akan merupakan sesuatu yang tak damai, penuh permusuhan. Manusia kehilangan hidup damainya yang abadi di dalam alam surgawi, digantikan dengan kehidupan duniawi yang bersifat sementara. Inilah sesungguhnya sifat kehidupan di bumi ini: rincuh dan singkat. Keterangan lebih khusus juga dapat ditemui di dalam Kitab Suci di berbagai tempat. Kelengkapan doktrin itu selanjutnya mengatakan, sebagaimana terbaca, misalnya di dalam surat *Thāhā* yang terjemahannya berikut ini:

---

[1] Doktrin yang sama juga terdapat di dalam Q 2:37 dan Q 20:124.

> "*Tuhan berfirman: 'Turunlah kamu semua dari sini (surga), sebagian kamu menjadi musuh sebagian lainnya. Maka, jika datang kepadamu petunjuk dari-Ku, maka siapa saja yang mengikuti petunjuk-Ku itu, ia tidak akan sesat dan tidak akan sengsara. Dan barangsipa berpaling dari ajaran-Ku, maka sesungguhnya baginya ialah kehidupan yang sesak ("rupeg"), dan Kami akan membangkitkannya di hari kiamat dalam keadaan buta'. Orang itu akan berkata: 'Tuhanku, mengapa Engkau bangkitkan aku dalam keadaan buta, padahal dahulu aku melihat?' (Tuhan) berfirman (menjawab): 'Begitulah, telah datang kepadamu ajaran-Ku, kemudian kamu melupakannya; maka demikianlah hari ini kau terlupakan.' Begitulah Kami membalas orang yang berlebihan dan tidak percaya kepada ajaran Tuhannya. Dan sungguh, siksa di hari kemudian itu lebih hebat dan lebih pedih,*" (Q 20:124-128).

Doktrin yang semakna juga terdapat di tempat-tempat lain, khususnya di dalam surat *al-Baqarah*/2:37-40. Doktrin ini mengatakan bahwa kutukan Tuhan kepada manusia berupa kesengsaraan hidup di muka bumi ini bukanlah sesuatu yang tidak mungkin dicabut oleh-Nya. Dengan kasih-Nya, Allah menunjukkan kepada manusia jalan mengatasi kerupegan hidupnya, yaitu dengan mengikuti petunjuk yang diberikan-Nya kepada umat manusia melalui utusan-utusan atau Rasul-rasul-Nya, yaitu ajaran-ajaran agama. Kehidupan sengsara hanya dialami oleh mereka yang berpaling dari ajaran-ajaran Tuhan.

Negeri Perdamaian

Hakikat kehidupan dunia ialah bahwa ia sangat menarik dan menggiurkan, tetapi sangat bersifat sementara dan jangka pendek (*'ājilah*). Maka, bagi mereka yang memusatkan perhatiannya hanya kepada kehidupan duniawi akan mendapatkan kekecewaan dan kepedihan hidup. Sedangkan Allah menyeru manusia untuk memasuki negeri perdamaian atau *dār al-salām*. Hal ini dengan jelas dapat dipahami dari firman:

> "*Sesungguhnya perumpamaan hidup duniawi hanyalah bagaikan air hujan yang Kami turunkan dari langit, kemudian berpadu dengan tumbuhan bumi yang menjadi makanan manusia dan binatang; sehingga tatkala bumi mulai berhias diri dan tampak indah menarik, dan penghuninya menyangka bahwa mereka mempunyai kekuasaan atas bumi itu, tiba-tiba datang perintah Kami di malam atau siang hari, kemudian Kami jadikan bumi itu gundul seolah-olah tidak pernah terjadi sesuatu apa pun hari kemarinnya. Demikianlah Kami menjelaskan ayat-ayat Kami untuk kaum yang berpikir. Dan Allah menyeru kepada Negeri Perdamaian, serta menunjukkan siapa yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus,*" (Q 10:25-26).

Bahwa kehidupan yang penuh kedamaian merupakan sesuatu yang dijanjikan oleh Allah kepada umat manusia melalui ajaran-Nya, dapat ditarik dari ayat-ayat tersebut, juga dapat disimpulkan dari ayat-ayat lainnya:

> "*Inilah jalan Tuhanmu yang lurus. Sungguh, Kami telah menerangkan ajaran itu untuk kaum yang berpikir (ingat). Bagi mereka ialah Negeri Perdamaian (*dār al-salām*) di sisi Tuhan mereka, dan Dia menjadi pelindung mereka karena apa yang mereka pernah kerjakan,*" (Q 6:126-127).

Dengan jelas sekali jalan lurus yang mengantarkan manusia ke Negeri Perdamaian itu dikaitkan dengan kerasulan, *risālah* atau *mission* Nabi Muhammad yang menerima wahyu al-Qur'an itu dalam surat *al-Syūrā*/42:52-53:

> "*Demikianlah Kami telah mewahyukan kepadamu ruh (jiwa) dari perintah Kami. Engkau tidak mengetahui sebelumnya apa itu Kitab Suci, tidak pula apa itu iman. Tetapi, Kami telah menjadikannya*

> *cahaya yang dengannya Kami memberi petunjuk kepada siapa saja yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sesungguhnya engkau (Muhammad) benar-benar menunjukkan ke arah jalan yang lurus. Yaitu jalan Allah yang menguasai segala sesuatu di langit dan di bumi. Ingatlah, bahwa kepada Allah juga segala perkara itu menuju*".

Jadi, kehidupan yang penuh kedamaian itu akan dialami oleh manusia, jika ia mengikuti petunjuk yang dibawa oleh Nabi Muhammad sebagaimana termuat dalam al-Qur'an, yang berisi ruh atau jiwa perintah Tuhan (*rūẖ-an min amr-inā*). Jiwa perintah atau ajaran itu hendaknya menyatu begitu rupa dengan diri dan jiwa manusia, sehingga menjadi cahaya (*nūr*) yang menghayati, menghangati, dan menafasi seluruh hidupnya. Semangat demikian, yaitu semangat yang timbul karena resapan mendalam akan rasa ketuhanan Yang Mahaesa (*tawẖīd*), akan melahirkan kehidupan penuh moral atau akhlak. Dengan semangat itu seluruh kegiatan hidup manusia memiliki nilai sebagai kebaktian atau ibadat; sebab, kegiatan itu dilakukan dalam satu-kesatuan semangat yang menjadikan Tuhan sebagai satu-satunya asal dan tujuan hidup (*bism-i 'l-Lāh — li 'l-Lāh*). Kehidupan yang tak mengenal rasa takut atau khawatir, karena penghayatan yang tulus dan mendalam akan rasa ketuhanan Yang Mahaesa itu, dengan gamblang, dilukiskan dalam firman-Nya:

> "*Sesungguhnya, mereka yang berkata: 'Tuhan kami ialah Allah, Tuahn Yang Mahaesa', kemudian mereka itu teguh dan mantap, para malaikat akan turun kepada mereka dan berkata: 'Janganlah kamu merasa takut atau khawatir, dan bergembiralah dengan adanya surga yang dijanjikan untuk kamu. Kami (para malaikat) adalah teman-teman kamu dalam hidup dunia dan di akhirat. Dan di sana bagimu apa yang diinginkan oleh jiwamu, dan di sana bagimu apa yang kamu kehendaki. Itulah sebagai ganjaran dari Yang Maha Pengampun dan Maha Penyayang,*" (Q 41:31-33).

Demikian pula firman-Nya:

> "*Sesungguhnya, mereka yang berkata: 'Tuhan kami ialah Allah', kemudian teguh dan mantap, maka tidak ada rasa takut menimpa mereka dan tidak pula mereka gelisah. Mereka itulah penghuni surga, kekal di dalamnya; sebagai balasan atas apa yang pernah mereka lakukan*" (Q 46:13-14).

Kesungguhan peresapan rasa ketuhanan dan penghayatan akan kemahahadiran-Nya dalam setiap saat dan tempat, yang melahirkan ketinggian budi pekerti, itu akan dengan sendirinya terpancar dalam kesungguhan hati dalam ikut serta menegakkan keadilan di antara sesama manusia. Komitmen kepada perjuangan kemanusiaan itu merupakan kelanjutan sejati dan dorongan wajar dari rasa ketuhanannya atau takwanya. Takwa mendasari rasa kemanusiaan, dan kemanusiaan itu merupakan manifestasinya yang sejati:

> "*Tahukah engkau siapa yang mendustakan agama? Yaitu dia yang tidak memperhatikan anak yatim dan tidak pula tegas membela orang miskin. Karena itu, celakalah orang-orang yang sembahyang, yang lupa akan sembahyang mereka itu sendiri, dan yang pamrih serta enggan berderma,*" (Q 107:1-7).

Perpaduan dan kesejajaran antara ketuhanan, yang melahirkan budi pekerti luhur, dan kemanusiaan yang menjadi manifestasi budi itu, secara implisit, dapat dipahami dari perpaduan dan kesejajaran antara iman dan amal, shalat dan zakat, serta dinyatakan secara simbolis dalam shalat itu, yang diberi batasan sebagai ibadat yang dibuka dengan *takbīr* (membuka komunikasi dengan Allah, dimensi vertikal dari hidup) dan disudahi dengan *salām* dan *taslīm* (meneguhkan tekad dan komitmen untuk menegakkan perdamaian sesama hidup di kanan-kiri, khususnya sesama manusia, dimensi horizontal hidup yang benar).

Tuhan, yang merupakan tumpuan segala harapan dan pencarian pedoman hidup (*al-Lāh-u 'l-Shamad-u*), memiliki sifat-sifat mulia (*al-asmā' al-husnā*) yang harus kita resapi dalam membentuk rasa ketuhanan kita. Di antara sifat-sifat itu, yang paling banyak disebut ialah *al-Rahmān* (Mahakasih). Sungguh, dikatakan bahwa sifat Kasih itu "mendominasi" segala sesuatu (Q 7:156). Maka, semangat kasih merupakan unsur utama moral ketuhanan (*takhallaq-ū bi-akhlāq-i 'l-Lāh*) yang dipesankan oleh al-Qur'an dalam surat *al-Balad* untuk ditegakkan di antara sesama umat manusia. (Surat *al-Balad* ini, secara keseluruhan, dapat dijadikan pegangan tentang bagaimana menciptakan kehidupan yang bahagia, penuh kedamaian, dan kesentosaan). Dalam surat *al-Balad* itu pesan menegakkan cinta kasih sesama manusia, yaitu semangat kemanusiaan pada umumnya, dikaitkan dengan pesan menegakkan kesabaran. Kesabaran ini, sebagaimana dapat dipahami dari surat *al-'Ashr* (waktu), adalah dimensi waktu dari perjuangan menegakkan perdamaian dan keadilan, atau menciptakan hidup bahagia. Kesabaran dituntut, karena perjuangan yang benar itu memiliki nilai strategis dan bersifat jangka panjang. Seorang yang "percaya" (*mu'min*) tentu akan memiliki orientasi dan sikap hidup yang bersifat strategis atau memandang jauh ke depan. Sebaliknya, orang yang tidak percaya (*kāfir*) hanya memiliki sikap hidup yang bersifat jangka pendek: mudah tertipu oleh kenikmatan hidup segera yang sementara, dan lalai dari hidup masa depan yang lebih abadi, khususnya hidup sesudah mati. [❖]

MODERNISASI IALAH RASIONALISASI BUKAN WESTERNISASI

Pendahuluan

Tulisan ini dimaksudkan sekadar ikut memberikan sumbangan kecil dalam rangka menjelaskan makna “modernisasi”, yang akhir-akhir ini menjadi bahan pembicaraan di kalangan masyarakat. Lebih-lebih lagi, disebabkan adanya tulisan-tulisan dan percakapan-percakapan yang menimbulkan kesan seolah-olah di kalangan masyarakat ada suatu golongan yang hendak menghalangi modernisasi. Malahan terkesan pula, benar tidaknya terserah kepada sumber-sumber tulisan dan percakapan tersebut — seakan-akan golongan yang akan menghalangi modernisasi itu umat Islam, termasuk para mahasiswa Islam. Padahal dengan ukuran tertentu, mahasiswa merupakan lapisan yang lebih terpelajar (baca: rasional) daripada masyarakat. Sehingga kedudukan mahasiswa yang juga sering disebut sebagai “*the nation’s best human material*” itu, justru sebagai “*modernizing agent*”. Termasuk di kalangan umat Islam itu ialah HMI (Himpunan Mahasiswa Islam).

Sudah barang tentu diharapkan, bahwa masalah yang menyangkut kata “modernisasi” menjadi semakin jelas dan gamblang, sehingga masing-masing yang bersangkutan mengetahui tempatnya. Kemudian, setelah itu dapat dibina saling pengertian yang dinamis dan konstruktif.

Modernisasi: Tinjauan Islami

Pengertian yang mudah tentang modernisasi ialah pengertian yang identik, atau hampir identik, dengan pengertian rasionalisasi. Dan hal itu berarti proses perombakan pola berpikir dan tata kerja lama yang tidak akliah (rasional), dan menggantikannya dengan pola berpikir dan tata kerja baru yang akliah. Kegunaannya ialah untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal. Hal itu dilakukan dengan menggunakan penemuan mutakhir manusia di bidang ilmu pengetahuan. Sedangkan ilmu pengetahuan, tidak lain adalah hasil pemahaman manusia terhadap hukum-hukum obyektif yang menguasai alam, ideal dan material, sehingga alam ini berjalan menurut kepastian tertentu dan harmonis. Orang yang bertindak menurut ilmu pengetahuan (ilmiah), berarti ia bertindak menurut hukum alam yang berlaku. Oleh karena itu ia tidak melawan hukum alam, malahan menggunakan hukum alam itu sendiri, maka ia memperoleh daya guna yang tinggi. Jadi, sesuatu dapat disebut modern, kalau ia bersifat rasional, ilmiah, dan bersesuaian dengan hukum-hukum yang berlaku dalam alam. Sebagai contoh: sebuah mesin hitung termodern dibuat dengan rasionalitas yang maksimal, menurut penemuan ilmiah yang terbaru, dan karena itu, persesuaiannya dengan hukum alam paling mendekati kesempurnaan.

Bagi seorang Muslim, yang sepenuhnya meyakini kebenaran Islam sebagai *way of life*, semua nilai dasar *way of life* yang menyeluruh itu tercantum dalam Kitab Suci al-Qur'an. Akan tetapi, tidaklah pada tempatnya di sini memaparkan kesemuanya, meskipun untuk memperoleh pemahaman yang sempurna, sebenarnya sangat diperlukan. Maka sebagai penganut *way of life* Islam (dalam rangka beragama "Islam"), dengan sendirinya juga menganut cara berpikir Islami. Demikianlah, dalam menetapkan penilaian tentang modernis, juga berorientasi kepada nilai-nilai besar Islam. Singkatnya penulis berpendapat, begitu pula orang-orang yang sebangsa dengan penulis, bahwa modernisasi adalah suatu keharusan, malahan kewajiban yang mutlak. Modernisasi merupakan pelaksanaan perintah ajaran Tuhan Yang Mahaesa. Dan modernisasi yang dimaksudkan di sini ialah menurut pengertian di atas. Dasar sikap itu ialah sebagai berikut:

a. Allah menciptakan seluruh alam ini dengan *ẖaqq* (benar), bukan *bāthil* (palsu) (Q 16:3; Q 38:27).
b. Dia mengaturnya dengan peraturan Ilahi (sunatullah) yang menguasai dan pasti (Q 7:54; Q 25: 2).
c. Sebagai buatan Tuhan Maha Pencipta, alam ini adalah baik, menyenangkan (mendatangkan kebahagiaan duniawi) dan harmonis (Q 21:7; Q 67:3).
d. Manusia diperintah oleh Allah untuk mengamati dan menelaah hukum-hukum yang ada dalam ciptaan-Nya (Q 10:101).
e. Allah menciptakan seluruh alam raya untuk kepentingan manusia, kesejahteraan hidup dan kebahagiaan, sebagai rahmat dari-Nya. Akan tetapi, hanya golongan manusia yang berpikir atau berasional yang akan mengerti dan kemudian akan memanfaatkan karunia itu (Q 45:13).
f. Karena adanya perintah untuk mempergunakan akal pikiran (rasio) itu, maka Allah melarang segala sesuatu yang menghambat perkembangan pemikiran, yaitu terutama berupa pewarisan membuta terhadap tradisi-tradisi lama, yang merupakan cara berpikir dan tata kerja generasi sebelumnya (Q 2:170; Q 43:22-25).

Dengan demikian, kiranya menjadi mantaplah keyakinan kita, bahwa modernisasi, yang berarti rasionalisasi untuk memperoleh daya guna dalam berpikir dan bekerja yang maksimal, guna kebahagiaan umat manusia, adalah perintah Tuhan yang imperatif dan mendasar. Modernisasi berarti berpikir dan bekerja menurut fitrah atau sunnatullah (hukum Ilahi) yang *ẖaqq* (sebab, alam adalah *ẖaqq*).

Sunnatullah telah mengejawantahkan dirinya dalam hukum alam, sehingga untuk dapat menjadi modern, manusia harus mengerti terlebih dahulu hukum yang berlaku dalam alam itu (perintah Tuhan). Pemahaman manusia terhadap hukum-hukum alam, melahirkan ilmu pengetahuan, sehingga modern berarti ilmiah. Dan ilmu pengetahuan diperoleh manusia melalui akalnya (rasionya), sehingga modern berarti ilmiah, berarti pula rasional.

Maksud sikap rasional ialah memperoleh daya guna yang maksimal untuk memanfaatkan alam ini bagi kebahagiaan manusia. Oleh karena manusia — karena keterbatasan kemampuannya — tidak dapat sekaligus mengerti seluruh hukum alam ini, melainkan sedikit demi sedikit dari waktu ke waktu, maka menjadi modern adalah juga berarti progresif dan dinamis. Jadi tidak dapat bertahan kepada sesuatu yang telah ada (*status quo*), dan karena itu bersifat merombak dan melawan tradisi-tradisi yang terang-terang tidak benar, tak sesuai dengan kenyataan yang ada dalam hukum alam, tidak rasional, tidak ilmiah, sekalipun di pihak lain juga ada keharusan menerima dan meneruskan, kemudian mengembangkan warisan generasi sebelumnya yang mengandung nilai kebenaran. Maka sekalipun bersikap modern (*to be modern*) itu suatu keharusan yang mutlak, namun kemodernan (*modernity*) itu sendiri relatif sifatnya, sebab terikat oleh ruang dan waktu.

Sesuatu yang sekarang ini dikatakan modern, dapat dipastikan menjadi kolot (tidak modern lagi) di masa yang akan datang. Sedangkan yang modern secara mutlak ialah yang benar secara mutlak, yaitu Tuhan Yang Mahaesa, pencipta seluruh alam (*Rabb al-ʻālamīn*). Jadi, modernitas berada dalam suatu proses, yaitu proses penemuan kebenaran-kebenaran yang relatif, menuju ke penemuan Kebenaran Yang Mutlak, yaitu Allah. Itulah sebabnya Allah berfirman:

> "*Akan Kami (Allah) perlihatkan kepada manusia ayat-ayat (hukum-hukum) Kami, baik di seluruh cakrawala maupun dalam diri mereka sendiri, sehingga menjadi terang bagi mereka bahwa dia (al-Qur'an) itu benar adanya. Tidak cukupkah Tuhanmu itu menjadi saksi atas segala sesuatu?,*" (Q 41:52).

Jadi, tujuan akhir (*ultimate truth*), yaitu Tuhan itu sendiri, atau boleh juga disebut Kebenaran Ilahi.

Hal itu berarti bahwa tidak ada seorang pun manusia berhak mengklaim suatu kebenaran insani sebagai suatu kebenaran mutlak, kemudian dengan sekuat tenaga mempertahankan kebenaran yang dianutnya itu dari setiap perombakan. Sebaliknya, karena menyadari kerelatifan kemanusiaan, maka setiap orang harus bersedia dengan lapang dada menerima dan mendengarkan suatu kebenaran dari orang lain. Dengan demikian, terjadilah proses kemajuan terus-menerus dari kehidupan manusia, sesuai dengan *fithrah* (kejadian asal yang suci) manusia itu sendiri, dan sejalan dengan wataknya yang *hanīf* (mencari dan merindukan kebenaran). Seharusnya seorang Muslim adalah seorang yang paling mendalam kesadarannya akan kemanusiaannya yang relatif. Dan memang demikian keadaannya. Seorang Muslim adalah seseorang yang dengan ikhlas mengaku bahwa dirinya adalah makhluk yang *dla'īf* (lemah, tidak berdaya) di hadapan Tuhan. Keinsyafan itu terpateri dalam jiwa seorang Muslim, oleh karena Tuhan mewajibkannya untuk menundukkan kepala dan bersujud kepada-Nya, *al-Haqq al-muthlaq*, lima kali sehari, sekurang-kurangnya. Oleh karena itu, seharusnya pula seorang Muslim adalah seorang yang paling tidak bersedia untuk mempertahankan kebenaran-kebenaran insani sebagai sesuatu yang mutlak, sehingga menjadi reaksioner, menentang segala perubahan nilai-nilai (kemanusiaan).

Dengan perkataan lain, seorang Muslim semestinya menjadi seorang yang selalu bersedia menerima kebenaran-kebenaran baru dari orang lain, dengan penuh rasa tawadu' (*tawadldlu'*, *andap-asor*) kepada Tuhan. Apalagi Nabi Muhammad sendiri menegaskan, bahwa setiap kebenaran adalah barang hilangnya seorang Muslim. Maka barang siapa menemuinya, di mana saja dan kapan saja, hendaknya dia memungutnya, dan bahwa kebenaran itu harus dicari di mana saja adanya, "sekalipun harus ke negeri Cina". Jadi, seorang Muslim adalah seorang yang senantiasa modern, maju, progresif, terus-menerus mengusahakan perbaikan-perbaikan bagi diri dan masyarakatnya. Dan inilah yang disebut *ihsān* (harfiah: memperbaiki), salah satu dari dua perintah Tuhan dalam firman-Nya: "*Sesungguhnya Allah memerintahkan kepada kamu akan keadilan dan* ihsān*,*" (Q 16:90).

Demikianlah modernitas (kemodernan, sikap modern), yang tampaknya hanya mengandung kegunaan praktis yang langsung, tapi pada hakikatnya mengandung arti yang lebih mendalam lagi, yaitu pendekatan kepada Kebenaran Mutlak, kepada Allah. Jadi agaknya mengejutkan, bahwa modernitas membawa kepada pendekatan (*taqarrub*) dan takwa kepada Tuhan Yang Mahaesa. Sudah barang tentu, kesemuanya itu adalah setelah dilandasi dengan keimanan kepada Tuhan Yang Mahaesa.

Demikianlah sifat modernitas, dan demikian pula sifat ilmu pengetahuan yang menjadi unsur mutlaknya. Ilmu pengetahuan, selain memberikan kegunaan-kegunaan praktis, juga dikejar, karena kekuatannya untuk mengantarkan manusia ke keinsyafan yang lebih mendalam tentang alam raya ini. Keinsyafan mendalam ialah keinsyafan bertuhan, yaitu rasa takwa kepada Tuhan Yang Mahaesa. Keinsyafan itu, dengan baik sekali, diungkapkan oleh Einstein dengan kata-katanya: Emosi paling indah dan paling mendalam yang dapat kita alami ialah rasa mistis. Ia merupakan kekuatan semua ilmu pengetahuan yang benar. Seseorang, yang baginya emosi itu terasa asing, yang tidak lagi dapat mengagumi dan bergembira dalam suatu kedahsyatan, adalah lebih baik mati saja. Untuk mengetahui bahwa apa yang tidak tertembus oleh kita benar-benar ada, yang menyatakan dirinya sebagai kebijaksanaan tertinggi dan keindahan paling cemerlang yang kemampuan terbatas kita (bodoh) ini dapat memahaminya hanya dalam bentuknya yang paling primitif — pengetahuan ini, perasaan ini berada dalam inti sari keagamaan yang benar.

Agaknya Einstein, seorang ahli fisika terbesar abad ini, dan karena itu merupakan bapak ilmu pengetahuan modern sekarang ini, sekalipun tidak merasa perlu memasuki suatu kelompok agama secara formal, disebabkan kurang serasinya agama-agama formal yang diketahuinya dengan jalan pikirannya, menjadi seorang ilmuwan (rasional) yang sangat religius.

Bagi seorang Muslim yang menyadari akan keadaan Islam sebagai ajaran yang benar-benar *self-consistent* secara rasional, ditinjau dari nilai-nilai fundamentalnya (*ushūliyah*, bukan *furū'iyah*), semenjak dari dasar konsepsi teologisnya sampai masalah-masalah *way of life*-nya, tentu perkataan Einstein itu bukan suatu hal yang baru. Sebab hal itu telah diterangkan dalam al-Qur'an (Q 2:190-191).

Sampai di sini telah dengan panjang lebar dipaparkan pendirian dan penilaian terhadap modernisasi, berdasarkan Islam. Sebab, seperti telah dikemukakan dari semula, sebagai seorang Muslim, dan karena itu — sebagaimana halnya kaum Muslimin seluruhnya — meyakini kebenaran Islam keseluruhannya, sebagai *total way of life*. Itu dapat dipastikan, bahwa ada pihak-pihak yang berkeberatan terhadap sikap itu. Umpamanya, dapat dikatakan bahwa pandangan itu terlalu Islam-sentris, atau agama-sentris. Jadi kurang praktis, kurang pragmatis, atau kurang programatis.

Kami termasuk orang yang meyakini kebenaran hak untuk berbeda (*the right to dissent*), guna mendorong kompetisi menuju kebaikan (*fastabiq-ū 'l-khayrāt*). Lagi-lagi pendirian ini juga didasarkan atas ajaran Tuhan Yang Mahaesa (Q 5:48). Tetapi hendaknya hak untuk berbeda itu tidak hanya dikenakan dalam masalah-masalah programatis saja, dengan alasan apa pun. Hak untuk berbeda terutama sekali ialah dalam masalah-masalah dasar, yaitu keyakinan. Hak untuk berbeda tidak hanya dalam segi-segi operatif (ini hanya ada di kalangan orang-orang yang sudah sama keyakinannya), tetapi lebih-lebih lagi dalam segi-segi normatif. Inilah sebabnya, Islam mengenal ajaran *la kum dīn-ukum wa liya dīn* (bagi kamu agamamu, dan bagiku agamaku atau keyakinanku), dan *lā ikrāh-a fī 'l-dīn* (tidak ada paksaan dalam hal agama atau keyakinan).

Suatu keyakinan (agama, ideologi, dan lain sebagainya) sepenuhnya diperlukan oleh seseorang atau masyarakat atau bangsa tidak mungkin mempunyai peradaban yang luhur. Menteri kesehatan, pendidikan, dan kesejahteraan Amerika Serikat, John W. Gardner, mengatakan bahwa di balik tiap-tiap peradaban besar, dan di balik semua kekuatan persenjataan yang lengkap, dan kemakmuran adalah sesuatu yang sangat kuat, tetapi juga tidak substansial, yaitu: sekumpulan gagasan, sikap dan keyakinan — dan kemantapan bahwa gagasan-gagasan dan keyakinan-keyakinan itu dapat hidup terus. Tidak ada suatu bangsa yang dapat mencapai kebesaran, kecuali jika bangsa itu meyakini sesuatu hal, dan kecuali jika sesuatu yang diyakini itu mempunyai dimensi-dimensi moral untuk menopang suatu peradaban besar. Kalau cahaya keyakinan sudah pudar, maka semua kemampuan produktif, semua kecakapan dan semua kekuatan bangsa, akan menjadi musnah, dan masa kegelapan akan terjadi. Di Guatemala dan Meksiko Selatan, umpamanya, seseorang dapat menyaksikan orang-orang Indian yang, tidak meragukan lagi, merupakan keturunan langsung mereka yang dahulu menciptakan peradaban Maya. Sekarang ini mereka adalah orang-orang yang sederhana, tidak mempunyai perhatian tentang diri mereka sendiri, ataupun tentang dunia luar, dan memang tidak banyak mengetahui. Suatu cahaya telah hilang. Sesungguhnya keadaan lingkungan (geografi) dan sumber-sumber alam tidak mengalami perubahan apa-apa; demikian juga, bentuk genetis bangsa itu tetap sama. Mereka pernah menjadi bangsa yang besar. Sekarang ini mereka malahan tidak ingat lagi kebesaran nenek moyang mereka. Apakah yang terjadi? Saya kira, dalam hal orang-orang Maya ini, gagasan-gagasan (keyakinan-keyakinan) yang berkuasa adalah terlalu primitif untuk dapat menopang suatu peradaban besar dalam jangka waktu yang lama.

Sekarang, keyakinan kita ialah Islam. Sebagaimana diterangkan di muka, tentu ada pihak-pihak yang berkeberatan atas hal ini. Akan tetapi, tidak seorang pun berhak menghalanginya. Sebab, sikap itu dijamin oleh Undang-Undang Dasar kita, sebagai suatu manifestasi kebebasan beragama (dan bukan kebebasan untuk tidak beragama). Malahan, hal itu merupakan pelaksanaan dasar negara Pancasila. Sikap mengembalikan segala permasalahan kepada ajaran

Tuhan Yang Mahaesa adalah sikap yang konsekuen kepada nilai-nilai Pancasila. Kalau tidak demikian, maka akan dikemanakan sila pertama Pancasila itu?

Benar sekali pendapat Pak Hatta, salah seorang penandatangan Piagam Jakarta, yang di dalamnya, untuk pertama kalinya secara resmi, nilai-nilai yang kelak disebut Pancasila itu dirumuskan, bahwa sila Ketuhanan Yang Mahaesa adalah sila primer dan utama yang menyinari dan menjadi sumber dalam kehidupan manusia ini. Dan benarlah perumpamaan yang diberikan oleh Buya Prof. Dr. Hamka, tentang Pancasila sebagai suatu bilangan 10.000 (sepuluh ribu), di mana angka 1 (satu) merupakan perumpamaan sila pertama (Ketuhanan Yang Mahaesa), dan empat angka nol berikutnya merupakan perumpamaan empat sila selanjutnya. Sekarang hilangkan angka 1 (satu) itu, maka yang akan terjadi ialah deretan empat angka nol semata. Dan betapapun panjangnya deretan angka nol itu, nilainya akan tetap nol juga. Demikianlah Buya Hamka.

Pendeknya, Ketuhanan Yang Mahaesa itulah secara mutlak memberi arti bagi Pancasila dan sila apa pun dalam kehidupan manusia. Sebab, seperti dikatakan oleh Gardner di atas, Ketuhanan Yang Mahaesa itulah yang mendasari dimensi-dimensi moral yang akan menopang setiap peradaban manusia. Dan Ketuhanan Yang Mahaesa, atau tauhid, itulah yang menjadi sentral dan intisari agama-agama yang dibawa oleh para Nabi, semenjak Nabi pertama sampai Nabi terakhir (Muhammad *saw*). Demikianlah dikatakan dalam Q 21:25.

Jika tidak demikian sikap kita, maka kita menjadi sekular. Sekularisme ialah suatu paham yang dimulai dengan formula: "Berikan kepada kaisar apa yang menjadi kepunyaan kaisar (urusan duniawi) dan berikan kepada Tuhan apa yang menjadi kepunyaan Tuhan (urusan ukhrawi)". Dengan perkataan lain, sekularisme adalah suatu paham yang mengatakan bahwa Tuhan tidak berhak mengurusi masalah-masalah duniawi. Masalah-masalah duniawi harus diurusi dengan cara-cara lain, yang tidak datang dari Tuhan. Jadi, sekularisme adalah paham tidak bertuhan dalam kehidupan duniawi manusia. Maka seorang sekular yang konsekuen dan sempurna, akan mengalami kepribadian yang pecah (*splite personality*). Di satu pihak mungkin dia tetap memercayai adanya Tuhan, malahan menganut suatu agama, di lain pihak tidak mengakui kedaulatan Tuhan dalam masalah-masalah kehidupan duniawinya, melainkan hanya mengakui adanya kedaulatan penuh manusia. Tegasnya, dalam masalah duniawi, seorang sekular pada hakekatnya tidak lagi bertuhan, jadi ia adalah ateis. Maka jika agama, khususnya Islam menaruh keberatan prinsipil terhadap komunisme, terutama karena ateisnya itu. Sebab, ateisme menjurus ke imperarialisme. Karena, sebagaimana dalam teori dan praktik, orang yang memulai sesuatu dengan mengingkari adanya keutamaan Zat Yang Mahatinggi (Tuhan), maka akhirnya ia akan mengingkari nilai-nilai. Kaum komunis (di Soviet ataupun Cina, umpamanya) dapat saja membangun peradaban yang tinggi dan mengagumkan, seperti telah terjadi kenyataan sekarang ini. Tetapi dapat dipastikan, bahwa peradaban itu akan runtuh binasa karena lapuknya landasan moral yang menopangnya, cepat ataupun lambat. Nasibnya akan sama dengan peradaban Maya dari bangsa Indian, seperti yang dipaparkan di muka.

Akan tetapi, hal itu tidaklah khusus bagi kaum komunis saja, melainkan bagi setiap kelompok manusia yang menganut sikap sekular, tidak bertuhan dalam kehidupan duniawinya, malahan bagi siapa saja yang mengingkari nilai moral yang bersumber kepada Ketuhanan Yang Mahaesa, sekalipun mungkin secara formal dia menganut dan mengamalkan agama. Pengertian terakhir itu, umpamanya, terbukti dalam sejarah umat Islam pada abad ke-13. Karena kaum Muslimin tidak lagi mengindahkan ajaran-ajaran agamanya (Islam), peradaban mereka hancur-lebur di bawah telapak kaki tentara kafir bangsa Mongol yang datang menyerbu dari sebelah Timur.

Kaum sekular yang kurang konsekuen (tidak sepenuhnya menjadi ateis), karena keadaan kepribadiannya yang pecah itu, akan mengajak kita untuk menganut paham bahwa kehidupan keagamaan adalah kehidupan perseorangan (*prive*), yaitu bahwa kehidupan keagamaan hanya berfungsi untuk menghubungkan diri seseorang manusia dengan Tuhannya (ibadat dalam pengertian sempit), sedangkan untuk masalah-masalah duniawi mereka mengajak kita untuk memecahkan dan menyelesaikannya dengan cara-cara dan atas landasan-landasan yang lain. Bagi agama lain selain Islam, mungkin hal itu dapat saja terjadi. Tetapi bagi Islam, pemisahan masalah akhirat dari masalah duniawi, masalah perseorangan dari masalah sosial, adalah suatu hal yang tidak mungkin. Dengan meminjam istilah yang datang dari pihak kaum sekular sendiri, Islam tidak mengenal pemisahan antara agama dan politik. Untuk orang bukan Islam, atau orang Islam nominal (statistik), pengertian itu pasti sukar sekali diterima. Sebab, sebagaimana dikatakan oleh ulama-ulama Islam, Islam adalah sekaligus akidah (kepercayaan), syariat (ajaran hidup), dan *nizhām* (sistem). Sebagaimana dikatakan oleh V.N. Dean, Islam adalah integrasi-mutlak agama, sistem politik, cara hidup, dan interpretasi sejarah.[1]

Harry J. Benda mengatakan, dalam bukunya, *The Crescent and the Rising Sun*: "Pemisahan agama dan politik dalam Islam, setidak-tidaknya dikatakan tidak realistis". Selanjutnya dia mengatakan: "Pemisahan agama dan politik, dengan perkataan lain, adalah sekadar merupakan gejala-sementara Islam yang sedang mengalami kemunduran. Dalam masa kebangkitan Islam, pemisahan agama dan politik tidak dapat bertahan lagi, baik di negara-negara Islam yang merdeka maupun di daerah-daerah Islam yang diperintah oleh orang-orang bukan Islam".

Pendeknya, siapa saja mempelajari Islam dengan cukup mendalam, akan mendapatkan bahwa Islam tidak mengenal masalah duniawi yang terpisah dari masalah ukhrawi. Setiap kegiatan seorang Muslim, dari yang besar, seperti yang menyangkut masalah kenegaraan, sampai yang sekecil-kecilnya, seperti langkah-kaki keluar-masuk rumah, tidak pernah terlepas dari pengawasan Tuhan dengan ajaran-Nya, yaitu Islam.

---

[1] V.N. Dean, *The Nature of the non-Western World*

Jadi, kaum sekularisme menolak pemakaian prinsip ketuhanan sebagai dasar untuk menyelesaikan masalah-masalah duniawi manusia. Hal ini bertentangan dengan kesemestaan Islam. Sekarang timbul pertanyaan: Atas dasar apakah kaum sekularisme menyelesaikan masalah-masalah duniawi mereka? Sungguh, jawaban atas pertanyaan itu sangat kompleks. Di sinilah kita bertemu dengan suatu prinsip dasar sekularisme: kepercayaan yang mutlak akan kemampuan manusia untuk menyelesaikan masalah kehidupan duniawinya. Kemampuan manusia yang diandalkan itu ialah rasionya. Kaum sekularis menuntut, dalam menyelesaikan masalah-masalah kehidupan ini hendaknya manusia mengarahkan segala kemampuan rasionya, dan hanya rasionya saja. Karena itu, kaum sekularis mengakui kemutlakan rasio sebagai alat untuk menemukan kebenaran terakhir (*ultimate truth*). Islam memerintahkan rasionalitas, tetapi tidak rasionalisme. Islam menuntut agar setiap orang itu rasional, tetapi tidak rasionalis. Sekarang marilah kita telaah perbedaan antara keduanyan itu.

Rasionalisme dan Agama Baru (Humanisme)

Rasionalisme adalah suatu paham yang mengakui kemutlakan rasio, sebagaimana yang dianut oleh kaum komunis. Maka, seorang rasionalis adalah seorang yang menggunakan akal pikirannya secara sebaik-baiknya, ditambah dengan keyakinan bahwa akal pikirannya itu sanggup menemukan kebenaran, sampai yang merupakan kebenaran terakhir sekalipun. Sedangkan Islam hanya membenarkan rasionalitas, yaitu dibenarkannya menggunakan akal pikiran oleh manusia dalam menemukan kebenaran-kebenaran. Akan tetapi, kebenaran-kebenaran yang ditemukannya itu adalah kebenaran insani, dan karena itu terkena sifat relatifnya manusia. maka menurut Islam sekalipun rasio dapat menemukan kebenaran-

kebenaran, namun kebenaran-kebenaran yang relatif, sedangkan kebenaran yang mutlak hanya dapat diketahui oleh manusia melalui sesuatu yang lain yang lebih tinggi daripada rasio, yaitu wahyu (*revelation*) yang melahirkan agama-agama Tuhan, melalui Nabi-nabi.

Keterbatasan kemampuan rasio, dan keharusan manusia untuk menerima sesuatu yang lebih tinggi daripada rasio dalam rangka mencari kebenaran, kiranya memerlukan sedikit pembahasan yang lebih luas. Ditinjau dari segi ajaran Islam, maka Allah, dalam al-Qur'an, berfirman: "*Tidaklah kamu (manusia) diberi ilmu pengetahuan (melalui rasio) melainkan sedikit saja,*" (Q 17:85). Dan menurut imu pengetahuan modern, baiklah kita kemukakan di sini pengakuan Einstein yang mengatakan: "Kesadaran bahwa seluruh pengetahuan kita tentang alam raya hanyalah semata-mata residu daripada kesan-kesan yang diselubungi oleh akal pikiran kita yang tidak sempurna, membuat mencari kenyataan itu (kebenaran) tampaknya tidak bisa diharapkan."[2] Agaknya, karena kesadaran akan keterbatasan akal pikiran inilah, Einstein memasuki alam keinsyafan keagamaan yang mendalam.

Sebenarnya setiap manusia, untuk hidupnya yang bahagia, harus melalui empat tahap berturut-turut. *Pertama*, ialah tahap naluriah, dengannya seorang manusia yang baru lahir ke dunia, hidup. *Kedua*, ialah tahap *panca indera* atau indera umumnya, yang akan menyempurnakan bekerjanya naluri, malahan memang bekerja atas dasar bekerjanya naluri pula. Tetapi, indera pun belum cukup, sebab indera masih terlalu banyak membuat kesalahan. Maka dilengakapilah dengan tahap *ketiga*, yaitu akal pikiran, yang memberikan koreksi terhadap kesalahan-kesalahan yang dibuat oleh indera, dan bekerja atas dasar bekerjanya indera pula. Dan sekarang, akal pikiran atau rasio ini pun mempunyai kemampuan yang terbatas, seperti diakui oleh Einstein, seorang ilmuwan (rasional) terbesar abad sekarang. Padahal, demi kebahagiaan sejati manusia, harus sampai kepada kebenaran terakhir. Oleh karena itu, Tuhan pun memberikan pengajaran kepada manusia tentang kebenaran terakhir (*ultimate truth*) itu melalui Nabi-nabi dan Rasul-rasul yang dipilih di antara manusia. Pengajaran Tuhan itu dinamakan wahyu (*revelation*). Wahyu pengabisan Tuhan ialah al-Qur'an, Kitab Suci agama Islam. Maka Islam mengklaim dirinya sebagai kebenaran terakhir itu, sebagaiman tercantum dalam al-Qur'an.

---

[2] Linncoln Bernett, *The Universe and Dr. Einstein.*

Keempat tahap jalan hidup manusia itu adalah seperti jenjang anak tangga: naluri, indera, rasio, dan wahyu (agama). Sekalipun menunjukkan urutan yang semakin tinggi nilainya, namun tidak boleh ada yang bertentangan dengan akal (rasio), sekalipun lebih tinggi daripada rasio.

Modernisasi, yang berarti rasionalisasi, pusat pembicaraan kita ini, tentunya dikenakan dalam aspek kehidupan kita seluas mungkin. Pada permulaan pembahasan telah dikemukakan bidang berpikir dan tata kerjanya. Bidangnya bersifat konkret-material, seperti sistem pertanian, perhubungan, proses produksi di pabrik-pabrik dan lain-lain; dan yang bersifat tidak material adalah seperti perbaikan sosial ekonomi dan politik.

Maka di sinilah kita bertemu lagi dengan masalah yang cukup rumit. Dalam masalah-masalah yang bersifat konkret lagi material, manusia mungkin dapat mengadakan penelaahan, kemudian menarik hukum-hukum umumnya (membuat generalisasi), dengan sikap yang obyektif. Misal, dalam hal pelistrikan. Dalam hal listrik ini, manusia dapat bersikap seobyektif mungkin dalam penelaahan, penyelidikan, dan akhirnya penyimpulan hukum-hukumnya, sehingga memungkinkan ditemukannya teori (ilmu) yang benar tentang listrik. Dan begitulah kenyataannya, manusia, di mana saja ia berada, di Amerika ataupun di Rusia, di Afrika ataupun di Asia, menganut hukum-hukum dan teori-teori yang sama tentang benda tersebut (listrik), dan karenanya, menyelesaikan masalah-masalah yang menyangkut benda itu dengan cara dan teknik yang sama pula.

Tetapi bagaimanakah sikap manusia yang menyangkut dirinya sendiri: yaitu dalam masalah-masalah pergaulan sesama manusia (sosial, malahan juga tentang kehidupan dirinya sendiri [individual])? Dalam hal ini, manusia tidak mungkin melepaskan diri dari subyektivitasnya dan anggapan-anggapan yang telah dipunyai dan memenuhi pikirannya. Ketika manusia mengadakan pengamatan terhadap masalah-masalah kemanusiaan, menyelidiki hukum-hukum yang menguasai hubungan sesama manusia, dia tidak lagi sanggup bertindak seobyektif mungkin. Hal itu mengakibatkan hukum-hukum yang disimpulkan oleh manusia tentang manusia sendiri, yang mengenai masalah-masalah kehidupannya sebagai makhluk sosial, tidak bisa lepas dan bersih dari anggapan-anggapan yang telah dipunyai sebelumnya. Akibatnya, ilmu yang ditariknya menjadi tidak benar, bersifat subyektif. Inilah yang menyebabkan berbeda-bedanya paham manusia tentang sistem-sistem sosial, ekonomi, dan politik, yang mengatur perikehidupan manusia sebagai makhluk sosial, dari tempat ke tempat. Pada masa sekarang ini saja, semua orang sudah tahu pertentangan diamental antarkelompok manusia yang menganut sistem komunisme-totaliterisme. Manakah dari keduanya itu yang benar?

Islam memberi jawaban yang tegas, bahwa tidak satu pun dari kedua sistem itu yang benar. Sebab, jika dalam hal benda-benda material saja rasio manusia tidak sanggup menemukan kenyataan (realitas) terakhir yang merupakan *ultimate truth*, sebagaimana diakui Einstein, maka apalagi tentang hal yang bukan material, seperti masalah-masalah sosial, ekonomi, dan politik. Apalagi, dalam hal yang kedua ini, manusia tidak sanggup bersikap obyektif. Oleh karena itu, sekali lagi, manusia memerlukan pengajaran dari Tuhan, Pencipta manusia, Pengatur atau Pemberi Hukum (*The Law Giver*) bagi kehidupannya, baik yang bersifat individual maupun komunal, sebagaimana Tuhan itu pula adalah Pencipta seluruh alam, Pengatur atau Pemberi hukum kepadanya (*Rabb al-'ālamīn*). Jadi, manusia harus kembali kepada ajaran Tuhan, terutama dalam usahanya untuk menemukan dan mencari masalah-masalah normatif yang bersifat asasi. Sedangkan dalam masalah-masalah operatif, manusia masih diberikan kelonggaran seluas-luasnya untuk menemukan sendiri, dengan mengerahkan segenap kemampuan akal pikirannya.

Dengan perkataan lain, secara singkat, dalam kegiatannya yang meliputi bidang apa pun dari kehidupannya, manusia harus mencari dasarnya di dalam prinsip Ketuhanan Yang Mahaesa. Kembali ke sekularisme. Masih ada sesuatu yang harus diterangkan sedikit. Oleh karena kaum sekularis tidak mau menjadikan agama (baca: ajaran Tuhan Yang Mahaesa) sebagai sumber norma-norma asasi dalam kehidupan duniawinya, maka sesuai dengan ketentuan bahwa manusia harus mempunyai sekumpulan leyakinan untuk menopang peradaban yang hendak diciptakannya, kaum sekularis pun kemudian menciptakan pula sekumpulan gagasan, sikap, dan kepercayaan, yang nantinya menjelma menjadi suatu kesatuan keyakinan yang menyerupai agama. Mengingat bahwa kaum sekularis pada pokoknya menyandarkan diri kepada kemampuan diri-manusia sebagai sumber bagi penemuan nilai-nilai yang mutlak diperlukan dalam membina kehidupan, maka perkataan yang paling meliputi dan umum dipakai untuk menamakan sekumpulan gagasan, sikap, dan kepercayaan itu ialah perkataan humanisme.

Dalam hubungannya dengan masalah ini, Julian Huxley, seorang humanis terkenal, tegas-tegas mengatakan, bahwa humanisme adalah sebuah agama baru. Karena dia memercayai akan adanya evolusi kemanusiaan dalam menemukan nilai-nilai kebenaran (sampai kebenaran terakhir), maka ia menamakannya humanisme evolusioner (*evolutionary humanism*). Tentang humanisme ini, dia menulis sebuah buku dengan judul *Religion without Revelation* (Agama tanpa Wahyu). Dan dalam bukunya, *Evolution in Action*, dia mengatakan sebagai berikut:

> Saya terpaksa menggunakan perkataan agama. Sebab, kenyataan bahwa semua ini membentuk sesuatu dalam hakikat agama, barangkali orang dapat menamakannya humanisme evolusioner. Perkataan "agama", sering dipakai secara terbatas, dengan arti ke-

> percayaan kepada dewa-dewa; tetapi saya tidak memakainya dalam pengertian ini — dengan sendirinya saya tidak ingin melihat seorang manusia diangkat menjadi dewa, sebagaimana terjadi dengan beberapa orang di masa silam, dan masih terjadi sampai hari ini. Saya menggunakannya dalam pengertian yang lebih luas, untuk menunjukkan suatu hubungan menyeluruh antara seseorang dengan nasibnya, dan sesuatu yang menyangkut perasaannya tentang apa yang suci. Dalam pengertian yang luas ini, humanisme evolusioner, bagi saya, tampaknya dapat dijadikan benih suatu agama baru, yang tidak usah menyingkirkan agama-agama yang ada dengan menggantikan agama-agama itu. Sekarang tinggallah mencari jalan, bagaimana agar supaya benih ini dapat berkembang — untuk mengerjakan kerangka intelektualnya, bagaimana caranya supaya gagasan-gagasan itu dapat memberikan inspirasi, dan untuk meyakinkan penyebarannya yang luas.[3]

Jadi jelas, bahwa humanisme adalah sebuah agama baru hasil ciptaan manusia. Tidak seperti agama- agama lain, ia tidak berbicara tentang Tuhan. Tetapi, seperti agama-agama lain, ia membicarakan sesuatu yang sangat prinsipal, yaitu penentuan nasib manusia, dan penertian tentang sesuatu yang bersifat suci. Dan mereka percaya bahwa humanisme berlaku di mana saja dan kapan saja: universal, malahan abadi.

Sebenarnya, tokoh-tokoh humanisme meliputi suatu strata sempit masyarakat Barat, yang terdiri kaum cerdik pandai (intelektual). Dan kesemuanya berlomba-lomba menulis buku yang bersangkutan dengan agama baru itu. Untuk menyebutkan sebagian saja, kami kemukakan di sini sebagaimana yang diterangkan oleh A.J. Bahm: Charles Francis Potter menulis buku, *Humanism ia a New Religion*, Roy Wood Sellar menulis buku *Religion Coming of Age*, Durant Drake menulis buku, *The Law Morality*, Corliss Lamont dengan bukunya, *Humanism as a Philosophy*, dan lain-lain.

---

[3] Julian Huxley, *Evolution in Action*.

Oleh karena sekularisme merupakan keharusan bagi humanisme, maka Horrace menulis buku, *Secularism ia the Will of God*. Dan pragmatisme pun merupakan unsur penting *way of life*, menurut humanisme. Maka di sini pun perlu disebutkan buku William James, *Pragmatism, A New Name for Some Old Ways of Thinking*.

Pada tahun 1933, kaum humanis mengeluarkan sebuah manifesto yang dinamakan "*A Humanist Manifesto*", dikeluarkan di Chicago, dan ditandatangani oleh tiga puluh empat penandatangan. Mukadimah manifesto itu menyebutkan: "Agama selalu merupakan jalan untuk melaksanakan nilai-nilai tertinggi kehidupan". Tetapi, ada suatu bahaya yang besar untuk mengidentikkan perkataan agama dengan doktrin-doktrin dan metode-metode yang telah kehilangan artinya dan kehilangan kekuatan untuk dapat menyelesaikan masalah kehidupan manusia di abad kedua puluh, dan seterusnya.

Kaum humanis juga lupa membentuk sebuah organisasi internasionalnya. Maka dibentuklah di Amsterdam pada tahun 1952 "*The Internasional Humanist and Ethical Union*", dan telah mengadakan kongresnya yang ketiga pada tahun 1962 di Oslo. Organisasi internasional itu meliputi organisasi-organisasi nasional kaum humanis di hampir seluruh negara di dunia, dan juga perseorangan-perseorangan. Mereka juga menerbitkan majalah *International Humanism*.

Perumusan dasar (*basic postulate*) kepercayaan, atau "iman", humanisme ialah "*the universe is self-existing*" (alam raya ada dengan sendirinya), seperti juga pendapat kaum materialis. Selanjutnya, seperti telah banyak disinggung di muka, nilai-nilai kehidupan tidak perlu dicari dari sesuatu yang bersifat adialami (Tuhan), melainkan dari dalam diri manusia sendiri. Maka di manakah perbedaannya dengan ateisme?

Akhirnya, ditinjau dari perkembangan sejarahnya, humanisme tidak lain ialah usaha manusia-manusia Barat untuk menemukan nilai-nilai hidup baru, setelah agama-agama yang dikenal di sana tidak dapat mempertahankan diri lagi di hadapan perkembangan ilmu pengetahuan dan kecerdasan otak manusia. Dan sekarang ini, humanisme, seperti dikatakan oleh Archio J. Bahm, merupakan agama yang umum bagi peradaban Barat (Westernisme).

Westernisme, Liberalisme, dan Komunisme

Kita sepenuhnya berpendapat bahwa modernisasi ialah rasionalisasi yang ditopang oleh dimensi-dimensi moral, dengan berpijak pada prinsip iman kepada Tuhan Yang Mahaesa. Akan tetapi, kita juga akan sepenuhnya menolak pengertian yang mengatakan bahwa modernisasi ialah westernisasi, sebab kita menolak westernisme. Dan westernisme yang kita maksudkan itu ialah suatu keseluruhan paham yang membentuk suatu *total way of life*, di mana faktor yang paling menonjol ialah sekularisme, dengan segala percabangannya, sebagaimana telah diterangkan di atas.

Maka sangat kekanak-kanakan jika perkataan westernisasi itu hanya menimbulkan kesan tentang film-film cabul, lagu-lagu yang jingkrak-jingkrak, pakaian-pakaian atau mode-mode yang ingin sebanyak mungkin memperlihatkan bagian tubuh si pemakai, dan seterusnya, di mana hal-hal di atas itu merupakan gejala-gejala kemerosotan moral Barat. Kesemuanya itu memang termasuk yang kita tolak. Akan tetapi kita ingin mengemukakan, bahwa justru sumber kesemuanya itulah yang secara prinsipal kita tentang habis-habisan. Dan ateisme adalah puncak sekularisme. Sekularisme itulah sumber segala imoralitas.

Dan sudah pasti, kita tidak menolak ilmu pengetahuan yang benar, dan juga teknologi, sekalipun berasal dari Barat, bahkan sekalipun berasal dari komunis. Sebab ilmu pengetahuan dan teknologi sama sekali tidak dapat dikatakan dimonopoli oleh Barat, apalagi disebut sebagai westernisme. Malahan dalam hal ilmu pengetahuan, Nabi Muhammad memerintahkan umatnya untuk mencarinya di mana saja, “meskipun ke negeri Cina”.

Malahan sudah menjadi pengakuan yang umum sekali sekarang ini, bahwa kemajuan Barat adalah berkat ilmu pengetahuan kaum Muslimin di zaman-zaman keemasannya. Supremasi Islam di muka bumi, dua kali lebih panjang lamanya daripada supremasi Barat sekarang ini. Dan umat Islam, di mana saja, diliputi oleh optimisme yang meluap-luap bahwa supremasi itu akan kembali ke tangannya cepat atau lambat. Bukankah Tuhan telah berfirman:

> "*Dia-lah yang mengutus Rasul-Nya (Muhammad) dengan membawa petunjuk dan agama kebenaran untuk menegakkannya mengatasi seluruh agama yang lain, dan cukuplah Tuhan sebagai saksi,*" (Q 48:28).

Cabang-cabang sekularisme antara lain, ialah liberalisme. Bila diukur dengan ajaran Tuhan Yang Mahaesa, liberalisme adalah suatu ajaran sesat yang harus ditentang. Mengenai ajaran liberalisme tentang kemerdekaan individu, tentu patut dihargai. Tetapi bahwa kemerdekaan itu tak terbatas, adalah suatu hal yang sangat membahayakan kehidupan masyarakat. Tuhan mengajarkan kemerdekaan individu, tetapi mengajarkan bahwa kemerdekaan tiap-tiap individu dibatasi oleh kemerdekaan individu lainnya (*ẖurriyat al-mar'i maẖdūdat-un bi-ẖurriyat siwāh*). Oleh karena itu, ada perintah Ilahi tentang amar makruf nahi munkar, serta ada larangan bagi seorang anggota masyarakat untuk bermasabodoh terhadap kejahatan yang dilakukan orang lain, baik yang terang-terangan maupun yang tersembunyi, karena akibat buruk kejahatan itu akan menimpa juga orang yang baik- baik (Q 8:25). Jadi, di antara kemerdekaan individu dan tanggung jawab sosial terdapat jalinan yang erat, kesalingbergantungan. Kebahagiaan manusia tidak hanya terletak pada tanggung jawab pribadinya (amal baik dan buruk, kelak, di akhirat dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan, mutlak secara individual), tetapi juga terletak pada adanya pengakuan akan hak orang lain untuk berbuat sesuatu amal bagi dirinya, dan bersama-sama dengan anggota masyarakat lain, di atas dasar persamaan hak, bergotong-royong membangun masyarakat yang bahagia dan bertakwa (*taʿāwanū ʿalā al-birr wa al-taqwā*).

Liberalisme mengakibatkan individualisme, dan individualisme mengakibatkan kapitalisme. Maka dalam kapitalisme inilah kita dapati prinsip kemerdekaan dinodai sedemikian rupa, sehingga tinggal sebagai semboyan belaka. Orang-orang kapitalis berbicara tentang "kemerdekaan ekonomi": kebebasan setiap orang untuk mengumpulkan harta kekayaan dan menggunakannya sebagai modal, tanpa menentukan norma moral bagaimana harta kekayaan itu diperoleh. Bagi mereka tidak ada harta yang halal maupun yang haram. Akibatnya ialah terjadi jurang pemisah antara si kaya dan si miskin, suatu kepincangan sosial yang sangat destruktif. Maka bagi kita, kemerdekaan tidak boleh lepas dari persamaan. Dan pelaksanaan persamaan itu harus dengan pengorbanan sebagian kemerdekaan seseorang.

Komunisme adalah bentuk lain dan lebih tinggi dari sekularisme. Sebab, komunisme adalah sekularisme yang paling murni dan konsekuen. Dalam komunismelah seseorang menjadi ateis sempurna. Kaum komunis membenarkan, malah mendasarkan keseluruhan ajarannya pada prinsip persamaan di antara manusia. Tetapi prinsip persamaan dalam komunisme itu pun mengalami nasib yang sama dengan prinsip kemerdekaan dalam kapitalisme. Kaum komunis menodai prinsip persamaan itu sebegitu rupa, sehingga tinggal semboyan semata-mata. Malahan yang terjadi ialah adanya supremasi-mutlak pihak penguasa atas pihak yang dikuasai, yaitu rakyat pada umumnya. Diktator proletar, pada hakikatnya, ialah diktator para pemimpin-pemimpin dan penguasa-penguasa.

Karena kapitalisme dan komunisme itu tidak benar, maka kita sekarang menyaksikan pergeseran-pergeseran di dalam keduanya. Sebab, manusia tidak mungkin bisa bertahan sepenuhnya dalam suatu prinsip dan dalam ajaran yang kebenarannya tidak mutlak. Sekarang ini kita melihat, bahwa negara-negara kapitalis makin menunjukkan gejala-gejala sosialistis. Sebaliknya, negara-negara komunis, dari hari ke hari, semakin menjadi liberalistis. Di manakah mereka kelak akan bertemu? Masih sukar untuk meramalkannya. Tetapi yang dapat dipersiapkan ialah bahwa suatu negara yang kapitalis, seperti Amerika Serikat, dalam waktu yang cukup lama tidak mungkin sepenuhnya meninggalkan kapitalisme dan menjadi komunis, dan sebaliknya, negara-negara komunis juga tidak mungkin, dalam waktu yang lama pula, menjadi negara-negara kapitalis. Dan sebenarnya, tidak-benarnya kapitalisme dan komunisme berakar pada tidak-benarnya sekularisme yang menjadi pangkal tolaknya.

Snouckisme:
Pengalaman Berharga bagi Bangsa Indonesia

Seorang Muslim, sebagi golongan manusia yang menerima kebenaran Ilahi, berkewajiban menyeru umat manusia untuk kembali kepada Tuhan, Pencipta mereka, dengan melaksanakan ajaran-ajaran-Nya. Dan itulah jalan yang lurus.

Tidak kurang pentingnya untuk diterangkan ialah sebab-sebab mengapa kita dari sekarang menyatakan penentangan kita terhadap westernisasi itu. Mengapa kita mempunyai kekhawatiran itu? Apakah memang ada usaha-usaha ke arah penyelewengan modernisasi menjadi westernisasi?

Sikap kita ini semata-mata didasarkan pada pengalaman-pengalaman di masa silam. Segera setelah Dekrit Presiden 5 Juli 1959, Partai Komunis Indonesia menunjukkan peranan yang semakin menentukan dalam pembentukan corak politik Indonesia, dan banyak dilontarkan kekhawatiran bahwa Demokrasi Terpimpin-nya Soekarno akan diselewengkan menjadi pengabdian kepada kepentingan PKI dan aspirasi-aspirasinya. Pada waktu itu, pernyataan kekhawatiran itu selalu disambut dengan tuduhan hendak menentang kepemimpinan Bung Karno, Kontra Revolusi, dan seterusnya. Akan tetapi, kenyatan menunjukkan bahwa kekhawatiran itu akhirnya benar-benar terjadi, dengan peristiwa Lubang Buaya sebagai klimaksnya.

Memang gagasan-gagasan selalu dapat dibuat dengan perumusan-perumusan yang baik dan menarik rakyat. Tetapi di balik gagasan yang bagus itu terdapat sesuatu yang lebih menentukan, yaitu pelaksanaannya. Kita sudah terlalu sering mendengar bahwa "*the man behind the gun*" lebih penting dan menentukan daripada "*the gun*" itu sendiri. Ketika menerangkan tentang demokrasi yang berarti pemerintahan oleh rakyat, dan karena itu harus menghasilkan suatu pemerintahan yang respresentatif, John Strachey mengatakan bahwa diperlukannya pemerintahan yang representatif itu ialah karena rakyat memerlukan kebebasan untuk *hire and fire* pemerintahan tersebut, sesuai dengan kepentingannya. Pemerintah dapat saja diserahkan kepada kelompok ahli tanpa dukungan rakyat, sebagaimana banyak menjadi tuntutan sementara golongan. Tetapi pengalaman umat manusia di sepanjang sejarah menunjukkan, bahwa suatu pemerintahan oleh seseorang atau golongan akan beralih menjadi pemerintahan menurut kepentingan orang atau golongan tersebut.

Apa yang dikatakan oleh tokoh demokrat Inggris itu dibenarkan oleh persaksian kita di zaman kekuasaan Soekarno. Siapakah yang menyangkal kebakan kembali kepada UUD 45, Sosialisme Indonesia, Demokrat Terpimpin, Ekonomi Terpimpin, dan Kepribadian Nasional? Kesemuanya itu adalah nilai-nilai yang tinggi. Malahan, siapa pula yang hendak mengingkari nilai masing-masing sila dari Pancasila, yang dengan sekuat tenaga hendak diklaim oleh Soekarno sebagai hasil penggaliannya? Tidak seorang pun dapat melakukan klaim tersebut. Malahan, di antara sekian banyak *mass appeal* Orde Baru sekarang ini ialah UUD 45 dan Pancasila, meskipun harus ditambah dengan "melaksanakan secara murni dan konsekuen". Tetapi semua orang sepakat bahwa Sukarno dulu menggunakan slogan itu semuanya untuk kepentingan dirinya sendiri dan golongannya.

Tanpa mengandalkan sikap *a priori* bahwa sekarang ini akan menjadi pula keadaan seperti permulaan Orde Lama, rakyat harus bersedia payung sebelum hujan, karena rakyat tidak bersedia kehilangan tongkat untuk kedua kalinya. Oleh karena itu, kekhawatiran bahwa isu-isu pokok sekarang ini, selama rakyat tidak terikutsertakan, akan diselewengkan menjadi sesuatu yang bertentangan dengan aspirasi rakyat, mutlak harus dinyatakan. Sebab, seperti diakui oleh Pak Harto sendiri bahwa situasi tanah air sekarang ini — termasuk juga situasi pemerintahannya — adalah tidak wajar, karena masih berada dalam masa transisi. Salah satu ketidakwajaran itu ialah bahwa pemerintahan sekarang ini belum merupakan pemerintahan yang representatif. Dan yang kita maksudkan dengan pemerintahan di sini tidak hanya dalam bentuk formal saja, tetapi juga bentuk-bentuk informalnya yang cukup efektif pula; jadi, baik yang merupakan *the visible government* maupun yang merupakan *the invisible government*. Pendeknya, semua orang yang memegang peranan dalam menentukan politik negara ini, terutama kelompok yang menamakan dirinya sebagai "golongan intelektual", sebab bukan rahasia lagi bahwa merekalah kini sumber-sumber konsepsi.

Nah, siapakah "golongan intelektual" itu. Hal ini memaksa kita untuk kembali sejenak ke sejarah masa lampau bangsa kita. Kita harus menoleh ke masa silam, untuk dapat menjadi lebih bijaksana di masa mendatang. Bukankah Tuhan berfirman: "*Sungguh, dalam sejarah orang-orang yang telah lalu itu, ada pelajaran bagi mereka yang rasional?,*" (Q 12:111).

Untuk memulai pembahasan, orang-orang dari golongan "intelektual" ini kita sebut dengan peminjam istilah Gerald S. Maryanov dalam bukunya, *Politics in Indonesia: An Interpretation*, yaitu orang-orang intelek yang terbaratkan. Oleh karena itu mereka mempunyai seperangkat gagasan, sikap, dan keyakinan yang berkiblat ke kebudayaan Barat.

Hal itu tidaklah aneh kalau dilihat dari latar belakang pendidikan di mana mereka berasal. Dari segi pendidikan, mereka adalah sisa-sisa strata sempit bangsa Indonesia yang tumbuh dalam alam pendidikan Belanda. Dan dari segi lingkungan sosial, mereka berasal dari sejumlah kecil bangsa Indonesia yang keluarga-keluarganya terlibat dalam pemerintahan kolonial Belanda. Kedua faktor itu — faktor pendidikan Belanda dan faktor kedudukan sebagai kelas elite di zaman kolonial — adalah dua faktor yang saling menyokong dan menguatkan. Seseorang tidak mungkin bisa memasuki sekolah-sekolah Belanda, kalau ia bukan berasal dari keluarga-keluarga "terhormat", dan tidak mungkin bisa menikmati kedudukannya sebagai kelas atas, kalau tidak berpendidikan cukup, menurut ukuran Belanda.

Hal ini kita kemukakan tanpa sedikit pun mengurangi pengakuan bahwa di antara golongan yang termasuk "*the westernized intellectuals*" itu ada juga yang cukup patriotis dan besar sumbangannya bagi kemerdekaan tanah air. Tetapi sebagai keseluruhan, kelompok mereka adalah seperti yang kita paparkan di atas.

Seperti diketahui, Pemerintah Kolonial Belanda memberikan pendidikan kepada pribumi Hindia Belanda, dan mendirikan sekolah-sekolah, sejak dari sekolah rendah sampai sekolah tinggi. Hal-hal itu dilakukan dalam rangka "politik sopan" (*ethical policy*) -nya. Hal ini memaksa kita untuk kembali ke sejarah yang agak lebih jauh lagi.

Dalam menjalankan "politik sopan" inilah pandangan-pandangan seorang ahli Islam (Islamologi) terkenal, Snouck Hurgronje, sangat berpengaruh. Ketika menasehati Pemerintah Kolonial Belanda, untuk menghadapi umat Islam Indonesia, Snouck Hurgronje mengemukakan pendapatnya bahwa Pemerintah Kolonial harus mengembangkan sikap netral terhadap Islam sebagai agama, dan sikap keras-tegas terhadap Islam sebagai gerakan politik, dan Pemerintahan Kolonial sekaligus harus merangkul golongan-golongan dalam masyarkat Indonesia yang agak tipis keislamannya: yaitu kaum elite tradisional, pemimpin-pemimpin kaum adat di luar Jawa, dan kaum priyayi di Jawa. Kesemuanya itu ditempuh semata-mata untuk memperkukuh kolonialisme Belanda di bumi Indonesia.

Tetapi, hal itu semua hanyalah permulaan politik Belanda lebih lanjut: yaitu sepenuhnya menghancurkan Islam, dan oleh Dr. Harry J. Benda: "… selama bangsa Indonesia, terutama pemimpin-pemimpinnya, masih tetap merupakan orang-orang Muslim, maka hubungan kolonial selamanya tidak akan dapat memberikan jalan bagi adanya ikatan yang abadi antara Indonesia dan Negeri Belanda".[4]

Lebih dari itu — dan inilah intisari filsafat kolonialismenya Snouck Hurgronje — Indonesia harus dimodernisasikan, dijadikan modern. Dan seperti juga dikatakan oleh Snouck, "Oleh Indonesia modern itu, menurut batasannya, tidak mungkin merupakan Indonesia Islam, dan tidak pula merupakan Indonesia yang diperintah oleh adat (maksudnya: nasional, penulis), maka ia harus merupakan Indonesia yang dibaratkan".

Untuk mencapai itu semua, "Peradaban Belanda harus dapat menggeser peradaban priyayi tradisional, dan lebih-lebih lagi, peradaban santri". Demikianlah dikatakan oleh Harry J. Benda.

Selanjutnya, dia menerangkan bahwa penghancuran Islam di Indonesia, pembebasan pengikut-pengikutnya dari apa yang oleh Snouck Hurgronje disebut "*the narrow confines of Islamic system*" (suatu lingkungan yang sempit dari sistem Islam), harus dilakukan dengan mengikutsertakan orang-orang Indonesia dalam kebudayaan Belanda. Maka wajar, jika Snouck Hurgronje memusatkan perhatiannya kepada kaum bangsawan Jawa, dan kepada kaum elite priyayi umumnya, sebagi lapisan masyarakat yang pertama dan paling mudah untuk dimasukkan ke dalam orbit westernisasi. Tingkat lebih tinggi kaum aristokrat, dan pendekatannya kepada pengaruh-pengaruh Barat yang dibawa oleh adanya hubungan dengan kepegawaian (administrasi) menurut cara Eropa, dan lebih penting lagi, sifatnya yang agak jauh dari Islam, membuatnya sebagai pihak yang secara wajar menerima dan memanfaatkan rencana *assimilasionis*-nya Snouck. Kaum ningrat Indonesia, menurut

---

[4] Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun*, h. 25.

Snouck, kehilangan tambatan politik dan kebudayaan mereka, akibat penjajahan Belanda. Dia menegaskan: “Orang-orang Belanda mempunyai kewajiban moral untuk mengajar kaum ningrat, dan menjadikan mereka sebagai rekanan dalam kehidupan sosial dan budaya kita sendiri”. Kerekanan tersebut akan mengakhiri jurang pemisah antara pihak penguasa (penjajah) dan yang dikuasai (yang dijajah). Dengan tidak lagi terpisah oleh kesetiaan kepada agama, keduanya akan bersatu dalam persamaan kebudayaan dan kesetiaan politik. Sekalipun pada awalnya golongan *interest* ini hanya meliputi kaum elite Jawa, *toh* masyarakat Indonesia berakar dalam adat akan ternyata cukup dapat menyesuaikan diri untuk mengikuti jalan yang ditempuh oleh pemimpin-pemimpin tradisional mereka. Agar pengikutsertaan itu menjadi kenyataan, maka pendidikan Barat harus dibuat dapat dinikmati oleh seluas mungkin orang-orang Indonesia. Dalam analisisnya yang terakhir, Snouck Hurgronje mengatakan: “Pendidikan Barat adalah cara yang paling dapat dipercaya untuk mengurangi dan akhirnya mengalahkan pengaruh Islam di Indonesia”.

Tetapi, pendidikan hanyalah langkah pertama politik Belanda. Pendidikan harus diikuti dengan “... memberikan banyak saham, dalam menangani masalah-masalah jajahan, baik yang bersifat politik maupun administratif, keada orang-orang Indonesia yang mendapatkan pendidikan Barat itu”.

Pendidikan Belanda tersebut adalah pendidikan kolonial, semata-mata untuk mengabdi kepada kepentingan Pemerintah Kolonial. Jadi, pendidikan itu sama sekali tidak demokratis. Di situlah Belanda mengadakan westernisasi yang — seperti telah banyak diterangkan di muka — dimaksudkan untuk mengganti peradaban Islam Indonesia dan adat. Oleh sebab itu, pendidikan Belanda itu penuh dengan sinisme kepada Islam dan kepada Indonesia. Tidak seorang anak didik Belanda pun diberi kesempatan untuk mengembangkan kepribadiannya secara keislaman atau keindonesiaan. Sinisme kepada Islam, terutama, merupakan suatu sikap yang itensif ditanamkan. Akibatnya ialah para anak didik tumbuh menjadi manusia-manusia yang kehilangan harga dirinya sebagai orang Islam dan sebagai bangsa Indonesia, kemudian sebagai kompensasinya, berusaha keras membelandakan diri. Meminjam istilah Dr. Rasjidi, mereka terkena penyakit "... kecongkakan karena keunggulan kultural". Dan yang dimaksudkan dengan kultur di sini ialah kultur Belanda khususnya dan Barat (Westernisme) umumnya.

Harus diakui bahwa dengan pendidikanitu Belanda telah mengintrodusir ilmu pengetahuan kepada bangsa Indonesia. Akan tetapi, di samping segi-segi positif, segi negatif, seperti diterangkan di muka, jauh lebih terasa. Oleh karena itu, tumbuhlah suatu lapisan kecil bangsa Indonesia yang cukup terpelajar (intelek), tetapi tidak mempunyai kepribadian, kecuali kepribadian imitasi yang diambil dari Barat. Mereka kemudian terasing dari rakyat, dan membentuk masyarakat sendiri, dengan *way of life*-nya sendiri pula.

Sekarang, bagaimana nasib umat Islam? Malahan, bagaimana nasib rakyat pada umumnya yang tidak termasuk kaum elite tradisional? Seperti diterangkan di atas, politik kolonial yang digariskan oleh Snouck itu adalah pertama-tama untuk menghancurkan Islam yang merupakan simbol antikolonialisme, dan merupakan *rallying appeal* untuk menentang setiap kezaliman. Oleh karena itu mudah dipahami, bahwa umat Islam, sebagai obyek politik, menjadi golongan yang paling dirugikan. Kaum koloninl mangasingkan mereka, dan sebaliknya mereka, karena kebenciannya kepada Belanda dan segala sesuatu yang berbau Belanda, menempuh jalan non-kooperasi dan non-asosiasi. Umat Islam meneruskan pendidikan tradisional mereka sendiri, dan mengembangkannya dalam suatu persaingan yang hebat dengan pendidikan Belanda. Sebaliknya, kaum Asosiasionis (orang-orang yang ikut serta dalam administrsi dan pemerintahan kolonial), yaitu kaum intelek dan kaum priyayi, mulai membenci, malahan memusuhi segala sesuatu yang berasal dan berbau Islam. Umat Islam dan pemimpin-pemimpinnya, yaitu kaum alim-ulama, menjadi sasaran kaum "intelek" dan kaum priyayi, sebagai hasil terpenting pendidikan kolonial yang mereka peroleh, untuk dijadikan bahan ejekan dan sinisme.

Akan tetapi dengan demikian, justru semangat patriotisme dan antikolonialisme menjadi semakin berkobar di kalangan rakyat di bawah pimpinan kaum ulama, yang kelak menjadi bibit gerakan-gerakan politik revolusioner Islam, malahan menjadi bibit seluruh gerakan patriotik bangsa Indonesia. Apalagi setelah ada beberapa orang dari mereka yang berpendidikan di sekolah-sekolah Belanda itu. Sebagai kekecualian dari keadaan umumnya, dan karena berhasil mempertahankan kepribadian Islamnya, mereka ikut serta dengan rakyat dalam perjuangan patriotik melawan Belanda, bahkan memimpinnya. Mereka itu, untuk menyebutkan beberapa orang saja, ialah H.O.S. Cokroaminoto, H.A. Salim, K.H.M. Mansyur, Dr. Sukiman, Moh. Natsir, dan lain-lain.

Karena derasnya arus pendidikan kolonial yang membahayakan kepribadian nasional itu, maka timbullah kekhawatiran di kalangan pemimpin-pemimpin rakyat yang mempunyai rasa tanggung jawab besar kepada nasib bangsa di masa depan. Maka tampillah mereka itu dengan konsepsi-konsepsi mereka tentang pendidikan nasional, antara lain Ki Hajar Dewantara dengan Taman Siswa-nya. Para ahli pendidikan Islam pun tampil pula, sehingga tumbuhlah di sana-sini sekolah-sekolah atau madrasah Islam dengan gaya modern (rasional, efisien), seperti yang terdapat di banyak tempat di Sumatra Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur.

Sekarang bangsa Indonesia sudah merdeka, malahan sudah hampir seperempat abad. Sudahkah pendidikan di Indonesia, yang kebanyakan diwarisi dari zaman kolonial, digantikan dengan pendidikan nasional? Kiranya masalah ini adalah masalah pengisian kemerdekaan, yang tampaknya lebih sulit melaksanakannya, daripada merebut dan memperoleh kemerdekaan itu sendiri. Dan di sinilah kita menghadapi rintangan-rintangan yang beraneka ragam.

Sebagai sekadar contoh, dalam rangka nasionalisasi pendidikan, kita kembali betapa perjuangan menggantikan bahasa Belanda dengan bahasa Indonesia di perguruan-perguruan tinggi, yang dipelopori oleh Muh. Yamin dulu, menghadapi tantangan-tantangan dari pihak kaum terpelajar waktu itu, dengan alasan bahwa bahasa Indoesia tidak akan mampu menjadi bahasa ilmu pengetahuan. Maka kalau masalah penggantian bahasa saja sudah ditentang sedemikian, apalagi masalah yang lebih penting dan mendasar dari itu, yaitu masalah jiwa pendidikan itu sendiri. Umpamanya, dalam rangka mengikis sisa-sisa aspirasi kolonial dalam pendidikan, rakyat menuntut agar di semua sekolah diajarkan agama sebagai ajaran wajib. Meskipun tidak lancarnya pengajaran dan pendidikan agama itu, di satu pihak, karena ketidakmampuan umat Islam itu sendiri (akibat tidak adanya pendidikan yang cukup, sebagai hasil politik Belanda), tetapi yang tidak kurang pula pentingnya ialah halangan dan rintangan yang berupa individu-individu yang kebetulan masih mempunyai peranan dalam lembaga-lembaga pendidikan tersebut. Sebab sampai sekarang pun, banyak individu yang memegang peranan dalam pendidikan itu masih terus merupakan pelanjut-pelanjut jiwa dan semangat Snouckisme, baik secara sadar maupun tidak sadar.

Agaknya seperempat abad belum cukup lama bagi terjadinya suatu perubahan mendasar dan menyeluruh, tidak saja di bidang pendidikan, tetapi juga di seluruh sektor kehidupan bernegara kita. Pengindonesiaan kehidupan bernegara itu, seperti dikatakan oleh Gerald S. Maryanov dalam bukunya, *Politics Indonesia: An Interpretation*, masih baru berarti penggantian petugas-petugas Belanda dengan orang-orang Indonesia. Keadaan ini kiranya tidaklah begitu aneh, mengingat golongan yang berperan dalam Indonesia merdeka ini pun, kebanyakan, seperti sudah disinggung di atas, bagian terbesar hidup mereka dialaminya dalam pemerintah Hindia Belanda. Karena latar belakang pendidikan dan sosial mereka itu, maka Maryanov mengatakan: Dasar untuk mengembangkan kritik-kritik terhadap cara pemerintah itu adalah sedikit, dan tidak ada rencana yang tegas untuk menggantikannya. Bentuk Hindia Belanda tidak dapat disingkirkan begitu saja, mengingat belum ada gantinya, dan tidak ada waktu untuk mendapatkan pengalaman, sekalipun seandainya hal tersebut dikehendaki.

Jadi jelas, sekalipun pelaksanaan "Snouckisme" tidak menghasilkan seluruh apa yamg digambarkan oleh penciptanya, tetapi segi-segi yang berhasil tetap dirasakan sampai masa-masa Indonesia merdeka ini, yang terutama diteruskan dan diwarisi oleh suatu lapisan sempit masyarakat Indonesia yang merupakan kelas atas (elite), ditinjau dari segi politik, dan terutama ditinjau dari segi intelaktualitas atau pendidikan. Sekali lagi, masa seperempat abad rupa-rupanya belum cukup lama untuk terjadinya suatu perubahan basar yang meliputi seluruh segi kehidupan kita, terutama yang bersifat idiil-fundamental.

Nilai-Nilai Keislaman: Harta Berharga Bangsa Indonesia

Dalam keadaan inilah rakyat Indonesia didorong oleh suatu kewajiban mencari kepribadian nasional (*national identity*), sebagai langkah yang pertama-tama harus diambil dalam rangka mengisi kemerdekaan. Sebab, bukanlah Tuhan tidak akan mengubah nasib sesuatu bangsa sebelum mereka mengubah apa yang ada pada jiwa mereka, yaitu yang berupa *set of ideas, attitudes and convictions* (sekumpulan pikiran, sikap dan keyakinan)? Maka di sinilah letak pentingnya penekanan agar kita menjaga orientasi nasional kita. Sebab dengan sendirinya kepribadian nasional itu harus dicari bibit-bibit dan sumber-sumbernya dalam milikan murni nasional.

Di antara milikan nasional itu, secara obyektif, yang paling menonjol ialah keislaman. Keislaman inilah yang telah mampu menjadikan dirinya sebagai simbol kebangkitan bangsa dalam menentang penjajah, semenjak ekspedisi Patih Unus dari Kerajaan Demak untuk mengusir penjajahan Portugis dari Malaka, sampai lahirnya partai dan gerakan politik dengan organisasi massa yang modern yang pertama kali di Indonesia, yaitu partai Syarikat

Islam Indonesia (PSII), di bawah pimpinan Pak Cokro dan Pak H.A. Salim, yang menjadi sumber inspirasi dan aspirasi seluruh gerakan nasional patriotik dan revolusioner di Indonesia menjelang kemerdekaan tahun 1945.

Dari segi inilah kita harus menilai mutlaknya gerakan-gerakan Islam dalam Indonesia merdeka ini, semenjak dari Partai Politik Islam Masyumi sebagai satu-satunya partai politik Islam yang ada sekarang ini, yaitu NU, PSII, Partai Muslimin, dan Perti. Di samping itu, juga organisasi-organisasi massa Islam, baik yang bergerak dibidang pendidikan, kesejahteraan sosial, dan lain-lain, maupun dibidang kemahasiswaan dan kepelajaran.

Organisasi-organisasi kemahasiswaan dan kepelajaran Islam berfungsi sebagai pelengkap pendidikan di sekolah atau fakultas/ akademi, untuk lebih memenuhi aspirasi rakyat, serta sebagai penutup jurang pemisah antara intelektualitas hasil pendidikan apa yang sering disebut "sekolah umum", dan pembinaan kepribadian (*personality build-up*) yang umumnya diperoleh dalam apa yang disebut "pendidikan agama". Yang paling tidak berfungsi untuk mengembalikan *self respect* mereka sebagai putra-putra umat Islam yang hidup dalam zaman merdeka adalah hasil perjuangan nenek-moyang mereka selama berabad-abad. Dan juga ditanamkan kewajiban moral untuk mengikis habis sisa-sisa Snouckisme yang meracuni kehidupan bangsa Indonesia. Organisasi-organisasi ini bertugas menghilangkan dualisme keislaman dan keterpelajaran (intelektualitas), sehingga terbentuklah kelak sarjana-sarjana Muslim, di mana Islam dan intelektualitas berpadu.

Kalau keislaman sering drujuk, hal itu bukanlah dimaksudkan hendak mementingkan Islam saja, melainkan keyakinan bahwa kembali kepada Ketuhanan Yang Mahaesa merupakan konsistensi mutlak pendasaran segala permasalahan kepada Pancasila. Sudah ditegaskan, bahwa kami, bersama dengan banyak orang di Indonesia ini, berpendapat bahwa Ketuhanan Yang Mahaesa merupakan sila primer dan sumber Pancasila. Sedangkan konkretisasi kembali kepada Tuhan Yang Maha Esa ialah kembali kepada ajaran-ajaran-Nya, dalam hal ini ialah agama Allah.

Dan lagi, keislaman merupakan milik nasional kita paling banyak berpengaruh. Oleh karena itu, penonjolan keislaman hanyalah merupakan penonjolan milik nasional yang paling penting. Barangkali inilah yang disebut *ideology-oriented*. Agaknya memang demikianlah keadaannya. Dan kita akan mempertahankan kebebasan kita untuk berideologi, sebab hal ini termasuk kebebasan menganut keyakinan, asalkan masih konsisten dengan dasar negara. Karena, hidup tanpa keyakinan adalah tidak mungkin.

Mereka yang kini mengajak meninggalkan ideologi, dan berupaya menggantinya dengan program, pun menganut suatu keyakinan. Keyakinan mereka ialah sekularisme, atau humanisme, atau pragmatisme. Sebab, kesemuanya itu konsisten. Bukankah William James *Pragmatism, A New Name for Some Old Ways of thinking?* Bukankah Horacce Kallan menulis *Secularism is the will of God?* Bukankah Charles Francis Petter menulis *Humanism, A New Religion*? dan seterusnya, yang sudah disebutkan di bagian lain. Maka mengajak bekerja semata-mata secara programatis dan meninggalkan ideologi, pada hakikatnya, mengajak menukar ideologi masing-masing orang atau golongan dengan ideologi-ideologi baru tersebut. Jadi, pada hakikatnya, mereka juga *ideology-oriented*. Kita bukannya menolak orientasi program, tetapi program itu harus didasarkan kepada ideologi yang menjadi keyakinan masing-masing. Kita tidak menolak pragmatisme, tetapi pekerjaan-pekerjaan harus dilakukan dengan cara pragmatisme tanpa meninggalkan norma-norma. Sebab jika tidak demikian, kita akan terjerumus ke dalam jurang "tujuan menyucikan cara", atau tidak ada lagi pertimbangan halal-haramnya cara, asalkan tujuannya tercapai.

Sungguh, setiap orang harus menyatakan kekagumannya atas kecermelangan konsepsi Snouck Hurgronje dalam upaya mengurangi dan, akhirnya, menghancurkan pengaruh Islam di Indonesia, serta atas kesungguhan Pemerintah Kolonial Belanda untuk melaksanakannya, sehingga berhasil dengan baik. Sampai-

sampai setelah Belanda pergi hampir genap seperempat abad pun, peninggalan idiilnya masih juga menancap kukuh kuat di dalam masyarakat tertentu: penerus dan pewaris kaum elite tradisional zaman kolonial. Sampai sekarang, masih saja kepala umat Islam dibenturkan ke tembok-tembok tebal dan dinding-dinding penyakit-penyakit Islamo-phobia. Karena takutnya kepada Islam inilah, Sukarno dulu sangat menunjang ideologi yang menjadi lawannya, yaitu ideologi Marxisme-Leninisme (Komunisme), sehingga umat Islam Indonesia, paling tidak sebagian pemimpinnya, menjadi sasaran cap kontra-revolusi dan anti-Pancasila. Dan sekarang ini, di zaman Orde Baru, kaum Islami-phobia dari jurusan lain, tetapi juga merupakan ahli-waris langsung Snouckisme, masih menunjukkan kegigihan mereka untuk menghalangi perkembangan Islam yang sedang tumbuh itu. Apalagi ternyata mereka itu pun, sedikit-banyak, juga menjadi pengikut ajaran Karl Marx. Meskipun barangkali tanpa ajaran Lenin.

Karena umat Islam membawa keyakinan (ideologi), yaitu Islam, maka diusahakan agar ideologi-*oriented* ditinggalkan dan diganti dengan program-*oriented*. Hal itu adalah dalam rangka perombakan struktur politik, katanya, dan juga dalam rangka modernisasi. Sebab, ketidakberesan sekarang ini disebabkan oleh struktur politik yang masih ala Nasakom. Padahal, siapa pun yang berani terhadap dirinya sendiri, untuk bersikap jujur, tentu mengakui bahwa ketidakberesan kehidupan politik sekarang ini disebabkan oleh peranan berlebih-lebihan golongan yang tidak mendapatkan dukungan luas rakyat (minoritas), dan dihalang-halangi golongan mayoritas untuk ikut berperan secara menentukan, atau kalaupun ada, peranan mereka tidak seimbang dengan kenyataan mereka sebagai mayoritas. Dan minoritas-mayoritas sekarang ini didasarkan pada pembagian ideologi, bukan program. Atau apakah karena keadaan-keadaan itu, maka timbul isu agar kita meninggalkan ideologi dan menggantinya dengan program-program semata? Sehingga kalau hal itu terjadi, maka golongan minoritas yang *notabene* sampai hari ini masih merupakan bagian dari bangsa Indonesia yang paling baik pendidikannya itu, dapat memimpin dalam rangka mempertahankan kedudukan dan hak-hak istemewa mereka sekarang ini? Bukankah senjata kita untuk menghancurkan Soekarno dan Orde Lama dulu ialah demokrasi? Bukankah demokrasi itu, sebagaimana dikatakan oleh John Stracey, ialah suatu *resprentative government*? Dan bukankah pemerintah yang representatif ialah pemerintahan oleh mayoritas (*government by majority*), walaupun bukan oleh seluruh rakyat?

Kemudian dikatakan bahwa sekarang ini adalah masa transisi. Baiklah, dan kita pun setuju dan bersyukur bahwa hal itu diakui sendiri oleh Jenderal Soeharto ketika memberikan penerangan bahwa tidak sedikit pun maksud untuk memperpanjang masa transisi itu. Tetapi sungguh kita mengkhawatirkan bahwa golongan-golongan tertentu yang sekarang ini sedang baik sekali kedudukannya, padahal tidak memperoleh dukungan rakyat, akan mempergunakan kesempatan masa transisi ini untuk memenangkan strategi mereka, persis seperti PKI dulu berbuat terhadap pemerintahan Soekarno. Maka yang kita khawatirkan ialah bahwa segala sesuatu yang kita anggap sebagai norma-norma Orde Baru, kelak akan diselewengkan untuk mengabdi kepada Orde Lama dengan PKI-nya. Dan kita sepenuhnya merasa berhak menyatakan kekhawatiran yang amat sangat ini, karena kekhawatiran itu adalah kewaspadaan. Sebab kita tidak mau kehilangan tongkat untuk kesekian kalinya.

Dan kekhawatiran itu akan selamanya tetap ada, sebelum adanya jaminan bahwa apa yang dikhawatirkan itu benar-benar tidak akan terjadi. Jaminan itu ialah adanya pemerintahan yang representatif, yaitu pemerintahan yang didukung oleh rakyat yang terorganisasikan. Sebab, seperti juga dikatakan oleh John Stracey: “Pemerintah oleh seseorang yang lain, pada ujungnya, selalu akan berubah menjadi pemerintahan menurut kepentingan orang lain itu. Kalau kita membiarkan usaha pemerintahan oleh satu orang, atau lebih sering lagi oleh suatu kelompok orang tertentu, maka dia atau mereka itu akan selalu mengeksploitasi kita. Biar bagaimanapun sulitnya memperoleh pengaturan yang efektif, yang dengannya rakyat dapat memerintah dirinya sendiri, sekalipun secara tidak langsung, hal itu pada akhirnya akan terbukti merupakan satu-satunya pengaturan politik yang dapat ditenggang".

Kekhawatiran itu sangat baralasan, berdasarkan apa yang telah dipaparkan di atas, dan karena melihat secara konkret isu-isu yang pernah terlontar ke masyarakat, yang sumbernya dapat diketahui dengan pasti.

Penutup

Akhirnya, marilah kita tetap tabah dan waspada dalam perjuangan yang berat ini. Sekalipun sepenuhnya kita beriman kepada datangnya pertolongan Allah, *walī al-Mu'minīn*, namun Allah juga mewajibkan kita untuk berikhtiar sekuat tenaga agar pertolongan itu diturunkan. Segala kekurangan yang kita derita sampai sekarang ini, yang tidak lain merupakan warisan penjajahan (*colonial legacy*), kita perbaiki dan tutup sedikit demi sedikit, untuk kemudian kita hilangkan sama sekali. Maka untuk maksud ini, sebagai umat Islam, kita harus pandai belajar dari pengalaman kita sendiri dan pengalaman orang lain. "Hikmah adalah barang hilangnya orang-orang Mukmin, maka barangsiapa menjumpainya, hendaknya memungutnya", demikian sabda Nabi kita.

Kekurangan itu ialah, antara lain yang terpenting dan terpokok bahwa kita memercayai dan meyakini sepenuhnya akan kemutlakan Kebenaran Ajaran Allah, yaitu Islam, tetapi kita tidak banyak sanggup memformulasikannya dalam bahasa-bahasa yang dimengerti umum, dalam ruang dan waktu sekarang ini. Akibatnya, orang lain banyak tidak mengerti dan tidak tahu apa yang kita kehendaki, sehingga jiwa Islamo-phobia akibat kolonialisme itu membuat mereka, sampai sekarang, a priori, tidak mau mengerti ajaran Tuhan Yang Mahaesa itu. Kebanyakan dari kita masih terlalu banyak berbicara tentang apa yang seharusnya (normatif, *ultimate goal*), tetapi tidak atau sedikit saja bicara tentang "apa yang dapat dikerjakan" (operatif) dalam ruang dan waktu tertentu kita. Sehingga Islam yang semestinya menjadi rahmat bagi seluruh alam, malahan sering terbalik dirasakan oleh sementara golongan justru sebagai ancaman. Hal itu barangkali wajar kalau datang dari musuh-musuh Islam. Tetapi bagaimana kalau juga datang dari golongan Islam sendiri, sekalipun Islam nominal? Padahal itulah yang menjadi kenyataan sekarang ini. Adalah tragis sekali, bahwa penentang-penentang Islam justru sebagian besar dari kalangan yang mengaku Islam juga. Meskipun sebab-sebabnya sudah jelas, yaitu karena tidak adanya pengertian yang benar tentang Islam, atau boleh juga karena memang dapat dipergunakan oleh musuh-musuh Islam, sadar atau tidak.

Demi perbaikan kita sendiri pula, maka kita harus berpegang teguh kepada jiwa dan semangat surat *al-'Ashr*, yaitu semangat kesediaan untuk menerima kritik, biar datang dari mana saja, baik dari orang lain, dan terutama dari diri sendiri. Kita harus berani mengakui dengan jujur bahwa cara bekerja kita sampai sekarang ini masih jauh dari sempurna. Seperti disinggung di muka, kita belum banyak sanggup menggabungkan antara iman yang memberikan kepada kita pedoman-pedoman normatif, dan ilmu yang memberikan kepada kita kecakapan-kecakapan operatif. Bukankah dalam surat *al-Jātsiyah* Allah menegaskan bahwa Dia akan memenangkan golongan manusia — mereka yang menggabungkan iman dan ilmu — atas golongan lain? Iman memberikan kepada kita landasan ideologi yang kuat, dan ilmu pengetahuan melengkapi kita dengan kecakapan teknis yang tinggi. [❖]

KEHARUSAN PEMBARUAN PEMIKIRAN ISLAM DAN MASALAH INTEGRASI UMAT

Pendahuluan

Dorongan untuk membahas masalah ini ialah konstatasi bahwa kaum Muslimin Indonesia sekarang ini telah mengalami kejumudan kembali dalam pemikiran dan pengembangan ajaran-ajaran Islam, dan kehilangan *psychological striking force* dalam perjuangannya. Sebuah dilema segera dihadapkan kepada umat Islam: apakah akan memilih menempuh jalan pembaruan dalam dirinya, dengan merugikan integrasi yang selama ini didambakan, ataukah akan mempertahankan dilakukannya usaha-usaha ke arah integrasi itu, sekalipun dengan akibat keharusan ditolerirnya kebekuan pemikiran dan hilangnya kekuatan-kekuatan moral yang ampuh? Tidak bisa dipersatukannya (inkompatibilitas) antara keharusan pembaruan dan integrasi ialah kenyataan bahwa bila suatu inisiatif pembaruan telah diambil oleh sebagian umat, maka sebagian yang lain akan mengadakan reaksi kepadanya. Berkali-kali sejarah telah menunjukkan kebenaran hal itu.

Islam, Yes, Partai Islam, No?

Salah satu kenyataan yang menggembirakan tentang Islam di Indonesia dewasa ini ialah perkembangannya yang pesat, terutama dari segi jumlah pengikut (formal). Daerah-daerah yang dahulunya tidak mengenal agama ini, sekarang mengenalnya, malahan menjadikannya sebagai agama utama bagi penduduknya, di samping agama lainnya yang telah ada sebelumnya. Dan kalangan dari tingkat sosial yang lebih tinggi, sekarang ini, semakin menunjukkan perhatiannya kepada Islam; jika tidak mengamalkan sendiri, setidak-tidaknya demikianlah dalam sikap-sikap resmi mereka. Tetapi, sebuah pertanyaan dari pihak kita tetap meminta jawaban, yaitu, sampai di manakah perkembangan akibat daya tarik yang jujur dari ide-ide Islam yang dikemukakan oleh para pemimpinnya itu, lisan maupun tulisan? Ataukah, perkembangan kuantitatif Islam itu dapat dinilai sebagai tidak lebih daripada gejala adaptasi sosial karena perkembangan politik di tanah air akhir-akhir ini, yaitu kalahnya kaum komunis yang memberikan kesan kemenangan di pihak Islam? (Dan adaptasi sosial ini juga telah terjadi di zaman Orde Lama, sebab Presiden Soekarno pada waktu itu selalu, dengan penuh kegairahan, menunjukkan *interest*-nya kepada Islam — juga kepada Marxisme, apa pun dugaan orang tentang motif yang ada di belakangnya).

Jawaban atas pernyataan itu mungkin sekali dapat ditemukan dengan meletakkan pertanyaan berikut: sampai di manakah mereka tertarik kepada partai-partai/organisasi-organisasi Islam? Kecuali sedikit saja, sudah terang mereka sama sekali tidak tertarik kepada partai-partai/organisasi-organisasi Islam. Sehingga perumusan sikap mereka kira-kira berbunyi: Islam, yes, partai Islam, no! Jadi, jika partai-partai Islam merupakan wadah ide-ide yang hendak diperjuangkan berdasarkan Islam, maka jelaslah bahwa ide itu sekarang dalam keadaan tidak menarik. Dengan perkataan lain, ide-ide dan pemikiran-pemikiran Islam itu sekarang sedang menjadi *absolute* memfosil, kehilangan dinamika. Ditambah lagi, partai-partai Islam tidak berhasil membangun *image* positif dan simpatik, bahkan yang ada ialah *image* sebaliknya. (Reputasi sebagian umat Islam di bidang korupsi, umpamanya, makin lama makin menanjak).

Kuantitas Versus Kualitas

Satu hal yang biasanya dianggap dengan sendirinya benar ialah bahwa mutu lebih penting daripada jumlah. Tapi justru umat Islam Indonesia sekarang ini melakukan yang sebaliknya: lebih mementingkan jumlah daripada mutu. Tidak dapat disangkal, bahwa persatuan lebih menjamin tercapainya tujuan-tujuan perjuangan daripada perpecahan. Tetapi, dapatkah persatuan itu terwujud secara dinamis dan menjadi kekuatan dinamis jika tidak disadari oleh ide-ide yang dinamis pula (tidak ada tindakan-tindakan revolusioner tanpa teori-teori revolusioner Lenin). Betapapun, dinamika lebih menentukan daripada statisme, sekalipun yang terakhir ini meliputi jumlah besar manusia. Kelumpuhan umat Islam akhir-akhir ini, antara lain, disebabkan oleh kenyataan bahwa mereka cukup rapat menutup mata terhadap cacat-cacat yang menempel pada tubuhnya, yang mengharuskan adanya gerakan pembaruan ide-ide, guna dapat menghilangkannya.

Liberalisasi Pandangan terhadap "Ajaran-ajaran Islam" Sekarang

Jika kita telah sampai pada keputusan hendak melaksanakan pembaruan di kalangan umat, dari manakah kita hendak membukanya? Dalam hubungan dengan masalah ini dapatlah dikemukakan sebuah ungkapan Andre Beufre: "*Our traditional lines of thought must go overboard, for it is now far more important to be able to look ahead than to have large scale of force whose effectiveness is problematical*". (Garis-garis pemikiran kita yang tradisional harus dibuang jauh-jauh, sebab, sekarang ini, jauh lebih penting mempunyai kemampuan melihat ke depan daripada mempunyai kekuatan dengan ukuran besar yang daya gunanya masih harus dipersoalkan). Peringatan bahwa suatu kelompok kecil dapat mengalahkan kelompok besar menandaskan lebih pentingnya dinamika daripada kuantitas. Sudah tentu, yang lebih baik ialah kombinasi keduanya.

Tetapi jika tidak mungkin, maka pilihan harus dijatuhkan kepada salah satu dari keduanya, dan hal itu haruslah dinamika. Dari ungkapan tersebut kita hendak menarik pengertian bahwa pembaruan harus dimulai dengan dua tindakan yang saling erat hubungannya, yaitu melepaskan diri dari nilai-nilai tradisional, dan mencari nilai-nilai yang berorientasi ke masa depan. Nostalgia, atau orientasi dan kerinduan masa lampau yang berlebihan, harus digantikan pandangan ke masa depan. Untuk itu diperlukan suatu proses liberalisasi. Proses itu dikenakan terhadap "ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan Islam" yang ada sekarang ini. Proses ini menyangkut proses-proses lainnya:

Sekularisasi

Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme, sebab "*secularism is the name for an ideology, a new closed world view which function very much like a new religion*." Dalam hal ini, yang dimaksudkan ialah setiap bentuk *liberating development*. Proses pembebasan ini diperlukan karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami itu, mana yang transendental dan mana yang temporal. Malahan, hirarki nilai itu sendiri sering terbalik, transendental semuanya, bernilai ukhrawi, tanpa kecuali. Sekalipun mungkin mereka tidak mengucapkannya secara lisan, malahan memungkirinya, namun sikap itu tercermin dalam tindakan-tindakan mereka sehari-hari. Akibat hal itu, sudah maklum cukup parah: Islam menjadi senilai dengan tradisi, dan menjadi Islamis sederajat dengan menjadi tradisionalis.

Karena membela Islam menjadi sama dengan membela tradisi inilah, maka timbul kesan bahwa kekuatan Islam adalah kekuatan tradisi yang bersifat reaksioner. Kaca mata hirarki inilah, di kalangan kaum Muslimin, telah membuatnya tidak sanggup mengadakan respon yang wajar terhadap perkembangan pemikiran yang ada di dunia dewasa ini.

Jadi, sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum Muslimin menjadi sekularis. Tetapi dimaksudkan untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrawikannya. Dengan demikian, kesediaan mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran suatu nilai di hadapan kenyataan-kenyataan material, moral ataupun historis, menjadi sifat kaum Muslimin. Lebih lanjut, sekularisasi dimaksudkan untuk lebih memantapkan tugas duniawi manusia sebagai "khalifah Allah di bumi". Fungsi sebagai khalifah Allah itu memberikan ruang bagi adanya kebebasan manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri cara dan tindakan-tindakan dalam rangka perbaikan-perbaikan hidupnya di atas bumi ini, dan sekaligus memberikan pembenaran bagi adanya tanggung jawab manusia atas perbuatan-perbuatan itu di hadapan Tuhan.

Tetapi, apa yang terjadi sekarang ialah bahwa umat Islam kehilangan kreativitas dalam hidup duniawi ini, sehingga mengesankan seolah-olah mereka telah memilih untuk tidak berbuat dan diam. Dengan kata lain, mereka telah kehilangan semangat ijtihad. Sebenarnya, pandangan yang wajar dan menurut apa adanya kepada dunia dan masalahnya, secara otomatis harus dipunyai oleh seorang Muslim, sebagai konsekuensi logis dari tauhid. Pemutlakan transendensi semata-mata kepada Tuhan, sebenarnya, harus melahirkan desaklarisasi pandangan terhadap selain Tuhan, yaitu dunia dan masalah-masalah serta nilai-nilai yang bersangkutan dengannya. Sebab, sakralisasi kepada sesuatu selain Tuhan itulah, pada hakikatnya, yang dinamakan syirik, lawan tauhid. Maka, sekularisasi itu sekarang memperoleh maknanya yang konkret, yaitu desakralisasi terhadap segala sesuatu selain hal-hal yang benar-benar bersifat Ilahiah (transendental), yaitu dunia ini.

Yang dikenai proses desakralisasi itu ialah segala obyek duniawi, moral maupun material. Termasuk obyek duniawi yang bersifat moral ialah nilai-nilai, sedangkan yang bersifat material ialah benda-benda. Maka, jika terdapat ungkapan *Islam is Bolshevism plus God* (Iqbal), salah satu pengertiannya ialah bahwa pandangan Islam terhadap dunia ini dan masalah-masalahnya adalah sama dengan kaum komunis (realistis, dilihat menurut apa adanya, tidak mengadakan penilaian lebih dari apa yang sewajarnya dipunyai oleh obyek itu), hanya saja Islam mengatakan adanya sesuatu yang transendental, yaitu Allah. Justru Islam meletakkan pandangan dunia (*weltanschauung*) dalam hubungannya antara alam dan Tuhan itu sedemikian rupa, sehingga wajar bagaikan badan dengan kepala di atas dan kaki di bawah (istilah Marx), artinya kepercayaan kepada Tuhan mendasari pandangan pada alam, dan tidak sebaliknya, seperti pada ajaran materialisme dialektika.

Intellectual Freedom *atau Kebebasan Berpikir*

Salah satu balai pendidikan Islam yang liberal, yaitu Balai Pendidikan "Darussalam" di Gontor, Ponorogo (Jawa Timur), mencantumkan sebagai mottonya "Berpikir Bebas" setelah "Berbudi Tinggi", "Berbadan Sehat dan Berpengetahuan Luas". Di antara kebebasan perseorangan, kebebasan berpikir dan menyatakan pendapatlah yang paling berharga. Seharusnya kita mempunyai kemantapan kepercayaan bahwa semua bentuk pikiran dan ide, betapapun aneh kedengarannya di telinga, haruslah mendapatkan jalan untuk dinyatakan. Tidak jarang, dari pikiran-pikiran dan ide-ide yang umumnya semula dikira salah dan palsu itu, ternyata kemudian benar. Kenyataan itu merupakan pengalaman setiap gerakan pembaruan, perseorangan maupun organisasi, di mana saja di muka bumi ini. Selanjutnya, di dalam pertentangan pikiran-pikiran dan ide-ide, kesalahan sekalipun memberikan kegunaan yang tidak kecil, sebab ia akan mendorong kebenaran untuk menyatakan dirinya dan tumbuh menjadi kuat.

Agaknya tidaklah sama sekali omong kosong bila Nabi kita menyatakan bahwa perbedaan pendapat di kalangan umatnya merupakan rahmat. Kebebasan berpikir ini dengan baik sekali diterangkan oleh O.W. Holmes ketika dia mengatakan: "*The ultimate good desired is better reached by free trades in ideas that the best of truth is the power of thought to get it self accepted competition of the market, and that truth is the only ground upon which their wishes safety can be carried out*". (Kebaikan terakhir yang dikehendaki adalah lebih baik dicapai melalui perdagangan-perdagangan bebas dalam ide-ide, bahwa sebaik-baik ujian bagi suatu kebenaran ialah kekuatan pikiran untuk membuat dirinya dapat diterima dalam persaingan pasar, dan bahwa kebenaran adalah satu-satunya landasan keinginan-keinginan mereka yang dengan selamat dapat dilaksanakan).

Karena tiadanya pikiran-pikiran yang segar, kita telah kehilangan apa yang dikemukakan di muka, yaitu *psychological striking force* (daya tonjok psikologis), sebab tidak ada suatu badan dengan pikiran bebas yang memusatkan perhatiannya kepada tuntutan-tuntutan segera dari kondisi-kondisi masyarakat yang tumbuh terus, baik di bidang ekonomi, politik maupun sosial. Walaupun begitu, masih harus diakui bahwa pikiran-pikiran kita yang berdasarkan Islam itu dapat menyelesaikan problem-problem itu sebaik-baiknya, jika disesuaikan, dipersegar, diperbarui, dan diorganisasikan (dikoordinasikan), untuk membuat ide-ide sejalan dengan kenyataan-kenyataan zaman sekarang. Sebagai contoh, ajaran tentang "syura" atau "musyawarah" umpamanya, telah diterima oleh umat Islam secara umum sebagai sama, atau dekat, dengan ajaran demokrasi yang berasal dari Barat itu. Tetapi di pihak lain, ajaran prinsipal Islam tentang keadilan sosial dan pembelaan terhadap kaum lemah, miskin dan tertindas, yang terdapat di mana-mana dalam Kitab Suci, belum menemukan jalan keluarnya untuk menjadi ide-ide dengan perumusan aplikatifnya yang dinamis dan progresif, sebab umat Islam tampaknya masih tabu terhadp kata-kata sosialisme, yaitu ide yang, seperti halnya dengan demokrasi, juga berasal dari Barat, dan kira-kira sama artinya dengan pokok-pokok ide Islam tersebut. Halangan psikologis apakah yang ada pada umat Islam, jika karena bukan ketiadaan kebebasan berpikir? Karenanya, kemudian umat Islam tidak mampu mengambil inisiatif-inisiatif yang selalu direbut oleh orang lain, sehingga posisi-posisi strategis di bidang pemikiran dan ide berada di tangan mereka, kemudian Islam di-*exlude*-kan darinya. Sebenarnya penting untuk diketahui, bahwa persis sebagaimana dalam operasi-operasi militer, seseorang merebut posisi di medan pertempuran, dan dengan begitu menghalangi musuh untuk mendudukinya dan mempertahankannya jangan sampai jatuh ke tangan musuh atau orang lain. Dalam hal inilah, kita melihat kelemahan utama umat Islam. Kesemuanya itu, sekali lagi, akibat tiadanya kebebasan berpikir, kacaunya hirarki antara nilai-nilai mana yang ukhrawi dan mana yang duniawi, sistem berpikir yang masih terlalu tebal diliputi oleh tabu dan *a priori*, dan seterusnya.

"Idea of Progress" *dan Sikap Terbuka*

Sebenarnya, jika seorang Muslim benar-benar konsisten dengan ajarannya, maka nilai *idea of progress*, sebagaimana nilai-nilai kebenaran lainnya, tidak perlu lagi dikemukakan, sebab sebenarnya telah ada padanya. *Idea of progress* bertitik-tolak dari konsepsi, atau doktrin, bahwa manusia pada dasarnya adalah baik, suci, dan cinta kepada kebenaran atau kemajuan (manusia diciptakan Allah dalam fitrah dan berwatak *ḫanīf*). Oleh sebab itu, salah satu manifestasi adanya *idea of progress* ialah kepercayaan akan masa depan manusia dalam perjalanan sejarahnya. Maka tidak perlu lagi khawatir akan perubahan-perubahan yang selalu terjadi pada tata-nilai duniawi manusia. Sebetulnya, sikap reaksioner dan tertutup terbit dari rasa pesimis terhadap sejarah. Oleh karena itu, konsistensi *idea of progress* ialah sikap mental yang terbuka, berupa kesediaan menerima dan mengambil nilai-nilai (duniawi) dari mana saja, asalkan mengandung kebenaran. Jadi, sejalan dengan *intellectual freedom* tersebut, kita harus bersedia mendengarkan perkembangan ide-ide kemanusiaan dengan spektrum seluas mungkin, kemudian memilih mana yang, menurut ukuran-ukuran obyektif, mengandung kebenaran. Sulit sekali untuk dimengerti, justru umat Islam sekarang lebih banyak bersifat tertutup dalam sikapnya, padahal Kitab Suci mereka menegaskan bahwa mereka "harus mendengarkan ide-ide dan mengikuti mana yang paling baik".

Sikap terbuka merupakan salah satu tanda bahwa seseorang memperoleh petunjuk dari Allah, sedangkan sikap tertutup, sehingga "berdada sempit dan sesak bagaikan orang yang beranjak ke langit", merupakan salah satu tanda kesesatan. Jika memang Islam itu bukan kebudayaan, dan bukan pula peradaban, melainkan dasar darinya, maka ke manakah hendaknya dicari bahan-bahan kebudayaan dan peradaban Islam untuk membangunnya, jika tidak di seluruh muka bumi, yang berupa warisan-warisan kemanusiaan yang universal. Sejarah memberikan kesaksian kuat akan hal itu. Umat Islam keluar dari Jazirah Arab tidak mempunyai apa-apa kecuali iman teguh yang memancar dari al-Qur'an dan Sunnah (dasar), kemudian di daerah-daerah yang baru mereka taklukkan, mereka menemukan warisan-warisan manusiawi, baik dari Barat (Yunani, Romawi) maupun dari Timur (Persia), kemudian mereka mengembangkan warisan-warisan itu di atas dasar prinsip-prinsip yang mereka bawa dari padang pasir Jazirah Arab dan menjadikannya sebagai milik sendiri. Karya mereka itulah yang kemudian melahirkan apa yang kita kenal sekarang sebagai kebudayaan dan peradaban Islam yang dibanggakan.

Perlunya Kelompok Pembaruan yang "Liberal"

Di atas pentas sejarah, baik Indonesia maupun dunia, telah tampil gerakan-gerakan pembaruan. Di Indonesia, kita mengenal organisasi-organisasi dengan aspirasi-aspirasi pembaruan, seperti Muhammadiyah, Al-Irsyad, dan Persis. Tetapi sejarah mencatat pula, dan harus kita akui dengan jujur, bahwa mereka itu sekarang telah berhenti sebagai pembaru-pembaru. Mengapa? Sebab mereka, pada akhirnya, telah menjadi beku sendiri, karena mereka agaknya tidak sanggup menangkap semangat dari ide pembaruan itu sendiri, yaitu dinamika dan progresivitas. Sebaliknya, organisasi-organisasi yang oleh sejarah dicatat sebagai organisasi-organisasi kontra-reformasi, seperti NU, Al-Wasliyah, PUI dan lain-lain, ternyata sekarang telah melakukan sendiri dan menerima nilai-nilai yang dulunya menjadi hak monopoli kaum pembaru, sekalipun sikap mereka ini karena desakan hukum sejarah yang tak terhindarkan, dan mereka mengambilnya tidak cukup serius, atau tidak secara formal menerimanya sebagai pandangan prinsipal. Akibatnya ialah keadaan *stagnant* yang, secara menyeluruh, menimpa umat sekarang ini: Organisasi-organisasi Islam yang, ketika didirikannya, bersikap anti-tradisi dan sektarisme, sekarang telah menjadi tradisionalis dan sektarianis sendiri, sedangkan organisasi lainnya yang semula menolak nilai-nilai baru dan sekarang menerimanya, tidak pernah terniat menjadikannya sebagai sikap hidup yang prinsipal. Oleh karena itu, diperlukan adanya suatu kelompok pembaruan Islam baru yang liberal. Tetapi, kata-kata itu mempunyai implikasinya lebih lanjut sebagai konsekuensi logisnya, yaitu non-tradisionalisme dab non-sektarianisme.

Maka di sini dituntut adanya kemampuan dan keberanian untuk setiap waktu meninjau kembali nilai kelompok (sekte). Sekali lagi, nilai-nilai itu pun tidak perlu dikemukakan lagi, seandainya umat Islam konsisten dengan ajaran-ajaran sendiri. Sebab, non-tradisionalisme tidak lain adalah kebalikan dari sikap "kami mendapatkan bapak-bapak kami berjalan di atas suatu kata, nilai, dan di atas warisan-warisan mereka itulah kami memperoleh petunjuk", sedangkan non-sektarianisme adalah kebalikan dari sikap "setiap golongan bangga dengan apa yang ada padanya", yang kedua-duanya dicela keras oleh Kitab Suci. Kembali ke apa yang telah disinggung di muka, sebenarnya nilai-nilai Islam adalah nilai-nilai yang dinamis, bukan statis. Selain dasar-dasar kepercayaan (di mana yang terpenting ialah kepercayaan kepada Allah), pokok-

pokok ibadat serta beberapa nilai kemasyarakatan yang sangat prinsipal, dan tampak tidak berubah sepanjang masa, Islam tidak memberikan perumusan-perumusan definitif yang menyangkut kegiatan-kegiatan duniawi. Selain nilai-nilai dasar, yaitu rasa takwa yang terbit dari iman kepada Allah dan ibadat kepada-Nya, tidak ada nilai-nilai yang tetap. Nilai-nilai itu adalah nilai-nilai budaya yang harus berkembang terus sesuai dengan hukum perubahan dan perkembangan (segala sesuatu selain Allah itu rusak atau berubah). Oleh karena itu, nilai-nilai Islam ialah setiap nilai yang sejalan dengan kemanusiaan, atau fitri, atau *ḫanīf*, dengan dilandasi takwa kepada Allah. Nilai-nilai akan Islami apabila ia, secara asasi tidak bertentangan dengan iman dan takwa, dan adalah baik menurut kemanusiaan, sesuai dengan perkembangannya.

Sekarang, perjuangan memperbaiki nasib umat manusia, bukanlah menjadi monopoli umat Islam. Seluruh manusia, dengan mempertaruhkan rasio atau akal pikiran yang ada padanya, telah terlibat dalam upaya-upaya menemukan cara-cara yang terbaik bagi perbaikan kehidupan kolektif manusia. Pikiran-pikiran itu, pada zaman modern ini, ditemukan pernyataannya dalam istilah-istilah yang sekarang banyak terdengar, seperti demokrasi, sosialisme, kerakyatan, komunisme, dan lain-lain. Pikiran-pikiran itu, betapapun salahnya kelak, merupakan puncak-puncak pemikiran manusia tentang kehidupan dirinya sendiri dalam bermasyarakat, sebagai hasil penelaahan yang realistis dan penuh keuletan berpikir atas gejala sosial dan historis. Sekarang kita harus belajar menggunakan pikiran-pikiran yang terbaik menurut ukuran prinsip-prinsip Islam, dan mengusahakan perkembangan selanjutnya dengan realisme yang sama dan ketekunan berpikir yang sama. Inilah hakikat makna ijtihad, atau pembaruan, yang kita kehendaki. Oleh karena itu, ijtihad atau pembaruan haruslah merupakan proses terus-menerus dari pemikiran yang orisinal, berlandaskan penilaian atas gejala-gejala sosial dan sejarah, yang sewaktu-waktu harus ditinjau kembali benar-salahnya. Ijtihad merupakan suatu proses, di mana kesalahan pengertian akan mengakibatkan buah yang pahit, yaitu kegagalan.

Sungguh pun demikian, itu pun masih lebih ringan daripada beban stagnasi sosial sejarah akibat tidak adanya pembaruan. Oleh karena itu, tidak mungkin terjadi ijtihad dan pembaruan yang berarti, jika kita tidak mempunyai organisasi-organisasi penelitian dengan dasar yang kuat, jika kita tidak mempunyai metode yang unggul untuk menganalisis situasi apa pun, dan jika kita tidak mempunyai pengetahuan yang tepat tentang perkembangan-perkembangan kemajuan kemanusiaan dan kesempatan-kesempatan yang diberikan oleh penemuan-penemuan baru di setiap bidang, baik sosial maupun alam. Rasanya kita masih jauh dari keadaan yang menyenangkan itu.

Dapat disimpulkan bahwa pekerjaan pembaruan adalah pekerjaan mereka dari kalangan masyarakat yang mempunyai kemampuan yang sebesar-besarnya untuk mengerti dan berpikir. Dengan kata lain, pekerjaan kaum terpelajar. Maka tanggung jawab kaum terpelajar sungguh besar dan berat, di hadapan umat manusia dalam sejarah ini, dan di hadapan Tuhan kelak di kemudian hari (di akhirat). Untuk pekerjaan besar itu, kiranya organisasi-organisasi keilmuan yang terbesar di kalangan umat Islam, yaitu Persami, HMI, PII, dan GPI, dapat merintis, memelopori dan berbuat dalam suatu bentuk hubungan yang lebih kukuh dan terkoordinasikan, tanpa melupakan unsur-unsur "liberal" lainnya dari setiap kelompok Islam yang ada. [❖]

MASALAH PEMBARUAN PEMIKIRAN DALAM ISLAM

Pendahuluan

Reaksi-reaksi spontan telah dikemukakan oleh beberapa orang. Tetapi, tentu, reaksi-reaksi itu belum terumuskan dengan baik.

Namun, di kalangan masyarakat umum, reaksi itu terasa lebih luas dan sungguh-sungguh. Reaksi-reaksi itu disalurkan melalui bermacam-macam cara, semenjak dari penulisan di koran-koran sampai khutbah-khutbah Jumat dan tabligh-tabligh umum.

Maka, dirasakan perlu untuk sekali lagi membuka forum diskusi yang terbuka, *nuchter*, dan ilmiah. Dalam forum kedua inilah, reaksi-reaksi meperoleh salurannya dengan lebih leluasa, dan dialog-dialog langsung dapat diadakan.

Dari forum diskusi itu, demikian pula dari penelaahan atas cara-cara reaksi yang dikemukakan di masyarakat, dapatlah ditarik kesimpulan terdapatnya titik-titik api sorotan itu, yaitu masalah istilah dan ilustrasi. Sedangkan reaksi kontra terhadap esensi ide itu sendiri, memang diberikan, namun dengan proporsi yang lebih rendah.

Sasaran kritik dalam hal peristilahan ialah kata "sekularisasi", sedangkan ilustrasi yang dianggap tidak benar ialah penyebutan dalam kertas kerja bahwa beberapa organisasi pembaru sekarang telah berhenti sebagai pembaru pemikiran, sebab telah membeku dan kehilangan dinamika.

Maka, untuk memperoleh pengertian yang lebih tepat sehingga reaksi-reaksi selanjutnya dapat diberikan secara proporsional, perlu dibuat beberapa keterangan.

Proporsi Istilah "sekular" dari Segi Bahasa

Mengetahui proporsi suatu peristilahan, dengan menggunakan pendekatan dari segi bahasa, akan banyak menolong menerangkan artinya lebih lanjut. Sebab, seperti dikatakan oleh Samuelson, khususnya dalam ilmu-ilmu sosial, kita harus waspada terhadap "tirani kata". Kata bisa menjerumuskan, apabila kita tidak memberikan tanggapan dengan cara yang wajar.

Seperti kita ketahui, kata-kata "sekular" dan "sekularisasi" berasal dari bahasa Barat (Inggris, Belanda dan lain-lain). Sedangkan asal kata-kata itu, sebenarnya, dari bahasa Latin, yaitu *saeculum* yang artinya zaman sekarang ini. Dan kata-kata *saeculum* itu sebenarnya adalah salah satu dari dua kata Latin yang berarti dunia. Kata lainnya ialah *mundus*. Tetapi, jika *saeculum* adalah kata waktu, maka *mundus* adalah kata ruang. Sedangkan *saeculum* sendiri adalah lawan *eternum* yang artinya abadi, yang digunakan untuk menunjukkan alam yang kekal abadi, yaitu alam sesudah dunia ini.

Agaknya sudah menjadi konsep manusia dari dulu di mana-mana bahwa alam ini terdiri atas dua hakikat, yaitu alam yang menjadi tempat hidup kita sekarng ini yang bersifat sementara, dan alam kelak sesudah alam sekarang yang bersifat abadi. Tentu, umat Islam mengetahui adanya paralelisme konsep itu dengan apa yang diajarkan dalam al-Qur'an, yaitu konsep tentang adanya dunia dan akhirat.

Tetapi, lebih menarik lagi adalah mengetahui adanya paralelisme peristilahan yang digunakan dalam bahasa Latin dan bahasa Arab (al-Qur'an), guna menunjukkan pengertian tentang dunia ini. Dalam al-Qur'an, istilah untuk menunjukkan alam dunia ini, selain dipakai kata *al-dunyā*, sebenarnya juga sering dipakai *al-ūlā*. Kata *al-dunyā* adalah bentuk betina dari kata sifat *al-adnā* yang berarti yang terdekat, jadi merupakan kata ruang. Sedangkan kata *al-ūlā* adalah bentuk betina dari kata sifat *al-awwal* yang berarti yang pertama, jadi kata waktu.

Sebenarnya, kata *al-ūlā*, yang memberikan pengertian atau konsep dunia sebagai waktu atau sejarah, itulah yang menjadi lawan langsung kata *al-ākhirah*, atau akhirat dalam bahasa Indonesia, yang berarti "yang kemudian atau akhir".

Dan paralelisme peristilahan itu juga terdapat dalam istilah-istilah bahasa Yunani. Dalam bahasa itu digunakan kata *aeon*, yang berarti "masa atau zaman", dan kata *cosmos*, yang berarti alam raya. Adanya pemakaian dua istilah itu pun menunjukkan adanya konsep waktu dan konsep ruang tentang dunia sekarang ini.

Itulah sebabnya, dari segi bahasa *an sich*, pemakaian istilah sekular tidak mengandung keberatan apa pun. Maka, benar jika kita mengatakan bahwa manusia adalah makhluk duniawi, untuk menunjukkan bahwa dia hidup di alam dunia sekarang ini, dan belum mati atau berpindah ke alam baka. Kemudian, kata "duniawi" itu diganti dengan kata "sekular", sehingga dikatakan, manusia adalah makhluk sekular. Malahan, hal itu tidak saja benar secara istilah, melainkan juga secara kenyataan.

Dalam permulaan pemakaiannya, istilah sekular memang lebih banyak menunjukkan pengertian tentang dunia ini, yang secara tersirat tergambarkan sifat-sifatnya yang rendah dan hina. Tetapi, lama-kelamaan pengertian yang tidak adil itu, dalam dunia pemikiran Barat, menjadi berkurang dan menghilang. Pengertian bahwa dunia ini adalah alam yang rendah dan hina merupakan tanggung jawab filsafat-filsafat hidup yang berlaku umum di dunia Barat waktu itu.

Sedangkan dalam Islam, hampir setiap Muslim dapat menerangkan bahwa konsep tentang dunia sebagai tempat hidup yang bernilai rendah dan hina, bukan saja tidak dikenal, melainkan bertentangan dengan ajaran sebenarnya Kitab Suci. Sebab dalam Islam, alam ini adalah baik, sebagai ciptaan dari sebaik-baik Pencipta (Q 23:14). Sedemikian baiknya, sehingga tidak mengandung cacat sedikit pun di dalamnya, bahkan kalau perlu, kita pun disuruh mencoba mencari-cari kecatatannya, bila ada (Q 67:3-4). Oleh karena itu, umat Islam tidak diperbolehkan curiga kepada kehidupan duniawi ini, apalagi lari darinya, yaitu lari dari realitas kehidupan duniawi ini, seperti bertapa, puasa sehari-semalam berturut-turut, dan lain-lain. Hal-hal ini diharamkan oleh Islam. Dan doa terpenting dalam Islam berisi permohonan kepada Tuhan agar diberi kebahagiaan duniawi dan ukhrawi, serta terjaga dari kesengsaraan di neraka.

Pengertian-pengertian tentang Sekularisasi

Pengertian pertama tentang sekularisasi ialah bahwa ia adalah proses, yaitu proses penduniawian. Dalam proses itu terjadi pemberian perhatian yang lebih besar daripada sebelumnya kepada kehidupan duniawi ini. Dalam lebih memperhatikan kehidupan duniawi itu, telah tercakup pula sikap yang obyektif dalam menelaah hukum-hukum yang menguasainya, dan mengadakan penyimpulan-penyimpulan yang jujur. Pengetahuan mutlak diperlukan, guna memperoleh ketepatan setinggi-tingginya dalam memecahkan masalah-masalahnya. Dan di sinilah sebenarnya letak peranan ilmu pengetahuan. Maka secara pendek dan ringkas, pengertian pokok tentang sekularisasi ialah pengakuan wewenang ilmu pengetahuan dan penerapannya dalam membina kehidupan duniawi. Dan ilmu pengetahuan itu sendiri terus berproses dan berkembang menuju kesempurnaannya.

Jika sekularisasi merupakan proses yang dinamis, maka tidaklah demikian halnya dengan sekularisme. Sekularisme adalah suatu paham, yaitu paham keduniawian. Ia membentuk filsafat tersendiri dan pandangan dunia baru yang berbeda, atau bertentangan dengan hampir seluruh agama di dunia ini.

Oleh karena itu, sekalipun kita mengharuskan adanya sekularisasi, tetapi dengan tegas kita menolak sekularisme. Harvey Cox menerangkan perbedaan antara sekularisasi dan sekularisme itu sebagai berikut:

> Bagaimanapun, sekularisasi sebagai istilah deskriptif mempunyai arti yang luas dan mencakup. Ia muncul dalam samaran-samaran yang berbeda-beda, tergantung kepada sejarah keagamaan dan politik suatu daerah yang dimaksudkan. Namun, di mana pun ia timbul, ia harus dibedakan dari sekularisme. Sekularisasi menunjukkan adanya proses sejarah, hampir pasti tak mungkin diputar kembali, di mana masyarakat dan kebudayaan dibebaskan dari kungkungan atau asuhan pengawasan keagamaan dan pandangan dunia metafisis yang tertutup. Telah kita tegaskan bahwa sekularisasi, pada dasarnya, adalah perkembangan pembebasan. Sedangkan sekularisme adalah nama untuk suatu ideologi, suatu pandangan dunia baru yang tertutup yang berfungsi sangat mirip sebagai agama baru.

Sekali lagi, sekularisme adalah paham keduniawian. Paham itu mengatakan bahwa kehidupan duniawi itu adalah mutlak dan terakhir, tiada lagi kehidupan sesudahnya, yang biasanya agama-agama menamakannya hari kemudian, hari kebangkitan, dan lain-lain. Kita semua, yang hidup ini, adalah makhluk sekular, artinya kita sekarang masih berada di dalam alam sekular, duniawi, karena belum *pindah* ke alam akhirat, alam baka, yaitu mati. Tetapi, bagi penganut sekularisme, mereka adalah orang-orang sekularis, artinya orang-orang yang menjadikan sekularisme sebagai sentral keyakinannya.

Oleh sebab itu, sekularisme bertentangan dengan agama, khususnya Islam. Sebab, Islam mengajarkan tentang adanya hari kemudian (akhirat), dan orang Islam wajib meyakininya.

Gambaran tentang kaum sekularis kita dapati dalam al-Qur'an di banyak tempat. Mereka selalu digolongkan ke dalam kelompok orang kafir. Gambaran itu, antara lain, kita dapati dalam:

> "*Mereka (orang-orang kafir itu) berkata: 'Tidak ada kehidupan kecuali kehidupan dunia kita ini saja. Kita mati dan kita hidup, dan tidak ada sesuatu yang membinasakan kita, kecuali masa'. Padahal mereka tidak mempunyai pengetahuan yang pasti tentang hal itu. Mereka hanyalah menduga-duga saja,*" (Q 45:24).

Pembedaan antara sekularisasi dan sekularisme itu dapat menjadi semakin jelas kalau kita bandingkan dan analogikan dengan pembedaan antara rasionalisasi dan rasionalisme. Setiap orang Islam mengetahui, malahan sering membanggakan diri, bahwa dia harus bersikap rasional. Sebab, demikian banyak sekali diajarkan dalam al-Qur'an. Dan bila suatu saat umat Islam dalam keadaan tidak rasional, maka proses pengembaliannya ke rasionalitas menimbulkan proses rasionalisasi. Tetapi kiranya, seiap Muslim juga mengetahui bahwa dia tidak boleh menjadi rasionalis, yaitu pendukung rasionalisme. Sebab, rasionalisme adalah suatu paham yang bertentangan dengan Islam. Rasionalisme mengingkari keberadaan wahyu sebagai media untuk mengetahui kebenaran, dan hanya mengakui rasio.

Di sini pun, seperti halnya perbedaan antara sekularisme dan sekularisasi sebagai paham dan proses, perbedaan antara rasionalisme dan rasionalisasi adalah juga perbedaan pengertian antara paham dan proses.

Rasionalitas adalah suatu metode guna memperoleh pengertian dan penilaian yang tepat tentang suatu masalah dan pemecahannya. Rasionalisasi adalah proses penggunaan metode itu.

Sekularisasi tanpa sekularisme, yaitu proses penduniawian tanpa paham keduniawian, bukan saja mungkin, bahkan telah terjadi dan terus akan terjadi dalam sejarah. Sekularisasi tanpa sekularisme adalah sekularisasi terbatas dan dengan koreksi. Pembatasan dan koreksi itu diberikan oleh kepercayaan akan adanya hari kemudian dan prinsip ketuhanan.

Sekularisasi, dalam bentuknya yang demikian, selalu menjadi keharusan bagi setiap umat beragama, khususnya umat Islam, jika pada suatu saat mereka kurang memberikan perhatian yang wajar kepada aspek duniawi kehidupan ini. Suatu firman Tuhan, yang terdapat dalam Q 28:77, menegaskan hal itu:

> "*Dan carilah dalam anugerah Tuhan kepada kamu itu kebahagiaan akhirat, namun janganlah kamu melupakan nasibmu di dunia, dan perbuatlah kebaikan, sebagaimana Allah telah memperbuat kebaikan kepadamu, dan janganlah kamu membuat kerusakan di bumi ini. Sesungguhnya, Tuhan tidak suka kepada kaum perusak*".

Dalam firman itu, kita dapati perintah Allah agar kita berusaha memperoleh kebahagiaan di akhirat nanti, yang kemudiaan disusul dengan peringatan agar kita jangan sampai melupakan nasib kita dalam kehidupan duniawi ini. Bila diresapkan, di situ terasa secara tersirat adanya semacam kekhawatiran, bahwa jika mencurahkan perhatian kepada masalah-masalah akhirat, kita akan lupa masalah dunia. Kemudian disusul dengan perintah agar kita berbuat konstruktif, dan larangan berbuat destruktif. Hal ini memberikan implikasi bahwa melupakan aspek kehidupan duniawi adalah destruktif, baik untuk diri sendiri mapun untuk masyarakat, sedangkan Tuhan tidak suka kepada orang-orang yang sifatnya destruktif. [❖]

SEKALI LAGI TENTANG SEKULARISASI

Pendahuluan

Di antara reaksi-reaksi atas kertas kerja tentang pembaruan, yang pernah saya kemukakan pada awal tahu 1970, ialah ketidaksetujuan terhadap istilah sekularisasi. Mungkin jenis reaksi ini adalah yang paling keras. Maka saya berpikir ada baiknya menerangkan sedikit lebih lengkap tentang istilah itu.

Sekalipun dalam kertas kerja itu sudah saya tegaskan bahwa sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme yang merupakan sebuah paham tersendiri dengan fungsi hampir mendekati agama, tetapi beberapa kawan tetap mengajukan keberatan itu, dengan alasan bahwa sekularisasi tanpa sekularisme adalah mustahil. Sekularisasi tidak dapat lain adalah penerapan sekularisme. Hal itu analog dengan istilah "Islamisasi" yang berarti penerapan Islam.

Sudah tentu, "neonisasi" (sebuah istilah buatan Indonesia sendiri) berarti penggantian bola lampu listrik biasa dengan bola lampu neon. Begitu pula, "dieselisasi" ialah penggantian motor bensin pada kendaraan dengan mesin diesel yang memakai bahan bakar solar. Tetapi, menyamakan begitu saja konotasi istilah-istilah sosial yang memang kompleks itu dengan istilah-istilah teknik adalah kurang tepat.

Sebab, misalnya saja istilah "sosialisasi" dalam perkataan Inggris, *socialized medicine* (pengobatan yang disosialisasikan), sudah pasti bukanlah penerapan sosialisme. Di negara-negara kapitalis, justru sosialisasi pengobatan itu terjadi dengan pesat sekali, misalnya Inggris. Juga di Amerika, yang terkenal sebagai kampiun penentang sosialisme.

Dalam pembendaharaan istilah-istilah agama (Islam), juga terdapat hal serupa. Umpamanya, "perang" yang diwajibkan atas kaum Muslimin sebagai tindakan defensif. Dalam satu ayat al-Qur'an yang mewajibkan perang, istilah yang dipakai ialah *qitāl*. Jadi, satu asal kata dengan perkataan *qatl* yang berarti pembunuhan. Apakah dalam hal ayat tersebut kita juga harus mengartikan *qitāl* sebagai pembunuhan, sehingga Tuhan mewajibkan kita saling-membunuh (arti harfiah perkataan *qitāl*)? Dalam perang, memang terjadi pembunuhan, tetapi inti perang bukanlah pembunuhan itu *an sich*, sehingga dapat diartikan bahwa berperang adalah melakukan kejahatan pembunuhan. Jadi, di sini terdapat apa yang disebut "kontradiksi interminus" (sesuai dengan hukum dialektika — lagi-lagi istilah asing — atau hukum kesatuan dari perbedaan): dalam perang yang diwajibkan itu, terdapat unsur pembunuhan yang diharamkan. Namun, perang tidak mungkin tanpa terjadinya pembunuhan (pada umumnya). Maka, "membunuh" dan "membunuh" itu juga mengenal tempat yang berbeda-beda, yang kemudian mengakibatkan perbedaan nilai padanya, malahan mungkin nilai itu berlawanan: yang satu haram dan yang lainnya wajib.

Demikian pula dengan istilah sekularisasi. "Sekularisme" dan "sekularisasi", dalam konteks yang berbeda atau berlawanan: dilarang dan disuruh. Yang dilarang sudah jelas, yaitu penerapan sekularisme dengan konsekuensi penghapusan kepercayaan kepada adanya Tuhan. Sedangkan yang diperintahkan, banyak sekali. Agama Islam pun, bila diteliti benar-benar, dimulai dengan proses sekularisasi lebih dahulu. Justru ajaran tauhid itu merupakan pangkal tolak proses sekularisasi secara besar-besaran.

Negasi dan Afirmasi

Untuk memahami masalah ini, marilah kita perhatikan secara lebih cermat arti yang terkandung dalam kalimat syahadat yang pertama. Kalimat itu merupakan garis pemisah antara siapa mukmin dan siapa kafir. Dalam kalimat itu terkandung dua pengertian: peniadaan (*negation*) dan pengukuhan (*affirmation*). Perkataan "tidak ada Tuhan" adalah peniadaan, dan perkataan "melainkan Allah atau Tuhan itu sendiri" adalah pengukuhan. Cobalah perhatikan, betapa Islam, yang mengajarkan tauhid, itu justru memulai dengan ajaran yang meniadakan sama sekali (istilah Arabnya: *nafy-un li al-jins*) suatu tuhan atau *ilāh*. Memperhatikan hal ini adalah penting sekali. Dan dalam syahadat itu, kemudian dengan segera disusul dengan pengecualian, bahwa tidak semua tuhan itu tidak ada, kecuali satu, yaitu Tuhan itu sendiri, atau Allah (Allah adalah *Ilāh* yang telah memperoleh awalan *al* sebagai *definite article*). Jadi, negasi ketuhanan dalam kalimat syahadat adalah negasi yang terbatas, tidak mutlak. Sebab, memang tidak demikian yang dimaksudkan. Yang dimaksudkan ialah membebaskan manusia dari berbagai jenis kepercayaan kepada tuhan-tuhan yang selama ini dianut, kemudian mengukuhkan kepercayaan kepada Tuhan yang sebenarnya.

Kalau kita hendak membahas masalah tersebut secara sedikit lebih luas, dapatlah digambarkan demikian:

Agama (Islam) mengatakan bahwa manusia pertama (Adam dan Hawa) diajari tentang kepercayaan yang benar. Pasti, ajaran itu mula-mula adalah sederhana, sesuai dengan kemampuan pemahaman manusia. Kemudian disempurnakan secara bertahap, dengan diutusnya Rasul-rasul yang berdatangan sesudahnya. Rasul-rasul itu, selain bertugas membawa ajaran tentang kepercayaan, atau agama yang lebih lengkap, juga meluruskan kembali umat manusia yang sudah mulai menyimpang dari ajaran sebelumnya. Sampai akhirnya tiba kerasulan Nabi Muhammad. Beliau merupakan utusan terakhir Tuhan, dengan tugas final dan universal.

Perspektif Sejarah

Tetapi, guna mendapatkan gambaran lebih terang tentang proses itu, kita gunakan segi historis sebagai bahan pembahasan kita. Dan masih harus kita sempitkan lagi dengan mengambil tanah air kita sendiri sebagai misal.

Menurut para ahli sejarah — sebagaimana diajarkan di sekolah-sekolah — bangsa Indonesia mula-mula menganut kepercayaan Animisme atau Dinamisme. Kemudian datang agama Hindu dan Budha, yang relatif lebih sempurna daripada kepercayaan asli tersebut. Tetapi, agama Hindu dan Budha sangat mentolerir Animisme tersebut, bahkan menyerapnya menjadi bagian dari dirinya sendiri. Hal ini mengakibatkan sisa-sisa Animisme itu masih tampak jelas dalam praktik-praktik agama Hindu dan Budha di Indonesia, sehingga, ketika Islam datang, agama baru ini menghadapi keadaan yang tidak jauh berbeda dengan keasliannya dulu di bidang kepercayaan. Sekarng Islam mengajarkan syahadat yang merupakan pangkal tolak tauhid.

Interaksi antara Animisme dan Tauhid

Sekarang bagaimana gambaran interaksi antara Animisme (boleh juga plus Hinduisme) dan tauhid itu?

Interaksi itu berada dalam proses demikian: Mula-mula seorang Animis, sebelum masuk ke dalam kepercayaan Islam, harus terlebih dahulu menanggalkan sama sekali kepercayaannya. Hal itu berarti bahwa ia tidak boleh lagi memercayai bahwa segala benda mempunyai ruh atau kekuatan yang perlu dibujuk dan dijinakkan melalui pemujaan. Dia harus memandang benda-benda itu menurut apa adanya, secara obyektif, tidak dilebihkan dan tidak pula dikurangkan. Besar sekali arti hal ini bagi seorang Animis. Sebab ia, pada mulanya, memandang benda-benda itu sedemikian, sehingga sikap-sikapnya terhadap benda apa pun juga merupakan kegiatan keruhanian atau keagamaan. Materi dan spirit, atau benda dan jiwa (*jism* dan *rūḫ*), menjadi satu, tidak dapat dibeda-bedakan. Baginya tidak ada benda sebagai benda (benda obyektif), melainkan benda tersebut merupakan wadah ruh, atau sukma, yang memerlukan pemujaan. Segala tindakan selalu berada dalam lingkungan kegiatan keagamaan.

Lebih jelas lagi kalau kita lihat tindakan seorang Animis, berkenaan dengan penyakit dan pengobatannya. Suatu penyakit tidaklah dilihat apa sebenarnya penyakit itu, sebab-sebabnya, dan kemungkinan cara penyembuhannya. Penyakit, baginya, langsung dihubungkan dengan ruh, atau sukma. Penyakit adalah pengaruh ruh jahat. Oleh karena itu, pengobatan satu-satunya untuk segala penyakit ialah yang bersifat ruhani, baik untuk mengusir ruh jahat tersebut atau membujuknya supaya pergi, atau meminta pertolongan ruh lainnya yang baik. Jadi, mengobati penyakit pun merupakan praktik keagamaan. Sungguh, tidak ada satu kegiatan manusia pun yang lepas dari lingkaran keagamaan. Tingkah laku manusia selalu dirangkaikan dengan ritual atau upacara keagamaan: umpamanya, memulai bercocok tanam, membuka saluran air, mengetam, dan seterusnya. Sisa praktik itu — sebagaimana di singgung di muka — masih dapat kita saksikan sampai sekarang ini.

Yang penting kita perhatikan dalam sikap Animis itu ialah bahwa, baginya, tidak ada benda sebagai benda murni. Karena itu, seorang Animis tidak mungkin mendekati benda sebagai benda. Di balik bentuk lahir benda itu, dia akan mencari arti spiritualnya: apakah benda itu mendatangkan kutukan atau membawa keberuntungan. Maka ia tidak akan mengerti benda itu menurut hakikat materialnya, apalagi menaklukkan dan menggunakannya, sebagaimana kelaziman abad sekarang ini. Jadi sebenarnya, bagi seorang Animis, semua benda dan kegiatan keseharian ditentukan oleh resep-resep keagamaan. Tidak satu bagian pun yang dibiarkan dipecahkan oleh manusia sendiri dengan kreativitas berpikirnya.

Sekarang Islam datang dengan ajaran tauhidnya yang tidak kenal kompromi itu. Dengan tauhid, seorang Animis diajari untuk melihat benda-benda ini sebagaimana adanya: dia dapat mendekatinya sebagai benda obyektif, dapat memahaminya, dapat menggunakan dan menguasainya. Bagaimana dia mendekati benda itu, sangat banyak bergantung kepada keceerdasannya, tidak kepada ketekunannya melakukan upacara-upacara keagamaan. Maka dengan tauhid itu, terjadi proses sekularisasi besar-besaran pada diri seorang Animis. Semua benda yang semula dipuja, dan karenanya mengandung nilai akhirat, spiritual atau agama, sekarang ia campakkan ke bumi, dan dipandangnya sebagai tidak lebih daripada benda duniawi belaka. Benda-benda itu, dengan demikian, diduniawikan atau disekularisasikan. Sekarang ia mendekati benda tersebut dengan kapasitasnya sendiri selaku manusia, makhluk berpikir. Ia memikirkan benda tersebut: kejadiannya, hukum-hukumnya, dan cara menguasai atau menggunakannya. Dalam kegiatan berpikir itu, ia tidak bergantung kepada upacara-upacara keagamaan lagi: ia bebas. Dan pengetahuannya tentang benda itu pun adalah pengetahuan bebas, berdiri sendiri, di luar masalah-masalah spiritual. Sutan Takdir Alisjahbana menerangkan secara singkat masalah tersebut dalam bukunya (berbahasa Inggris) *Indonesia*: *Social and Cultural Revolution*, bahwa, “Salah satu karakteristik Islam yang dengan jelas membedakannya dari Hinduisme ialah ajaran monoteismenya yang tidak mengenal kompromi. Juga, bertentangan dengan Hinduisme dan agama-agama asli Indonesia, di mana binatang, manusia, dan kekuatan-kekuatan supernatural, tidak dibedakan secara tajam, dan dapat dicampuradukkan satu dengan lainnya, Islam memberi manusia kedudukan istimewa, mengatasi alam, binatang dan tumbuh-tumbuhan, berkat pemisahan manusia dari Allah dan alam binatang dan tumbuh-tumbuhan. Manusia diberi kesempatan untuk membangun dunianya sendiri, dengan dituntun oleh intelegensinya. Islam juga berbeda dengan kebudayaan Indonesia asli dan Hindu, dalam hal bahwa ia membukakan pintu bagi pertumbuhan lembaga ilmu pengetahuan sekular (duniawi — penulis) yang bersifat otonom dari pengaruh keagamaan, dengan mengizinkan kebebasan berpikir dan mengadakan penyelidikan". Seperti kita ketahui, Sutan Takdir adalah seorang yang mempunyai otoritas besar di bidang filsafat.

Kenyataan bahwa kalimat syahadat pertama-tama mengandung peniadaan obyek pemujaan, atau tuhan, merupakan pengakuan tegas akan adanya kecenderungan manusia untuk memuja apa saja yang sebenarnya tidak perlu. Mengapa demikian? Karena manusia terlebih dahulu memerlukan rasa aman. Tetapi, ketika menghadapi kenyataan hidup ini, banyak sekali ia temukan hal-hal yang menimbulkan rasa tidak aman. Pada pokoknya manusia merasa tidak aman terhadap hal-hal atau benda-benda yang ia tidak kenal atau mengerti. Maka singkatnya, manusia, pada fase pertamanya, hampir tidak mengerti apa pun yang ada. Kengerian itu melahirkan tindakan sebaliknya, yaitu pemujaan. Mulailah manusia memuja apa saja yang asing baginya: gunung, hutan lebat, sungai, binatang, peristiwa, seperti terjadinya petir, lahar, banjir dan seterusnya. Bahkan, benda-benda yang terdekat dengan dirinya pun ia jadikan sasaran pemujaan. Tentu saja, hal itu berakibat semakin tidak dapat dimengertinya dunia ini. Sebab, semua tindakannya memang dimulai dengan sikap "tidak akan mengerti". Maka, bila sejarah manusia itu berjalan, maka ia berjalan di tempat, tidak membuat kemajuan apa pun.

Satu-satunya jalan ialah melepaskan manusia dari belenggu ini: ia harus melangkahi kepercayaannya sendiri bahwa dunia ini tidak dapat dimengerti oleh manusia sendiri. Dan itu berarti mengubah sama sekali tata kepercayaannya, yaitu bahwa manusia diberi wewenang penuh untuk memahami dunia ini. Yang tidak mungkin dimengerti hanyalah Tuhan, Pencipta dunia itu. Maka, Dia-lah yang berhak dipuja. Sedangkan selain-Nya, seisi alam raya ini, justru sebaliknya: harus dibuka rahasianya, dimengerti, dikuasai, dan digunakan. Rasulullah pun berkata: "*Pikirkanlah alam raya ini, dan jangan kamu pikirkan Tuhan, Penciptanya*".

Amanat Tuhan

Perlu ditegaskan di sini kesimpulan pembahasan bahwa bagi seorang Animis semua benda di dunia ini mempunyai arti religius. Lebih penting lagi, pendekatannya terhadap benda itu serba-spiritualistis, selalu dihubungkan dengan ritus atau upacara-upacara keagamaan. Sedangkan bagi seseorang yang telah menerima persaksian bahwa "tidak ada tuhan selain Tuhan sendiri", maka pendekatannya kepada benda-benda dunia ini (seharusnya) ialah menurut apa adanya benda tersebut, baik berkenaan dengan hakikat-hakikatnya maupun hukum-hukum yang menguasainya. Pendekatan itu tidak ada hubungannya dengan masalah ritus atau ibadat. Maka, sukses seseorang dalam pendekatan kepada sesuatu yang bersifat duniawi itu, tidak tergantung kepada ketekunanya beribadat atau melakukan kegiatan-kegiatan religius, melainkan kepada sampai di mana dia mengerahkan kemampuan intelektualnya.

Kecerdasan, akal pikiran ataupun intelektualitas (atau, apa pun kita menyebutnya) sebagai suatu jenis kemampuan yang secara khusus hanya dipunyai oleh makhluk manusia, menurut ajaran agama, adalah suatu "Amanat" Tuhan. Di dalam Kitab Suci dilukiskan bahwa amanat akal pikiran itu, dulunya, telah ditawarkan Tuhan kepada alam semesta: langit, bumi, dan gunung. Tetapi, kesemuanya menolak untuk menerimanya, dan merasa keberatan. Kemudian, amanat itu akhirnya diterima oleh manusia. Memang, dengan menerima amanat itu, manusia menghadapi resiko, karena ia lantas menjadi makhluk berpikir yang mungkin salah dan mungkin benar. Bila ia berpikir, dan ternyata benar, maka ia akan menerima buahnya yang berguna. Tetapi sebaliknya, jika salah, maka ia akan menerima akibatnya yang buruk (Q 33:20). Namun justru dengan adanya intelegensi, atau kecerdasan itu, manusia dapat berfungsi lebih daripada makhluk-makhluk lainnya. Bahkan dengan begitu ia mengatasi status malaikat yang hanya berupa makhluk kebaikan atau, apalagi, setan yang hanya berupa makhluk kejahatan.

Sesungguhnya, kecerdasan merupakan perlengkapan hidup manusia, yang akan menemaninya sepanjang dia berada di dunia fana ini. Para ahli menerangkan bahwa perlengkapan hidup manusia itu dimulai dengan insting, atau naluri, yang telah dipunyai semenjak ia dilahirkan, kemudian ditambah lagi dengan indera, ketika ia, sebagai manusia, telah berkembang dan merasa tidak cukup semata-mata dengan naluri. Sampai pada tingkat ini, manusia hanya sampai pada tingkatan yang sama dengan binatang. Maka, kelengkapan selanjutnya ialah kecerdasan yang lebih *completed* daripada indera. Dengan kecerdasan, manusia banyak sekali dapat memecahkan dan mengatasi masalah-masalah hidupnya di dunia ini. Namun masih ada sesuatu yang tidak mungkin dipecahkan dengan kecerdasan semata-mata, yaitu bagaimana mengetahui hal-hal yang berhubungan dengan ruhani, spiritual, ataupun kehiupan sesudah mati, yaitu bidang-bidang keagamaan, termasuk pengetahuan tentang ketuhanan. Maka wahyu, yaitu pengajaran langsung dari Tuhan kepada umat manusia melalui para rasul-Nya, merupakan kelengkapan terakhir bagi kehidupan manusia. Begitulah sepanjang ajaran agama, khususnya agama Islam. Maka terhadap adanya wahyu dan isinya itu, penerimaan manusia tidaklah merupakan kegiatan intelektualnya, melainkan lebih banyak merupakan masalah hidayah atau petunjuk Tuhan.

Khalifah Tuhan

Satu konsep tentang manusia, menurut Islam, ialah bahwa ia merupakan makhluk tertinggi (*ah̲san-u taqwīm*), puncak ciptaan Tuhan. Karena keutamaan manusia itu, maka ia memperoleh status mulia, yaitu sebagai “khalifah Tuhan di bumi”. Status itulah yang mula pertama diterangkan Tuhan tentang manusia. Khalifah berarti pengganti di belakang (*successor*). Jadi, manusia adalah pengganti Tuhan di bumi: artinya urusan di bumi ini diserahkan kepada umat manusia. Memang, untuk mengurus dunia itu, Tuhan memberikan petunjuk-petunjuk, tapi hanya dalam garis besar saja. Tuhan tidak memberikan petunjuk-petunjuk terinci, tidak pula keterangan terinci tentang dunia ini. Tetapi Tuhan memberikan suatu alat yang bakal memungkinkan manusia memahami dan mencari pemecahan atas masalah-masalahnya di dunia ini, yaitu akal pikiran atau intelegensi. Dalam surat *al-Baqarah* diterangkan, bahwa para malaikat mengajukan keberatan atas penunjukan manusia (Adam) sebagai "wakil" Tuhan di bumi. Alasannya, para malaikat mengetahui lebih dahulu bahwa manusia nanti bakal banyak merusak di bumi, dan bunuh-membunuh, sedangkan para malaikat itu kiranya lebih berhak menjadi khalifah, karena mereka selalu berbakti kepada Tuhan dan berbuat baik. Tetapi Tuhan mengatakan bahwa Dia mengetahui kelebihan manusia yang tidak dipunyai para malaikat. Kelebihan itu ialah rasionya, atau kecerdasannya, sehingga manusia sanggup menerima pengajaran atau pengertian, dan mengenali dunia sekelilingnya. Akhirnya, para malaikat mengakui akan kelebihan manusia (Adam), dan mereka pun tunduk kepadanya, kecuali iblis.

Begitulah episode sekitar penciptaan manusia oleh Tuhan dalam Kitab Suci. Dituturkannya kembali di sini doktrin agama yang amat terkenal itu ialah untuk menegaskan bahwa karena kelebihan manusia berupa intelektualitas, akal pikiran, rasio, atau apalagi namanya itu, maka ia mendapat kehormatan sebagai khalifah Tuhan di bumi ini. Dan dengan rasio itulah, manusia mengembangkan diri dan kehidupannya di dunia ini.

Oleh karena itu, terdapat konsistensi antara sekularisasi dan rasionalisasi. Sebab, inti sekularisasi ialah: pecahkan dan pahami masalah-masalah duniawi ini, dengan mengerahkan kecerdasan atau rasio. Kemudian, terdapat pula konsistensi antara rasionalisasi dan desakralisasi. Sebab, pendekatan rasional kepada sutu benda atau masalah yang telah menjadi sakral, tabu, dan lain-lain menjadi tidak mungkin. Sebelum kita mengadakan pemecahan dan pemahaman rasional atas sesuatu, maka sesuatu tersebut harus bebas dari bungkus ketabuan dan kesakralan. Maka dalam hal ini, untuk kembali kepada prinsip tauhid dalam kalimat syahadat, orang harus mantap untuk tidak men-*tabu*-kan sesuatu. Tuhan-lah yang *tabu*. Dan karenanya, tak mungkin dimengerti oleh manusia dengan rasionya itu. Artinya, dengan bertitik-tolak dari syahadat itu, manusia dapat memecahkan masalah-masalah kehidupannya dengan mempertaruhkan kemampuan potensial yang ada pada dirinya sendiri, yaitu kecerdasan.

Hari Dunia dan Hari Agama (Akhirat)

Ada satu hal lagi yang perlu diterangkan, dalam hubungannya dengan sekularisasi ini: yaitu, konsep Islam tentang adanya "Hari Dunia" dan "Hari Agama". Mengingkari adanya konsep yang cukup tegas itu, hanyalah terbit dari gejala kecenderungan apologetis saja. Kecenderungan itu juga terbukti dari percobaan sementara pemikir kita, untuk menerangkan bahwa Islam adalah lebih dari sekadar agama, melainkan ia merupakan *al-dīn*. Jadi, ia lebih dari agama lainnya, seperti Yahudi, Kristen, Majusi dan lain-lain. Padahal, dalam Kitab Suci diterangkan bahwa Yahudi, Kristen, Majusi dan lain-lain itu, bahkan juga agama-agama yang dianut orang-orang Musyrik Arab Jahiliah, juga disebut *al-dīn*. Jadi hal itu jelas tidak ada bedanya. Adapun mengenai kandungan ajarannya, apakah lebih luas atau lebih sempit, adalah masalah kedua.

Keterangan tentang Hari Agama dalam Kitab Suci, kita semua mengetahuinya, terdapat dalam surat *al-Fātiẖah*. Di situ disebutkan bahwa Tuhan adalah Pemilik Hari Agama. Di sini pun, penafsiran perkataan *yawm-u 'l-dīn* sebagai hari pembalasan, atau lainnya, adalah masalah kedua, dan hal itu tidak lebih dari pendapat penafsir saja. Dan kata-kata *yawm-u 'l-dīn* terdapat cukup banyak dalam Kitab Suci. Salah satunya, yang dengan cukup tegas menerangkan tentang Hari Agama itu, terdapat pada: "*Tahukah kamu, apa itu Hari Agama*? *Sekali lagi, tahukah kamu apa itu Hari Agama*? *Yaitu hari ketika tidak seorang pun dapat berbuat sesuatu untuk orang* *lain, dan segala urusan* (*perintah*) *pada waktu itu ada di tangan Tuhan semata-mata,*" (Q 82:17-19). Menarik kesimpulan dari ayat itu, maka Hari Agama ialah masa di mana hukum-hukum yang mengatur hubungan antarmanusia tidak berlaku lagi, sedangkan yang berlaku ialah hubungan antara manusia dan Tuhan, yang terjadi sepenuhnya secara individual. Dengan perkataan lain, pada waktu itu tidak berlaku lagi hukum-hukum sekular, atau duniawi, dan yang berlaku ialah hukum ukhrawi. Sebaliknya, pada Hari Dunia yang sekarang sedang kita jalani ini, belum berlaku hukum-hukum akhirat. Hukum yang mengatur perikehidupan kita ialah hukum-hukum kemasyarakatan manusia. Memang, hukum-hukum itu bukan ciptaan manusia sendiri, melainkan juga ciptaan Tuhan (*sunnat-u 'l-Lāh*), tetapi hukum itu tidak diterangkan sebagai doktrin-doktrin agama. Dan manusia sendirilah yang harus berusaha memahaminya, dengan bekal kecerdasan yang telah dianugerahkan kepadanya, kemudian memanfaatkan pengetahuannya itu untuk mengatur perikehidupan masyarakatnya lebih lanjut.

Oleh sebab itu diterangkan bahwa manusia seharusnya memperhatikan kedua segi kehidupan itu: menjalankan ajaran keagamaan sebaik-baiknya, guna menyiapkan hidupnya di Hari Akhirat, atau Hari Agama, dan bersungguh-sungguh dalam kehidupan duniawi ini, dengan mengikuti ketentuan-ketentuan yang berlaku, khususnya dalam kehidupan bermasyarakat, atau bergaul dengan sesama manusia. Dalam Kitab Suci, yang pertama disebut *ḫabl-un min-a 'l-Lāh* (tali hubungan dari Tuhan), dan yang kedua disebut *ḫabl-un min-a 'l-nās* (tali hubungan dari sesama manusia). Dengan memercayai wahyu, kita mengetahui adanya hubungan dengan Tuhan. Percaya, atau iman, ini kita peroleh karena adanya hidayah, atau petunjuk Tuhan, bukan kegiatan intelektual semata. Maka, hendaknya kita berpegang erat pada tali dari Tuhan itu. Artinya, dalam hal kehidupan keagamaan, kaum Muslimin hendaknya hanya berpedoman pada wahyu Allah, berupa Kitab Suci itu, dan tidak bercerai-berai.

Tetapi melalui kegiatan berpikir, kita mengetahui bentuk-bentuk hubungan sesama manusia, menghadapi masalah-masalah menurut apa adanya, dan di situ tidak ada masalah ritual. Mengulangi apa yang telah ditekankan pada permulaan tulisan ini, bahwa keberhasilan seseorang, dalam menghadapi dan memecahkan persoalan-persoalan duniawi, tidaklah bergantung kepada ketekunannya melakukan upacara-upacara keagamaan atau ibadat, tetapi kecerdasannya, keluasan ilmunya, dan keobyektifannya. Maka, setelah beriman (menerima dan menjalankan ajaran-ajaran keagamaan dengan sebaik-baiknya), seseorang harus berpikir sungguh-sungguh dalam hidup di dunia ini. Disebutkan dalam al-Qur'an, "*Katakanlah (hai Muhammad): 'Sesungguhnya aku ini hanyalah menasehatkan kepada kamu sekalian tentang satu perkara saja: yaitu, hendaknya kamu mengabdi kepada Tuhan, baik bersama orang lain (kolektif) maupun sendiri (individual), kemudian kamu berpikir*". Tentang berpikir ini, banyak sekali disinggung dalam Kitab Suci, baik yang ada hubungannya dengan hal-hal keagamaan, ataupun yang bersangkutan dengan masalah-masalah keduniaan. Salah satunya ialah (yang artinya) demikian: "*Tuhan menyediakan bagi kamu sekalian segala sesuatu yang terdapat di langit dan yang terdapat di bumi*; *kesemuanya itu adalah dari-Nya. Sesungguhnya, dalam hal ini ada pelajaran bagi mereka yang berpikir,*" (Q 45:12). Di situ ditegaskan bahwa yang akan mampu memahami dan kemudian memanfaatkan alam ini ialah mereka yang berpikir, atau bersikap rasional. Dan hal itu, pada zaman modern ini, dibuktikan dengan tak terbantahkan lagi.

Tentang al-Rahman dan al-Rahim

Ada satu hal lagi yang dapat menjelaskan sekularisasi ini, yaitu ajaran yang terkandung dalam kalimat basmalah.

Pertama ialah arti kata *bism-i 'l-Lāh*, yang Indonesianya ialah "atas nama Tuhan" (tapi biasanya diterjemahkan menjadi "dengan nama Allah"; hal ini adalah kurang tepat). Perkataan *bism-i 'l-Lāh* itu menunjukkan nilai kegiatan manusia sebagai wakil, atau khalifah Tuhan, di bumi, sebagaimana telah diterangkan di muka. Di situ, secara implisit juga terkandung pengertian adanya ruang kebebasan bagi manusia.

Kedua, ialah makna yang terkandung dalam perkataan *al-Rahmān* dan *al-Rahīm*. Keduanya berasal dari akar kata *rahmah* (kasih). Jadi, baik *al-Rahmān* maupun *al-Rahīm* ialah "Yang Mahakasih", sebab, keduanya adalah kata sifat. Tetapi mengapa sampai disebutkan sekaligus keduanya, dan tidak cukup salah satu saja?

Hal itu tentu mempunyai maksud yang lebih luas. Para ahli tafsir menerangkan, bahwa *al-Rahmān* menunjukkan sifat Kasih Tuhan di dunia ini (menurut ukuran-ukuran duniawi), sedangkan *al-Rahīm* menunjukkan sifat Kasih itu di akhirat (jadi juga menurut norma-norma ukhrawi). Tentang perbedaan norma-norma duniawi dan ukhrawi, telah diterangkan di muka.

Maka Tuhan, sebagai *al-Rahmān*, akan selalu memberikan balasan kebaikan di dunia ini bagi mereka yang menjalankan kehidupan duniawi secara tepat. Kasih Tuhan itu tidak bergantung kepada iman atau kepercayaan seseorang, melainkan kepada ilmu pengetahuannya tentang masalah sekular itu. Dan Tuhan, sebagai *al-Rahīm*, akan senantiasa memberikan balasan kebaikan di akhirat nanti kepada mereka yang menyiapkan kehidupan ukhrawinya secara benar, yaitu dengan mengikuti ajaran-ajaran agama Tuhan. Jadi, Kasih *al-Rahīm* itu bergantung kepada iman seseorang, bukannya kepada ilmu pengetahuannya. Kasih Tuhan sebagai *al-Rahmān* diberikan kepada manusia sebagai makhluk masyarakat dalam hubungannya dengan sesama manusia dalam dan alam sekitarnya, dan Kasih Tuhan sebagai *al-Rahīm* diberikan kepada manusia sebagai makhluk individu dalam hubungannya dengan Allah semata. Maka dari itu, jika kita menghendaki kebahagiaan di dunia dan di akhirat, kita harus beriman dan berilmu sekaligus, yang kemudian keduanya, iman dan ilmu, itu akan mewarnai amal perbuatan kita. Sebab, amal perbuatan kita, berupa kegiatan keseharian, harus mendapatkan motivasi atau dorongan niat yang benar, sesuai dengan bunyi hati nurani (kalbu, *dlamīr* atau *fu'ād*) yang telah dipertajam, diperpeka, dan dihidupkan dengan iman dan ibadat atau kegiatan spiritual, dan diterangi oleh perhitungan ilmiah atau rasional yang tepat. Penggabungan antara kedua iman dan ilmu itu, dengan masing-masing cara pendekatannya, hendaknya ada pada setiap pribadi Muslim. Dan amat berbahaya mencampuradukkan metode pendekatan keduanya itu. Sebab, pada tingkat sebenarnya, penghayatan nilai spiritual/keagamaan bukanlah hasil kegiatan yang serba-rasionalistis dan, demikian pula sebaliknya, masalah-masalah duniawi tidak dapat kita dekati dengan metode spiritualistis. Keduanya mempunyai bidang yang berbeda, meskipun antara iman dan ilmu itu terdapat pertalian yang erat: pertalian antara sumber motivasi, atau dorongan batin (niat), dan keterangan tentang cara yang tepat untuk satu bentuk kegiatan atau amal. [❖]

PERSPEKTIF PEMBARUAN PEMIKIRAN DALAM ISLAM

Bangsa Indonesia sekarang dengan mantap memasuki era pembangunan. Kesadaran akan mutlaknya pembangunan muncul secara meyakinkan sejak tumbuhnya Orde Baru. Sebelumnya orientasi pembangunan belum merupakan kesadaran seluruh rakyat, tetapi hanya merupakan kebijaksanaan kabinet-kabinet tertentu. (Menurut analis H. Feith, di Indonesia terdapat dua jenis pemerintahan, atau kabinet, yang pernah memerintah, yaitu administratif [berorientasi pembangunan] dan *solidarity making* [berorientasi politik], yang secara kebetulan tercerminkan pada dua kepribadian dalam "dwi tunggal", Soekarno-Hatta yang agak kontras).

Pada tahap sekarang, pembangunan di bidang ekonomi diprioritaskan. Kita sama-sama mengetahui bahwa prioritas ini dipilih karena desakan untuk mengatasi masalah kemelaratan umum rakyat kita. Jika pembangunan ekonomi ini mencapai sasarannya, dan eksesnya bisa ditekan seminimal mungkin (misal, kian melebarnya jurang antara si kaya dan si miskin), maka kemakmuran akan berpengaruh lebih luas dan positif bagi pengembangan segi-segi kehidupan non-ekonomi. (Jika kemiskinan mendekatkan seseorang kepada kekafiran, maka seharusnya kebalikannya: kemakmuran mempertinggi mutu iman atau martabat manusia).

Sikap-sikap Pembebasan

Dengan pembangunan, masa depan bangsa kita secara sederhana dapat digambarkan sebagai masyarakat yang berubah dari pola-pola agraris ke pola-pola industrial. Bahkan secara universal, bentuk masa depan manusia ditentukan oleh penguasaan teknologi, pengembangan ekonomi, *automation of production*, dan campur tangan ilmu pengetahuan dalam perikehidupan sehari-hari. Hal itu pasti berpengaruh pada pandangan hidup manusia, termasuk pada doktrin-doktrin yang disodorkan oleh masyarakat keagamaan.

Jadi, perubahan sosial tak mungkin bisa dihindarkan. Masalahnya ialah apakah perubahan sosial akan kita biarkan terjadi karena desakan sejarah dan tekanannya (*accidental*), atau kita menyongsongnya dengan persiapan-persiapan yang semestinya, kemudian ikut serta mengarahkan secara sadar (*deleberated*). Oleh karena yang pertama akan tak terkendalikan, dan mungkin menimbulkan kecelakaan-kecelakaan sosial (*social disasters*), maka yang kedua harus dipilih. Kita harus menyiapkan diri bagi perubahan itu, dan mengarahkannya.

Agama Islam, bagi kita, merupakan keyakinan. Bagi bangsa Indonesia, secara empiris atau kenyataan, Islam merupakan agama bagian terbesar rakyat. Karena itu, sikap-sikap yang diterbitkan atau disangka diterbitkan oleh agama Islam, akan mempunyai pengaruh besar sekali bagi proses perubahan sosial. Bagi perubahan sosial, peranan Islam akan diwujudkan dalam dua sikap: menopang atau merintangi. Hal ini bergantung pada para pengikutnya.

Guna menopang, menyertai, bahkan melakukan sendiri dan mengarahkan perubahan sosial tersebut, kita harus mampu melepaskan diri dari sikap-sikap yang tidak kondusif bagi pembangunan dan modernisasi, yang dihasilkan oleh cetakan lingkungan agraris kita. Secara positif, kita harus menciptakan sikap mental baru yang "ilmiah". Bila dikonkretkan — dengan melihat latar belakang yang ada — maka pada saat ini, perlu sekali mengadakan liberalisasi (pembebasan dari nilai tradisional yang bersifat menghambat), sekularisasi (pembebasan masalah-masalah dan urusan-urusan duniawi dari belenggu-belenggu keagamaan yang tidak pada tempatnya), serta bentuk-bentuk sikap pembebasan (*liberating attitude*) lainnya (semua ini telah dibicarakan sejak beberapa waktu yang lalu, dan kiranya dapat dianggap pengetahuan yang sudah umum). Yang erat sekali hubungannya dengan masalah ini ialah keharusan kita — orang-orang Islam — untuk mengembalikan agama Islam sebagai agama perseorangan, di mana tak terdapat lembaga kependetaan dengan suatu wewenang keagamaan (*lā rahbāniyat-a fi al-Islām*).

Perspektif kemakmuran ekonomi tersebut, dan pencabangan-pencabangannya yang dekat, masih berada dalam lingkungan penggarapan ilmu pengetahuan. Tapi sesudah itu, ilmu akan tidak berdaya menjawab masalah-masalah asasi kemanusiaan. Menurut Ivan Svitak, masalah kesejahteraan manusia tidak mungkin disederhanakan begitu saja menjadi sekadar data empiris ilmu pengetahuan, sebab ia akan juga berurusan dengan masalah-masalah nilai-nilai dan pandangan tentang tujuan hidup manusia. Sebab, nilai-nilai menetapkan arah tujuan kegiatan sosial dan sekaligus merupakan sumber motivasi serta pendorong bagi aktivitas-aktivitas tersebut.

Karena nilai merupakan masalah keyakinan, maka di sini dituntut adanya peranan mutlak agama. Di sini nilai-nilai keagamaan hendaknya diwujudkan menjadi kemanusiaan yang aktif, menjiwai kegiatan-kegiatan praktis manusia, guna mewujudkan apa yang sering kita sebut masyarakat adil dan makmur (dunia [sekular] dan ilmiah) yang mendapatkan rida Tuhan Yang Mahaesa (ukhrawi atau religius dan spiritual). Sebab, esensi kemanusiaan tidak terbatas pada pertumbuhan material semata-mata, melainkan meliputi pengembangan sepenuhnya diri manusia itu, dan pembebasannya, sehingga ia akan dapat menumbuhkan cipta rasanya, mengembangkan bakat-bakat dan kecerdasan untuk menghayati kekayaan dan keindahan dunia.

Kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah

Pada abad sekarang ini, manusia semakin sadar akan kemampuannya untuk mengarahkan jalannya sejarah. Kalau mereka melakukannya dengan penuh kesadaran, mereka tidak akan berbuat sesuatu yang bertentangan dengan kepentingan mereka sendiri, tidak akan mengubah diri mereka menjadi masyarakat robot-robot yang mekanis (*dehumanized society*) dan otomat-otomat bikinan pabrik, tetapi akan berjuang bagi nilai-nilai kemanusiaan masa depan masyarakat. Kesadaran umat manusia sekarang, bahwa kemakmuran mutlak tidak boleh kehilangan segi-segi kemanusiaan, merupakan gejala terpenting yang sedang berkembang pada abad kini. Kemanusiaan tidak hanya berkepentingan pada pengembangan-pengembangan kekuatan produktif dan teknologi, tetapi juga pada makna hubungan-hubungan sosial manusia dan budi pekerti.

Jika disebutkan bahwa pada tingkat ini (perspektif yang jauh) agama dapat memberikan jawabannya, maka yang dimaksudkan ialah agama yang dihayati secara spiritual dan mendalam dengan penuh kedewasaan oleh pengikut-pengikutnya. Penghayatan itu menjadi amat individual sifatnya. Maka perlu sekali dilakukan apa yang telah dipaparkan di muka: mengembalikan Islam sebagai agama individu, membebaskan para pengikutnya dari kecenderungan sektarianistis, dan melepaskan sifat-sifatnya yang seolah-olah merupakan *organized religion*. Konsistensinya ialah kita harus berusaha menangkap dan memenuhi fungsi-fungsi di balik formalitas-formalitas ritual, sehingga agama tidak menjadi sekadar upacara-upacara yang kehilangan artinya dan kosong, khususnya untuk suatu masyarakat yang semakin terpelajar dan kritis karena proses pembangunan dan industrialisasi. Meminjam ungkapan seorang kawan (Syu'bah Asa), maka dalam menghayati religiusitas, rasanya kita perlu menjadi *mutashawwif-mutashawwif*, tanpa memasuki dunia tasawuf, atau kebatinan, yang ekstrem.

Slogan "Kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah" tentu tidak mengandung masalah penolakan atau penerimaan. Tetapi segi pelaksanaannya akan berbeda. Sebab di sini menyangkut tingkat pengetahuan dan pengertian: menyeluruh atau parsial, aksentuasi yang tepat atau tidak, latar belakang pendidikan, lingkungan dan kepentingan (*interest*). Juga perlu diteliti apakah seruan pembaruan yang kini banyak dibicarakan dapat disimpulkan sebagai hendak melaksanakan "*Bekerjalah untuk duniamu seakan-akan kamu akan hidup selama-lamanya, dan bekerjalah untuk akhiratmu seakan-akan kamu akan mati besok*". Kita tentu menerima ajaran itu, tapi hanya sampai pada tarap sebagai jargon. Dan begitu kita ajukan problem-problemnya beserta kemungkinan-kemungkinan pemecahnnya dalam pelaksanaan, maka segera timbul reaksi setuju dan tidak setuju. Ini pun amat banyak bergantung pada faktor-faktor latar belakang tadi, termasuk pendidikan. Maka setelah iman, ilmulah yang akan meningkatkan martabat kemanuisaan kita. [❖]

MENYEGARKAN PAHAM KEAGAMAAN DI KALANGAN UMAT ISLAM INDONESIA

Pendahuluan

Menyegarkan kembali paham keagamaan itu, sekarang ini, dirasa penting sekali oleh yang menginsafinya. Terutama di kalangan kaum Muslimin Indonesia. Sebab, yang ada sekarang ialah paham-paham yang, sedikit banyak, mengalami kepincangan. Paham yang pincang itu di hadapan kritik kaum muda, menjadi tidak menarik dan layu.

Setiap paham, atau ide, akan menentukan bentuk-bentuk watak sosial para pengikutnya. Dan watak sosial itu akan memberi warna kepada tindakan-tindakan dan tingkah laku hidupnya, yang selanjutnya akan memberikan arah kepada jalan nasib itu. Maka, jika perubahan nasib dikehendaki, terlebih dahulu akan diusahakan perubahan paham, atau ide, yang menguasai masyarakat bersangkutan. Dalam hal Islam, sumber-sumber itu, khususnya al-Qur'an, telah terpelihara secara sempurna segi bunyi atau lafalnya sejak dari semula. Tetapi, pemahaman oleh manusia (Muslim) atas prinsip-prinsip ajaran yang terkandung di dalamnya itu senantiasa berkembang. Hal itu terjadi karena perkembangan zaman yang selalu memberikan masukan baru kepada alam pikiran manusia.

Tetapi, pemahaman yang berkembang itu tidak seluruhnya benar dan tepat. Kadang-kadang malah sangat *vulgar* atau kasar, sehingga justru mengandalkan pengertian agama itu sendiri. Contohnya ialah paham-paham apologetis modern. Apologetis itu dilakukan sebagai cara membela Islam dalam menghadapi invasi peradaban modern Barat. Dan kaum Muslimin, dalam hal ini, menghadapi serangan itu sebagai pihak yang lemah. Apologi, yang dilakukan dari kedudukan yang lebih lemah, itu kadang-kadang justru menunjukkan gejala rasa rendah diri. Karena itu, setiap pikiran apologetis, pada dasarnya, tidak mengandung kreativitas yang orisinal.

Memang, tidak seluruh pemikiran apologetis itu merupakan kegagalan. Malahan, sebagiannya begitu mengesankan, sehingga mampu memberikan kepuasan kepada umat Islam, menghentikan kegelisahan mereka serta membangkitkan kembali semangat mereka untuk bertahan dan melawan pengaruh peradaban asing. Tetapi, justru karena ia pada dasarnya tidak lebih dari apologi, maka kemampuannya terbatas. Bahkan, mungkin saja ia akan menjelma menjadi bumerang yang akan memukul kembali umat Islam secara lebih dahsyat lagi. Ironisnya, kecenderungan-kecenderungan apologetis itu ditemukan lebih kuat di kalangan orang-orang Islam modern, atau mungkin lebih tepat, orang-orang Islam pseudo modern, yaitu mereka yang justru mengetahui dan mengecap kenikmatan peradaban modern, baik moral maupun material, tetapi tidak dengan kemantapan kepada diri sendiri, selaku orang-orang Muslim. Hal itu baik karena pembawaan dirinya maupun, lebih penting lagi, karena tidak mampu menemukan proporsi peradaban modern itu terhadap agama yang ingin dipeluknya secara sungguh-sungguh.

Prinsip Iman

Islam merupakan suatu agama. Sebagai agama, maka intinya ialah keyakinan. Tentang perlunya manusia akan suatu keyakinan, apa pun bentuk isinya, tidak perlu diterangkan lebih lanjut di sini.

Sebab, adalah suatu kenyataan bahwa hidup ini tak mungkin tanpa keyakinan sama sekali.

Keyakinan yang benar, menurut Islam, disebut iman (*īmān*). Secara harfiah, hal itu berarti percaya. Dalam hal ini, pertama dan utama ialah percaya kepada Tuhan. Tidak hanya dalam arti percaya bahwa Tuhan itu ada, tetapi lebih penting lagi ialah sikap memercayai atau menaruh kepercayaan kepada Tuhan. Dan apresiasi itu ditumbuhkan oleh adanya penghayatan menyeluruh akan sifat-sifat Tuhan, sebagai tersimpul dalam *al-Asmā' al-H̲usnā* (Nama-Nama Yang Indah) bagi-Nya. Sikap apresiatif kepada Tuhan itu merupakan inti pengalaman keagamaan seseorang. Sikap itu juga disebut takwa (*taqwā*). Jadi, takwa adalah semangat atau rasa ketuhanan pada diri seorang manusia beriman. Ia merupakan suatu bentuk tertinggi kehidupan ruhani atau spiritual. Takwa ditumbuhkan dan diperkuat dengan kontak-kontak, atau zikir (*dzikr*) kepada Tuhan, itu besar sekali peranannya dalam membentuk kehidupan ruhani. Ibarat, dalam pengertiannya yang formal (shalat, umpamanya), adalah medium komunikasi dengan Tuhan agar terjadi kontak atau zikir itu. Dan memang, tujuan komunikasi dan kontak melalui ibadat itu (puasa, umpamanya) adalah menumbuhkan takwa tadi. (Begitu penting takwa dan zikir itu, sehingga khutbah-khutbah selalu diisi dengan pesan takwa dan ditutup dengan zikir).

Maka inilah inti kewajiban manusia: senantiasa memelihara komunikasi dengan Tuhan Yang Mahaesa, dengan jalan mengabdi dan berbakti kepada-Nya, guna memurnikan agama dan penghayatannya bagi Tuhan semata. Apresiasi ketuhanan itu, dalam intensitasnya lebih lanjut, akan menumbuhkan kesadaran ketuhanan yang menyeluruh dan meliputi. Begitu intensnya kesadaran itu sehingga tumbuh keadaan seperti digambarkan dalam ungkapan bahasa Jawa "*manunggaling kawula lan Gusti*", artinya "bersatunya hamba dan Tuhannya". Tidak dalam pengertiannya yang panteistis, melainkan, seperti manusia dilukiskan dalam al-Qur'an, bahwa Tuhan itu menyertai manusia di mana pun ia berada, dan bahwa

Tuhan itu lebih dekat kepada hamba-Nya daripada urat lehernya sendiri. Jika apresiasi ketuhanan itu betul-betul ada pada diri seseorang, maka berarti ia sepenuhnya menguasai jiwa dan sikap batinnya, di mana terdapat sumber motivasi segala kegiatan hidupnya. Maka, setiap apresiatif atau takwa kepada Tuhan itu akan melandasi seluruh kegiatan budayanya dalam hidup ini. Jadi iman, takwa atau rasa ketuhanan itu merupakan dasar hidup dan pegangan yang kukuh kuat. Dan sekarang satu hal yang harus kita perhatikan, dalam hubungannya dengan pembahasan ini, ialah bahwa iman, takwa, apresiasi ketuhanan atau pengalaman keagamaan itu, sebagaimana telah dijelaskan, adalah sesuatu yang bersifat spiritual atau ruhani. Hal ini berarti bahwa nilai-nilai itu menyangkut dan berada pada diri paling intrinsik seseorang, yaitu kemurnian atau keikhlasan. Jadi, hal itu harus tumbuh dari adanya pilihan yang bebas dan merdeka.

Oleh karena itu, nilai-nilai religius tersebut amat individual sifatnya. Ia dapat berbeda, apalagi dipaksakan dari luar. Ia merupakan milik paling pribadi dan paling mendalam seseorang. Ia tersimpan sempurna di dalam lubuk hati atau budi nurani seseorang. Begitu sempurnanya religiusitas itu tersimpan dan tersembunyi di dalam dada, sehingga hanya Tuhanlah yang kuasa mengetahui dan menilainya. Orang yang bersangkutan mampu hanya merasakannya, sedangkan menerangkan dan membukanya kepada orang lain, secara sempurna, akan mengalami keterbatasan-keterbatasan rasio dan bahasa lisannya.

Prinsip Amal Saleh

Telah disebutkan bahwa rasa ketuhanan, atau takwa itu, jika ada pada seseorang, akan menjadi dasar dan pegangan hidupnya yang kukuh kuat. Sebab, karena takwa itu menguasai batin beserta sikap-sikapnya, maka, dalam suatu kesucian dan kemurnian ruhani, ia akan menentukan bentuk dan nilai dorongan batin, atau motivasi, bagi seluruh kegiatan hidup atau budayanya. Dan hal itu tidak dapat tidak merupakan keinginan untuk mencapai tingkat apresiasi ketuhanan yang lebih tinggi, menuju kesempurnaan atau penghabisan rasa kesucian, yaitu "persetujuan" atau "rida" Tuhan itu sendiri. Sesungguhnya, dorongan, keinginan dan kecenderungan kepada kebaikan, kesucian dan kebenaran itu telah merupakan sifat yang, secara intrinsik, ada pada diri manusia karena kemanusiaannya. Sebab, manusia itu, menurut "fitrah" atau "kejadian asalnya" yang suci, memang dengan sendirinya cenderung kepada kesucian yang *ẖanīf*. Dan seterusnya manusia itu, dengan sendirinya, cenderung merindukan atau mendambakan kesucian terakhir dan mutlak, yaitu Tuhan Yang Mahasuci, Mahabenar, Mahabaik, dan seterusnya yang serbamutlak.

Tetapi, justru karena Tuhan itu serbamutlak, maka ia tak mungkin terjangkau oleh manusia dalam pengertian apa pun. Yang dapat dilakukan oleh manusia ialah berproses menurut dorongan kerinduan dan keinginan kemanusiaannya dalam suatu jalan yang menuju kepada Tuhan, dan biar pun manusia itu dalam hidupnya tak mungkin menjangkau dan sampai kepada Tuhan, ia dapat memperoleh persetujuan atau rida-Nya yang, ia rasakan secara ruhani, berupa apresiasi ketuhanan itu. Sungguh, tingkat tertinggi kehidupan spiritual itu ialah sikap apresiatif ruhani serta perasaan lega dan rela (*lego lilo*) kepada Tuhan. Dan pengalaman itu merupakan pertanda bahwa Tuhan pun rela (*ridlā*) dan menyetujuinya. Sudah barang tentu harus diingat bahwa bentuk-bentuk pengalaman religius itu amat individual sifatnya, dengan segala kelanjutannya sebagaimana diterangkan di muka.

Karena Tuhan, sebagai tujuan penghayatan dan apresiasi, itu bersifat serbamutlak yang, pada hakikatnya, tak terjangkau, maka yang dapat dan harus dilakukan ialah pendekatan terus-menerus mengikuti garis yang membentang menuju-Nya. Hal itu berarti manusia harus berusaha senantiasa mengembangkan dan meningkatkan apresiasi religius itu, dengan mengadakan eksplorasi-eksplorasi yang akan menambah pengalaman-pengalaman baru.

Proses ini, sesaat pun, tidak boleh berhenti. Sebab, setiap penghentian berarti mengaku telah sampai dan menjangkau Tuhan Yang Mutlak. Jadi, hal itu berarti telah menempatkan Tuhan dalam daerah jangkauan manusia. Dengan demikian, Tuhan mengalami relativisasi, kehilangan kemutlakannya, menjadi nisbi, sebagaimana alam dan manusia sendiri, dengan keterbatasan-keterbatasannya. Maka, dalam rangka proses yang tidak kenal henti inilah, kita, orang-orang Muslim, diajarkan berdoa setiap saat, khususnya dalam kesempatan melakukan komunikasi formal (terutama shalat) kepada Tuhan, agar Ia senantiasa memberikan kepada kita petunjuk ke jalan yang benar dan lurus.

Kembali ke masalah manusia dan kemanusiaan tadi. Telah diterangkan bahwa manusia itu mempunyai kecenderungan intrinsik kepada kesucian (*ḫanīf*), sesuai dengan kejadian asal atau fitrahnya yang suci. Sekarang, kecenderungan ruhani itu menyatakan dirinya dalam bentuk budi. Maka, manusia itu, pada dasarnya atau secara prinsipal, adalah makhluk berbudi. Dan apabila takwa, atau apresiasi ketuhanan, itu sejalan dengan kemanusiaan atau fitrah seseorang, maka ia berarti juga memperkuat kemanusiaan atau fitrah itu dengan mempertajam rasa kecenderungannya kepada kesucian. Jadi, agama dan keagamaan berfungsi sebagai penyempurna budi luhur manusia yang, secara intrinsik, ada padanya.

Lalu, apakah bukti nyata budi luhur itu? Tidak lain ialah tindakan-tindakan, atau amal, dan perbuatannya yang serasi, atau saleh, dan harmonis dalam hubungannya dengan lingkungan hidup di sekitarnya, secara menyeluruh, khususnya dalam hubungannya dengan sesama manusia sendiri. Dengan titik-tolak dari budi luhur, yang terbit dari fitrah kemanusiaan yang suci dan diperkuat serta disempurnakan oleh rasa dan penghayatan ketuhanan, maka manusia membangun manusia dan bumi ini untuk menciptakan kualitas-kualitas hidup yang disebut kabahagiaan, baik secara material, jasmani maupun untuk hidup di akhirat kelak.

Sesunguhnya, manusia diciptakan Tuhan di bumi sebagai khalifah-Nya. Manusia ditumbuhkan dari tanah atau bumi itu, dan diberi tugas untuk membangun serta mengembangkannya, sesuai dengan "keinginan" dan "aturan" Tuhan sendiri. Selaku "mandataris" Tuhan, maka manusia bertindak "atas nama Tuhan" (*bism-i 'l-Lāh*). Maka dari itu, segala tindakannya harus dapat dipertanggungjawabkan kepada Tuhan. Dengan menjalankan "mandat" dengan penuh tanggung jawab itu, manusia akan memperoleh "persetujuan" atau rida Tuhan. Persetujuan itu dikaruniakan kepadanya berupa Kasih Tuhan di dunia ini dan Kasih Tuhan di akhirat nanti, sesuai dengan sifat-Nya yang Rahman dan Rahim. Dan sudah tentu, kedua bentuk kasih tersebut akan memberikan kepada manusia kehidupan yang baik atau bahagia secara lahir dan batin, dunia dan akhirat.

Kehidupan di akhirat dan kehidupan di dunia berbeda sifat-sifat dan dimensi-dimensinya. Dari segi manusia, kehidupan di akhirat itu amat individual sifatnya. Di sana, tidak ada kolektivitas atau solidaritas sosial antara sesama manusia, betapapun dekatnya hubungan dan pertalian antarmereka itu dalam kehidupan di dunia ini. Masing-masing orang berdiri sebagai pribadi-pribadi yang berhubungan langsung dengan Tuhan. Pada waktu itu, tidak ada lagi amal, dan usaha hanya ada di dunia saja, yaitu selama manusia mengemban mandat dari Tuhan selaku wakil-Nya, yang diserahi tugas untuk membangun dunia ini. Dan di akhirat, "mandat" tersebut telah dicabut. Maka, tidak ada lagi tugas usaha. Yang ada adalah penilaian dan pembalasan, yaitu penilaian dan pembalasan atas amal dan usaha manusia dalam menjalankan tugas selaku pemegang mandat tersebut. Sesungguhnya, kehidupan di akhirat merupakan kelanjutan kehidupan ruhani kita di dunia ini, dalam bentuknya yang murni. Dalam kehidupan ruhani itu sebagaimana telah kita bahas, manusia mengadakan dan mengalami apresiasi ketuhanan dan penghayatan keagamaan sendiri secara pribadi, tanpa dapat diintervensi oleh orang lain. Maka dari itu, hari akhirat juga dinamakan hari agama (*yawm al-dīn*). Dan disebabkan manusia telah berhenti selaku khalifah yang berwenang (sekalipun tidak mutlak), maka segala urusan pada waktu itu hanya ada di tangan Tuhan saja.

Telah diterangkan bahwa perbuatan manusia, atau karyanya yang dapat dipertanggungjawabkan kepada Tuhan dan akan dapat memperoleh persetujuan-Nya, ialah yang serasi atau saleh. Dalam hal ini, serasi dalam hubungannya dengan lingkungan hidup ini secara menyeluruh baik dalam arti spiritual maupun material. Keserasian sepiritual adalah keserasian akibat adanya penghayatan keagamaan serta apresiasi ketuhanan. Jadi, keserasian dalam dimensinya yang vertikal, yaitu dalam hubungannya dengan Tuhan. Telah dibahas bahwa religiusitas ini sejalan dan bersambung dengan fitrah, atau kejadian asal kemanusiaan yang suci, yang menjadikannya senantiasa berkemauan baik secara asasinya. Manusia sebagai mahluk berbudi itu senantiasa diliputi oleh "niat" atau "iktikad" atau "motifasi", dan hal itu menentukan nilai spiritual dan pekerjaan. Tetapi, betapapun, ia adalah milik seseorang secara pribadi. Demikianlah, keserasian ini merupakan juga keserasian dalam hubungannya dengan kehidupan di akhirat atau hari agama kelak. Keserasian ini merupakan sumber kebahagiaan spiritual atau ruhani.

Tetapi, tidaklah demikian dengan keserasian jenis kedua, yaitu keserasian material. Keserasian ini adalah dalam hubungannya dengan lingkungan hidup di dunia ini, berupa lingkungan alam (*natural*) maupun lingkungan manusia (sosial). Lingkungan ini berjalan menurut pola-pola yang tetap, yang merupakan manifestasi kehendak dan aturan Tuhan. Keserasian itu mudah sekali tampak oleh kita. Sebab, alam telah secara pasti mengikuti aturan-aturan Tuhan "tanpa membantah". Tetapi, tidaklah demikian dengan manusia, baik dalam hubungannya dengan alam itu maupun hubungan antarsesamanya. Hubungan yang serasi itu hanya diwujudkan oleh manusia sendiri, jika ia memahami hukum-hukum yang menguasai dan mengatur bentuk hubungan antara alam dan alam, antara alam dan manusia, serta antara manusia dan manusia.

Tetapi, bagaimana manusia memahami dan mengetahui hukum-hukum ciptaan Tuhan yang menguasai lingkungan hidup yang luasnya tak terbatas itu? Karena alam ini luas tak terhingga, maka tentulah aturan yang menguasainya juga luas tak terhingga. Memang demikianlah, hukum-hukum Tuhan itu berada dalam ilmu-Nya, yang meliputi seluruh jagad raya. Sehingga, seandainya setiap batang kayu yang ada di muka bumi ini menjadi pena untuk menulis ilmu Tuhan, dengan seluruh lautan menjadi tintanya, ditambah lagi dengan tujuh kali seluruh lautan, maka pengetahuan Tuhan tersebut tidak akan habis tertulis. Begitu, lukisan dalam al-Qur'an. Maka, mustahillah ilmu itu diajarkan Tuhan kepada manusia, dan manusia, atau mahluk lainnya apa pun, akan tak mampu memahaminya sekaligus. Tetapi, manusia tetap harus sedikit bayak mengetahui dan mengerti aturan Tuhan itu, untuk sedikit banyak dapat mewujudkan suatu kehidupan yang serasi, harmonis, dan bahagia. Maka dengan kasih-Nya, Tuhan memberikan kepada manusia suatu alat yang, apabila digunakan, ia akan dapat sedikit banyak mengerti hukum-hukum tadi. Alat itu adalah kemampuan khusus pada manusia, yang disebut akal, rasio atau intelek. Dengan adanya kemampuan itu, maka terbukti bagi manusia suatu kemungkinan menjalankan tugasnya membangun dunia ini. Sungguh, kemampuan intelektual, atau ilmiah inilah merupakan kelebihan utama manusia atas makhluk-makhluk yang lain, termasuk malaikat, sehingga ia memperoleh kehormatan diangkat sebagai khalifah Tuhan di bumi.

Jadi, dengan kemampuan itu terbuka kemungkinan bagi manusia untuk memahami lingkungan hidupnya, baik yang alam (*natural*) maupun sosial. Maka, jika pemahamannya itu tepat, dan ia mengikutinya secara taat, maka ia sedikit banyak akan mampu pula mewujudkan kehidupan dunia yang baik itu. Kemampuan itu memang terbatas. Dan ilmu dapat dikumpulkannya hanyalah sedikit. Tetapi, adanya ilmu yang sedikit itu pun besar bagi kehidupannya. Dan hanya dengan pengerahan kemampuan rasional itulah, manusia sanggup sedikit banyak membangun kehidupan di dunia secara lebih baik.

Jadi, keserasian hidup yang material itu berada dalam dimensi-dimensi yang rasional, baik secara logis maupun empiris. Hal itu berbeda dengan keserasian hidup spiritual, sebab ia berada dalam dimensi-dimensi yang supra-rasional, baik secara logis maupun secara empiris. Maka, manusia tidak bisa mengerti dan mengetahui segi kehidupan spiritual itu dengan mempergunakan kemampuan rasio dan inteleknya. Mungkin saja dapat, sebagai pengantar. Tetapi, akhirnya ia harus menerima pengajaran, dan kemudian memercayainya. Pengajaran itu haruslah datangnya dari Tuhan, Pencipta dan Pengatur seluruh kehidupan. Pengajaran itu dinamakan wahyu, dan disampaikan Tuhan kepada umat manusia melalui manusia-manusia luar biasa yang diangkat sebagai utusan-utusan-Nya. Maka, dalam agama, manusia perlu memercayai adanya utusan-utusan Tuhan dan fungsi mereka. Bagi setiap kelompok manusia ada utusan Tuhan, yang menyampaikan wahyu-Nya. Tetapi, menurut Islam utusan yang penghabisan, dengan membawa seruan kepada seluruh umat manusia, ialah seorang manusia yang bernama Muhammad ibn Abdullah, orang Arab Makkah keturunan Nabi Ibrahim dari Kaldea. Ia muncul sebagai utusan Tuhan pada abad ke-6 sesudah Isa al-Masih, atau Yesus Kristus, seorang Rasulullah lainnya yang besar.

Kembali kepada aspek material tadi. Berbeda dengan aspek kehidupan spiritual yang ruhani dan pribadi, maka aspek yang rasional ini tidak lagi bersifat pribadi, sekurang-kurangnya tidak seluruhnya demikian. Sebab, penanggulangannya dapat dilakukan bersama dengan orang lain. Bahkan, dalam banyak hal, memang bergantung pada orang lain. Lebih-lebih jika diingat bahwa kemampuan rasional itu terbatas, sehingga penemuan-penemuan yang berupa ilmu itu relatif sifatnya, artinya bisa salah. Maka, memerlukan kerjasama antarsesama manusia untuk mengimbangi kekurangan itu atau menguranginya. Kerja sama antarsesama manusia itu diwujudkan dalam bentuk adanya sikap terbuka terhadap kritik-kritik, penilaian-penilaian ataupun perbaikan-perbaikan, sesuai dengan perkembangan pengetahuan manusia keseluruhannya.

Karena relativitas ilmu sebagai produk rasional dengan kemampuan yang terbatas itu, maka ia senantiasa mengalami perkembangan dari masa ke masa. Seseorang yang menutup diri bagi perkembangan ilmunya adalah mengingkari relativitas dan keterbatasan rasionya. Dan karena itu, berarti mengabsolutkan rasio itu dan ilmunya. Benar-benar ia menjadi manusia absolutis. Dan karena yang absolut itu hanya Tuhan, maka dengan begitu ia telah menyaingi Tuhan. Telah diterangkan bahwa inilah jenis kejahatan yang luar biasa besarnya terhadap kemanusiaan. Dosa menyaingi Tuhan, atau syirik itu, tak akan terampuni. Kita mengetahui, bahwa absolutisme itu mencelakakan manusia. Sebab ia akan menutup setiap pintu bagi kemajuan dan perkembangan. Padahal, segala sesuatu itu berkembang. Yang tidak berkembang hanyalah yang mutlak atau absolut saja, yaitu Tuhan. Memang tidak ada kejahatan atau dosa yang lebih besar daripada memacetkan perkembangan sejarah golongan manusia, sebab hal itu berarti menghancurkan secara total.

Jadi, dimensi kehidupan duniawi yang material itu adalah ilmu, sedangkan dimensi kehidupan ukhrawi yang spiritual itu adalah imani. Oleh karena itu, pendekatannya pun harus dibedakan. Seperti telah dibahas cukup panjang lebar, memang antara kedua aspek kehidupan itu tidak mungkin dipisahkan. Sebab, melalui setiap pribadi, setiap perbuatan atau amalnya di dunia ini, pertama-tama, merupakan sesuatu yang tak akan lepas dari sikap batin atau ruhaninya. Dan, bentuk-bentuk hubungannya itu akan mempunyai pengaruh dan konsekuensi, bahkan menentukan nilai kehidupannya di akhirat nanti. Namun, pendekatannya tetap harus dibedakan, disebabkan perbedaan-perbedaan dimensional itu. Perbedaan dimensional antara kedua jenis kehidupan itu sejajar dengan perbedaan dimensional antara iman dan ilmu.

Iman tumbuh dan berkembang dengan bertitik-tolak wahyu, sedangkan ilmu tumbuh dan berkembang karena rasionalitas. Dan karena perbedaan dimensi itu, maka pendekatan kepada salah satunya dapat dilakukan dengan mengabaikan dimensi lainnya.

Umpamanya, dalam pendekatan bidang kehidupan duniawi dan ilmu, tidak ada halangan bagi dua orang yang berlainan untuk kerja sama. Atau, seseorang dapat mencapai suatu prestasi tinggi ataupun rendah, dengan tidak terpengaruh oleh aspek batin atau spiritualnya. Maka, biasa sekali suatu gejala bahwa seseorang dengan "iman yang benar" (sikap dalam hidup ruhani atau ukhrawi yang benar) mencapai prestasi yang lebih rendah dibandingkan dengan orang lain yang memiliki "iman yang salah" atau sikap batin yang keliru. Begitu pula sebaliknya, pendekatan dalam kehidupan ukhrawi yang spiritual itu dapat dilakukan dengan sepenuhnya mengabaikan dimensi kehidupan duniawi. Umpamanya, dua orang dari tingkat dan prestasi dari kehidupan duniawi yang berbeda dapat saja melakukan kegiatan ruhani (formal, lahiriah) secara bersama-sama tanpa perbedaan sedikit pun. Artinya, tetap ada kemungkinan bahwa orang yang lebih rendah prestasinya itu (lebih bodoh atau lebih miskin) akan mencapai tingkat kehidupan ruhani yang lebih tinggi daripada yang lebih pandai atau lebih kaya, dan begitu pula sebaliknya.

Tetapi, tentu saja manusia harus mengejar tingkat yang setinggi-tingginya di dalam kedua aspek kehidupan itu. Begitulah, meskipun dalam al-Qur'an, umpamanya, banyak keterangan tentang kesempatan kehidupan duniawi, namun diajarkan pula agar manusia berusaha mencapai "kebahagian di dunia dan akhirat". Dan karena dimensi serta cara pendekatannya berbeda, maka kedua kebahagian itu tidak dapat dicapai sekaligus hanya dengan satu cara. Maka, barangsiapa menempuh dimensi-dimensi kehidupan duniawi, dia akan mendapatkannya. Begitu pula, barangsiapa menempuh dimensi-dimensi kehidupan ukhrawi, dia akan memperolehnya. Jadi, mengejar salah satunya tidaklah berarti secara otomatis akan mendapatkan yang lainnya dari kedua kehidupan itu. Maka diperingatkan bahwa barangsiapa mengejar hanya kebahagiaan duniawi, baginya tidak akan ada hak sedikit pun di akhirat. Begitu pula, yang berusaha mengejar kebahagiaan ukhrawi diingatkan agar tidak melupakan nasibnya di dunia.

Tetapi, sekali lagi, meskipun kedua aspek kehidupan itu mempunyai dimensi-dimensi yang berbeda, sehingga cara-cara pendekatan, penggarapan, dan pengembangannya pun berbeda, namun, sejalan dengan fitrah manusia, seseorang harus berusaha mencapai tingkat setinggi-tingginya dalam kehidupan dunia dan akhirat. Usaha itu dilakukannya dengan melakukan amal saleh, sebagaimana telah diterangkan di muka, yaitu kegiatan berbudaya yang serasi antara segi duniawi dan ukhrawi. Meskipun harus dibedakan, tetapi harus berjalan serentak, pada masing-masing orang, antara yang bersifat ilmiah dan yang bersifat imaniah. Dimensi ilmu untuk dunia, dan dimensi iman untuk akhirat. Dengan menyertakan iman dan ilmu itulah, manusia akan mampu melaksanakan amal saleh, dan dengan begitu pula mencapai tingkat kemanusiaannya yang paling tinggi.

Cita-Cita Keadilan Sosial

Setelah kita membahas dua prinsip utama itu, yaitu prinsip iman dan prinsip amal saleh, dengan keterangan tentang kedudukan ilmu pengetahuan duniawi dalam amal saleh itu, beserta pengertian-pengertiannya, sekarang kita akan membahas secukupnya saja suatu cita-cita yang amat kuat dalam Islam, yaitu cita-cita mewujudkan keadilan sosial. Hal ini terasa perlu dibahas secara khusus, karena begitu kuat dan banyak aspirasi keadilan sosial dalam al-Qur'an, namun begitu lemah dan sedikit aspirasi itu di kalangan umat Islam Indonesia. Firman-firman yang dengan tegas membela nasib kaum lemah dan menuntut pengorbanan kaum kuat itu, begitu sedikit menarik perhatian kaum ulama dan pemimpin Islam, sehingga pembahasan tentang firman-firman itu dikalahkan oleh pembahasan tentang ayat wudu, umpamanya, yang menghasilkan berjilid-jilid dan bermacam-macam buku fiqih, atau ayat-ayat lain yang temanya lebih ringan dan isinya lebih mudah dimengerti. Jadi, pembahasan ini dimaksudkan juga untuk secara konkret mengusahakan hilangnya kepincangan dalam paham keagamaan di kalangan umat Islam Indonesia, sebagaimana disinggung dalam pendahuluan.

Sebenarnya, cita-cita keadilan sosial itu merupakan bagian dari amal saleh di atas. Telah diterangkan bahwa amal dan saleh, yang akan membawa menuju kehidupan bahagia di dunia dan akhirat itu, berarti amal atau tindakan manusia yang serasi dengan keseluruhan lingkungannya, baik di dunia maupun di akhirat. Dan dalam keserasian duniawi itu, terliputi pula keserasian dunia lingkungan alam dan lingkungan sosial sesama manusia. Dalam rangka keserasian sosial itulah, cita-cita keadilan sosial berada. Kehidupan serasi atau saleh antarmanusia itu ialah kehidupan yang diliputi kedamaian, kesejahteraan, keselamatan, dan seterusnya. Singkatnya ialah kehidupan yang diliputi oleh *salām*, suatu kata Arab yang juga satu akar kata dengan kata *Islām*. Pengertian kata itu meliputi keseluruhan pengertian tentang nilai-nilai hidup yang tinggi dan mulia. Tugas manusia terhadap sesamanya ialah menyebarkan dan menanamkan *salām* ini. Begitu sentralnya tugas itu, sehingga ia merupakan pernyataan paling langsung apresiasi ketuhanan, yang telah memperkuat rasa kemanusiaan, sebagaimana telah diterangkan di muka. Hubungan langsung keduannya itu disimbolkan dalam struktur salat: ia dibuka dengan takbir (*Allāh-u akbar*) yang merupakan kontak dengan Tuhan, dan ditutup dengan salam (*al-salām-u ʻalay-kum*) yang merupakan kontak antarmanusia. Tetapi, keadaan yang penuh kedamaian itu tidak akan tumbuh dengan sendirinya. Ia memerlukan kondisi-kondisi yang akan menumbuhkannya. Kondisi-kondisi itu, antara lain dan yang terpenting, ialah adanya keadilan sosial, yaitu keadilan yang menyangkut bidang ekonomi, di mana terdapat pembagian rezeki, atau kekayaan dalam masyarakat.

Marilah kita perhatikan secara memadai bidang ini. Cobalah kita renungkan, betapa dalam al-Qur’an disebutkan bahwa harta kekayaan adalah titipan Tuhan, yang dikuasakan kepada penerimanya agar dipergunakan untuk sesama anggota masyarakat atau kepentingan umum. Betapa dikatakan bahwa dalam harta orang-orang kaya itu ada hak yang pasti bagi orang-orang miskin. Betapa rendahnya orang-orang yang mempergunakan harta kekayaannya (sendiri) untuk kepentingan dirinya sendiri saja dalam kehidupan yang mewah, sehingga dikatakan sebagai kawan setan, makhluk jahat. Betapa sebaliknya juga terkutuk orang-orang yang menyimpan rapat harta kekayaannya itu, sehingga kehilangan fungsi sosialnya. Dan karena itu, betapa dikehendakinya agar orang-orang mampu menggunakan harta kekayaan untuk diri sendiri itu dengan mengingat tingkat rata-rata dalam masyarakat, tidak terlalu boros dan tidak pula terlalu irit. Betapa ditegaskan bahwa manusia tidak akan memperoleh kebajikan sebelum ia bersedia mengorbankan sebagian harta yang dicintainya itu untuk orang banyak. Betapa dikatakan bahwa barangsiapa tidak akan tegas membela nasib orang-orang lemah, seperti anak yatim dan orang miskin, berarti ia mendustakan agama, dan ia tetap celaka, meskipun melakukan ibadat sembahyang. Betapa dikatakan bahwa, dalam hubungan ekonomi antarsesama manusia itu, tidak boleh ada tindas-menindas atau *exploitation of man by man* (*lā tazhlimūn-a wa lā tuzhlamūn*). Betapa ancaman kehancuran masyarakat manusia, atau negara, itu ditunjukkan jika di dalamnya terdapat *gap* antara si kaya dan si miskin, kemudian si kaya tidak bersedia mengorbankan sebagian kekayaannya untuk kepentingan menegakkan keadilan sosial, tetapi malahan bertindak demonstratif dan hidup mewah. Dan akhirnya ... Tuhan berjanji akan memberikan kekuatan kepada orang-orang tertindas di bumi, kemudian mereka dijanjikan akan diberi pemimpin-pemimpin ....

Dari uraian itu, yang semuannya terdiri atas terjemahan tak langsung dan populer dari ayat-ayat al-Qur'an, terasa begitu kuatnya aspirasi keadilan sosial dalam Islam. Memang ayat-ayat itu tidak mendetil, dan hanya bersifat garis besar. Justru, ayat-ayat itu merupakan petunjuk dan pegangan moral bagi kita yang aspiratif dan inspiratif. Apresiatif kepada cita-cita keadilan sosial haruslah bersifat dinamis. Sebab, kita mengapresiasikannya dalam rangkaian penghayatan keagamaan yang spiritual, dan karena itu bersifat aspiratif serta inspiratif. Aspiratif memberikan dorongan dan motivasi kepada kita. Dan dalam merealisasikannya dalam kehidupan nyata (duniawi) ini, sebagaimana semua kehidupan duniawi, kita harus bersandar pada ilmu pengetahuan (sosial) yang berkembang sesuai dengan perkembangan masyarakat manusia. Oleh karena kemanusiaan, dengan sendirinya, senantiasa menghendaki dan mencita-citakan kebaikan, maka cita-cita keadilan sosial ini sangat manusiawi sifatnya, sehingga ia dimiliki oleh seluruh umat manusia dalam bentuk dan manifestasinya yang berbeda-beda. Dari antara mereka itu banyak yang tampil sebagai pemikir-pemikir, guna mengemukakan jalan melaksanakannya, atau sebagai pejuang-pejuang, guna mengusahakan dengan sungguh-sungguh pelaksanaannya dalam kehidupan nyata. Banyak dari mereka yang gagal, tetapi juga ada yang, sampai tingkat tertentu, berhasil dengan baik.

Atas dasar kemanusiaan, tidak ada salahnya, bahkan merupakan suatu keharusan, untuk menyertai mereka dalam pikiran-pikiran itu, dalam pengertian mengambil (belajar) dari mereka, atau memberi (mengemukakan pikiran dan pengalaman sendiri, jika ada) kepada mereka. Dalam belajar dari mereka itu, apresiasi kita kepada pikiran-pikiran yang ada ialah apresiasi ilmiah, bukan ideologis. Jadi, kita memperhatikan ide-ide dan pikiran-pikiran itu, dan mengambil yang terbaik. Hal itu berbeda dengan aspirasi ideologis yang cenderung ke kekuatan, dan karena itu tidak kritis serta tertutup. Telah dikemukakan betapa berbahaya sikap tertutup itu.

Apologi "Negara Islam"

Pembahasan ini adalah pembahasan tambahan, berupa suatu tanggapan terhadap salah satu bentuk paham keagamaan di kalangan umat Islam. Pembahasan ini dirasa perlu, karena adanya urgensi untuk mengadakan penjernihan, atau *clearence*, di sekitar masalah tersebut.

Gagasan "Negara Islam" pernah muncul dengan kuat sekali di kalangan umat Islam pada masa-masa yang lalu. Sekarang ini syukurlah sudah tidak ada lagi, setidak-tidaknya begitu dalam penampakan lahiriah, meskipun mungkin masih ada sisa-sisanya. Sebetulnya, ditinjau dari segi proses sejarah dan perkembangan pemikiran, timbulnya gagasan "Negara Islam" itu adalah suatu bentuk kecenderungan apologetis, sebagaimana disinggung dalam pendahuluan. Setidak-tidaknya apologi itu tumbuh dari dua jurusan:

Pertama, ialah apologi kepada ideologi-ideologi Barat (modern), seperti demokrasi, sosialisme, komunisme, dan lain sebagainya. Ideologi-ideologi itu sering bersifat totaliter, artinya, bersifat menyeluruh, dan secara mendetil meliputi setiap bidang kehidupan, khususnya politik, sosial, ekonomi, budaya, dan lain-lain. Apologi kepada ideologi-ideologi modern itu menimbulkan adanya apresiasi yang bersifat ideologi politis kepada Islam, dan dengan demikian membawa ke cita-cita: "Negara Islam", sebagaimana terdapat negara demokrasi, negara sosialis, negara komunis, dan seterusnya. Dan apresiasi ideologis politis yang totaliter itu membawa timbulnya suatu pemikiran apologetis yang mengatakan bahwa Islam itu bukan hanya sekadar agama, sebagaimana Budhisme, Hinduisme, Kristen, dan lain-lain, yang bidang penggarapannya ialah bidang ruhani, atau spiritual, dalam bentuk pengaturan hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi Islam adalah *al-dīn* (tanpa terjemahan). Dengan perkataan *al-dīn* itu diharapkan dan dimaksudkan memberikan pengertian yang totaliter, sehingga meliputi segala aspek kehidupan ini, baik politik, ekonomi, sosial, budaya, dan lain-lainnya. Apologi itu rupanya diperlukan, karena dalam kehidupan modern yang didominasi oleh pola kehidupan Barat itu, segi paling tinggi ialah segi politik, ekonomi, sosial, ataupun segi-segi lainnya, selain segi spiritual. Dapat dipahami bahwa invasi kultural yang dahsyat itu menghancurkan rasa harga diri umat Islam yang justru dalam bidang-bidang tersebut amat terbelakang, sehingga menimbulkan rasa rendah diri itu. Maka, apologi itu merupakan kompensasi rasa rendah diri. Sebab, dengan apologi yang melahirkan apresiasi ideologis politis yang totaliter itu, umat Islam (melalui apologi-apologi) mencoba membuktikan bahwa Islam ternyata lebih unggul, setidak-tidaknya setingkat dengan peradaban Barat dengan ideologi-ideologi modernnya, dalam hal yang menyangkut ekonomi, politik, sosial dan lain-lain, yaitu bidang-bidang yang justru umat Islam mengalami kekalahan total. Sebagai suatu apologi, pikiran-pikiran itu hanya mempunyai efektivitas yang berumur pendek. Setelah secara sementara memberikan kepuasan serta harga diri kepada kaum Muslimin, pikiran-pikiran itu, akhirnya, ternyata palsu, sehingga, bagaikan bumerang, memukul kembali umat Islam. Keadaannya sekarang justru mungkin lebih parah daripada semula. Begitulah nasib pemikiran-pemikiran hasil apologi, baik yang telah tertulis maupun yang belum sempat tertulis. Apologi bahwa Islam adalah *al-dīn*, bukan agama semata-mata, melainkan juga meliputi bidang lain, yang akhirnya melahirkan apresiasi ideologis-politis totaliter, itu tidak benar ditinjau dari beberapa segi. *Pertama*, ialah segi bahasa. Di situ terjadi inkonsistensi yang nyata, yaitu bahwa perkataan *al-dīn* itu dipakai juga untuk menyatakan agama-agama yang lain, termasuk agama *syirk*-nya orang-orang Quraisy Makkah. Jadi, arti kata itu memang agama, dan kerana itu, Islam adalah agama. *Kedua,* ialah diakui, namun dapat dilihat dengan jelas bahwa titik-tolak apologi itu ialah "*inferiority complex*". Yaitu rasa rendah diri hingga dilakukan penggarapan atas bidang-bidang politik, ekonomi, sosial dan lain-lainya dari aspek hidup material ini atas bidang spiritual atau agama. Pola pikiran ini jelas merupakan total seorang Muslim menghadapi invasi-invasi cara berpikir materialistis dari Barat. Sebetulnya, jika seorang Muslim menginsafi aspek spiritual, atau agama, dalam kehidupan ini, dan mengetahui benar-benar serta yakin akan keunggulan agama Islam, maka ia tak akan mengalami rasa rendah diri itu, malahan justru dengan penuh rasa harga diri menghadapi siapa pun. Dengan bekal kemantapan pada diri sendiri dan agamanya itu, justru di bidang lainnya dia menjadi kreatif, dan dengan jiwa bebas dari rendah diri, dia dengan senang hati belajar kepada orang lain yang lebih unggul di bidang-bidang tersebut. Dan segi lainnya lagi ialah dapat dibuktikan bahwa dalam sumber-sumber ajaran Islam, khususnya al-Qur'an, bidang penggarapan Islam memperoleh ketegasan dan kejelasannya dalam bidang spiritual, yaitu bidang keagamaan.

Kedua, ialah legalisme, yang membawa sebagian kaum Muslimin ke pikiran apologetis "Negara Islam" itu. Legalisme ini menumbuhkan apresiasi serba-legalistis kepada Islam, yang berupa penghayatan keislaman yang menggambarkan bahwa Islam itu adalah struktur dan kumpulan hukum. Legalisme ini merupakan kelanjutan fiqihisme. Fiqih ialah kodifikasi hukum hasil pemikiran sarjana Islam pada abad-abad kedua dan ketiga Hijriah. Kodifikasi itu dibuat guna memenuhi kebutuhan akan sistem hukum yang mengatur pemerintahan dan negara yang, pada waktu itu, meliputi daerah yang amat luas dan rakyat yang amat banyak. Fiqihisme ini begitu dominan di kalangan umat Islam, sehingga gerakan-gerakan reformasinya pun, umumnya, masih memusatkan sasarannya ke bidang itu. Susunan hukum ini juga kadang-kadang disebut sebagai syariat. Maka, negara Islam itu pun suatu apologi, di mana umat Islam berharap dapat menunjukkan aturan-aturan, dan hukum-hukum lainnya. Padahal sudah jelas, bahwa fiqih itu, meskipun telah ditangani oleh kaum reformis, sudah kehilangan perombakannya secara total, sehingga sesuai dengan pola kehidupan modern dari segala aspeknya, tidak lagi menjadi kompetensi dan kepentingan umat Islam saja, melainkan juga orang-orang lain. Maka hasilnya tidak perlu hanya merupakan hukum Islam, melainkan hukum yang meliputi semua orang, untuk mengatur kehidupan bersama.

Dari tindakan yang lebih prinsipal, konsep "Negara Islam" itu adalah suatu distorsi hubungan proporsional antara negara dan agama. Negara adalah salah satu segi kehidupan duniawi, yang dimenisnya adalah rasional dan kolektif. Sedangkan agama adalah aspek kehidupan lain, yang dimensinya adalah spiritual dan pribadi. Memang, antara agama dan negara tidak dapat dipisahkan, sebagaimana telah diterangkan di muka. Namun, antara keduannya itu tetap harus dibedakan dalam dimensi dan cara pendekatannya. Karena suatu negara tak mungkin menempuh dimensi spiritual, guna mengurus dan mengawasi motivasi atau sikap batin warga negaranya, maka tak mungkin pula memberikan predikat keagamaan kepada negara. Sedangkan dalam Islam sendiri dinyatakan tidak dibenarkannya suatu lembaga kekuasaan ruhani, atau *rahbāniyah*. Dan setiap tindakan yang mengarah ke kekuasaan ruhani atas orang lain (hal ini tak mungkin terjadi) adalah tindakan yang mengarah ke sifat ketuhanan. Jadi, merupakan tindakan menyaingi Tuhan, atau musyrik. [❖]

SEKULARISASI DITINJAU KEMBALI[1]

Pertama perlu ditegaskan bahwa saya membuat perbedaan prinsipal antara sekularisme dan sekularisasi. Sekularisme adalah suatu paham yang tertutup, suatu sistem ideologi tersendiri dan lepas dari agama. Inti sekularisme ialah penolakan adanya kehidupan lain di luar kehidupan duniawi ini. Dari perspektif Islam, sekularisme adalah perwujudan modern dari paham dahriyah, seperti diisyaratkan dalam al-Qur'an: "*Mereka berkata, 'Tiada sesuatu kecuali hidup duniawi kita saja — kita mati dan kita hidup — dan tidak ada yang membinasakan kita kecuali masa'. Tapi mereka sebenarnya tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu. Mereka hanyalah menduga-*

---

[1] Diambil dari catatan kaki (no. 1), tulisan berjudul "Sekitar Usaha Membangkitkan Etos Intelektualisme Islam di Indonesia" dalam Endang Basri Ananda (ed.), *70 Tahun Prof. Dr. Rasjidi* (Jakarta: Harian Pelita, 1985) (yang dimuat sebagai bagian II, Bab XII kumpulan tulisan ini juga), disertai pendahuluan sebagai berikut: "Tulisan polemis Pak Rasjidi yang ditunjukkan kepada saya ialah yang bersangkutan dengan ide saya dan teman-teman tentang perlunya pembaruan pemikiran dalam Islam di Indonesia. Ide itu pertama kalinya saya cetuskan dalam sebuah makalah dalam suatu pertemuan antara tokoh-tokoh GPI, HMI, dan PII di aula Menteng Raya 58, pada Januari 1970 (makalah ini dan makalah-makalah yang berkaitan, dimuat selengkapnya pada bab ini juga — penyunting). Di antara sekian banyak hal dalam makalah itu menjadi sasaran kritik Pak Rasjidi, yang terpenting ialah konsep saya tentang sekularisasi. Meskipun di sini bukanlah tempatnya untuk mengulas kritik Pak Rasjidi itu, namun, guna memenuhi suatu harapan yang bisa diduga dari orang yang membaca tulisan ini, saya ingin menyinggungnya sepintas lalu dalam bentuk suatu catatan kaki".

duga saja," (Q 45:24). Jadi jelas, sekularisme tidak sejalan dengan agama, khusunya agama Islam.

Pengertian Sosiologis Sekularisasi

Sementara itu, sekularisasi memang dapat diartikan sebagai proses sosial politik menuju sekularisme, dengan implikasi paling kuat ide pemisahan (total) agama dari negara. Tapi, ini bukanlah satu-satunya arti istilah sekularisasi. Arti lain istilah itu ialah yang bersifat sosiologis, bukan filosofis, seperti yang digunakan oleh Talcott Parsons dan Robert N. Bellah. Parsons menunjukkan bahwa sekularisasi, sebagai suatu bentuk proses sosiologis, lebih banyak mengisyaratkan kepada pengertian pembebasan masyarakat dari belenggu takhayul dalam beberapa aspek kehidupannya. Dan hal ini tidak berarti penghapusan orientasi keagamaan dalam norma-norma dari nilai kemasyarakatan itu.[2] Bahkan, proses pembebasan dari takhayul itu bisa semata-mata terjadi karena dorongan, atau merupakan kelanjutan logis dari suatu bentuk orientasi keagamaan, khususnya monoteisme. Ini menjadi pandangan Robert N. Bellah, misalnya ketika ia mengemukakan ciri-ciri masyarakat Islam Klasik (zaman Nabi dan *al-Khulafā' al-Rāsyidūn*) yang ia nilai sebagai sebuah masyarakat modern. Bellah menyebutkan beberapa unsur struktural Islam Klasik yang relevan dengan argumennya (bahwa Islam Klasik itu modern), yaitu monoteisme yang kuat, tanggung jawab pribadi di hadapan Allah, devaluasi radikal, atau sekularisasi pranata kesukuan Arab jahiliah, dan, akhirnya, sistem politik demokratis. Untuk jelasnya, mengenai sekularisasi itu ia mengatakan bahwa Islam Klasik telah melakukan "devaluasi radikal, dan orang dibenarkan menyebutnya sekularisasi, atas semua struktur sosial yang ada berhadapan dengan hubungan antara Allah dan manusia yang sentral itu. Di atas segalanya, hal ini berarti pencopotan pranata kesukuan atau perkeluargaan (*kinship*), yang telah menjadi pusat kesucian Arabia sebelum Islam, dari makna sentralnya". Dengan kata lain, proses "devaluasi radikal" atau "sekularisasi" itu, dalam pandangan sosiologis Bellah, berpangkal dari monoteisme yang antara lain berakibat penurunan nilai pranata kesukuan dan perkeluargaan yang di zaman jahiliah menjadi pusat rasa kesucian hanya kepada Tuhan Yang Mahaesa belaka.[3]

---

[2] Parsons, (*et.al.*), *Theories of Society: Foundation of Modern Sociological Theory* (New York: Free Press, 1961).

Jadi, penggunaan kata "sekularisasi" dalam sosiologi mengandung arti pembebasan, yaitu pembebasan dari sikap penyucian yang tidak pada tempatnya. Karena itu mengandung makna desakralisasi, yaitu pencopotan ketabuan dan kesakralan dari obyek-obyek yang semestinya tidak tabu dan tidak sakral. Jika diproyeksikan kepada situasi modern Islam sekarang, maka "sekularisasi"-nya Robert N. Bellah itu akan mengambil bentuk pemberantasan bidah, khurafat, dan praktik syirik lainnya, yang kesemuannya itu berlangsung di bawah semboyan kembali kepada Kitab dan Sunnah dalam usaha memurnikan agama. Maka saya pernah mengajukan argumen bahwa sekularisasi serupa itu, seperti telah dikemukakan, berkenaan dengan pandangan sosiologis Bellah, adalah konsekuensi dari tauhid. Tauhid sendiri menghendaki pengarahan setiap kegiatan hidup untuk Tuhan, demi rida-Nya, dan hal ini, bagi sementara orang, justru merupakan bentuk sakralisasi kehidupan manusia. Hal ini tidak salah, bahkan sesuai dengan pengertian sosiologis Bellah tersebut — yang juga saya anut — sebab, pengertian itu mengandung makna pengalihan sakralisasi dari suatu obyek alam ciptaan (makhluk) ke Tuhan Yang Mahaesa. Pranata kesukuan, seperti disebut Bellah, hanyalah salah satu dan merupakan yang terpenting dari rasa kesucian jahiliah. Tetapi sesungguhnya, orang-orang Arab jahiliah yang menyucikan atau menyembah obyek lain, yang kesemuanya itu, dalam pandangan Islam, termasuk manifestasi politeisme (syirik). Sedangkan yang Mahasuci hanyalah Tuhan (*subh̲ān-a ʼl-Lāh*). Karena hanya Tuhan yang sakral, maka seluruh kegiatan, untuk bisa mendapatkan maknanya yang hakiki, harus hanya ditujukan kepada-Nya semata, dengan implikasi orientasi kegiatan demi kebenaran (*al-H̲aqq*), secara tulus dan ikhlas.

---

[3] Lihat Bellah, *Beyond Belief* (New York: Harper &Row, Publishers, 1970), h. 151.

Kontroversi Konsep Sekularisasi

Tapi, meskipun pengertian sosiologis sekularisasi itu sudah cukup banyak digunakan para ahli ilmu-ilmu sosial, *toh* harus diakui bahwa masih tetap terdapat kontroversi di sekitar istilah itu. Hal ini dicerminkan oleh adanya perdebatan dan polemik di sekitar buku Harvey Cox, *Secular City*. Kesulitan timbul dari kenyataan bahwa masa *Enlightenment* Eropa telah melahirkan filsafat sekularisme sebagai suatu ideologi yang secara khusus bersemangat anti-agama. Karenanya, cukup sulit untuk menentukan kapan proses sekularisasi, dalam makna sosiologisnya, berhenti dan berubah menjadi proses penerapan sekularisme filosofis itu.[4] Inilah yang agaknya menjadi dasar penolakan Pak Rasjidi atas penggunaan saya akan istilah sekularisasi. Jika benar dugaan ini, maka keberatan Pak Rasjidi cukup beralasan dan dapat diterima, yaitu jika sekularisasi memang tak mungkin lepas dari sekularisme filosofis hasil masa *Enlightenment* Eropa tadi. Dan rumitnya, persoalan "sekularisasi" itu dapat disimpulkan dari editorial Richard Hunt, "*The Role of Religion in a Changing World*".[5] Di situ Hunt mengatakan bahwa keinginan untuk memiliki alat rumah tangga yang baik seperti kulkas pun mempunyai implikasi sekularisasi, sadar, ataupun tak sadar.

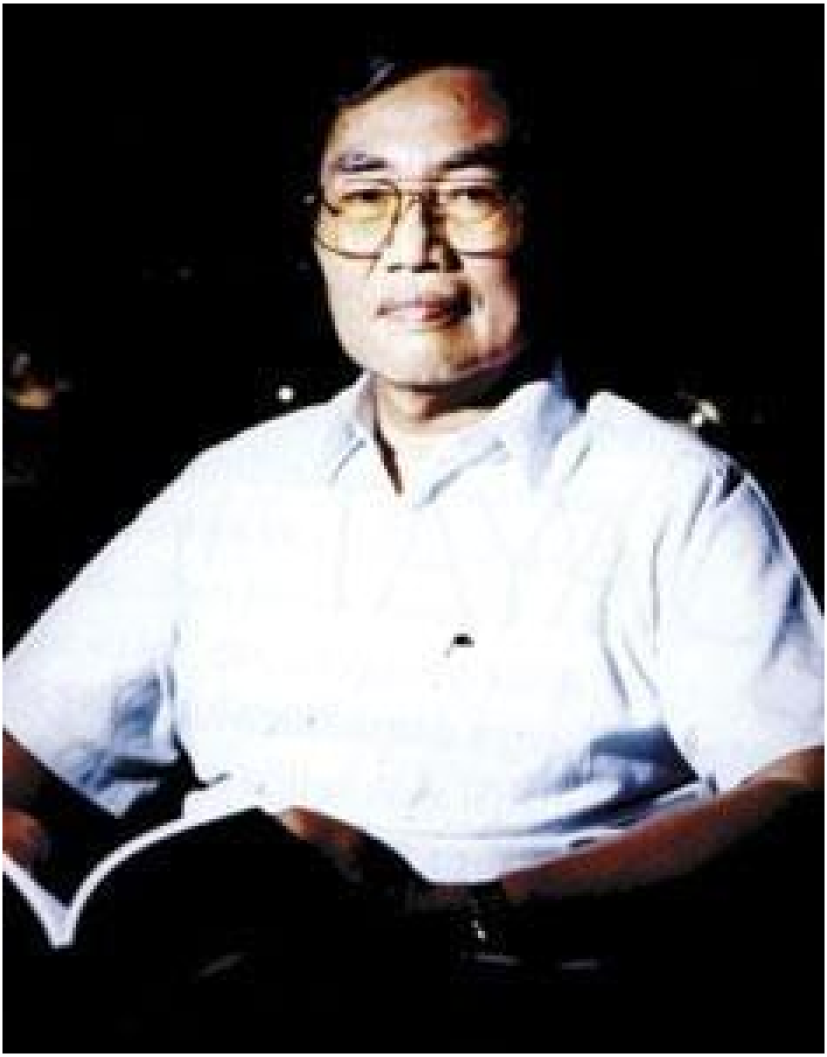
---

[4] Peter E. Clasner, *The Sosiology of Seculazation* (London: Routledge & Kegan Paul, 1977), h. 34.

[5] Dalam *Mizan*, Jakarta Vol. I No. 3, 1984.

Kesimpulan

Kesimpulannya, terdapat perbedaan cukup prinsipal antara pengertian "sekularisasi" secara sosiologis dan secara filosofis. Dan karena sedemikian kontroversialnya istilah "sekular", "sekularisasi" dan "sekularisme" itu, maka adalah bijaksana untuk tidak menggunakan istilah-istilah tersebut, dan lebih baik menggantikannya dengan istilah-istilah teknis lain yang lebih tepat dan netral. [❖]



KEPERCAYAAN VERSUS PENGETAHUAN

Perlunya Penelitian atas Agama

Sekalipun sebenarnya sudah merupakan kesepakatan umum, barangkali ada baiknya memulai pembahasan mengenai penelitian atas agama dengan sedikit menyinggung perlunya penelitian atas agama di Indonesia sekarang ini. Pada waktu yang lalu pernah terkenal sebuah ungkapan yang berbunyi agama adalah unsur mutlak dalam *nation building*. Dan sekarang, hampir merupakan suatu "dalil" yang diterima umum bahwa pembangunan yang kita laksanakan adalah suatu pembangunan yang menyeluruh atau suatu pembangunan manusia seutuhnya.

Umumnya, orang berpendapat bahwa yang tersirat di balik adagium itu ialah suatu kehendak (sekurang-kurangnya secara negatif) agar pembangunan tidak menghasilkan sesuatu yang bersifat material saja tetapi juga (secara positif) hendaknya mencakup pembangunan spiritual. Dapat dipastikan bahwa yang dimaksudkan dengan "spiritual" ialah terutama agama. Jika memang agama merupakan suatu dimensi pembangunan yang mengimbangi dimensi lainnya (material), secara ilmu berhitung biasa dia memiliki harga yang sama dengan lainnya. Jika dalil dan adagium itu sungguh-sungguh hendak diwujudkan, sangat diperlukan keterangan-keterangan yang dapat dipercaya mengenai agama itu, yang akan dapat dijadikan landasan, atau sekurang-kurangnya bahan dalam pembangunannya.

Ditinjau dari segi kepentingan ilmu, penelitian atas agama di Indonesia juga, sudah cukup penting dan menarik. Indonesia mirip dengan Prancis atau Amerika Serikat, dalam hal bahwa di negara-negara tersebut terdapat suatu agama golongan mayoritas, tetapi memiliki sikap toleran yang besar terhadap agama-agama lainnya. Indonesia juga mirip dengan negeri Belanda, misalnya, dalam hal bahwa pengelompokan lebih kuat mengikuti jalur-jalur pengikutan agama tertentu. Persoalan-persoalan tersebut rasanya sudah cukup mendukung alasan tentang menariknya penelitian tentang agama di Indonesia. Tetapi kenyataannya, penelitian atas agama di sini — walau masih baru permulaan — memiliki segi-segi kesulitan tersendiri. Maksud utama di sini ialah mencoba mencari salah satu segi yang membuat penelitian atas agama mengalami kesulitan dan penuh persoalan. Yang hendak ditinjau secara khusus ialah bentuk-bentuk hubungan antara agama dan ilmu-ilmu sosial, terutama potensi pertentangannya.

Kepercayaan versus Pengetahuan

Penggunaan kata "versus" di sini hanyalah sekadar mencari kemudahan pemilihan kata. Maka tidak dikehendaki penafsiran langsung atas arti pertentangan. Kepercayaan tak selalu bertentangan dengan ilmu pengetahuan, begitulah klaim dari banyak sekali tokoh agama, dan hal ini didukung oleh banyak sekali bukti. Mungkin kepercayaan berbeda dengan ilmu pengetahuan dalam memandang suatu masalah, tidak bertentangan atau antagonis. Dalam keadaan demikian, dapat diharapkan, suatu saat, antara keduanya akan terjadi pertemuan dan persesuaian.

Tetapi tidak dapat disangkal bahwa sejarah umat manusia, antara lain, memuat bukti-bukti bahwa hubungan antara kepercayaan, atau agama, dan ilmu pengetahuan, tidak selalu harmonis. Antagonisme antara keduanya, sebagaimana diwakili oleh masing-

masing pendukungnya, sempat memengaruhi kehidupan orang banyak dalam jangka waktu yang cukup lama.

Mula-mula tampaknya pertentangan itu mengenai semua cabang ilmu pengetahuan: alam maupun sosial. Tetapi saat ini, rasanya sudah amat jarang terdengar bahwa agama atau kepercayaan menentang suatu perkembangan ilmu pengetahuan alam. Walaupun begitu, penentangan oleh agama atau kepercayaan terhadap perkembangan ilmu sosial masih dirasakan sebagai sesuatu yang berlangsung. Kiranya hal itu tidak perlu mengherankan. Sebab, pertentangan atau perbedaan itu berakar dalam pertentangan dan perbedaan antara etika-etika masing-masing: agama dan kepercayaan menuntut adanya sikap menerima dengan teguh, tanpa ragu dan kepastian, tentang hasil kesudahan; sedangkan ilmu justru dilandaskan kepada skeptisisme dan sikap tidak berkepentingan (*disinterestedness*) akan hasil kesudahan suatu kegiatan ilmiah, selain nilai ilmiah itu sendiri.

Lebih tidak mengherankan lagi ialah adanya pertentangan itu. Sebab pada sesama ilmu pengetahuan sosial saja, yang berlandaskan etika yang sama, pertentangan sering merupakan sesuatu yang tidak mudah dihindari. Pada zaman modern ini, pertentangan ideologi yang paling banyak memengaruhi kehidupan manusia bukanlah antara yang agama dan yang duniawi (sekular), tetapi justru antara yang sama-sama sekular (kapitalisme lawan komunisme).

Tetapi mungkin, yang lebih menentukan adanya pertentangan antara agama dan ilmu sosial ialah “rivalitas” antara keduanya dalam menerangkan keadaan atau kenyataan. Dilihat dari sudut pandang yang lebih empiris, menurut Roland Robertson, pada keseluruhannya, sistem-sistem kepercayaan adalah “percobaan fundamental untuk menemukan *weltanschaung* yang cocok”.

Dikatakan selanjutnya, bahwa dua hal tentang persaingan antara ilmu sosial dan agama merupakan akibat dari kenyataan di atas. *Pertama*, ilmu sosial berdiri sebagai saingan (rival) terhadap pandangan keagamaan, melalui kenyataan bahwa ia sungguh-sungguh mencoba menerangkan kenyataan-kenyataan. *Kedua*, banyak ilmu sosial memberikan perhatian kepada pembentukan paradigma-paradigma dan pandangan-pandangan, biasanya atas dasar bahwa perangkat tertentu persoalan-persoalan empiris yang dipertanyakan belum bisa diatasi dengan menggunakan ukuran-ukuran penjelas yang tegas. Jadi, persaingan terjadi dengan mengambil dua bentuk yang saling berhubungan dekat. Dalam hal pertama, ilmu sosial, dalam satu segi, mengaku atau mengklaim lebih untuk dirinya daripada agama atau ilmu agama. Dalam hal kedua, ilmu sosial menyediakan dirinya sebagai suatu pilihan tersendiri tentang *weltanschaung*.[1]

Mungkin hal tersebut dapat ikut menjelaskan, mengapa sampai saat ini penelitian tentang agama masih mengalami jalan yang seret, bahkan tidak jarang terdengar suara-suara yang agak sumbang atau tidak setuju.

Jalan Keluar?

Kita biasa mengatakan bahwa persoalan agama adalah peka. Tetapi lebih daripada peka, penelitian agama adalah rumit. Kerumitan itu antara lain dicoba dijelaskan sepintas lalu tadi. Maka dari itu, mengemukakan jalan keluar dalam hal yang peka lagi rumit ini, akan selalu merupakan percobaan yang bersifat sementara, dengan kesediaan menerima hasil yang kurang memuaskan. Jadi, dengan sendirinya jalan keluar yang hendak dikeluarkan di sini sangat bersifat sementara, dan coba-coba (*tentative*) sifatnya.

Mengingat adanya potensi persaingan antara agama dan ilmu sosial yang akan menjadi alat untuk meneliti agama itu, maka jalan keluar yang segera terbayang dalam pikiran ialah bagaimana menemukan jalan tengah antara atau gabungan dari keduanya.

---

[1] RoLand Robertson, *The Sociological Interpretation of Religion* (New York: 1972).

Dalam kenyataannya, hal itu berarti pertaruhan dalam pribadi-pribadi para peneliti agama. Mungkin pribadi-pribadi itu ialah tenaga-tenaga yang, karena berbagai hal, mempunyai kemungkinan lebih baik daripada yang lainnya dalam memahami segi-segi keimanan suatu agama, sebagaimana dipeluk masyarakat, tetapi sekaligus juga memiliki keterampilan meneliti, dalam arti sanggup melihat dan menilai kenyataan-kenyataan, tanpa perlu memiliki kepentingan atau "*interest*" di dalamnya.

Betapapun sulitnya menemukan tenaga serupa itu, kiranya bukanlah suatu hal yang mustahil.

Malahan barangkali pihak-pihak yang berwenang, yakin lembaga-lembaga ilmiah, dapat dengan sengaja menciptakan tenaga-tenaga serupa itu, misalnya melalui latihan-latihan teratur. Sebab, pilihan lain akan barangkali mengecewakan: penelitian agama oleh seorang agamawan saja, hanya akan menghasilkan "teologi", sedangkan pekerjaan itu, oleh ilmuwan saja, mungkin akan terbatas hanya kepada kenyataan-kenyataan "yang bisa diukur". Lebih-lebih jika telah disepakati bahwa "makna" adalah suatu kenyataan dalam hidup manusia, maka jenis penelitian "luaran" seperti itu, tentu akan sangat kekurangan kegunaan. [❖]

PROPORSI HUBUNGAN ANTARA KEILMUAN DAN KEAGAMAAN

Barangkali sudah menjadi kesepakatan semua orang bahwa setiap agama, termasuk dengan sendirinya agama Islam, berakar tunjang pada sikap percaya yang sungguh-sungguh atau tulus (iman). Meskipun mungkin pendekatan empiris dapat dilakukan, untuk menguji kebenaran suatu nilai keagamaan, dasar kebenaran suatu nilai keagamaan tidak terutama terletak dalam verifikasi empiris, tetapi dalam percaya kepada pemberitaan dari atas (wahyu). Karena itu, kedudukan sebuah Kitab Suci dalam agama adalah mutlak. Sebab itu, dalam spektrum bidang kognitif manusia, agama menempati ujung yang berlawanan dengan pengetahuan alam, termasuk kelompok pengetahuan kemanusiaan (humaniora, *humanities*). Sedangkan di tengah-tengahnya terletak kedudukan ilmu-ilmu sosial, yang hendak mempergunakan empirisisme pengetahuan alamiah untuk menguji, antara lain, implikasi-implikasi nyata nilai-nilai humaniora dalam masyarakat atau pribadi.

Kenisbian Penilaian

Ilmu pengetahuan, baik yang alamiah maupun yang sosial, adalah netral. Artinya, tidak mengandung nilai kebaikan atau kejahatan pada dirinya sendiri. Nilainya diberikan oleh manusia yang memilikinya atau menguasainya. Sebagaimana halnya dengan apa saja yang netral, ilmu pengetahuan dapat dipergunakan baik untuk tujuan-tujuan yang bermanfaat maupun yang merusak. Contoh-

contoh untuk hal itu banyak sekali. Tetapi ada sesuatu yang perlu dicatat, yaitu bahwa penilaian atas kebajikan atau kejahatan penggunaan sesuatu yang netral tidak hanya bergantung pada siapa yang memiliki atau menguasainya, tetapi juga bergantung pada sudut pandang siapa pun yang menilainya, sesuai dengan kepentingan yang ada. Misalnya, perang Vietnam dinilai sebagai baik atau jahat bergantung pada siapa yang menilainya: membunuh orang Vietnam (komunis), untuk orang Amerika, adalah kebaikan, sebab membela kepentingan mereka (katakan: membendung komunisme); tetapi, bagi orang Vietnam sendiri, tindakan Amerika itu adalah kejahatan yang sukar masuk akal mereka. Dan perang memang bernilai netral: jika baik menurut yang melihatnya, akan dinamakan *sabīl* atau "perjuangan", kemudian korbannya disebut syahid atau "pahlawan"; tetapi jika menurut penilaiannya jahat, akan disebutnya "invasi", "agresi", dan seterusnya, yang tentu memengaruhi penilaian atas para pelaku maupun korbannya.

Karena kesewenang-wenangan kepentingan yang tertanam (*tyranny of vested interest*), terdapatlah kenyataan di dunia ini tentang kenisbian penilaian. (Nilai itu sendiri, baik maupun jahat boleh jadi bersifat mutlak; tetapi penilaian, yaitu penerapan suatu nilai untuk suatu kenyataan, adalah nisbi.) Karena kenisbian penilaian, dapat dikatakan, hampir tidak ada suatu kenyataan kehidupan di dunia ini yang dapat disepakati semua orang akan nilainya, baik ataupun buruk. Keadaan itu merupakan sumber utama ketidakdamaian hidup manusia di dunia. Kebanyakan kepentingan yang tertanam telah diinternalisasi oleh masing-masing pribadi, atau sosialisasi oleh masing-masing masyarakat. Maka ia tidak pernah dipersoalkan atau dipertanyakan lagi, tetapi diterima sebagai yang wajar saja. Hal ini menutupi kemungkinan membawanya kesadaran akan hakikat suatu persoalan. Hidup di dunia dikuasai dan diliputi oleh ketidaksadaran. Mungkin inilah salah satu yang tercakup dalam pengertian beberapa konsep atau pandangan-dunia (*world outlook*) yang menamakannya sebagai "maya", "samsara", ataupun *matāʿ al-ghurūr* (kesenangan yang menipu), sekalipun pada beberapa konsep, dalam istilah-istilah tersebut terdapat pula segi-segi perbedaannya.

Kesejatian Hidup Akhirat

Tetapi, kebaikanlah yang bersifat fitri atau manusiawi. Sedangkan kejahatan merusak hidup. Maka manusia, demi kemanusiaan dan kebahagiaannya sendiri, memerlukan kebaikan. Demi kemanusiaannya, orang senantiasa dituntut untuk dapat melihat bahwa yang benar adalah memang benar, dan yang palsu adalah palsu. Hal itu berarti ia dituntut dari waktu ke waktu untuk dapat membebaskan dirinya dari setiap bentuk ikatan kepentingan yang tertanam (*vested interest*). Bagaimana? Inilah persoalan yang mahabesar! Agama memberikan jawaban atas pertanyaan tersebut, yaitu (sebagaimana menjadi ciri-umum-utama semua agama) dengan mengajarkan kepercayaan kepada Tuhan dan hari kemudian atau hidup kekal sesudah hidup dunia ini. Perbandingan "Hidup Kini" (*al-dunyā* atau *al-ūlā*) dengan "Hidup Nanti" (*al-ākhirah*) dilukiskan dalam al-Qur'an:

> "*Kehidupan dunia ini tidak lain ialah kesenangan dan permainan belaka. Dan sesungguhnya Negeri Akhirat itulah Kehidupan yang sebenarnya, kalau saja mereka (umat manusia) mengetahui,*" (Q 29:64).

Kesejatian hidup di akhirat ialah, karena di sana yang benar adalah benar, dan yang palsu adalah palsu. Tidak ada lagi pengaburan penilaian oleh keinginan subyektif manusia, dan manusia dapat melihat serta merasakan hakikat segala sesuatu. Dan apabila ia merasakan kebahagiaan, sifat kebahagiaan itu adalah sejati, mutlak. Demikian pula sebaliknya, jika ia harus mengenyam kesengsaraan. Jadi, kehidupan di akhirat, di mana Allah sendiri yang bertindak sebagai Hakim dan Penguasa segala persoalan (Q 82:20), berbeda dengan kehidupan di dunia, di mana manusia mempunyai peranan, melalui kegiatan atau amalnya.

Tetapi kehidupan akhirat "disongsong" oleh salah satu segi kehidupan di dunia ini, yaitu kehidupan ruhani. Segi ruhani keseluruhan kehidupan dunia ini merupakan refleksi atau cermin kehidupan akhirat. Melalui kehidupan ruhani, seseorang di dunia ini dapat merasakan "percikan" (*spill over*) kehidupan ukhrawi, bahagia ataupun sengsara. Dan kebahagiaan atau kesengsaraan itu belum tentu mempunyai korelasi dengan segi-segi yang bukan ruhani. Segi ruhani merupakan pancaran kehidupan ukhrawi, yaitu kehidupan yang sebenarnya, karena hanya dalam batasan ruhani, manusia dapat mengenali kebenaran sebagai kebenaran, dan kepalsuan sebagai kepalsuan. Pada segi ruhanilah terletak hakikat manusia dan penilaiannya. Sentralnya ialah hati nuraninya. Pengalaman akan kebaikan dan keburukan, secara intrinsik, ada pada manusia, karena hati nuraninya. Dan karena kebaikan dengan sendirinya diterima, sedangkan keburukan dengan sendirinya ditolak, kebaikan merupakan bagian yang inheren pada manusia. Tetapi, hati nurani bukannya sesuatu yang tidak dapat menumpulkan ketajamannya. Kemunduran kepekaan hati nurani dikarenakan hal-hal tersebut, yaitu *vested interest* yang telah mengalami internalisasi ataupun sosialisasi. Maka, diperlukan suatu "bantuan" dari luar, yaitu *pertama*, penginsafan seseorang akan Kenyataan Mutlak atau Tuhan dan, *kedua*, kesungguhan sikap hidup "menyongsong" Hidup Sejati, Hidup Akhirat, atau keyakinan akan hidup kekal sesudah hidup ini. Berdasarkan itulah bangun sistem nilai dan cara-cara penilaian.

Begitulah, keseluruhan kehidupan di dunia ini seharusnya tunduk kepada pertimbangan tentang baik dan buruk oleh hati nurani yang mampu bersuara secara sejati karena menyadari kenyataan mutlak dan menginsafi hidup sejati kelak. Dalam ukuran kesejatian, sungguh hidup di dunia ini dapat merupakan tempat kebahagiaan atau kesengsaraan, mungkin sendiri-sendiri, atau silih-berganti, atau tercampur-baur, yang merupakan refleksi kehidupan akhirat. "*Barang siapa di dunia ini buta, maka di akhirat ia pun buta, dan lebih sesat lagi,*" (Q 17:72).

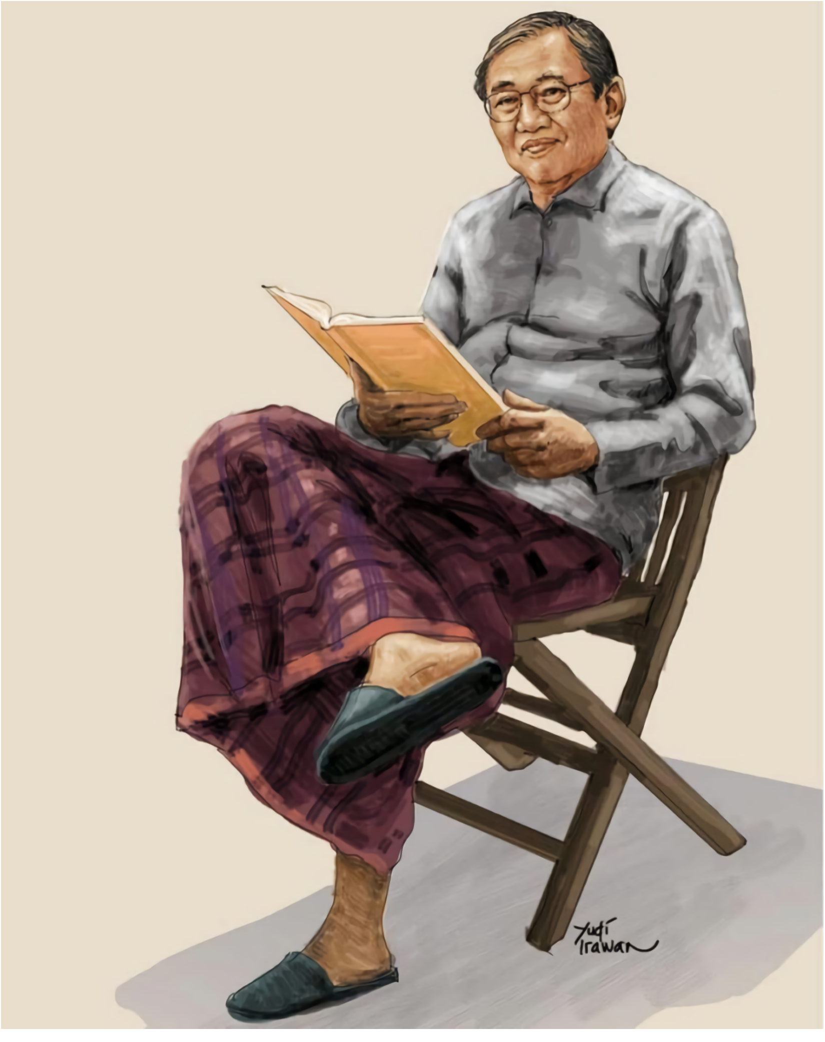
Demikian juga halnya dengan ilmu pengetahuan yang netral itu, ia harus ditundukkan di bawah pertimbangan fitrah kemanusiaan. Ia tidak boleh dibiarkan berjalan sendiri tanpa bimbingan kesadaran kemanusiaan, sehingga dapat memberi umpan balik yang merusak kehidupan. Jangan sampai terjadi, "*Kerusakan timbul di darat maupun di laut, akibat perbuatan tangan manusia,*" (Q 30:41). Tetapi, apakah kemanusiaan yang adalah kebaikan itu? Kebaikan, atau juga Kebenaran Sejati, ialah Tuhan sendiri. Dan kebaikan yang menantinya ialah yang dirasakan oleh hati nurani ketika ia secara utuh dan mendalam berkomunikasi dengan Tuhan sebagai Kebaikan Sejati, serta menginsafi adanya kehidupan kekal nanti. Apa yang dirasakannya itu memancar keluar dalam kehidupan berupa orientasi dan penilaian. Maka yang diperlukan oleh manusia ialah sikap batin yang senantiasa komunikatif dengan Tuhan. Menurut Q 17:44, seluruh alam raya beserta isinya ini tak pernah putus berkomunikasi dengan Tuhan.

Apresiasi atas Nilai Kebaikan Sejati

Tentang bagaimana cara melakukan hal itu semua adalah menjadi wewenang agama. Tetapi perlu diingat bahwa cara adalah sesuatu yang mengharuskan adanya pembakuan atau standardisasi, sehingga dapat disertai oleh semua orang. Cara atau jalan (*syarī'ah*) mengantarkan seseorang kepada tujuan, yaitu pengenalan Tuhan dan keinsafan ketuhanan (*ma'rifah*). Seseorang, sebagai *ahl al-'irfān*, tidak akan dapat membagi makrifatnya dengan orang lain. Ia hanya dapat bertindak sebagai *ahl al-'ilm*, yang dapat mengajarkan segi-segi cara atau syariat kepada orang lain. Dan inilah bidang kegiatan sosial-keagamaan. Sebagaimana setiap cara adalah *muspra*, jika tidak mengantarkan seseorang kepada tujuan, demikian pula, suatu bentuk pernyataan eksoteris agama adalah sia-sia, sebelum ia menghasilkan pada diri pelakunya suatu nilai esoteris. Maka agama pun menunjukkan apa atau siapa tujuan itu. Apresiasi atas nilai Kebaikan Sejati, yang adalah Tuhan itu sendiri, melahirkan cita etis (seorang Muslim), yaitu peniruan budi pekerti, akhlak atau moral Tuhan.

Pengenalan akhlak Tuhan itu diperoleh melalui peresapan "Nama-Nama Baik" (*al-Asmā' al-Husnā*) sebagaimana diterangkan dalam Kitab Suci. Nama-Nama Baik, yang dengannya kita dianjurkan menyeru Tuhan, merupakan pengungkapan sifat-sifat Tuhan, yang berarti pula menerangkan akhlak-Nya. Karena sifat-sifat itu tidak berada dalam keadaan yang berat sebelah, tetapi meliputi keseluruhan budi pekerti, peresapan dan peniruan akhlak Tuhan akan mengantarkan seseorang ke penemuan diri kemanusiaannya yang utuh. Yang memuncaki dan mendominasi keseluruhan sifat Tuhan itu ialah sifat cinta kasih: "*Kasih-Ku meliputi segala sesuatu,*" (Q 7:155), dan juga ilmu pengetahuan: "*Ya Tuhanku, Engkau meliputi segala sesuatu dengan kasih dan pengetahuan-Mu,*" (Q 40:7). Maka demikian pula, budi pekerti manusia pun haruslah merupakan sesuatu yang dituntun oleh rasa cinta kasih kepada sesama makhluk Allah, dan diterangi oleh ilmu pengetahuan yang memberi jalan lebih baik ke arah bagaimana melaksanakan rasa cinta kasih itu.

Kembali kepada kenetralan ilmu pengetahuan, maka akhlak ketuhanan (*Rabbāniyah*) mengharuskan ilmu pengetahuan mematuhi rasa cinta kasih yang kita tiru dari Allah. Ilmu pengetahuan, sebagai suatu cara mengenali lingkungan secara lebih baik, guna dapat membantu hidup kita, hendaknya hanya ditujukan kepada penggunaan bagi peningkatan kehidupan yang diliputi oleh semangat cinta kasih. Adalah simbolis sekali ajaran dalam agama (Islam) agar memulai segala pekerjaan dengan *Bismillāhirrahmānirrahīm*, yang di dalamnya disebutkan dua kali, sifat Tuhan yang serbakasih dan sayang. Di situlah terletak persoalan "nilai" (bukan "mutu") atau *value* (bukan *quality*) intelektualitas di kalangan kaum Muslim, dan bagaimana peningkatannya. Semua dikembalikan kepada “ruh” keagamaan Islam sebagai sumber nilai hidup seorang Muslim. Sedangkan dari segi mutu atau kualitas, umat Islam sudah tentu dapat belajar banyak, termasuk orang bukan Islam, sebagaimana dahulu pernah dilakukan, dan sebagaimana sekarang pun sedang berjalan. Karena kenetralannya, ilmu pengetahuan dapat ditukar-menukarkan atau diberi-dan-mintakan antara sesama manusia, tanpa memandang tata-nilai masing-masing yang bersangkutan. [❖]


Yudi Irawan

SUMBANGAN ISLAM UNTUK PERKEMBANGAN ILMU PENGETAHUAN MODERN

Apa ilmu pengetahuan modem itu? Meskipun kata "modem" bisa diartikan dengan banyak makna, untuk memudahkan pembahasan, kita batasi pengertian kata itu sebagai definisi untuk tingkat-mutakhir perkembangan peradaban umat manusia secara keseluruhan yang, karena berbagai hal, kebetulan, dimulai oleh bangsa-bangsa dari kawasan Eropa Barat Laut. Ciri peradaban mutakhir itu ialah teknologi. Teknologi ini, pada gilirannya, ditopang oleh suatu sistem kognitif yang dilandasi oleh empirisisme, dan inilah yang kita maksudkan dengan ilmu pengetahuan modern. Selain empirisisme yang amat menonjol, ilmu pengetahuan modern juga berbeda dengan ilmu pengetahuan klasik karena sikapnya yang selalu memandang ke depan, sehingga ilmu pengetahuan menjadi tidak berhenti pada suatu tapal batas (*frontier*). Karena itu, eksplorasi dan riset (*research*) merupakan bagian mutlak ilmu pengetahuan modern.

Meskipun abad modern, kebetulan, dimulai oleh Eropa Barat Laut, sesungguhnya bahan-bahan pembentuk kemodernan itu berasal dari pengalaman hampir seluruh umat manusia — dari Cina di timur sampai Spanyol di barat. Karena rentang daerah peradaban umat manusia pra-modern itu berpusat di kawasan Timur Tengah dengan budaya Islamnya, yang paling banyak memberi sumbangan bahan klasik bagi timbulnya abad modem itu ialah peradaban Islam. Dalam kosakata ilmu pengetahuan modern, dapat kita temukan berbagai "jejak kaki" yang menunjukkan bahwa sumbangan Islam itu terutama berwujud berbagai bahan yang merupakan *high culture* umat manusia saat itu — dan sampai batas tertentu, juga saat sekarang — sebagaimana tecermin pada istilah-istilah ilmiah, seperti aljabar (*aljabr*), alkohol (*al-kuhul*), asimut (*al-sumt*), logaritma (*al-khawārizmiyah*), dan cipher (*al-sifr*).

Tidak seluruh bahan peradaban Islam itu dihasilkan oleh kreasi umat Islam sendiri. Selain berkreasi, umat Islam klasik juga berfungsi sebagai "penengah" (*wasīth*) dan "saksi" (*syahīd*) keseluruhan umat manusia. Fungsi itu dijalankan dengan menerapkan sikap terbuka terhadap peradaban dan ilmu pengetahuan umat-umat lain. Sikap ini melahirkan sikap-sikap lebih lanjut yang amat mendorong perkembangan ilmu dan peradaban, seperti sikap tidak segan mengambil sesuatu yang baik dan bermanfaat dari umat lain. Dalam perspektif inilah, bisa dipahami sabda-sabda Nabi bahwa "hikmah (ilmu pengetahuan, *wisdom*) adalah barang hilang kaum beriman, sehingga siapa pun dari mereka menemukannya, hendaknya ia mengambilnya," dan hendaknya kita menuntut ilmu pengetahuan, meskipun harus "ke negeri Cina".

Karena itu, sejarah mencatat bahwa umat Islam adalah kelompok umat manusia yang pertama menginternasionalkan ilmu pengetahuan. Jika sebelumnya suatu cabang ilmu pengetahuan hanya merupakan kekayaan nasional bangsa tertentu, seperti Yunani, Persia, India, dan Cina, sejak Islam dan dalam peradaban Islam, ilmu-ilmu itu tumbuh menjadi kekayaan bersama umat manusia. Penjelasan mendasar atas kenyataan-kenyataan itu terdapat dalam *weltanschaung* Islam, yang memandang bahwa umat manusia (anak-cucu Adam) adalah makhluk Tuhan, yang ditunjuk untuk menjadi khalifah (wali pengganti) bagi-Nya di bumi. Dalam al-Qur'an diterangkan bahwa kelebihan Adam atas para malaikat, sehingga ia berhak dijadikan khalifah, ialah bahwa Tuhan memberinya ilmu pengetahuan dan kemampuan mengenali lingkungannya. Dan lingkungan itu ialah seluruh jagat raya (langit dan bumi) yang ditegaskan sebagai diciptakan oleh Tuhan untuk kepentingan umat manusia.

Jadi, memahami lingkungan hidup, baik yang fisik maupun yang sosiokultural, dapat dipandang sebagai pemenuhan fungsi kekhalifahan manusia. Hal itu juga berarti usaha memahami sunnatullah (hukum-hukum Tuhan) yang telah ditetapkan-Nya untuk alam ciptaan-Nya. Semua ini melahirkan ilmu pengetahuan, termasuk ilmu pengetahuan modern. Maka bertindak dengan berpedoman pada hasil-hasil penemuan ilmiah adalah bertindak sesuai dengan sunnatulldh. Dengan kata lain, hal itu merupakan suatu bentuk ketundukan kepada Allah, dan berarti pula suatu bentuk keislaman. Oleh karena itu, al-Qur'an menyebutkan bahwa dosa terbesar manusia yang tak terampuni ialah syirik. Sebab syirik, yang sebenarnya merupakan takhayul (*superstition*) itu, menghalangi manusia dari kemungkinan memahami alam dan masyarakat lingkungannya secara obyektif. Jadi juga menghalangi ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan itu sendiri tidak lain ialah usaha manusia memahami sunnatullah.

Jadi jelas, bahwa sumber sumbangan Islam bagi ilmu pengetahuan ialah paham tauhid: monoteisme yang tegas dan tidak mengenal kompromi. Tauhid juga bisa disebut paham Ketuhanan Yang Mahaesa — adalah ajaran yang menegaskan bahwa Tuhan adalah asal-usul dan tujuan hidup manusia, termasuk peradaban dan ilmu pengetahuannya. Kini muncul banyak kritik kepada peradaban modern dengan teknologi dan ilmu pengetahuannya itu. Dari sudut pandang Islam, hanya segi metode dan empirisisme ilmu pengetahuan modernlah yang tampaknya absah (valid). Sedangkan dalam hal moral dan etika, ilmu pengetahuan modern amat miskin. Hal ini bisa menjadi sumber ancaman lebih lanjut umat manusia. Di sinilah letak inti sumbangan Islam — dengan sistem keimanan berdasarkan tauhid itu, kaum Muslim diharapkan mampu menawarkan penyelesaian atas masalah moral dan etika ilmu pengetahuan modern. Manusia harus disadarkan kembali akan fungsinya sebagai ciptaan Tuhan, yang dipilih untuk menjadi khalifah-Nya, dan harus mampu mempertanggungjawabkan seluruh tindakannya di muka bumi ini kepada-Nya. Ilmu pengetahuan berasal dari Tuhan, dan harus digunakan dalam semangat mengabdi kepada-Nya. [❖]

AL-GHAZALI DAN ILMU KALAM

Pada permulaan pembahasan ini, mungkin ada baiknya kita memeriksa kembali sejenak apa yang dimaksud dengan ilmu kalam. Meskipun sekarang kaum Muslim telah memiliki persepi tentang apa arti ilmu kalam, seperti biasanya, dalam tahap-tahap pertama munculnya ilmu itu penuh dengan kontroversi. Hal ini tecermin antara lain dalam keanekaan teori para sarjana klasik maupun modern, Muslim maupun bukan-Muslim, tentang asal-usul istilah kalam itu.

Sejarah Ilmu Kalam

Untuk memulai, perlu ditegaskan bahwa ilmu kalam adalah teologi rasional yang tumbuh karena kebutuhan membela aliran pikiran tertentu. Karena itu, dengan sendirinya ia juga bersifat skolastik. Bahkan al-Farabi mengatakan bahwa ilmu kalam, pada asal pertumbuhannya, bersifat apologetis, yang bertugas melayani suatu kelompok Islam tertentu melawan kelompok Islam lainnya atau kelompok di luar Islam.[1]

Dengan mengutip al-Syahrastani, Ali al-Syabi mengatakan bahwa istilah kalam mula-mula muncul pada masa pemerintahan Khalifah al-Ma’mun (ibn Harun al-Rasyid, 198-218 H/813-833 M) dari Daulah Abbasiyah, dan diciptakan oleh kaum Mu’tazilah.

---

[1] Lihat al-Farabi, *Iẖsā’ al-‘Ulūm*, ed. Osman Amine (Cairo: Maktabah al-Anjlu al-Misriyyah, 1968), h. 131.

Al-Syabi mengisyaratkan bahwa alasan penggunaan istilah kalam (makna harfiahnya "bicara") boleh jadi karena masalah paling menonjol yang mereka perdebatkan, yaitu tentang "bicara" sebagai salah satu sifat Tuhan, atau karena kesamaan tertentu antara kaum mutakallimun (ahli ilmu kalam) dan para filosof yang menamakan salah satu cabang ilmu mereka ilmu manthiq (logika), dan kemudian mereka mengganti istilah manthiq dengan kalam, karena dua perkataan itu sebenarnya mempunyai makna harfiah yang sama. Al-Syabi pun berpendapat bahwa nama lain yang umum untuk ilmu kalam ialah ilmu tauhid, karena tugas pokoknya ialah mengukuhkan kemahaesaan Tuhan (monoteisme). Ia juga dinamakan *'ilm ushūl al-dīn* (ilmu ushuluddin), karena topik pembahasannya dianggap berkaitan dengan pokok-pokok ajaran agama. Kadang-kadang disebut *'ilm al-nazhar wa al-istidlāl* (ilmu pembahasan dan penyimpulan rasional) dan *'ilm al-maqālāt al-islāmīyah* (ilmu kategori-kategori keislaman) yang menunjukkan segi rasionalisme ilmu kalam.[2]

Syaikh Muhammad Abduh juga berpendapat bahwa ilmu kalam mempunyai pengertian yang sama dengan ilmu tauhid. Ia menyebutkan bahwa penggunaan istilah kalam boleh jadi karena masalah pokok yang dibicarakan dalam ilmu itu ialah persoalan apakah kalam Allah *al-mathlū* (firman Tuhan yang bisa dibaca, yakni al-Qur'an) itu sesuatu yang *h̲adīts* (fenomena sekunder, terciptakan), ataukah *qadīm* (abadi, tanpa permulaan), dan boleh jadi karena ilmu itu didasarkan pada argumen-argumen rasional yang tampak nyata pada "bicara"-nya para penganutnya. Hal ini dikuatkan oleh kenyataan bahwa para ahli kalam sedikit menggunakan dalil-dalil tekstual, kecuali setelah peneguhan dalil-dalil rasional.[3]

---

[2] Ali al-Syabi, *Mabāh̲its fī 'Ilm al-Kalām wa al-Falsafah* (Tunis: Dar Buslamah, 1977), h. 11-12.

[3] Muhammad Abduh, "*Risālah al-Tawh̲īd*", dalam *Major Themes in Modern Arabic Thought*, ed. Trevor J. Le Gassik (Ann Arbor: The Michigan University Press, 1979), teks Arab, h. 63-64.

Montgomery Watt, seorang orientalis dan Islamolog terkenal, berpendapat lain. Ia mengatakan bahwa istilah kalam yang dikaitkan dengan ilmu keislaman itu jelas sekali mula-mula muncul sebagai ejekan, yang mengisyaratkan bahwa para pendukungnya ialah "orang-orang yang hanya berbicara" (*al-mutakallimūn*). Tapi istilah itu kemudian berkembang menjadi istilah yang netral.[4] Pendapat senada dikemukakan oleh Michael Cook yang mengatakan bahwa para ahli kalam adalah "pasukan dialektis dari aliran-aliran yang saling bertengkar, yaitu duta-duta ahli dari kelompok-kelompok yang terlibat dalam perang kata."[5] Pendapat lain yang cukup menarik dikemukakan oleh Harry A. Wolfson. Dengan mengutip Ibn Rusyd, Wolfson mengatakan bahwa kata kalam digunakan dalam terjemahan Arab dari karya-karya para filosof Yunani untuk mengartikan istilah logos yang dalam aneka arti harfiahnya ialah "kata-kata", "akal", dan "argumen". Selanjutnya, Wolfson menerangkan bahwa istilah kalam kemudian berkembang menjadi berarti setiap cabang khusus ilmu pengetahuan. Maka ilmu alam disebut *'ilm al-kalām al-thābi'ī* (*the physical kalam*), dan ilmu ketuhanan disebut *'ilm al-kalām al-Ilāhī* (*the divine kalam*), dan seterusnya.[6]

Sesungguhnya, dalam sejarah Islam, ilmu kalam telah muncul sejak masa cukup dini. Al-Hasan al-Basri telah menggunakan istilah kalam untuk mengacu kepada pembahasan tentang persoalan kebebasan manusia dan takdir, dalam konteks pertentangan pendapat antara kaum Qadariah dan kaum Jabariah. Tetapi pembahasan rasional pertama tentang masalah itu, khususnya tentang paham Jabariah, dimulai oleh seorang rasionalis bernama Jahm ibn Shafwan yang telah menalar pra-penentuan menurut metode filsafat Yunani, khususnya Aristotelianisme dan Neoplatonisme, dan mengembangkannya menjadi paham mutlak pra-penentuan Aristoteli.

---

[4] Montgomery Watt, *The Formative Periode of Islamic Thought* (Edinburg: The University Press, 1973), h. 182-183.

[5] Michael Cook, *Early Muslim Dogma* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 157.

[6] Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam* (Cambridge Mass: Harvard University Press, 1976), h. 1-2.

Terutama karena unsur Hellenisme dalam ilmu kalam, ia mula-mula ditolak keras oleh para ulama. Al-Syafi'i, misalnya, pernah menyatakan bahwa para ahli kalam "harus dihajar dengan pelepah kurma dan terompah, kemudian harus diarak mengelilingi permukiman setiap keluarga dan kabilah, sambil diumumkan kepada setiap orang: 'Inilah ganjaran mereka yang meninggalkan al-Qur'an dan menaruh minat kepada ilmu kalam."[7] Ia juga dikabarkan pernah menyatakan bahwa sikapnya terhadap para ahli kalam ialah "menampar muka mereka dengan sandal dan mengusir mereka dari kampung halaman".[8] Yang lebih keras lagi menolak ilmu kalam ialah para pengikut mazhab Hanbali.

Sikap al-Ghazali

Tanpa mengetahui hal-hal tadi, kita akan sulit memahami sikap al-Ghazali terhadap ilmu kalam. Oleh Philip K. Hitti, al-Ghazali digolongkan sebagai salah seorang yang paling menentukan jalannya sejarah Islam dan bangsa-bangsa Muslim. Bahkan, dalam bidang pemikiran dan peletakan dasar ajaran-ajaran Islam, al-Ghazali ditempatkan pada urutan kedua setelah Rasulullah. Ia adalah seorang pemikir yang tidak saja mendalam, tapi juga sangat subur dan produktif dengan karya-karya.

Tapi, di balik kehebatannya, al-Ghazali adalah seorang manusia biasa, yang dalam beberapa hal juga menunjukkan berbagai kelemahan. Salah satu kelemahannya ialah sikapnya terhadap ilmu kalam. Mungkin karena ia memiliki semangat intelektual yang amat tinggi, yang mendorongnya untuk mengkaji apa saja yang ada pada lingkungannya, di samping itu, al-Ghazali sering menunjukkan sikap-sikap yang tidak konsisten. Ia sendiri melukiskan dengan baik sekali riwayat pengembaraan intelektualnya dalam bukunya *al-Munqidz min al-Dlalāl* (Penyelamat dari Kesesatan) yang ditulisnya pada saat menjelang wafatnya. Banyak pengkaji melihat bahwa ketidakkonsistenan al-Ghazali justru merupakan petunjuk kehebatan intelektualnya yang selalu mencari dan terus-menerus ingin tahu itu.

---

[7] Lihat Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah fī Naqd Kafām al-Syīʻah wa al-Qadarīyah*, 4 jilid (Cairo: al-Mathba'ah al-Amiriyah, 1321 H), jilid 1, h. 181.

[8] Jalaluddin al-Suyuthi, *Sawn al-Manthiq wa al-Kalām ʻan Fann al-Manthiq wa al-Kalām* diedit dengan pengantar oleh Ali Sami al-Nasysyar (Cairo: al-Nasysyar, 1366 H/1947 M), h. 31.

Salah satu ketidakkonsistenan al-Ghazali ialah terhadap ilmu kalam. Mungkin karena menganut mazhab Syafi'i, al-Ghazali, dalam bukunya, *Iljām al-'Awām 'an 'Ilm al-Kalām* (Menghalangi Orang Awam dari Ilmu Kalam), tampak menentang ilmu kalam. Tetapi bukunya yang lain, *al-Iqtishād fī al-I'tiqād* (Moderasi dalam Akidah), al-Ghazali memberi tempat kepada ilmu kalam al-Asy'ari. Dan dalam karya utamanya yang cemerlang, *Iḫyā' 'Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Agama), al-Ghazali dengan cerdas menyuguhkan semacam sinkretisme kreatif dalam Islam, sambil tetap berpegang pada ilmu kalam al-Asy'ari.

Mungkin hal itu tidak perlu mengherankan. Sebab, al-Ghazali yang dilahirkan di Kota Tus itu, pada usia mudanya, dikenal sebagai murid utama al-Juwaini yang juga dikenal sebagai Imam al-Harmain, 1028-1085 M), salah seorang terbesar dari kalangan para Mutakallimun Asy'ari. Al-Ghazali kemudian aktif mengembangkan Asy'arisme ketika selama delapan tahun (1077-1085) menjabat sebagai guru besar pada Universitas al-Nizhamiyah, Baghdad. Jabatan al-Ghazali sebenarnya ialah guru besar ilmu fiqih mazhab Syafi'i, sedang Universitas al-Nizhamiyah mengikuti mazhab pendiri dari sponsornya, Nizam al-Mulk, dan menjadi partisan mazhab Syafi'i. Di samping menganut mazhab Syafi'i di bidang fiqih, Nizam al-Mulk juga menganut, malah mengagumi ilmu kalam al-Asy'ari. Ada yang mengatakan bahwa hal ini terjadi mungkin karena Abu al-Hasan al-Asy'ari sendiri adalah seorang penganut mazhab Syafi'i yang baik.[9]

Juga, dengan melihat tema utama pikiran al-Ghazali, yang merupakan sinkretisme kreatif — barangkali bisa dibenarkan mengapa ia menganut ilmu kalam al-Asy'ari. Sebagaimana dimaksudkan oleh pendirinya, Asy'arisme bertujuan mengambil jalan tengah di antara paham Jabariah dan Qadariah, serta di antara ketegaran kaum Hanbali dan kebebasan berpikir para filosof. Menurut Fazlur Rahman, penyelesaian teologis yang diajarkan oleh al-Asy'ari (dan al-Maturidi) — lepas dari berbagai nuktah pada sistem mereka yang menjadi sasaran kritik kaum Hanbali, seperti Ibn Taimiyah — benar-benar merupakan "definisi menyeluruh tentang Islam, yang membungkam paham Khawarij dan Mu'tazilah, dan menyelamatkan umat dari bunuh diri". Yang dimaksud bunuh diri ialah tak berdayanya Islam untuk bertahan karena ketidakmampuan intelektual para pemimpin Islam dalam menghadapi dan menjawab tantangan gelombang Hellenisme yang melanda Islam saat itu. Fazlur Rahman juga mengatakan bahwa Asy'arisme merupakan titik puncak gerakan hadis yang telah berlangsung beberapa dasawarsa, dan berhasil menciptakan "rasa keseimbangan yang barangkali unik dalam sejarah umat manusia, dilihat dari segi dimensinya yang raksasa itu".[10]

Jasa Al-Ghazali

Telah disebutkan bahwa, seperti al-Asy'ari, al-Ghazali adalah seorang "moderator". Sebagaimana disinggung sebelumnya, al-Ghazali berpendapat bahwa kebenaran "terletak di antara literalisme kaum Hanbali dan liberalisme kaum filosof". Ia tetap menerima metode penafsiran metaforis (*ta'wīl*) dalam memahami nash-nash suci (al-

---

[9] George Maksidi, "Ash'ari and the Ash'rites in Islamic Religious History", 2 bagian, bag. 1, *Studia Islamica* (Paris) 17 (1962), h. 39.

[10] Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), h. 61 dan 141.

Qur'an dan hadis), seperti dianut para filosof, tapi ia menegaskan bahwa kebenaran tidaklah semata-mata dipahami berdasarkan kewenangan tradisional (*al-sam'*), melainkan juga berdasarkan cahaya (*al-nūr*) yang dipancarkan Tuhan di dalam hati, dan hal ini seharusnya menjadi penimbang untuk menerima atau menolak tradisi.[11]

Karena itu, menurut Ibn Taimiyah, letak kedudukan intelektual al-Ghazali ialah di antara kedudukan ulama dan filosof. "Para ulama mengecamnya karena ia memiliki kecenderungan kepada filsafat, dan para filosof mengkritiknya karena masih adanya sisa-sisa keislaman dalam dirinya, dan karena ia sama sekali tidak mau melepaskan keislaman dan hanya menerima filsafat." Ibn Taimiyah juga menyatakan persetujuannya kepada Ibn Rusyd yang menilai al-Ghazali sebagai "Orang dua muka".[12]

Salah satu "kedua-mukaan" al-Ghazali tercermin dalam sikapnya terhadap filsafat Yunani. Di satu pihak, ia dikenal sebagai penulis buku polemis, *Tahāfut al-Falāsifah*, yang ia maksudkan untuk mendemonstrasikan kepalsuan para filosof beserta doktrin-doktrin mereka. Tapi ia juga menulis buku-buku dalam ilmu logika Aristoteles (*al-manthiq al-aristhī*, juga dinamakan *al-qiyās al-manthiqī* [silogisme]). Dalam bukunya, *Mi'yār al-'Ilm* (Metrik Ilmu Pengetahuan), ia membela ilmu warisan Aristoteles dan menerangkan berbagai segi kegunaannya. Dengan demikian, pada hakikatnya, ia adalah juga seorang pengikut filsafat, malah filsafat Aristoteles, di samping Neoplatonisme yang tampak dalam buku-bukunya yang lain. Dan dalam bukunya, *al-Mustashfā* serta *al-Qisthās al-Mustaqīm*, Al-Ghazali, kata Ibn Taimiyah, mencampuradukkan agama dan filsafat kafir, sehingga buku-buku itu amat berbahaya bagi agama Islam dan kaum Muslim, karena bisa menyesatkan.[13]

---

[11] Ibn Taimiyah, *Ma'ārij al-Wushūl ilā Ma'rifat anna Ushūl al-Dīn wa Furū'ahū qad Bayyanahā al-Rasūl*, diterbitkan dalam *Majmū'āt al-Rasā'il al-Kubrā* (Cairo: Mathba'ah al-Amiriyyah al-Kubra, 1323 H), h. 181. (Makalah itu telah diterjemahkan penulis sebagai "Tangga Pencapaian" dalam *Khazanah Intelektual Islam* [Jakarta: Bulan Bintang, 1984]), h. 238-296.

[12] Ibn Taimiyah, *al-Nubūwāt* (Cairo: al-Mathba'ah al-Salafiyah, 1368 H/1966 M), h. 77. Lihat juga *Minhāj*, jilid 1, h. 99.

Namun, lepas dari itu semua, al-Ghazali sedemikian berjasa kepada Islam dan umat Islam, karena ia berhasil menciptakan keseimbangan keagamaan pada kaum Muslim, yang tiada taranya dalam sejarah umat manusia. Dan meskipun ia dituduh sebagai anti-intelektual, al-Ghazali, seperti tercermin pada sikapnya yang membela logika, sesungguhnya seorang intelektualis besar.

Intelektualismenya juga tercermin dalam berbagai argumentasi *kalām*-nya. Seperti yang dilakukan para Mutakallim lain, al-Ghazali juga menggunakan argumen-argumen Neoplatonis yang bersumber terutama pada doktrin-doktrin Plotinus (dikenal sebagai *al-Syaykh al-Yūnān*), John Philoponus (dikenal sebagai Yahya al-Nahwi) dan Iskandar Afrodisias. Argumen-argumen kalam yang digunakan untuk membuktikan keberadaan Tuhan dan keterciptaan alam, berpusar di sekitar konsep-konsep *nihāyah* (keberhinggaan), *tarkīb* (ketersusunan), *a'rādl* (aksiden), *tawallud* (generasi, pelahiran wujud-wujud baru), *ḫarakah ajrām al-samā'* (gerak benda-benda langit), *qiyās* (pembandingan, analogi), *takhshīsh* (pengkhususan atau penentuan), dan *tarjīh* (preferensi, pengunggulan).[14]

Argumen-argumen kalam tradisional digunakan dengan baik sekali oleh al-Ghazali: Sekitar seperempat dari bukunya, *Tahāfut*, dipenuhi argumen kalam, seraya menumbangkan argumen-argumen filsafat. Tetapi, al-Ghazali tidak membatasi diri dengan hanya argumen-argumen konvensional itu. Ia, misalnya, juga menggunakan argumen teologis: argumen kekuasaan yang mengabsahkan diri-sendiri (*self-authenticating authority*), dan argumen yang berdasarkan sifat temporal alam. Ia juga menggunakan argumen kebergantungan (*imkān*, *contingency*), meskipun ia kemudian melihatnya sebagai kontraproduktif. Semua argumen itu bertujuan membuktikan bahwa: (1) para filosof gagal mendemonstrasikan ketidakmungkinan penciptaan wujud temporal dari suatu wujud abadi, dan (2) bahwa permulaan alam ini bisa didemonstrasikan (secara rasional).[15]

---

[13] Ibn Taimiyah, *Kitāb al-Radd 'alā al-Manthīqīyīn*, diedit dengan pengantar oleh Syed Sulaiman Nadvi (Bombay: Sharaf al-Din al-Kutubi wa Awladuh, 1368 H/1949 M), h. 14-15. Lihat juga al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 13.

[14] Wolfson, "Kalam Arguments for Creation in Saadia, Averooes, Maimonides, and St Thomas" dalam *American Academy of Jewish Research* (Saadia, Anniversary volume, 1943), h. 199.

Argumen al-Ghazali sangat efektif untuk membantah doktrin para filosof peripatetis (*al-falāsifah al-masysya'un*), seperti Ibn Sina, yang mendukung kosmologi kelanggengan alam Aristoteles. Tetapi yang lebih menarik ialah dukungan pemikiran kontemporer kepada argumen-argumen kalam seperti yang dibentangkan dan digunakan oleh al-Ghazali. Meskipun tidak sampai terjadi dukungan ilmiah terhadap kemungkinan Tuhan memberi wahyu kepada seseorang, seperti dianut oleh Yahudi dan Islam, atau mewahyukan (inkarnasi), seperti yang ada pada ajaran Kristen, argumen kalam menurut metode al-Ghazali itu, sejauh ini, adalah yang terbaik untuk membuktikan adanya Pencipta, keterciptaan alam, dan tidak abadinya alam. Seandainya masih hidup, tentu al-Ghazali dan para pendukungnya akan bersorak-sorai menyaksikan bagaimana ilmu pengetahuan modern menyajikan banyak bahan yang menopang argumen-argumennya. Konsep "ledakan besar" (*big bang*) sebagai teori permulaan terwujudnya alam — seperti dirintis oleh Chandra Sekar, pemenang hadiah Nobel — membuktikan bahwa alam, berbeda dengan klaim Aristoteles, Ibn Sina, dan lain-lain, dari kalangan filosof *masysya'un*, secara definitif terbuktikan mempunyai permulaan, dan terwujud dari ketiadaan (*min al-'adam*, *min lā syay'*; *ex nihilo*). Sungguh, menurut ungkapan seseorang, "*there is no such thing as free lunch in the world*," tapi "*the world it self is a free lunch*" karena ia tercipta dari tiada; dengan kata lain, secara gratis. Dan argumen kosmologis kalam tentang adanya Tuhan, yang bertitik-tolak dari asumsi dasar bahwa segala sesuatu mempunyai sebab, didukung oleh perkembangan terakhir ilmu alam, yaitu ilmu alam kuantum (*quantum physics*).[16] Dan al-Ghazali seperti itu, menurut Ibn Khaldun, adalah yang pertama dari kalangan pemikir Muslim yang menggunakan "metode baru" (*tharīqat al-khalāf*, di samping "metode klasik" (*tharīqat al-salaf*)."[17] [❖]

---

[15] Untuk pembahasan singkat, namun memadai tentang argumen-argumen kalam al-Ghazali, lihat William Lanc Craig, *The Kalam Cosmological Argument* (New York: Barnes & Noble, 1979), h. 42-49.

---

[16] Paul Davies, *God and the New Physics* (New York: Simon and Schuster, 1983), h. 216.

[17] Dikutip oleh Montgomery Watt, *The Islamic Philosophy and Theology* (Edinburg: The University Press, 1979), h. 117-118.

EMPAT BELAS ABAD PELAKSANAAN CETAK-BIRU TUHAN

Seorang Muslim di mana saja mengatakan bahwa agama sering mendapatkan dukungan yang paling lengkap dan sempurna. Iman ini sering mendapatkan dukungan dari hasil pengamatan pihak yang lebih netral. Sosiolog E. Gellner, misalnya, mengatakan bahwa Islam lebih menyerupai suatu cetak biru sosial (dari Tuhan) daripada lainnya. Sifatnya yang menyeluruh sebagai gerakan sosial, secara amat penting membedakan Islam dari agama-agama lain. Karena itu, kata Gellner, adalah sangat menarik memperhatikan keberhasilan dan kegagalan pelaksanaan cetak biru itu, untuk menguji teori-teori tentang hubungan antara kepercayaan dan kenyataan sosial.

Cetak Biru Sosial

Sebagai cetak biru sosial, apakah Islam berhasil? Seorang yang beriman pasti menjawab dengan positif. Bukti keberhasilannya ialah sejarah Nabi Muhammad sendiri dan para khalifah sesudahnya. Sebagai pembangun agama, Nabi Muhammad adalah yang paling sukses dibandingkan dengan pembangun agama lain mana pun.

Cerita sukses Rasulullah dan para khalifahnya itu meninggalkan bekas yang mendalam dalam cara berpikir kaum Muslim. Para filosof Islam, seperti Ibn Sina, al-Farabi, dan Ibn Rusyd menetapkan doktrin bahwa ajaran yang benar harus sukses dalam pelaksanaannya. Sebab dalam berfilsafat, mereka selalu membayangkan ketokohan

Nabi Muhammad sebagai lambang kesuksesan dan contoh ideal atau *uswah*. Menurut Prof. Fazlur Rahman, tekanan kepada faktor sukses itu merupakan ciri utama filsafat Islam, dan membedakannya dari filsafat Yunani yang berkembang saat itu.

Tapi, berpegang pada doktrin sukses mungkin lebih mudah bagi kaum Muslim abad-abad pertama itu daripada abad-abad terakhir ini. Jika masa permulaan itu Islam ditandai oleh kemenangan, saat terakhir ini justru menunjukkan gejala sebaliknya: bangsa-bangsa Muslim dikalahkan dan dijajah oleh bangsa-bangsa non-Muslim. Maka timbul pertanyaan yang sangat mengusik hati: mengapa Tuhan membiarkan para pendukung cetak-biru-Nya kalah? Atau, apakah cetak-biru itu sendiri sudah kehabisan masa berlakunya? Pertanyaan itu secara pasti dijawab umat Islam dengan negatif. Tuhan tidak membiarkan rencana-Nya terbengkalai. Dan, rencana itu tetap mempunyai validitas. Tidak ada sesuatu yang salah pada Tuhan dan agama-Nya. Yang salah ialah umat Islam, yaitu komunitas orang yang mengaku memeluk agama itu. Dan lagi, "*Sesungguhnya Allah tidak mengubah apa yang ada pada suatu bangsa, sehingga mereka itu mengubah apa yang ada pada diri mereka sendiri,*" (Q 13:11). Berdasarkan itu, maka dapat disimpulkan bahwa umat Islam telah mengalami perubahan dan penyimpangan dari jalan yang benar.

Karena komunitas yang disebut umat Islam itu terbentuk oleh adanya konfigurasi kultural dan pranata sosial yang tumbuh bersama tradisi, dan karena berbagai unsur tradisi itu terbentuk oleh berbagai penafsiran dan pemahaman orang-orang Islam sendiri tentang agamanya, yang diperlukan ialah mengkaji dan menilai kembali penafsiran dan pemahaman masyarakat itu. Inilah yang dilakukan oleh mereka yang disebut para pembaru (*mujaddid*).

Paling terkenal di antaranya ialah Ibn Taimiyah (wafat 728 H/1328 M) dari Suriah, yang kemudian berpengaruh kepada dan diteruskan oleh Muhammad ibn Abdul Wahab (wafat 1206 H/1791 M) dari Jazirah Arab. Mereka ini mewakili gerakan pembaru yang lahir dari dalam dinamika masyarakat Islam sendiri, tanpa sesuatu rangsangan dari luar.

Tapi gagasan mereka juga berpengaruh besar kepada para pembaru lainnya yang bergerak, sebagian, karena dirangsang oleh adanya kontak Islam dengan Barat dalam satu dan lain bentuk. Termasuk para pembaru kelompok kedua ini ialah Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridla, Sayid Ahmad Khan, Zia Gokalp, Agus Salim, dan lain-lain. Pikiran merekalah yang sebegitu jauh banyak mengembangkan masyarakat Islam, di zaman modern, dari Maroko sampai Indonesia.

Gejala Spektakuler Kebangkitan-Kembali Islam

Kemudian, pada pengujung abad keempat belas Hijriah, seperti kita ketahui, muncul berbagai gejala spektakuler kebangkitan kembali Islam, dengan Revolusi Iran sebagai puncaknya. Banyak ahli mencoba menerangkan hakikat Revolusi Iran itu, tetapi agaknya banyak pula yang tidak dapat menerangkannya sama sekali, dan menolak berbagai keterangan yang ada. Salah satu yang menarik tentang revolusi itu ialah bahwa ia didukung dan dipelopori oleh para mahasiswa dan kaum intelektual modern.

Peranan Khomeini memang sangat penting. Tapi dari satu pandangan teori sosial, ia sebenarnya tidak lebih daripada tokoh simbol dan penyederhana persoalan yang terjadi dalam masyarakat. Tokoh serupa itu, menurut Karl Deutsch, memang selalu diperlukan, dan muncul dalam situasi kritis dan perubahan sosial yang besar. Maka, yang sesungguhnya teramat penting dalam gejala lain modern ialah berkembangnya pengaruh kaum intelektual Muslim hasil pendidikan Barat modern, khususnya dalam dasawarsa terakhir ini. Seperti tercermin dalam dukungan kaum intelektual Iran kepada revolusinya, perkembangan kaum intelektual Muslim itu tidak hanya terbentuk di dalam negeri-negeri Muslim sendiri, tapi juga di luarnya, khususnya Eropa dan Amerika. Pendidikan dan ilmu pengetahuan modern menjadi bahan bagi adanya keyakinan baru pada kaum Muslim, dan meneguhkan kesadaran identitas mereka. Maka sering kali timbul fenomena bahwa kelompok intelektual Muslim itu membentuk gerakan-gerakan militan.

Kalangan non-Muslim senantiasa mempunyai kesan bahwa umat Islam cenderung untuk militan dan fanatik. Banyak keterangan diberikan untuk gejala ini. Antara lain dikatakan bahwa hal itu terjadi karena orang-orang Muslim umumnya mempunyai perasaan lebih terhadap umat lain. Ini pun bukannya tanpa alasan. Islam termasuk satu rumpun dengan Yahudi dan Kristen. Tetapi, menurut Max Weber, monoteisme yang keras merupakan sifat utama Yahudi dan Islam. Sedangkan dalam Kristen terdapat doktrin-doktrin yang menghalanginya dari monoteisme yang murni (*strict*). Kristen dan Islam memiliki segi persamaan dalam hal universalismenya, sedangkan Yahudi adalah agama yang nasionalistis. Maka, Islam adalah agama yang memiliki monoteisme murni dan universalisme sekaligus. Kedua prinsip itu merupakan sumber energi Islam yang sangat kuat. Satu lagi sumber kekuatan Islam adalah keyakinan tak tergoyahkan kaum Muslim tentang keotentikan Kitab Suci mereka. Seorang orientalis mengatakan bahwa sebagai agama termuda, Islam "beruntung" muncul ketika peradaban tulis-menulis telah mencapai tingkat yang mantap, dan ketika perkembangan bahasa Arab mencapai taraf yang sangat tinggi. Kesemuanya itu memungkinkan pendokumentasian al-Qur'an secara rapi dan otentik sejak masa hidup Rasulullah.

Dengan latar belakang itu semua, Islam berkembang terus dengan penuh vitalitas. Dan saat ini, perkembangan itu tampak sedang mencapai titik yang tak lagi bisa dikembalikan.

Kecanggihan Berpikir

Sudah tentu, ini adalah sesuatu yang sangat memberikan harapan kepada dunia Islam. Walaupun begitu, masih saja terdapat celah untuk mempertanyakan keabsahan dan ketepatan berbagai segi pelaksanaan konkret yang dipilih oleh para pendukung politiknya. Misalnya, tampak bahwa kebanyakan mereka itu belum mampu memandang ke seberang hal-hal yang sesungguhnya kurang strategis dan bukan esensi utama Islam — seperti hukum-hukum potong tangan, rajam dan cambuk, persoalan-persoalan bunga bank, cadar dan pakaian wanita, serta lagu-lagu dan musik Barat.

Tampak pula, kebanyakan mereka masih juga mengalami kesulitan menangkap dan meresapi prinsip-prinsip Islam yang lebih utama, khususnya keadilan sosial, demokrasi, dan kemanusiaan. Padahal, prinsip-prinsip itu berulang kali diungkapkan dalam al-Qur'an dengan bahasa yang keras dan tegas, khususnya dalam surat-surat pendek terakhir (*Juz 'Amma*), tapi juga dalam banyak surat lainnya. Agaknya masih diperlukan tingkat kecanggihan berpikir yang lebih tinggi lagi untuk dapat menangkap prinsip-prinsip itu dan merumuskan kembali kerangka intelektualnya secara *up to date*. Kemampuan kaum Muslim dalam hal tersebut akan merupakan sumbangan amat berharga kepada dunia dan umat manusia saat ini. Sebab, seperti dinyatakan oleh banyak pemikir, umat manusia sekarang sedang menghadapi krisis yang bisa sangat dahsyat dampaknya terhadap peradaban.

Sebagai cetak biru sosial pemberian Tuhan, Islam pasti mempunyai jawaban, dan mampu memberi penyelesaian atas persoalan umat manusia sejagat ini. Tetapi, bukankah wahana dan perwujudan nyata Islam itu di muka bumi ini ialah umat Islam itu sendiri? Hal ini berarti bahwa pernyataan tentang kemampuan menjawab tantangan zaman itu tidak seharusnya ditujukan kepada Islam *qua* Islam, tetapi kepada umat Islam, yaitu manusia-nyata para pemeluk agama Allah itu. Untuk memperoleh penyelesaian atas persoalan itu semua, di hadapan kaum Muslim tersedia lembaran-lembaran mushaf. Tetapi, agar dapat menggali khazanah yang terkandung dalam Kitab Suci itu, orang-orang Muslim tampaknya masih memerlukan peralatan yang agaknya sampai saat ini masih belum sepenuhnya dimiliki, yaitu ilmu pengetahuan. Setelah iman, ilmu pengetahuan adalah kunci pokok bagi kesuksesan dan kejayaan. "*Allah mengangkat mereka yang beriman di antara kamu dan mereka yang berilmu pengetahuan ke tingkat yang setinggi-tingginya,*" (Q 48:11). Dan berkenaan dengan doktrin sukses dalam filsafat Islam tersebut, baik sekali direnungkan kembali sebuah tamsil dalam al-Qur'an: "*Adapun buih, maka akan sirna tanpa arti; dan adapun yang bermanfaat untuk manusia, maka akan tetap berada di bumi,*" (Q 13:17). Dalam konteks firman Ilahi itu, buih adalah tamsil kepalsuan yang pasti gagal (*zahūq*), dan hanya kebenaran yang akan bermanfaat untuk manusia, dan pasti sukses (*zhāhir*). [❖]

USAHA MEMBANGKITKAN ETOS INTELEKTUALISME ISLAM

Dalam permulaan abad Hijriah — yang telah dicanangkan sebagai abad kebangkitan kembali Islam — intelektualisme akan merupakan salah satu persoalan sentral kaum Muslim. Gejala yang sering disebut sebagai petunjuk adanya kebangkitan kembali Islam ialah antusiasme orang-orang muda kepada agama, khususnya di Indonesia, dan juga di seluruh dunia. Sesungguhnya, antusiasme kepada agama itu tidak hanya dialami oleh orang-orang muda Islam, tetapi juga oleh mereka dari agama-agama lain, khususnya Budhisme, Hinduisme, dan Kristen. Untuk yang akhir ini, kita ingat gerakan di Amerika yang menamakan diri Moral Majority, pimpinan Pendeta Falwell, yang tidak saja menegaskan keyakinan kekristenan (Protestan) mereka, tapi juga menampilkan penegasan itu dalam sikap-sikap yang mengancam golongan-golongan lain, khususnya kaum minoritas, seperti Yahudi spiritualisme yang lebih bersifat mistis, jika tidak disebut religius, yang menggejala secara spektakuler, namun berwatak sentrifugal, yaitu perkembangan pesat kultus-kultus dalam berbagai macam dan bentuk.

Agama-agama "pinggiran" (*fringe religion*, menurut istilah Paul Davies) ini kedengaran lebih sesuai untuk zaman Perang Bintang dan teknologi microchips dalam pesawat-pesawat komputer. Kultus-kultus itu banyak mengklaim keilmiahan yang dangkal, seperti bentuk-bentuk kultus yang diasosiasikan dengan UFO (*Unidentified Flying Objects*; Benda-Benda Terbang Tak Dikenal); ESP (*Extra-Sensory Perceptions*; Persepsi Ekstra-Indra), *spirit contacts*, *scientology*, *transcendental meditation*, dan lain-lain kepercayaan berdasarkan teknologi. Ini semua menunjukkan berkepanjangannya daya persuasi kepercayaan dan dogma dalam masyarakat yang secara dangkal bersifat rasional dan ilmiah. Sebab, meskipun kultus-kultus eksentrik itu bernada ilmiah, sebenarnya sama sekali tidak rasional — malah suatu bentuk pemujaan kepada kejahilan (*cults of unreason*, menurut istilah Christopher Evans). Orang berpaling kepada kultus-kultus semacam itu, bukan untuk mendapatkan kebenderangan intelektual, tapi semata-mata karena mengharap kenyamanan ruhani dalam suatu dunia yang keras dan tak menentu ini. Dengan kata lain, keanggotaan dalam kultus yang melanda dunia saat ini adalah salah satu bentuk pelarian diri (eskapisme) dan ketidakberdayaan menghadapi tantangan hidup nyata.

Karena hakikatnya yang palsu itu, gejala-gejala keagamaan lahiriah dan menyempal tersebut tidak benar untuk dijadikan petunjuk akan adanya kebangkitan keagamaan menjelang milenium ketiga Masehi ini. Kebangkitan keagamaan itu ada, tapi petunjuk atau indikasi harus dicari di balik gejala-gejala lain, dan ini akan kita coba bicarakan.

Klaim Keilmiahan atas Agama

Baik ilmu pengetahuan maupun agama mempunyai dua wajah: sosial dan intelektual. Ilmu pengetahuan telah berinteraksi dengan agama, sebagaimana ia telah menyerbu setiap segi kehidupan kita. Meskipun kultus-kultus populer tersebut berujung kepada kebodohan yang telanjang, sebagaimana dikatakan tadi, pada mulanya semua itu mengklaim keilmiahan. Jadi, berdasarkan tinjauan itu, dengan perkataan lain: ilmu pengetahuan telah mempengaruhi kehidupan keagamaan, tapi tidak pada tingkat intelektualnya, tetapi hanya pada taraf berbagai klaim keilmiahan yang masih harus dibuktikan validitasnya.

Praktik-praktik keagamaan, atau spiritual, digunakan orang dan diyakini kebenarannya, bukan karena memang benar menurut landasan pengujian yang universal, tapi karena suatu bentuk kultus tampak seperti menjawab (sementara) pencarian orang akan makna hidup. Dalam keadaan seseorang terdesak oleh pengalaman riilnya sendiri untuk memiliki suatu pegangan, maka ajaran apa pun jadilah, asal menimbulkan kepuasan, karena klaimnya akan kemutlakan. Tapi, kepuasan itu bisa sangat pendek umurnya, yaitu jika ternyata dasar kepercayaan itu palsu, dan akan memukul balik secara dahsyat.

Karena dorongan kebutuhan ruhani yang mendesak itu, kebanyakan orang masih mendapati doktrin-doktrin keagamaan lebih bisa meyakinkan dirinya ketimbang argumen-argumen ilmiah. "Tapi, tidak ada agama yang bisa diharapkan akan bertahan lama jika berdasarkan kepercayaan kepada asumsi-asumsi yang secara ilmiah jelas salah."[1] Kebangkrutan ilmiah suatu sistem kepercayaan itulah yang akan menjadi sumber pemukulan balik keruhanian kepada para pemeluknya.

Maka dari itu, tidak bisa dihindari adanya keperluan akan kegiatan telaah intelektual atas noktah-noktah ajaran keagamaan. Tapi, hal ini bukanlah *h̲ujjah* untuk superioritas intelek, atau rasio, dalam menghadapi wahyu. Wahyu, yang sikap menerima kebenarannya disebut oleh Marshall Hodgson sebagai *creative action* itu,[2] berada pada dataran persepsi yang lebih tinggi daripada rasio, sebagaimana persepsi rasional adalah lebih tinggi daripada persepsi inderawi. Tetapi, sebagaimana persepsi rasional yang baik memerlukan, atau dipermudah oleh adanya persepsi inderawi yang baik, maka demikian pula persepsi keagamaan (kewahyuan, *revelational*) akan didukung dan dipermudah oleh adanya persepsi rasional yang baik. Dengan kata lain, keimanan didukung oleh intelektualisme, iman menjadi kukuh karena ilmu atau akal. Jika kita perhatikan dorongan langsung atau tidak langsung dalam al-

---

[1] Paul Davies, *God and the New Physics* (New York: Simon and Schuster, 1983), h. 3.

[2] Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 1, h. 80.

Qur'an kepada manusia untuk menggunakan persepsi rasional yang baik itu, ia akan sampai kepada persepsi religius yang baik pula. Lepas dari keotentikan sumber pengucapannya, ungkapan bahwa agama adalah akal dan tidak ada agama bagi mereka yang tidak berakal mengandung makna kebenaran yang asasi.

Jadi, tanpa berarti mendukung paham rasionalisme, agama menghendaki suatu bentuk intelektualisme. Etos keilmuan adalah suatu bagian integral keagamaan yang sehat. Etos itu muncul karena adanya kemampuan pada diri sendiri dan pada sistem keyakinan yang menjadi anutannya, dan ini melahirkan sikap tidak khawatir dan tidak cemas untuk menghadapkan keyakinan itu kepada pengujian ilmiah. Inilah pula yang menjadi wawasan dasar Muhammad Abduh, dan yang melandasi gerakan reformasinya, pada pengujung abad ini di Mesir, ketika ia menganjurkan kepada mahasiswa al-Azhar untuk belajar filsafat dan mengukuti jejak Ibn Khaldun dalam kajian-kajian yang lebih empiris.

Yang tersirat dalam intelektualisme itu ialah jiwa yang kritis. Justru jiwa yang kritis itu, secara harfiah, penumbuhannya di kalangan kaum beriman didorong, seperti yang menjadi maksud firman Allah dalam al-Qur'an, "*Dan janganlah engkau mengikuti sesuatu yang tidak ada padamu pengetahuan mengenainya. Sebab, sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati nurani semuanya, akan dimintai tanggung jawab tentang perkara itu,*" (Q 17:36). Semua orang mengetahui dan sepakat bahwa jiwa kritis ini merupakan pangkal intelektualisme dan paham keilmuan (*scientism*), dan menjadi unsur konstitutif peradaban Islam selama berabad-abad zaman kejayaan pada masa lalu yang tidak terlalu jauh.

Ajaran dalam Kitab Suci tadi menegaskan bahwa seluruh anggota tubuh kita, khususnya yang berkaitan dengan kemampuan kognitif, yaitu akal budi (*fu'ād*), akan dimintai pertanggungjawabannya atas pilihan-pilihan yang dilakukannya. Ajaran itu jelas sekali menuntut kita untuk mengadakan kajian dan kajian kembali nilai-nilai dan norma-norma yang kita anut agar dengan begitu kita bisa menganutnya lagi dengan penuh tanggung jawab di hadapan

Pengadilan Tuhan kelak, dan di hadapan pengadilan sejarah dalam kehidupan sekarang.

Semangat Keterbukaan dan Kedinamisan Islam

Dari tema reformasi Jamaluddin al-Afghani[3] dan Muhammad Abduh sampai intelektualisme Pak Rasjidi, demikian pula, berbagai kegiatan intelektual klasik, dari al-Kindi yang memelopori kajian filsafat, Ibn Hasyim yang ikut merintis pembahasan rasional atas sendi-sendi kepercayaan (*'aqīdah*), al-Syafi'i yang membangun kaidah-kaidah yurisprudensi (*'ilm ushūl al-fiqh*) dan seterusnya, kita melihat benang merah yang direntang secara konsisten, yaitu pengejawantahan, atau semacam itu, dari firman Tuhan:

> "... *Maka sampaikanlah kabargembira kepada hamba-hamba-Ku, yaitu mereka yang suka mendengarkan perkataan (aqwāl), kemudian mengikuti mana yang terbaik. Mereka itulah orang-orang yang*

---

[3] Jamaluddin al-Afghani, sebagaimana kelak diikuti jejaknya oleh Muhammad Abduh, berjasa membangkitkan kembali etos intelektualisme di kalangan umat Islam zaman mutakhir. Berbeda dengan tema-tema reformasi Syaikh Muhammad ibn Abdul Wahhab di Jazirah Arabia sebelumnya, tema-tema reformasi al-Afghani—Abduh adalah lebih "liberal" dan intelektualistis, apresiasi yang positif kepada fisafat. Al-Afghani mengatakan, "Bangsa Arab bangkit memimpin dunia, dan dari kekuasaannya menjalankan politik keadilan dan kejujuran. Setelah sebelumnya akal pikiran orang-orang Arab itu tidak mengenal ketentuan-ketentuan peradaban dan tuntutan-tuntutannya, syariat dan ajaran agama mendorongnya untuk mencari berbagai jenis ilmu pengetahuan dan mendalaminya. Maka mereka pindahkanlah ke negeri-negeri Ptolomeus, filsafat Plato dan Aristoteles. Padahal sebelum agama Islam itu, tak sedikit pun dari mereka, orang-orang Arab tadi mempunyai ilmu pengetahuan." (Al-Afghani, "*Madi al-Ummah wa Hadiriha wa'llaj Illaliha*" dalam Trevor J. Le Gassik, *ed.*, *Major Themes in Modern Arabic Thought: An Anthology* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1979), h. 58 (teks Arab dengan anotasi), lihat terjemahan kami dalam *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 360.

mendapat petunjuk Tuhan, dan mereka itulah orang-orang yang berakal budi," (Q 39:17-18).

Dengan mengutip al-Razi dan al-Thabari, Muhammad Asad menafsirkan bahwa firman itu memberikan gambaran tentang mereka yang bersedia menguji setiap preposisi keagamaan (dalam arti seluas-luasnya) di bawah sorotan akalnya sendiri, kemudian mengambil apa saja dari preposisi itu yang dapat diterima oleh akal, dan membuang yang tidak tahan terhadap ujian akal. Asad mengutip al-Razi dengan mengatakan bahwa ayat itu merupakan komplemen untuk mereka yang menggunakan argumentasi rasional (*h̲ujjat al-'aql*), melakukan pembahasan kritis (*nazhar*), dan membuat penyimpulan logis (*istidlāl*). Ini, tentu saja merupakan suatu penafsiran yang rasionalistis, sesuai dengan reputasi al-Razi. Sedangkan Muhammad Ali al-Shabuni, dalam bukunya *Shafwat al-Tafāsīr* ("Inti Kitab-Kitab Tafsir"), menerangkan bahwa ayat itu dimaksudkan sebagai pujian kepada mereka yang suka mendengarkan hadis (penuturan atau uraian) dan kalam (pembahasan rasional) mengenai berbagai ide atau pandangan, kemudian mengikuti mana saja yang paling baik. Al-Shabuni mengutip Ibn Abbas yang mengatakan bahwa orang yang bertindak demikian itu mampu mengenali mana yang baik dan mana yang buruk, atau, dengan kata lain, berjiwa kritis.[4]

Apa pun tafsiran para ahli terhadap firman itu, jelas bahwa semangatnya bersesuaian dengan apa yang telah terjadi dalam sejarah Islam, yaitu sikap kaum Muslim yang terbuka dan inklusivistis, serta kesediaan mereka untuk belajar dari siapa saja dan dari mana saja. Peradaban Islamlah yang pertama kali menginternasionalisasikan ilmu pengetahuan, tidak saja dalam arti menjadikan ilmu itu milik semua bangsa — sebelum Islam, ilmu berwatak amat nasionalistis, jadi ada ilmu Yunani, ilmu Mesir, ilmu Persia, ilmu India, ilmu Cina, dan seterusnya — tetapi juga karena ramuan ilmu Islam itu ditimba kaum Muslim dari setiap sumber yang ada di seluruh permukaan bumi. Nabi sendiri bersabda, hendaknya kaum beriman menuntut ilmu, "meskipun ke negeri Cina." Beliau juga memerintahkan umat Islam untuk memungut setiap hikmah (*wisdom*) yang mereka dapati, karena "hikmah adalah barang hilang orang-orang beriman." Karena hal-hal itu, dan disebabkan oleh berbagai nuktah lain ajaran Islam, Emile Dermenghem memandang Islam sebagai "Humanisme dan Agama Terbuka". Pemekaran peradaban Islam masa lalu dimungkinkan karena keterbukaan itu, sebab, kata Dermenghem, Islam memiliki kekuatan hidup pemikiran keagamaan yang menyediakan semangat terbuka dan dinamis. "Islam," katanya lebih lanjut, "yang" telah menyumbang kehidupan spiritual umat manusia dan memperkaya kebudayaannya itu, menawarkan nilai-nilai abadi yang darinya semua orang dapat mengambil manfaat. Sebagai "golongan menengah" (*ummat-an wasath-an*, kata al-Qur'an), Islam memainkan peranan sebagai perantara antara Timur dan Barat ... ia memiliki apa yang diperlukannya untuk menjadi agama 'terbuka'".[5]

---

[4] Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), h. 707, catatan kaki 22. Cf. Muhammad Ali al-Shabuni, *Shafwat al-Tafāsīr*, 3 jilid (Beirut: Dar at-Qur'an al-Karim, 1981), jilid 3, h. 74.

Bahwa dalam sejarah, Islam pernah menyuguhkan kepada kemanusiaan "nilai-nilai abadi yang darinya semua orang dapat mengambil manfaat" telah menjadi catatan sejarah para sarjana modern, khususnya ahli-ahli peradaban Yahudi. Sampai saat ini masih banyak kita dapati kajian tentang Islam yang membahas pengaruh unsur-unsur luar terhadap perkembangan intelektual agama itu. Tapi sesungguhnya, sebagaimana Islam dipengaruhi, ia juga amat banyak mempengaruhi umat-umat yang lain, khususnya Yahudi dan Kristen. Mengenai umat Yahudi, Abraham S. Halkin menyebut pengalaman bangsa Yahudi dalam Islam masa lalu telah menghasilkan adanya apa yang ia namakan sebagai "Fusi Besar", dan telah "menciptakan tipe baru orang-orang Yahudi". Mereka ini, dalam pangkuan Islam, telah menjadi warga suatu dunia besar, yaitu dunia Islam. Perbendaharaan kata akidah Islam menyusup ke dalam buku-buku keagamaan Yahudi, malah cukup aneh bahwa al-Qur'an pun sering menjadi *nash* dalil mereka, dan mereka mengutip ayat-ayat Kitab Suci Islam itu dalam banyak pembahasan mereka. Karya-karya tulisan orang-orang Yahudi penuh dengan ungkapan-ungkapan yang berasal dari karya-karya para ilmuwan, filosof, dan anti-kalam Islam. "Sungguh, sastra Arab, baik yang asli maupun yang diimpor dari luar, menjadi latar belakang umum dari apa saja yang ditulis oleh orang-orang Yahudi."[6]

---

[5] Emile Dermenghem, *Muhammad and the Islamic Tradition* (Woodstock, N.Y.: The Overlook Press, 1981), h. 87.

Sedemikian terbukanya sifat peradaban Islam waktu itu sehingga Max I. Dimont, seorang ahli sejarah kebudayaan Yahudi mengatakan bahwa dalam dunia Islam, orang-orang Yahudi bukannya menghadapi tantangan pemaksaan atau perkosaan hak-haknya — sesuatu yang hampir tidak pernah terjadi dalam hubungan Islam-Yahudi masa lalu — tapi bagaimana meng-*handle* keterbukaan budaya yang mengagumkan itu.

> ... Masyarakat Islam membukakan pintu masjid-masjid, madrasah-madrasah, dan bahkan kamar-kamar tidurnya untuk konversi, edukasi, dan asimilasi. Tantangan yang dihadapi orang-orang Yahudi ialah bagaimana berenang dalam peradaban yang semerbak itu tanpa tenggelam ... dengan orang-orang Yahudi melakukan apa yang wajar saja. Mereka tinggalkan para ahli agama kuno mereka, dan mengganti mereka ini dengan ahli-ahli baru. Mereka bukannya menolak peradaban Islam tapi malah menerimanya. Mereka bukannya menyisihkan diri, tapi malah mengintegrasikan diri ... kaum Yahudi belum pernah mengalami hal sedemikian baiknya sebelum ini.[7]

---

[6] Abraham S. Halkin, "The Judeo-Islamic Age", dalam Leo W. Schwarz, *ed.*, *Great Ages and Ideas of the Jewish People* (New York: The Modern Library, 1956), h. 219.

[7] Max. I. Dimont, *The Indestructible Jews* (New York: New American Library, 1971) h. 190.

Disebabkan oleh pengalaman permusuhan yang panjang antara Timur Tengah dan Eropa, orang-orang Barat sampai saat-saat terakhir ini, mengalami hambatan psikologis yang besar, untuk mengakui utang budi mereka kepada peradaban Islam. Tapi orang-orang Yahudi, justru dengan bangga, menyebutkan bahwa zaman keemasan peradaban dan intelektual mereka ialah pada zaman Islam. Dari merekalah, kita mengetahui sampai mana kontribusi Islam dalam peradaban dunia. Sementara orang-orang Eropa selalu menunjukkan sikap seolah-olah suatu peradaban tak mungkin terwujud di muka bumi ini tanpa harus berakar dalam peradaban Romawi-Yunani. Dimont juga mengatakan bahwa, dalam hal pengetahuan:

> .... bangsa Arab telah jauh meninggalkan bangsa Yunani. Peradaban Yunani, pada esensinya, adalah suatu kebun subur yang penuh dengan bunga-bunga, namun tanpa banyak memberi buah. Peradaban Yunani itu kaya dengan filsafat dan sastra, namun miskin dalam teknik dan teknologi. Karena itu, merupakan suatu usaha historis dari orang-orang Arab dan orang-orang Yahudi di dunia Islam untuk memecahkan *culdesac* keilmuan Yunani itu, dan menuntunnya menuju jalan baru ilmu pengetahuan — untuk menemukan konsep-konsep nol, simbol minus, angka irasional, dan untuk meletakkan dasar ilmu kimia baru — yaitu ide-ide yang meratakan jalan ke arah dunia ilmu pengetahuan modern melalui alam pikiran para intelektual Eropa sesudah masa Kebangkitan.[8]

Dalam bukunya yang lain, Dimont juga mengatakan, peradaban Islam bukanlah hasil rampasan dari peradaban bangsa-bangsa lain, atau didirikan di atas hasil pikiran dari luar. Peradaban itu tumbuh dari sumber mendalam kreativitas yang ada pada orang-orang Muslim itu sendiri. Selama sekurangnya tujuh abad, bangsa Arab, dengan dibantu orang-orang Yahudi yang menjadi "momongan" mereka, memimpin peradaban dunia. (Karena itu, Dimont sangat menyesalkan adanya kerugian yang tak perlu akibat dipaksakannya Israel, dan mengharapkan lekas terjadinya kerja sama kultural dan intelektual kembali di bawah pimpinan Islam seperti masa lalu.)[9]

---

[8] *Ibid.*, h. 184.

Ini semuanya dikemukakan untuk mendukung argumen utama tulisan ini, yaitu bahwa penumbahan intelektualisme dan pemekarannya telah menjadi bagian integral sejarah Islam, disebabkan jiwa terbuka dan penuh percaya diri sendiri kaum Muslim masa lalu. Dan "api" Islam itu, dalam awal abad yang telah dimaklumkan sebagai abad kebangkitan Islam ini, adalah salah satu yang mesti segera dihidupkan dan disulut kembali. Adakah harapan untuk itu? Pepatah Arab mengatakan, *mā adlyaq al-ʻaysy law lā wusʻat al-āmāl* (alangkah sempitnya hidup kalau tidak karena lapangnya harapan). Agama Islam sendiri mengajarkan bahwa putus harapan hanyalah menjadi watak orang yang tidak percaya kepada Tuhan. Dan alasan untuk adanya harapan bagi masa depan itu cukup banyak.

Kebangkitan Intelektualisme Islam di Indonesia

Tanpa menghiraukan dongeng-dongeng palsu — seperti konon perintah Umar ibn al-Khaththab untuk membakar perpustakaan Iskandaria pada waktu pembebasannya oleh kaum Muslim — sambutan Islam kepada ilmu pengetahuan boleh dikatakan spontan begitu bersentuhan dengan berbagai pusat peradaban yang ada. Kaum Muslim, seperti dikatakan oleh G.M. Wickens, mengasimilasi ide apa saja dari luar untuk *springboard* bagi penciptaan peradaban baru.[10] Tapi secara histotis, asimilasi dan penyerapan kekayaan budaya luar itu terjadi secara besar-besaran setelah lebih dahulu didahului oleh gerakan penerjemahan buku-buku dari luar, penerbitan, pengkajian, serta pengembangannya. Dengan kata lain, gerakan penerjemahan telah secara menentukan menstimulasi kebangkitan intelektual Islam.

---

[9] Max I. Dimont, *Jews, God and History* (New York: New American Library, 1962). h. 205.

[10] G.M. Wickens, "Khatimah" dalam R.M. Savory, *ed.*, *Introduction to Islamic Civilization* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), h. 190.

Tapi tampaknya, pengalaman Islam masa lalu tidaklah terlalu unik dalam sejarah umat manusia. Tadi telah disebutkan, Islam adalah yang pertama kali menampilkan peradaban dengan muatan intelektual yang berskala internasional. Karena itu, kebangkitan Islam bersifat internasional pula, dan menjadi kebaikan untuk semua manusia, sesuai dengan firman Tuhan yang mengatakan bahwa misi Nabi Muhammad, yaitu Islam, diperuntukkan bagi kebahagiaan semuanya.

Setelah kebangkitan peradaban Islam klasik itu, kebangkitan berskala internasional berikutnya ialah yang dialami Eropa, yang secara khusus disebut Renaissans itu. Dan kebangkitan Eropa itu pun dimulai dengan gerakan penerjemahan, pengkajian, dan pengembangan karya-karya ilmiah dari luar, dalam hal ini dari dunia Islam. Terdapat berbagai bahan bacaan yang menjelaskan hubungan organis antara Renaissans dan peradaban Islam.[11]

Jika apa yang telah terjadi dalam sejarah itu bisa dijadikan petunjuk, cukup beralasan untuk berharap bahwa intelektualisme Islam di Indonesia ini — suatu gejala yang akan banyak mempengaruhi kehidupan bangsa secara amat menentukan — akan tumbuh subur, karena melihat perkembangan pesat gerakan penerjemahan dan penerbitan buku-buku dari luar. Harapan kita ialah penerjemahan dan penerbitan itu akan diikuti dengan kegiatan pengkajian dan pengembangannya secara kritis dan kreatif, seperti yang terjadi dalam sejarah Islam dan sejarah Eropa. [❖]

---

[11] Salah satunya ialah John S. Badeau, *et al*, *The Genius of Arab Civilization, Source of Renaissance* (Cambridge: MIT Press 1983).

SYAIKH MUHAMMAD ABDUH
DAN PEMBARUAN PENDIDIKAN ISLAM

Pendahuluan

Pembaruan yang dilancarkan oleh Muhammad Abduh, sebagaimana diketahui, mempunyai dampak yang amat luas dan menentukan terhadap perjalanan mutakhir sejarah Islam. “Modernisasi” dan “modernisme” Abduh itu, termasuk modernisasi dan modernisme dalam bidang-khusus pendidikan, tidak dapat kita pahami lebih tepat, jika kita tidak mengetahui latar belakang umum keadaan umat Islam dan bangsa Arab saat-saat sampai akhir abad kesembilan belas. Kita dapat mengapresiasi mengapa reaksi terhadap usaha-usaha pembaruan Muhammad Abduh sedemikian keras, dan mengapa akhirnya pembaruannya itu sedemikian bermakna, jika semuanya itu kita proyeksikan kepada keterbelakangan yang mengungkungi umat Islam, khususnya bangsa Arab (tapi secara relatif bukan bangsa Turki dan Iran). Pada saat-saat menjelang Abduh melancarkan gerakannya. Karena itu, bagian cukup besar tulisan ini dipergunakan untuk membahas latar belakang itu, baik politik, intelektual, kultural, pendidikan, maupun ekonomi.

Keterbelakangan Dunia Arab Muslim

Karena suatu sebab tertentu yang bisa dijelaskan hanya dengki keterangan panjang lebar, pada waktu Eropa Barat Laut sedang mengalami perubahan besar-besaran memasuki zaman modem, yakni perubahan pada abad kedelapan belas, bangsa-bangsa Arab lebih dari bangsa-bangsa lain Muslim seperti Turki dan Iran, telah mengalami kemerosotan kultural yang parah. Bahkan dalam hal pemerintahan pun, negeri-negeri Arab terkemuka, seperti Mesir dan Syiria, dapat disebut sebagai "jajahan" Turki (penggunaan sebutan "jajahan" sebagai bentuk hubungan politik antardua atau lebih bangsa Muslim adalah kurang lazim).

Kemunduran bangsa-bangsa Arab itu dalam lingkungan dunia Islam sendiri, telah mulai amat terasa semenjak beberapa waktu sebelumnya, yaitu semasa kejayaan dinasti-dinasti Islam bukan Arab yang memelopori penggunaan mesiu (maka sering dinamakan "Kerajaan-Kerajaan Mesiu", *Gunpowder Kingdoms*): Mogul di India, Safawi di Iran, dan Utsmani di Turki. Ketika kerajaan-kerajaan Islam bukan-Arab mencapai kejayaan mereka yang amat mengesankan (ingat Taj Mahal di India, Kota Isfahan di Iran, dan masjid-masjid di Istanbul), bangsa-bangsa Arab justru tidak menunjukkan kreativitas apa pun. Bahkan bahasa Arab pun — yang kedudukannya sebagai bahasa keilmuan tidak bisa digeser oleh bahasa Islam lain seperti Urdu, Persi, dan Turki. Namun, karena ketidakproduktifan intelektual orang-orang Arab sendiri — telah mengalami penyempitan dalam penggunaannya hanya untuk hal-hal keagamaan dalam arti sempit. Lebih dari itu, disebabkan berkembangnya keawaman (jika bukan kebodohan), maka bahasa Arab yang berlaku dalam masyarakat pun ialah bahasa Arab kolokuial (*'āmiyah*), sedangkan bahasa Arab standar dan baku, yakni bahasa Arab *fushẖā*, sering diperlakukan sebagai bahasa kuna yang telah mati, seperti yang dialami bahasa-bahasa Yunani dan Latin di Eropa modern.

Karya ilmiah klasik Arab, seperti karya dalam bidang-bidang filsafat dan ilmu pengetahuan (Ibn Khaldun, al-Biruni, dan lain-lain), bahkan juga karya dalam bidang sastra Arab sendiri, menjadi tak terjangkau oleh sebagian besar orang Arab, termasuk para ulamanya (para ulama itu mungkin bisa membaca buku bermutu dan serius tertentu seperti *Iẖyā'*-nya al-Ghazali, tapi sampai dengan akhir-akhir ini, mereka secara intelektual tidak *at home* dengan karya-karya ilmiah, seperti *Muqaddimah*-nya Ibn Khaldun). Karena tiadanya minat itu, berangsur-angsur sebagian karya klasik itu hilang, persis seperti yang dialami oleh sebagian karya klasik Yunani kuna. Dan jika pun terdapat simpanan karya-karya klasik tersebut, maka lebih besar kemungkinan hal itu didapatkan di Istanbul daripada di Bagdad atau Kairo (sejak zaman modern ini, Kairo amat bergiat mengumpulkan karya-karya klasik Arab-Islam tersebut, dan kini perpustakaannya memiliki salah satu koleksi yang paling kaya di dunia; tapi mungkin masih setaraf, atau sebanding, dengan, misalnya, koleksi Universitas Princeton di Amerika, yang konon masih menyimpan jutaan manuskrip Arab/Islam yang sama sekali belum dijamah, di samping banyak sekali perpustakaan atau museum di negeri-negeri Barat yang juga menyimpan banyak manuskrip Arab-Islam).

Kemunduran peranan orang-orang Arab di dunia Islam tidak hanya terbatas dalam bidang-bidang politik, intelektual, dan kultural, tetapi juga dalam bidang ekonomi. Di bidang politik, dominasinya sekurang-kurangnya masih di tangan orang-orang Muslim (bukan-Arab), sedangkan di bidang ekonomi, dominasinya kebanyakan berada di tangan orang-orang bukan-Muslim, terutama Kristen, meskipun bangsa Arab, yakni orang-orang Arab Kristen dari pantai Timur Laut Tengah (sejak dari Gaza di selatan sampai Antiokia di utara), di samping adanya peranan menonjol dari orang-orang Yahudi. Dominasi ekonomi kalangan bukan-Muslim itu tidak hanya terdapat di daerah-daerah Islam dengan sistem politik yang lemah, tapi juga di dalam Kerajaan Utsmani sendiri. Dan peranan menonjol ekonomi itu tidak hanya dipegang oleh orang-orang Kristen Arab dan Yahudi, tapi juga oleh orang-orang Kristen Eropa, khususnya Yunani, meskipun secara politik bangsa Yunani adalah jajahan Turki (jadi, orang-orang Yunani secara politik terkalahkan oleh orang-orang Turki, tapi secara ekonomi justru mereka yang mendominasi orang-orang Turki). Sampai dengan saat-saat terakhir ini, peranan ekonomi orang-orang Yunani di

Mesir, misalnya, adalah sebanding dengan peranan orang-orang Cina di Asia Tenggara dan orang-orang Yahudi di Eropa. Keunggulan orang-orang bukan Muslim, termasuk mereka yang berbangsa dan berbahasa Arab, seperti orang-orang Lebanon itu, semakin diperkukuh oleh adanya kemudahan komunikasi kultural — melalui keagamaan — antara mereka dan bangsa-bangsa Eropa Barat modern.

Dengan uraian tersebut, tampak jelas bahwa orang-orang Arab Muslim tidak hanya terbelakang di bidang keislaman sendiri, baik yang bersangkutan dengan soal politik, intelektual, kebahasaan, maupun di bidang ekonomi. Dan dengan keterbelakangan ekonomi tersebut, seperti dialami orang-orang Muslim umumnya, orang-orang Arab Muslim juga ketinggalan oleh rekan-rekan mereka yang bukan Muslim dalam usaha mereka menyertai kemodernan. Karena itu, desakan untuk melakukan modernisasi adalah jauh lebih kuat terasa pada orang-orang Muslim Arab, daripada orang-orang Muslim bukan Arab. Permasalahannya pun, yang terdapat pada orang-orang Muslim Arab, menjadi lebih rumit dan gawat, jika dibandingkan dengan permasalahan yang terdapat pada, misalnya, orang-orang Muslim Turki atau Iran, atau lebih-lebih lagi jika dibandingkan dengan permasalahan orang-orang Arab bukan Muslim.

Pada mulanya, orang-orang Arab Kristenlah yang sangat berminat menghidupkan kembali keagungan kebudayaan Arab, khususnya bahasa Arab. Usaha tersebut dimulai orang-orang Arab Kristen dari daerah Pegunungan Lebanon dengan Beirut sebagai pusatnya. Di sanalah, secara turun-temurun, hidup orang-orang Arab petani yang beragama Kristen. Kemudian, beberapa bangsa Barat, khususnya kaum kolonialis Prancis, tapi juga kalangan swasta Amerika, mendirikan sekolah-sekolah missi. Murid sekolah-sekolah tersebut, pada mulanya, adalah orang-orang Arab Kristen setempat (meskipun kelak orang-orang Arab Muslim juga menyertai mereka, khususnya setelah Universitas Amerika Beirut berdiri dan tidak lagi secara eksklusif bersifat keagamaan).

Banyak orang Kristen terpelajar dari angkatan-angkatan pertama itu menjadi amat tertarik kepada kekayaan Arab dan kejayaan sejarah Arab masa lampau mereka. Meskipun kekayaan dan kejayaan itu sangat erat kaitannya dengan Islam, sekurang-kurangnya sifat kearabannya itu mereka dapati bisa ditonjolkan untuk membedakan antara mereka dan para penguasa Turki yang saat itu "resmi" mewakili Islam. Apalagi bahasa Arab sangat dihormati di seluruh negeri Islam, dan kalangan sarjana Barat modern pun menunjukkan respek yang mendalam kepadanya. Maka, pada akhir abad kesembilan belas, sejumlah orang Arab Kristen dengan sadar mencoba menghidupkan kembali gaya bahasa Arab klasik dari zaman Abbasiyah, seperti Nasif al-Yaziji, yang mencoba menulis *Maqāmāt* menurut model karya Hariri. Ia kemudian tumbuh dan tampil sebagai teladan untuk para penulis masa sesudahnya setidak-tidaknya dalam hal gaya bahasa. Dan dengan begitu, daerah kecil dalam kawasan Syiria (Syam), yakni Pegunungan Lebanon, telah tumbuh menjadi pusat kebangkitan peradaban Arab.

Peranan Mesir

Peranan orang-orang Kristen dari daerah Syam (Syiria Raya) ini menjalar ke negeri-negeri Arab lain, khususnya Mesir. Karena kelangkaan tenaga terpelajar di Mesir, orang-orang Arab Kristen dari Utara itu kemudian memelopori kegiatan intelektual di sana, khususnya di bidang jurnalistik dan pers. Orang-orang Arab Kristen ini — didorong oleh keinginan untuk mempunyai sesuatu yang bisa dibanggakan sebagai warisan nasional yang mereka lihat terdapat pada orang-orang Barat — mempunyai aspirasi kultural nasional yang sangat kuat untuk menghidupkan kembali bahasa dan sastra Arab, atas nama kebesaran dan keagungan bangsa Arab. Merekalah pelopor nasionalisme Arab dan Arabisme pada umumnya. Mereka ini, untuk keperluan menemukan kembali "kearaban" (*'urūbah*) mereka yang agung, sering menengok ke belakang, khususnya ke zaman kejayaan dinasti Abbasiyah. Maka berbarengan dengan itu, mereka berusaha menghidupkan kembali tradisi penulisan karya dalam bahasa Arab klasik (*fushḫā*), dan sedikit banyak disertai motif untuk menyaingi dan membedakan diri dari lingkungan yang serba-Turki dan Persi.

Kebangkitan Orang-Orang Arab Muslim

Usaha orang-orang Arab Kristen ini ternyata mendapatkan sambutan hangat dan positif dari rekan-rekan mereka orang-orang Arab Muslim, khususnya di Mesir. Dan perkembangan inilah yang mengantarkan Mesir kepada masa dilancarkannya pembaruan Muhammad Abduh.

Pada orang-orang Arab Muslim, sebagaimana bisa diduga, gerakan kebangkitan itu, berbeda dengan gerakan kebangkitan orang-orang Arab Kristen, tidak terbatas hanya pada bidang-bidang kebahasaan dan intelektual, tapi juga, lebih-lebih lagi, menjamah bidang pemikiran keagamaan Islam sendiri. Berkenaan dengan ini, menarik untuk dicatat bahwa dorongan kebangkitan keagamaan itu sebenarnya justru amat terpencil dari lalu lintas utama peradaban manusia yaitu Arabia Timur, Nejed. Di sanalah bangkit gerakan yang dikenal dengan berbagai nama (Gerakan Salafiyah, misalnya), tapi lebih populer dengan sebutan "Gerakan Wahhabi", suatu sebutan yang dinisbatkan kepada pelopornya, Syaikh Muhammad ibn Abdul Wahhab. Sesungguhnya, gerakan Wahhabi merupakan kelanjutan gerakan pemurnian Islam yang berakar jauh dalam sejarah masa lalu Islam, kembali ke zaman Ahmad ibn Hanbal, kemudian Ibn Taimiyah. Tetapi, berbeda dengan gerakan Ibn Hanbal ataupun Ibn Taimiyah — yang pertama lebih teologis, dan yang kedua lebih intelektualistis — gerakan Ibn Abdul Wahhab menampilkan segi pemikiran yang lebih sederhana, namun responsif, atau langsung relevan dengan keadaan umum umat Islam, khususnya di Jazirah Arab saat itu.

Karena itulah gerakan tersebut menjadi efektif. Setelah digabung dengan gerakan politik pewaris dinasti keamiran Ibn Sa'ud, gerakan Wahhabi menjadi gerakan reformasi dan pemurnian yang paling sukses dan konkret di zaman mutakhir, dan dampaknya — yang bersifat internasional, sampai-sampai ke Indonesia agaknya tidak diduga oleh para sponsornya sendiri.

Segi yang amat menarik dari gerakan Wahhabi ialah kemunculannya yang tanpa tersentuh sedikit pun oleh gelombang modernisme Barat. Telah dikatakan bahwa Arabia Timur adalah salah satu kawasan di lingkungan dunia Islam yang amat terisolasi dari lalu lintas peradaban manusia khususnya zaman modem ini. Tapi agaknya, keadaan ini tidak menghalangi kaum Wahhabi untuk meluaskan pengaruhnya, khususnya setelah mereka berhasil menaklukkan Makkah dan Madinah, dua kota yang setiap tahun menjadi forum pertemuan internasional bangsa-bangsa Muslim.

Salah satu daerah yang amat merasakan gelombang pengaruh gerakan Wahhabi ialah Mesir. Tema-tema reformasi Wahhabi seperti ajakan untuk kembali kepada kemurnian Islam klasik yang sederhana berdasarkan Kitab dan Sunnah, argumen untuk membuka kembali, dan terus-menerus, pintu ijtihad, seruan untuk memerangi dan memberantas bidah, dan seterusnya menggema di kalangan para intelektual Muslim Mesir, yang setiap tahap perkembangan mereka sendiri telah tersentuh oleh modernisme, baik karena kehadiran langsung orang-orang Barat di Mesir (Inggris, misalnya), ataupun karena peranan intelektual orang-orang Arab Kristen dan Syiria (Lebanon), sebagaimana telah dituturkan di awal.

Muhammad Abduh dan Filsafat

Dan perspektif itulah, antara lain, kita harus memandang dan mengapresiasi ide-ide pembaruan Muhammad Abduh. Tampak jelas bahwa banyak tema pembaruan Muhammad Abduh merupakan kelanjutan tema-tema pembaruan Muhammad ibn Abdul Wahhab di Jazirah Arab. Meskipun Abduh mempunyai wawasan yang lebih luas daripada Ibn Abdul Wahhab, jejak-jejak pandangan keagamaan Hanbali juga tampak padanya. Juga tampak jelas pada Muhammad Abduh jejak-jejak pandangan keagamaan yang jauh lebih liberal daripada kaum Wahhabi, sehingga Abduh sering disebut sebagai seorang pemikir reformasi Islam jenis "modernis".

"Modernisme" Abduh itu, antara lain, tercermin dalam sikapnya yang apreasif terhadap filsafat. Ia memperoleh wawasan itu dari gurunya, Jamaluddin al-Afghani (al-Asadabadi), seorang penganjur gigih pan-Islamisme dan orator politik yang memukau. (Al-Afghani sendiri mengembangkan wawasannya yang positif terhadap filsafat. Hal ini diduga karena ia tumbuh dari kalangan kaum Syi'ah. Kaum ini diketahui memiliki kebebasan berpikir yang lebih besar daripada kaum Sunni, dan berpandangan lebih positif kepada filsafat serta pemikiran rasional (maka dalam teologi kaum Syi'ah, banyak hal yang mendekati Kalam kaum Mu'tazilah). Dengan begitu, Muhammad Abduh berada dalam posisi intelektual dan dogmatis yang sedemikian berbeda dengan kaum Wahhabi. (Kaum Wahhabi, sebagai penganut mazhab Hanbali, menolak keras tidak hanya filsafat, tapi juga ilmu kalam, yang notabene adalah suatu bentuk pengembangan teologi Islam skolastik.)

Seperti halnya al-Afghani, Muhammad Abduh melihat bahwa salah satu sebab keterbelakangan umat Islam yang amat memprihatinkan itu ialah hilangnya tradisi intelektual, yang intinya ialah kebebasan berpikir. Tapi, berbeda dengan al-Afghani, gurunya, Abduh melihat bidang pendidikan dan keilmuan lebih menentukan daripada bidang politik. Karena itu, terutama keterlibatannya dalam pemberontakan Urabi Pasha yang gagal, Abduh kemudian memilih mencurahkan perhatiannya kepada usaha reformasi intelektual dan pendidikan, berpisah dari al-Afghani dalam hal strategi.

Yang pertama-pertama diusahakannya ialah merombak dan mereformasi almamaternya sendiri, yaitu Universitas al-Azhar. Hal paling penting yang ia lakukan ialah memperjuangkan agar kepada para mahasiswa al-Azhar juga diajarkan mata kuliah filsafat, demi menghidupkan kembali dan mengembangkan intelektualisme Islam yang telah padam itu. Usahanya ini mengalami kegagalan, karena ditolak oleh dewan guru besar al-Azhar. Namun, "liberalisme Islam" yang ditanamkannya itu berkembang terus, dan berkelanjutan dalam memengaruhi jalan pikiran generasi Muslim yang "terpelajar" (yakni, berpendidikan Barat, dan karenanya berkenalan dengan modernisme Barat). Bahkan, sesungguhnya apresiasi Abduh kepada filsafat itu terkait erat dengan programnya untuk memerangi taklid. Sebab, pada abad-abad ke-18 dan ke-19 itu, taklid telah mencakup pula semangat jiwa, jika bukan teologis, yang meliputi penolakan terhadap hal-hal yang baru, khususnya yang datang dari Barat. (Taklid mengimplikasikan keharusan untuk mengikuti para ulama saja, dan demi keselamatan, seorang pemeluk Islam dilarang mengikuti orang-orang lain, apalagi dari kalangan bukan Muslim, meskipun mengenai hal-hal yang tidak langsung bersifat keagamaan. Dan semangat taklid tersebut, sebagai suatu pandangan hidup, berujung pada sikap yang hampir menyucikan warisan nenek moyang.)

Tetapi, ketika Muhammad Abduh menolak taklid dan kecenderungan menyucikan nenek moyang, ia tidaklah bermaksud menggantikannya begitu saja dengan konsep-konsep Barat yang asing. Sebaliknya, ia hendak menggantikannya dengan semangat ijtihad, yang pada Abduh, semangat tersebut mempunyai pengertian seperti pada kaum Wahhabi, yaitu pengkajian bebas dalam batas-batas peraturan yang telah mapan dalam menyimpulkan ajaran-ajaran hukum dan moral Islam, dengan memperhitungkan apa yang terbaik di sini dan kini. Ia, misalnya, menerapkan dan mengembangkan konsep *mashlaẖah*, *istishlāẖ*, *istiẖsān*, *'umūm al-balwā*, dan lain-lain, seperti pernah dikembangkan oleh para pemikir Hanbali, khususnya Ibn Taimiyah. Tetapi, konsep ijtihad Abduh diletakkan pada kemodernan itu. Karena itu, ia bisa melihat manfaat filsafat dan pemikiran-pemikiran rasional lainnya dalam Islam, meskipun ia masih menggunakan teknik penjelasan *bilā kayfa* dalam pembahasan tentang ketuhanan.

Bergandengan dengan pandangannya yang "liberal" itu ialah etos keilmuannya yang diperoleh dari Barat, khususnya dari Comte. Meskipun tidak sampai kepada positivisme Comte yang menolak agama, Abduh menunjukkan sikap penghargaan yang sangat tinggi kepada metode dan kajian ilmiah objektif, seperti yang dibela oleh para ilmuwan modern. Namun, bagi Abduh, soal keagamaan adalah tetap sentral, dan keagamaan harus menjiwai ilmu pengetahuan. Abduh bahkan berpendapat bahwa menerima secara sungguh-sungguh ilmu pengetahuan merupakan semangat asli agama Islam, dan sebaliknya, baginya hanya Islam yang sanggup menggabungkan antara ilmu dan agama. Karena, Islam baginya merupakan pembeda tegas pemikiran rasional, dan dogma-dogmanya dapat diterangkan secara ilmiah. Untuk itu, ia menulis beberapa karya, khususnya sebuah buku berjudul *al-Islām wa al-Nashrānīyah ma'a al-'Ilm wa al-Madanīyah*.

Pada diri Muhammad Abduh juga terdapat petunjuk tentang pengaruh pemikiran ilmiah sosial Ibn Khaldun yang tidak kecil. (Ibn Khaldun sendiri, bersama dengan al-Ghazali dan Ibn Taimiyah, dalam tinjauan modern, sering dilukiskan sebagai pelopor "positivisme Islam".) Muhammad Abduh sangat menganjurkan para pengikutnya untuk mengikuti jejak Ibn Khaldun dalam melakukan kajian-kajian obyektif atas masalah-masalah kemasyarakatan, lepas dari, mitos-mitos dan kepercayaan-kepercayaan palsu. Tapi, ia lebih dekat dengan al-GhazaIi dalam sikap terhadap wahyu; banyak bersandar kepada kelangsungan pengalaman spiritual pribadi yang sensitif dan terbuka. (Bersama al-Afghani, Muhammad Abduh, oleh sementara kalangan, dituduh aktif mendirikan dan menyebarkan aliran kebatinan/teosofi Masonry, al-Masuniyyah di Mesir.) Tapi, ia berbeda dengan al-Ghazali. Karena ia seperti kaum Mu'tazilah, sangat menghargai kekuatan akal untuk memahami — jika bukan menemukan — kebenaran dasar, termasuk memahami kebenaran keagamaan.

Hal ini semua, tentu saja, konsisten dengan sikapnya terhadap filsafat, dan sikapnya terhadap dambaannya untuk membangkitkan kembali tradisi intelektual Islam yang lebih bebas. Dan inilah inti reformasinya di bidang pendidikan. Secara formal, usaha reformasi itu mengalami kegagalan, karena ditolak oleh Universitas al-Azhar. Tapi, secara informal, ia terus berkembang. Dan, seperti telah dikemukakan, telah berhasil ikut membentuk jalan pikiran generasi muda Islam yang terdidik secara modern. Bahkan, sesungguhnya, secara formal pun, di luar al-Azhar, aspirasi pembaruan Muhammad Abduh juga menunjukkan bentuk konkret yang berwujud lembaga pendidikan tinggi Darul Ulum yang kini termasuk dalam lingkungan Universitas Kairo. [❖]

PONDOK PESANTREN

Darul Ulum

REJOSO – PETERONGAN – JOMBANG
JAWA TIMUR – INDONESIA
https://ponpesdarululum.id

DIALOG INTEGRAL DALAM PERADABAN DAN PEMIKIRAN ISLAM

Pendahuluan

Mendahului pembahasan lebih luas, kita sepatutnya mempertanyakan, adakah sesuatu yang dinamakan pemikiran — atau, filsafat — Islam? Pertanyaan itu kedengarannya mengada-ada, jika saja dikaitkan dengan pengertian umum tentang apa itu Islam dan pemikiran atau filsafatnya. Jawabannya sudah pasti bersifat peneguhan, dan sesudah itu masalah dianggap tidak lagi ada.

Tapi, dalam suatu tinjauan sejarah pemikiran Islam yang lebih serius, jawaban afirmatif pun tidak harus dibiarkan tanpa persoalannya sendiri pula, sekurang-kurangnya memerlukan penjabaran dan substansiasi.

Dialog Integral

Suatu pengembangan pemikiran tidak mungkin terwujud tanpa adanya dialog. Dialog itu sendiri dituntut untuk berjalan secara cerdas, atau, jika tidak, dialog itu tidak akan menghasilkan pemikiran kreatif.

Tetapi, dialog yang cerdas saja tidak cukup. Dialog dalam lingkungan suatu kelompok, seperti halnya setiap bentuk dialog, adalah hampir mustahil jika segala sesuatu diletakkan dalam tanda tanya. Suatu dialog memerlukan titik-tolak, yang sedapat mungkin disepakati semua peserta. Jika suatu pandangan baru mengenai suatu masalah diketengahkan, ia bisa diperjelas hanya dengan membandingkannya dengan suatu latar belakang pokok ajaran yang disepakati, yang ajaran itu, untuk suatu masa, dianggap atau diterima sebagai seolah-olah konstan atau paling-paling mengalami peralihan karena pergantian perspektif.

Maka, suatu inovasi dalam suatu perkara dimungkinkan tumbuh, hanya jika bisa dibuat asumsi bahwa setidak-tidaknya beberapa perkara lain tetap tak berubah. Melalui berbagai generasi, inovasi selalu benar-benar terjadi. Tetapi, selama masih ada komitmen bersama kepada sejumlah pribadi yang sama-sama mengakui titik-tolak mula pertama tersebut, maka dialog itu akan tetap memiliki ciri-ciri umum budaya dan masyarakat bersangkutan, meskipun substansi dialog itu tidak harus merupakan hal menonjol dalam waktu-tertentu budaya dan masyarakat bersangkutan. Suatu inovasi atau kreativitas, untuk bisa disebut inovasi dan kreatif, menuntut tingkat keotentikan tertentu, betapapun ia, dalam konteks kultural masanya, terasa tidak konvensional, menyalahi kebiasaan. Keotentikan itu diperoleh dengan memperhatikan *mufradāt* (*vocabulary*) budaya, atau bentuk seni, atau prinsip-prinsip kelembagaan, ataupun lainnya, yang digunakan bersama untuk menyatakan ide-ide sebagaimana telah berkembang dalam sistem budaya bersangkutan. Integralitas dialog itulah yang bakal bisa memberi kerangka bermakna untuk suatu tinjauan sejarah tentang perkembangan pemikiran Islam.[1]

Hakikat Sejarah Pemikiran Islam

Secara singkat, hakikat sejarah pemikiran dalam Islam ialah kelangsungan dialog integral tadi, yaitu dialog berdasarkan iman, namun tak lepas dari konteks sejarah. Tetapi, statement demikian dapat diterima hanya dalam kerangka pandangan kesejarahan yang ilmiah itu. Ia belum tentu merupakan kesepakatan pembahas, jika tinjauan permasalahannya dilakukan dari suatu posisi dogmatis. Suatu nuktah dialog yang secara kultural-historis harus disebut sebagai bersifat Islami atau bersemangat keislaman, dalam pandangan dogmatis, bisa sama sekali bernilai bidah atau penyelewengan keagamaan sejenisnya. Karena itu, di sini, suatu percobaan akan dilakukan untuk memahami hakikat itu dalam perspektif sejarah.

---

[1] Lihat Marshall GS Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974) jilid 1, h. 86-87.

Peradaban Islam boleh disebut unik di antara berbagai peradaban pada masa kejayaannya, dalam tiadanya minat untuk melestarikan tradisi sastra daerah tempat ia berkembang. Pada peradaban-peradaban lain, puncak-puncak hasil sastra milenium pertama sebelum Masehi tetap berperan sebagai titik-tolak kehidupan intelektual. Sampai zaman modern ini, karya-karya klasik Yunani dan Latin, malah juga Ibrani, tetap dibaca dengan penuh minat di Eropa, demikian pula klasik Sanskerta di kawasan budaya India, klasik Cina di Timur Jauh, dan lain-lain. Di dunia Islam, sebaliknya, hasil sastra Semit dan Arya (Iran) masa sebelumnya berangsur-angsur, pada abad-abad pertama Islam, diganti oleh klasik Arab dan (kelak) "Persi Islam" (artinya, bukan bahasa Persi Pallawa dari zaman kerajaan Sasani). Karya-karya sastra Arab klasik zaman sebelum Islam (Jahiliah) pun hampir musnah, jika tidak karena kebangkitan kembali Arabisme pada sekitar pertengahan zaman Umayyah. Kaum Muslim menciptakan model-model karya klasik mereka sendiri.

Karena hal-hal tersebut, kedatangan Islam menandasi suatu keterputusan tertentu bidang budaya yang tidak ada persamaannya dalam peradaban-peradaban lain. Keterputusan kultural itu memberi kesempatan unik pada Islam untuk menawarkan sesuatu yang baru dan segar. Keterputusan itu makin dipertegas ketika peradaban Islam, lagi-lagi tanpa ada bandingannya pada masa itu, menjadi sedemikian tersebar dan mendominasi daerah-daerah inti peradaban Yunani dan Sanskerta, sehingga peradaban Islam tidak lagi bisa disebut sebagai milik kelompok masyarakat manusia tertentu, seperti Arab, misalnya.

Meskipun demikian, peradaban Islam, termasuk dunia pemikirannya, tidak mungkin dipahami tanpa memperhitungkan *setting* kultural dan geografis Irano-Semitis yang menjadi ciri daerah pertemuan tiga benua Afro-Eurasia, yaitu kawasan yang membentang dari Sungai Nil di barat sampai Sungai Amudarya (Oxus) di timur. Daerah ini, dalam wawasan geografis Yunani kuna, adalah *healtland* daerah Oikoumene, yaitu daerah yang dihuni manusia berbudaya.

Karena itu, masyarakat Islam tidak saja merupakan ahli waris langsung masyarakat-masyarakat kuna sebelumnya di daerah antara Nil dan Oxus itu, tetapi juga, pada tingkat yang penting, menjadi pelanjut positifnya. Dilihat dari sudut geografis maupun sumber-sumber kemanusiaan dan kebendaan, peradaban Islam pada akhirnya adalah pewaris tradisi peradaban bangsa-bangsa kuna sejak Babilonia, Mesir, Ibrani, Persia, beserta bangsa-bangsa lain di sekitarnya. Lebih khusus lagi, peradaban Islam adalah pewaris tradisi yang diungkapkan dalam berbagai bahasa Semit dan Iran, yang berkembang beberapa abad sebelum kedatangan Islam, dan tradisi-tradisi itu pada urutannya dibangun berlandaskan warisan-warisan kuna sebelumnya. Karena itu, sekalipun terdapat keterputusan literer tadi, secara tidak langsung, bahan-bahan literer kuna sebelum Islam tetap bertahan dalam peradaban baru itu, sementara aslinya atau terjemahannya sendiri tidak lagi dikenal.[2] Ibn al-Muqaffa, seorang Iran Majusi yang pindah agama ke Islam, dan yang kemudian mengislamkan karya-karya literer Sasani, dan mengungkapkannya kembali dalam bahasa Arab yang tinggi, adalah contoh hubungan unik peradaban Islam dengan peradaban kuna itu. Demikian pula al-Ghazali, dengan bukunya *Nashīẖat al-Muluk* (Nasihat untuk Raja-Raja), yang mengambil, untuk contoh butir-butir nasihatnya, kejadian dan pengalaman kuna Persia, khususnya

---

[2] *Ibid.*, h. 103.

Raja Sunan Khusra Anusyirwan, mewakili dengan baik sekali kenyataan unik berupa sekaligus *breach* dan *continuity* peradaban Islam dengan peradaban-peradaban sebelumnya.[3] Keterputusan dan kesinambungan inilah yang menjadi sumber dinamika dialog integral dalam Islam, yang memberikan ciri paling kuat pada peradaban yang dibangunnya selama kurang tebih tujuh abad.

Sebagai rentetan dialektis *response* dan *counter response*, atau tesis-antitesis-sintesis Hegel, dialog itu terjadi pada peradaban Islam tidak hanya dalam pendefinisian hubungannya dengan peradaban lain, tapi juga dalam dinamika internal Islam sendiri. Tapi, dialog internal itu tidak lagi berciri-utamakan *breach*, tetapi integralitas dan kontinuitas. Kontinuitas kultural di kalangan kaum Muslim paling tampak pada dataran yang kita namakan "agama". Tradisi keagamaan Islam, biar pun sungguh terdapat kebhinnekaan di dalamnya, tetap mempertahankan integralitas yang tinggi, secara nyata berbeda dari, katakanlah, agama Kristen dan Budhisme.[4] Al-Ghazali dan Ibn Rusyd, misalnya, adalah dua tokoh dari dua kutub yang bertentangan dalam pandangan filosofisnya, terutama, berkenaan dengan sikap mereka terhadap klasisisme Yunani. Begitulah sekurang-kurangnya berdasarkan polemik *post mortum* mereka. Tapi, dalam hal berkenaan dengan bidang paham "agama", khususnya fiqih, kedua tokoh itu menunjukkan kemiripan yang amat jauh, yaitu bahwa kedua-duanya adalah penganut pandangan yang "ortodoks", kecuali bahwa al-Ghazali adalah seorang penganut mazhab Syafi'i, sedangkan Ibn Rusyd penganut mazhab Maliki.[5]

---

[3] Buku al-Ghazali, *Nashīẖat al-Muluk* telah diterjemahkan dari aslinya dalam bahasa Arab ke bahasa Inggris oleh F.R.C. Bagley, dengan judul *Counsel for Kings* (London: Oxford University Press, 1971). Buku ini amat menarik, karena dapat dibandingkan dengan buku Wulang Reh dalam khazanah sastra keraton Jawa.

[4] Hodgson, *op. cit.*, h. 87.

[5] Dalam literatur Islam klasik, istilah yang digunakan untuk pengelompokan manusia berdasarkan perbedaan pandangan keagamaan, atau paham hidup, ialah *firqah*. Ini biasanya diterjemahkan (dalam bahasa Inggris) menjadi *sect*, yakni, sekte, padahal istilah Arab, *firqah*, tidak menunjuk kepada pengertian

Ilham al-Qur'an sebagai Sumber Dorongan

Peradaban ataupun kebudayaan bisa dipahami sebagai kompleks saling hubungan dan saling bergantung berbagai tradisi. Maka, peradaban atau kebudayaan Islam pun, termasuk butir-butir pemahaman keagamaannya, adalah kompleks saling berkait berbagai tradisi Oikoumene, khususnya kawasan Nil sampai Amudarya. Bahkan daerah-daerah di luar kawasan itu pun, khususnya daerah Maghrib (Afrika Utara) dan Transoxiana (*Mā Warnā' al-Nahr*, daerah di balik Amudarya) juga akhirnya memberikan sumbangan yang amat berharga. Yang pertama diwakili oleh tokoh seperti Ibn Rusyd dan Ibn Khaldun, dan yang kedua oleh al-Bukhari serta al-Maturidi, misalnya.

Tapi, karena integralitas keagamaan pada jiwa intinya, meskipun merupakan kompleks tradisi-tradisi yang saling berkait, peradaban Islam tidak bisa diredusir menjadi sekadar jumlah besar (*sum total*) tradisi tempat ia berkembang, tetapi merupakan suatu kompleks yang telah memperoleh penggarapan kembali. Yang membuat peradaban kawasan itu berbeda di bawah Islam ialah, terutama, adanya tekanan relatif dari beberapa elemen kultural yang ada, dan penyeimbangan antara berbagai elemen itu. Dorongan yang mengilhami penggarapan ke arah keseimbangan baru itu, yaitu dorongan yang akhirnya menciptakan peradaban Islam, terbukti luar biasa komprehensif dan swasembada. Untuk bisa menangkap semangat dorongan itu, seseorang (Muslim) sekurang-kurangnya harus memahami jiwa al-Qur'an.

Dan dalam usaha menangkap semangat itu, seseorang tidak hanya harus terbiasa dengan konsep-konsep yang dinyatakan

---

yang sekeras istilah Inggris *sect*, sekte. Biasanya, istilah *firqah* tidak terlalu jauh beda maknanya dari istilah mazhab, dan karena itu harus diterjemahkan dengan ungkapan yang lebih lunak, yaitu "aliran pemikiran" (*school of thought*). Selain beberapa perkecualian yang sangat ekstrem, dalam Islam boleh dikatakan tidak ada sekte seperti pengertian dalam istilah Inggris, *sect*. (Lihat Hodgson, *op. cit.*, h. 66-67).

dalam bahasa budaya bersama, tapi juga harus menghayati dan menghadapkan dirinya pada tantangan moral yang sama. Dari segi metodologis, memahami tantangan moral Islam itu adalah yang paling penting untuk bisa memahami integralitas dialog dalam Islam. Terletak pada inti tantangan itu ialah *al-Islām* sendiri dalam makna generiknya (bukan maknanya sebagai pengelompokan kemasyarakatan — *societal grouping*-nya). *Al-Islām*, dalam pengertian generiknya, merupakan suatu ungkapan untuk semangat pasrah kepada Tuhan Maha Pencipta. Integralitas peradaban Islam, dari suatu sudut penglihatan, dapat dilihat asal muasalnya sebagai pengembangan sikap *islām* yang mula pertama, yaitu sikap pasrah pribadi kepada Tuhan.

Penerimaan tantangan itu sendiri, pada tingkat pribadi, bisa merupakan suatu tindakan pilihan yang kreatif (*creative action*). Dan pilihan kreatif itu, pada sejumlah besar pribadi yang membentuk masyarakat, merupakan momen awal dorongan penciptaan suatu peradaban. Momen selanjutnya ialah komitmen kelompok manusia, sebagai kelanjutan pilihan kreatif itu, sehingga publik langsung melihat kejadian kreatif bagaimana ide pertama itu terlembagakan dan mengalami pengukuhan. Pada bentuknya yang paling efektif, komitmen itu melahirkan ketaatan umum. Karena itu, peradaban Islam dapat didefinisikan sebagai bentuk nyata komitmen kepada tantangan moral yang dibawakan oleh Nabi Muhammad. Dan ini, pada urutannya, mengambil bentuk konkret dalam penerimaan seruan Kitab Suci, dan kepada program bersama komunitas yang sama-sama menerima seruan itu, yaitu umat.[6]

---

[6] Letak pentingnya kedudukan umat, terutama, menonjol sekali pada kaum Sunni. Penyucian umat itu, antara lain, dinyatakan dalam doktrin ijma'; yakni konsensus, sebagai salah satu sumber pemahaman keagamaan, khususnya bidang hukum (fiqih). Hal ini berdasarkan sebuah laporan hadis, bahwa umat tidak akan bersepakat atas kesesatan. Tapi, doktrin ijma' bukannya tanpa masalah, dan lepas dari kontroversi. Seorang pembela Sunnisme yang puritan, Ibn Taimiyah, misalnya, menolak doktrin ijma', kecuali yang terjadi pada generasi salaf, yakni tiga generasi Islam yang pertama. Dan hanya merekalah yang tidak bersepakat

Dorongan dinamis *al-Islām* kepada dataran sosial, telah pula melahirkan tantangan untuk menciptakan masyarakat yang ideal, suatu tatanan pergaulan paling baik antarmanusia (*khayr ummah*). Sejak awal sejarahnya, masyarakat Islam sendiri tidak selalu sepakat tentang apa bentuk nyata *khayr ummah* itu. Pandangan Islam tentang bagaimana seharusnya masyarakat manusia ini, telah ditinjau dan ditafsirkan dalam berbagai cara: dan tidak ada satu bentuk ideal pun yang sepenuhnya berlaku untuk semua orang Islam. Tetapi, setiap Muslim merasakan adanya keharusan untuk berusaha menjawab tantangan moral al-Qur'an dengan segala implikasinya. Mereka yang terlibat dalam perjuangan membangun kehidupan sesuai dengan visi Islam, telah terlibat pula dalam suatu percobaan dengan kemungkinan pahala yang paling memuaskan. Dan ia melakukan hal itu dengan menggunakan segala sesuatu yang terbaik yang terbuka untuk umat manusia, tetapi juga dengan risiko besar untuk mengalami kesalahan dan kegagalan.

Tapi, visi itu tidak pernah padam, dan percobaan itu tidak pernah ditinggalkan. Bahkan, harapan dan percobaan itu tetap hidup dan vital dalam abad modern ini. Sejarah Islam, sebagai sistem iman, dan sebagai sistem budaya, dan yang iman itu menjadi intinya, memperoleh keutuhan dan keunikan kedudukannya dari visi dan percobaan mewujudkan tantangan moral itu. Dan inilah

---

atas kesesatan. Pandangan Ibn Taimiyah ini dapat memberi kelonggaran yang besar untuk berijtihad, yang merupakan inti seruan pembaruannya.

Pada golongan Syi'ah, kesucian tidak terletak pada umat, tapi pada para pemimpin keagamaan (*imām*) yang berasal dari lingkungan Rumah Tangga Rasulullah (*ahl al-bayt*). Konsep ini bisa membuat permasalahan menjadi lebih jelas dan konkret dibandingkan dengan konsep ijma'; tapi juga tidak lepas dari problem, yaitu ketika deretan imam itu, oleh satu dan lain sebab, berhenti (tujuh imam, pada Syi'ah Sab'iyah atau Isma'iliyah dan dua belas imam pada Syi'ah Itsna 'Asyariyah), dan situasi vakum imamah karena *ghaybah* (okultisme) itu harus adil oleh suatu kepemimpinan, *ad interim*, seperti kedudukan Imam Khomeini sekarang. Walaupun begitu, agaknya, pada kaum Syi'ah masalah kepemimpinan itu masih jauh lebih mudah dipecahkan daripada di kalangan kaum Sunni.

yang secara esensial mewarnai seluruh dialog dalam Islam yang karena kesetiaannya kepada prinsip-prinsip dasar keagamaannya, merupakan suatu dialog integral. Dan dari sudut pandangan ini pula, kita harus memandang gejolak intelektual yang mewarnai Islam sepanjang sejarahnya, sampai masa-masa redup, entah karena jenuh, puas diri, atau lainnya. [❖]

PONDOK MODERN DARUSSALAM

GONTOR

PONOROGO – JAWA TIMUR – INDONESIA

https://gontor.ac.id

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
ISLAM Agama Kemanusiaan
MASYARAKAT MODERN
30 SAJIAN RUHANI
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

ISLAM
DOKTRIN DAN PERADABAN

UMAT ISLAM INDONESIA MEMASUKI ZAMAN MODERN

Seperti telah dikatakan dalam Pembuka Kata, buku ini adalah kumpulan sebagian makalah Klub Kajian Agama (KKA) Yayasan Wakaf Paramadina. Telah pula dikatakan bahwa pembahasan dalam Paramadina selalu berlangsung dalam suasana keterbukaan, tenggang rasa, dan semangat hormat-menghormati. Dan yang datang ke pertemuan itu terdiri dari para peserta dengan berbagai latar belakang kultur keagamaan yang berbeda-beda. Sedikit demi sedikit, dalam lingkungan Paramadina, banyak orang menampilkan diri dengan identitas masing-masing tanpa halangan kejiwaan apa pun. Dan kehadiran mereka telah memperkaya wawasan para peserta pembahasan, langsung, atau pun tidak langsung, dan sedikit demi sedikit tumbuh sikap saling menghormati pendirian masing-masing. Secara langsung, para peserta dengan latar belakang yang berbeda-beda itu memperkaya forum diskusi dengan bahan-bahan dan pandangan-pandangan yang selama ini tidak atau belum diketahui umum. Perluasan cakrawala ini sungguh tidak dapat diremehkan. Secara tidak langsung — dan ini dari beberapa segi dapat dipandang sebagai lebih penting — kehadiran mereka dengan sikap saling menenggang dan menghormati yang tumbuh secara positif dalam forum itu telah memberi para peserta berbagai eksperimen nyata tentang pandangan "relativisme internal" kalangan umat Islam, suatu pandangan yang menjadi syarat pertama dan utama persaudaraan berdasar iman (biasa disebut *ukhūwah Islāmīyah*).

Sebagaimana diketahui, Kitab Suci mengajarkan prinsip bahwa semua orang yang beriman adalah bersaudara. Kemudian diperintahkan agar antara sesama orang beriman yang berselisih selalu diusahakan *ishlāẖ* (rekonsiliasi) dalam rangka takwa kepada Allah dan usaha mendapatkan rahmat-Nya. Pengajaran tentang persaudaraan itu kemudian langsung dilanjutkan dengan petunjuk tentang prinsip utama dan pertama bagaimana memelihara *ukhūwah Islāmīyah* — yang sangat disayangkan agaknya bagian cukup besar kaum beriman sendiri tidak banyak memperhatikan — yaitu hendaknya tidak ada suatu kelompok di antara kaum beriman, pria maupun wanita, yang merendahkan kelompok yang lain, kalau-kalau mereka yang direndahkan itu lebih baik daripada mereka yang merendahkan.

Dan prinsip utama dan pertama itu kemudian diteruskan dengan beberapa petunjuk yang lain untuk memperkuat dan mempertegas maknanya, dengan menjelaskan secara konkret hal-hal yang akan merusak persaudaraan, seperti saling merendahkan, memanggil sesama orang beriman dengan panggilan yang tidak simpatik, banyak berprasangka, suka mencari kesalahan orang lain, dan mengumpat (melakukan *ghībah*, yaitu membicarakan keburukan seseorang yang ketika itu tidak ada di tempat). Bahkan, sungguh merupakan hikmah Ilahiah yang amat tinggi, deretan firman Allah tentang persaudaraan berdasarkan iman itu dilanjutkan dengan penegasan tentang prinsip bahwa seluruh umat manusia adalah bersaudara, dan bahwa terbaginya umat manusia menjadi berbangsa-bangsa dan bersuku-suku adalah dimaksudkan sebagai tanda pengenalan diri (identitas), yang semuanya itu harus dibawakan dalam lingkungan kemanusiaan yang lebih luas dengan sikap penuh saling menghargai. Juga ditegaskan bahwa harkat dan martabat seseorang tidak dapat diukur dari segi lahiriahnya seperti kebangsaan atau kebahasaan. Sebab harkat dan martabat itu ada dalam sikap hidup yang lebih sejati, yang ada pada bagian diri manusia yang paling mendalam, yaitu takwa, dan bahwa hanya Allah yang mengetahui dan dapat mengukur takwa itu (Q 49:10-13). Jadi hanya Tuhan-lah yang berhak menentukan tinggi-rendahnya derajat seseorang berdasarkan takwanya, sedangkan manusia harus memandang sesamanya dalam semangat persamaan derajat.

Pengalaman dalam Paramadina itu membuktikan adanya kemungkinan diwujudkannya prinsip persaudaraan dan kemanusiaan yang benar, yang pada intinya, setelah iman sebagai landasannya, ialah paham kemajemukan atau pluralisme. *Pertama*, di antara sesama kaum beriman, berdasarkan prinsip kenisbian ke dalam (relativisme internal). Menurut Ibn Taimiyah, ini adalah sebuah "prinsip yang agung" (*al-ashl al-'azhīm*) yang harus dijaga dengan baik, sebagaimana telah diteladankan oleh Nabi saw. sendiri dan para Sahabat beliau (*Minhāj al-Sunnah*, 3:60). *Kedua*, di antara sesama umat manusia secara keseluruhan, paham kemajemukan itu ditegakkan berdasarkan prinsip bahwa masing-masing kelompok manusia berhak untuk bereksistensi dan menempuh hidup sesuai dengan keyakinannya. Larangan memaksakan agama, yang disebutkan dengan tegas dan jelas dalam Kitab Suci, berkaitan dengan prinsip besar ini (lihat a.l. Q 2:256 dan Q 10:99 beserta tafsirnya).

Pengalaman Paramadina juga membuktikan bahwa salah satu segi yang harus lebih diperhatikan dalam memahami kembali Islam ialah semangat kemanusiaan (*h̲abl-un min-a 'l-nās*) yang sangat tinggi, yang merupakan sisi kedua ajaran Islam setelah semangat Ketuhanan (*h̲abl-un min-a 'l-Lāh*). Hal ini sesungguhnya telah secara luas diketahui oleh kalangan Muslim. Maka yang diperlukan ialah penegasan-penegasan, dengan menunjukkan dasar-dasarnya dalam sumber-sumber suci (Kitab dan Sunnah), dan dengan meneliti kembali berbagai dukungan historisnya. (Sebab akan merupakan suatu absurditas — sebutlah begitu — jika kita kaum Muslim mengabaikan sejarah kita sendiri, yang *nota bene* merupakan perjalanan dan rangkaian pengalaman manusia Muslim melaksanakan ajaran Islam, baik yang kelak dinilai berhasil maupun yang dinilai gagal).

Pembahasan dalam makalah-makalah Paramadina diusahakan sejauh mungkin tidak hanya bersifat normatif, dalam arti tidak hanya menekankan apa yang seharusnya menurut ajaran, tetapi dikaitkan dengan segi-segi peradaban Islam yang berkaitan, jika mungkin sebagai pembuktian historis perwujudan norma-norma dalam ajaran itu. Dengan perkataan lain, ketentuan-ketentuan normatif diusahakan dapat dilihat dalam kemungkinan pelaksanaan historisnya. Sebab betapa pun tingginya suatu ajaran, namun yang sesungguhnya secara nyata ada dalam kehidupan manusia dan mempengaruhi masyarakat ialah kehidupan sosial dan kultural manusia dalam konteks ruang dan waktu. Maka pendekatan kepada ajaran sejauh mungkin tidak dogmatis, melainkan analitis, bahkan dalam pendekatan kepada masalah pemahaman sumber-sumber suci agama.

Berdasarkan pengalaman Paramadina lagi, pengetahuan tentang segi peradaban mempunyai dampak perluasan cakrawala pandangan dengan dampak pembebasan diri dari dogmatisme dan normativisme. Terasa sekali bahwa kita sangat memerlukan kesadaran historis, tanpa menjadi historis (dalam arti sikap memutlakkan apa yang ada dalam sejarah), tetapi melihatnya sebagai contoh kemungkinan perwujudan dan pelaksanaan nyata suatu nilai dalam tuntutan zaman dan tempat. Dalam sejarah dan peradaban itulah "tali hubungan dengan Allah" diterjemahkan secara nyata menjadi "tali hubungan dengan sesama manusia". Sebab peradaban Islam adalah peradaban kaum Muslim, yaitu peradaban yang mengasumsikan adanya titik-tolak penciptaannya oleh orang-orang yang mempunyai komitmen kepada nilai-nilai Islam *ridlā*-Nya. Tetapi peradaban itu sendiri juga mengasumsikan daya cipta manusia dan usahanya dalam lingkup hidup dengan sesamanya. Jadi benar-benar bersifat kemanusiaan.

Peradaban adalah fungsi kekhalifahan umat manusia. Kekhalifahan itu (yaitu posisi manusia sebagai khalifah atau pengganti Tuhan di bumi), diberikan karena manusia dikaruniai kemampuan mengenal dan memahami lingkungan hidupnya (mengetahui "nama-nama seluruhnya"), dan tidak diberikan kepada malaikat meskipun mereka ini sangat religius (senantiasa bertasbih untuk memuji Tuhan dan mengkuduskan-Nya — Lihat Q 2:31-33).

Tetapi ternyata meskipun telah mempunyai ilmu pengetahuan, Adam tidak kebal dari kemungkinan menempuh hidup sesat. Ia tidak dapat menahan diri dari dorongan nafsunya, dan masih dapat tergoda oleh setan untuk melanggar larangan Tuhan. Adam dan istrinya, Hawa jatuh dari hidup penuh kebahagiaan di surga (Arab: *jannah*, yaitu kebun atau taman), dan harus turun dari sana untuk menempuh hidup penuh hambatan dan kesulitan.

Tetapi Allah masih menunjukkan kasih-Nya kepada Adam, dengan memberinya berbagai ajaran (*Kalimāt*). Ajaran itu menjadi petunjuk bagi Adam dan keturunannya, sehingga mereka dapat menempuh hidup tanpa perasaan takut dan khawatir — Q 2:35-39). *Kalimāt* itulah, sepanjang yang disebutkan Kitab Suci, bentuk permulaan ajaran hidup dari Tuhan kepada manusia, dan dengan begitu juga merupakan agama yang mula-mula. Dan dari penuturan sekitar Adam (dan istrinya, Hawa) dapat disimpulkan bahwa agama, atau lebih tepatnya, berbagai ajaran *Kalimāt* dari Tuhan itu adalah untuk melengkapi manusia agar ilmu pengetahuannya yang menjadikannya diangkat sebagai penguasa di bumi tidak justru membuatnya sesat dan menjerumuskannya kepada kesengsaraan. Atau, sebutlah dalam bahasa kontemporer, orientasi ilmiah manusia dilengkapi dengan, dan harus dibimbing oleh, nilai ruhaniah, yaitu nilai yang memancar dari rasa makna paling mendalam dan sejati dari hidup manusia, berasaskan kesadaran sebagai makhluk yang berasal dari Tuhan dan yang pasti akan kembali kepada-Nya (*Inn-ā li 'l-Lāh-i wa inn-ā ilayh-i rājiʻūn* — Q 2:156).

Dalam pengertian di atas itu maka sebenarnya agama tetap bersifat kemanusiaan, karena bertujuan menuntun manusia mencapai kebahagiaan. Tetapi ia bukanlah kemanusiaan yang berdiri sendiri, melainkan kemanusiaan yang memancar dari Ketuhanan (*h̲abl-un min-a 'l-nās* yang memancar dari *h̲abl-un min-a 'l-Lāh*). Kemanusiaan itu diwujudkan justru dengan tidak membatasi tujuan hidup manusia hanya kepada nilai-nilai sementara (*al-dunyā*) dalam hidup di bumi (*terrestrial*) ini saja, tetapi menerabas dan menembus langit (*ecclesiastrial*), mencapai nilai-nilai tertinggi (*al-matsal al-aʻlā*) yang abadi di Akhirat (Q 16:60), yaitu perkenan Tuhan yang telah mengangkatnya sebagai penguasa di bumi tersebut.

Segi kemanusiaan itu juga dapat didekati dari sudut kenyataan bahwa agama juga dinamakan fitrah yang diwahyukan (*fithrah munazzalah* — Ibn Taimiyah) untuk menguatkan *fithrah* yang sudah ada pada manusia secara alami (*fithrah majbūlah*). Karena itu seruan kepada manusia untuk menerima agama yang benar dikaitkan dengan *fithrah* (penciptaan) Allah, yang atas *fithrah* itu manusia diciptakan (Q 30:30). Dari sudut pandangan manusia sendiri, merupakan wujud nyata dari kecenderungan alaminya untuk mencari kebaikan dan kebenaran (*h̲anīf*).

Karena itu, sebagaimana nilai kemanusiaan tidak mungkin bertentangan dengan nilai keagamaan, demikian pula nilai keagamaan mustahil berlawanan dengan nilai kemanusiaan. Agama tidak dibuat sebagai penghalang bagi kemanusiaan (Q 22:78). Maka sesuatu yang sejalan dengan nilai kemanusiaan (bermanfaat untuk manusia) tentu akan bertahan di bumi, sedangkan yang tidak sejalan (tidak berguna bagi manusia, *muspra* bagaikan "buih") tentu akan sirna (Q 13:17). Agama berasal dari Tuhan, tetapi untuk kepentingan manusia sendiri. Manusia harus berbuat baik demi memperoleh perkenan Tuhan, dan justru dengan cara berusaha memperoleh perkenan atau *ridlā* Tuhan itu manusia berbuat sebaik-baiknya untuk dirinya sendiri (Q 41:46).

Maka sementara Tuhan tidak perlu kepada manusia, tetapi manusia, demi kemanusiaannya sendiri, memerlukan *ridlā* Tuhan (Q 47:38). Apresiasi sejati nilai Ketuhanan dengan sendirinya menghasilkan apresiasi sejati nilai kemanusiaan (Q 31:12). Tidak adanya salah satu dari dua aspek itu akan membuat aspek lainnya palsu, tidak sejati. Ketuhanan tanpa kemanusiaan terkutuk oleh Tuhan sendiri (Q 107:1-7), dan kemanusiaan tanpa Ketuhanan adalah bagaikan fatamorgana (Q 24:39).

Jika kita kembali ke penuturan metaforik tentang Adam, maka sesungguhnya manusia diberi kebebasan sepenuh-penuhnya untuk menempuh hidup ini, namun dengan cara begitu rupa sehingga tidak melanggar norma-norma yang lebih tinggi (Adam dan Hawa dalam lingkungan kebun diberikan kebebasan untuk memakan buah-buahan kebun itu “dengan leluasa dan sekehendak hati” mereka, namun dilarang mendekati sebuah pohon tertentu — Q 2:35). Kebebasan hidup itu diberikan kepada Adam dan Hawa di “kebun” tempat mereka hidup itu setelah Adam dinyatakan sebagai khalifah Allah di bumi. Penuturan itu dengan jelas mengisyaratkan bahwa pada dasarnya hidup ini harus ditempuh dengan penuh kebebasan, dan dibatasi hanya oleh hal-hal yang jelas dilarang. Karena itu ada kaidah yurisprudensi Islam (*‘ilm ushūl al-fiqh*) bahwa “Pada dasarnya semua perkara (selain *‘ibādah* murni) dibolehkan, kecuali jika ada petunjuk sebaliknya” (*al-ashl fī al-asyyā’* (*ghayr al-‘ibādah*) *al-ibāh̲ah, illā idzā mā dalla al-dalīl ‘alā khilāfih*). Prinsip ini akan menjadi lebih jelas bila dikontraskan dengan kebalikannya, yaitu bahwa “pada dasarnya ibadat (formal) adalah terlarang, kecuali jika ada petunjuk sebaliknya” (*al-ashl fī al-‘ibādah al-tah̲rīm, illā mā dalla al-dalīl ‘alā khilāfih*).

Prinsip pertama menegaskan adanya kebebasan dasar dalam menempuh hidup ini yang dikaruniakan Allah kepada umat manusia (Bani Adam — “anak-cucu Adam”) dengan batasan atau larangan tertentu yang harus dijaga. Sedangkan prinsip kedua menegaskan bahwa manusia dilarang “menciptakan” agama, termasuk sistem ibadat dan tata caranya, karena semuanya itu adalah hak mutlak Allah dan para Rasul-Nya yang ditugasi menyampaikan agama itu kepada masyarakat. Maka sebagaimana melarang sesuatu yang dibolehkan adalah sebuah bidah (prinsip pertama), menciptakan suatu cara ibadat sendiri adalah juga sebuah bid‘ah (prinsip kedua).

Hal-hal yang terlarang itu, dibandingkan dengan yang dibolehkan, secara nisbi tidak banyak (Adam dan Hawa, sementara diberi kebebasan untuk memakan buah-buahan kebun dengan leluasa, hanya dilarang mendekat ke sebatang pohon tertentu saja). Dan kita diharap mengetahui batas itu dengan hati nurani kita. Sebab hati nurani adalah tempat bersemayamnya kesadaran alami kita tentang kejahatan dan kebaikan, sesuai dengan ilham Tuhan kepada masing-masing pribadi (Q 91:8). Justru disebut "nurani" (*nūrānī*, bersifat cahaya), karena hati kecil kita adalah modal primordial, yang kita peroleh dari Tuhan sejak sebelum lahir ke dunia, untuk menerangi jalan hidup kita karena kemampuan alaminya untuk membedakan yang baik, yang "dikenal" olehnya (*al-ma'rūf*) dari yang buruk, yang "ditolak" olehnya (*al-munkar*).

Ajaran itu merupakan sumber pandangan yang optimis dan positif kepada manusia. Jika benar bahwa manusia pada dasarnya baik karena *fithrah*-nya, dan jika benar bahwa *fithrah* itu menjadi pangkal watak alaminya untuk mencari dan memihak kepada yang baik dan benar (*ḫanīf*), maka pandangan kepada sesama manusia pada prinsipnya tidak dapat lain kecuali harus dengan sikap serba optimis dan positif. Maka sikap kepada sesama manusia haruslah berdasarkan baik sangka (*ḫusn al-zhann*), bukan buruk sangka (*sū' al-zhann*). Buruk sangka hanya sejalan dengan paham yang pesimis dan negatif kepada manusia, yang terbit dari ajaran bahwa manusia pada dasarnya jahat.

Agama dan Kemanusiaan

Tekanan kepada segi kemanusiaan dari agama ini menjadi semakin relevan, bahkan mendesak, dalam menghadapi apa yang disebut era globalisasi, yaitu zaman yang menyaksikan proses semakin menyatunya peradaban seluruh umat manusia berkat kemajuan teknologi komunikasi dan transportasi. Barangkali peradaban umat manusia tidak akan menyatu secara total sehingga hanya ada satu peradaban di seluruh muka bumi (yang tentunya sedikit saja orang yang menghendaki demikian, karena akan membosankan). Setiap tempat mempunyai tuntutannya sendiri, dan tuntutan itu melahirkan pola peradaban yang spesifik bagi masyarakat setempat. Tetapi jelas tidak ada cara untuk menghindarkan dampak kemudahan berkomunikasi dan berpindah tempat, berupa kemestian terjadinya interaksi dan saling mempengaruhi antara berbagai kelompok manusia. Karena itu juga diperlukan adanya landasan keruhanian yang kukuh untuk secara positif mempertahankan identitas, sekaligus untuk memantapkan pandangan kemajemukan dan sikap positif kepada sesama manusia dan saling menghargai.

Berkenaan dengan ini, umat Islam boleh merasa mujur, karena mereka mewarisi peradaban yang pernah benar-benar berfungsi sebagai peradaban global. Kosmopolitanisme Islam telah pernah menjadi kenyataan sejarah, yang meratakan jalan bagi terbentuknya warisan kemanusiaan yang tidak dibatasi oleh pandangan-pandangan kebangsaan sempit dan parokialistik. Dan jika sekarang kita harus menumbuhkan semangat kemanusiaan universal pada umat Islam, maka sebagian besar hal itu akan berarti merupakan pengulangan sejarah, yaitu menghidupkan kembali pandangan dan pengalaman yang dahulu pernah ada pada umat Islam sendiri. Menyadari masalah itu sebagai pengulangan sejarah tentunya akan berdampak meringankan beban psikologis perubahan sosial yang menyertai pergantian dari pandangan yang ada sekarang ke pandangan yang lebih global.

Jika globalisme merupakan kemestian yang tak terhindarkan, mengapa harus dihadapi dan disongsong dengan agama? Jika masalahnya ialah kemanusiaan universal, mengapa tidak secara lebih hemat didekati melalui introduksi langsung sebagai persoalan kemanusiaan umum saja, atau, misalnya, sebagai "agama tanpa wahyu" menurut pengertian kaum humanis Barat yang menolak agama formal seperti, misalnya, Julian Huzly? Apalagi *toh* paham-paham kemanusiaan atau humanisme yang berkembang di Barat dan kini menjadi sumber "berkah" untuk seluruh umat manusia selalu dimulai dan dikembangkan oleh tokoh-tokoh pemikir yang menolak agama, atau tak acuh kepada agama, atau mempunyai konsep sendiri tentang agama dengan akibat menolak agama-agama formal (misalnya, Thomas Jefferson yang mengaku menganut Deisme, Unitarianisme dan Universalisme, suatu paham Ketuhanan pribadi yang berbeda dari ajaran agama-agama formal yang dia kenal saat itu di Amerika).

Situasi berhadapan dengan "penanyaan" (*questioning*) yang mirip dengan itu juga pernah secara pribadi saya alami segera setelah diberi kehormatan diberi kesempatan membaca ceramah "Maulid Nabi" di Istana Negara pada tahun 1985 yang lalu. Beberapa cendekiawan terkemuka Indonesia menyatakan penghargaan mereka yang tinggi kepada isi "Maulid Nabi" saya, dan memujinya sebagai pemaparan nilai-nilai kemanusiaan yang universal. Namun demikian mereka memberi catatan dalam bentuk pertanyaan (atau "penanyaan"): "Mengapa agama? Mengapa nilai-nilai kemanusiaan universal itu harus dinyatakan dalam ungkapan-ungkapan keagamaan? Mengapa harus di-"bungkus" dan disajikan dalam simbol-simbol, jargon-jargon, idiom-idiom, dan fraseologi keagamaan?" Dan seterusnya.

Mengingat situasi global umat manusia dalam kaitannya dengan persoalan keagamaan di Zaman Modern yang didominasi oleh Barat dengan segala paham yang berkembang sekarang ini, sikap penuh pertanyaan serupa itu adalah sangat wajar. Tetapi jawaban atas pertanyaan serupa itu kini barangkali menjadi sedikit lebih mudah, disebabkan oleh kemungkinan interpretasi dan konklusi dari kenyataan bangkrutnya sistem Eropa Timur. Sebab, dari satu sisi tertentu, sistem Eropa Timur yang Marxis-Leninis itu adalah percobaan yang paling bersungguh-sungguh untuk menghapus agama dan untuk melepaskan manusia dari peranan agama. Tetapi percobaan itu, biarpun Marx dan para pendukungnya mengklaimnya sebagai "ilmiah", ternyata menemui kegagalan. *Pertama*, kaum Marxis tidak mampu benar-benar menghapus agama di sana, meskipun segenap dana dan daya telah dikerahkan. *Kedua*, justru amat ironis, Marxisme sendiri telah menjadi agama pengganti (*quasi religion*) yang lebih rendah dan kasar, jika tidak dapat dikatakan primitif.

Mereka yang yakin kepada ajaran komunisme boleh jadi memang benar telah berhasil membebaskan dirinya dari percaya kepada obyek penyembahan (Arab: *ilāh* — yang mengandung makna etimologis, antara lain "obyek sesembahan") karena, dalam pandangan mereka, menyembah akan berakibat perbudakan dan perampasan kemerdekaan manusia. Namun ternyata mereka kemudian terjerembab ke dalam praktik penyembahan kepada obyek-obyek yang jauh lebih membelenggu, lebih memperbudak, dan merampas lebih banyak kemerdekaan mereka, yaitu para pemimpin yang bertindak tiranik dan otoriter. Apalagi para pemimpin itu dianggap personifikasi ajaran yang "suci", sehingga wajar sekali ajaran itu dinamakan selalu dalam kaitannya dengan seorang tokoh pemimpin, seperti ternyata dari sebutan-sebutan "Marxisme", "Leninisme", "Stalinisme", "Maoisme", dan lain-lain. Dalam istilah teknis keagamaan Islam, mereka jatuh ke dalam praktik syirik, atau bahkan lebih buruk lagi (sebab pengertian "*syirk*", terutama sepanjang penggunaannya untuk penduduk kota Makkah yang menentang Nabi, berarti percaya kepada Tuhan namun beranggapan bahwa Tuhan itu mempunyai *syarīk*, yakni "peserta", "*associate*", meskipun derajat "peserta" itu lebih rendah daripada Tuhan sendiri — lihat a.l. Q 39:3).

Meskipun Marxisme dapat dipandang sebagai padanan agama (*religion equivalent*) atau agama pengganti, namun karena secara sadar dan sistematis menolak setiap kemungkinan percaya kepada suatu wujud mahatinggi, ia tumbuh menjadi agama palsu (*ersatz religion*), yang lebih rendah dan kasar daripada agama-agama konvensional, serta lebih memperbudak manusia dan membelenggu kemerdekaannya. Marxisme, terutama dalam bentuknya yang dogmatis dan tertutup dalam komunisme, menjadi sebuah peristiwa tragis manusia dalam usaha mencari makna hidupnya dan menemukan pemecahan yang "ilmiah" bagi persoalan hidup itu.

Ketuhanan dan Masalah Mitologi

Jadi keruntuhan sistem Eropa Timur yang dramatis itu, dari banyak kemungkinan interpretasinya, membuktikan adanya sesuatu yang sangat alami pada manusia, yaitu, sebutlah, naluri untuk beragama, jika dengan "agama" dimaksudkan terutama kepercayaan kepada satu wujud mahatinggi yang menguasai alam sekitar manusia dan hidup manusia itu sendiri, apapun nama yang diberikan kepada wujud mahatinggi dan mahakuasa itu. (Cukup menarik bahwa nama generik yang diberikan kepada wujud mahatinggi itu dalam berbagai bahasa merupakan *cognate*—dalam bahasa-bahasa Indo-Eropa: "*Deva*", "*Theo*", "*Dos*" dan "*Do*" serta "Khodā", dan "God"; dalam bahasa-bahasa Semitik: "Ilāh", "Ill", "*El*", dan "*Al*"; bahkan antara "*Yahweh*" dalam bahasa Ibrani dan "*Ioa*" dalam bahasa Yunani pun, selain menunjukkan kesamaan konsep tentang wujud mahatinggi, juga menunjukkan kemiripan bunyi sehingga juga boleh jadi merupakan *cognate*.[1]

Kenyataan bahwa semua manusia dan kelompok-kelompoknya selalu mempunyai kepercayaan tentang adanya suatu wujud mahatinggi itu, dan bahwa mereka selalu mengembangkan suatu cara tertentu untuk memuja dan menyembahnya, menunjukkan dengan pasti adanya naluri keagamaan manusia. Percaya kepada suatu "tuhan" adalah hal yang dapat dikatakan *taken for granted* pada manusia, sepenuhnya manusiawi, sehingga sebenarnya usaha mendorong manusia untuk percaya kepada Tuhan adalah tindakan berlebihan. ("Tidak didorong pun manusia telah percaya kepada Tuhan", begitu kira-kira rumus sederhananya). Sekali lagi, keruntuhan sistem ateis di Eropa Timur, dan secara potensial juga di negeri-negeri Marxis lainnya, membuktikan dengan jelas kebenaran dalil itu.

Karena manusia pada dasarnya mempunyai naluri untuk percaya kepada Tuhan dan menyembah-Nya, dan disebabkan berbagai latar belakang masing-masing manusia yang berbeda-beda dari satu tempat ke tempat dan dari satu masa ke masa, maka agama menjadi beraneka ragam dan berbeda-beda meskipun pangkal tolaknya sama, yaitu naluri untuk percaya kepada wujud mahatinggi tersebut. Keanekaragaman agama itu menjadi lebih nyata akibat usaha manusia sendiri untuk membuat agamanya lebih berfungsi dalam kehidupan sehari-hari, dengan mengaitkannya kepada gejala-gejala yang secara nyata ada di sekitarnya. Maka tumbuhlah legenda-legenda dan mitos-mitos, yang kesemuanya itu merupakan pranata penunjang kepercayaan alami manusia kepada Tuhan dan fungsionalisasi kepercayaan itu dalam masyarakat.

---

[1] Lihat Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York: Harper Collins Publishers, 1988), h. 257.

Legenda-legenda dan mitos-mitos itu juga diperlukan manusia sebagai penunjang sistem nilai hidup mereka. Semua itu memberi kejelasan tentang eksistensi manusia dalam hubungannya dengan alam sekitarnya, sekaligus tentang bagaimana bentuk hubungan yang sebaik-baiknya antara sesama manusia sendiri dan antara manusia dengan alam sekitarnya, serta dengan wujud mahatinggi. Manusia tidak dapat hidup tanpa mitologi atau sistem penjelasan tentang alam dan kehidupan yang kebenarannya tidak perlu dipertanyakan lagi. Maka tidak ada kelompok manusia yang benar-benar bebas dari mitologi. Dan karena suatu mitos harus dipercayai begitu saja, maka ia melahirkan sistem kepercayaan.

Jadi utuhnya mitologi akan menghasilkan utuhnya sistem kepercayaan. Dan, pada urutannya, utuhnya sistem kepercayaan akan menghasilkan utuhnya sistem nilai. Kemudian sistem nilai sendiri, yang memberi manusia kejelasan tentang apa yang baik dan buruk (etika), mendasari seluruh kegiatannya dalam menciptakan peradaban. Karena itu John Gardner, seorang cendekiawan Amerika yang pernah menjadi Menteri Kesehatan, Pendidikan dan Kesejahteraan pemerintahan Presiden J. F. Kennedy, pernah mengatakan, "*No nation can achieve greatness unless it believes in something, and unless that something has moral dimensions to sustain a great civilization*" (tidak ada bangsa yang dapat mencapai kebesaran jika tidak bangsa itu percaya kepada sesuatu, dan jika tidak sesuatu yang dipercayainya itu memiliki dimensi-dimensi moral guna menopang peradaban yang besar). Dan, sekali lagi, kepercayaan kepada "sesuatu" itu melahirkan sesuatu yang secara umum disebut "agama", yang sejauh pengalaman sebagian besar manusia, lebih banyak berdasarkan atau berpusatkan legenda dan mitologi.

Tetapi kita sekarang semuanya tahu bahwa legenda dan mitologi itu tidak menuju kepada kenyataan yang benar. Hal ini lebih-lebih terbukti berkenaan dengan legenda dan mitologi yang menyangkut alam sekitar yang tampak mata beserta gejala-gejalanya. Menurut seorang ilmuwan terkenal, ahli mitologi, Joseph Campbell, contoh mitologi kuna yang sampai saat ini masih dapat disaksikan "fosil-fosil"-nya ialah mitologi Yunani bahwa bumi tempat hidup kita ini adalah sebuah benda keras berbentuk bola yang tidak bergerak, yang terletak di tengah semacam kotak Cina yang terdiri dari tujuh bola tembus pandang yang berputar, yang pada masing-masing batas luar bola itu terdapat Matahari, Rembulan, Mars, Merkurius, Yupiter, Venus, dan Saturnus.[2]

Benda-benda langit ini telah diketahui lebih dahulu oleh para pendeta kawasan Mesopotamia Kuna yang dari zigurat-zigurat mereka selalu mengawasi langit, antara lain untuk mengetahui perhitungan waktu dan musim (yang sangat diperlukan oleh para petani). Karena kehadiran benda-benda itu langsung atau tidak langsung dirasakan berpengaruh kepada keadaan di bumi dan kehidupan manusia, maka benda-benda itu mengesankan kemahakuasaan, yang kemudian diyakini sebagai "tuhan". Dari situlah kemudian tumbuh praktik menyembah benda-benda langit tersebut. Dan dari situ pula selanjutnya muncul konsep hari yang tujuh, sebagai akibat praktik menyembah satu "tuhan" satu hari. Karena itu, nama-nama hari yang tujuh terkaitkan dengan nama-nama "tuhan" atau "dewa" yang ada di langit tersebut, masing-masing (seperti dapat dilihat pada bahasa-bahasa Eropa) ialah Hari Matahari, Hari Rembulan, Hari Mars, Hari Merkurius, Hari Jupiter, Hari Venus dan Hari Saturnus.

Selanjutnya, karena dari semua benda langit itu matahari adalah yang paling mengesankan (sebagai apa yang disebut oleh Rudolph Otto dalam sosiologi agama memiliki unsur-unsur *mysterium tremendum et fascinans* yang paling utama), maka timbul pula kepercayaan yang hampir universal bahwa matahari merupakan dewa tertinggi atau utama, dengan bermacam-macam sebutan seperti Ra, Zeus, Indra, dan seterusnya. Di kalangan bangsa-bangsa Semit juga terdapat praktik pemujaan matahari sebagai dewa Syamas atau Syams, sehingga ada seorang tokoh suku Quraysy di Makkah sebelum Islam yang bernama 'Abd-u 'l-Syams (Hamba Dewa Matahari). Oleh karena itu, dalam bahasa Portugis dan Spanyol, hari pertama, yaitu "Hari Matahari", disebut "Hari Tuhan" (Domingo, yang memberi kita nama "Hari Minggu" yang sebenarnya redundant, karena "minggu" sendiri sudah berarti "hari"). Semuanya itu dengan jelas menunjukkan adanya sisa-sisa praktik penyembahan matahari.

---

[2] Joseph Campbell, *Myths to Live By*, edisi Paperback (New York: Viking Penguin Publisher,1988), h. 2.

Jadi hari yang tujuh itu adalah suatu sisa dari praktik kekafiran, syirik, atau paganisme. Tetapi mengapa kita sekarang menggunakannya tanpa halangan apapun? Apakah tidak berarti bahwa kita mendukung suatu paham yang jelas-jelas keliru dan menyesatkan? Padahal mendukung kesesatan berarti ikut menanggung "dosa" kesesatan itu sendiri!

Dari persoalan hari yang tujuh itu dapat diperoleh gambaran yang relevan sekali untuk persoalan kita sekarang ini. Penggunaan hari yang tujuh bekas kekafiran itu oleh bangsa-bangsa seluruh dunia, termasuk bangsa-bangsa Muslim, tidak lagi mengandung persoalan dan sepenuhnya dapat diterima atau dibenarkan, karena konsep hari yang tujuh itu telah terlebih dahulu mengalami proses demitologisasi. Artinya, nilai-nilai mitologis pada konsep hari yang tujuh itu telah dibuang, dan diganti dengan nilai kepraktisan sebagai penunjuk waktu semata. Proses demitologisasi itu terjadi juga oleh bangsa-bangsa Barat, sekalipun nama-nama hari di sana masih dengan jelas menunjukkan sisa praktik pemujaan benda-benda langit. Di kalangan bangsa-bangsa Semit di Timur Tengah, proses demitologisasi itu amat jelas dan tegas. Nama-nama hari yang tujuh itu tidak lagi dipertahankan pada nama-nama yang mengaitkannya dengan pemujaan suatu dewa bintang, tetapi diganti dengan angka, kecuali hari keenam dan ketujuh. Maka kalau kita di Indonesia menamakan hari-hari itu Ahad, Senen, Selasa, Rabu, Kamis, Jum‘at dan Sabtu, hal itu terjadi karena kita meminjamnya dari bahasa Arab melalui agama Islam. Dan nama-nama itu artinya sekadar Satu, Dua, Tiga, dan Lima; hari keenam disebut "Jum‘at" yang artinya berkumpul, karena pada hari itu umat Islam berkumpul di masjid untuk melakukan salat tengah hari bersama; dan nama hari ketujuh dalam bahasa kita terjadi melalui proses peminjaman dua kali: bahasa Arab meminjamnya dari Bahasa Ibrani, "*Syabat*", menjadi "*al-Sabt*", dan dari bahasa Arab kita meminjamnya menjadi "Sabtu". Sebenarnya perkataan Ibrani "*syabat*" adalah *cognate* dengan perkataan Arab "*subat*" yang artinya "istirahat total" (seperti, misalnya, dimaksud dalam Kitab Suci bahwa Tuhan menjadikan tidur kita "istirahat total" — lihat Q 35:47). (Karena bahasa-bahasa Arab dan Ibrani termasuk satu rumpun yang sangat dekat — sama dengan dekatnya bahasa-bahasa Jawa dan Sunda — maka nama-nama hari yang tujuh itu dalam dua bahasa tersebut, selain artinya persis sama, yaitu angka-angka, ucapan atau bunyinya pun hampir sama. Bandingkan nama-nama hari yang tujuh dalam dua bahasa itu: *Yawm al-Aẖad, Yawm al-Itsnayn, Yawm al-Tsulatsā’, Yawm al-Arbi‘ā’, Yawm al-Khamīs, Yawm al-Jumu‘ah, Yawm al-Sabt* — Arab; *Yom Risyom, Yom Syeni, Yom Sylisyi, Yom Revii, Yom Hamisyi, Yom Syisyi, Syabat* — Ibrani).

Hari ketujuh dinamakan Sabtu, karena menurut Genesis dalam Kitab Perjanjian Lama, pada hari itu Tuhan telah rampung menciptakan alam raya seisinya, kemudian "istirahat total". Karena itu, manusia pun, sepanjang ajaran Perjanjian Lama, harus istirahat total pula, sebagaimana sekarang ini dipraktikkan oleh kaum Yahudi. Karena itu dalam konsep hari "*Sabat*" menurut agama Yahudi itu sebenarnya masih terkandung unsur mitologi. Kaum Yahudi fundamentalis benar-benar percaya bahwa pada hari itu Tuhan istirahat total, sehingga mereka pun istirahat total, sampai-sampai banyak dari mereka yang bahkan menghidupkan televisi pun tidak mau dan harus meminta orang lain yang bukan Yahudi untuk melakukannya!

Dari tradisi Arab, nama “Sabtu” untuk hari ketujuh tetap bertahan dalam Islam. Namun, sesuai dengan penegasan dalam al-Qur’an (Q 16:124), nama itu tidak lagi mengandung nilai kesakralan dalam Islam. Apalagi jika diingat bahwa kata-kata Ibrani “*syabat*” juga boleh jadi sekadar *cognate* kata-kata Arab “*sab‘ah*” atau “*sab‘at-un*”, sebagaimana ia juga boleh juga sekadar *cognate* kata-kata Indo-Eropa “*sapta*”, “*sieben*”, “*seven*”, “*sept*”, dan seterusnya, yang semuanya berarti “tujuh”.

Agama Kristen, setelah melewati perjalanan pertumbuhan yang cukup panjang, meninggalkan konsep hari “*Sabat*” dan mengganti hari sucinya ke hari Ahad, hari pertama. Telah kita ketahui bahwa hari pertama ini adalah bekas “Hari Matahari” (Inggris: *Sunday*). Juga telah kita bicarakan, bahwa karena matahari adalah benda langit yang paling hebat, maka tumbuh kultus kepadanya sebagai dewa utama, sehingga hari itu pun juga dinamakan “Hari Tuhan” atau “*Do-Mingo*”. Maka banyak kalangan sarjana Kristologi yang berpendapat bahwa pengalihan hari suci Kristen (yang tumbuh dari tradisi Yahudi) dari Sabtu ke Minggu masih mengandung unsur sisa kultus kepada matahari. Jadi proses demitologisasi oleh agama (monoteis) Yahudi dan (trinitarianis) Kristen terhadap konsep hari yang tujuh sebagai sisa kekafiran itu belum tuntas.

Yang menuntaskan proses demitologisasi hari yang tujuh itu ialah Islam, dengan menjadikan hari sucinya hari keenam dan dinamakan “Hari Berkumpul” (*Yawm al-Jumu‘ah*), yakni hari kaum Muslimin berkumpul di masjid untuk menunaikan sembahyang tengah hari dalam *jamā‘ah*. Cara penamaan hari itu sebagai “Hari Berkumpul”, berbeda dari cara penamaan “Sabtu” dan “*Domingo*”, menunjukkan orientasi yang lebih praktis, fungsional dan bebas dari mitologi. Apalagi Islam pun tidak mangajarkan bahwa hari Jumat adalah hari istirahat. Yang ada ialah ajaran bahwa pada saat azan sembahyang Jumat dikumandangkan, kaum Muslim hendaknya meninggalkan pekerjaan masing-masing dan bergegas menuju tempat sembahyang untuk bersama-sama mengingat Tuhan. Namun setelah selesai dengan sembahyang itu hendaknya mereka "menyebar di bumi dan mencari kemurahan Tuhan", yakni kembali bekerja mencari nafkah (lihat Q 62:9-10).

Ketuhanan Yang Mahaesa dan Demitologisasi

Bangsa-bangsa Semit melakukan demitologisasi (meskipun ada yang belum tuntas) terhadap konsep tujuh hari dari bangsa-bangsa kuna di Mesopotamia dan Yunani itu adalah sebagai konsekuensi kesadaran monoteis mereka. Kesadaran itu antara lain dimulai oleh Nabi Ibrahim yang tampil sekitar 20 abad sebelum Masehi. Dengan demitologisasi itu, konsep hari yang tujuh juga mengalami desakralisasi, dalam arti dilepaskan dari nilai sakralnya sebagai cara penentuan waktu memuja dewa-dewa langit yang tujuh. Dalam istilah yang lebih jelas, seperti digunakan oleh Robert N. Bellah, obyek-obyek mitologi itu dikenakan "devaluasi radikal", yaitu dengan tegas diturunkan nilainya dari ketinggian derajat yang mengandung kesucian menjadi obyek yang hanya boleh jadi mengandung kegunaan praktis sehari-hari saja. Bellah juga menamakan proses itu "sekularisasi".[3] Istilah itu juga pernah saya gunakan tetapi ternyata kemudian menimbulkan salah paham yang tidak proporsional (sayangnya, termasuk dari kalangan dan pribadi yang semula saya kira cukup paham dan dapat mengerti, mengingat pendidikan mereka yang cukup tinggi).

Sebagaimana kita telah berhasil melakukan devaluasi terhadap mitologi hari yang tujuh dan menjadikannya sesuatu yang bernilai praktis sebagai cara menghitung waktu belaka, kita juga berhasil melakukan hal yang sama terhadap banyak gejala dan praktik yang lain. Tetapi proses-proses demitologisasi, desakralisasi, devaluasi, dan sekuralisasi itu terjadi secara besar-besaran di seluruh dunia pada zaman modern ini, yaitu zaman yang ditandai dengan peranan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dan inilah persoalan besar kemanusiaan sekarang.

---

[3] Robert N. Bellah, ed., *Beyond Belief* (New York: Harper & Row, 1976), edisi *paperback*, h. 150-151).

Menurut Joseph Campbell, runtuhnya berbagai mitologi kuna yang pernah menunjang dan mengilhami hidup manusia dari sejak zaman dahulu yang tak terbayangkan itu dimulai sejak tahun 1492, tidak berapa lama setelah terjadi penjelajahan besar samudra-samudra oleh tokoh-tokoh pelayaran seperti Columbus dan Vasco da Gama. Dikatakannya bahwa yang terkena sasaran devaluasi terlebih dahulu ialah mitologi penciptaan alam raya seperti termuat dalam Genesis (Kitab Kejadian) dari Perjanjian Lama. Pada tahun 1543, Copernicus menerbitkan makalahnya tentang jagad yang berpusat pada matahari (heliosentris), melawan ajaran Genesis bahwa jagad berpusat pada bumi (geosentris). Lebih sedikit dari setengah abad kemudian, Galileo dengan teleskopnya meneguhkan pendapat Copernicus. Dan pada tahun 1616 Galileo dikutuk oleh Inkuisisi Gereja karena dianggap melawan ajaran yang benar.[4]

Sejak itu, perang antara ilmu di satu pihak dan mitologi (atau agama yang mitologis) di lain pihak, tidak terhindarkan, dan terjadi dalam skala besar. Dan konfrontasi itu tidak selalu dimenangkan oleh ilmu. Carl Sagan, seorang ilmuwan dan astronom terkenal, menuturkan bahwa sesungguhnya ilmu pengetahuan telah tampil dengan kukuh sekitar tiga abad sebelum Masehi di Iskandaria, Mesir, sebuah kota yang didirikan oleh Iskandar Agung dari Macedonia. Berkat jiwa terbuka Iskandar Agung (ia tidak saja menghargai ilmu dan agama berbagai bangsa, malah juga menganjurkan tentaranya untuk kawin dengan wanita-wanita Persia dan India), kota di Mesir yang dinamakan menurut namanya itu segera menjadi pusat ilmu pengetahuan umat manusia.

Kekayaan Iskandaria yang terpenting dan paling mengagumkan ialah perpustakaannya yang penuh dengan buku-buku ilmiah. Dalam perpustakaan itu untuk pertama kalinya umat manusia mengumpulkan, dengan penuh kesungguhan dan secara sistematis, pengetahuan apa pun tentang dunia ini. (Pemerintah Mesir sekarang sedang berusaha merekonstruksi perpustakaan itu berdasarkan data-data ilmiah yang ada). Dari kegiatan ilmiah di Iskandaria itulah muncul konsep tentang "*Cosmos*", yang dalam bahasa Yunani berarti "harmoni", lawan "*Chaos*", yang berarti kekacauan. Mereka menyebut alam raya ini Cosmos karena anggapan (yang ternyata tepat) bahwa ia ada dalam penuh keserasian.

---

[4] Lihat Campbell, *op.cit.*, h. 4-5.

Direktur perpustakaan itu, pada abad ketiga sebelum Masehi, adalah Earastothenes, seorang ahli ilmu bumi, astronomi, sejarah, filsafat, dan matematika. Ia juga seorang penyair dan kritikus teater. Ia merintis ilmu bumi matematis, dan "menemukan" bahwa bumi ini sebenarnya hanyalah sebuah dunia yang kecil. Kemudian di Iskandaria tampil banyak ahli ilmu pengetahuan yang lain, seperti Hipparchus yang mencoba membuat peta konstelasi bintang-bintang dan mengukur tingkat cahaya bintang-bintang itu; lalu Euclidus, penemu sebenarnya ilmu ukur atau geometri; kemudian Dionysius, yang meneliti organ-organ suara manusia dan meletakkan teori tentang bahasa; Herophlius, ahli ilmu fa'al atau fisiologi yang menegaskan bahwa organ berpikir manusia bukanlah jantung seperti saat itu diyakini, melainkan otak; Heron, penemu rangkaian roda gigi dan mesin uap kuna, pengarang buku *Automata*, sebuah buku pertama tentang robot; Apollonius, yang meletakkan teori tentang bentuk-bentuk melengkung seperti elips, parabola, dan hiperbola; Archimedes, genius mekanik yang terbesar sebelum Leonardo da Vinci; Ptolemy, seorang yang meskipun teorinya tentang alam raya ternyata salah (geosentris) namun semangat keilmuannya tetap sangat banyak memberi ilham; dan Hypatia, seorang wanita ahli matematika dan astronomi, yang mati dibakar orang tidak lama sebelum dibakarnya perpustakaan Iskandaria dan segenap isinya — berupa buku-buku ilmiah di atas papirus tertulis tangan sebanyak sekitar setengah juta buah — tujuh abad setelah didirikan.

Betapa tragis pembakaran perpustakaan Iskandaria itu, sebab di samping mengandung buku-buku oleh ilmuwan tersebut di atas, juga diketahui ada buku oleh Aristarchus yang sudah menjelaskan bahwa bumi adalah salah satu dari planet-planet yang mengelilingi matahari! Dan buku itu baru diketemukan kembali 2.000 tahun kemudian! Perpustakaan Iskandaria juga diketahui menyimpam tiga jilid buku sejarah bumi, oleh seorang pendeta Babilonia Kuna, Berossus, yang memperkirakan jarak antara saat penciptaan alam raya dengan kejadian banjir Nabi Nuh sepanjang 400.000 tahun. Memang perkiraan itu tidak dapat dibuktikan secara ilmiah, jadi masih merupakan sebuah mitologi. Namun, sungguh amat menarik, pendeta itu jauh lebih realistis daripada Perjanjian Lama yang mengatakan jarak antara saat penciptaan alam raya dengan banjir Nuh itu hanya sekitar empat ribu tahun, kurang lebih seperseratus dari perkiraan Berossus yang hidup berabad-abad sebelum penulisan kitab suci.

Pengalaman Kristen di Masa Lalu

Siapa yang membakar perpustakaan Iskandaria? Tidak lain ialah orang-orang fanatik dari kalangan para penganut agama mitologis, dari kalangan kaum Nasrani. Atau, agar lebih adil kepada Nabi Isa al-Masih yang "mendirikan" agama itu dengan bimbingan Allah sebagai Rasul-Nya, perpustakaan Iskandaria dibakar oleh mereka yang — menurut istilah Ibn Taimiyah — telah mengubah agama al-Masih itu, sehingga penuh dengan dongeng atau mitologi dan berwatak tidak ilmiah.

Telah kita sebut nama sarjana wanita di Iskandaria yang menjadi korban kefanatikan agama itu, Hypatia. Ia lahir pada tahun 370 Masehi, pada saat masyarakat manusia umumnya menganggap bahwa wanita hanya lebih sedikit saja daripada harta milik. Carl Sagan menuturkan bahwa Hypatia, selain seorang sarjana yang cerdas, adalah juga seorang wanita yang sangat cantik. Tetapi ia menolak setiap lamaran lelaki, karena hendak mencurahkan perhatian kepada ilmu. Di masa hidupnya, Iskandaria ada di bawah kekuasaan penuh Romawi, dengan sistem perbudakannya yang setiap kali mengancam kebebasan manusia dan daya ciptanya. Saat itu Gereja Kristen juga sedang mengonsolidasi dirinya dan mencoba untuk mengikis habis paganisme.

Hypatia berdiri persis di pusat kekuatan sosial yang hebat dan saling bertentangan itu. Dan mulailah ia dituduh yang bukan-bukan. Ia dicurigai karena berkawan dekat dengan gubernur Romawi. Tapi lebih gawat lagi, ia dituduh oleh Gereja Kristen sebagai wanita yang hendak mempertahankan paganisme, karena menekuni ilmu pengetahuan. Sebab menurut Sagan lagi, Gereja zaman itu menyamakan antara ilmu pengetahuan dan paganisme. Namun Hypatia tetap bertahan, dan tetap mengajar dan menulis, sampai pada tahun 415, dalam umur 45 tahun, ia dicegat oleh segerombolan kaum fanatik Kristen dalam perjalanannya menuju ke perpustakaan. Ia diturunkan dari kereta kudanya, dibunuh dengan cara mengelupasi dagingnya dari tulangnya, kemudian dibakar. Semua miliknya dimusnahkan, karyanya dihancurkan, dan namanya dilupakan. Tidak lama sesudahnya perpustakaan Iskandaria yang hebat itu pun dibakar habis, bersama semua isinya. Dan Cyril, Uskup Agung Iskandaria yang memerintahkan itu semua, diberi kehormatan oleh Gereja Kristen dengan diangkat sebagai orang suci atau santo.[5]

Itulah contoh kemenangan mitologi atas ilmu, jika kita menganggap, seperti banyak sarjana modern, bahwa banyak dari cerita dalam Genesis adalah mitologi belaka. Tetapi barangkali ada sudut lain untuk melihat kenyataan itu: meskipun Iskandaria dan perpustakaannya menjadi pusat ilmu pengetahuan, namun para pendukungnya tidak mengenal dengan jelas paham Ketuhanan Yang Mahaesa. Mereka adalah para penyembah berhala. Bagaimana praktik penyembahan berhala dapat bergabung dengan minat yang begitu sejati dan tinggi kepada ilmu pengetahuan, merupakan pertanyaan tersendiri yang tidak mudah menjawabnya. Yang jelas ialah, dalam satu soal ini, yaitu soal konsep Ketuhanan agama Kristen, bagaimana pun bentuknya, adalah lebih unggul daripada paganisme Yunani Kuna. Dari sinilah kita mengerti kampanye mereka memberantas paganisme Yunani itu. Dan justru di situ pula kita melihat persoalan lain yang membawa kepada kesempurnaan bencana pembunuhan sadis sarjana wanita Hypatia kemudian pembakaran perpustakaan Iskandaria. Yaitu, sementara kaum Kristen berhak mempunyai anggapan diri mereka lebih unggul daripada kaum Hellenis dalam hal keimanan (yang Islam pun mendukung anggapan itu), namun mereka keliru mencampuradukkan antara paganisme dan ilmu pengetahuan. Maka terjadilah kontroversi antara Kristen lawan Hellenisme dalam dua front: monoteisme (atau, lebih tepat lagi, trinitarianisme) Kristen berhadapan dengan paganisme Yunani, dan mitologi Genesis berhadapan dengan ilmu pengetahuan Hellenis.

---

[5] Sagan, h. 278-279.

Kemenangan Kristen sebagai agama yang berasal dari paham Ketuhanan Yang Mahaesa atas paganisme Yunani tentu saja tidak perlu disesali, karena hal itu merupakan suatu kemajuan. Tetapi kemenangan mitologi Genesis atas ilmu pengetahuan Hellenis sampai sekarang masih diratapi oleh para ilmuwan. Carl Sagan, misalnya, mengandaikan kalau saja perpustakaan Iskandaria tidak menjadi korban fanatisme agama, dan tradisi keilmuannya terus berlanjut, maka barangkali Einstein sudah tampil lima abad yang lalu. Atau mungkin malah seorang Einstein tidak pernah ada, sebab perkembangan ilmu pengetahuan yang integral dan menyeluruh sudah terjadi, dan mungkin pada akhir abad keduapuluh Masehi ini, sedikit saja umat manusia yang masih tinggal di bumi, karena sebagian besar telah menjelajah dan mengoloni bintang-bintang dan telah beranak-pinak sampai mencapai milyaran jiwa! Kalau pada tahap sekarang ini kita baru akan memasuki era globalisasi dengan adanya kemudahan transportasi berkat pesawat-pesawat jumbo, maka jika seandainya pusat ilmu di Mesir itu tidak dibakar kaum fanatik, dan warisan ilmiahnya berkembang terus tanpa terputus, kita sekarang sudah memasuki era antarbintang (*interstellar era*), dengan kapal-kapal ruang angkasa yang berseliweran di atas orbit bumi, dan dengan nama-nama kapal yang tidak dalam bahasa Inggris seperti kebanyakan sekarang, tapi dalam bahasa Yunani![6]

Tapi itu hanya perkiraan yang sangat hipotetis. Kemungkinan lain ialah, ilmu pengetahuan Yunani Kuna yang hebat itu justru akan diterjang oleh sistem sosialnya sendiri yang tidak benar. Lihat saja pandangan dan tingkah laku sosial Plato dan Pythagoras, nama-nama ilmuwan Yunani Kuna yang setiap anak sekolah mengenalnya. Mereka beranggapan bahwa ilmu harus dibatasi hanya kepada kelompok kecil kaum elite, sangat tidak menyukai eksperimen, menganut paham mistik yang tidak masuk akal, dan menerima serta membenarkan sistem perbudakan. Ini semua, menurut Sagan, tentu akan menghalangi perkembangan manusia.[7] Ada sebagian orang Yunani yang telah menyadari masalah itu sejak berabad-abad sebelumnya. Misalnya, seorang ilmuwan yang bernama Anaximenes pernah mengajukan pertanyaan judisial kepada Pythagoras: "Untuk maksud apa saya menyusahkan diri sendiri menyelidiki rahasia bintang-bintang, dengan membiarkan kematian dan perbudakan berlangsung di depan mataku?"[8]

Karena itu barangkali pandangannya ialah, kalau saja dahulu, pada abad-abad empat dan lima Masehi ketika Gereja Kristen mengonsolidasikan diri, para pemuka Kristen berhasil membedakan antara ilmu pengetahuan seraya menegakkan keadilan atas dasar persamaan umat manusia seperti diajarkan oleh Nabi Isa al-Masih, maka barangkali saat sekarang ini teknologi telah mengantarkan kita memasuki era antarbintang, dan barangkali bumi akan hanya berarti ibarat kampung tempat asal yang eksotik, yang sesekali menarik untuk dikunjungi seperti kebiasaan *mudik* kaum Muslim di waktu Lebaran dan kaum Kristen di waktu Natal. Mungkin bumi lebih cocok hanya untuk orang-orang tua saja.

---

[6] *Ibid.*, h. 174-175.

[7] *Ibid.*, h. 155.

[8] *Ibid.*, h. 263.

Tetapi semuanya itu, kita ketahui, tidak pernah terjadi. Perpustakaan Iskandaria dan semua isinya dibakar habis. Paganisme memang digantikan oleh paham Ketuhanan menurut Nabi Isa al-Masih. Meskipun semua orang telah tahu bahwa dalam pandangan al-Qur'an (dan banyak sarjana kajian Bibel modern), paham Ketuhanan dari Nabi Isa al-Masih itu telah berubah dari aslinya, namun Nabi Muhammad saw. dan kaum Muslim di zaman beliau tetap mempunyai simpati yang jauh lebih besar kepada kaum Kristen yang diwakili Romawi (Byzantium) daripada kepada kaum Majusi yang diwakili Persia. Sedangkan musuh-musuh Nabi dan kaum beriman, yang terdiri dari kaum musyrik Makkah, bersikap sebaliknya: bersimpati kepada Persia yang Majusi dan tidak kepada Romawi yang Kristen (lihat Q 30:1-7). Jadi, jika masalahnya ialah paganisme Yunani yang diberantas oleh ajaran Kristen, maka, kita tidak boleh keliru, harus dipandang sebagai hal yang sangat baik, dan seperti Nabi dan kaum beriman yang bersimpati kepada Romawi melawan Persia, kita pun bersimpati kepada kaum Kristen melawan kaum pagan Yunani. Namun, bersama para ilmuwan modern dan "liberal" seperti Sagan dan Campbell, kita ikut menyesalkan kegagalan para tokoh Gereja saat itu untuk membedakan antara ilmu pengetahuan duniawi (sebut saja "sekuler" — seperti dikatakan oleh para ahli) di satu pihak dan praktik penyembahan berhala di pihak lain.

Mengapa sampai terjadi kegagalan itu? Mengapa para tokoh agama Kristen pada abad-abad ke-4 dan ke-5 Masehi gagal membedakan antara paganisme dan ilmu pengetahuan? Itulah pertanyaan yang amat penting, namun tidak pasti, lebih mudah menjawab pertanyaan itu. Mereka berpandangan bahwa Kitab-kitab Suci terdahulu itu bukanlah sepenuhnya asli dari Tuhan, melainkan karangan manusia dan tulisan mereka sendiri (Q 2:29). Karena itu, seperti dibeberkan hampir tuntas oleh Maurice Bucaille, banyak isi dari Kitab-kitab Suci terdahulu yang bertentangan dengan ilmu pengetahuan. Kalau kita baca Genesis, misalnya, yang ada di situ sebagian besar adalah mitologi atau, paling untung, ungkapan-ungkapan metaforis. Tetapi kenyataannya ialah bahwa Gereja saat itu, dan masih banyak diteruskan oleh kalangan Kristen tertentu sampai sekarang, tidak memahami penuturan Kitab Suci, khususnya Genesis tentang penciptaan alam dan manusia, sebagai ungkapan-ungkapan metaforik. Mereka memahaminya secara harfiah, menurut bunyi tekstualnya, dan cara pemahaman ini menjadi pangkal kekeliruan mereka dalam memandang ilmu pengetahuan Yunani Kuna.

Maka kalau para tokoh Gereja di Mesir, pusat pertumbuhan Kristen pada masa-masanya yang paling normatif, berusaha memberantas paganisme, itu adalah tindakan benar. Tetapi ketika mereka juga menghancurkan ilmu pengetahuan karena tidak sejalan dengan ajaran Kitab Suci mereka, maka yang sebenarnya mereka lakukan ialah mencampakkan ilmu pengetahuan, dan sebagai gantinya mereka tegakkan dongeng-dongeng yang tidak masuk akal, sesuai dengan pemahaman harfiah mereka kepada kitab suci. Akibatnya ilmu pengetahuan pun mati, malah orang atas nama iman melawan ilmu pengetahuan.

Sungguh menyedihkan, sampai sekarang gejala itu masih berlangsung. Kaum Kristen modern, terutama dari kalangan fundamentalis, banyak yang menolak teori evolusi Darwin dan berpegang hanya kepada bunyi harfiah ajaran penciptaan atau kreasi dalam Genesis. Di Amerika, kaum evolusionis (*the evolusionists*) dari kalangan ilmuwan berhadapan dengan kaum Kreasionis (*the creationists*) dari kalangan Kristen fundamentalis. Semuanya itu mengingatkan orang kepada praktik pengekangan pendapat pribadi pada masa Inkuisisi. Hanya saja sekarang terjadi secara nisbi berjalan sangat "lunak" atau "*mild*" dan "beradab", serta tanpa kebiadaban dan kekejaman Gereja zaman tengah.

Dan kita sekarang memang harus mencatat beberapa kemajuan yang dibuat oleh Gereja akhir-akhir ini. Memang benar bahwa pada tahun 1616 Gereja menghukum Galileo karena pandangannya tentang alam raya berbeda atau bertentangan dengan Bibel. Tetapi pada tahun 1981 yang lalu ada konferensi tentang kosmologi di

Vatikan, diadakan oleh kaum Jesuit. Salah seorang yang diundang ke konferensi ialah Stephen Hawking, seorang ahli fisika teoretis yang cemerlang dari Cambridge, yang disanjung sebagai punya reputasi internasional tertinggi setelah Einstein. Ia menuturkan pengalamannya dalam konferensi di Vatikan itu, yang cukup ilustratif tentang situasi hubungan agama Katolik dengan ilmu pengetahuan saat sekarang, sebagai berikut:

> Selama tahun 1970 saya terutama mempelajari lobang hitam (*black holes*), tetapi pada tahun 1981 perhatian saya tentang pertanyaan mengenai asal dan kesudahan alam raya bangkit kembali ketika saya menghadiri konferensi tentang kosmologi yang diselenggarakan oleh kaum Jesuit di Vatikan. Gereja Katolik membuat kesalahan buruk terhadap Galileo ketika Gereja itu mencoba meletakkan suatu hukum tentang suatu masalah mengenai ilmu pengetahuan, dengan mengumumkan bahwa matahari berjalan mengelilingi bumi. Sekarang, berabad-abad kemudian, Gereja memutuskan untuk mengundang sejumlah ahli untuk memberinya saran tentang kosmologi. Pada penghabisan konferensi para peserta diberi kesempatan beraudiensi dengan Paus. Dia (Paus) memberi tahu kami bahwa baik-baik saja mempelajari evolusi alam raya setelah ledakan besar (*big bang*), tapi kita tidak boleh meneliti ledakan besar itu sendiri sebab ia adalah saat penciptaan dan karenanya merupakan pekerjaan Tuhan. Saya pun menjadi senang, karena puas tidak tahu pokok pembicaraan yang telah saya berikan dalam konferensi — (yaitu) kemungkinan bahwa ruang-waktu adalah terbatas tetapi tidak mempunyai perbatasan, yang berarti tidak mempunyai permulaan, tidak ada saat penciptaan. Saya tidak ingin mengalami nasib seperti Galileo, yang dengan dia saya mempunyai rasa persamaan yang kuat, antara lain karena kebetulan dilahirkan persis 300 tahun setelah ia meninggal.[9]

---

[9] Stephen Hawking, *A Brief History of Time, from Big Bang to Black Holes* (New York, 1990), h. 115-116.

Barangkali terlalu banyak kalau Hawking mengharap bahwa Paus akan mengerti isi ceramahnya seandaiya Paus menghadirinya. Sebab Hawking sendiri mengatakan bahwa ceramahnya agak matematis, dan dalam pendekatan seperti itu tidak jelas benar apakah ada peranan bagi Tuhan dalam menciptakan alam raya atau tidak. Meskipun sebenarnya Hawking berpendapat tidak ada peranan apa-apa bagi sesuatu yang disebut Tuhan dalam penciptaan alam raya, namun ia telah diundang ke suatu konferensi di Vatikan tentang kosmologi, dan orang mendengarkannya dengan perhatian. Ini adalah indikasi yang sangat baik dari kecenderungan liberalisasi Gereja Katolik terhadap ilmu pengetahuan. Sebab Gereja Katolik memang dipandang banyak orang sebagai konservatif dalam menanggapi berbagai isu kontemporer seperti, misalnya, yang paling terkenal, masalah suatu cara usaha pembatasan kelahiran. Tetapi dalam masalah agama, Gereja Katolik sudah sejak beberapa tahun yang lalu menunjukkan kelapangan dada yang menggembirakan. Maurice Bucaille mengutip dengan penuh pengharapan pernyataan Konsili Vatikan 5, yang terbuka dan positif mengenai Islam. Banyak pula tokoh Islam Indonesia, seperti Prof. A. Mukti Ali yang gemar merujuk Konsili itu dengan penuh pengharapan.

Tetapi untuk sampai ke sikap yang relatif amat maju itu (meskipun Hawking masih mengkhawatirkan terulangnya kemalangan Galileo tiga abad yang lalu), Gereja memerlukan waktu yang panjang dan berliku-liku. Dan sikap itu agaknya bukan monopoli Gereja Katolik. Dari kalangan Protestan, sikap menghargai ilmu pun tidak terjadi begitu saja dengan mulus. Martin Luther sendiri, misalnya, menyertai Gereja Katolik dalam kutukannya kepada Copernicus. Luther menggambarkan Copernicus sebagai "astrolog yang congkak" yang ingin membalik seluruh ilmu astronomi.[10]

Perjalanan Gereja sebagian memang merupakan sejarah pergumulan antara ilmu pengetahuan di satu pihak, dan penafsiran harfiah Genesis di lain pihak. Sampai dengan undangan kepada

---

[10] *Ibid.*, h. 40.

Hawking 1981 itu, pergumulan tersebut telah berjalan sekitar 15 abad, sejak Uskup Agung Cyril memerintahkan pembakaran perpustakaan Iskandaria pada tahun 415, dan pada tahun 529 Justinian memerintahkan penutupan sekolah-sekolah "pagan" (baca: sekolah-sekolah ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani), terutama *Academ*y peninggalan Plato yang didirikannya pada tahun 387 Sebelum Masehi. Kata Campbell, "sebagai ganti ilmu pengetahuan yang rasional kita diberi Genesis 1 dan 2 serta penundaan ilmu pengetahuan lebih dari seribu tahun untuk mencapai kedewasaan, tidak saja untuk peradaban kita sendiri (Barat), tapi juga untuk seluruh dunia".[11]

Pengalaman Islam di Masa Lalu

Tetapi Campbell sendiri secara tidak langsung menunjukkan bahwa nasib ilmu pengetahuan tidaklah seburuk akibat pertengkarannya dengan Gereja Kristen. Sekitar dua abad setelah Cyril, atau seabad setelah Justinian, tampil agama Islam yang selama lima atau enam abad menjadi pengemban utama ilmu pengetahuan seluruh umat manusia. Dan memang hanya sekitar lima atau enam abad (meskipun ada yang mengatakan lebih lama dari itu, sampai delapan abad) kaum Muslim dengan sungguh-sungguh mengemban ilmu pengetahuan. Setelah menjalankan peranan yang cukup mengesankan itu, akhirnya kaum Muslim pun "menolak" ilmu pengetahuan, justru ketika kekayaan yang tak terkira nilainya itu mulai mengalir dan pindah ke Eropa. Campbell mempunyai keterangan cukup penting untuk kita perhatikan di sini, meskipun tidak seluruhnya benar, demikian:

> Di antara sejarah yang paling menarik tentang apa yang terjadi akibat menolak ilmu pengetahuan dapat kita lihat pada Islam, yang pada

---

[11] Joseph Campbell, *op.cit.*, h. 14.

> mulanya memperoleh, menerima, dan bahkan mengembangkan warisan klasik. Selama lima atau enam abad yang kaya terdapat keberhasilan Islam yang mengesankan dalam pemikiran ilmiah, percobaan dan penelitian, terutama dalam kedokteran. Namun sayang sekali sumber otoritas masyarakat umum, Sunnah, konsensus (yang oleh Nabi Muhammad dinyatakan akan selalu benar) datang merusak. Sabda Tuhan dan al-Qur'an adalah satu-satunya jalan dan wahana untuk kebenaran. Pemikiran ilmiah mengakibatkan "hilangnya kepercayaan kepada asal-usul dunia dan kepada (Tuhan) Maha Pencipta". Dan begitulah yang terjadi, justru pada saat ketika sinar ilmu pengetahuan Yunani mulai dibawa dari Islam ke Eropa (dari sekitar tahun 1100 dan seterusnya) ilmu pengetahuan dan kedokteran Islam mengalami kemandekan dan akhirnya mati; dan dengan begitu Islam sendiri pun mati. Tidak saja obor ilmu pengetahuan, tetapi juga obor sejarah, sekarang pindah ke Barat Kristen.[12]

Campbell keliru dengan pernyataannya yang mengisyaratkan bahwa yang membunuh ilmu pengetahuan ialah Sunnah, bahkan Nabi sendiri dan, lebih keliru lagi, al-Qur'an. Pernyataannya itu tidak konsisten dengan pengakuannya sendiri bahwa pada mulanya, berarti dalam masa-masa yang lebih otentik, Islam memperoleh, menerima, dan mengembangkan ilmu pengetahuan, Dan baru lima atau enam abad kemudian, menurut Campbell, "Sunnah Nabi dan Sabda Tuhan" datang merusak. Campbell juga tidak terlalu tepat jika melihat ilmu pengetahuan Islam klasik dengan membatasi terutama hanya pada kedokteran. Sebab ilmu pengetahuan Islam sesungguhnya meliputi lingkup yang amat luas, termasuk matematika, astronomi, dan ilmu bumi matematis sebagaimana terbukti dari banyaknya istilah-istilah modern (Barat) di bidang-bidang itu yang berasal dari para ilmuwan Muslim.

---

[12] *Ibid.*, h. 14-15.

Justru yang menarik, yang sudah dikesankan oleh pernyataan Campbell itu sendiri, mengapa Islam dari semula, pada awal penampilannya, menyambut baik dan menerima ilmu pengetahuan? Padahal, menurut para sarjana modern sendiri seperti Max Dimont, sikap positif yang sama pada kaum Yahudi baru muncul seribu tahun, yaitu sejak perkenalan mereka dengan ilmu pengetahuan itu di zaman Hellenik yang dimulai oleh Iskandar Agung, sampai datangnya Islam dan mereka belajar ilmu pengetahuan dari Islam? Mengapa agama Kristen sendiri, sejak kelahirannya, harus menunggu sampai tahun 1.100 untuk mulai kenal kembali dengan ilmu pengetahuan (yang datang dari Islam, seperti dikatakan Campbell), dan masih harus mengalami pergumulan sengit dan penuh pertumpahan darah dengan ilmu pengetahuan itu, sampai akhirnya datang saatnya peristiwa konferensi kosmologi di Vatikan yang oleh Hawking, salah seorang pesertanya, masih juga sedikit dikhawatirkan? Mengapa sampai sekarang pun masih ada golongan Kristen (fundamentalis) yang dengan amat serius, berdasarkan ajaran agama seperti mereka yakini, menentang suatu temuan atau teori ilmiah seperti temuan dan teori evolusi? Dan dibanding dengan itu semua, mengapa sikap positif Islam kepada ilmu pengetahuan secara nisbi begitu langsung, spontan, dan antusias?

Percobaan menjawab pernyataan itu akan membawa kita kepada percobaan memahami kembali watak Islam yang lebih "asli". Dan dari perspektif itu, kenyataan bahwa Islam, seperti disebut Campbell, baru terjadi lima atau enam abad kemudian. Memang tetap disesalkan, dan untuk jangka waktu lama mungkin masih akan menjadi bahan pembahasan yang hangat. Tetapi sikap memusuhi ilmu pengetahuan yang terjadi setelah berabad-abad menjadi pengemban utamanya itu jelas merupakan suatu anomali. Kesenjangan waktu yang sekian lama dari saat kelahiran Islam dan masa-masanya yang formatif itu menunjukkan bahwa tindakan memusuhi ilmu pengetahuan tersebut tidak otentik Islam. Apalagi di kalangan umat Islam sendiri ada yang berpandangan, menurut sebuah hadis bahwa semakin dekat suatu generasi kepada zaman Nabi adalah semakin utama, demikian sebaliknya.

Meskipun sekarang Islam jauh tertinggal oleh Barat, namun kemajuan Barat itu sendiri, seperti diakui dengan tegas oleh dunia kesarjanaan modern, sebagian cukup besar adalah berkat Islam. Karena itu sekarang kita dapat membuat dua pengandaian yang berbeda dari yang dibuat Carl Sagan di atas tadi. *Pertam*a, jika seandainya tidak pernah ada Islam dan kaum Muslim, ilmu pengetahuan benar-benar sudah lama mati oleh Cyril dan Justinian, tanpa kemungkinan bangkit lagi, dan Eropa akan tetap berada dalam kegelapannya yang penuh mitologi dan kepercayaan palsu. Zaman modern tidak akan pernah ada. Maka syukurlah Islam pernah tampil, kemudian berhasil mewariskan ilmu pengetahuan kepada umat manusia (lewat Eropa).

Pengandaian *kedua* akan lebih menarik. Seandainya umat Islam tetap setia kepada kemurnian ajarannya tentang sikap yang positif-optimis kepada alam, manusia, dan peradaban dunia, termasuk ilmu pengetahuan, maka tentunya sudah sejak beberapa abad yang lalu ilmu pengetahuan mencapai perkembangannya seperti sekarang ini, tidak oleh orang-orang Eropa, tapi oleh orang-orang Islam; tidak dalam lingkup kepercayaan yang masih banyak mengandung mitologi dan misteri yang setiap saat bisa mengancam kreativitas ilmiah, tapi oleh sistem keimanan yang tantangan untuk menerimanya justru ditujukan kepada akal sehat dan pikiran, dan seterusnya. Sebab menurut para sarjana yang telah dikutip di atas, di Barat, yang menjadi sumber utama kesulitan hubungan agama dan ilmu ialah mitologi penciptaan dalam Genesis dan teologi yang dikembangkan berdasarkan mitologi penciptaan itu. Kini para sarjana Kristen sendiri ada yang menghendaki penafsiran metaforis kepada teks-teks suci mereka. Tetapi dengan adanya gerakan fundamentalis Kristen yang fanatik dan ekstrem, penafsiran serupa itu tidak akan mudah diterima, sehingga mitologi yang mengakibatkan adanya gerakan *Creationism* yang fanatik dan sempit melawan *Evolutionism* ilmiah itu untuk jangka waktu lama akan tetap menjadi suatu sumber masalah.

Dalam al-Qur'an tidak terdapat penuturan tentang penciptaan yang mitologis seperti dalam Genesis, juga tidak ada mitologi tentang alam raya keseluruhannya. Dan kalau pun ada penuturan yang harus dipandang sebagai deskripsi metaforis — seperti, misalnya, bahwa Tuhan bertahta di atas Singgasana — umat Islam dari semula sudah terbiasa dengan penerapan interpretasi tidak menurut makna lahir bunyi tekstualnya, sebagaimana hal itu dilakukan oleh pada filosof dan ahli Kalam. Dan jika suatu kelompok Islam tidak mau melakukan interpretasi metaforis, seperi kaum Hanbali, mereka akan menerima makna teks itu menurut lafal harfiahnya, namun ditegaskan bahwa sesuatu yang bersangkutan dengan Tuhan tidak dapat kita ketahui, karena Tuhan tidak sebanding dengan apa pun yang ada dalam benak kita. Begitu pun mereka mengatakan bahwa orang yang melakukan interpretasi metaforis, jika dengan maksud benar-benar dengan tulus untuk memahami agama, tidak boleh dikenakan "eks-komunikasi" dengan dikatakan sebagai *fāsiq* atau pun *kāfir*.[13] Dan jelas tidak ada orang Islam yang memercayai Tuhan dalam suatu ilustrasi mitologis bagaikan sang raja yang duduk di atas kursi kerajaannya. Sebab sekalipun Kitab Suci menyebutkan Tuhan bertahta di atas Singgasana (*'Arsy*), namun "tanpa bagaimana" (*bi lā kayf-a*), karena Tuhan tidak sebanding atau analog dengan sesuatu apa pun (Q 42:11), dan tidak ada sesuatu atau seorang pun yang setara dengan Dia (Q 112:4).

Para sarjana modern di Barat pun banyak yang mengemukakan bahwa Islam adalah agama ynag tidak bersifat mitos (*amythical*) dan anti sakramentalisme, termasuk dalam tata cara ibadatnya. Sejauh yang ada, sebagian dari ibadat Islam ada yang berkaitan dengan peringatan suatu peristiwa penting (*commemorative*) di masa lalu, seperti ibadat haji, namun tetap bebas dari unsur mitologi.

---

[13] Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.) jilid 3, h. 60.

Dan semua ibadat dalam Islam diarahkan hanya sebagai usaha pendekatan pribadi seseorang kepada Tuhan.[14]

Karena watak dasarnya yang anti mitologi dan sakramen itu maka Islam merupakan agama yang bersifat langsung dan lurus (*straight-forward*), wajar, alami, sederhana, dan mudah dipahami. Justru kualitas-kualitas itulah yang menjadi pangkal vitalitas dan dinamika Islam, sehingga memiliki daya sebar sendiri yang sangat kuat. Ini juga merupakan penjelasan, mengapa Islam pada awal sejarahnya dengan cepat memperoleh kemenangan spektakuler yang tidak ada bandingannya dalam sejarah agama-agama. Perhatikan keterangan Thomas W. Lippman di bawah ini, serta pernyataan Henry Treece yang dikutipnya.

> Gibbon, who thought that Muhammad was a faker, says it is easy to understand why Islam spread but not easy to understand why it endured. Perhaps what Gibbon failed to appreciate is that Islam offered a source of direction and comfort that appealed to ordinary folk. Islam is a staghtforward and practical religion, unensumbered by priesthood or sacrament, in which a comprehensible God speaks directly to men and tells them how to live. In the word of Henry Treece, "The Mediterranean world had known 3,000 years of spiritual confusion: a multitude of gods, god-pharaohs, god-emperors, goddesses made flesh, priests who were God's mouthpiece, kings annointed by God and emperors who interpreted Holy Writ to suit their secular ends. There had been blood sacrifice, incomprehensible taboo and ritual, the chanting and dancing of temple servants, the dark pronouncements of oracles. Now, for the first time in history God had made Himself clear through the mouth of plain-speaking fellow, demanding no temples, no altars, no rich vessels and vestments, no blood".[15]

---

[14] Lihat Andrew Rippin, *Muslims, Their Religious Beliefs and Practices* (New York: Routledge, 1991), Volume 1: The Formative Period, h. 99.

[15] Thomas W. Lippman, *Understanding Islam* (New York: Mentor Book, 1990), h. 122-123.

> (Gibbon, yang berpendapat bahwa Muhammad adalah seorang pemalsu mengatakan mudah mengerti mengapa Islam tersebar tetapi tidak mudah mengerti mengapa ia bertahan. Barangkali yang Gibbon luput untuk memahami ialah bahwa Islam menawarkan suatu sumber rasa tujuan dan ketenteraman yang menarik hati orang banyak. Islam adalah agama yang lempang-lurus dan praktis, yang tidak dibebani oleh sistem kependetaan atau sakramen, yang dalam Islam itu Tuhan yang dapat dimengerti (akan maksud-Nya) berbicara langsung kepada manusia dan mengajari mereka bagaimana hidup. Dalam ungkapan Henry Treece, "Dunia Laut Tengah selama 3.000 tahun mengalami kekacauan spiritual: banyak tuhan, Fir'awn-Tuhan, maharaja-tuhan, tuhan perempuan yang menjadi daging, pendeta-pendeta yang menjadi juru-bicara Tuhan, raja-raja yang diberkati Tuhan dan kaisar-kaisar yang menafsirkan Kitab Suci untuk disesuaikan dengan tujuan-tujuan duniawi mereka. Ada pengorbanan darah, tabu dan ritual yang tidak dimengerti, nyanyian dan tarian para pelayan kuil, pembacaan gelap mantra-mantra. Sekarang, untuk pertama kalinya dalam sejarah, Tuhan membuat Diri-Nya jelas melalui lisan sesama manusia yang berbicara terang, yang tidak menuntut adanya kuil, tidak altar, tidak bejana dan pakaian [ritual] yang mewah, dan tidak pula darah".)

Karena sifatnya yang *amythical* dan *anti-sacramentalism* itu maka Islam adalah agama yang sangat anti pelukisan atau penggambaran obyek-obyek kepercayaan seperti Tuhan, Malaikat, Surga, Neraka, Setan, bahkan para Nabi. Lebih-lebih berkenaan dengan Tuhan dan alam gaib, ikonoklasme Islam itu sedikit pun tidak berkompromi. Yang berkenaan dengan para Nabi dan tokoh-tokoh lain memang ada sedikit kompromi, akibat pengaruh budaya Asia Tengah. Namun hal itu terjadi tanpa sedikit pun tanggapan mitologis, dan ditanggapi hanya dalam batas nilai seni yang dekoratif dan ornamental belaka, seperti dengan jelas dapat dilihat pada banyak seni lukis miniatur dalam kitab-kitab kesusastraan dan ilmu pengetahuan Islam klasik, terutama yang datang dari Persia dan Transoksiana.

Campbell mengatakan bahwa Islam, setelah mengembangkan ilmu pengetahuan selama lima atau enam abad, akhirnya memusuhi ilmu pengetahuan tersebut, sehingga mengakibatkan kematian ilmu pengetahuan dan agama Islam itu sendiri. Tentu Campbell sangat berlebihan, jika bukannya langsung keliru, dengan pernyataannya itu. Ilmu pengetahuan Islam mati bukan terutama karena dimusuhi oleh umat Islam sendiri (hanya sebagian kecil saja dari umat Islam yang benar-benar secara serius dan konsepsional memusuhi ilmu pengetahuan). Barangkali tesis Robert N. Bellah mengenai masyarakat Islam klasik dapat dipinjam dan diterapkan di sini. Bellah mengatakan bahwa Islam klasik, di bidang konsep sosial-politiknya, menurut ukuran tempat dan zamannya adalah sangat modern. Tetapi terlalu modern untuk dapat berhasil (*It was too modern to succeed*). Timur Tengah waktu itu, kata Bellah, belum mempunyai prasarana sosial untuk mendukung modernitas Islam. Karena itu sistem dan konsep yang sangat modern itu pun gagal, dan kekhalifahan yang bijaksana (*al-khilāfah al-rāsyidah*) yang terbuka di Madinah digantikan oleh kekhalifahan Umawi yang tertutup di Damaskus.[16]

Pola dan skema penilaian yang sama dapat kita gunakan untuk memahami masalah matinya ilmu pengetahuan di kalangan kaum Muslim: Islam adalah agama yang modern (di sini dalam artian mendukung dan mengembangkan ilmu pengetahuan), namun setelah berjalan lebih dari lima abad, infrastruktur sosial, politik, dan ekonomi Dunia Islam tidak lagi dapat mendukung. Jadi penghambatan ilmu pengetahuan oleh kaum Muslimin berlangsung tidak secara frontal seperti dalam bentuk pembakaran perpustakaan atau penutupan sekolah-sekolah seperti yang dilakukan Cyril dan Justinian dari kalangan Gereja Kristen. Matinya ilmu pengetahuan dalam Islam adalah akibat melemahnya kondisi sosial-politik dan ekonomi Dunia Islam, disebabkan percekcokan yang tidak habis-habisnya di kalangan mereka, tidak dalam bidang-bidang pokok, melainkan dalam bidang-bidang kecil seperti masalah-masalah fiqih dan peribadatan. Percekcokan yang melelahkan itu kemudian dicoba diakhiri dengan keputusan menutup sama-sekali pintu ijtihad, dan mewajibkan setiap orang taqlid kepada para pemimpin atau pemikir keagamaan yang telah ada. Tetapi dengan akibat justru secara drastis mematikan kreativitas individual dan sosial kaum Muslimin. Dengan menutup pintu ijtihad itu umat Islam ibarat telah menyembelih ayam yang bertelur emas.

---

[16] Robert N. Bellah, *loc. cit.*

Keruwetan kemudian sangat diperburuk oleh adanya gelombang invasi bangsa-bangsa Asia Tengah, termasuk keganasan tak terperikan dari bangsa Mongol pimpinan Hulagu dan Timur Lenk. Itu di kawasan Timur (*al-Masyriq*). Dan di kawasan Barat (*al-Maghrib*), terutama di Semenanjung Iberia, percekcokan politik di kalangan Islam memberi peluang kepada kaum Kristen untuk melakukan penaklukan kembali, dengan kekejaman tentara Reconquistadores yang tak terlukiskan kepada orang-orang bukan Kristen, yaitu kaum Yahudi dan kaum Muslim, yang justru selama ini menjadi pengemban utama ilmu pengetahuan di Andalusia Islam, bersama kaum Kristen sendiri.

Secara umum, melemahnya kondisi sosial-politik dan ekonomi Dunia Islam yang menyebabkan lemah dan ketinggalannya Islam oleh Barat modern itu dijelaskan oleh Thomas W. Lippman demikian:

> Al-Qur'an mengajarkan sikap pasrah kepada kehendak Allah, tapi juga mengajarkan bahwa Tuhan tidak akan mengubah nasib suatu kaum kecuali jika mereka mengubahnya sendiri.
>
> Yang lebih mungkin menjadi sebab kemunduran Dunia Islam selama beberapa abad ialah kecurangan dan korupsi para penguasa, kebrutalan para penakluk berganti-ganti, kekacauan ekonomi dan budaya yang dikarenakan orang-orang Eropa menemukan jalan perdagangan lewat laut sekeliling Afrika, dengan meninggalkan Asia

> Barat terisolasi dari pengaruh perdagangan tradisional yang ramai dan dari kontak-kontak antarbudaya.
>
> Vitalitas Islam dalam abad ini menunjukkan bahwa fatalisme dan sikap pasif sedikit sekali bersifat inheren.[17]

Joseph Campbell juga keliru ketika mengatakan bahwa dengan matinya ilmu pengetahuan di kalangan kaum Muslim, maka Islam itu sendiri pun mati. Mungkin yang dimaksud ialah keadaan umat Islam yang kalah oleh Barat akhir-akhir ini, sehingga banyak negeri Muslim yang dijajah negeri Kristen. Campbell adalah seorang ahli mitologi yang terkemuka, bukannya seorang ahli tentang Islam. Sedangkan para ahli Islam sendiri di kalangan orang Barat, seperti Huston Smith, juga Thomas W. Lippman, mengamati dan menilai bahwa Islam sebagai agama adalah yang paling tinggi vitalitasnya di zaman modern ini, dengan laju perkembangan yang jauh lebih cepat daripada agama-agama lain mana pun, tidak hanya dalam lingkungan bangsa-bangsa yang ekonominya terkebelakang tapi juga dalam lingkungan bangsa-bangsa maju.[18] Pengamatan dan penilaian yang mirip dengan itu juga pernah dikemukakan oleh tokoh Kristen Indonesia terkemuka, mendiang Jendral T.B. Simatupang, sebagaimana ia kemukakan dalam sebuah makalahnya di suatu konferensi antaragama yang diselenggarakan oleh Dewan Gereja-gereja se-Dunia di Kenya, tahun 1979 yang lalu.[19]

Memang pada saat ini umat Islam dilanda krisis menghadapi dan memasuki kemodernan. Dan krisis itu sama sekali tidak dapat diremehkan. Tetapi mengingat hakikat Islam itu sendiri yang *amythical* dan sangat mendukung ilmu pengetahuan maka seperti dikatakan Ernest Gellner, mungkin pada akhirnya nanti umat Islam adalah justru yang paling banyak mendapatkan manfaat dari kemodernan, sebagaimana mereka dahulu telah membuktikan diri sebagai yang paling banyak mendapatkan manfaat dari warisan budaya dunia (tidak terbatas pada dari warisan budaya Mesir-Yunani seperti mungkin terkesankan dari pembahasan di atas). Dan perlu diingat bahwa masa keunggulan Islam di dunia dan masa lalu masih jauh lebih panjang berlipat ganda (sekitar enam sampai delapan abad) daripada keunggulan Barat modern sekarang ini (baru sekitar dua abad, sejak Revolusi Industri).

---

[17] Thomas W. Lippman, *op.cit.*, h. 76-77.

[18] *Ibid.*, h133-135.

[19] Lihat T.B. Simatupang, *Dari Revolusi ke Pembangunan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987), h. 491-504.

Ilmu Pengetahuan dan Mitologi

Kembali sejenak ke soal mitologi, Campbell mengutip para ahli psikologi bahwa kepercayaan, mitologi, bahkan ilusi, diperlukan manusia untuk sandaran hidupnya. Tetapi Campbell juga mengingatkan dengan tegas bahwa karena mitologi itu pada dasarnya palsu maka ia tidak akan bertahan terhadap gempuran ilmu pengetahuan. Dan nilai yang ditopangnya pun runtuh, dengan akibat kerusakan luar biasa gawatnya pada peradaban masyarakat bersangkutan. Dan dampak ilmu pengetahuan modern dalam menghancurkan mitos-mitos dan tabu-tabu sungguh tak mungkin dibendung, dengan akibat krisis nilai yang hebat, yang kini menggejala di dunia. Kata Campbell, melukiskan situasi yang gawat ini dan tanda tanya besar baginya tentang bagaimana mengatasinya.

> Kita telah menyaksikan apa yang telah terjadi, misalnya, pada masyarakat-masyarakat primitif yang tergoyahkan oleh peradaban kulit putih. Dengan tabu-tabu mereka yang kehilangan makna, mereka segera berantakan berkeping-keping, mengalami disintegrasi, dan menjadi tempat berkecamuknya kejahatan dan penyakit. Hari ini hal serupa sedang terjadi pada diri kita sendiri. Dengan berbagai tabu yang berdasarkan mitologi tergoyahkan oleh ilmu pengetahuan modern, terdapat di mana-mana di dunia beradab kenaikan yang cepat dari peristiwa kejahatan dan kriminalitas, kekacauan mental, bunuh diri, kecanduan obat bius, rumah tangga yang berantakan,

> kenakalan anak-anak, kekerasan, pembunuhan, dan keputusasaan. Itu semua adalah fakta; saya tidak mengada-adakannya. Fakta-fakta itu memberi alasan kepada teriakan para juru dakwah untuk bertobat, konversi, dan kembali ke agama yang dikenal. Dan fakta-fakta itu juga menantang seorang pendidik modern berkenaan dengan keyakinannya sendiri (kepada ilmu pengetahuan) dan kesetiaan terakhirnya. Apakah seorang pendidik yang penuh kesungguhan — yang menaruh perhatian kepada watak moral, dan kemampuan menguasai buku (ilmiah) bagi murid-muridnya — dapat pertama-tama setia kepada mitos-mitos yang mendasari peradaban kita, ataukah setia kepada kebenaran-kebenaran yang "berfakta nyata" dari ilmu pengetahuannya? Apakah kedua-duanya (mitos dan ilmu pengetahuan) itu pada tingkat (kebenaran)-nya bertentangan? Atau, tidakkah terdapat nuktah kebijakan tertentu di luar pertentangan antara ilusi (mitologis) dan kebenaran (ilmiah) yang dengan itu hidup dapat diatur kembali?[20]

Di negara-negara maju ("dunia beradab", kata Campbell), agama yang dominan adalah agama Kristen, kecuali Jepang yang didominasi oleh Shintoisme-Taoisme-Budhisme. Sepanjang ajaran Islam, agama Kristen adalah pendahulu agama Islam, dan kedatangan agama Islam adalah untuk meneguhkan kebenaran agama yang mendahuluinya itu. Karena itu pandangan Islam terhadap agama Kristen, dalam al-Qur'an, adalah sangat simpatik dan positif. Ini sudah menjadi pengetahuan luas kalangan mereka yang memperhatikan kedua agama itu. Tetapi juga tidak dapat diingkari, Kitab Suci Islam sangat kritis kepada konsep keilahian Isa al-Masih oleh kaum Kristen. Dari sudut ajaran Islam, di sinilah letak persoalan agama Kristen, sehingga di zaman modern ini dikhawatirkan akan tidak dapat bertahan terhadap gempuran ilmu pengetahuan. Sudah sejak Nietzsche mengumumkan bahwa Tuhan sudah mati, tanda-tanda terjadinya hal yang dikhawatirkan itu sudah muncul. Seperti dikutip oleh Martin Heidegger, Nietzsche mengatakan dalam sebuah tulisannya demikian:

---

[20] Joseph Campbell, *op. cit.*, h. 9.

> The greatest recent event — that 'God is dead', that the belief in the Christian god has become unbilievable — is already beginning to cast its shadows over Europe.[21]
>
> (Kejadian paling akhir — bahwa 'Tuhan telah mati', bahwa kepercayaan kepada Tuhannya Kristen menjadi tidak bisa dipertahankan lagi — sudah mulai membayangi seluruh Eropa.

Oleh karena itu, dalam peralihan zaman yang serba kritis ini, sangat relevan mengingat kembali pujangga Islam modern terkenal, Dr. Muhammad Iqbal, berkenaan dengan seruannya agar orang-orang Muslim, khususnya kaum muda, menerima kemodernan sebagai milik sendiri yang pernah hilang. Tidak perlu lagi dikatakan bahwa umat Islam dengan sendirinya harus pandai memilih aspek-aspek kemodernan itu mana yang bermanfaat dan mana pula yang bermadlarat, sama dengan yang dahulu di Persia, Yunani, India, Cina, dan lain-lain. Namun jelas mencontoh dan mengulangi keterbukaan umat Islam terdahulu berdasarkan penghayatan kepada ajaran Islam yang memandang dengan optimis-positif kepada sesama manusia, kehidupan, dan alam.

Lebih dari itu, jika benar penilaian yang sangat memberi harapan dari Dermenghem bahwa Islam adalah agama kemanusiaan terbuka (*open humanism*) dan agama terbuka (*open religion*) dan dapat menjadi agama masa depan manusia modern,[22] maka umat Islam juga harus menyiapkan diri untuk hal tersebut, karena dapat berarti peranan besar dan langsung dalam usaha bersama menyelamatkan umat manusia dan kemanusiaan. Maka umat Islam harus kembali percaya sepenuhnya kepada kemanusiaan. Dan sebelum itu, sebagai landasannya, umat Islam harus kembali menangkap semangat (atau "api" — kata Bung Karno) dari ajaran Islam, yang dipadatkan dalam makna syahadat: Tidak ada tuhan selain Tuhan itu sendiri, yaitu (dalam bahasa Arab *al-ilāh*, yang menurut banyak ahli kemudian menjadi *al-Lāh*, yaitu Allah, menurut konvensi penulisannya dalam huruf Latin). Dan Dia, Tuhan yang sebenarnya (*The God*) itu adalah Mahaesa, tempat bersandar semua yang ada, dan tidak bersifat seperti manusia, yang tak terjangkau dan tak sebanding dengan apa pun jua (tidak mitologis) (Q 112:1-4). Tuhan yang sebenarnya, yang harus dihayati sebagai Yang Mahahadir dalam hidup ini, dan yang senantiasa mengawasi gerak langkah kita (Q 57:4, dan Q 58:7). Tuhan yang sebenarnya, yang perkenan atau *ridlā*-Nya harus dijadikan orientasi hidup dalam bimbingan hati nurani yang sesuci-sucinya mengikuti jalan yang lurus (Q 13:17 dan Q 92:20). Tuhan yang sebenarnya, yang merupakan asal dan tujuan (*sangkan paran*) hidup manusia dan seluruh yang ada, yaitu makna ayat dari Kitab Suci: "*Sesungguhnya kita dari Allah, dan sesungguhnya kita bakal kembali kepada-Nya,*" (Q 2:156).

---

[21] Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays* (New York: 1977), h. 60.

[22] Lihat Emile Dermenghem, *Muhammad and the Islamic Tradition* (New York: 1981), h. 87.

Kalimat syahadat atau persaksian yang pertama itu mengandung apa yang secara termasyhur dikenal sebagai rumusan *al-nafy wa al-itsbāt* (peniadaan dan peneguhan, negasi dan konfirmasi). Dengan negasi itu kita membebaskan diri dari setiap keyakinan mitologis yang palsu dan membelenggu serta merenggut martabat kemanusiaan kita sebagai makhluk Allah yang paling tinggi. Dan dengan konfirmasi itu kita tetap menyatakan percaya kepada wujud Mahatinggi yang sebenarnya. Islam tidak mengharap seluruh umat manusia tanpa kecuali akan menerima ajarannya (Q 10:99). Justru memperingatkan bahwa seluruh umat manusia adalah bersaudara (Q 49:13), dan mengajarkan bahwa setiap kelompok manusia telah dibuatkan oleh Tuhan jalan dan tatanan hidup mereka, kemudian diharapkan agar menusia berlomba-lomba dengan sesamanya dalam berbagai kebaikan (Q 5:48). Kaum Muslimin ditugasi mengusahakan perbaikan antara manusia (Q 4:114), dan menjadi penengah (*wasīth* — "wasit") untuk menjadi saksi antara mereka (Q 2:143). Karena itu pluralisme positif merupakan semangat yang menjadi salah satu hakikat Islam. Pluralisme oleh Islam yang tidak pernah hilang itu sekarang harus dengan penuh kesadaran diterapkan dalam pola-pola yang sesuai dengan tuntutan zaman modern, demi memenuhi tugas suci Islam sebagai agama *tawḫīd* (Ketuhanan Yang Mahaesa) untuk ikut serta menyelamatkan umat manusia dan kemanusiaan di zaman mutakhir ini.

Iman, Ilmu, dan Amal

Suatu sistem ajaran, termasuk agama, tidak akan berfaedah dan tidak akan membawa perbaikan hidup yang dijanjikannya jika tidak dilaksanakan. Dari sudut pengertian inilah antara lain kita harus memahami peringatan dalam Kitab Suci bahwa sungguh besar dosanya di sisi Allah jika kita mengatakan sesuatu (termasuk mengatakan menganut sistem ajaran tertentu) namun tidak melaksanakannya (Q 61:3). Maka Islam yang menjanjikan kebahagiaan dunia dan akhirat akan sepenuhnya mewujudkan janji itu hanya jika sepenuhnya dilaksanakan. Tentu saja kemampuan manusia melaksanakan suatu ajaran tergantung kepada keadaan masing-masing. Sejarah menunjukkan tidak adanya suatu masa atau periode pelaksanaan Islam dalam masyarakat yang bebas sama sekali dari kekurangan, termasuk dalam masalah yang disebut "Zaman Keemasan". Penglihatan ini mendapatkan landasannya dalam Kitab Suci, sebagaimana diisyaratkan dalam firman Allah yang memerintahkan kita untuk bertakwa kepada-Nya "sedapat mungkin" (Q 64:16), dan bahwa Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai dengan kemampuannya (Q 2:286). Oleh karena itu yang menjadi perhitungan tentang amal perbuatan manusia ialah timbangan mana yang lebih berat, kebaikannya ataukah kejahatannya (Q 101:6-9).

Tetapi justru dalam pengertian "sedapat mungkin" dan "sesuai dengan kemampuan" tersebut terdapat pesan agar manusia, dalam melaksanakan ajaran Tuhan, tidak bersikap sekadarnya saja, melainkan berusaha dengan sungguh-sungguh sampai kepada puncak kemungkinan dan kemampuannya yang tertinggi. Inilah hakikat *ijtihād*, suatu bentuk tanggung jawab moral seseorang kepada kewajiban melaksanakan ajaran yang diyakininya. Sebagai suatu tanggung jawab moral, *ijtihād* mengandung *merit*-nya sendiri, sehingga ia tetap mendapatkan pahala sekalipun ternyata menghasilkan sesuatu yang salah atau kurang tepat. Dan ternyata hasil *ijtihād* itu tepat, maka *merit*-nya menjadi ganda: pertama karena adanya pelaksanaan tanggung jawab moral melakukan *ijtihād* itu sendiri, dan kedua karena pelaksanaan yang tepat dari ajaran itu. Karena itu Nabi saw. menegaskan bahwa orang yang berijtihad dan tepat akan mendapatkan dua pahala, dan orang yang berijtihad namun keliru maka ia masih mendapatkan satu pahala.

Suatu *ijtihād* untuk melaksanakan suatu ajaran, bagaimana pun akan melibatkan kemestian mengetahui secara tepat lingkungan sosial untuk melaksanakan suatu ajaran, bagaimana pun akan melibatkan kemestian mengetahui secara tepat lingkungan sosial budaya tempat ajaran itu hendak dilaksanakan. Sudah tentu pertama-tama diperlukan adanya pengetahuan yang tepat tentang ajaran itu sendiri. Sebab pengetahuan yang tidak tepat tentang ajaran akan dengan sendirinya mengakibatkan pelaksanaannya yang tidak tepat pula, sehingga akan menjadi sumber kesalahan dan kekeliruan prinsipil. Namun pengetahuan yang tepat tentang ajaran tidak menjamin pelaksanaan yang tepat. Pada tingkat pelaksanaan itu diperlukan pengetahuan yang tepat tentang lingkungan sosial budaya yang bersangkutan, dengan memahami pula tuntutan-tuntutan spesifiknya dan restriksi-restriksi yang diakibatkannya. Tanpa pengetahuan dan pemahaman serupa itu, setiap usaha pelaksanaan ajaran akan terjerembab ke dalam normatifisme, yaitu sikap berpikir menurut apa yang seharusnya, kurang menurut apa yang mungkin. Paling untung, normatifisme serupa itu akan mengakibatkan sikap-sikap dan tuntutan tidak realistis. Tetapi normatifisme dapat berakibat jauh lebih buruk daripada itu. Dalam gabungannya dengan kekecewaan demi kekecewaan dan kejengkelan demi kejengkelan akibat rentetan kegagalan mencoba melaksanakan ajaran-ajaran yang diyakininya — yang kegagalan itu justru disebabkan oleh sikap-sikap dan tuntutan-tuntutan yang tidak realistis itu sendiri — maka normatifisme akan dengan mudah mendorong orang ke arah sikap mental perasaan kalah dan putus asa (yang sering mengendap ke bawah sadar), normatifisme akan menjerumuskan orang ke arah tindakan-tindakan destruktif.

Karena itu, sepanjang ajaran al-Qur'an, jaminan keunggulan dan superioritas, termasuk kemenangan dan kesuksesan, akan dikaruniakan Allah kepada mereka yang beriman dan berilmu (Q 58:11). Beriman, dalam arti mempunyai orientasi Ketuhanan dalam hidupnya, dengan menjadikan perkenan Tuhan sebagai tujuan segala kegiatannya. Dan berilmu, berarti mengerti ajaran secara benar, dan memahami lingkungan hidup di mana dia akan berkiprah, sosial-budaya dan fisik, seperti ilmu yang dikaruniakan Tuhan kepada Adam sebagai bekal mengemban tugas kekhalifahan di bumi, dan yang menjadi faktor keunggulannya atas para Malaikat (Q 2:31). Iman saja memang cukup untuk membuat orang berkiblat kepada kebaikan, dan mempunyai "itikad baik". Tapi iman tidak melengkapinya dengan kecakapan dalam bagaimana melaksanakan semuanya itu, jadi tidak menjamin kesuksesan. Ilmu saja, mungkin membuat orang cakap berbuat nyata, namun tanpa bimbingan iman, justru ilmunya itu akan membuatnya celaka, lebih celaka daripada orang lain yang tidak berilmu. Maka Nabi bersabda: "*Barang siapa bertambah ilmunya namun tidak bertambah hidayahnya, maka ia tidak bertambah apa-apa kecuali semakin jauh saja dari Allah.*"

Latar Belakang Sosial-Budaya Indonesia

Gabungan serasi dan seimbang antara iman dan ilmu itulah yang kita perlukan sepanjang masa dan setiap tempat. Setelah kita mencoba memahami agama secara benar sebagai usaha meningkatkan iman, kita dengan sendirinya ingin meraih kebahagiaan hidup dunia akhirat yang dijanjikan oleh agama itu, dengan berusaha melaksanakannya di tempat kita hidup, yaitu di Indonesia sebagai lingkungan politik nasional kita. Maka pelaksanaan ajaran Islam di Indonesia pun dengan sendirinya menuntut pengetahuan dan pemahaman lingkungan Indonesia, fisik maupun, lebih-lebih lagi, sosial-budaya.

Salah satu ciri menonjol negeri kita ialah keanekaragaman, baik secara fisik maupun sosial-budaya. Indonesia adalah negeri dengan heterogenitas tertinggi di muka bumi, berdasarkan kenyataan bahwa ia terdiri dari 13.000 pulau, besar dan kecil, dihuni dan tidak dihuni (atau, menurut perkiraan Angkatan Laut kita, 17.000 pulau). Dengan kelompok kesukuan dan bahasa daerahnya masing-masing yang jumlahnya mencapai ratusan, secara sosial-budaya negeri kita juga sangat heterogen. Demikian pula dari segi keagamaan. Sekalipun Islam merupakan agama terbesar di Indonesia, namun ia mengenal perbedaan intensitas pemahaman dan pelaksanaan yang besar dari daerah ke daerah. Selain Islam, empat di antara agama-agama besar di dunia diwakili di negeri kita: Protestan, Katolik, Hindu, dan Budha.

Menurut temuan seorang musafir Cina, pada abad ketujuh Masehi, (jadi sekitar masa kerasulan Nabi saw. dan kekhalifahan Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali), Sumatera adalah pulau terpenting Nusantara sebagai pusat peradaban Asia Tenggara. Pada sekitar masa-masa itu agama Budha mulai datang ke Sumatera. Pengaruh Budhisme Mahayana sudah tampak sajak awal abad ketujuh, yang kemudian melahirkan kerajaan Sriwijaya, suatu *offshoo*t kultus Syailendra kepada "Rajadewa" (*Devaraj*, suatu keyakinan bahwa raja adalah keturunan dewa). Dan pada tahun 671, seorang sarjana pengembara Cina bernama I Tsing, dalam perjalanan kembali dari India, singgah di sebuah universitas di Palembang dan tinggal di sana selama empat tahun, menulis memoir dan membukukan pengalamannya. Ia gambarkan adanya pasar besar di Palembang yang para pedagangnya datang dari Tamil, Persia, Arabia, Yunani, Kamboja, Siam, Cina, dan Birma. Ribuan kapal berlabuh di sana.

Sriwijaya bahkan konon mengirimkan tentara sukarelawannya sampai sejauh daerah Mesopotamia untuk ikut dalam suatu kampanye peperangan. Di samping itu Universitas Sriwijaya sedemikian tinggi reputasinya, sehingga konon ribuan pendeta dari seluruh dunia belajar agama Budha di sana, dan menerjemahkan kitab-kitab Sanskerta. Jadi saat itu Palembang, sebagai ibukota Sriwijaya, sudah merupakan sebuah pusat kehidupan perkotaan metropolis yang kosmopolit.

Sriwijaya tidak mempunyai basis sistem ekonomi pertanian yang kuat, tetapi peranannya sebagai penjaga lalu lintas maritim dan perdagangan internasional berkat penguasaannya atas Selat Malaka telah membuatnya berpengaruh luas sekali. Dampak politik dan komersial Sriwijaya bahkan mencapai Hainan dan Taiwan. Para sarjana Barat menggambarkan Sriwijaya sebagai "Phoenesia Timur". Dan pada permulaan abad kesebelas (yaitu, baik juga diingat, sekitar satu abad setelah zaman kekhalifahan Harun al-Rasyid dan al-Ma'mun dari Dinasti Islam Bani Abbas), kerajaan Sriwijaya mencapai puncak kebesarannya. Jadi kerajaan itu mencapai puncak kejayaannya pada masa ketika Dinasti Abbasiyah juga sedang dalam puncak-puncak kejayaannya. Mungkin sekali Sriwijaya adalah salah satu dari rekanan dagang kaum Abbasi di timur, menuju Cina lewat laut (di samping sudah sejak lama para pedagang Arab dan Timur Tengah juga berhubungan dengan Cina lewat jalan darat, melalui Asia Tengah, menyusuri "Jalan Sutra").

Pada tahun 1028 Sriwijaya diserang secara brutal oleh raja Chola dari India Selatan, konon karena cemburu. Sriwijaya melemah dan terpecah belah menjadi banyak kerajaan pantai kecil-kecil, untuk pada akhirnya, di permulaan abad keempatbelas runtuh sama sekali, dan bersama dengan itu Budhisme juga mengalami kemunduran cepat. Tetapi keturunan Syailendra beserta kultusnya telah berabad-abad terlebih dahulu menyebar ke Jawa. Pada abad kedelapan mereka mendirikan Borobudur di Jawa Tengah, sebuah monumen Budhisme yang termegah di dunia. (Jadi, sekali lagi baik juga diingat, saat pembangunan Boorobudur adalah kurang lebih sama dengan saat pembangunan kompleks tempat suci Islam di Jerussalem atau *al-Quds* [juga disebut *al-Bayt al-Maqdis*, "Kota Suci"] yang terdiri dari *Qubbat al-Shakhrah [the Dome of the Rock*] dan bangunan Masjid Aqsha, berturut-turut oleh Khalifah Abd al-Malik ibn Marwan dan anaknya, al-Walid ibn Abd al-Malik dari Dinasti Islam Bani Umayyah).

Kemudian kaum Hindu yang mulai berpengaruh di Jawa mendirikan Prambanan, sebuah monumen Hinduisme yang megah dan anggun, sebagai saingan Borobudur. Kedua bangunan monumental Borobudur dan Prambanan itu mempunyai makna amat penting bagi Indonesia, karena dianggap sebagai lambang yang mewakili dua pola budaya klasik nasional (kurang lebih, yang pertama, Borobudur, mewakili Sumatera yang Budhis dan merkantilis; sedang yang kedua, Prambanan, mewakili Jawa yang Hinduis dan agraris). Anggapan itu diperkuat menjadi bagian dari atraksi utama turisme Indonesia di samping obyek-obyek budaya di Bali.

Hinduisme di Jawa kelak menemukan ekspresi politiknya paling besar dan kuat pada kerajaan Majapahit, yang didirikan pada akhir abad ke-13, tepatnya tahun 1292. Tidak seperti Sriwijaya yang "mengambang" (dapat dalam arti sebenarnya, karena merupakan kerajaan maritim), Majapahit adalah kerajaan dengan basis pertanian tanah-tanah subur di pedalaman Pulau Jawa yang sangat produktif. Oleh karena itu ia juga meninggalkan pola budaya agraris yang sangat canggih, dengan tradisi pemerintahan dan ketentaraan yang sangat mantap. Tapi oleh faktor-faktor lain Majapahit adalah kerajaan besar yang tidak berumur panjang, kekuasaan politiknya yang efektif hanya berlangsung selama sekitar satu abad saja (sampai akhir abad ke-14, tepatnya tahun 1398), atau sekitar dua abad saja sampai sisa-sisa kekuasaannya benar-benar habis menjelang akhir abad ke-15 (tepatnya tahun 1478, *"sirna ilang kertaning bumi*"). Walaupun begitu, berkat pola budayanya yang mapan, Majapahit adalah kerajaan kuna di Indonesia yang terbesar dan paling berpengaruh. Lebih-lebih jika dilihat dari segi pola budaya yang diwariskannya, Majapahit adalah kerajaan Nusantara kuna yang pengaruhnya paling nyata, hingga saat ini.

Segera menyusul runtuhnya Majapahit itu, pada permulaan abad ke-15, Islam di Jawa, yang sebelumnya sudah tumbuh di kota-kota pelabuhan dan menjadi agama para pedagang, mulai mengonsolidasikan diri secara politik. Di sini, dalam membicarakan peralihan sejarah yang amat penting ini, ada beberapa hal yang rasanya patut sekali kita renungkan. Mungkin ada gunanya kita menyadari bahwa konsolidasi Islam di Jawa dan, boleh dikata, di seluruh Indonesia kecuali daerah tertentu seperti Aceh, terjadi pada sekitar masa-masa kemunduran kekuasaan Islam Internasional di Timur Tengah. Majapahit sendiri mulai ditegakkan justru hampir setengah abad setelah penghancuran Baghdad oleh bangsa Mongol (1258), yang menandai proses kemundurun yang cepat dari peradaban Islam. Peristiwa memilukan itu masih menjadi sumber trauma kultural Dunia Islam, sampai sekarang.

Renungan dapat kita tarik lebih ke belakang. Telah kita bicarakan bahwa masa kebesaran Sriwijaya adalah sama dengan masa-masa kebesaran Islam yang berpusat di Baghdad. Ke belakang lagi, masa pembangunan Borobudur adalah sama dengan masa pembangunan Masjid Aqsha oleh Bani Umayyah. Dan ketika kaum Budhis di Jawa sedang sibuk mendirikan monumen yang kolosal itu, Lembah Indus telah jatuh ke tangan kaum Muslim (oleh tentara Bani Umayyah pimpinan Jendral Muhammad ibn Qasim, pada tahun 711, sama dengan saat jatuhnya Spanyol, juga oleh tentara Bani Umayyah, di bawah pimpinan Jendral Thariq ibn Ziyad). Jadi, jika abad-abad ke-13 sampai ke-14 adalah permulaan introduksi Islam ke negeri kita secara intensif, maka berarti hal itu terjadi setelah introduksi yang sama telah berlangsung di India 6-7 abad sebelumnya. Dan Raja Jayabaya dari Kediri, seorang raja pujangga Jawa, menulis kitab *Jangka Jayabaya*-nya kurang lebih bersamaan dengan waktu Imam al-Ghazali menulis kitab-kitab filsafat dan tasawufnya, termasuk polemiknya yang amat terkenal terhadap para filosof. Dan Majapahit berdiri baru sekitar dua abad setelah masa Imam al-Ghazali, yang wafat pada tahun 1111.

Renungan dapat kita teruskan dalam kaitannya dengan kedatangan agama Nasrani oleh orang-orang Eropa ke Nusantara. Berbeda dari anggapan banyak orang, ketika bangsa-bangsa Eropa mulai berdatangan ke Nusantara, Islam belumlah begitu mapan sebagai agama mayoritas. Jika kita perhitungkan Indonesia secara keseluruhan, sesungguhnya ada daerah-daerah yang perkenalannya dengan agama Kristen relatif jauh lebih dahulu daripada perkenalannya dengan Islam. Pulau-pulau Nusa Tenggara Timur, misalnya, telah memeluk agama Katolik oleh kegiatan misionaris Portugis yang telah datang ke sana pada tahun 1512 (setahun setelah mereka datang dan menaklukkan Malaka). Dan barulah beberapa abad setelah itu, berkat kegiatan dakwah para pedagang dan pengembara dari Maluku Utara (Ternate-Tidore) dan Sulawesi Selatan, beberapa pulau di Nusa Tenggara, seperti Sumbawa, mengenal agama Islam.

Islam dan Sistem Sosial Kolonial "Hindia Belanda"

Kedatangan orang-orang Barat ke Nusantara juga mempunyai dampaknya sendiri bagi agama Islam. *Pertama*, para ahli banyak yang mengatakan bahwa ditaklukkannya Malaka oleh Portugis menyebabkan banyak para cendekiawan, artisan dan pedagangnya menyebar ke seluruh Asia Tenggara, sambil membawa dan menyiarkan Islam. *Kedua*, agama Islam itu sendiri telah melengkapi penduduk Nusantara dengan suatu senjata ideologis melawan orang-orang Barat yang datang menjajah. Secara politik dan ekonomi perlawanan itu gagal (seluruh Asia Tenggara praktis akhirnya jatuh ke tangan kekuasaan kolonial Barat). Tetapi secara sosial dan budaya, boleh dikata perlawanan itu berhasil luar biasa. Hal ini terbukti dari terbendungnya proses pengkristenan dan pembaratan Asia Tenggara, kecuali beberapa tempat tertentu seperi Pulau Luzon dan sekitarnya (yang kelak menjadi bagian dari gugusan kepulauan

Filipina). Pulau Jawa kurang lebih secara total terislamkan, demikian pula sebagian besar Sumatera, Kalimantan, dan Sulawesi serta pulau-pulau sekitar masing-masing. Namun, sebagaimana telah disinggung, terdapat perbedaan yang tajam dalam tingkat intensitas dan kedalaman pemahaman dan pelaksanaan ajaran Islam dari satu tempat ke tempat lain.

Dan seluruh Nusantara pun akhirnya jatuh ke dalam pelukan kolonialisme dan imperialisme Belanda. Masa penjajahan Belanda yang panjang itu melahirkan tambahan kondisi sosial-budaya baru yang juga harus kita perhitungkan. Kebijakan menjalankan pemerintahan (kolonial) secara tidak langsung (dengan menggunakan kelas *elite* tradisional setempat sebagai perantara) telah mengakibatkan susunan kemasyarakatan yang semakin diskriminatif. Pembagian kelas atas-bawah tradisional (antara lain sebagai sisa sistem kasta) semakin lebar oleh introduksi pendidikan dan keahlian modern kepada kelas atas. Wilayah Nusantara dibagi menjadi beberapa kawasan, dan bagi setiap kawasan itu ditetapkan kerucut sosialnya yang terdiri dari suku atau kelompok sosial tertentu setempat. Mereka ini diberi prioritas dalam memperoleh pendidikan modern (Barat, Belanda), dan disiapkan untuk mengisi susunan piramidal pemerintahan kolonial.

Pendidikan modern itu sendiri, sekalipun dari Negeri Belanda bertitik-tolak pada pertimbangan kemanusiaan ("Politik Etis" yang terkenal), namun dalam pelaksanaannya justru mempertajam dan memperburuk stratifikasi sosial masyarakat Nusantara. Sementara pemerintah kolonial berkehendak untuk berbagi budaya modern dengan penduduk Hindia Belanda, namun mereka tetap mempertahankan pertimbangan diskriminatif dalam melaksanakan "maksud baik" itu. Pertama-tama mereka menyelamatkan hak istimewa mereka sendiri sebagai "kelas kulit putih" atau Eropa. Kemudian mereka teguhkan kedudukan yang diuntungkan dari golongan "Timur asing". Lalu mereka teruskan dukungan kepada golongan *elite* tradisional, dan mereka inilah yang secara khusus disiapkan sebagai pendiri birokrasi kolonial yang menengahi antara penguasa Belanda dengan rakyat banyak. Dan berada pada strata terendah susunan masyarakat kolonial itu adalah rakyat banyak itu sendiri, sebagai rakyat jelata. Dan di antara kaum pribumi, mereka yang memiliki afinitas kultural tertentu dengan pihak kaum kolonialis adalah dengan sendirinya yang paling diuntungkan dalam susunan masyarakat kolonial Hinda Belanda.

Pembagian kelas kolonial itu memperoleh wujud konkretnya dalam sistem pendidikan formal yang diselenggarakan pemerintah penjajahan. Untuk kelas kulit putih, kelas tertinggi dalam sistem itu, disediakan "sekolah Eropa", yaitu *Europeesche Lagere School (ELS)*. Untuk kelas Timur asing disediakan jenis-jenis sekolah khusus sesuai dengan latar belakang etnis asal mereka: bagi keturunan Cina disediakan *Hollandsch-Chineesche School (HCS)*, dan bagi keturunan Arab disediakan *Hollandsch-Arabische School (HAS)*. Untuk kaum *elite* tradisional pribumi diselenggarakan *Hollandsch-Indlandsche School (HIS)* yang merupakan kelanjutan "Sekolah (Pribumi) Kelas Satu" (*Eerste Klasse School*— Jawa: *Sekolah Ongko Siji*). Dan untuk rakyat umum, cukup dengan "Sekolah Desa" atau "Sekolah Rakyat" (*Volksschool*) yang merupakan kelanjutan "Sekolah (Pribumi) Kelas Dua" (*Tweede Klasse School*— Jawa: *Sekolah Ongko Loro*). Semuanya itu baru berakhir hanya setelah kedatangan Jepang.

Kita sekarang dapat membayangkan betapa tajamnya perbedaan kelas dalam masyarakat kolonial itu dengan melihat kenyataan bahwa pada tahun 1940, menjelang datang Jepang, dan 5 tahun sebelum kemerdekaan, jumlah HIS di Hindia Belanda hanya 285 buah dengan murid 72.514 orang, dan jumlah Sekolah Rakyat ada 17.719 buah dengan murid hanya hampir dua juta orang (tepatnya, 1.896.371 orang).[23] Dan penduduk Hindia Belanda selebihnya yang berjumlah jutaan jiwa adalah kelas rakyat buta huruf belaka.

Karena berbagai faktor, khususnya faktor diskriminasi kolonial yang zalim itu, banyak dari kalangan penduduk yang hanya semata-mata diingkari haknya untuk menjadi peserta dalam pendidikan modern, meskipun mereka sebenarnya mau dan mampu. Karena deprivasi pendidikan modern ini, mereka secara formal juga termasuk "kelas bawah" sistem kemasyarakatan kolonial Hindia Belanda, sekalipun dari segi lain, seperti kedudukan ekonomi dalam masyarakat dan fungsinya sebagai pemimpin rakyat (informal), mereka termasuk kelompok yang terpandang.

---

[23] Lihat Harsja W. Bachtiar, "Sekolah Dasar" dalam *Tempo* (Jakarta, 4 Januari 1992).

Dalam sistem stratifikasi sosial kolonial yang paling tidak diuntungkan dalam sistem pendidikan kolonial itu ialah mereka yng diidentifikasi oleh Clifford Geertz sebagai golongan santri. Di bawah pimpinan para *'ulamā'*, golongan santri yang juga disebut sebagai kelompok sosial yang paling banyak melahirkan wirausahawan pribumi itu merupakan golongan yang dalam hal pendidikan modern termasuk paling rendah.

Tetapi sebabnya tidak semata-mata politik kolonial yang diskriminatif terhadap mereka saja seperti dipaparkan di atas. Akibat negatif diskriminasi itu semakin diperburuk oleh sikap para santri sendiri, di bawah pimpinan para *'ulamā'*, yang menempuh politik non-koperatif dengan Belanda, bahkan isolatif. Ketika pemerintah kolonial dengan segala "itikad baik"-nya (berdasarkan gerakan Kemanusiaan dan Sosialisme di Negeri Belanda yang menghasilkan "Politk Etis"), ingin menyertakan rakyat "Hindia Belanda" dalam peradaban modern (Eropa) dengan antara lain memperkenalkan pendidikan modern (Belanda, Barat, sekuler) tersebut di atas, para *'ulamā'* mengimbanginya dengan mengembangkan dan mendirikan lebih banyak pesantren-pesantren.

Maka sekalipun sebagai tradisi yang berakar lama dalam budaya Islam Indonesia pesantren telah ada sejak beberapa abad sebelumnya (dan dapat dilihat sebagai kelanjutan tradisi mapan serupa di negeri-negeri Islam dari kalangan kaum Sufi seperti *zāwiyah* dan *ribāth* di India dan Timur Tengah), namun suatu kenyataan yang sangat menarik ialah bahwa sistem pendidikan tradisional Islam itu berkembang pesat pada peralihan abad yang lalu. Pesantren-pesantren besar di komplek Jombang-Kediri seperti

Tebuireng, Tambakberas, Rejoso, Denanyar, Jampes, Lirboyo dan lain-lain, misalnya (yang kelak pengaruhnya begitu besar pada kehidupan nasional, antara lain melalui organisasi Nahdlatul Ulama — *Nahdlat al-'Ulamā'*), tumbuh dan berkembang kurang lebih sebagai saingan sekolah-sekolah formal kolonial.

Dalam lembaga-lembaga pendidikan itu terasa sekali semangat pengucilan diri dari sistem kolonial pada umumnya. Secara simbolik semangat itu dicerminkan dalam sikap para *'ulamā'* yang mengharamkan apa saja yang datang dari Belanda, sejak dari yang cukup prinsipil seperti ilmu pengetahuan modern (dan huruf Latin) sampai hal-hal sederhana seperti celana dan dasi. Ajakan pemerintah kolonial kepada mereka untuk ikut serta dalam "peradaban modern" disambut dengan sikap berdasarkan sebuah hadis, "*Barang siapa meniru suatu kaum, maka ia termasuk kaum itu — Man tasyabbah-a bi qawm-in fa-huwa min-hum*". Maka meniru "kaum" Belanda dengan, misalnya, memakai celana, membuat yang bersangkutan termasuk "kaum" Belanda yang "kafir" itu.

Sudah tentu dalam menilai lebih adil sikap para *'ulamā'* tersebut kita tidak boleh melupakan aspirasi mereka yang sangat nasionalistik dan patriotik. Sebagaimana telah disebutkan di bagian terdahulu, kedatangan Islam di Nusantara hampir bersamaan dengan, atau segera disusul oleh, kedatangan kaum kolonialis Eropa. Maka kembali sedikit kepada masa kedatangan kaum kolonialis itu, penting sekali kita ketahui bahwa salah satu faktor pendorong mereka untuk sampai ke kawasan ini (yang secara tidak sengaja juga berakibat ditemukannya Amerika) ialah untuk membebaskan diri dari ketergantungan ekonomi mereka kepada Dunia Islam yang saat itu menguasai ekonomi dan perdagangan dunia. Mereka ingin berhubungan langsung dengan Cina (latar belakang perjalanan Marcopolo yang terkenal) dan dengan daerah penghasil rempah-rempah (Maluku).

Karena motivasi dan latar belakang itu maka perasaan anti-Islam juga terbawa ke mana-mana. Orang-orang Spanyol, misalnya, karena permusuhan sengit mereka dengan kaum Muslim di Spanyol dan Afrika Utara (*al-Maghrib*) yang mereka sebut kaum "Moro", mereka juga menyebut kaum Muslim di kawasan ini, khususnya di Mindanao, sebagai kaum "Moro". Orang Spanyol (dan Portugis), sama dengan sikap mereka di Semenanjung Iberia, bermaksud membinasakan "orang-orang Moro" itu atau mengkristenkan mereka secara paksa. Banyak daerah di kawasan Asia Tenggara yang sistem sosial-budayanya merupakan sisa dari rasa permusuhan orang-orang Iberia kepada Islam tersebut.

Karena itu sebagaimana dikemukakan Islam berfungsi sebagai kelengkapan ideologis yang amat kuat untuk melawan penjajah Barat. Kaum santri, para kiai, dan dunia pesantren berfungsi sebagai "reservoir" terpenting kesadaran kebangsaan dan patriotisme. Mereka merupakan tonggak-tonggak fondasi rasa kebangsaan dan cinta tanah air yang tak tergoyahkan, yang di atas fondasi itu kelak ditegakkan nasionalisme dan patriotisme Indonesia modern. Maka tidaklah aneh sama sekali bahwa gerakan nasionalisme modern di Indonesia dengan penampilan kerakyatan (populis) yang tegas dimulai oleh kalangan santri, dengan pembentukan Syarikat Islam. Juga suatu hal yang sangat wajar bahwa cita-cita kemerdekaan nasional mula-mula muncul dari kalangan Islam, melalui Syarikat Islam.

Dalam bandingannya dengan SDI atau SI maka Budi Utomo sekalipun juga cukup banyak jasanya adalah terlalu elitis dan hanya mencakup sejumlah kecil masyarakat, sebagai perkumpulan kaum priyayi Jawa yang menyertai budaya Barat (ikut dan memperoleh pendidikan Belanda). Karena itu, dalam pandangan kaum santri dan para kiai, Budi Utomo tampak kompromistis dan akomodasionis kepada sistem sosial-budaya kaum kolonial, dan ini, di mata mereka, merupakan segi kekurangan dalam legitimasi kepemimpinan mereka untuk rakyat banyak. Kalaupun akhirnya, pada saat-saat perjuangan untuk kemerdekaan yang menentukan peranan ialah kaum nasionalis "sekuler" seperti Bung Karno sendiri yang anak didik Tjokroaminoto, langsung ataupun tidak langsung mendapatkan ilham semangat nasionalismenya dari gerakan Islam.

Dan Bung Hatta, sebagai orang kedua terpenting setelah Bung Karno, adalah tokoh yang tumbuh dalam lingkungan keagamaan yang kuat, dengan ayahandanya yang seorang pemimpin suatu perkumpulan tarekat di daerahnya, di Sumatera Barat.

Jadi, tegasnya dan singkatnya, umat Islam berhasil menjalankan fungsinya sebagai pangkal tolak dan pengembang kesadaran kebangsaan, cinta tanah air, dan perlawanan kepada penjajahan. Peristiwa pertempuran heroik 10 November 1945 di Surabaya dapat dipandang sebagai puncak perlawanan fisik melawan kaum penjajah, sehingga dijadikan Hari Pahlawan. Harus kita ingat bahwa peristiwa itu sepenuh-penuhnya melibatkan kaum santri, bertitik-tolak dari fatwa Hadlrat al-Syaykh Muhammad Hasyim Asy'ari dari Tebuireng yang menyatakan bahwa membela Republik adalah perang di jalan Allah, dan bahwa gugur dalam pembelaan itu adalah mati syahid. Maka sudah sewajarnya bahwa beliau diangkat sebagai pahlawan nasional. Dan Bung Tomo, seorang pahlawan nasional lainnya yang namanya terkait erat dengan peristiwa heroik di Surabaya itu, menggunakan lafal takbir (*Allāh-u Akbar*) sebagai *battle cry*, karena lafal suci itulah yang dapat dipahami dan mampu menggugah semangat para prajurit santri yang bertempur.

Penulisan kembali sejarah Indonesia secara jujur harus memuat penuturan dengan penuh penghargaan kepada kaum santri di bawah pimpinan para kiai itu. Namun ternyata sikap para *'ulamā'* yang *heroik* dan patriotik itu harus dibayar mahal. Tekanan perhatian yang tak terelakkan dari perjuangan melawan kaum penjajah telah membuat Islam di Asia Tenggara, khususnya di Indonesia, jauh lebih efektif sebagai senjata ideologis-politis daripada sebagai sistem ajaran yang lengkap dan serba meliputi. Maka jika dibandingkan dengan keadaan Islam di India ke barat, Islam di Indonesia kurang mendalam dari segi pemahaman ajaran dan pengembangan intelektualnya. Beberapa bentuk kegiatan intelektual yang cukup kreatif di Aceh (daerah yang sejak dari masa dini Islam paling mapan keislamannya) harus terhenti bahkan terhapus karena pertikaian politik domestik (yang menjadi bagian dari gejala kemunduran

Islam seluruh dunia), dan disebabkan oleh perjuangan hidup-mati melawan kaum penjajah.

Karena itu, dilihat dari situasi historis-politisnya yang sulit, keberhasilan penyebaran Islam di Asia Tenggara adalah suatu mukjizat. Sempurnanya penyebaran Islam di Jawa dalam waktu yang amat singkat, misalnya, menjadi tumpuan kekaguman dan tanda tanya besar bagi Marshall Hodgson, seorang ahli keislaman terkenal dari Universitas Chicago. Dalam kritiknya yang amat mendasar atas penilaian Clifford Geertz yang mengatakan bahwa Islam di Jawa hanyalah golongan tertentu saja, yaitu kaum santri, sedangkan yang lainnya, yaitu kaum abangan dan priyayi, kurang atau malah bukan Islam. Hodgson mengkritik bahwa Geertz mengatakan demikian itu karena tidak paham agama Islam, dan metodologi antropologisnya cenderung melupakan faktor sejarah yang amat penting. Bagi yang paham tentang Islam, kata Hodgson, deretan pertanyaan besar, mengapa Islamisasi Jawa begitu sempurna, dan mengapa sisa Hinduisme dan Budhisme di Jawa sedemikian sedikitnya.[24]

Biar pun telah tersebar luas dan cukup mapan dengan cepat, namun dari segi pengisian dan substansinya, Islam di Asia Tenggara adalah masih dalam proses perkembangannya. Karena itu India dan Indonesia, misalnya, sebagai perbandingan, adalah dua negeri dengan kontras yang amat menarik. India berpenduduk mayoritas Hindu, tapi kebesarannya di masa lalu yang menjadi kenangan romantik dan nostalgiknya adalah masa kebesaran kerajaan-kerajaan Islam. Ini dicerminkan dalam fakta bahwa bangunan-bangunan monumental Islam, seperti Taj Mahal dan Fateh Puri, merupakan kebanggaan India dan menjadi atraksi utama industri turismenya. Sebaliknya Indonesia: mayoritas penduduknya Muslim, namun masa lalu yang dikenangnya dengan romantisme dan nostalgia (meskipun umumnya terbatas hanya kepada retorika belaka) ialah masa kejayaan kerajaan-kerajaan Hindu-Budha. Ini dicerminkan dalam fakta, sebagaimana telah disinggung, bahwa monumen-monumen Hindu-Budha, seperti Borobudur dan Prambanan, menjadi kebanggaan nasional dan merupakan atraksi utama industri turismenya. Mungkin tidak ada yang terlalu aneh tentang hal itu semua, mengingat adanya banyak negeri yang mempunyai hal serupa berkenaan dengan kejayaan masa silam mereka. Tetapi perbandingan antara India dan Indonesia dalam kaitannya dengan agama Islam itu menunjukkan adanya suatu fakta yang menarik. Yaitu bahwa sementara Islam di Anak-Benua sempat menancapkan bekas-bekas pengaruh kulturalnya yang amat mendalam, di Indonesia pengembangan kultural itu masih merupakan masalah masa sekarang ini dan masa mendatang. Karena itu, secara retorik barangkali dapat dikatakan bahwa berbeda dengan India, Islam di Indonesia tidak mempunyai masa silam. Islam di Indonesia hanya mempunyai masa depan!

---

[24] Lihat Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jil. 2, h. 551, catatan kaki.

Islam di Indonesia: Masalah Perkembangan

Maka untuk menjalani masa kini dan menyongsong masa depan itulah kita berpikir dan bekerja dalam rangka pelaksanaan ajaran Islam. Kembali kepada argumen yang telah diajukan di muka, untuk pelaksanaan itu kita perlu pengertian yang benar tentang ajaran Islam itu sendiri, dan tentang lingkungan di mana kita hendak melaksanakannya, dalam hal ini, Indonesia. Kiranya akan berlebihan jika ditegaskan bahwa baik usaha kita memahami ajaran maupun usaha kita mengerti lingkungan adalah tidak lebih daripada suatu kegiatan semacam ijtihad dengan segala filsafat dan nilai arti ijtihad itu. Maka kiranya juga tidak lagi diperlukan penegasan bahwa kita menyadari kemungkinan untuk benar atau salah, sebanding dengan fasilitas dan keterbatasan yang ada pada kita dalam usaha memahami ajaran dan lingkungan kita.

Jika pemahaman yang kita coba paparkan di atas itu benar maka setiap langkah melaksanakan ajaran Islam di Indonesia harus memperhitungkan kondisi sosial-budaya yang ciri utamanya ialah pertumbuhan, perkembangan, dan kemajemukan. Belum ada suatu pola sosial-budaya yang dapat dipandang sebagai bentuk permanen keindonesiaan, baik sebagai sistem nilai maupun sebagai pranata. Maka dalam proses pertumbuhan dan perkembangan itulah umat Islam Indonesia diharapkan memberi saham dan tanggung jawabnya, sebanding dengan jumlah numerikal mereka.

Perkembangan sebagai ide tidaklah asing bagi kaum Muslim. *'Aqīdah* Islam mengenal sebuah formula bahwa "*...segala sesuatu berubah kecuali Wajah Tuhan...,*" (Q 28:88). Meskipun para *'ulamā'* tidak sampai kepada kesimpulan tentang adanya hukum antropi menurut fisika modern, namun mereka menyadari bahwa ciri dari semua eksistensi selain eksistensi Ilahi ialah perubahan (*taghayyur*). Justru hukum perubahan menunjukkan bahwa segala yang ada ini tidak abadi, tercipta dari tiada atau *ẖādits* (harap dibedakan dari *ẖadīts*) dan ketidakabadian ini pada urutannya menunjukkan adanya Tuhan yang menciptakan semuanya itu, dan Tuhan adalah satu-satunya Wujud abadi.

Ide tentang perubahan dan perkembangan ini terefleksikan dalam berbagai ide tentang bagaimana melaksanakan ajaran agama dalam masyarakat. Ini terkait dengan masalah kesadaran historis, yaitu kesadaran bahwa segala sesuatu mengenai tatanan hidup manusia ada sangkut-pautnya dengan perbedaan zaman dan tempat. Teori *ushūl al-fiqh* tentang *nāsikh-mansūkh,* yaitu bahwa suatu ajaran atau ketentuan seperti hukum dapat dihapus dan digantikan oleh ajaran atau kerentuan baru yang lebih baik, menunjukkan adanya kesadaran historis yang kuat pada ajaran Islam. Meskipun teori itu seperti halnya dengan yang lain-lain juga mengandung kontroversi dan polemik namun sekali lagi bahwa sebagian besar umat Islam menganutnya haruslah diperhatikan dengan sungguh-sungguh, mengingat implikasinya yang luas dan penting. Apalagi mereka yang mendukungnya, seperti dianut

Imam al-Syafi‘i, terdapat firman yang menunjukkan bahwa Allah memang menghapus suatu ayat atau membuatnya terlupakan, untuk diganti dengan ayat lainnya yang sepadan atau yang lebih baik (lihat Q 2:106).

Kalaupun sebagaimana dikatakan oleh sebagian ahli tafsir firman itu tidak mengacu kepada perkara tentang ajaran Islam sendiri melainkan kepada perkara tentang pergantian ajaran atau mukjizat dari Rasul ke Rasul sepanjang sejarah umat manusia sebelum Rasulullah saw. namun justru adanya deretan para Rasul yang berganti-ganti membawa ajaran baru itu jelas menunjukkan adanya ide pertumbuhan dan perkembangan sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu. Dan yang sangat menarik ialah penegasan Kitab Suci bahwa ajaran dasar agama itu sama (sekalipun wujud lahiriahnya berbeda-beda) sejak dari Nabi yang pertama sampai kepada Nabi yang terakhir. Inilah yang pertama kita pahami dari firman Allah:

> “*Dia (Allah) menetapkan agama bagi kamu sama dengan yang diwariskan kepada Nuh, dan sama dengan yang Kami (Allah) wahyukan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa; yaitu hendaknya kamu tegakkan agama itu dan janganlah menjadi terpecah-belah mengenainya...,*” (Q 42:13).

Karena kenyataan lahiriah ajaran-ajaran yang diterimakan kepada para Nabi itu berbeda-beda maka pesan Tuhan agar kita tidak menjadi terpecah belah dalam hal agama itu tidak dapat lain kecuali berarti bahwa hendaknya kita selalu mampu melihat titik-titik persamaan antara semua ajaran itu dan jangan terpukau oleh hal-hal lahiriahnya. Tentu saja ada masalah penyelewengan, yang untuk mengetahui hakikatnya perlu pengkajian dan penelitian luas, mendalam, dan tidak memihak (obyektif). Namun jika benar seperti tersebut di atas itu apa yang seharusnya dilakukan dalam kaitannya dengan sikap dan hubungan antaragama penganut kitab suci, maka apalagi dalam hubungan intra-Islam sendiri, antara sesama kaum Muslim.

Halangan terhadap ide pertumbuhan dan perkembangan adalah sikap-sikap serbamutlak (absolutistik) akibat adanya keyakinan diri sendiri telah “sampai” dan mencapai kebenaran mutlak, suatu pengertian yang sesungguhnya mengandung pertentangan istilah (*contradiction in term*). Sebab bagaimana mungkin suatu wujud nisbi seperti manusia dapat mencapai suatu wujud mutlak. Justru *tawẖīd* mengajarkan bahwa yang mutlak hanyalah Allah, sehingga Kebenaran Mutlak pun hanya ada pada-Nya belaka. Maka salah satu sifat atau kualitas Allah ialah *al-Ḫaqq*, artinya “Yang Benar (secara mutlak)”. Berkenaan dengan ini Ibn Taimiyah sering merujuk kepada sabda Nabi bahwa ungkapan yang paling benar dari penyair ialah ungkapan penyair Labid: “*‘Alā kull-i syay’-in mā khalā ’l-Lāh bāthil* — (Ingatlah, segala sesuatu selain Allah adalah palsu),” (lihat a.l. *al-Imām*, h. 115). Artinya, hanya Allah yang mutlak, dan selain Allah, meskipun mengandung kebenaran adalah nisbi, dan kebenarannya pun nisbi belaka.

Jadi absolutisme lebih-lebih lagi seharusnya tidak terjadi di kalangan kaum Muslim. Apalagi Islam selalu dilukiskan sebagai jalan, sebagaimana dapat dipahami dari istilah-istilah yang digunakan dalam Kitab Suci (*shirāth, sabīl, syarī‘ah, tharīqah, minhāj, mansak*). Kesemuanya itu mengandung makna “jalan”, dan merupakan metafor-metafor yang menunjukkan bahwa Islam adalah jalan menuju kepada perkenan Alah dengan segala sifat-Nya.

Di antara sifat Allah ialah Yang Mahabaik dan Mahabenar. Maka jalan menuju kepada perkenan Allah ialah jalan menuju kebenaran, sehingga jalan itu sendiri ikut mendapatkan kualitas kebenaran (menjadi “jalan yang benar”), meskipun kebenaran “di jalan” itu adalah kebenaran yang terus bergerak dan dinamis, jadi nisbi. Jalan itu benar adanya hanya karena mengarah atau menuju kepada Kebenaran Mutlak. Maka pengertian hakiki tentang “jalan” dengan sendirinya mengisyaratkan adanya gerak, yakni bahwa apa dan siapa pun yang bergerak menuju jalan dan menempuhnya, maka ia harus bergerak menuju suatu tujuan. Etos gerak ini tinggi sekali dalam Islam, yang dalam Kitab Suci dikaitkan dengan ide benar dan semangat tentang hijrah (Q 4:97 dan 100; Q 29:26). Dan ide dasar tentang *jihād, ijtihād* dan *mujāhadah* (yang berakar kata *juhd* yang berarti usaha penuh kesungguhan) juga sangat erat terkait dengan etos gerak dan jalan yang dinamis dan tidak kenal henti tersebut. Karena itu dijanjikan dalam Kitab Suci bahwa barang siapa melakukan usaha penuh kesungguhan itu maka Allah akan menunjukkan berbagai (tidak satu!) jalan menuju kepada-Nya (Q 29:69).

Ide tentang pertumbuhan dan perkembangan dengan sendirinya mengandung makna ide tentang penahapan (*tadrīj*, pembagian atau pengenalan derajat-derajat atau tingkat-tingkat pertumbuhan). Dari sudut penahapan ini, dan sesuai dengan paradigma tentang jalan dan etos gerak yang dinamis dalam ajaran Islam di atas, tidak ada penyelesaian "sekali untuk selamanya" atas masalah hidup yang senantiasa bergerak dan berubah ini. Suatu bentuk penyelesaian atas suatu masalah hanya absah untuk masa dan tempatnya. Itu pun dengan syarat bahwa penyelesaian itu "berbicara" kepada masa dan tempat yang bersangkutan, yang dimungkinkan hanya jika telah terjadi "pembacaan" yang tepat atas masa dan tempat itu.

Tidak berarti bahwa kita dibenarkan membiarkan diri dalam relativisme tidak terkendali sehingga tidak ada pendirian dan kehilangan keberanian berbuat. Tetapi setiap suatu bentuk penyelesaian masalah yang kita temukan dan kita yakini kebenarannya untuk saat dan tempat itu, sementara harus dilaksanakan dengan tulus dan sungguh-sungguh, kita harus pula tetap terbuka untuk setiap perbaikan dan kemajuan. Dengan begitu kita dapat memenuhi gambaran Nabi saw. bahwa kaum beriman ialah mereka yang pada hari ini lebih baik daripada mereka pada hari kemarin, dan mereka yang pada hari esok lebih baik daripada mereka pada hari ini.

Maka begitu pula tentang pelaksanaan Islam di negeri kita. Telah dikemukakan betapa negeri kita sedang berubah, berkembang, dan tumbuh secara dinamis dan relatif sangat cepat. Untuk memahami lebih baik betapa cepatnya tempo perubahan, perkembangan, dan pertumbuhan relatif negeri kita, barangkali penggunaan teori Alvin

Toffler tentang gelombang-gelombang perkembangan peradaban manusia akan membantu. Dalam salah satu kunjungannya ke Indonesia, Toffler suami-istri berkenan menemui kami di rumah. Dalam percakapan dan tukar pikiran yang cukup panjang antara kami, masalah gelombang perkembangan peradaban juga terbicarakan. Toffler mengatakan bahwa perang saudara di Amerika sesungguhnya adalah benturan antara dua gelombang: gelombang pertama (masyarakat pertanian) yang diwakili Selatan, dan gelombang kedua (masyarakat industri) yang diwakili Utara. Pasalnya ialah setiap benturan antara gelombang-gelombang akan menimbulkan krisis yang tidak kecil. Krisis itu dapat terwujud menjadi perang (saudara) tapi juga dapat terbatas hanya kepada krisis-krisis sosial, budaya, politik, bahkan psikologis. Tapi betapa pun krisis itu tidak boleh diremehkan persoalan dan akibat-akibatnya, dan harus selalu diperhitungkan dalam membuat setiap usaha berbuat sesuatu terhadap masyarakat yang bersangkutan.

Dalam diskusi dengan Toffler kami kemukakan, berdasarkan kerangka penglihatan itu betapa besarnya krisis yang sekarang sedang dialami bangsa Indonesia. Sebab sebagai bangsa yang sedang mengalami proses industrialisasi, Indonesia dengan sendirinya sedang mengalami perbenturan antara gelombang pertama dan gelombang kedua seperti di Amerika abad yang lalu. Krisis yang diakibatkannya jelas tampak sehari-hari, dalam bentuk gejala-gejala sosial-budaya yang negatif seperti dislokasi, deprivasi, pencabutan akar budaya (*cultural uprooting*) dan lain-lain. Dan meskipun mungkin tidak akan menimbulkan perang saudara, namun sebenarnya krisis di Indonesia dapat lebih gawat daripada di Amerika. Karena dunia sekarang sedang memasuki gelombang ketiga (abad informatika), dan pengaruhnya ke Indonesia pun tidak terelakkan, maka yang sedang terjadi Indonesia sesungguhnya tidak hanya perbenturan dua gelombang, melainkan tiga gelombang sekaligus. Dan jika kita memasukkan ke dalam perhitungan adanya masyarakat kita sesama warga negara yang bahkan belum mengenal budaya pertanian maju seperti saudara-saudara kita yang hidup terasing di tengah pulau-

pulau besar maka yang sebenanrya terjadi di Indonesia sebagai keseluruhan ialah perbenturan antara empat gelombang, sejak dari "pra-gelombang" sampai ke gelombang ketiga!

Karena itu dimensi krisis yang ditimbulkan tidak boleh diremehkan. Dan pelaksanaan Islam di sini haruslah berarti pelaksanaan tanggung jawab dan pembayaran saham wajib umat Islam dalam dinamika pertumbuhan dan perkembangan negeri sesuai dengan yang dituntut oleh ajaran agamanya, dengan memperhitungkan keadaan-keadaan tersebut. Setiap sikap mengabaikan realita sosial-budaya serta perkembangan sosiologis-politis bangsa akan membawa kepada sikap hendak meloncat kepada konklusi (penutupan), berbentuk dambaan tidak realistis kepada pencapaian hasil akhir sekarang juga.

Maka kesadaran tentang adanya penahapan juga menyangkut kesadaran akan adanya dimensi waktu dalam setiap usaha besar atau "perjuangan". Dan kesadaran akan dimensi waktu itu menjadi landasan bagi adanya kualitas spiritual sabar dan tabah, yaitu sikap berani menanggung penderitaan (sementara) dengan mengingkari diri dari kesenangan sementara (termasuk kesenangan memperoleh "kemenangan" yang nilainya taktis saja), karena yakin dalam jangka panjang akan mendapatkan hasil yang memberi kebahagiaan besar (katakan: "kemenangan strategis"). Karena itu dalam Kitab Suci, ajaran agar kita saling berpesan untuk tabah dan sabar dikaitkan dengan peringatan tentang pentingnya kesadaran akan makna dimensi waktu (Q 103:1-3).

Karena itu kita sebagai kaum Muslim Indonesia, setelah meyakini dimensi-dimensi universal ajaran Islam, juga meyakini adanya hak-hak khusus kita sebagai bangsa untuk menyelesaikan masalah kita kini dan di sini sesuai dengan perkembangan sosial-budaya masyarakat kita dan tuntutan-tuntutannya. Penyelesaian yang kita berikan atas persoalan kita di sini, dalam kaitannya dengan kewajiban melaksanakan ajaran Tuhan, sangat boleh jadi tidak sama dengan penyelesaian yang diberikan oleh bangsa Muslim lain atas masalah-masalah mereka, karena itu juga tidak dapat ditiru, meskipun bertitik-tolak dari nilai universal yang sama, yaitu Islam. Dan sebaliknya juga dapat terjadi: kita tidak dapat begitu saja meniru apa yang dilakukan bangsa Muslim lain dalam masalah pelaksanaan Islam itu.

Semua yang dikatakan di atas tidaklah berarti argumen untuk adanya "Islam nasional". Justru berkah dan kelebihan agama Islam ialah segi kesamaannya yang menakjubkan dari ujung ke ujung Dunia Islam ("dari Marakesh sampai ke Merauke"), yang kesamaan itu telah mendasari gejala yang sangat menonjol antara sesama Muslim di mana saja, yaitu solidaritas dan persaudaraan dalam iman. Argumen tersebut hanya berarti penegasan bahwa memang sungguh-sungguh ada pola penyelesaian setempat untuk masalah-masalah setempat, tanpa kehilangan benang merah kesamaan universal antara seluruh kaum Muslim di muka bumi. Dan pola penyelesaian setempat sepenuhnya Islami. Berkenaan dengan masalah ini, menarik sekali pandangan Dr. Ahmad Zaki Yamani (yang pernah menjabat sebagai Menteri Perminyakan Saudi Arabia). Dalam bukunya tentang hukum Islam, Yamani menegaskan demikian:

> Negara-negara itu dapat menetapkan hukum penyelesaian baru bagi masalah baru, dengan mengambil cara penyelesaian itu dari prinsip-prinsip umum *Syarī'ah* dan mempertimbangkan kepentingan umum dan kesejahteraan masyarakat.[25]
>
> Hakikat dan nilai keagamaan *Syarī'ah* sama sekali tidak boleh dilebih-lebihkan. Banyak orientalis Barat yang menulis tentang *Syarī'ah* gagal membedakan antara yang murni agama dan yang merupakan prinsip-prinsip transaksi sekular. Meskipun kedua-duanya diambil dari sumber yang sama, prinsip-prinsip yang kedua itu harus dipandang sebagai hukum sipil (duniawi), yang didasarkan kepada kepentingan dan manfaat umum, dan karenanya selalu berubah menuju yang terbaik dan ideal... Nabi sendiri telah memberi

---

[25] Ahmad Zaki Yamani, *Islamic Law and Contemporary Issues* (Jeddah: The Saudi Publishing House, 1388 H), h. 6-7.

> contoh untuk hubungan religius-sekular ketika beliau bersabda, "*Aku hanyalah seorang manusia, jika kuperintahkan sesuatu yang menyangkut agama, taatilah; dan jika kuperintahkan sesuatu dari pendapatku sendiri, pertimbangkanlah dengan mengingat bahwa aku hanyalah seorang manusia*". Atau, ketika beliau bersabda, "*Kamu lebih tahu tentang urusan duniamu.*"[26]

Patut kita perhatikan bahwa apa yang dikatakan Yamani sebagai "prinsip-prinsip transaksi sekular" dan "hukum sipil" itu ialah padanan apa yang secara tradisional dalam ilmu fiqih disebut masalah "*mu'āmalah*" mufrad atau "*mu'āmalāt*" (jamak).

Islam di Indonesia: Masalah Kemajemukan

Di bagian terdahulu telah dikemukakan bahwa kemajemukan atau pluralitas umat manusia adalah kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan. Jika dalam Kitab Suci disebutkan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal dan menghargai (Q 49:13), maka pluralitas itu meningkat menjadi pluralisme, yaitu suatu sistem nilai yang mengandung secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu. Dalam Kitab Suci juga disebutkan bahwa perbedaan antara manusia dalam bahasa dan warna kulit harus diterima sebagai kenyataan yang positif, yang merupakan salah satu tanda-tanda kebesaran Allah (Q 30:22). Juga terdapat penegasan tentang kemajemukan dalam pandangan dan cara hidup antara manusia tidak perlu digusarkan, dan hendaknya dipakai sebagai pangkal tolak berlomba-lomba menuju berbagai kebaikan, dan bahwa Tuhanlah yang akan menerangkan mengapa manusia berbeda-beda, nanti ketika kita kembali kepada-Nya (Q 5:48).

---

[26] *Ibid.*, h. 13-14.

Karena Hukum Tuhan tersebut ditambah dengan berbagai faktor pembatas yang tidak mungkin dihilangkan tentang negeri kita sebagai negeri kepulauan terbesar di muka bumi, maka segi kemajemukan sosial-budaya lebih-lebih akan tetap merupakan gejala menonjol amat penting yang harus selalu diperhitungkan. Itu berarti pertama-tama kita harus mencoba berbuat secara realistis dalam kerangka yang menjadi kemestian tuntutannya. Yaitu bahwa kondisi sosial-budaya dengan pola kemajemukan selalu memerlukan adanya sebuah titik-temu dalam nilai kesamaan dari semua kelompok yang ada. Dan dari sudut Islam, mencari dan menemukan titik-kesamaan itu adalah bagian dari ajarannya yang amat penting. Dalam Kitab Suci ada perintah Allah kepada Nabi saw. untuk mengajak kaum *ahl al-kitāb* bersatu dalam satu pandangan yang sama (*kalīmah sawā'*), yaitu paham Ketuhanan Yang Mahaesa (Q 3:64).

Meskipun sangat logis, perintah Tuhan itu disertai catatan bahwa kalau pihak lain menolak bertemu dalam titik kesamaan maka kita harus tegak dengan identitas kita sendiri sebagai kaum yang pasrah kepada Tuhan (*muslim*), namun prinsip dasar perintah itu menuntut untuk selalu diusahakan pelaksanaannya sepanjang masa. Maka kita saksikan pada dataran stritik, Nabi saw. berusaha mencari titik-pertemuan dengan berbagai golongan di Madinah dengan terlebih dahulu mengakui hak eksistensi masing-masing kelompok, dalam dokumen yang terkenal sebagai "Konstitusi Madinah". Dan khalifah kedua, Umar ibn al-Khaththab, meneruskan Sunnah Nabi itu dalam sikapnya terhadap penduduk Yerusalem, dalam dokumen yang kemudian dikenal sebagai "Piagam Aelia" (karena Yerusalem saat itu juga dikenal dengan sebutan Aelia).

Apa yang telah diteladankan oleh Nabi saw. dalam Sunnah beliau yang kemudian diteruskan oleh Umar itu juga dipertahankan oleh para khalifah. Para khalifah Umawi di Andalusia (Spanyol), misalnya, juga dengan konsisten menjalankan politik kemajemukan yang mengesankan. Bahkan politik kemajemukan yang dibawa oleh Islam ke Spanyol itu dilukiskan oleh Max Dimont sebagai rahmat yang mengakhiri kezaliman keagamaan Kristen. Dimont menggambarkan bagaimana kedatangan Islam ke Spanyol telah mengakhiri Kristenisai paksa oleh penguasa sebelumnya. Kemudian pemerintahan Islam selama 500 tahun menciptakan sebuah Spanyol untuk tiga agama dan "satu tempat tidur": orang-orang Islam, Kristen, dan Yahudi hidup rukun dan bersama-sama menyertai peradaban yang gemilang. Kerukunan agama itu tidak harus mengakibatkan penyatuan agama. Sebagian besar rakyat Spanyol tetap beragama Kristen. Tapi kerukunan itu menghasilkan percampuran darah lebih daripada percampuran agama. Dan para khalifah Umawi di Andalusia itu dalam "politik agama dan dunia" *(siyāsat al-dunyā wa al-dīn*) dipuji oleh Ibn Taimiyah sebagai penganut mazhab *ahl al-Madīnah*, mazhab yang paling absah.[27] Gambaran oleh Dimont yang lebih lengkap tentang Spanyol Islam yang menakjubkan itu adalah sebagai berikut:

> The Arab conquest of Spain in 711 had put an end to the forcible conversion of Jews to Christianity begun by King Recared in the sixth century. Under the subsequent 500 years rule of the Moslems emerged the Spain of three religions and "one bedroom". Mohammedans, Christians, and Jews shared the same brilliant civilization, an intermingling that affected "bloodlines" even more than religious affiliation.[28]
>
> (Penaklukan Spanyol oleh bangsa Arab pada tahun 711 telah mengakhiri pemindahan agama kaum Yahudi ke Kristen secara paksa yang telah dimulai oleh Raja Recared pada abad keenam. Di bawah kekuasaan kaum Muslim selama 500 tahun setelah itu, muncul Spanyol untuk tiga agama dan "satu tempat tidur". Kaum Muslim, kaum Kristen, dan kaum Yahudi secara bersama menyertai satu peradaban yang cemerlang, suatu percampuran yang mempengaruhi

---

[27] Ibn Taimiyah, *op.cit.*, jilid 3, h. 258.

[28] Max I. Dimont, *The Indestructible Jews* (New York: New American Library, 1973), h. 203.

"garis darah" justru lebih banyak daripada mempengaruhi afiliasi keagamaan).

Jadi pluralisme sesungguhnya adalah sebuah Aturan Tuhan (*sunnat-u 'l-Lāh*, "*sunnatullāh*") yang tidak akan berubah, sehingga juga tidak dilawan atau diingkari. Dan Islam adalah agama yang Kitab Sucinya dengan tegas mengakui hak agama-agama lain, kecuali yang berdasarkan paganisme atau syirik, untuk hidup dan menjalankan ajaran masing-masing dengan penuh kesungguhan. Kemudian pengakuan akan hak agama-agama lain itu dengan sendirinya merupakan dasar paham kemajemukan sosial-budaya dan agama, sebagai ketetapan Tuhan yang tidak berubah-ubah (Q 5:44-50). Kesadaran segi kontinuitas agama juga ditegaskan dalam Kitab Suci di berbagai tempat, disertai perintah agar kaum Muslim berpegang-teguh kepada ajaran kontinuitas itu dengan beriman kepada semua para Nabi dan Rasul tanpa kecuali dan tanpa membeda-bedakan antara mereka, baik yang disebutkan dalam Kitab Suci maupun yang tidak disebutkan (Q 2:136; Q 4:163-165; dan Q 45:16-18).

Memang, dan seharusnya tidak perlu mengherankan bahwa Islam selaku agama besar terakhir mengklaim sebagai agama yang memuncaki proses pertumbuhan dan perkembangan agama-agama dalam garis kontinuitas tersebut. Tetapi harus diingat bahwa justru penyelesaian terakhir yang diberikan oleh Islam sebagai agama terakhir untuk persoalan keagamaan itu ialah ajaran pengakuan akan hak agama-agama itu untuk berada dan untuk dilaksanakan. Karena itu tidak saja agama tidak boleh dipaksakan (Q 2:256 dan 10:99). Bahkan al-Qur'an juga mengisyaratkan bahwa para penganut berbagai agama, asalkan percaya kepada Tuhan dan Hari Kemudian serta berbuat baik, semuanya akan selamat (lihat Q 2:62 dan 5:16, beserta berbagai kemungkinan tafsirnya). Inilah yang menjadi dasar toleransi agama yang menjadi ciri sejati Islam dalam sejarahnya yang otentik, suatu semangat yang merupakan kelanjutan pelaksanaan ajaran al-Qur'an:

> “*Oleh karena itu (wahai Nabi) ajaklah, dan tegaklah engkau sebagaimana diperintahkan, serta janganlah engkau mengikuti nafsu mereka. Dan katakan kepada mereka, ‘Aku beriman kepada kitab mana pun yang diturunkan Allah, dan aku diperintahkan untuk bersikap adil di antara kamu. Allah (Tuhan Yang Mahaesa) adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu sekalian. Bagi kami amal perbuatan kami, dan bagi kamu amal perbuatanmu. Tidak perlu perbantahan antara kami dan kamu. Allah akan mengumpulkan antara kita semua, dan kepada-Nya semua akan kembali,’*” (Q 42:15).

Berdasarkan prinsip-prinsip di atas itu umat Islam melalui para pemimpin dan *‘ulamā’*-nya telah lama mengembangkan pluralisme agama yang tidak hanya meliputi kaum Yahudi dan Kristen beserta berbagai aliran dan sektenya yang secara nyata disebutkan dalam al-Qur’an sebagai *ahl al-kitāb,* tetapi juga mencakup golongan-golongan agama lain. Kaum Majusi dan Zoroastrian sudah sejak zaman Nabi dipesankan agar diperlakukan sebagai *ahl al-kitā*b, dan itulah yang menjadi kebijakan khalifah Umar. Begitu Jendral Muhammad ibn Qasim, ketika pada tahun 711 membebaskan Lembah Indus dan melihat orang-orang Hindu di Kuil mereka, dan setelah diberi tahu bahwa mereka itu juga mempunyai kitab suci, segera menyatakan bahwa kaum Hindu adalah termasuk *ahl al-kitāb*. Maka di Indonesia, tokoh pembaruan Islam di Sumatera Barat, Abdul Hamid Hakim berpendirian bahwa agama-agama Hindu-Budha dan agama-agama Cina dan Jepang adalah termasuk agama *ahl al-kitāb*, karena menurut dia, agama-agama itu bermula dari dasar ajaran *tawẖīd* (Ketuhanan Yang Mahaesa).[29] Memang benar pendirian serupa itu dapat dan telah mengandung kontroversi dan polemik. Namun tetap penting dan menarik untuk diperhatikan betapa pandangan yang luas, lapang dada, dan cerah itu muncul di kalangan umat Islam, sebagai salah satu wujud nyata ajaran agamanya tentang toleransi dan hidup berdampingan secara damai dengan agama-agama lain.

---

[29] Lihat Abdul Hamid Hakim, *al-Mu‘īn al-Mubīn*, jilid 4, h. 28.

Untuk kembali sejenak kepada kasus Spanyol, siapa pun yang menghargai pluralisme dan menyadarinya sebagai salah satu solusi yang paling baik atas masalah perbedaan antara manusia tentu menyesali bahwa kebijakan pluralis pemerintah Islam selama lima abad itu hancur karena pertikaian kalangan Islam sendiri. Mekanisme pertahanan diri umat Islam, baik dalam menghadapi berbagai kelompok pecahan sesama Islam sendiri maupun dalam menghadapi golongan bukan Islam, telah mendorong mereka kepada sikap-sikap kaku dan kurang toleran (akibat logis suasana serba takut dan khawatir). Kekakuan sikap dan tiadanya toleransi itu menjadi dasar legitimasi kaum loyalis Spanyol Kristen yang ambisius untuk melakukan kampanye "penaklukan kembali". Dan adalah para penakluk kembali *(reqonquistadore*s) itu setelah mencapai kemenangan yang membuat Spanyol kehilangan zaman keemasan peradabannya, dengan antara lain menghapuskan pluralisme melalui pemaksaan agama Kristen kepada semua penduduknya, khususnya kepada kaum Yahudi dan Islam. Kejadian yang mengakhiri kebahagiaan bersama tiga agama itu dicatat dengan pilu oleh Dimont demikian:

> During the reqonquest of Spain from Mohammedans, the soldiers of the Cross at first had difficulty recognizing the difference between Jews and Moslem, as both dressed alike and spoke the same tongue. Reqonquistadores understandably killed Jew and Arab with impartial prejudice.... Once Spain was safely back in the Christian column, however, a national conversion drive was launched.[30]
>
> (Selama penaklukan kembali Spanyol dari kaum Muslim, tentara Salib mula-mula mengalami kesulitan mengenali perbedaan antara orang Yahudi dan orang Islam, sebab mereka mengenakan pakaian

---

[30] Max I. Dimont, *op. cit.*, h. 221.

> yang sama dan berbicara dalam bahasa yang sama (Arab). Maka dapat dimengerti bahwa *Reqonquistadores* [Tentara Penakluk Kembali] membunuh orang Yahudi dan orang Arab tanpa prasangka yang memihak.... Tetapi, begitu Spanyol secara aman berada kembali dalam kekuasaan koloni Kristen, gerakan pemindahan agama — secara paksa — dilancarkan).

Kini Spanyol adalah sebuah negeri yang makmur dan modern. Modernitas Spanyol juga tercermin dalam pluralisme dan demokrasinya yang konon sekarang sedang giat dikembangkan. Agama Islam, misalnya, yang bagi rakyat Spanyol tentu tidak aneh karena terkait erat dengan kegemilangan peradaban mereka di masa silam, mulai mendapat pengakuan yang tulus dan diberi kesempatan kembali untuk berkembang. Peranan para ilmuwan Muslim Spanyol seperti Ibn Rusyd (Averroes) dalam membawa filsafat dan ilmu pengetahuan ke Eropa mulai menjadi kebanggaan nasional (di Cordova ada patung Averroes, untuk memperingati jasa-jasanya). Dan di Madrid berdiri megah sebuah masjid baru yang konon terbesar di benua Eropa. Banyak orang menaruh harapan baru kepada Islam di Spanyol untuk mampu mengulangi lagi peranannya sebagai salah satu pusat peradaban umat manusia. Orang Spanyol banyak yang merasa tertarik dengan masa silam mereka yang agung di bawah Islam. Kaum Marranos (orang Islam atau Yahudi yang pura-pura masuk Kristen, karena dipaksa) konon mulai banyak yang berani tampil dengan agama mereka yang sebenarnya. (Dulu, "Marranisme" adalah satu-satunya cara menyelamatkan diri).

Pluralisme Islam dan Pluralisme Modern

Tetapi pluralisme dan demokrasi di Spanyol sekarang ini seperti telah diisyaratkan, bersumber dari modernitas. Atau, dengan kata lain, pluralisme Spanyol itu adalah berkat modernitas. Tanpa modernitas, sulit sekali membayangkan Spanyol akan mengenal pluralisme. Dan untuk sampai kepada tahap modernitas itu perjalanan Spanyol tidaklah lempang dan lancar. Berbagai kesulitan telah ditempuh, dan pengorbanan pun tidak kecil.

Spanyol menjadi model yang amat menarik. Skema model itu, dalam kaitannya dengan pokok pembicaraan di sini, sebutlah demikian: Spanyol dahulu, selama lima abad, adalah sebuah masyarakat dengan kesadaran pluralis yang tinggi, berkat Islam; kemudian menjadi monolitis di bawah kekuasaan para raja Kristen; dan kini sedang berusaha menumbuhkan kembali pluralisme, atas nama demokrasi dan dengan ilham modern. Pola itu, dalam tarikan garis ekuasinya, menunjukkan adanya kesejajaran antara Islam dan modernitas. Dan inilah memang yang menjadi kesimpulan para pengamat mutakhir tentang Islam dan sejarahnya, seperti Ernest Gellner dan Robert Bellah (seorang tokoh otoritas sosiologi agama yang banyak dirujuk dalam buku ini). Mengulangi kutipan yang telah dibuat di bagian terdahulu untuk direnungkan kembali, Robert Bellah berpendapat bahwa Islam, menurut zaman dan tempatnya, adalah sangat modern, bahkan terlalu modern sehingga gagal. Masa kekhalifahan "cerah" (*rāsyidah*) yang demokratis dan terbuka berlangsung hanya selama 30 tahun, lalu digantikan oleh masa "kerajaan" (*al-mulk*) dari Dinasti Umawi yang otoriter dan tertutup. Oleh Bellah, seperti juga oleh banyak *'ulamā'* Islam sendiri, sistem Umawi dipandang sebagai kelanjutan sistem kesukuan atau tribalisme Arab belaka. Kata Bellah, kita ketahui, kegagalan itu disebabkan oleh tidak adanya prasarana sosial di Timur Tengah saat itu guna mendasari penerimaan sepenuhnya ide modernitas Islam dan pelaksanaannya yang tepat.[31]

Pengamatan Bellah itu membawa kita kepada renungan lebih lanjut. Jika Islam memang sebuah modernitas seperti dikatakannya maka seharusnya zaman modern akan memberi kesempatan kepada kaum Muslim untuk melaksanakan ajaran agamanya secara lebih baik, dan menjadi modern dapat dipandang sebagai penyiapan lebih jauh infrastruktur sosial guna melaksanakan ajaran Islam secara sepenuhnya. Atau, zaman modern tentunya akan melengkapi kaum Muslim untuk dapat lebih baik memahami ajaran agamanya dan menangkap makna ajaran itu sedemikian rupa sehingga "api"-nya dapat bersinar lebih terang dalam kegelapan zaman modern di Barat yang ditandai dengan pertentangan antara ilmu dan agama (di sana) yang tak terdamaikan. Sama dengan filsafat Hellenis dahulu yang digunakan oleh kaum Muslim sebagai bahan meningkatkan kemampuan menangkap makna agama melalui interpretasi metaforis (yang kemudian menimbulkan heboh di kalangan kaum konservatif), kaum Muslim zaman modern ini pun dapat menggunakan unsur-unsur modernitas untuk bahan tambahan meningkatkan kemampuan serupa.

---

[31] Robert N. Bellah, *loc. cit.*

Tetapi sebagaimana kaum Muslim klasik telah dengan bebas menggunakan bahan-bahan yang datang dari dunia Hellenis namun tanpa mengalami Hellenisasi, kaum Muslim saat sekarang juga dapat menggunakan bahan-bahan modern yang datang dari Barat tanpa mengalami pembaratan (westernisasi). Sikap demikian itu jelas memerlukan kepercayaan diri yang cukup tinggi sehingga ada dukungan psikologis untuk mampu bertindak "proaktif" dan bukannya "reaktif". Dan kaum Muslim kiranya mempunyai pengharapan besar bahwa kepercayaan diri yang diperlukan itu akan segera terwujud secara umum, dengan semakin banyaknya putra-putri Muslim yang memasuki kehidupan modern sebagai peserta aktif tanpa kehilangan kesetiaan kepada agama. Meskipun pada tahap sekarang ini tampaknya perbenturan antara modernitas (yang sebagian besar berasal dari bekas bangsa-bangsa penjajah negeri-negeri Muslim) dan Islam masih banyak menghasilkan sikap-sikap reaktif (baru) dalam bentuk sikap-sikap penegasan diri sendiri (*self assertion*) yang sering terasa berlebihan, namun "sang waktu" diharap akan dapat menyelesaikan masalah itu, dengan perlahan-lahan menutup luka lama akibat pengalaman dijajah.

Di bagian terdahulu telah dikutip pendapat Dr. Ahmad Zaki Yamani berkenaan dengan hukum Islam tentang perlunya dibedakan (tapi tidak terpisahkan, karena bersumber dari ilham yang sama) antara mana yang bersifat keagamaan murni dan mana yang sesungguhnya merupakan transaksi sekular. Dalam istilah teknis yang lebih konvensional, keduanya itu dibedakan sebagai masalah *'ibādah* dan masalah *mu'āmalah*. Juga sudah dikemukakan dalil yurisprudensi Islam bahwa dalam urusan *'ibādah* tak boleh ada "kreativitas", sebab meng-*create* suatu bentuk ibadat adalah bid'ah yang dikutuk Nabi sebagai kesesatan. Namun sebaliknya, dalam urusan *mu'āmalah*, setelah prinsip-prinsip umum berdasarkan nilai dasar agama diperhatikan, kreativitas justru digalakkan, dengan mementingkan kebaikan umum (*mashlaẖah 'āmmah*).

Itulah sesungguhnya dasar jalan pikiran Zaki Yamani yang telah dikutip tersebut. Maka konsisten dengan jalan pikiran itu, zaman modern ini pun mengandung keharusan-keharusan tertentu yang ikut memberi bentuk tertentu kepada masalah kebaikan umum yang harus diperhatikan dalam menetapkan tindakan pribadi dan sosial berdasarkan agama, di luar *'ibādah* murni.

Masalah yang sebenarnya telah sering dibicarakan ini memerlukan penegasan, karena masih sering timbul salah paham, seolah-olah jalan pikiran seperti yang dipunyai oleh Yamani itu berarti menundukkan ajaran Islam yang universal ke bawah tekanan konteks ruang dan waktu. Ketika Menteri Agama Munawir Sjadzali mengemukakan masalah ini dengan idenya tentang reaktualisasi ajaran Islam, reaksi negatif kepadanya persis disebabkan oleh kesalahpahaman serupa itu. Reaksi yang sama juga dialamatkan banyak orang kepada ide Abdurrahman Wahid tentang "pribumisasi" Islam, suatu ide yang sesungguhnya serupa dengan ide Yamani dan Munawir. Yaitu ide bagaimana membuat suatu ajaran yang universal itu benar-benar memberi manfaat nyata dan efektif dalam pelaksanaannya. Dan efektivitas itu diperoleh dengan "menerjemahkan" ajaran itu sedemikian rupa sehingga menjadi "*down to earth*" atau "membumi", selain juga "menzaman".

Paham kemajemukan masyarakat sebagaimana telah diuraikan terdahulu adalah salah satu nilai keislaman yang sangat tinggi, yang para pengamat modern pun banyak yang mampu menghargainya dengan tulus. Pluralisme inilah salah satu ajaran pokok Islam yang amat relevan dengan zaman. Pengalaman Spanyol Islam yang telah disebutkan dipuji oleh Ibn Taimiyah adalah contoh klasik pelaksanaan pluralisme Islam itu secara konsisten dalam waktu yang sangat lama (lima abad!). Sebenarnya apa yang dipraktikkan oleh para penguasa Islam Spanyol itu seperti tersirat dari pujian Ibn Taimiyah adalah Sunnah Nabi saw. (yang terpelihara dengan baik di Madinah) dan diteruskan oleh para khalifah yang bijaksana, bahkan dilanjutkan oleh para penguasa Islam, kurang lebih sampai hari ini. Kaum Yahudi senantiasa merupakan cermin yang cukup baik dan jujur mengenai masalah ini, disebabkan pengalaman mereka mengalami penindasan Kristen yang dapat mereka jadikan bahan perbandingan dengan pengalaman mereka dalam Islam. Max Dimont, misalnya, dalam penuturannya yang penuh kepiluan tentang nasib kaum Yahudi yang dibunuh, dikristenkan dengan paksa, dan diusir dari Spanyol lalu berbondong-bondong pindah ke negeri-negeri Islam, menyelipkan pengakuan akan paham kemajemukan masyarakat dalam Islam yang tetap dijunjung tinggi sepanjang masa, dan melukiskan bagaimana nasib Spanyol selanjutnya:

> Di seluruh Afrika Utara, Mesir dan Imperium (Turki) Utsmani, kaum Yahudi menikmati kebebasan agama dan ekonomi yang hampir sempurna selama beberapa abad. Meskipun bangsa Turki dipandang oleh kaum Kristen sebagai momok dunia Kristen, kebijakan politik Turki terhadap kaum Yahudi selama bertahun-tahun mendekati kebijakan politik Imperium Islam yang telah lalu.... Setelah kelompok utama kaum Yahudi telah dibinasakan dari Spanyol dan melarikan diri dari Portugal, Inkuisisi diarahkan kepada kaum Moro (Muslim) yang telah pindah agama (ke Kristen, dengan paksa) yang kemudian semuanya diusir kaum Kristen pada tahun 1502. Dan sekarang giliran kaum Kristen sendiri yang diperiksa

> oleh Inkuisisi, dan pada abad-abad ke-16, ke-17, dan ke-18 nyala api *autos-de-fe* menyebar secara menggila ke seluruh Eropa.[32]

Pluralisme Islam yang dikemukakan oleh Dimont itu adalah nilai yang sama yang diamati oleh Bertrand Russel (seorang ateis-sekularis militan yang sangat benci kepada Kristen), dan ia namakan "sikap kurang fanatik" (*lack of fanaticism*) dari kaum Muslim, yang membuat mereka mampu memerintah daerah amat luas dari berbagai bangsa dengan peradaban duniawi yang lebih tinggi. Kata Russel:

> Agama Nabi (Muhammad) adalah suatu monoteisme sederhana, yang tidak dibuat ruwet oleh teologi berbelit-belit Trinitas dan Inkarnasi. Nabi tidak mengaku sebagai Ilahi, dan para penganutnya tidak membuat klaim seperti itu atas namanya.... Adalah kewajiban kaum beriman untuk menaklukkan (sic., dalam konsep Islam tidak ada penaklukan, melainkan pembebasan — Arab: *fatḫ* — NM) sebanyak mungkin dunia untuk Islam, tetapi tidak boleh ada penganiayaan kepada kaum Kristen, Yahudi, dan Zoroastri (Majusi) — kaum penganut Kitab (*ahl al-kitāb*), sebagaimana al-Qur'an menamakan mereka — yaitu kaum yang mengikuti ajaran suatu Kitab Suci.... Adalah hanya berkat sikap mereka yang kurang fanatik itu maka sejumlah kecil (kaum Muslim Arab) ahli perang mampu tanpa banyak kesulitan untuk memerintah penduduk yang sangat luas dari peradaban (duniawi) yang lebih tinggi dari bangsa-bangsa asing.[33]

Kita dapat mengerti penilaian simpatik Russel atas monoteisme Islam yang "sederhana" (dapat dibaca "wajar" atau "alami") karena dalam pandangannya banyak agama yang teorinya mengenai

---

[32] Max I. Dimont, *op. cit.*, h. 223.

[33] Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1959), h. 420-421.

Tuhan lepas dari kesan "kecanggihan"-nya adalah hasil rasionalisasi belaka, padahal sebenarnya palsu (dan sebagai seorang ateis, Russel beranggapan bahwa semua teori tentang Ketuhanan adalah rasionalisasi palsu kecuali Islam yang "*mendingan*"). Kita juga mengerti penilaiannya yang tepat—yang menyelipkan kekaguman — bahwa Nabi Muhammad tidak pernah mengaku bersifat Ilahi, karena ia melihat bahwa hampir semua agama terjerembab ke dalam teologi dan praktik menyembah dan menuhankan tokoh-tokoh yang mendirikannya. Jika ada hal-hal yang sampai sekarang kiranya tetap dapat disebut sebagai "mukjizat" dalam Islam, maka salah satunya ialah keberhasilan umat Islam pada umumnya (artinya, kecuali kelompok kecil yang tidak berarti) untuk tidak memitoskan Nabi akhir zaman. Sebab bukan saja Kitab Suci Islam memang menegaskan bahwa beliau hanyalah seorang manusia (Q 18:110 dan 41:6), bahwa beliau sendiri pernah bersabda: "*Aku hanyalah seorang manusia, aku bisa lupa dan bisa alpa; maka jika aku lupa, hendaknya kamu semua mengingatkan kepadaku*".[34] Nabi juga berpesan, "*Janganlah kamu mengultuskan aku seperti kaum Nasrani mengultuskan Isa al-Masih. Aku hanyalah seorang hamba. Maka sebutlah aku Hamba Allah dan Rasul-Nya saja.*"[35] Dalam sistem *ʻaqīdah* Islam (Sunni) pun diakui adanya kemungkinan para Nabi dan Rasul semuanya mempunyai kekurangan-kekurangan kecil yang bersifat manusiawi, yang disebut *aʻrādl basyarīyah* (sifat-sifat manusiawi), namun tidak mengurangi kualitas kenabian dan kerasulan mereka.

Seorang pengamat modern lain yang mengagumi kewajaran manusiawi Muhammad saw. ialah Maxime Rodinson. Meskipun dinyatakan dalam kerangka tanpa iman kepada Nabi (malah kadang-kadang terasa sengit), namun di ujung terakhir sebuah bukunya ia membuat pernyataan yang mengandung suatu kebenaran tertentu tentang beliau sebagai berikut: "Dia (Nabi) itu, akhirnya

---

[34] Hadis sahih, dikutip oleh Ibn Taimiyah dalam *Minhāj*, jilid 1, h. 175.

[35] *Ibid.*, h. 305.

toh seorang manusia seperti manusia yang lain, yang mempunyai segi kekurangan (yang bersifat manusiawi) dan juga mempunyai kekuatan, Muhammad ibn Abdullah dari suku Quraisy, saudara kita."[36]

Karena itu umat Islam sepanjang masa tetap waspada jangan sampai memuja Nabi lebih daripada penghormatan yang wajar kepada beliau sebagai penutup para Rasul. Sedemikian kuatnya wawasan ini, dan sedemikian jauhnya penghargaan wajar kepada Nabi tanpa mitologi itu, sampai-sampai mazhab Hanbali seperti yang ada di jazirah Arabia, misalnya, menganggap haram perayaan memperingati Hari Lahir (Maulid) Nabi, karena mengesankan pemujaan kepada beliau.

Dan tentu sangat wajar bahwa Russel yang ateis radikal itu masih memberi komentar simpatik tentang toleransi Islam yang menjadi sumber kekuatannya. Sebab baginya, sepanjang pengamatannya atas sejarah Eropa, agama dengan sendirinya tidak toleran, absolutis, dan menumbuhkan permusuhan. Konsep tentang adanya golongan *ahl al-kitāb* yang disinggung oleh Russel itu, sebagaimana diketahui, dalam *syarī'ah* melahirkan konsep *dzimmah*, yakni perlindungan, dalam hal ini perlindungan kepada golongan bukan Muslim penganut Kitab Suci. Karena itu golongan *ahl al-kitāb* juga disebut golongan *ahl al-dzimmah* atau kaum Dzimmi yang berarti "mereka yang harus dilindungi". Sedemikian kuatnya ajaran ini diwanti-wantikan oleh Nabi, sehingga beliau pernah bersabda, "Barang siapa menyakiti seorang Dzimmi maka ia tidak termasuk golonganku (*Man adzā dzimmīy-an fa lays-a min-nī*)."

Sekarang kita dapat menilai kembali pluralisme dan toleransi Islam itu di bawah cahaya pandangan modern tentang hal yang sama. Meskipun tidak disebutkan oleh Bellah, dapat dipastikan bahwa pluralisme Islam dan toleransinya yang banyak dikagumi para pengamat Barat sendiri itu termasuk yang dianggap sebagai bahan kenyataan bagi penilaiannya bahwa Islam adalah modern, bahkan terlalu modern untuk zamannya. Dan jika diteliti lebih sungguh-sungguh pernyataan "terlalu modern" itu, maka berkenaan dengan pluralisme dan toleransi tersebut ialah, sementara nilai itu terlaksana dengan cukup baik dalam dunia Islam kurang lebih sampai sekarang, hal serupa tidak dikenal sama sekali di Barat sampai dengan kedewasaan modern mereka. Amerika adalah negeri Barat pertama yang dengan tegas menerapkan pluralisme dan toleransi agama, karena negara itu memang didirikan oleh mereka yang salah satu motif kuatnya pindah ke benua baru itu ialah untuk menyingkir dari penganiayaan agama (sesama Kristen) dan guna menemukan kebebasan beragama. Dan prinsip-prinsip kebebasan itu, dalam rumusan konstitusionalnya, membutuhkan seorang Thomas Jefferson yang menolak agama-agama formal, meskipun ia sepenuhnya seorang yang percaya kepada Ketuhanan Yang Mahaesa (*deism-unitarianism*), dan kepada nilai-nilai universal (*universalism*).

---

[36] Maxime Rodinson, *Mohammed*, terjemah Anne Carter (London: Penguin Books, 1971), h. 313.

Pluralisme dan toleransi Amerika itu kini juga dinikmati oleh penduduk setempat dari agama-agama bukan Kristen, khususnya (dan terutama) kaum Yahudi. Mereka ini menginsafi betapa mahalnya nilai kebebasan beragama itu. Maka mereka menjadi pembelanya yang amat gigih, termasuk untuk melindungi golongan-golongan bukan Yahudi (seperti menjadi sikap organisasi *Anti-Defamation League*). Dan kaum Muslim pun memperoleh manfaat yang besar dari prinsip kebebasan beragama di Amerika, yang sejauh ini diharapkan memberi mereka ruang untuk tumbuh dan berkembang. Mengenai hal ini, Thomas W. Lippman mengatakan demikian:

> The newest territory for the expansion of Islam is the United States, where it is one of the fastest-growing and most vigorous religions, claiming about two million adherents, ten times the number a decade ago.[37]

---

[37] Lippman, *op. cit.*, h. 143.

> (Wilayah terbaru untuk perkembangan Islam ialah Amerika Serikat, di mana ia merupakan salah satu agama yang paling cepat tumbuh dan paling bersemangat, mengklaim sekitar dua juta pemeluk, sepuluh kali lipat jumlah satu dasawarsa yang lalu.)

Pluralisme serta toleransi Amerika itu kemudian ditiru oleh negeri-negeri Barat lain serta diusahakan menirunya oleh negeri-negeri bukan Barat. Maka seorang Ayatullah Khomeini, ketika harus menyingkir dari penganiayaan agama oleh Syah (yang mencoba dan dipuji untuk menjadi Barat), harus menyingkir ke Prancis, serta dari sanalah, berkat kebebasan beragama yang ada, ia berhasil melancarkan revolusinya dan mencapai kemenangan. (Cukup ironis bahwa bekas pendamping Khomeini namun yang kemudian memusuhi atau dimusuhinya, Bani Sadr, juga mengikuti jejak Ayatullah itu pergi ke Prancis dengan maksud yang sama, yaitu melancarkan perlawanan, namun sampai sekarang belum menunjukkan hasil apa-apa). Karena kedudukan istimewa Amerika itu maka dapat dimengerti bahwa banyak orang Amerika, seperti kami dengar sendiri dari seorang penceramah di Philadelphia dalam kesempatan mengikuti program Eisenhower Fellowship tahun 1990 yang lalu, yang membanggakan bahwa pandangan hidup Amerika adalah Beacon atau mercu suar umat manusia modern.

Tapi sungguh menarik bahwa menurut para ahli di Barat sendiri, sebesar-besar kenikmatan kebebasan beragama dan mengembangkan peradaban bagi kaum Yahudi di Barat sekarang ini belum dapat menandingi kenikmatan kebebasan beragama dan mengembangkan peradaban yang diberikan kepada mereka oleh Islam di masa lalu, ketika kaum Yahudi di bawah Islam mengalami Zaman Emas-nya.[38]

---

[38] Lihat, Abraham S. Halkin, "The Judeo-Islamic Age, The Great Fusion", dalam Leo W. Schwartz, ed., *Great Ages and Ideas of the Jewish People* (New York: The Modern Library, 1956), h. 262.

Memang di kalangan umat Islam di mana saja terdapat perasaan tidak senang tertentu terhadap kaum Yahudi, oleh berbagai alasan dan latar belakang. Namun dibanding dengan apa yang di Barat dikenal sebagai "Anti Semitisme" yang sempat memuncak menjadi *Genocide* dan *Holocaust* oleh Nazi Jerman, perasaan kurang positif kaum Muslim terhadap kaum Yahudi itu sama sekali tidak ada artinya. Bahkan masih dalam batas-batas yang wajar dan manusiawi, seperti halnya setiap perasaan yang ada pada suatu kelompok terhadap kelompok lain. Prasangka dan stereotip negatif adalah bagian dari kenyataan hubungan antarkelompok. Namun tidak semua kelompok membenarkan adanya prasangka dan stereotip kepada kelompok lainnya, dan banyak dari mereka yang berkomitmen untuk memberantasnya. Kaum Muslim, dalam hubungannya dengan agama-agama lain, khususnya Yahudi dan Kristen, dapat sepenuhnya digolongkan ke dalam jenis kelompok itu, kalau saja tidak ada gangguan kesejarahan seperti imperialisme Barat dan Zionisme Yahudi. Dan toleransi serta pluralisme Islam klasik yang mengagumkan banyak ahli itu dapat dengan mudah ditransformasikan ke dalam bentuk-bentuk toleransi dan pluralisme modern, dengan sedikit saja perubahan seperlunya beberapa konsep dan ketentuan teknis dan operasionalnya. Dengan kemajuan pendidikan modern di kalangan bangsa-bangsa Muslim, dan ditopang oleh kekayaan yang semata-mata anugerah Tuhan (yaitu minyak, yang menurut Daniel Pipe maupun mendiang Jenderal Simatupang dianggap sebagai suatu misteri anugerah Tuhan kepada bangsa-bangsa Islam), mudah-mudahan konfidensi baru yang amat diperlukan untuk bisa berperan positif sepenuhnya dalam abad modern ini dapat lekas terwujud.

Pluralisme Islam dan Pluralisme Pancasila

Berdasarkan itu semua, dan kembali ke masalah Islam dan kemajemukan di Indonesia, maka sungguh mengecewakan penilaian tokoh Kristen Protestan Indonesia, mendiang Dr. Walter Bonar Sidjabat, yang melihat Islam sebagai halangan pluralisme di negeri kita. Sidjabat memandang bahwa ajaran Islam pada tabiatnya berlawanan dengan dasar negara Pancasila. Dengan mengabaikan sama sekali bagaimana sejarah Pancasila itu dicetuskan dan dirumuskan, Sidjabat mengatakan demikian:

> Yang kita temukan dalam penelitian kita ialah bahwa perbedaan dalam hakikat "*Weltanschauung*" Islam dan "*Weltanschauung*" yang disajikan oleh Pancasila menyebabkan ketidaksesuaian yang menyatakan dirinya dalam hubungan antara Islam dan negara. Ketidaksesuaian itu terutama diperbesar oleh kenetralan prinsip Kemahakuasaan Tuhan dalam konstitusi dan watak dasar yang eksklusif dari kepercayaan Islam.[39]

Jika dikatakan bahwa di Indonesia ada problema tertentu dalam hubungan antara Islam dan negara, hal itu tidaklah mungkin diingkari. Cita-cita "Negara Islam," apa pun makna ungkapan itu, sungguh nyata pada sebagian umat Islam yang untuk sebagian besar kaum Muslim yang lain jelas merupakan gangguan. Tetapi jika Sidjabat mengatakan bahwa hal itu adalah akibat perbedaan "*Weltanschauung*" Islam dan "*Weltanschauung*" Pancasila, maka ia benar-benar telah keluar dari jalur. Tidak sulit memahami bias Sidjabat itu. Dalam kutipan di atas itu bias Sidjabat menyatakan diri dengan gamblang dalam ungkapannya "Kemahakuasaan Tuhan" (*Divine Omnipotence*), sebagai ganti ungkapan "Kemahaesaan Tuhan" yang sejalan dengan ungkapan resmi Pancasila "Ketuhanan Yang Mahaesa". Tidak berarti bahwa kaum Muslim menolak paham Tuhan Yang Mahakuasa. Tetapi ungkapan Sidjabat itu membuktikan sinyalemen banyak orang Islam bahwa saudara-saudara sesama warga negara kita yang beragama Kristen agaknya memang lebih menyukai ungkapan "Tuhan Yang Mahakuasa" daripada "Tuhan Yang Mahaesa", karena kenghadapi masalah ketegangan antara monoteisme murni dan "monoteisme" trinitarian. Polemik terhadap kepercayaan trinitarian telah dikenal dalam Islam sejak semula, bahkan termuat dalam al-Qur'an di berbagai tempat (a.l., lihat Q 5:73 dan 116-118). (Karena itu ada sementara ahli di kalangan Kristen sendiri yang menyadari bahwa salah satu pangkal kesulitan mengkristenkan orang Islam ialah karena orang Islam mengetahui dasar keimanan Kristen sedangkan orang Kristen tidak mengetahui dasar keimanan Islam).

---

[39] Walter Bonar Sidjabat, *Religious Tolerance and the Christian Faith, A Study Concerning the Concept of Divine Imnipotence in the Indonesia Constitution in the Light of Islam and Christianity* (Jakarta: Badan Penerbit Kristen Gunung Mulia, 1982), h. 91.

Tetapi yang mengatakan bahwa agama Kristen dengan trinitarianismenya itu bukan monoteisme murni tidak hanya orang Islam karena sudut pandang keagamaannya. Bahkan "bapak" sosiologi modern pun, yaitu Max Weber, juga berpendapat serupa, karena sudut pandang ilmiahnya. Kata Weber:

> Hanya agama Yahudi dan Islam yang dalam prinsip secara tegas bersifat monoteistis, meskipun pada yang kedua (Islam) terdapat beberapa penyimpangan oleh adanya kultus kepada orang suci (wali) yang muncul kemudian. Trinitarianisme Kristen tampak memiliki kecenderungan monoteistis (hanya) jika dikontraskan dengan bentuk-bentuk triteistis (paham tiga tuhan) dari Hinduisme, Budhisme akhir, dan Taoisme.[40]

Tidak berlebihan jika Weber mencatat adanya penyimpangan dari monoteisme murni dalam Islam, berupa praktik pemujaan kepada para wali dan kubur mereka. Penyimpangan itu umum sekali di seluruh dunia Islam, sampai-sampai gejala fisik peradaban Islam diwujudkan selain dalam arsitektur masjid juga bangunan-bangunan kuburan, kecuali di Saudi Arabia. Bahkan seindah-indah bangunan di muka bumi ini adalah kuburan Islam, yaitu Taj Mahal. Betapa ironisnya kenyataan itu, mengingat Nabi saw. telah wanti-wanti jangan mengagungkan kuburan, siapa pun yang ada di dalamnya. Karena itu gerakan pemurnian Islam yang sebegitu jauh paling efektif, yaitu gerakan Wahhabi di Jazirah Arabia pada abad yang lalu, program dan tindakan yang sengit untuk menghancurkan kuburan-kuburan. Jadi Weber benar, dan kita merasa perlu memberi catatan ini, antara lain untuk bahan introspeksi kaum Muslim sendiri.

---

[40] Max Weber, *The Sociology of Religions*, terjemah Inggris Ephraim Fischoff, dengan pengantar oleh Talcott Parsons (Bolton: Beacon Press, 1964), h. 138.

Tetapi kutipan dari Weber itu relevan dengan pembicaraan tentang Dr. Sidjabat di atas, yaitu pandangan yang memancar dari kompleks (mungkin di bawah sadar) menghadapi tekanan paham Ketuhanan Yang Mahaesa "secara murni dan konsekuen". Dan kita dapat memahami bahwa kompleks itu sebenarnya tidak terbit hanya dalam tatapannya dengan Islam di Indonesia berkenaan dengan apa sebenarnya makna sila pertama Pancasila, tetapi juga dalam tatapannya dengan kajian ilmiah seperti sosiologi agama. Bahkan boleh jadi dalam tatapannya dengan berbagai hasil kajian modern tentang Bibel atau sejenisnya (antara lain patut kita sebut dua buku *best seller* oleh Michael Baigent et.al., *The Holy Blood the Holy Grail* dan *The Messianic Legacy*).

Kita juga memahami dan dapat menyetujui pendapat Sidjabat bahwa paham "Ketuhanan Yang Mahakuasa" atau "Kemahakuasaan Tuhan" (*Divine Omnipotence*) adalah netral dalam arti berlaku untuk semua agama. Bahkan kaum musyrik Makkah, musuh Nabi Muhammad dan Islam, juga percaya kepada Allah atau Tuhan Yang Mahakuasa dan Pencipta langit dan bumi seisinya (lihat Q 29:61 dan 63; Q 31:25; Q 43:9 dan 87). Tetapi apakah benar bahwa Islam mempunyai klaim yang eksklusivistik dalam paham ketuhanan sehingga tidak cocok dengan pandangan Ketuhanan dalam Pancasila (Ketuhanan Yang Mahaesa) yang, menurut Sidjabat, sifatnya netral? Atau, lebih tepat dan singkatnya, apakah benar Islam mengklaim secara eksklusif paham Ketuhanan Yang Mahaesa? Siapa pun yang memahami ajaran dasar Islam tentu mengetahui bahwa tidak ada sama sekali klaim eksklusivistik Islam atas paham ketuhanan Yang Mahaesa atau monoteisme, atau, dalam istilah teknis khas Islam yang diciptakan para ahli Kalam, paham tauhid (*tawẖīd*). Yang ada ialah justru penegasan Islam yang amat terkenal dalam al-Qur'an bahwa ajaran semua Nabi, termasuk ajaran Nabi Isa al-Masih a.s. atau Yesus Kristus (setelah nama itu diyunanikan) adalah berdasarkan Ketuhanan Yang Mahaesa dan ajaran pasrah kepada-Nya (*islām*), serta untuk memperoleh kedamaian (*salām*) dan keselamatan (*salāmah*) dalam hidup di dunia ini dan hidup di akhirat nanti. Bahkan Nabi sendiri, sebagaimana telah disinggung di bagian terdahulu, diperintahkan untuk mengajak para penganut agama lain, khususnya *ahl al-kitāb* untuk bersatu dalam titik kesamaan antara semuanya, yaitu iman kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa dan hanya beribadat kepada-Nya saja (Q 3:64).

Memang harus diakui adanya sedikit kekaburan di kalangan kaum Muslim Indonesia mengenai masalah ini. Misalnya, banyak orang Indonesia yang mengira bahwa hanya orang Islam yang percaya kepada Allah, atau bahwa kepercayaan kepada Allah adalah khusus Islam, atau bahwa perkataan "Allah" itu sendiri adalah khusus Islam. Mereka lupa bahwa al-Qur'an sendiri menegaskan, seperti telah dikutip di atas, bahwa kaum musyrik Makkah pun percaya kepada Allah. Bahkan Nabi saw. diingatkan bahwa kebanyakan manusia, seperti bangsa Mesir Kuna di zaman Nabi Yusuf juga percaya kepada Allah, namun mereka juga musyrik (Q 12:106). Orang Indonesia juga banyak yang mengira bahwa jika dalam Kitab Suci disebutkan suatu umat atau bangsa percaya Allah, maka umat atau bangsa itu benar-benar secara harfiah menggunakan perkataan "Allah" yang kata-kata Arab itu. Banyak orang Indonesia juga tidak tahu bahwa di kalangan bangsa Arab terdapat kelompok-kelompok bukan Islam—dari dahulu sampai sekarang, seperti Yahudi dan Kristen dan mereka itu sebagai orang-orang Arab, juga menggunakan perkataan "Allah" dan percaya kepada Allah. (Di depan suatu forum kajian Islam saya pernah mencoba membaca ayat-ayat pertama Kitab Kejadian dari Bibel Arab, *al-Kitāb al-Muqaddas*, dan semua yang hadir merasa heran campur perasaan lucu karena kedengaran seperti ayat-ayat al-Qur'an!).

Mengenai perkataan "Allah" ini, gejala sebaliknya dari yang tersebutkan di atas itu juga terjadi. Yaitu adanya orang-orang, terutama di Barat, yang beranggapan bahwa kaum Muslim adalah "pagan" (penyembah berhala), karena mereka menyembah "Allah", sebab "Allah" itu bagi banyak orang Barat bukanlah Tuhan melainkan sejenis dewa mitologis sebanding dengan dewa-dewa Rha, Indra, Zeus, Apollo, Agni, Ganesha dan lain-lain. Kalau mereka yang tidak mengerti Islam itu mengatakan bahwa orang-orang Islam menyembah Allah, maksud mereka bukanlah mengatakan bahwa kaum Muslim menyembah Tuhan yang sebenarnya, melainkan menyembah dewa mitologis seperti halnya bangsa-bangsa kuna di Yunani, Romawi, Mesir dan lain-lain. Maka ketika orang Prancis, misalnya, mulai menerima pengartian bahwa kaum Muslim juga menyembah Tuhan dan bahwa perkataan "Allah" dalam bahasa Arab berarti Tuhan (dalam bahasa Prancis, Dieu) masyarakat Muslim Prancis menjadi sangat lega dan berterima kasih.[41]

Jadi dalam buku Bucaille disebutkan bahwa orang Eropa, khususnya Prancis, akhirnya mengakui bahwa Allah adalah Tuhan yang sebenarnya, sama dengan Tuhan yang disembah oleh kaum Kristen dan Yahudi. Ini sejalan dengan penegasan yang otentik dari Kitab Suci (Islam) bahwa Tuhan Islam dan Tuhan *ahl al-kitāb* (Yahudi dan Kristen) adalah sama, setelah didahului dengan pesan, janganlah kaum Muslim berbantah dengan mereka melainkan dengan cara yang lebih baik, kecuali terhadap mereka yang zalim (agresif, ofensif, dan lain-lain).

> "*Janganlah kamu berbantah dengan* ahl al-kitāb *melainkan dengan sesuatu yang lebih baik kecuali terhadap yang zalim dari kalangan*

---

[41] Lihat pembahasan menarik tentang hal ini dalam Maurice Bucaille, *The Bible, the Qur'an, and Science, The Holy Scriptures Examined in the Light of Modern Knowledge* (Paris: Seghers, edisi keempat, 1981), h. 122-123. Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Prof. Muhammad Rasjidi).

> *mereka. Dan katakanlah (kepada mereka), "Kami beriman kepada (kitab suci) yang diturunkan (oleh Tuhan) kepada kami dan kepada (kitab suci) yang diturunkan kepada kamu. Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah satu, dan kita semua pasrah kepada-Nya,"* (Q 29:46).

> "*Oleh karena itu (wahai Nabi) ajaklah, dan tegaklah engkau sebagaimana diperintahkan, serta janganlah engkau mengikuti keinginan nafsu mereka. Dan katakan kepada mereka, 'Aku beriman kepada kitab mana pun yang diturunkan Allah, dan aku diperintahkan untuk bersikap adil di antara kamu. Allah (Tuhan Yang Mahaesa) adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu sekalian. Bagi kami amal perbuatan kami dan bagi kamu amal perbuatanmu. Tidak perlu perbantahan antara kami dan kamu. Allah akan mengumpulkan antara kita semua, dan kepada-Nya semua akan kembali,'*" (Q 42:15).

Memang Kitab Suci Islam mengajarkan sikap tidak satu garis terhadap agama-agama lain, khususnya Yahudi dan Kristen. Sikap keras dan lunak dilakukan menurut konteksnya, namun disertai dengan seruan, tersirat ataupun tersurat, agar semuanya kembali ke jalan yang benar. Sikap kerasnya terhadap kaum Kristen terutama ditujukan kepada paham mempertuhankan Isa al-Masih (Q 4:171-172). Tetapi sikap lunak dan penuh simpatinya sungguh sangat mengesankan. Di suatu tempat dalam Kitab Suci disebutkan bahwa Allah menanamkan dalam hati para pengikut Isa al-Masih rasa kasih dan sayang (Q 57:27). Juga disebutkan bahwa sedekat-dekat manusia kepada kaum Muslim ialah kaum Kristen, demikian:

> "*Engkau (Muhammad) pasti akan temukan bahwa di antara manusia yang paling sengit rasa permusuhannya kepada orang-orang beriman ialah kaum Yahudi dan mereka yang melakukan syirik. Dan engkau pasti akan temukan bahwa sedekat-dekat mereka dalam rasa cintanya kepada orang-orang beriman ialah yang menyatakan, 'Sesungguhnya kami adalah orang-orang Nasrani.' Demikian itu karena di antara*

> *mereka terdapat pendeta-pendeta dan rahib-rahib, dan mereka tidak sombong,*" (Q 5:82).

Karena itulah Nabi saw. dan kaum beriman menunjukkan simpati yang besar kepada Romawi (Byzantium) ketika negeri itu kalah perang oleh Persia yang Majusi, sehingga Allah menghibur Nabi dan kaum beriman, dan menjanjikan kemenangan Byzantium atas Persia beberapa tahun lagi, yang ternyata benar (Q 30:1-4). Dan karena itu pula pada dasarnya, secara *'aqīdah*, para *'ulamā'* Islam tetap berusaha menunjukkan sikap yang positif kepada kaum Kristen dan Yahudi, tanpa kehilangan pandangan kritis mereka seperlunya. Ibn Taimiyah, misalnya, betapa pun kerasnya polemik yang ia lancarkan terhadap kelompok-kelompok yang dipandangnya menyeleweng, namun setiap kali masih berusaha untuk menegakkan kembali sikap yang lebih adil dan wajar kepada lawan-lawannya. Terhadap kaum Kristen, misalnya, Ibn Taimiyah menyatakan salah satu sikapnya demikian:

> Ajaran yang dibawa oleh al-Masih adalah lebih agung dan lebih mulia (daripada ajaran Yunani Kuna). Bahkan kaum Nasrani setelah mengubah agama al-Masih dan menggantinya pun masih lebih dekat kepada hidayah dan agama kebenaran daripada para filosof (Yunani) musyrik itu, yang kepekatan syirik mereka telah merusak agama al-Masih, sebagaimana dikemukakan para ahli.[42]

Oleh karena itu senantiasa tetap terbuka luas bagi agama-agama di Indonesia khususnya dan di dunia umumnya untuk bertemu dalam pangkal-tolak ajaran kesamaan (*kalīmah sawā'*), yaitu Ketuhanan Yang Mahaesa, seperti dikehendaki oleh al-Qur'an melalui Nabi saw. dan kaum Muslim (Q 3:64). Lebih-lebih lagi di Indonesia, dukungan kepada optimisme itu lebih besar dan kuat, karena, *pertama*, bagian terbesar penduduk beragama Islam; dan

---

[42] Ibn Taimiyah, *op. cit.*, jilid 1, h. 87.

kedua, seluruh bangsa sepakat untuk bersatu dalam titik-pertemuan besar, yaitu nilai-nilai dasar yang kita sebut Pancasila.

Kenyataan bahwa sebagian besar bangsa Indonesia beragama Islam disebut sebagai dukungan, karena sebagaimana telah diuraikan panjang lebar di depan, Islam adalah agama yang pengalamannya dalam melaksanakan toleransi dan pluralisme adalah unik dalam sejarah agama-agama. Sampai sekarang bukti hal itu kurang lebih masih tampak jelas dan nyata pada berbagai masyarakat dunia, di mana agama Islam merupakan anutan mayoritas, agama-agama lain tidak mengalami kesulitan berarti; tapi sebaliknya: di mana agama mayoritas bukan Islam dan kaum Muslim menjadi minoritas, mereka ini selalu mengalami kesulitan yang tidak kecil, kecuali di negara-negara demokratis Barat. Di sana umat Islam sejauh ini masih memperoleh kebebasan beragama yang menjadi hak mereka.

Pancasila merupakan pendukung besar, karena memang dari semula ia mencerminkan tekad untuk bertemu dalam titik kesamaan antara berbagai golongan di negeri kita. Sikap mencari titik kesamaan ini sendiri mempunyai nilai keislaman, seperti telah diuraikan. Namun isi masing-masing sila itu pun juga mempunyai nilai keislaman. Maka kaum Muslim Indonesia secara sejati terpanggil untuk ikut berusaha mengisi dan memberinya substansi, serta melaksanakannya. Sebenarnya, sungguh menggembirakan, bahwa tanda-tanda ke arah pertemuan dalam titik-kesamaan antara berbagai golongan keagamaan di negeri ini sudah mulai tampak. Melambangkan hal itu ialah sebuah kelenteng Cina di Pontianak yang tidak lagi penuh dengan patung-patung Konghucu atau lainnya untuk disembah, tetapi pada altar dipasang kaligrafi besar dalam huruf Cina yang artinya "Tuhan Yang Mahaesa". Keterangan yang kami peroleh mengatakan bahwa para pengunjung kelenteng itu tidak lagi menyembah patung-patung, melainkan beribadat kepada Tuhan Yang Mahaesa, menurut cara mereka, tentu saja. Jadi seolah-olah memberi dukungan kepada Abdul Hamid Hakim dari

Padangpanjang yang telah dikutip, bahwa sesungguhnya agama Cina pun berasal dari paham Ketuhanan Yang Mahaesa.

Maka apa yang dikatakan oleh Sidjabat bahwa antara "*Weltanschauung*" Islam dan "*Weltanschauung*" Pancasila terdapat ketidaksesuaian karena klaim eksklusivistik Islam dan kenetralan paham Ketuhanan Pancasila adalah sama sekali tidak berdasar. Ini tidak mengingkari kenyataan sejarah di negeri kita tentang adanya persoalan "Negara Islam" versus "Negara Nasional" atau "Negara Pancasila". Namun jelas bahwa timbulnya persoalan itu adalah peristiwa kesejarahan insidental, bukan pandangan keagamaan yang esensial, dan hanya merupakan akibat dari bentuk-bentuk tertentu tahap pertumbuhan proses-proses dan struktur-struktur kenegaraan kita yang masih dalam jenjang formatifnya yang sangat dini. Sebutlah, misalnya, gerakan-gerakan DI/TII Kartosuwiryo, Daud Beureueh, dan Kahar Muzakkar. Semuanya adalah jelas gerakan yang merugikan perjuangan nasional. Tetapi tentang tokoh-tokoh itu semua masih absah untuk diajukan pertanyaan, sampai di mana gerakan mereka merupakan hasil renungan ideologis berdasarkan Islam, dan sampai di mana pula sekadar merupakan bentuk reaksi mereka dalam situasi revolusioner karena perkembangan atau perubahan politik praktis tertentu yang kebetulan mereka tidak setuju atau merasa dirugikan olehnya? Dan proses-proses serta struktur-struktur nyata pertumbuhan itu tidak dapat diketahui atau diukur hanya dengan membaca formalitas-formalitas maklumat, manifesto, "proklamasi" dan lain-lain, dari para tokoh bersangkutan.

Retorika "Negara Islam" dalam sidang-sidang Konstituante pun harus dilihat dari sudut pandang seperti itu, meskipun kejadiannya sendiri tetap disesalkan. Tentu saja ada pribadi-pribadi atau kelompok-kelompok Islam yang benar-benar menginginkan "Negara Islam". Tetapi kita juga dapat berbicara dengan nada serupa tentang kelompok Kristen fundamentalis Amerika seperti Southern Baptists yang fanatik, tidak toleran dan rasialis, yang menginginkan "Negara Kristen" Amerika. Seorang tokoh fundamentalis *Moral*

Majority yang terkenal, Jerry Falwell, pernah mengutuk kaum liberal Amerika, karena kaum liberal berpendapat bahwa manusia pada dasarnya baik, sementara menurut Bibel, kata Falwell, manusia pada dasarnya jahat! Alangkah negatif dan pesimisnya pandangan kemanusiaan kaum Kristen fundamentalis Amerika itu! Dapatkah kita mencontoh metodologi Sidjabat menyamaratakan semua kaum Kristen sebagai berpandangan serupa? Umat Islam tidak boleh melakukannya. Dengan jelas al-Qur'an menerangkan bahwa tidaklah kaum *ahl al-kitāb* itu semuanya sama:

> "*Mereka tidaklah semuanya sama. Dari antara kaum* ahl al-kitāb *terdapat umat yang teguh (konsisten), yang membaca ayat-ayat (ajaran-ajaran) Allah di tengah malam, sambil bersujud (beribadat). Mereka beriman kepada Allah dan Hari Kemudian, menganjurkan yang baik dan mencegah yang jahat, serta bergegas kepada berbagai kebaikan. Mereka adalah tergolong orang-orang yang baik (*shālih*). Apa pun kebaikan yang mereka kerjakan tidak akan diingkari, dan Allah Mahatahu tentang orang-orang yang bertakwa,*" (Q 3:113-115).

Sudah tentu terdapat kelompok-kelompok Islam yang tidak merasa begitu kenal dengan pandangan positif-optimis terhadap kaum agama lain seperti itu, baik karena kebetulan tidak mengetahui adanya firman tersebut, atau tidak memahaminya, atau terkalahkan oleh *expediency* sosiologis-psikologisnya kemudian tidak mau menerima makna terang firman itu dan bersandar kepada tafsiran yang mencoba memodifikasinya. Masalah ini dalam umat Islam adalah sebuah kerumitan tersendiri, sama dengan kerumitan serupa di semua kelompok agama. Namun adanya teks suci yang dapat dibaca dan secara lahiriah menunjukkan makna tersebut itu adalah penting sekali untuk mempertimbangkan dengan serius. Padahal pandangan yang inklusivistik serupa itu cukup banyak dalam al-Qur'an. Dan pesan sucinya amat jelas, yaitu bahwa penyamarataan yang serba gampang bukanlah cara yang benar untuk memahami dan mengetahui hakikat suatu kenyataan yang kompleks.

Islam dan Negara, serta Masalah Sekularisme

Garis besar jalan pikiran di atas itu juga berlaku sebagai sanggahan terhadap tesis Sidjabat lebih lanjut tentang hubungan antara Islam dan negara, yang menurutnya juga bersifat eksklusivistik. Inilah, menurutnya lebih lanjut, yang menjadi pangkal masalah sebenarnya di negara kita. Untuk lengkapnya, kutipan dari Sidjabat terbaca demikian:

> Pandangan Islam tentang teori persatuan antara "gereja" dan negara telah pertama-tama menjadi penyebab pokok ketidakcocokan. Karena itu masalah sebenarnya pada dasarnya terletak dalam persoalan klaim eksklusif dan pluralitas agama-agama. Sebab setiap percobaan untuk melaksanakan hanya satu konstitusi keagamaan tertentu dalam negara, sekalipun "kebebasan beragama" disebut, mengandung suatu unsur tidak toleran untuk mereka yang bukan penganut agama itu, dan yang tidak dengan sendirinya mengklaim bahwa hukum agamanya harus dilaksanakan dalam negara. Implikasi kewargaan (*civic*) kodifikasi hukum agama selalu mengandung unsur yang tidak dapat ditenggang oleh mereka yang bukan anggota agama negara.[43]

Pernyataan seperti di atas itu kiranya tidak terasa aneh lagi untuk kebanyakan kalangan, karena tipikal tentang keberatan golongan bukan Islam terhadap beberapa segi sikap sosial-politik orang-orang Muslim. Dan kita dapat mengerti, malah bersimpati. Sekalipun begitu kita ingin mengambil kesempatan di sini untuk menjelaskan atau mencoba mencari kejelasan (bersama), tentang masalah yang dikemukakan Dr. Sidjabat itu.

---

[43] Sidjabat, *loc. cit.*

Pertama, tentang sikap Islam terhadap politik. Sesungguhnya kurang tepat jika dikatakan bahwa Islam menganut teori tentang persatuan antara "gereja" dan negara. Sebab Islam berbeda dengan Kristen, tidak mengenal konsep "gereja" (maka cukup bijaksana Sidjabat menuliskan "gereja" dengan tanda kutip), sebab "gereja" mengisyaratkan pranata yang mempunyai wewenang keagamaan dan dipimpin oleh tokoh yang juga memegang wewenang keagamaan. Para tokoh Islam yang sering oleh kalangan bukan Muslim dilihat sebagai padanan pendeta, sama sekali tidak mempunyai wewenang keagamaan. Mereka hanya mempunyai wewenang keilmuan (dalam agama), karena itu mereka disebut sekadar "sarjana" (Arab: *'ālim*, mufrad; *'ulamā'*, jamak). Sebagai kaum sarjana yang hanya mempunyai wewenang keilmuan, apa pun pendapat para *'ulamā'* tentang suatu masalah keagamaan, seperti fatwa-fatwa mereka, kuat atau lemah adalah sebanding dengan tingkat pengetahuan mereka, tanpa wewenang suci, dan karenanya selalu dapat ditandingi atau dibantah. Mereka tidak berhak mewakili seseorang dalam urusannya dengan Tuhan, dan mereka juga tidak berhak menentukan nilai keruhanian seseorang.

Walaupun begitu, hubungan antara negara dan agama dalam Islam memang berbeda dari yang ada dalam Kristen di zaman modern (bukan Kristen di zaman tengah). Islam adalah agama yang sejak dari awal pertumbuhannya mengalami sukses luar biasa di bidang politik. Sejak semula Islam adalah agama para penguasa, atau agama yang mempunyai kekuasaan. Penguasa Islam pertama sesudah Nabi, yang kemudian oleh masyarakat disebut *Khalīfat-u 'l-Rasūl* (Pengganti Rasul/Nabi) adalah Abu Bakar. Tetapi titelnya itu tidak berarti bahwa ia mempunyai wewenang mutlak, baik dalam urusan duniawi, apalagi dalam urusan agama. Wujud pemerintahan Islam Abu Bakar yang kemudian diteruskan oleh para penggantinya selama tiga puluh tahun itulah yang dikagumi oleh Robert Bellah sebagai sangat modern: suatu pemerintahan dalam sistem politik yang terbuka, egaliter, dan partisipatif. Orang hanya harus membaca berbagai karya yang membahas dengan jujur pemerintahan para *khalīfah* itu, baik karya klasik maupun modern, untuk dapat mengerti bagaimana hakikat sistem politik yang oleh Bellah dinilai sangat modern tersebut.

Sedangkan agama Kristen, kita ketahui, tumbuh sebagai agama minoritas yang tertindas, sampai tiba masa Raja Konstantin (Constantine) pada abad keempat yang menjadikannya agama-negara. Dan Konstantin tidak saja merupakan penguasa duniawi, tetapi juga penguasa keagamaan yang praktik dan keputusannya meninggalkan bekas yang menonjol dan permanen dalam sistem keagamaan Kristen, seperti hari Minggu sebagai hari suci dan tanggal 25 Desember sebagai Hari Natal. Jika kita percaya kepada uraian dalam sebuah buku yang sukses luar biasa sebagai *best seller* bertahun-tahun, kutipan berikut dapat memberi gambaran tentang hal yang amat penting ini:

> Bagi Konstantin kultus *Sol Invictus* (Dewa Matahari yang tak terkalahkan) adalah semata-mata sangat berguna. Tujuan utamanya, bahkan obsesinya, ialah persatuan — dalam politik, dalam agama, dan dalam daerah kekuasaan. Suatu kultus atau agama negara yang merangkum ke dalamnya semua kultus yang lain jelas mendukung tujuan itu. Dan di bawah sokongan kultus *Sol Invictus* itulah agama Kristen mengonsolidasi kedudukannya....
>
> Dengan keputusan yang dikeluarkan pada tahun 321, umpamanya, Konstantin memerintahkan pengadilan untuk tutup pada "hari suci matahari", dan mendekritkan bahwa hari itu adalah hari libur. Sampai dengan saat itu agama Kristen berpegang kepada hari Sabat Yahudi — Sabtu — sebagai hari suci. Sekarang, sesuai dengan keputusan Konstantin, agama Kristen mengubah hari sucinya ke hari Minggu. Ini tidak hanya membawa keserasian dengan *regime*, tapi juga memberi peluang melepaskan diri dari asal-usul ke-Yahudi-annya. Selanjutnya, sampai abad keempat, hari lahir Yesus diperingati pada tanggal 6 Januari. Tetapi bagi kultus *Sol Invictus* hari amat penting dalam setahun ialah tanggal 25 Desember, perayaan *Natalis Invictus*, hari lahir (atau kelahiran kembali) matahari, ketika

hari mulai menjadi panjang lagi. Dalam segi ini pun agama Kristen membawa dirinya bergabung dengan *regime* dan dengan agama negara yang mapan.[44]

Begitu banyak dan prinsipiil pengaruh dan perubahan yang dibuat oleh Raja Konstantin terhadap agama Kristen. Tidak saja kultus *Sol Invictus* membawa perubahan hari suci Kristen dari yang semula Sabtu seperti tradisi Yahudi ke Minggu dan perayaan kelahiran Isa al-Masih dari 6 Januari ke 25 Desember. Kultus itu juga mempengaruhi ajaran Kristen yang lebih pokok, yaitu penuhanan Nabi Isa al-Masih.

Sementara Konstantin, dengan begitu, bukanlah orang "Kristen yang baik" yang digambarkan oleh tradisi kemudian hari, atas nama kesatuan dan keseragaman ia mengonsolidasi keadaan ajaran ortodoks Kristen. Misalnya, pada tahun 325 ia mengadakan Konsili Nicea. Dalam Konsili ini tanggal Paskah ditetapkan. Aturan-aturan dibuat yang menentukan kekuasaan uskup, dengan begitu meratakan jalan untuk pemusatan kekuasaan di tangan kaum rohaniwan (*ecclesiastics*). Yang terpenting dari semuanya, Konsili Nicea memutuskan melalui pungutan suara bahwa Yesus (Nabi Isa a.s.) adalah Tuhan, bukan seorang nabi yang dapat mati. Sekalipun begitu, sekali lagi, haruslah ditegaskan bahwa pertimbangan utama Konstantin bukanlah kesalihan, tetapi kesatuan dan manfaat. Sebagai Tuhan, Yesus dapat dengan kuat diasosiasikan dengan *Sol Invictus*. Sebagai nabi yang dapat mati ia akan lebih sulit diakomodasi. Singkatnya, ajaran ortodoks Kristen membiarkan dirinya menuju peleburan dengan agama resmi negara yang secara politik disetujui; dan sejauh hal itu terjadi, Konstantin memberi dukungan kepada ortodoksi Kristen.

Maka setahun setelah Konsili Nicea ia memerintahkan penyitaan dan penghancuran semua karya yang menentang ajaran-ajaran ortodoks.... Kemudian, pada tahun 331, ia menugaskan dan

---

[44] Michael Baigent, et.al., *The Holy Blood the Holy Grail* (London: 1990), h. 387.

> membiayai penulisan naskah-naskah baru Bibel. Ini merupakan salah satu dari faktor-faktor amat menentukan dalam seluruh sejarah Kristen, dan memberi ortodoksi Kristen — "para penganut warta suci" — kesempatan yang tak ada bandingannya.
>
> Pada tahun 303, seperempat abad sebelumnya, seorang raja kafir, Diocletian, telah bertindak menghancurkan semua karya tulis Kristen yang dapat ditemukan. Akibatnya, semua dokumen Kristen — terutama di Roma habis binasa. Ketika Konstantin menugaskan penulisan kembali versi baru dokumen-dokumen itu, hal tersebut memungkinkan para pelindung ortodoksi untuk merevisi, mengedit, dan menulis kembali bahan-bahan mereka menurut yang mereka lihat cocok, sejalan dengan paham-paham mereka. Saat itulah barangkali sebagian besar dari perubahan penting Perjanjian Baru dibuat, dan Yesus mendapatkan statusnya yang unik, yang sejak itu disandangnya. Pentingnya penugasan oleh Konstantin tidak boleh diremehkan. Dari antara lima ribu naskah versi kuna yang ada tentang Perjanjian Baru, tidak satu pun yang bertitimangsa sebelum abad keempat. Perjanjian Baru, sebagaimana yang ada sekarang, adalah pada esensinya produk para penyunting dan penulis abad keempat — para pelindung ortodoksi, "para penganut warta suci", dengan *vested interest* yang harus dijaga.[45]

Sudah tentu, mengikuti petunjuk al-Qur'an, bagi kaum Kristen adalah agama mereka, dan bagi kita agama kita. Kita tidak hendak mencampuri urusan keimanan mereka, kalau memang mereka memercayainya. Kutipan-kutipan di atas hanya untuk menunjukkan, dalam suatu sumber yang tidak berasal dari kalangan Islam sendiri, bagaimana asal-usul hubungan antara "gereja" dan negara, yaitu kesatuan mutlak antara keduanya, sampai-sampai seorang penguasa seperti Konstantin dapat mendekritkan atau memutuskan mana ajaran yang benar dan mana pula yang salah. Dan dia pulalah yang merintis jalan pemusatan kekuasaan politik di tangan para tokoh keagamaan, yaitu para pendeta. Inilah teokrasi, yaitu sistem politik atau kenegaraan yang penguasanya bertindak atas nama Tuhan atau agama-Nya.

---

[45] *Ibid.*, h. 388-389.

Sistem ini memuncak dalam apa yang dinamakan Imperium Romawi Suci (*Holy Roman Empire*) yang dalam catatan sejarah Eropa "Zaman Tengah" dikenal sebagai sumber berbagai bentuk kezaliman, khususnya kezaliman kepada ilmu pengetahuan dan pemikiran bebas. Karena itu dapat dibenarkan kalau di Eropa kemudian terjadi gerakan untuk meruntuhkan sistem teokrasi, yang kemudian berakhir dengan paham pemisahan total "gereja" dari negara dan sebaliknya, yaitu sekularisme. Kaum Yahudi sangat mendukung sekularisme ini, dan ini adalah sangat logis. Sebab hanya dalam sekularisme mereka bebas dari penganiayaan agama oleh agama penguasa Kristen seperti yang mereka alami sepanjang sejarah mereka di Barat sampai sekarang (ingat, isu "anti-Semitisme" masih tetap membayang di atas kepala mereka). Namun sungguh ironis, kaum Yahudi akhirnya mendirikan "Israel", sebuah negara agama yang anakronistik.

Di Barat golongan-golongan bukan Kristen juga mendukung sekularisme, dengan alasan yang sama persis dengan kaum Yahudi. Bahkan demikian pula halnya dengan banyak sekali sekte-sekte Kristen minoritas (seperti kaum Katolik di Amerika atau kaum Protestan di Perancis). Mereka ini juga merupakan pembela gigih sekularisme, untuk melindungi diri dari kemungkinan penindasan dan penganiayaan keagamaan oleh golongan mayoritas yang berkuasa. Mengingat perlakuan para penguasa teokrasi Kristen di "zaman keemasan" mereka dahulu, dukungan kepada sekularisme modern sangat masuk akal.

Karena terbiasa berpikir dan memandang masalah agama dalam kerangka pengalaman mereka seperti itu, maka orang-orang Barat yang kemudian ditirukan oleh para pendukungnya di tempat lain mengira dan menilai bahwa sistem kekuasaan dalam Islam seperti yang dicontohkan oleh para khalifah adalah teokrasi. Memang ada di antara para khalifah, seperti Umar ibn al-Khaththab dan Utsman ibn

Affan, yang meninggalkan beberapa warisan keagamaan dan sebagian berlangsung sampai sekarang. Tetapi peninggalannya itu tidak ada yang menyangkut masalah prinsipil. Satu-dua menyangkut ritual, seperti salat Tarawih berjamaah dan azan dua kali pada salat Jum'at, kemudian beberapa menyangkut masalah hukum. Tapi tidak ada yang menyangkut *'aqīdah* yang tidak dapat diperdebatkan dan yang sama prinsipilnya dengan yang diperbuat oleh Konstantin. Dan jelas tidak sedikit pun terbetik dalam sejarah Islam atau kekuasaannya sebagai bersifat "suci" sebanding dengan Imperium Romawi Suci, kecuali kejadian-kejadian kurang berarti oleh beberapa penguasa messianik dan eksentrik seperti Sultan al-Hakim dari Dinasti Fathimiyah di Mesir.

Sementara pemisahan Gereja dari negara di Barat telah memberi manfaat kepada berbagai kelompok agama, khususnya sekarang ini agama-agama bukan Kristen, dengan adanya kebebasan mereka dari kemungkinan kezaliman penguasa "suci", sekularisme itu menurut para ahli adalah juga konsekuensi rasional yang mendasari ilmu pengetahuan dan kemodernan di satu pihak dan dogma-dogma Gereja di pihak lain. Menurut para ahli, gejala itu sesungguhnya sudah menampakkan diri pada awal-awal persentuhan dogma Kristen dengan filsafat. Tiga agama yang berasal dari rumpun yang sama, yaitu Islam, Kristen, dan Yahudi, masing-masing mempunyai masalahnya sendiri berhadapan dengan filsafat Yunani. Tetapi masalah yang dihadapi agama Kristen jauh lebih besar, lebih berat dan lebih prinsipil daripada yang dihadapi agama Islam. Sebuah penjelasan dari para ahli filsafat Barat sendiri tentang kenyataan itu terbaca demikian:

> Hubungan antara agama dan filsafat, dengan demikian, sebagian tergantung kepada filsafat yang bersangkutan. Tapi juga tergantung kepada agama. Semua agama yang bersumber dari Kitab Suci wahyu mempunyai persamaan masalah yang menyangkut doktrin tentang penciptaan alam, tapi agama-agama itu berbeda sampai batas bahwa yang lain menumbuk halangan ke arah pemikiran kefalsafahan.

> Kaum Yahudi mempunyai masalah tentang persoalan tertentu seperti Israel sebagai bangsa pilihan dan keabadian Hukum, dan kaum Muslim menghadapi persoalan apakah al-Qur'an sebagai firman Allah itu terciptakan atau abadi. Tapi kaum Kristen menghadapi deretan persoalan-persoalan serupa itu, yang kelak diklasifikasi sebagai "misteri", di antaranya doktrin Trinitas Suci (*Holy Trinity*) dan sakramen Ekaristi dapat dipandang sebagai tipikal. Doktrin Trinitas ialah bahwa Tuhan adalah Esa dengan tiga pribadi: Bapak, Anak, dan Roh Suci, yang tampaknya mengisyaratkan bahwa Tuhan adalah satu sekaligus tiga. Sakramen Ekaristi melibatkan perubahan roti dan anggur ekaristi menjadi badan dan darah Kristus — proses yang dikenal sebagai transubstansiasi. Jadi dapat dikatakan bahwa agama Kristen dalam segi tertentu mewakili tantangan yang lebih sulit diatasi daripada Islam dan Yahudi.
>
> Berdasarkan berbagai perbedaan itu: Aristotelianisme sebagai kurang cocok dengan agama-agama wahyu daripada Neoplatonisme, dan agama Kristen sebagai kurang cocok dengan filsafat daripada Islam dan Yahudi, runtut kesejarahan hubungan antara gerakan-gerakan itu adalah sangat menarik. Filsafat memperoleh tempatnya berpijak di kalangan Kristen melalui Neoplatonisme, dan Aristotelianisme memperoleh tempat berpijaknya di antara kaum Muslim dan Yahudi sesudah sedikit mempengaruhi pemikiran Byzantium. Hanya setelah para pemikir Muslim dan Yahudi melakukan interpretasi bijaksana atas Kitab-kitab Suci dan Aristoteles bahwa dua gerakan yang tampaknya sedikit cocok satu sama lain, yaitu Aristotelianisme dan Kristen Latin, akhirnya berhadap-hadapan.[46]

Neoplatonisme adalah filsafat dengan kecenderungan mistis yang terkenal. Sedangkan Aristotelianisme adalah filsafat dengan kecenderungan rasionalistis yang menonjol. Maka jika Neoplatonisme dikatakan lebih cocok dengan agama Kristen sebabnya ialah karena watak agama Kristen yang sangat banyak bersandar kepada doktrin tentang misteri, yaitu hal-hal yang tidak dapat diterangkan secara rasional. Neoplatonisme juga mempengaruhi Islam, dan menjadi bahan pengembangan pemikiran kesufian yang juga sering penuh misteri. Sebetulnya hampir tidak ada pemikiran filsafat Islam yang benar-benar bebas dari Neoplatonisme. Namun seperti dinyatakan dalam kutipan di atas, pengaruh Aristotelianisme yang rasionalistik jauh lebih kuat pada kaum Muslim daripada Neoplatonisme yang serba-mistis. Pengaruh itu terlihat dengan jelas dalam ilmu kalam, yaitu teologi rasional Islam, seperti diwakili oleh pemikiran kaum Mu‘tazilah dan Syi‘ah, bahkan juga dalam ilmu kalam Asy‘ariyah yang kini mendominasi Dunia Islam Sunni. Tetapi pengaruh rasionalisme Aristotelian teramat kuat pada filsafat Ibn Rusyd (Averroes) dari Cordova, Andalusia, yang keahliannya selain filsafat ialah hukum fiqih Islam.

---

[46] Arthur Hyman & J. Walsh, *Philosophy in the Middle Ages* (Indianapolis: 1973), h. 3.

Filsafat Ibn Rusyd inilah yang kelak menembus alam pikiran Eropa dan mendorong mereka menuju *Renaissance*. Tetapi sebelum sampai ke sana, filsafat Ibn Rusyd yang kemudian dikenal dengan Averroisme (dan kelak sebagai Averroisme Latin), berbenturan keras dengan dogma Kristen. Dan filsafat Ibn Rusyd serta para pendukungnya di Universitas Paris dikutuk oleh Gereja dan dinyatakan sesat.

Dan setelah antara filsafat yang diwakili oleh Averroisme dan dogma yang diwakili oleh ajaran resmi Gereja tidak dapat didamaikan, maka masing-masing berjalan terpisah, sampai zaman modern ini. Itulah salah satu keterangan mengapa di Eropa kuat sekali paham pemisahan rasio dari dogma, ilmu dari iman, akhirnya negara dari Gereja atau agama. Singkatnya, dari situlah muncul sekularisme sebagai pandangan hidup. Kutipan berikut dengan singkat namun cukup jelas melukiskan hal itu:

> Kutukan (atas Averroisme Latin) adalah sangat penting bagi masa depan pemikiran zaman tengah. Kutukan itu tidak menghentikan ajaran Aristoteles, juga tidak mematikan tradisi filsafat Averrois

> yang berlangsung terus sampai *Renaissance*. Sejak tahun 1277 dan seterusnya, para ahli teologi menunjukkan kecurigaannya yang semakin besar kepada para filosof dan cenderung untuk memisahkan temuan-temuan filsafat dari ajaran-ajaran keimanan. Para filosof, di lain pihak, lebih condong untuk menempuh jalan mereka sendiri tanpa memedulikan agama yang mereka anut sebagai orang-orang Katolik. Singkatnya, kita mendapatkan pemisahan yang terus meningkat antara iman dan akal, yang memuncak pada perceraian antara keduanya di zaman modern.[47]

Jadi pemisahan antara Gereja dan negara seperti dikemukakan oleh Sidjabat di atas mempunyai akar-akar yang jauh dalam sejarah sosial-politik dan pemikiran Eropa, dan dapat dikatakan sebagai akibat logis watak dogma Kristen yang tidak dapat menampung, pada masa itu, filsafat rasional dan pemikiran ilmiah. karena itu paradigma yang sama tidak dapat dikenakan pada agama lain, khususnya Islam. Maka setelah kita jelaskan bahwa Islam bukanlah teokrasi, kita juga ingin menegaskan bahwa Islam bukanlah sekularisme. Dalam bahasa yang lebih operasional, Islam tidak mengenal persatuan antara agama dan negara seperti Imperium Romawi Suci, dan tidak pula mengenal pemisahan antara agama dan negara seperti di Amerika, misalnya.

Sebuah Solusi

Dalam Islam, agama dan negara tidak terpisahkan, namun tidak berarti bahwa antara keduanya itu identik. Karena itu agama dan negara dalam Islam, meskipun tidak terpisahkan, namun tetap dapat dibedakan: tidak terpisah, namun berbeda! Karena itu, dari sudut pandangan Islam, pernyataan bahwa Indonesia bukanlah negara sekular (artinya, bukan negara yang menganut sekularisme berupa pemisahan negara dari agama) dan bukan pula negara teokrasi (artinya, bukan negara yang kekuasaannya dipegang para pendeta, rohaniwan atau *ecclesiatics, aẖbār, ruhbān*), dapat dibenarkan.

---

[47] Armand A. Maurer, *Medieval Philosophy* (Toronto: Pontificial Institute of Medieval Studies, 1982), h. 207.

Negara dan agama dalam Islam tidak terpisah karena setiap orang Muslim, dalam melakukan setiap kegiatan, termasuk kegiatan bernegara dan bermasyarakat, harus selalu berniat dalam rangka mencapai *ridlā* Allah, dengan itikad sebaik-baiknya dan pelaksanaan amal perbuatan setepat-tepatnya. Tidak ada sedikit pun kegiatan seseorang, walaupun hanya seberat atom, yang tidak akan dipertanggungjawabkan kepada Tuhan. Sebagai khalifah ("wali pengganti" atau "duta") Allah di bumi, manusia, melalui masing-masing pribadi dan perorangannya, berbuat dan bertindak "atas nama Allah" (*biism-i 'l-Lāh*), sebagai penegasan kepada diri sendiri dan penyadarannya bahwa pekerjaan yang hendak dilakukannya itu akan dipertanggungjawabkan kepada Allah yang telah memberinya "mandat" sebagai khalifah di bumi. Maka ia harus melaksanakan pekerjaannya setulus-tulusnya, sebaik-baiknya dan setepat-tepatnya, dengan *iẖsān* dan *itqān*.

Bekerja dengan *iẖsān* adalah bekerja sebaik-baiknya guna mencapai tujuan yang optimal, tidak setengah-setengah atau *mediocre*. Nabi saw. menerangkan makna *iẖsān* dengan memberi perumpamaan, kalau kita menyembelih binatang hendaknya kita asah pisau kita setajam-tajamnya sehingga binatang itu tidak menderita dan hasil sembelihannya sempurna. Dan pandangan ini dapat dikaitkan dengan pandangan bekerja dengan *itqān*, yaitu membuat segala sesuatu yang kita lakukan atau kita buat menjadi sebaik-baiknya, meniru dan sejalan dengan sifat Allah (Q 27:88). Sebab Nabi saw. memberi petunjuk, "Berakhlaklah kamu dengan akhlak Allah" (*Takhallaq-ū bi akhlāq-i 'l-Lāh*), yaitu kita dianjurkan "meniru" sifat-sifat Tuhan. Dengan sendirinya tidak mungkin kita akan menyamai Allah, tetapi sifat-sifat Allah yang serba-sempurna harus menjadi pedoman dan titik orientasi seluruh kegiatan kita, dalam rangka usaha memperoleh *ridlā*-Nya. Karena itu, dalam tasawuf, tinggi sekali nilai penghayatan “Nama-nama Yang Baik” (*al-asmā’-u ‘l-husnā*) dari Allah *Subhānah-u wa ta‘ālā*.

Selanjutnya, dalam rangka melaksanakan pekerjaan dengan sebaik-baiknya dan dengan penuh rasa tanggung jawab kepada Allah dan keinginan mencapai *ridlā* atau perkenan-Nya tersebut, seseorang harus memperlihatkan hukum-hukum obyektif yang menguasai pekerjaannya, lahir dan batin. Hukum-hukum obyektif itu, yang dalam peristilahan Islam disebut Sunnatullah (*Sunnat-u ’l-Lāh* — Hukum atau Ketentuan Allah) menyatakan diri dalam apa yang sehari-hari disebut hukum alam untuk benda-benda mati dan hukum sejarah untuk kesatuan rentetan pengalaman hidup manusia sebagai makhluk sosial. Jika hukum-hukum itu dipahami dan dipegang dalam melaksanakan kegiatan, maka kegiatan itu akan membawa kebahagiaan. Kebahagiaan karena keberhasilan usaha itu adalah rahmat Allah sebagai *al-Rahmān*, yaitu Allah sebagai Yang Mahakasih dan Sayang.

Sebagai *al-Rahmān*, Allah menganugerahkan rahmat-Nya di dunia ini berupa keberhasilan usaha dan kebahagiaan kepada siapa saja dari hamba-Nya yang berbuat sejalan dengan Sunnah-Nya yang tidak akan berubah-ubah itu, tanpa memandang apakah orang itu beriman ataupun ingkar kepada-Nya. Tidak ada gambaran untuk pandangan hidup di atas itu yang lebih tepat daripada yang diberikan oleh Dr. Ir. Imaduddin Abdul Rahim, seorang tokoh cendekiawan Muslim Indonesia yang terkenal. Ia sering menjelaskan bahwa sebuah kasino dengan penangkal petir yang baik tentu lebih selamat dari kemungkinan disambar petir daripada sebuah masjid yang tanpa penangkal petir! Terjemahnya: seorang kafir yang paham Sunnatullah dan melaksanakannya akan lebih terjamin memperoleh keselamatan dan sukses di dunia ini daripada seorang beriman yang tidak tahu sunatullah dan karena itu tidak dapat melaksanakannya.

Karena sunatullah itu merupakan gejala nyata sekeliling hidup manusia, maka dapat dikatakan semua peradaban berusaha memahaminya. Usaha memahami Sunnatullah itu menghasilkan filsafat (segi spekulatifnya) dan ilmu pengetahuan (segi empiriknya). Maka untuk melaksanakan perintah Allah dalam al-Qur'an agar kita memahami Sunnatullah itu, kita diberi petunjuk oleh Nabi saw. agar kita belajar dari siapa saja, "sekalipun ke negeri Cina". Nabi saw. juga menegaskan bahwa "Hikmah (yakni setiap kebenaran dalam filsafat, ilmu pengetahuan dan lain-lain) adalah barang hilangnya kaum beriman; oleh karena itu siapa saja yang menemukannya hendaknya ia memungutnya". Beliau juga berpesan agar kita memungut hikmah kebenaran, dan tidak akan berpengaruh buruk kepada kita dari bejana apa pun hikmah kebenaran itu keluar. Bahkan Nabi saw., menurut suatu penuturan, memberi contoh dengan mengirim beberapa Sahabat beliau ke Jundishapur, Persia, guna belajar ilmu kedokteran dari kaum Hellenis di sana. Garis besar pokok pandangan ini dipaparkan dengan baik sekali oleh Ibn Rusyd (Averroes) dalam risalahnya yang terkenal, *Fashl al-Maqāl wa Taqrīr mā bayn al-H̲ikmah wa al-Syarī'ah min al-Ittishāl* (lihat terjemahnya dalam buku kami, *Khazanah Intelektual Islam*).

Itulah dasar pandangan bahwa urusan dunia (*umūr al-dunyā*), seperti masalah kenegaraan, berbeda dari urusan agama (*umūr al-dīn*), meskipun antara keduanya tidak dapat dipisahkan. Sebab sementara dalam urusan dunia kita boleh, malah dianjurkan Nabi untuk belajar kepada siapa saja dan dari mana saja, dalam masalah agama kita harus hanya berpegang kepada sumber-sumber suci, baik Kitab ataupun Sunnah. Seperti sudah diuraikan, menciptakan sendiri "agama" atau "ibadat" adalah sebuah bid'ah atau "kreativitas" yang terkutuk, sementara menciptakan suatu urusan dunia yang baik, sebagaimana antara lain banyak dicontohkan oleh tindakan Umar adalah dihargai sebagai kreativitas atau "bid'ah" yang baik (*bid'ah h̲asanah*).

Seluruh jalan pikiran di atas itu adalah salah satu maksud dari apa yang dikemukakan pada bagian terdahulu bahwa umat Islam percaya kepada manusia dan kemanusiaan, secara terbuka dan positif. Seorang Muslim haruslah sekaligus juga seorang humanis, seorang yang percaya kepada nilai-nilai kemanusiaan. Tetapi berbeda dengan di Barat yang umumnya mengidentikkan humanisme dengan sekularisme (di sana, percaya kepada nilai kemanusiaan dapat mengandung arti tidak percaya kepada nilai keagamaan — Julian Huxley, dan lain-lain), dalam humanisme masih dan harus tetap berada di bawah sinar semangat Ketuhanan. Lagi-lagi, menurut para ahli, mengenai masalah humanisme ini ada perbedaan penting antara Islam (dan Yahudi) di satu pihak dan Kristen di pihak lain. Perbedaan itu sudah tercermin dalam sikap masing-masing dari tiga agama itu menghadapi pemikiran humanistik dari filsafat Yunani. Karena Islam lebih percaya kepada kemanusiaan daripada Kristen, maka sikapnya terhadap pemikiran-pemikiran humanis atau, sebutlah "sekular" (dalam arti produk pemikiran duniawi manusia belaka), juga lebih terbuka daripada sikap Kristen. Sebuah kutipan lagi dari para ahli mengenai masalah ini:

> Disebabkan oleh alasan-alasan teologis dan historis, doktrin-doktrin etika dan politik Kristen berbeda dari yang ada dalam agama Yahudi dan Islam. Salah satu perbedaannya disebabkan oleh konsep yang berbeda tentang manusia. Bagi para pemikir Kristen, manusia mengalami kejatuhan (dari surga) dan karenanya memerlukan kemurahan Tuhan untuk menyelamatkannya. Maka bagaimana pun para filosof Kristen mengagumi hasil-hasil temporal (duniawi) doktrin-doktrin etik dan politik, mereka menganggap doktrin-doktrin dan hasil-hasil itu tidak cukup untuk keselamatan manusia. Sebaliknya, sejumlah pemikir Muslim dan Yahudi, khususnya mereka yang berkecenderungan Aristotelian, menggambarkan hidup yang baik (bahagia) sebagai terdiri dari pengembangan nilai-nilai utama moral dan intelektual, dan mengidentifikasi hidup sesudah mati dengan wujud bukan jasmani dari intelek, baik satu intelek untuk seluruh manusia atau untuk masing-masing individu. Sudah tentu Kitab Suci diperlukan, dan peranannya dipahami dalam berbagai cara: untuk menetapkan aturan tertentu bagi kehidupan intelektual, untuk membuat hukum yang bersifat umum menjadi spesifik, untuk menjadikan pendapat yang benar dapat diraih semua orang dan

> tidak hanya terbatas kepada para filosof, atau untuk memberi ajaran mendalam tertentu yang tidak dapat diperoleh dengan cara lain. Tetapi bagi kaum Yahudi dan Muslim, ajaran-ajaran filsafat moral dan politik berada tidak terlalu jauh dari yang ada dalam agama.[48]

Tidak lagi perlu dijelaskan bahwa pandangan para filosof Islam tentang intelek seperti di atas itu juga menjadi sasaran kritik pedas para pemikir Islam yang lain, seperti al-Ghazali, Ibn Taimiyah, al-Suyuthi dan lain-lain. Namun pandangan dasar para filosof itu bahwa kebahagiaan hidup diperoleh melalui amal perbuatan yang baik dan benar adalah sepenuhnya sesuai dengan ajaran Kitab Suci. Itulah yang dimaksud oleh para ahli kajian ilmiah tentang agama-agama ketika mereka mengatakan bahwa Islam, sama dengan Yahudi, adalah agama etika (*ethical religion*), yaitu agama yang mengajarkan bahwa keselamatan diraih manusia karena perbuatan baik atau amal salihnya. Sedangkan agama Kristen, disebabkan teologinya berdasarkan doktrin kejatuhan (*fall*) manusia (Adam) dari surga yang membawa kesengsaraan abadi hidupnya, mengajarkan bahwa manusia memerlukan Penebusan oleh kemurahan *grace* Tuhan (dengan mengorbankan putra tunggal-Nya, yaitu Isa al-Masih untuk disalib dan menjadi "sang penebus"). Maka kajian ilmiah menggolongkan agama Kristen sebagai agama sakramental (*sacramental religion*). Yaitu agama yang mengajarkan bahwa keselamatan diperoleh melalui penerimaan kepada adanya sang penebus itu dan penyatuan diri kepadanya dengan memakan roti dan meminum anggur yang telah ditransubstansiasi menjadi daging dan darah Isa al-Masih dalam upacara sakramen Ekaristi.

Memahami masalah ini juga amat penting dalam rangka memahami persoalan hubungan antara agama dan negara di Barat (yang Kristen). Maka Islam sebagai agama amal atau aktivitas lebih terbuka kepada contoh-contoh baik dari amal atau aktivitas golongan lain ataupun yang paling baik. Sungguh, sikap terbuka inilah yang dipujikan Allah dan dijanjikan kabar gembira kebahagiaan, serta disebutkan sebagai tanda adanya hidayah Ilahi pada seseorang (Q 39:17-18).

---

[48] Arthur Hyman & James J. Walsh, *op. cit.*, h. 4.

Berdasarkan pandangan etis Islam tersebut di atas itu maka Ibn Taimiyah, misalnya, mengutip dan menyetujui pernyataan bahwa "Tuhan menegakkan negara yang adil meskipun kafir, dan tidak menegakkan negara yang zalim meskipun Islam", dan "Dunia akan tetap bertahan dengan keadilan sekalipun kafir, dan tidak akan bertahan dengan kezaliman sekalipun Islam".[49] Dalam semangat yang sama, pemikir Islam yang agung, Imam al-Ghazali dalam kitabnya, *Nashīẖat al-Muluk*, banyak memberi contoh pemerintahan dan kekuasaan yang adil dari sumber-sumber bukan Islam, seperti dari teladan Kisra Anu Syarwan, seorang Raja Persia Sasani yang terkenal adil dan bijaksana (al-Ghazali adalah orang Persia).

Banyak sekali contoh serupa itu, baik dalam tingkat pemikiran maupun dalam tingkat tindakan nyata, yang menunjukkan bahwa seorang Muslim dan masyarakat Islam bebas mengambil dan menggunakan pemikiran dan tatacara yang baik dari siapa dan mana saja. Sudah pula dikutip di depan pandangan hukum Dr. Ahmad Zaki Yamani tentang perlunya kita membedakan antara hukum-hukum yang ia sebut "transaksi sekular".

Karena relevan sekali dengan masalah ini, kita kemukakan lagi dua kaidah *ushūl al-fiqh* di atas "Pada dasarnya ibadat (yakni kegiatan keagamaan murni) adalah terlarang, kecuali jika ada petunjuk sebaliknya" (*al-ashl fī al-'ibādah al-taẖrīm, illā mā dalla al-dalīl 'alā khilāfihī*). Artinya, kita dilarang membuat dan menciptakan cara ibadat sendiri, karena hal itu berarti membuat bid'ah yang terkutuk. Maka dalam beribadat kita harus benar-benar hanya mengikuti Kitab dan Sunnah (tentu saja sepanjang pengertian dan pemahaman yang dapat kita peroleh). Dan kaidah:

---

[49] Ibn Taimiyah, *al-Amr-u bi 'l-Ma'rūf-i wa 'l-Nahy-u 'an-i 'l-Munkar-i* (Kairo, Mesir: Dar al-'Ulum al-Islamiyah, dan Buraydah, Saudi Arabia: Dar al-Bukhari, 1409 H/1989 M), h. 64-65.

"Pada dasarnya dalam hal bukan ibadat adalah diperbolehkan kecuali jika ada petunjuk sebaliknya" (*al-Ashl fī al-asyyā' [ghayr al-'ibādah] al-ibāẖah, illā idzā mā dalla al-dalīl 'alā khilāfih*). Yakni suatu perkara di luar ibadat pada dasarnya diperkenankan (halal) untuk dijalankan, kecuali jika ada bukti larangan dari sumber agama (Kitab dan Sunnah). Karena itu kita tidak dibenarkan melarang sesuatu yang dibolehkan Allah, sebagaimana dengan sendirinya, tidak dibenarkan membolehkan sesuatu yang dilarang Allah. Bahkan Nabi saw. sendiri pun pernah mendapat peringatan dari Allah karena mengharamkan sesuatu yang dihalalkan oleh Allah (Q 66:1). Jadi dalam Islam aktivitas kultural, seperti politik dan kenegaraan, dapat dilakukan dengan kebebasan kreativitas yang besar. Kreativitas kultural, bukan agama murni, juga disebut *bid'ah ẖasanah* (bidah dan kreativitas yang baik).

Sebegitu jauh telah membahas segi keharusan bekerja sebaik-baiknya dan mengusahakan keberhasilan setinggi-tingginya di dunia ini dengan mengikuti Sunnatullah dan menarik pelajaran dari pengalaman serta pengetahuan siapa saja serta dari mana saja. Secara aksiomatiknya, kita telah membicarakan masalah amal dan ilmu, atau ilmu dan amal. Tetapi semuanya ini tidak cukup. Meskipun ilmu pengetahuan lebih menjamin keberhasilan amal perbuatan, namun ia tidak menjamin kebahagiaan dalam jangka panjang, apalagi dunia-akhirat. Cukuplah sebagai tamsil-ibarat pengalaman Adam dan istrinya, yang sekalipun telah diberi ilmu pengetahuan sebagai bekal menjalankan tugas sebagai khalifah Allah di bumi (Q 2:31), namun masih juga tidak mampu mengekang hawa nafsunya (melupakan pertimbangan etis) dan melanggar larangan Tuhan, sehingga harus turun atau jatuh (*hubūth, fall*) dari surga dan mengalami hidup sengsara. Hanya dengan ajaran-ajaran (*kalimāt*) Allah yang diterimakan kepada Adam dan dilaksanakannya dengan baik maka ia akhirnya diselamatkan (Q 2:37).

Tetapi kaum Muslim juga menarik pelajaran dari tamsil-ibarat kejatuhan Adam itu bahwa manusia adalah lemah, tidak dapat dibiarkan sendiri menempuh jalan hidupnya. Ia memerlukan kasih

Allah dan kemurahan-Nya, agar dalam menempuh hidupnya itu sanggup melihat jauh ke depan sejauh-jauhnya, sampai kepada kehidupan sesudah mati. Ilmu pengetahuan membantu manusia mencapai sukses-sukses dalam hidupnya. Namun sukses-sukses itu, betapa pun besarnya, dibanding dengan keseluruhan kontinum keberadaan atau eksistensi manusia dan makna hidupnya, adalah sukses-sukses sementara, jangka pendek. Manusia tidak boleh menjadi tawanan kekiniannya. Ia harus tetap waspada, dan dalam mengorientasikan hidupnya menuju kepada *ridlā* Allah ia harus mempersiapkan diri untuk hari mendatang (Q 59:18). Karena itu, jika perlu, ia harus berani menderita sementara dengan menunda kesenangan jangka pendek dan menempuh asketik dengan mengingkari diri sendiri (*zuhd al-nafs, self denial*, namun tanpa menyiksa diri sendiri yang justru dilarang Allah) demi meraih kebahagiaan jangka panjang. Inilah "perjuangan besar" (*jihād akbar*) yang memerlukan ketabahan, dan itulah dasar penilaian Allah untuk anugerah kebahagian-Nya yang abadi (Q 3:142).

Oleh karena itu, kita tidak cukup hanya bekerja sebaik-baiknya dan meraih sukses dengan memerhatikan dan mengikuti Sunnatullah melalui penggunaan ilmu pengetahuan guna memperoleh rahmat-Nya sebagai *al-Rahmān*. Kita juga harus berusaha dengan penuh waspada jangan sampai ilmu pengetahuan dan sukses itu mengecoh kita dan membuat kita lupa dari sesuatu yang lebih abadi, yaitu rahmat kebahagiaan anugerah Allah sebagai *al-Rahīm*. Maka untuk melengkapi lingkaran hidup kita, hidup aktif di dunia guna menciptakan peradaban yang sehebat-hebatnya harus disertai dengan penghayatan sedalam-dalamnya akan kehadiran Allah dalam hidup itu sendiri di mana dan kapan pun kita berada. Kita berusaha terus-menerus melakukan pendekatan diri (*taqarrub*) kepada Allah dan meresapi sedalam-dalamnya nilai-nilai keagamaan pribadi seperi zikir, tawakal, sabar, ikhlas, taat, dan dengan "harap-harap cemas" (*khawf wa rajā'* atau *khawf wa thama'* [Q 7:56]) kepada Allah sambil menanamkan komitmen sosial yang setinggi-tingginya (Q 32:16).

Dengan begitu sukses kita tidak hanya untuk kesenangan diri sendiri dan juga bukan hanya bagi masa kini, tapi juga untuk kesejahteraan masyarakat luas dan untuk persiapan bagi masa depan. Sebuah ilustrasi yang sangat indah tentang sikap hidup ini dapat kita baca dalam Kitab Suci demikian:

> "*Sesungguhnya beriman kepada ajaran-ajaran Kami (Allah) hanyalah mereka yang apabila diingatkan akan ajaran-ajaran itu tunduk-patuh seraya bersujud, dan bertasbih dengan memanjatkan puji-syukur kepada Tuhan mereka, lagi pula mereka tidak sombong. Punggung-punggung mereka terangkat dari pembaringan, dengan berdoa kepada Tuhan mereka dalam kecemasan dan harapan, serta mereka mendermakan sebagian dari rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka,*" (Q 32:15-16).

Sikap penuh harapan kepada Allah kita nyatakan dalam sikap penuh puji-syukur atas segala nikmat-karunia yang dianugerahkan kepada kita seperti kesuksesan usaha, kesenangan dan kemudahan hidup, dan lain-lain. Jika nikmat-karunia berupa kemauan, kemampuan dan kesempatan untuk selalu ingat kepada-Nya dalam setiap saat dan tempat. Inilah pangkal keruhanian yang amat penting bagi tumbuhnya rasa bahagia dalam diri kita yang paling dalam.

Kecemasan kita kepada Allah mendorong kita untuk hidup penuh kewaspadaan, kecermatan, dan keprihatinan, yaitu hidup zuhud atau asketik (tidak bersemangat mengejar kesenangan semata, "dengan punggung renggang dari pembaringan" karena mengingkari diri sendiri). Keprihatinan itu kita nyatakan dalam sikap empatik dan penuh pengertian kepada golongan masyarakat yang kurang beruntung, dan kita wujudkan dalam komitmen sosial untuk ikut membebaskan mereka dari belenggu (*raqabah*) kehinaan, dan untuk mengangkat mereka dari lumpur atau debu (*matrabah*) kesengsaraan. Kita dermakan sebagian dari rezeki anugerah Tuhan kepada kita, dan saling kita kukuhkan di antara sesama ketabahan hati menghadapi dan mengatasi masalah hidup, serta saling kita kukuhkan rasa kasih sayang (*marhamah*), sebagaimana digambarkan dalam Kitab Suci:

> "*Dan Kami (Tuhan) telah tunjukkan kepadanya (manusia) dua jalan (kebaikan dan keburukan). Namun menusia tidak bersedia menempuh jalan (kebaikan) penuh halangan. Tahukah engkau, apa itu jalan penuh halangan? Yaitu perjuangan membebaskan manusia yang terbelenggu (*raqabah*) perbudakan. Atau memberi makan di waktu wabah kelaparan. Kepada anak yatim yang ada ikatan kekeluargaan, dan kepada orang miskin yang dirundung debu (*matrabah*) kepapaan. Kemudian dia (yang berjuang) itu termasuk mereka yang beriman, dan saling berpesan kepada sesamanya tentang sabar, ketabahan, serta saling berpesan kepada sesamanya tentang marhamah, rasa cinta kasih-sayang. Mereka itulah golongan manusia yang berkebahagiaan,*" (Q 90:10-18).

Dengan sikap hidup seperti dipaparkan itu kita berusaha dan berharap dapat sedikit banyak menangkap dan melaksanakan pesan Allah dalam Kitab Suci. Kesemuanya itu diringkaskan dalam surat al-Fātihah sebagai Induk Kitab (*Umm al-Kitāb*), dan selanjutnya, seperti dikatakan para ulama, dipadatkan dalam kapsul *basmalah*. Kita membaca *basmalah* setiap kali memulai pekerjaan, agar kita selalu ingat bahwa kita harus bekerja penuh tanggung jawab kepada Allah sebagai khalifah-Nya di bumi; kita bekerja atas nama-Nya dan demi perkenan-Nya, dan kita bekerja dengan berpedoman kepada tujuan meraih rahmat-Nya sebagai *al-Rahmān* sekaligus meraih rahmat-Nya sebagai *al-Rahīm*, memperoleh sukses dalam urusan dunia (*umūr al-dunyā*) dalam hidup jangka pendek di muka bumi ini, dan menempuh jalan yang benar dalam urusan agama (*umūr al-dīn*) dalam hidup jangka panjang sampai Akhirat nanti. Itulah pangkal dan dasar kebahagiaan lahir dan batin, dunia dan akhirat (*fī al-dunyā hasanah wa fī al-ākhirah hasanah*), dan keselamatan dari penderitaan abadi (Q., s. al-Baqarah/2:201). *Insyā Allāh*.

Penutup

Pengantar yang panjang untuk buku ini dibuat dengan beberapa maksud. *Pertama*, untuk mengantarkan para pembaca kepada ide-ide pokok dalam buku ini. *Kedua*, untuk *sharing* ide-ide pokok itu sebagai agenda pembahasan bersama menuju kepada solusi berbagai persoalan kita sebagai orang Muslim Indonesia di zaman modern. *Ketiga*, dengan pengantar ini diharap memudahkan terjadinya umpan-balik yang konstruktif dan kreatif dari semua.

Pengantar ini juga mencoba untuk menunjukkan betapa rumit dan kompleksnya masalah kita. Meskipun ada judul tentang solusi, namun solusi yang sebenarnya akan kita temukan dalam realita hidup berperadaban dan berbudaya. yaitu budaya dalam arti tidak saja sejumlah pengetahuan, tapi sebagai proses terus-menerus yang dengan itu nilai-nilai lama dipertanyakan, diuji, dipelihara, diperbarui, dan ditransformasi, bukannya dianut tanpa sikap kritis, dan bukannya disisihkan begitu saja. Jadi kita ada solusi yang gampang. Hanya saja, yang diperlukan ialah niat dan motivasi batin yang benar, dan pengetahuan tentang situasi yang tepat. Iman dan ilmu, itulah. Yang dapat dikemukakan di sini hanyalah ide-ide pokok saja, yang setiap nuktah di dalamnya masih memerlukan elaborasi lebih lanjut, dan memerlukan pengetahuan lebih luas dan penguasaan masalah lebih besar. Bahkan seluruh isi buku ini pun, masing-masing nuktahnya, masih memerlukan penjabaran lebih lanjut.

Buku ini, seperti dikatakan dalam awal pengantar, adalah kumpulan makalah KKA Paramadina. Karena itu formatnya bersifat tipikal, sebagai diskusi yang lebih terarah. Umpan-balik yang paling kreatif akan dihasilkan dari forum-forum diskusi yang terbuka, toleran dan bersemangat mencari kebaikan dan kebenaran yang tulus. Karena itu diharapkan bahwa dengan buku ini diskusi-diskusi serupa sedikit-banyak terbantu dalam hal bahan pembahasan dan tukar pikiran.

Zaman kita sebagai zaman modern adalah unik sepanjang sejarah umat manusia. Meskipun tidak terlepas dari zaman-zaman sebelumnya, malah merupakan kelanjutan langsung dari masa lalu, zaman modern memiliki kompleksitas yang jauh lebih besar dan rumit. Dan keunikannya membuat penyelesaian masalah-masalahnya juga bersifat unik, tidak mempunyai preseden yang identik, dan sepenuhnya khas zaman modern.

Jika seorang tokoh Kristen Indonesia, mendiang Dr. Walter Bonar Sidjabat terbawa-bawa dalam pembahasan suatu masalah dalam pengantar ini, sebabnya ialah, arti penting pendapatnya yang dapat dianggap mencerminkan kelompok bukan Muslim dalam pandangan mereka terhadap Islam, benar ataupun salah, dalam konteks modernitas. Karena itu ketika Sidjabat menyatakan kekhawatirannya bahwa Islam yang merupakan agama mayoritas Indonesia akan "memaksakan" pandangan keagamaannya kepada golongan minoritas, kita dapat memahami, bahkan bersimpati. Kita hanya ingin menunjukkan bahwa kekhawatiran itu tidak berdasar. Kita ingin menegaskan bahwa menurut Islam, termuat dalam Kitab Sucinya, semua agama harus dilindungi, dan para pemeluknya harus diberi kebebasan untuk melaksanakan ajaran-ajarannya.

Kita telah mendapat manfaat banyak dari modernitas, baik dalam kehidupan fisik berkat teknologi, maupun dalam kehidupan sosial-politik berkat konsep-konsep dan pandangan-pandangan yang lebih berkemanusiaan. Tapi kita juga merasakan akibat sampingan yang buruk dari modernitas. Kita ingin mengambil saham kita dalam ikut memelihara segi-segi yang baik dari modernitas itu, dan mengurangi segi-segi yang buruk, sesuai dengan kemungkinan dan kemampuan kita.

Kita juga mengagumi kebebasan modern seperti dipraktikkan di negara-negara dengan demokrasi yang mapan. Dengan kebebasan itu manusia bereksperimen dengan berbagai buah pikiran, dan dengan kebebasan itu temuan-temuan baru di segala bidang diwujudkan. Eksperimentasi dan kreativitas adalah persyaratan pertumbuhan, dan semuanya itu memerlukan kebebasan. Tapi kita semakin nyata kebebasan tidak mungkin tanpa batas.

Kini kita juga menyadari sisi-sisi kekurangan modernitas lebih jauh. Dari satu segi, modernitas atau modernisme mengandung makna bahwa kebahagiaan manusia diperoleh dengan pengaturan hidup yang rasional, dan dengan memenuhi keperluan dasar manusia seperti sandang, pangan, dan papan. Komunisme adalah produk ekstrem modernitas dalam makna ini. Dan kaum komunis bermaksud mengubah dunia persis untuk mengusahakan pemenuhan keperluan dasar manusia itu sebaik-baiknya dan seadil-adilnya. Tapi mereka gagal, dalam negeri maupun luar negeri. Berlawanan dengan perkiraan mereka, ternyata mengubah dunia tidaklah berada dalam lingkup kemampuan manusia. Karena itu secara terlambat mereka menganjurkan keterbukaan. Kita sekarang, sejak tahun ini, boleh hidup lebih tenang karena komunisme telah mati, dan sumber pertikaian manusia yang paling besar telah bubar. Kita semua berterimakasih kepada Mikhail Gorbachev yang telah merintis keterbukaan itu dengan berani.

Tapi tidak dengan sendirinya seluruh masalah telah selesai. Amerika kini tampil sebagai pemimpin dunia yang tak tertandingi. Dan Amerika, sepanjang pernyataan para pemimpinnya, mempunyai komitmen untuk bertindak sebaik-baiknya, penuh tanggung jawab, dan menahan diri.

Di balik Amerikanisme ialah paham kebebasan yang mengagumkan itu, Kebebasan adalah kata-kata kunci bagi ide modernitas, dan merupakan benteng bagi keabsahannya. Tapi kebebasan akan benar-benar memberi manfaat hanya kalau terwujud dalam sistem yang memberi peluang bagi adanya pengecekan terhadap bentuk-bentuk kecenderungan tak terkendali. Amerika agaknya mempunyai titik lemah tertentu dalam hal ini. Kecenderungan tak terkendali atas nama kebebasan melahirkan banyak penyakit sosial Amerika, yang sampai sekarang belum tampak bagaimana cara mengatasinya. Dan segi negatif ini dapat menular ke seluruh dunia.

Kita pun tidak akan gegabah dengan berpretensi tahu cara mengatasinya. Kita hanya diajari oleh agama bahwa manusia, untuk keselamatannya, pertama-tama harus mempunyai tujuan yang benar; *kedua*, tuntutan iman itu dinyatakan dalam amal kebajikan sosial; *ketiga*, harus ada kebebasan positif dalam masyarakat yang memungkinkan terjadinya saling menjaga dan mengingatkan tentang kebenaran dan kebaikan antara sesama warganya; *keempat*, harus ada kesadaran bersama tentang adanya dimensi waktu yang diperlukan untuk setiap usaha mewujudkan kebaikan, dan senantiasa diperlukan ketabahan, sikap penuh harapan untuk masa mendatang (Q 103:1-3).

Wa 'l-Lāh-u a'lam-u bi 'l-shawāb. [❖]

Montreal, 28 Januari 1993
NM

IMAN DAN TATA NILAI *RABBĀNIYAH*

Pertama-tama, kita beriman kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa. Iman itu melahirkan tata nilai berdasarkan Ketuhanan Yang Mahaesa (*rabbāniyah*),[1] yaitu tata nilai yang dijiwai oleh kesadaran bahwa hidup ini berasal dari dan menuju Tuhan ("*Innā li 'l-Lāh-i wa innā ilayh-i rāji'ūn*" [Sesungguhnya kita berasal dari Tuhan dan kita akan kembali kepada-Nya]), maka Tuhan adalah "*sangkan paran*" (asal dan tujuan) hidup (*hurip*), bahkan seluruh makhluk (*dumadi*).[2]

Ketuhanan Yang Mahaesa adalah inti semua agama yang benar. Setiap pengelompokan (umat) manusia telah pernah mendapatkan ajaran tentang Ketuhanan Yang Mahaesa melalui para rasul Tuhan.[3]

---

[1] Dalam Kitab Suci terdapat kata-kata *rabbānīyīn*, "orang-orang yang berketuhanan". Dari situ diambil kata-kata *rabbāniyah*, "semangat ketuhanan", yaitu inti semua ajaran para nabi dan rasul Tuhan: "*Tidaklah sepatutnya seorang manusia yang kepadanya Tuhan menurunkan kitab suci, keputusan yang adil (al-ḫukm) dan martabat kenabian akan berkata kepada umat manusia, 'Jadilah kamu sekalian orang-orang yang menyembah kepadaku.' Sebaliknya (ia akan berkata), 'Jadilah kamu sekalian orang-orang yang berketuhanan dengan menyebarkan ajaran Kitab Suci dan dengan kajian pendalamannya oleh diri kamu sendiri,'*" (Q 3:79)

[2] Ungkapan "*sangkan paraning dumadi/hurip*" terdapat dalam perbendaharaan spiritualisme Jawa yang diketahui banyak sekali mengambil dari gagasan-gagasan sufi Islam. Diduga ungkapan itu merupakan terjemahan ayat al-Qur'an, surat *al-Baqarah*/2:156, *Innā li 'l-Lāh-i wa innā ilayh-i rāji'ūn* ("sesungguhnya kita berasal dari Tuhan dan sesungguhnya kita akan kembali kepada-Nya").

[3] Terdapat banyak penegasan dalam al-Qur'an bahwa setiap kelompok manusia (umat) telah didatangi pengajar kebenaran, yaitu utusan atau rasul Tuhan. Antara lain disebutkan, "*Dan sungguh Kami (Tuhan) telah mengutus seorang rasul di kalangan setiap umat ...,*" (Q16:36); "*Dan setiap kelompok*

Karena itu, terdapat titik-pertemuan (*kalīmah sawā'*) antara semua agama manusia, dan orang-orang Muslim diperintahkan untuk mengembangkan titik-pertemuan itu sebagai landasan hidup bersama.[4]

Tuhan adalah pencipta semua wujud yang lahir dan batin, dan Dia telah menciptakan manusia sebagai puncak ciptaan,[5] untuk diangkat menjadi wakil (*khalīfah*)-Nya di bumi.[6] Karena itu

---

manusia (qawm, 'kaum') mempunyai seorang pembawa petunjuk," (Q 13:7); "*Sesungguhnya Kami (Tuhan) telah mengutus engkau (Muhammad) dengan kebenaran (*al-haqq*), sebagai pembawa kabar gembira dan pembawa peringatan; sebab tiada suatu kelompok manusia (umat) pun melainkan telah lewat padanya pembawa peringatan,*" (Q 35:24).

[4] Istilah Arab *kalīmah sawā'* berarti kalimat, ide atau prinsip yang sama, yakni ajaran yang menjadi "*common platform*" antara berbagai kelompok manusia. Dalam Kitab Suci, Allah memerintahkan Nabi Muhammad, rasul-Nya, agar mengajak komunitas keagamaan yang lain, khususnya para penganut kitab suci (*ahl-u 'l-kitāb*) untuk bersatu dalam titik-pertemuan itu: "*Katakan (olehmu, Muhammad), 'Wahai para penganut kitab suci, marilah semuanya menuju ajaran bersama antara kami dan kamu sekalian, yaitu bahwa kita tidak menyembah kecuali Tuhan dan tidak memperserikatkan-Nya kepada sesuatu apa pun juga, dan kita tidak mengangkat sesama kita sebagai tuhan-tuhan selain Tuhan Yang Mahaesa (Allah).' Tetapi jika mereka (para penganut kitab suci) itu menolak, katakanlah olehmu sekalian (engkau dan para pengikutmu), 'Jadilah kamu sekalian (wahai para penganut kitab suci) sebagai saksi bahwa kami adalah orang-orang yang pasrah kepada-Nya (*muslimūn*),'*" (Q 3:64). Jadi dalam firman itu ditegaskan bahwa titik-pertemuan utama antara agama-agama "*samāwī*" ialah prinsip Ketuhanan Yang Mahaesa. Lebih lanjut, lihat catatan No. 41 di bawah.

[5] Berbagai keterangan dalam Kitab Suci menegaskan kedudukan manusia sebagai makhluk Tuhan yang tertinggi, tetapi sekaligus merupakan makhluk yang berpotensi untuk menjadi yang terendah: "*Sungguh Kami (Tuhan) telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya, kemudian Kami kembalikan menjadi yang serendah-rendahnya, kecuali mereka yang beriman dan berbuat baik ...,*" (Q 95:4-6).

[6] Penciptaan manusia sebagai makhluk yang setinggi-tingginya adalah sesuai dengan maksud dan tujuan diciptakannya manusia itu untuk menjadi *khalīfah* (secara harfiah berarti "yang mengikuti dari belakang", jadi "wakil" atau "pengganti") di bumi, dengan tugas menjalankan "mandat" yang diberikan Allah kepadanya membangun dunia ini sebaik-baiknya: "*Ingatlah ketika Tuhanmu bersabda kepada para malaikat, 'Sesungguhnya Kami mengangkat seorang khalifah di bumi ...,*" (Q 2:30); "*Dan Dialah (Tuhan) yang menjadikan kamu sekalian*

manusia harus berbuat sesuatu yang bisa dipertanggungjawabkan di hadapan-Nya, baik di dunia ini maupun di Pengadilan Ilahi di akhirat kelak. Orang Muslim berpandangan hidup bahwa demi kesejahteraan dan keselamatan (*salām, salāmah*) mereka sendiri di dunia sampai akhirat, mereka harus bersikap pasrah diri kepada Tuhan Yang Mahaesa (*islām* dalam makna generiknya), dan berbuat baik kepada sesama manusia.[7]

Semua agama yang benar, yang dibawa oleh para nabi, khususnya seperti dicontohkan oleh agama atau *millat* Nabi Ibrahim, mengajar manusia untuk berserah diri dengan sepenuh hati, tulus, dan damai (*islām*) kepada Tuhan Yang Mahaesa. Sikap berserah diri sepenuhnya kepada Tuhan itu menjadi inti dan hakikat agama dan keagamaan yang benar.[8]

---

khalifah-khalifah bumi, dan mengangkat sebagian dari kamu di atas sebagian lain beberapa derajat, agar supaya Dia menguji kamu berkenaan dengan sesuatu (kelebihan) yang dikaruniakan-Nya kepadamu itu ...," (Q 6:165). Karena itu, sebagai khalifah, manusia akan dimintai pertanggungjawabannya atas tugasnya menjalankan "mandat" Tuhan itu. Bahwa setiap kekuasaan menuntut tanggung jawab ditegaskan dalam firman Ilahi, "*Kemudian Kami jadikan kamu sekalian khalifah-khalifah di bumi sesudah mereka yang lalu itu, agar dapat Kami saksikan bagaimana kamu sekalian bekerja,*" (Q 10:14).

[7] Sikap pasrah kepada Tuhan (arti generik kata-kata Arab *islām*) dengan penuh kedamaian (*salām*) karena tulus-ikhlas, disertai perbuatan baik kepada sesama sebagai kelanjutan logis sikap pasrah yang tulus itu, adalah pangkal kesejahteraan (*salāmah*, selamat) di dunia sampai akhirat: "*Dan barang siapa memasrahkan dirinya kepada Tuhan serta dia itu berbuat baik, ia telah berpegang kepada tali (pegangan hidup) yang kukuh,*" (Q 31:22); "*Dan siapakah yang lebih baik dalam hal keagamaan daripada orang yang memasrahkan dirinya kepada Tuhan, dan ia berbuat baik ...,*" (Q. 4:125)

[8] Agama atau sikap keagamaan yang benar (diterima Tuhan) ialah sikap pasrah kepada Tuhan: "*Sesungguhnya agama bagi Allah ialah sikap pasrah kepada-Nya (*al-islām*),*" (Q 3:19). Perkataan "*al-islām*" dalam firman ini bisa diartikan sebagai "agama Islam" seperti yang telah umum dikenal, yaitu agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Pengertian seperti itu tentu benar, dalam maknanya bahwa agama Muhammad adalah agama "pasrah kepada Tuhan" *(islām) par excellence.* Tetapi dapat juga diartikan secara lebih umum, yaitu menurut makna asal atau generiknya, "pasrah kepada Tuhan", suatu semangat ajaran yang menjadi karakteristik pokok semua agama yang benar. Inilah dasar

Sikap berserah diri kepada Tuhan (ber-*islām*) itu secara inheren mengandung berbagai konsekuensi. *Pertama*, konsekuensi dalam bentuk pengakuan yang tulus bahwa Tuhanlah satu-satunya sumber

---

pandangan dalam al-Qur'an bahwa semua agama yang benar adalah agama Islam, dalam pengertian semuanya mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, sebagaimana antara lain bisa disimpulkan dari firman, "*Dan janganlah kamu sekalian berbantahan dengan para penganut kitab suci (ahl al-kitāb) melainkan dengan yang lebih baik, kecuali terhadap mereka yang zalim. Dan nyatakanlah kepada mereka itu, 'Kami beriman kepada Kitab Suci yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada kamu; sebab Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Mahaesa, dan kita semua pasrah kepada-Nya (*muslimūn*),*" (Q 29:46). Perkataan *muslimūn* dalam firman itu lebih tepat diartikan menurut makna generiknya, yaitu "orang-orang yang pasrah kepada Tuhan". Jadi, seperti diisyaratkan dalam firman itu, perkataan *muslimūn* dalam makna asalnya juga menjadi kualifikasi para pemeluk agama lain, khususnya para penganut kitab suci. Ini juga diisyaratkan dalam firman, "*Apakah mereka mencari (agama) selain agama Tuhan? Padahal telah pasrah (*aslama, *'ber-*islām'*) kepada-Nya mereka yang ada di langit dan di bumi, dengan taat ataupun secara terpaksa, dan kepada-Nyalah semuanya akan kembali. Nyatakanlah, 'Kami percaya kepada Tuhan, dan kepada ajaran yang diturunkan kepada kami, dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub, serta anak turun mereka, dan yang disampaikan kepada Musa dan Isa serta para nabi yang lain dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan mereka itu, dan kita semua pasrah (*muslimūn*) kepada-Nya. Dan barang siapa menganut agama selain sikap pasrah (*al-islām*) itu, ia tidak akan diterima, dan di akhirat termasuk orang-orang yang merugi,*" (Q 3:83-85). Ibn Katsir dalam tafsirnya tentang mereka yang pasrah (*muslimūn*) itu mengatakan, yang dimaksud ialah "mereka dari kalangan umat ini yang percaya kepada semua nabi yang diutus, kepada semua kitab suci yang diturunkan; mereka tidak mengingkarinya sedikit pun, melainkan menerima kebenaran segala sesuatu yang diturunkan dari sisi Tuhan dan dengan semua nabi yang dibangkitkan oleh Tuhan," (*Tafsīr ibn Katsīr* [Beirut: Dar al-Fikr, 1404 H./1984 M.], j. 1, h. 308). Sedangkan al-Zamakhsyari memberi makna kepada perkataan *muslimūn* sebagai "mereka yang ber-*tawḫīd* dan mengikhlaskan diri kepada-Nya", dan mengartikan *al-islām* sebagai sikap me-Mahaesa-kan (ber-*tawḫīd*) dan sikap pasrah diri kepada Tuhan" (*Tafsir al-Kasysyāf* [Teheran: Intisharat-e Aftab, tt.], jilid 1, h. 442). Dari berbagai keterangan itu dapat ditegaskan bahwa beragama tanpa sikap pasrah kepada Tuhan, betapa pun seseorang mengaku sebagai "Muslim" atau penganut "Islam", adalah tidak benar dan "tidak bakal diterima" oleh Tuhan.

otoritas yang serba-mutlak. Pengakuan ini merupakan kelanjutan logis hakikat konsep ketuhanan, yaitu bahwa Tuhan adalah Wujud Mutlak, yang menjadi sumber semua wujud yang lain. Maka semua wujud yang lain adalah nisbi belaka,[9] sebagai bandingan atau lawan dari Wujud serta Hakikat atau Zat yang mutlak.[10] Karena itu Tuhan bukan untuk diketahui, sebab "mengetahui Tuhan" adalah mustahil (dalam ungkapan "mengetahui Tuhan" terdapat kontradiksi *in terminus*, yaitu kontradiksi antara "mengetahui", yang mengisyaratkan penguasaan dan pembatasan, dan "Tuhan", yang mengisyaratkan kemutlakan, keadaan tak terbatas dan tak terhingga).[11]

Dalam keadaan tidak mungkin mengetahui Tuhan, yang harus dilakukan manusia ialah usaha terus-menerus dan penuh kesungguhan (*mujāhadah, ijtihād*) untuk mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada-Nya. Ini diwujudkan dengan merentangkan garis lurus antara diri manusia dan Tuhan. Garis lurus itu merentang sejajar secara berhimpitan dengan hati nurani.[12] Berada di lubuk yang paling dalam pada hati nurani itu ialah kerinduan kepada Kebenaran, yang dalam bentuk tertingginya ialah hasrat bertemu Tuhan dalam semangat berserah diri kepada-Nya. Inilah alam, tabiat atau *fithrah* manusia. Alam manusia ini merupakan wujud perjanjian primordial antara Tuhan dan manusia.[13] Maka sikap berserah diri kepada Tuhan itulah jalan lurus menuju kepada-Nya. Karena sikap itu berada dalam lubuk hati yang paling dalam pada diri manusia sendiri, menerima jalan lurus itu bagi manusia adalah sikap yang paling fitri, alami, dan wajar.[14]

---

[9] Kenisbian itu juga menyangkut manusia, dan kenisbian manusia antara lain berakar dalam kelemahan alamiah yang merupakan pembawaan dari lahir: "*... dan manusia diciptakan dalam keadaan lemah,*" (Q 4:28). Oleh karena itu manusia tidak dibenarkan memutlakkan dirinya sendiri (menganggap diri sendiri suci) "*... Dia (Tuhan) lebih mengetahui tentang kamu sekalian, yaitu ketika Dia menciptakan kamu dari tanah, dan ketika kamu berupa janin-janin dalam perut ibumu. Maka janganlah kamu menganggap dirimu suci, sebab Dia lebih mengetahui siapa dari antara kamu yang bertakwa,*" (Q 53:32).

[10] Salah satu logika Kemahaesaan ialah kemutlakan. Maka Yang Mahaesa dengan sendirinya adalah Yang Mutlak. Ini sekaligus berarti bahwa Ia tak tertandingi, atau tak berpadanan. Sebab hanya wujud yang nisbi yang berpadanan, yakni bisa dipadankan atau dibandingkan dengan yang lain. "*Tiada sesuatu pun yang sama semisal dengan Dia (Tuhan),*" (Q 42:11); "*Dan tiada sesuatu pun yang sebanding dengan Dia,*" (Q 112:4). Karena itu Tuhan mustahil terjangkau atau terpahami atau diketahui Esensi dan Zat-Nya, sebagaimana diisyaratkan dalam sebuah hadis. "Pikirkanlah alam ciptaan, dan jangan memikirkan Sang Pencipta, karena kamu tidak akan mampu memperkirakan-Nya secara tepat."

[11] Kemustahilan mengetahui Tuhan, dan sejalan dengan itu juga kemustahilan mengetahui Kebenaran Mutlak, dapat disimpulkan dari penuturan dalam Kitab Suci tentang anak keturunan Israel yang akan beriman hanya kalau dapat melihat Tuhan: "Dan ingatlah ketika kamu (anak keturunan Israel) berkata, "*Wahai Musa, kami semua tidak akan percaya kepadamu sebelum kami melihat Tuhan dengan nyata.' Maka guntur pun menyambarmu, dan kamu sendiri menyaksikan,*" (Q 2:55).

Jadi ber-*islām* bagi manusia adalah sesuatu yang alami dan wajar. Ber-*islām* menghasilkan bentuk hubungan yang serasi antara manusia dan alam sekitar, karena alam sekitar ini semuanya telah berserah diri serta tunduk patuh kepada Tuhan secara alami pula.[15] Sebaliknya, tidak berserah diri kepada Tuhan bagi manusia adalah tindakan yang tidak alami. Manusia barus mencari kemuliaan hanya pada Tuhan, dan bukannya pada yang lain.[16] Ber-*islām* sebagai jalan mendekati Tuhan itu ialah dengan berbuat baik kepada sesama manusia, disertai sikap menunggalkan tujuan hidup kepada-Nya, tanpa kepada yang lain apa pun juga.[17]

---

[12] Istilah "hati nurani" mengandung makna esensi manusia yang amat penting, yaitu esensi kebaikan, disebabkan adanya sesuatu dalam diri manusia yang bersifat cahaya (*nūrānī*), yang menerangi jalan ke arah kebenaran. Ini adalah kelanjutan *fithrah*, seperti difirmankan dalam Kitab Suci, "*Maka luruskanlah dirimu kepada agama (yang benar), mengikuti kecenderungan kepada kebenaran, sesuai dengan* fithrah *Allah yang telah menciptakan manusia dalam* fithrah *itu. Tidak boleh ada perubahan dalam sesuatu yang diciptakan (ditetapkan) Tuhan. Itulah (tujuan) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui,*" (Q 30:30). *Fithrah* atau kejadian asal yang suci pada manusia itulah yang memberinya "kemampuan bawaan dari lahir dan intuisi untuk mengetahui benar dan salah, sejati dan palsu, dan, dengan begitu, merasakan kehadiran Tuhan dan keesaan-Nya" (Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* [Gibraltar: Dār al-Andalus, 1980], h. 621 [catatan kaki No. 27]).

[13] Perjanjian primordial antara Tuhan dan manusia, bahwa manusia akan benar-benar mengakui Dia sebagai Tuhan, dilukiskan dalam firman, "*Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak cucu Adam dari tulang selangka mereka, kemudian Dia meminta persaksian mereka atas diri mereka sendiri (dan bersabda), 'Bukankah Aku adalah Tuhanmu sekalian?' Mereka semua menjawab, 'Ya, benar, kami semua menjadi saksi ...,*" (Q 7:172).

[14] Firman Ilahi di atas itu dan firman-firman yang lain memberi petunjuk bahwa menerima ajaran tentang pasrah kepada Tuhan (*islām*) adalah sesuatu yang alami bagi manusia, karena sejalan dengan natur atau keadaan asal mereka sendiri. (Lihat juga catatan No. 12 di atas).

Karena kemahaesaan dan kemutlakan-Nya, wujud Tuhan adalah wujud kepastian. Justru Tuhanlah satu-satunya wujud yang pasti. Semua selain Tuhan adalah wujud tak pasti, yang nisbi. Termasuk manusia sendiri, betapa pun tingginya kedudukan manusia sebagai puncak ciptaan Tuhan.[18] Maka sikap memutlakkan nilai manusia, baik yang dilakukan oleh seseorang kepada dirinya sendiri maupun kepada orang lain, adalah bertentangan dengan prinsip Ketuhanan Yang Mahaesa, atau *tawẖīd,* monoteisme. Beribadat yang tulus kepada Tuhan harus diikuti dengan meniadakan sikap memutlakkan sesama makhluk, termasuk manusia. Makhluk, pada umumnya, dan manusia, pada khususnya, yang mengalami pemutlakan itu, disebut "*thāghūt*", yang berarti tiran,[19] dan makhluk atau orang itu akan menjelma menjadi *nidd* (jamak: *andād*, saingan Tuhan atau tuhan-tuhan palsu).[20]

---

[15] Suatu drama kosmis dalam al-Qur'an melukiskan mengapa alam raya ini semuanya tunduk patuh (ber-*islām*) kepada Tuhan: "*Kemudian Dia (Tuhan) merampungkan penciptaan langit, dan langit itu berupa asap, lalu bersabda kepada langit itu dan kepada bumi, 'Menghadaplah kamu berdua (kepada-Ku), dengan taat atau secara terpaksa (senang atau tidak senang!)' Keduanya menjawab, 'Kami datang menghadap dengan taat,*" (Q 41:11). Ini sejalan dengan firman yang lain, "*Semua yang ada di langit dan di bumi bersujud kepada Tuhan, dengan taat atau pun secara terpaksa ...,*" (Q 13:15), dan "*Semua langit tujuh serta bumi dan segala sesuatu yang ada di dalam langit dan bumi bertasbih kepada-Nya (Tuhan). Tiada sesuatu pun melainkan mesti bertasbih dengan memuji-Nya, namun kamu sekalian (umat manusia) tidak memahami tasbih mereka itu. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun Lagi Maha Pengampun,*" (Q 17:44).

[16] Orang yang benar-benar pasrah kepada Tuhan tidak melihat sumber kemuliaan selain daripada rida Tuhan yang diperoleh melalui iman dan amal kebaikan. "*Barang siapa menghendaki kemuliaan, sesungguhnya semua kemuliaan kepunyaan Tuhan; kepada-Nyalah menaik kata-kata (ide-ide) yang bagus, dan Dia mengangkat amal yang saleh ...,*" (Q 35:10).

[17] Mencari kemuliaan pada Tuhan ialah dengan jalan berbuat baik kepada sesama dan beribadat dengan tulus kepada-Nya. Seseorang menemukan kemuliaan pada Tuhan jika ia "bertemu" dengan Tuhan dan memperoleh rida-Nya. Itu didapat jika ia berbuat baik kepada sesamanya dan mengorientasikan hidup hanya kepada Tuhan semata: "*Maka barang siapa berharap bertemu Tuhannya, hendaknyalah ia melakukan perbuatan baik, dan janganlah dalam beribadat kepada Tuhannya ia memperserikatkan-Nya dengan siapa pun juga,*" (Q 18:110).

---

[18] Lihat catatan No. 9 di atas.

[19] "*Dan sungguh Kami (Tuhan) telah mengutus seorang Rasul di kalangan setiap umat, (untuk menyeru): 'Hendaklah kamu sekalian berbakti kepada Tuhan semata, dan jauhilah tiran (thāghūt ...,*'" (Q 16:36). Jadi dari firman itu dapat disimpulkan bahwa inti *risālah* atau tugas kerasulan ialah menyampaikan seruan untuk beriman kepada Tuhan semata (*tawẖīd*, monoteisme) dengan sikap pasrah sepenuhnya kepada-Nya, dan menjauhi atau menentang sistem-sistem tiranik. Sistem-sistem tiranik itu, dalam Kitab Suci, dilambangkan dalam sistem ke-Fir'awn-an, dan Fir'awn sendiri menjadi lambang seorang tiran atau despot. Allah berfirman kepada Nabi Musa, "*Pergilah engkau ke Fir'awn; sebab sesungguhnya Fir'awn itu seorang yang menjalankan tirani (*thaghā*),*" (Q 20:24). Namun Kitab Suci juga mengingatkan bahwa kecenderungan tiranik itu ada dalam diri setiap orang, berakar dalam titik-titik kelemahan manusia. Kecenderungan tiranik itu muncul setiap kali seseorang kehilangan wawasan yang lebih luas, yang menjerumuskannya kepada tujuan-tujuan hidup jangka pendek berupa "kepentingan-kepentingan tertanam" (*vested interests*), yaitu kepentingan dalam kehidupan duniawi yang kurang luhur, seperti penguasaan kepada harta benda: "*Ketahuilah! Sesungguhnya manusia itu cenderung berlaku tiranik, yaitu ketika ia melihat dirinya serba berkecukupan,*" (Q 96:6-7). Serba-berkecukupan (*istaghnā*, yakni merasa kaya, atau "*semugih*" [Jawa]) adalah permulaan dari tindakan dan sikap tiranik, kurang dalam perasaan serba cukup itu seseorang menjadi tidak lagi cukup rendah hati untuk menunjukkan respek kepada orang lain. Inilah salah satu pangkal bencana hidup manusia dalam tatanan sosialnya: "*Adapun orang yang bertindak tiranik (*thaghā*), dan lebih mementingkan kehidupan duniawi, maka Neraka Jahim-lah tempat ia kembali,*" (Q 79:37-39)

[20] Dalam kitab-kitab tafsir klasik perkataan Arab *thāghūt* sering diartikan juga sebagai setan, representasi kekuatan atau kemauan jahat. Ini mengandung kebenaran, karena selain *thāghūt* atau tiran itu merupakan sumber kerusakan tatanan hidup yang benar, juga karena dalam Kitab Suci sendiri disebutkan

Maka setiap bentuk pengaturan hidup sosial manusia yang melahirkan kekuasaan mutlak adalah bertentangan dengan jiwa *tawẖīd*, Ketuhanan Yang Mahaesa, atau monoteisme. Pengaturan hidup dengan menciptakan kekuasaan mutlak pada sesama manusia adalah tidak adil dan tidak beradab. Sikap yang pasrah kepada Tuhan, yang memutlakkan Tuhan dan tidak sesuatu yang lain, menghendaki tatanan sosial terbuka, adil, dan demokratis. Inilah yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw., yang keteladanannya diteruskan kepada para khalifah yang bijaksana sesudahnya.[21]

---

bahwa setan itu selain berbentuk makhluk halus (jin) juga bisa berbentuk manusia yakni jika manusia itu telah merosot martabat dan harkatnya dan menjadi sumber kekuatan jahat (lih. Q 114:6). Kadang-kadang perkataan *thāghūt* itu juga diartikan sebagai berhala, yakni obyek sesembahan palsu dalam sistem syirik atau politeisme. Ini pun suatu pengertian yang benar, dan sejalan dengan pengertian *thāghūt* sebagai tiran, sebab tiran itu, seperti yang diwakili oleh Fir‘awn, tidak jarang mengaku sebagai tuhan atau memiliki sifat-sifat ketuhanan (misalnya, pandangan orang Jepang terhadap Kaisar mereka, Tenno Heika). Kitab Suci menggambarkan kemungkinan ini: "*Dan di antara manusia ada yang mengangkat selain Tuhan saingan-saingan Tuhan (andād) yang mereka cintai seperti mereka mencintai Tuhan ...,*" (Q 2:165), "*... Dan janganlah sebagian dari kita (sesama manusia) mengangkat sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan kecil (*arbāb*) ...,*" (Q 3:64).

[21] Ini antara lain diakui dengan tegas oleh para peneliti yang netral seperti Robert N. Bellah, seorang ahli sosiologi yang terkenal:

> ... There is no question but that under Muhammad, Arabian society made a remarkable leap forward in social complexity and political capacity. When the structure that took shape under the prophet was extended by the early caliphs to provide the organizing principle for a world empire, the result is something that for its time and place is remarkably modern. It is modern in the high degree of commitment, involvement, and participation expected from the rank-and-file members of the community. It is modern in the openness of its leadership positions to ability judged on universalistic grounds and symbolized in the attempt to institutionalize a non-hereditary top leadership. Even in the earliest times certain restraints operated to keep the community from wholly exemplifying these principles, but it did so closely enough to provide a better model for modern national community building than might be imagined. The effort of modern Muslims to depict the early community as a very type of equalitarian participant nationalism is by no means an unhistorical ideological fabrication.

Salah satu kelanjutan logis prinsip ketuhanan itu ialah paham persamaan manusia. Yakni seluruh umat manusia, dari segi harkat dan martabat asasinya, adalah sama. Tidak seorang pun dari sesama manusia berhak merendahkan atau menguasai harkat dan martabat manusia lain, misalnya dengan memaksakan kehendak dan pandangannya kepada orang lain.[22] Bahkan seorang utusan Tuhan tidak berhak melakukan pemaksaan itu.[23] Seorang utusan Tuhan mendapat tugas hanya untuk menyampaikan kebenaran (*balāgh, tablīgh*) kepada umat manusia, bukan untuk memaksakan kebenaran kepada mereka.[24]

Berdasarkan prinsip-prinsip itu, masing-masing manusia mengasumsikan kebebasan diri pribadinya. Dengan kebebasan itu manusia menjadi makhluk moral, yakni makhluk yang bertanggung jawab sepenuhnya atas segala perbuatan yang dipilihnya dengan sadar, yang saleh maupun yang jahat. Tuhan pun tetap memberi kebebasan

---

In a way the failure of the early community, the relapse into pre-Islamic principles of social organization, is an added proof of the modernity of the early experiment. It was too modern to succeed. (Garis bawah dari saya, NM). The necessary social infrastructure did not yet exit to sustain it. (Robert N. Bellah, "Islamic Traditions and Problems of Modernization," dalam Robert N. Bellah, ed., *Beyond Belief* [New York: Harper & Row, edisi paperback, 1976], hh. 150-151).

[22] Prinsip tidak memaksakan paham ataupun agama sendiri kepada orang lain merupakan sesuatu yang telah mapan dalam agama Islam, karena penegasan dalam Kitab Suci sendiri: "*Tidak boleh ada paksaan dalam agama, sebab telah jelas berbeda kebenaran dari kesesatan...,*" (Q 2:256). Jadi karena telah jelas mana kebenaran dan mana kepalsuan, manusia dipersilakan mempertimbangkan sendiri ketika hendak mengikuti jalan hidup yang mana dari yang ada di hadapannya itu.

[23] Ini ditegaskan Allah kepada Rasul-Nya, Nabi Muhammad, sebagai peringatan dan teguran kepada beliau: "*Jika seandainya Tuhanmu menghendaki, tentu akan beriman setiap orang di muka bumi, semuanya. Apakah engkau (Muhammad) akan memaksa manusia sehingga beriman semua?,*" (Q 10:99).

[24] Penegasan lagi dalam Kitab Suci dalam hal ini, antara lain, ialah yang berkenaan dengan tugas Nabi Muhammad selaku utusan Tuhan: "*Jika mereka menolak (seruanmu, Muhammad), sesungguhnya engkau hanyalah berkewajiban menyampaikan berita yang terang,*" (Q 16:82).

kepada manusia untuk menerima atau menolak petunjuk-Nya, tentu saja dengan risiko yang harus ditanggung manusia sendiri sesuai dengan pilihannya itu.[25] Justru manusia mengada melalui dan di dalam kegiatan amalnya. Dalam amal itulah manusia mendapatkan eksistensi dan esensi dirinya, dan di dalam amal yang ikhlas manusia menemukan tujuan penciptaan dirinya, yaitu kebahagiaan karena "pertemuan" (*liqā'*) dengan Tuhan, dengan mendapatkan rida-Nya.[26]

Karena manusia tidak mungkin mengetahui Kebenaran Mutlak, pengetahuan manusia itu, betapa pun tingginya, tetap terbatas. Karena itu, setiap orang dituntut untuk bersikap rendah hati guna bisa mengakui adanya kemungkinan orang lain yang mempunyai pengetahuan lebih tinggi.[27] Dia harus selalu menginsafi dan memastikan diri bahwa senantiasa ada Dia Yang Mahatahu, yang mengatasi setiap orang yang tahu.[28] Maka manusia dituntut untuk bisa saling mendengar sesamanya, dan mengikuti mana saja dari banyak pandangan manusiawi itu paling baik.[29] Dengan begitu *tawẖīd* menghasilkan bentuk hubungan sosial-kemasyarakatan yang menumbuhkan kebebasan menyatakan pikiran dan kesediaan mendengar pendapat,[30] sehingga terjadi pula hubungan saling mengingatkan apa yang benar dan baik, serta keharusan mewujudkan yang benar dan baik itu dengan tabah dan sabar.[31]

---

[25] Karena tidak dibenarkan memaksa seseorang untuk menerima bahkan kebenaran sekalipun, dan karena manusia telah dibekali kemampuan bawaan (instink, *fithrah*) untuk mengetahui mana kebenaran dan mana kepalsuan, manusia diberi kebebasan sepenuhnya untuk menentukan sendiri pilihannya itu, dengan risiko yang tentunya harus ditanggung sendiri pula: "*Katakan (wahai Muhammad), 'Kebenaran itu berasal dari Tuhanmu sekalian. Maka barang siapa mau percaya, silakan percaya, dan barang siapa mau menolak, silakan menolak. 'Sesungguhnya Kami (Tuhan) menyediakan bagi orang-orang yang zalim (menolak Kebenaran) api neraka yang nyalanya meliputi segala penjuru ... Sedangkan sesungguhnya mereka yang percaya (kepada Kebenaran) dan berbuat baik, benar-benar Kami tidak akan mengabaikan balasan baik siapa saja yang berbuat kebaikan,*" (Q 18:29-30).

[26] "*Dan tidaklah manusia mendapat suatu apa pun kecuali yang telah ia usahakan, dan apa yang ia usahakan itu akan diperlihatkan (kepadanya),*" (Q 53:39-40). "*Mereka yang yakin bahwa mereka akan bertemu dengan Tuhan mereka, dan bahwa kepada-Nyalah mereka akan kembali,*" (Q 2:46).

[27] Perlunya keinsafan bahwa di atas setiap orang selalu ada kemungkinan orang lain yang lebih unggul dilukiskan dalam kisah antara Nabi Musa dan seorang hamba Tuhan yang dikaruniai-Nya rahmat dan ilmu pengetahuan (menurut setengah ulama dia itu Nabi Khidir), yang menggambarkan betapa Nabi Musa harus mengakui kelebihan hamba Allah yang misterius itu (lihat, Q 18:60-82).

[28] Ini ditegaskan dalam firman, "*Kami (Tuhan) mengangkat derajat siapa saja yang Kami kehendaki. Dan di atas setiap orang yang berilmu, ada Dia Yang*

Hubungan antarmanusia yang demokratis itu juga menjadi keharusan dalam tatanan hidup manusia, karena pada diri manusia terdapat kekuatan dan kelemahan sekaligus. Kekuatannya diperoleh karena hakikat kesucian asalnya berada dalam *fithrah*, yang membuatnya senantiasa berpotensi untuk benar dan baik, dan kelemahannya diakibatkan oleh kenyataan bahwa ia diciptakan Tuhan sebagai makhluk yang lemah, tidak tahan menderita, pendek pikiran

---

Mahatahu (Berilmu)," (Q 12:76).

[29] Inilah salah satu dasar argumen perlunya menciptakan masyarakat yang terbuka, adil, dan demokratis, yang di dalamnya terdapat kemungkinan bertukar pandangan dan pikiran, sehingga dimungkinkan pula tampil pandangan atau pikiran yang terbaik dan diikuti bersama: "*Dan mereka yang menjauhi* thāghūt *(tiran, atau sistem tiranik) sehingga tidak menyembah (tunduk) kepadanya, dan mereka semuanya kembali kepada Tuhan, mereka itu mendapat kabar gembira (kebahagiaan hidup abadi). Maka sampaikanlah kabar gembira kepada hamba-hamba-Ku, yaitu mereka yang suka mendengarkan perkataan (*al-qawl*, ide, pandangan, dan lain-lain), kemudian mengikuti mana yang terbaik. Mereka itulah orang-orang yang diberi hidayah oleh Allah, dan mereka itulah orang-orang yang berakal-budi,*" (Q 39:17-18).

[30] Jadi, masyarakat yang dibangun berdasarkan *tawẖīd* tidak bisa lain daripada masyarakat yang memungkinkan adanya saling tukar pikiran dan saling menyampaikan pesan tentang kebenaran dan kebaikan, yakni terbuka, sedangkan kebalikannya ialah masyarakat tiranik yang tertutup dan tidak adil: "*Apakah mereka saling berpesan tentang hal itu (kebenaran), ataukah bahkan mereka kelompok manusia yang tiranik?,*" (51:53).

[31] Surat pendek al-'Ashr secara padat memuat prinsip tatanan masyarakat yang terbuka, adil. dan demokratis ini: "*Demi masa, sesungguhnya manusia pasti dalam kerugian, kecuali mereka yang beriman dan berbuat kebaikan, serta saling berpesan tentang kebenaran dan saling berpesan pula tentang ketabahan,*"(Q 103:1-3).

dan sempit pandangan, serta gampang mengeluh.[32] Manusia dapat meningkat kekuatannya dalam kerjasama, dan dapat memperkecil kelemahannya juga melalui kerjasama. Karena itu manusia menemukan kekuatan sosialnya dalam persatuan dan penggalangan kerjasama.[33] Kerjasama dan gotong-royong itu dilakukan demi kebaikan semua dan peningkatan kualitas hidup yang hakiki, kehidupan atas dasar takwa kepada Tuhan.[34]

Gotong-royong itu sendiri berakar dalam sikap saling menghormati dan memuliakan. Manusia adalah makhluk yang dimuliakan Tuhan di muka bumi, baik di daratan maupun di lautan.[35] Maka dituntut agar manusia saling menghargai sesamanya. Sikap saling menghargai ini, bersama dengan semua prinsip di atas, melahirkan kewajiban saling bermusyawarah dalam segala perkara.[36]

---

[32] Jadi selain manusia mempunyai segi positif berupa *fithrah* yang menjadi pangkal kebaikannya, ia juga mempunyai segi negatif yang menjadi pangkal kejahatannya, yakni pandangannya yang pendek, yang membuatnya mudah tertipu oleh kesenangan sesaat meskipun kesenangan itu akan membawa bencana, dan melupakan kebahagiaan lebih besar atau lebih abadi: "*Ketahuilah, kamu (manusia) menyenangi hal-hal segera (*al-'ājilah*) dan melupakan hal-hal di belakang hari (*al-ākhirah*),*" (Q 75:20-21), serta, karenanya, mudah mengeluh, kurang berterima kasih dan menghargai karunia Allah: "*Sesungguhnya manusia diciptakan mudah mengeluh: jika ditimpa kemalangan ia berkeluh-kesah, dan jika mendapatkan keberuntungan ia menjadi kikir,*" (Q 70:19-21).

[33] Allah memperingatkan kaum beriman agar tidak terpecah-belah dan bertikai sesamanya, karena pertikaian itu akan melemahkannya: "*Taatlah kamu sekalian kepada Allah dan Rasul-Nya, dan janganlah kamu saling bertikai, maka kamu pun akan mengalami kegagalan dan akan hilang pula kekuatanmu. Dan tabahlah, sesungguhnya Allah menyertai mereka yang tabah,*" (Q 8:46).

[34] Karena itu diperintahkan kerjasama atas dasar kebaikan dan takwa, dan dilarang kerjasama atas dasar kejahatan dan permusuhan (persekongkolan jahat): "*... Bekerjasamalah kamu sekalian atas dasar kebaikan dan takwa, dan janganlah kamu bekerjasama atas dasar kejahatan dan permusuhan...,*" (Q 5:2).

[35] "*Sungguh Kami (Tuhan) telah memuliakan anak cucu Adam (umat manusia), dan telah Kami bawa (kembangkan) mereka di daratan maupun di lautan,*" (Q 17:70).

[36] Nabi sendiri pun diperintahkan Allah untuk bermusyawarah dengan para sahabat beliau mengenai hal-hal kemasyarakatan (bukan hal-hal keagamaan yang telah menjadi wewenang beliau sebagai Nabi dan Rasul): "*Dan*

Musyawarah menjadi keharusan karena manusia mempunyai kekuatan dan kelemahan yang tidak sama dari individu ke individu yang lain. Kekuatan dan kelemahan dalam bidang yang berbeda-beda membuat individu-individu manusia berlebih dan berkurang. Adanya kelebihan dan kekurangan itu tidak mengganggu kesamaan manusia dalam hal harkat dan martabat. Tetapi ia melahirkan keharusan adanya penyusunan masyarakat melalui organisasi (*jamāʻah*), dengan kejelasan pembagian kerja antara para anggotanya.[37] Wujud organisasi itu dapat beraneka ragam, tergantung pada jenis dan tingkat kegiatan yang disusun serta tujuan yang hendak dicapai. Wujud organisasi itu ada sejak dari yang paling sederhana, seperti adanya imam dan makmum antara dua orang dalam salat, sampai kepada susunan kenegaraan yang kompleks.

Musyawarah juga merupakan sisi lain dari kenyataan masyarakat manusia yang majemuk. Manusia terbagi-bagi antara sesamanya tidak saja dalam cara menempuh hidup, tapi juga dalam cara mencari dan menemukan kebenaran.[38] Jalan umat manusia menuju kebenaran

---

bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala perkara; dan bila kamu telah bertekad-bulat, maka bertawakallah kepada Allah...," (Q 3:159). Demikian pula orang-orang beriman digambarkan berpegang teguh pada prinsip musyawarah dalam segala urusan mereka: "*... Dan segala perkara mereka (diputuskan) melalui musyawarah sesama mereka...,*" (Q 42:38).

[37] Prinsip kerja sama melalui organisasi guna mencapai tujuan kolektif itu tersimpulkan dalam firman Ilahi, "*Sesungguhnya Allah menyenangi mereka yang berjuang di jalan Allah dengan membentuk barisan, seolah-olah mereka sebuah bangunan yang kukuh-kuat,*" (Q 61:4). Keperluan kepada organisasi (*nizhām*) ini semakin dirasakan, karena dalam kerja sama itu individu-individu saling mengisi kekurangannya dengan mendapat manfaat dari kelebihan yang lain, sebab kenyataan manusia itu berbeda dalam hal kemampuan: "*Dan Dialah (Tuhan) yang menjadikan kamu sekalian khalifah-khalifah bumi, dan mengangkat sebagian dari kamu di atas sebagian lain beberapa derajat, agar supaya Dia menguji kamu berkenaan dengan sesuatu (kelebihan) yang dikaruniakan-Nya kepadamu itu ...,*" (Q 6:165).

[38] Sejalan dengan tidak bolehnya paksaan dalam agama, terdapat isyarat dalam Kitab Suci bahwa setiap kelompok manusia telah ditetapkan oleh Allah jalan hidup mereka sendiri, yang kemudian menghasilkan kemajemukan masyarakat (pluralitas sosial), kemajemukan yang ditegaskan sebagai hanya

dan merealisasikan aliran tentang kebenaran itu amat banyak dipengaruhi oleh ruang dan waktu, dan setiap kelompok manusia telah mendapatkan petunjuk dari Tuhan melalui para utusan-Nya.[39]

Tuhanlah yang mengetahui apa sebab dan hikmahnya: "*... Untuk setiap kelompok dari kamu telah Kami (Tuhan) buatkan jalan dan cara (hidup). Jika seandainya Tuhan menghendaki, tentulah Dia akan menjadikan kamu sekalian umat yang tunggal. Tetapi Dia hendak menguji kamu berkenaan dengan hal-hal (kelebihan) yang dianugerahkan kepadamu. Maka berlomba-lombalah kamu dalam berbagai kebaikan. Kepada Tuhan kembalimu semua, maka Dia pun akan menjelaskan hal-hal yang di dalamnya dahulu kamu berselisih,*" (Q 5:48). Juga patut diperhatikan firman Ilahi, "*Dan bagi setiap umat telah Kami buatkan (tetapkan) suatu jalan (hidup) yang mereka tempuh. Maka janganlah sekali-sekali mereka (yang menempuh jalan hidup yang berbeda dari jalan hidupmu) itu menentangmu dalam perkara ini, dan ajaklah mereka ke (jalan) Tuhanmu. Sesungguhnya engkau (Muhammad) berada dalam petunjuk yang lurus,*" (Q 22:67).

[39] Lihat catatan No. 3 di atas. Dari prinsip bahwa setiap kelompok manusia telah pernah datang kepadanya utusan Tuhan (pengajar kebenaran dan keadilan), para ulama berselisih pendapat tentang kelompok mana sebenarnya yang tergolong "para pengikut kitab suci" (*ahl-u 'l-Kitāb*): apakah juga meliputi kelompok-kelompok agama lain di luar agama-agama Ibrahim, yakni selain Islam sendiri, Yahudi. dan Kristen? Dalam hal ini relevan sekali mengemukakan pendapat ulama besar Indonesia, Abdul Hamid Hakim, salah seorang pendiri Madrasah Sumatera Thawalib di Padang Panjang, Sumatera Barat. Dengan mengemukakan firman-firman Ilahi yang menegaskan adanya rasul atau pengajar kebenaran untuk setiap kelompok manusia, dan dengan mengacu kepada *Tafsīr al-Thabarī*, Abdul Hamid Hakim menegaskan bahwa "orang-orang Majusi, orang-orang Sabean, orang-orang Hindu, orang-orang Cina (penganut Kong Hu Cu) dan kelompok-kelompok lain yang sama dengan mereka, seperti orang-orang Jepang, adalah para pengikut kitab-kitab suci *(ahl-u 'l-Kitāb)* yang mengandung ajaran *tawẖīd*, sampai sekarang." Dia juga menyatakan "bahwa kitab-kitab suci mereka itu bersifat *samāwī* (datang dari langit, yakni wahyu Ilahi), yang mengalami perubahan yang menyimpang (*taẖrīf*) sebagaimana telah terjadi pada kitab-kitab suci orang-orang Yahudi dan Kristen yang datang lebih kemudian dalam sejarah." [Abdul Hamid Hakim, *al-Mu'īn al-Mubīn* (Bukittinggi: Nusantara, 1955], j. 4, h. 48). Oleh karena itu tidak banyak perbedaan antara seorang penganut kitab suci dan seorang beriman (Muslim), sebab "dia beriman kepada Tuhan dan menyembah-Nya, dan beriman kepada para nabi dan kepada kehidupan yang lain (akhirat) beserta pembalasan di kehidupan lain itu, dan dia menganut pandangan hidup (agama) tentang wajibnya berbuat baik dan terlarangnya berbuat jahat," (*Ibid.,* h. 46). Itulah sebabnya pemerintahan oleh orang Muslim sejak masa lalu sampai hari ini

Mereka berhak atas kesempatan melaksanakan ajaran mereka itu, selama hal itu bukan bentuk pengingkaran kepada prinsip keharusan pasrah penuh ketulusan dan kedamaian kepada Tuhan.[40]

Karena manusia makhluk fitrah, manusia harus berbuat fitri (suci asasi) kepada yang lain. Salah satu sikap fitri ialah mendahulukan baik sangka kepada sesama. Sebaliknya, sebagian dari prasangka sendiri adalah kejahatan (dosa), karena tidak sejalan dengan asas kemanusiaan yang fitri.[41] Lagi pula prasangka tidak akan membawa seseorang kepada kebenaran.[42] Karena itu setiap orang harus mampu menilai sesamanya secara adil, dengan memberikan kepadanya apa yang menjadi haknya.[43] Rasa keadilan adalah sikap jiwa yang paling diridai Tuhan, karena rasa keadilan itu paling mendekati realisasi pandangan hidup yang bertakwa kepada-Nya.[44] [❖]

---

selalu melindungi agama-agama lain yang tidak menganut paganisme (syirik).

[40] Allah berfirman, "*...Jika seandainya tidak karena Tuhan menolak sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu hancurlah semua biara, gereja, sinagog, dan masjid, yang dalam bangunan-bangunan itu banyak disebut nama Tuhan. Tuhan pasti membantu siapa saja yang membantu (menegakkan ajaran)-Nya. Sesungguhnya Dia itu Mahakuat dan Mahamulia,*" (Q 22:40). Dari firman itu jelas tersimpulkan bahwa Tuhan melindungi semua tempat ibadat, dan dengan begitu juga berarti ada hak bagi setiap kelompok agama untuk mengamalkan ajaran mereka masing-masing. Ini semakin jalas dari firman yang lain, "*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Kristen, dan orang-orang Sabean, siapa saja yang percaya kepada Tuhan dan Hari Kemudian, serta berbuat kebaikan, mereka mendapatkan pahala mereka di sisi Tuhan mereka, dan mereka tidak takut dan tidak (pula) bersedih hati,*" (Q 2:62. Juga disebutkan dalam Q 5:69).

[41] "*Wahai sekalian orang yang beriman, jauhilah banyak prasangka, sebab sesungguhnya sebagian dari prasangka itu adalah kejahatan (dosa). Dan janganlah kamu sekalian saling memata-matai satu sama lain, dan jangan pula saling mengumpat...,*" (Q 49:12).

[42] "*...Sesungguhnya prasangka itu tidak sedikit pun memberi faedah dalam hal kebenaran...,*" (Q 10:36).

[43] "*Sesungguhnya Tuhan memerintahkan (berbuat) adil dan baik, serta memperhatikan sanak-kerabat, dan melarang hal-hal yang keji, jahat, dan menyeleweng. Dia memberi kamu nasehat, agar kamu selalu ingat,*" (Q 16:90).

[44] "*...Berbuatlah adil, itulah yang paling mendekati takwa...,*" (Q 5:8).

IMAN DAN PERSOALAN MAKNA SERTA TUJUAN HIDUP

Makna dan Tujuan Hidup

Benarkah manusia hidup di dunia ini mempunyai makna dan tujuan? Ataukah sesungguhnya hidup ini terjadi secara kebetulan, tanpa makna dan tujuan sama sekali?

Pertanyaan serupa itu telah menyibukkan para pemikir sejak masa lampau, ketika manusia mulai belajar merenungkan hakikat dirinya, sampai zaman mutakhir ini, ketika manusia, dengan kemajuan teknologinya mencoba mencari "teman" sesama makhluk hidup yang cerdas di planet atau sistem bintang atau galaksi yang lain, yang telah diketahui memenuhi jagad raya tanpa terbilang jumlahnya.

Pembahasan tentang persoalan makna dan tujuan hidup ini bisa dibuat dengan melompat kepada kesimpulan yang telah diketahui secara umum dan mantap di kalangan orang Muslim. Yaitu bahwa tujuan hidup manusia ialah "bertemu" (*liqā'*) dengan Allah, Tuhan Yang Mahaesa, dalam rida-Nya. Sedangkan makna hidup manusia didapatkan dalam usaha penuh kesungguhan (*mujāhadah*) untuk mencapai tujuan itu, melalui iman kepada Tuhan dan beramal kebajikan.[1]

---

[1] "Maka barang siapa mengharapkan pertemuan (*liqā'*) dengan Tuhannya, hendaknyalah ia melakukan perbuatan baik dan janganlah dalam beribadat kepada Tuhannya itu ia memperserikatkan-Nya kepada siapa pun juga," (Q 18:110).

Tetapi jika dikehendaki garis argumen yang tidak arbitrer, di samping dengan maksud memantapkan kesimpulan yang hampir "*taken for granted*" itu, maka pendekatan kepada persoalan ini perlu melalui jalan nalar, mungkin juga empiris, dengan melihat pokok-pokok permasalahan yang menjadi isu sentral makna dan tujuan hidup.

Pandangan Kaum Pesimis

Tidak sedikit kelompok dari kalangan pemikir yang berpandangan bahwa hidup ini tidak bermakna dan bertujuan. Bahkan dengan mengambil pengalaman keseluruhan manusia sebagai pangkal penalarannya, kaum pesimis berpendapat bahwa hidup ini tidak saja tanpa makna dan tujuan, melainkan juga penuh kesengsaraan, sehingga mati sebenarnya adalah lebih baik daripada hidup. Karena itu, menurut mereka, semua orang, seandainya bisa memilih, tentu lebih suka tidak pernah hidup di dunia ini, dan puas dengan "dalam ketiadaan yang serba berkecukupan" (*the peace of the all-sufficient nothing*).

Suatu hal yang menarik ialah tidak semua kaum optimis, yang berpendapat hidup ini bermakna dan bertujuan percaya kepada ajaran agama, sementara semua kaum pesimis, yang menolak adanya makna dan tujuan hidup, praktis tidak beragama, malah anti agama. Kaum komunis, misalnya, tergolong optimis, dalam arti memandang hidup penuh makna dan tujuan. Tetapi sama dengan kaum pesimis, kaum komunis yang optimis itu menolak kematian sebagai bersifat peralihan (*transitory*), seperti lazimnya pandangan keagamaan tentang hakikat akhir hayat manusia. Karena pandangannya terhadap kematian sebagai kemusnahan pribadi (*individual annihilation*) yang bersifat final, kaum komunis menolak agama sebagai sumber makna dan tujuan hidup yang mereka sendiri yakin akan adanya itu. (Bagi kaum komunis, makna dan tujuan hidup ada dan ditemukan dalam hidup di dunia nyata ini sendiri, dan pengalaman hidup bermakna dan bertujuan itu tidak akan melewati saat kematian).

Karena penolakannya kepada agama, komunisme menjadi masalah bagi kebanyakan umat manusia. Tetapi kaum pesimis lebih-lebih lagi menjadi problem. Bukan saja bagi kaum agamawan, tetapi justru untuk kaum komunis sendiri.

Sebagaimana telah disinggung, pandangan kaum pesimis, seperti diwakili antara lain oleh Schopenhauer, diawali dengan pandangan tertentu tentang kematian. Setiap kematian adalah peristiwa tragis dan amat menyedihkan. Semua orang takut mati. Ini berarti bagi semua orang, hidup masih lebih baik daripada mati. Tapi justru kematian itu salah satu dari sedikit kejadian yang mutlak tak terelakkan oleh siapa pun. Ini berarti, menurut kaum pesimis, hidup ini hanyalah proses pasti menuju tragedi. Jadi, hidup adalah kesengsaraan. Maka Darrow pun mengatakan bahwa hidup adalah "*guyon* yang mengerikan" (*awful joke*), dan Tolstoy melihat hidup sebagai "tipuan dungu" (*stupid fraud*). Jadi, untuk apa hidup? Bukankah, kalau begitu, lebih baik tidak pernah hidup di dunia ini dan tetap berada dalam ketiadaan yang tanpa masalah? Atau, kalau seseorang cukup "rasional" dan "berani", bukankah lebih baik kembali kepada ketiadaan semula yang tanpa masalah itu, melalui bunuh diri? (Tapi nyatanya sedikit sekali kalangan kaum pesimis yang memilih "kembali kepada ketiadaan" daripada tetap hidup dengan segala tragedinya ini).

Bersumber dari rasa pesimis kepada hidup itu, mereka yang menolak adanya makna dan tujuan hidup mendasarkan pandangannya atas kenyataan bahwa dalam hidup tidak ada kebahagiaan sejati. Setiap gambaran mengenai kebahagiaan adalah palsu, sebab kebahagiaan itu sendiri adalah palsu. Suatu lukisan mengenai kebahagiaan menarik hati hanya selama lukisan itu sendiri masih berada di masa depan yang belum terwujud, atau malah di masa lalu yang diromantisasi dan didambakan kembalinya secara nostalgis. Orang pun terdorong dan tergerak jiwa-raganya dalam usaha mewujudkan lukisan kebahagiaan itu. Tetapi segera setelah usaha mewujudkannya dianggap selesai dan tujuan tercapai, mulailah kekecewaan demi kekecewaan timbul, dan proses pun berulang kembali. Ini, menurut kaum pesimis, pada peringkat pribadi dibuktikan oleh berbagai pengalaman perorangan dengan berbagai usaha dalam hidupnya, dan pada peringkat sosial dan umum dibuktikan oleh pengalaman berbagai kelompok manusia dengan revolusi-revolusi mereka sendiri, termasuk revolusi komunis. (Maka adagium "revolusi selalu memakan anaknya sendiri" adalah suatu truisme sederhana belaka).

Lantaran kebahagiaan bersifat semu dan palsu, maka manusia adalah makhluk yang sengsara. Jadi, untuk apa hidup? Mungkin saja ada orang yang merasa bahagia, tapi dapat dipastikan jumlahnya sedikit sekali, dan kebahagiaannya pun tidak langgeng. Malah, menurut kaum pesimis, justru kebahagiaan sejumlah kecil orang itu, jika benar ada, adalah sumber kesengsaraan orang banyak. Tidak dari sudut pandangan bahwa untuk bahagia itu mereka "memeras" orang banyak, tetapi kebahagian mereka itu menjadi *iming-iming* bagi orang lain yang tak akan pernah bisa terwujud. Maka terjadilah keteringkaran (*deprivation*), dan keteringkaran ini sendiri adalah kesengsaraan.

Argumen lain kaum pesimis dalam menafsirkan makna dan tujuan hidup ialah definisi negatif mereka tentang kebahagiaan. Kata mereka, jika *toh* kebahagiaan itu ada, paling jauh hanya bisa didefinisikan secara negatif: "kebahagiaan ialah tidak adanya kesengsaraan." Hal-hal positif, seperti kelengkapan organ tubuh kita sendiri, justru tidak menimbulkan rasa kebahagiaan yang berarti, karena dianggap lazim lagi lumrah. Tetapi jika suatu bagian dari tubuh kita terpotong (oleh suatu kecelakaan, misalnya), maka kesengsaraanlah yang timbul. Dan, bersama dengan itu, suatu gambaran kebahagiaan yang pekat timbul dalam pikiran kita ketika mengandaikan kecelakaan itu tidak pernah terjadi, atau kalau saja organ itu kembali utuh seperti semula.

Karena kebahagiaan itu negatif, maka ia tidak mengandung kesejatian, alias palsu. Itulah sebabnya, dalam hidup tidak ada kebahagiaan, atau, lebih tegasnya, hidup pada hakikatnya adalah kesengsaraan. Meskipun masa lalu senantiasa dirindukan, dan masa depan selalu diimpikan, tapi, kata kaum pesimis, semuanya tidak hakiki. Yang hakiki hanyalah sekarang. Tapi karena "sekarang" terdiri dari deretan atom waktu yang terus bergerak menjadi masa lalu, maka "sekarang" pun bukanlah hal yang memadai. Maka tipikal ucapan kaum pesimis ialah "segala yang lalu telah tiada, segala yang akan datang belum terjadi, dan segala yang ada sekarang tidak memadai" (*all that was is no more, all that will be is not yet, and all that is is unsufficient*). Jadi, merindukan masa lampau adalah sia-sia, memimpikan masa depan adalah tetap impian belaka, dan menjalani hidup sekarang tidak cukup menarik. Lalu, untuk apa hidup? Bukankah, kalau begitu, keberadaan kita di dunia ini adalah peristiwa yang terjadi secara kebetulan belaka, tanpa makna maupun tujuan, bahkan tanpa hal yang benar-benar menyenangkan?

Kenyataan bahwa umumnya orang menjadi dengki (*h̲asad*) campur kekhawatiran (*fearful envy*) terhadap orang lain yang dikira bahagia atau beruntung, menunjukkan betapa sebenarnya orang yang dengki itu tidak pernah merasakan kebahagiaan atau keberuntungan, dengan akibat pikirannya selalu dipenuhi oleh dambaan tak terkendali akan kebahagiaan yang dikiranya ada pada orang lain. Dengki adalah sikap yang paling tidak rasional, tapi justru itu yang di dunia ini agaknya paling riil. Dan, tragisnya, setiap kedengkian semakin mempertegas kesengsaraan (akibat langsung adanya pembandingan dengan orang lain). Sehingga, seperti lingkaran setan, sekali suatu kedengkian terjadi, ia akan tumbuh tanpa terkendali, dan biasanya berakhir dengan permusuhan. Ironisnya, permusuhan itu bermula atas sesuatu yang semu belaka. Karena kedengkian itu semu namun sangat menggoda, maka, kata Schopenhauer, hanya orang yang cukup rasional saja yang bisa membebaskan diri dari kedengkian dan menarik diri secara total dari keinginan semu, lalu kembali menghadapi hidup seperti apa adanya secara berani.

Pandangan Kaum Optimis

Penyebutan masalah kedengkian atau *ẖasad* di atas itu dilakukan dalam kaitannya dengan masalah kebahagiaan yang semu dan mustahil, dan kesengsaraan yang bagi kaum pesimis melekat pada hakikat kehidupan manusia. Dan, kembali kepada awal argumen, kesengsaraan manusia yang final dan tak bisa tidak ialah kematian. Kematian selalu tragis dan menakutkan. Pasalnya, ia merupakan akhir dari kemungkinan manusia meraih hal berharga bagi dirinya. (Maka, meski Tolstoy mengajukan bunuh diri sebagai solusi terbaik bagi masalah hidup manusia, ia *toh* masih harus memberi kualifikasi kepada orang yang melakukannya sebagai "orang-orang kuat luar biasa dan teguh" [*exceptionally strong and consistent people*], yang ia tidak memasukkan dirinya sendiri ke dalam kelompok orang istimewa itu!)

Tapi justru dari masalah kematian ini kaum optimis, yaitu mereka yang berpendapat tentang adanya makna dan tujuan hidup, membalikkan argumen kaum pesimis. Telah dikatakan di muka, tidak semua kaum optimis adalah agamawan, karena di dalam kelompok ini termasuk pula, misalnya, kaum komunis. Sekalipun begitu, semua kaum optimis melihat hidup ini cukup berharga (*worthwhile*), dan tidak masuk akal bahwa mati lebih baik daripada hidup. Mereka ini melihat inkonsistensi kaum pesimis mengenai argumen mereka. Jika benar kematian itu tragis dan menakutkan, maka memandang mati sebagai lebih baik daripada hidup adalah suatu kontradiksi. Jika mati lebih baik daripada hidup, seharusnya premisnya berbunyi: mati lebih menyenangkan, atau kurang menakutkan, daripada hidup. Tapi pernyataan mereka sendiri, seperti menjadi dasar pandangan Schopenhauer, Darrow, dan Tolstoy, justru paling tegas dalam melihat kematian sebagai kesengsaraan final yang secara ironis mutlak tak terelakkan oleh manusia hidup. Lebih dari itu, kaum pesimis pun melihat pembunuhan (yakni, tindakan sengaja mematikan orang lain) adalah sebagai tindakan kejahatan.

Maka, pertanyaan mendasar buat mereka ialah, mengapa kematian disebut kesengsaraan, dan pembunuhan suatu kejahatan? Jawaban yang logis, tentunya, ialah hidup, bagaimana pun, lebih baik daripada mati. Maka "menghidupkan" atau "menghidupi" orang lebih baik daripada "mematikan"-nya.

Hampir setiap orang menganut pandangan bahwa hidup ini cukup berharga, sekurang-kurangnya sebelum ia menyadari bahwa ia akan berakhir dengan kematian. Kesadaran akan pasti datangnya kematian yang membuat semua kegiatan menjadi *muspra* itu, bagi sementara orang, memang bisa membuatnya putus asa begitu rupa sehingga menghalanginya untuk melakukan tindakan bermakna dalam hidupnya. Tapi keputusasaan itu bukan suatu kemestian yang mutlak tak terhindarkan. Ia bisa dihindari, dan kebanyakan orang mampu menghindarinya. Sedangkan sikap berlarut-larut dalam keputusasaan adalah suatu gejala sakit (patologis) dan tidak wajar. Dalam kewajaran, sebagaimana terjadi pada umumnya orang, bahkan ketika seseorang merasa kurang mampu pun, biasanya orang masih berusaha sedapat-dapatnya mewujudkan keinginan atau cita-citanya. Ini mencerminkan adanya harapan, dan harapan itu bertumpu kepada pandangan bahwa hidup ini cukup berharga untuk dijalani dengan penuh minat dan sungguh-sungguh.

Ada lagi argumen kaum pesimis yang dibalikkan oleh kaum optimis. Paul Edwards, misalnya, mempersoalkan pandangan kaum pesimis mengenai masa lalu, sekarang, dan mendatang. Jika hanya masa sekarang yang cukup berarti, biar pun dalam keadaan tidak memadai (*unsufficient*), maka secara logis seharusnya berarti kesengsaraan masa lalu dan ilusi atau kehampaan masa depan tidak relevan dan tidak penting. Ini tidak cukup hanya dengan pertanyaan bahwa "masa lalu telah tiada dan masa depan belum terjadi". Sebab, pernyataan itu dibuat hanya dalam kaitannya dengan argumen tentang tiadanya makna dan tujuan hidup, dan dimaksudkan sebagai solusi dari problem kesengsaraan: lupakan masa lalu dan biarkan masa depan datang sendiri. Tapi justru dalam kalimat itu masih terselip kepedulian, meskipun diungkapkan dalam bentuk kepedulian negatif: lupakan! Seharusnya, jika memang hanya masa sekarang yang menjadi perhitungan, maka masa lalu atau masa depan itu menjadi sama sekali tidak relevan, dan berbicara tentang kesengsaraan dan kebahagiaan pun tidak relevan. Sebab kesengsaraan dan kebahagiaan, menurut kaum pesimis sendiri, betapa pun ilusifnya, hanya ada dalam masa lalu yang telah tiada atau di masa depan yang belum terjadi. Ditambah lagi dengan penegasan mereka bahwa setiap atom dari masa sekarang pun akan segera berlalu untuk menjadi masa lalu yang harus dilupakan itu.

Karena itu di balik argumen kaum pesimis pun, tanpa mereka sadari, masih terselip pandangan bahwa hidup ini cukup berharga, karena mempunyai makna dan tujuan. Tujuan hidup ialah memperoleh kebahagiaan, betapa pun mereka katakan mustahil, dan makna hidup ada dalam usaha mencapai tujuan itu, betapa pun mereka katakan ilusif. Hampir tidak ada orang yang mengaku tidak mempunyai makna dan tujuan hidup. Sebab setiap orang mempunyai tujuan yang cukup berharga untuk diperjuangkan agar terwujud. Dan pada kenyataannya hampir setiap orang berjuang untuk mempertahankan dan meningkatkan taraf hidupnya, biar pun ia mungkin merasa sengsara di dunia ini. Namun adanya harapan dalam hati menjadi penyangga kekuatan jiwanya untuk tetap hidup, kalau dapat selama mungkin, di dunia ini.

Tinjauan dari Sudut Keimanan

Dari penalaran di atas, kaum optimis, yang beragama dan yang anti agama, sama-sama berpendapat bahwa hidup ini cukup berharga, karena mengandung makna dan tujuan. Dan itulah pandangan manusia pada umumnya. Tetapi tiba kepada kesimpulan bahwa hidup ini bermakna dan bertujuan belum berarti banyak, jika tidak diteruskan dengan percobaan menjawab pertanyaan, makna dan tujuan yang mana?

Seperti telah disinggung, kesadaran hidup bermakna dan bertujuan diperoleh seseorang hampir semata-mata karena dia mempunyai tujuan yang dia yakini cukup berharga untuk diperjuangkan, kalau perlu dengan pengorbanan. Tapi mengatakan bahwa seseorang hidupnya bermakna, atau mungkin sangat bermakna, tidak dengan sendirinya mengatakan hidup orang itu bernilai positif, yakni baik. Sebab selain untuk contoh orang yang hidupnya penuh makna itu kita bisa menyebutkan tokoh-tokoh seperti Nabi Isa al-Masih a.s., Nabi Muhammad saw., Mahatma Gandhi, Bung Karno, Bung Hatta, dan lain-lain, kita bisa juga menyebutkan tokoh-tokoh lain seperti Hitler, Stalin, Pol Pot, James Jones (pendiri sekte People's Temple), Bhagawan Shri Rajneesh, dan lain-lain. Pada deretan pertama itu adalah tokoh-tokoh kebaikan, sementara pada deretan kedua adalah tokoh-tokoh kejahatan. Namun semuanya diketahui telah menempuh hidup penuh makna, dengan tingkat kesungguhan dan dedikasi yang luar biasa kepada perjuangan mencapai tujuan mereka, positif (baik) maupun negatif (jahat).

Dari yang tersebutkan di atas itu tampak jelas bahwa selain ada masalah makna dan tujuan hidup, juga tidak kurang pentingnya, ialah persoalan nilai makna dan tujuan hidup itu. Dan karena nyatanya hampir setiap orang merasa mempunyai tujuan hidup, maka mungkin persoalan nilai makna dan tujuan hidup itu sendiri justru lebih penting.

Dengan kata lain, persoalan pokok manusia bukanlah menyadarkan bahwa hidup mereka bermakna dan bertujuan, tapi bagaimana mengarahkan mereka untuk menempuh hidup dengan memilih makna dan tujuan yang benar dan baik. Tanpa bermaksud meloncat kepada kesimpulan secara arbitrer, agama adalah sistem pandangan hidup yang menawarkan makna dan tujuan hidup yang benar dan baik.

Garis argumen yang diberikan agama, dalam suatu percobaan menyusunnya kembali menurut sistematika manusiawi (yang relatif), kurang lebih akan berurutan sebagai berikut:

Pertama-tama, harus ditegaskan bahwa hidup ini berharga secara intrinsik, berharga karena dirinya sendiri. Maka tidak relevan menanyakan apakah hidup lebih baik daripada mati. Sebab, pertanyaan seperti itu mengisyaratkan komparasi antara kehidupan dan kematian — suatu yang mustahil, karena tak seorang pun yang hidup pernah "secara sadar" mengalami kematian untuk menjadi bahan perbandingan dengan hidupnya itu sendiri. Penanyaan itu juga mengisyaratkan adanya "usaha" untuk hidup dalam masa pra-hidup, yakni sebelum hidup itu sendiri menjadi kenyataan. Jika seseorang yang telah mencapai puncak sebuah bukit, setelah nafasnya hampir habis karena pendakian yang terjal, mempertanyakan apakah usahanya mencapai bukit itu cukup berharga, maka pertanyaan itu relevan, karena pencapaian puncak bukit itu bukanlah hal yang berharga secara intrinsik, tetapi karena sesuatu yang lain yang relatif melekat padanya, seperti, misalnya, pemandangan alam indah yang ditawarkan untuk bisa dinikmati dari sana. Karena itu dapatlah dibenarkan pembandingan nilainya dengan nilai usaha (ongkos dana dan daya) yang dicurahkan, yakni pendakian yang terjal, apakah ia sepadan atau tidak. Tetapi terhadap adanya hidup ini tidak bisa dilakukan penanyaan demikian, karena hidup itu sendiri muncul tanpa "ongkos" pada yang bersangkutan (orang yang hidup itu), dan suatu kesepakatan universal menunjukkan bahwa sekali suatu hidup terwujud maka ia harus dilindungi dan dihormati.[2] Seorang pesimis seperti

---

[2] Ajaran agama untuk melarang pembunuhan, serta pandangan bahwa pembunuhan adalah kejahatan besar, tidak bisa lain harus ditafsirkan bahwa menurut agama, hidup itu secara intrinsik adalah berharga dan harus dilindungi. Demikian pula, dalam bentuknya yang lebih positif, perintah agama untuk membantu dan menolong sesama manusia, dan pandangan bahwa tindakan itu sebagai kebajikan besar. Ini dipertegas, antara lain, dalam Q 5:32, "*Karena itu telah Kami dekritkan kepada anak-keturunan Isra'il, bahwa barang siapa membunuh suatu jiwa tanpa (kejahatan pembunuhan) suatu jiwa (yang lain) atau perbuatan merusak di bumi adalah bagaikan membunuh umat manusia seluruhnya, dan barang siapa menghidupi (membantu kehidupan) jiwa itu maka ia bagaikan*

Spinoza pun, yang disebut sebagai seorang tokoh filsafat sekular (tak mempercayai agama), tetap berpendapat bahwa betapa pun sengsaranya hidup, masih lebih baik daripada mati.

Selanjutnya, hidup ini bukanlah suatu lingkaran tertutup yang tanpa ujung pangkal. Ia berpangkal dari sesuatu dan berujung kepada sesuatu, yaitu Tuhan, Pencipta dan Pemberi kehidupan. Pernyataan ini mungkin terasa sewenang-wenang, dan muncul sebagai apologi orang yang "terlanjur" telah beragama, jadi subyektif. Tetapi sebenarnya tidak seluruhnya demikian. Nuktah itu memang pangkal suatu bentuk *value judgment*. Namun kenyataannya, setiap pandangan hidup tentu bertolak dari suatu bentuk *value judgment*, termasuk pandangan kaum pesimis sendiri. Jadi, ada masalah pilihan akan suatu bentuk *value judgment*. Sebab, lebih jauh, sekali hidup terwujud, kita hampir tak mungkin menghindar dari keharusan membuat pilihan pandangan hidup. Dan pandangan bahwa hidup berasal dari dan menuju Tuhan itu dipilih karena harapan-harapan yang ditawarkannya kepada yang mempercayai dan menganutnya.

Harapan itu ialah bahwa ia bisa merupakan pegangan hidup yang kokoh, jika bukan satu-satunya yang kokoh.[3] Telah dikemukakan bahwa hampir tidak pernah diketemukan orang yang tidak merasa mempunyai makna sama sekali bagi hidupnya. Seseorang bisa menjadi gelandangan, tapi tidak berarti ia hidup tanpa makna. Mungkin justru sebaliknya: memilih hidup menjadi gelandangan bisa merupakan bentuk pengorbanan yang tinggi untuk suatu makna hidup seperti, misalnya, kebebasan dan keterlepasan dari kebutuhan kepada orang lain. Dari sudut pandangan ini, kaum

---

menghidupi umat manusia seluruhnya...." (Perhatikan betapa Kitab Suci melukiskan bahwa nilai setiap individu manusia adalah sama dengan nilai seluruh kemanusiaan).

[3] Kitab Suci menegaskan hal ini, antara lain, dalam Q 31:22, "*Dan barang siapa pasrah diri kepada Allah lagi pula dia berbuat baik, maka ia telah berpegang dengan pegangan yang kokoh. Dan hanya kepada Allah-lah kesudahan segala urusan*".

pesimis pun sebenarnya mempunyai makna hidup, yaitu "misi" mengetengahkan, jika mungkin memperjuangkan, pesimismenya itu. (Pikiran sederhana mengatakan, seorang pesimis seperti Tolstoy tentu akan merasa senang jika pandangannya juga diterima dan dianut orang lain).

Tetapi rasa makna hidup seorang gelandangan tulen atau seorang pesimis seperti itu hanya bersifat *terrestrial*, duniawi, karena lepas dari pertimbangan rasa makna kosmis yang meliputi seluruh jagad raya. Makna hidup yang sesungguhnya harus selalu pertama-tama berdimensi kosmis, berdasarkan pandangan dan kesadaran bahwa hidup ini terjadi sebagai bagian dari rancangan atau *design* kosmis yang serba-meliputi. Karena itu makna hidup yang sejati akan mustahil jika kematian dianggap akhir segala-galanya, khususnya akhir pengalaman manusia akan kebahagiaan dan kesengsaraan. Justru pesimisme Schopenhauer, Darrow, Tolstoy dan lain-lain berpangkal dari *value judgment* akibat pandangan bahwa kematian akhir segala-galanya. Dan dari sikap mereka tampak terbukti bahwa sekali seseorang beranggapan hidup ini tidak mempunyai makna kosmis apa pun, maka rasa keterikatannya kepada tujuan-tujuan hidup duniawinya sendiri akan goyah sehingga hidupnya benar-benar akan kehilangan makna, termasuk juga makna *terrestrial*-nya itu sendiri.

Karena tujuan hidup ialah Tuhan, maka, seperti telah dikemukakan di atas, arti dan makna hidup ditemukan dalam usaha kita "bertemu" dan "mencari wajah" Tuhan, dengan harapan memperoleh rida (perkenan)-Nya. Hidup bertujuan meneguk rida Tuhan membentuk makna kosmis hidup itu, sedangkan wujud nyata usaha manusia dalam hidup di dunia untuk mencapai rida Tuhan merupakan makna *terrestrial* hidup itu. Justru untuk memperoleh kesejatiannya, sebagaimana dijabarkan dalam deretan argumen di atas, suatu makna hidup *terrestrial* harus dikaitkan dengan makna hidup kosmis. Jika tidak, seseorang akan mudah terjerembab dalam lembah pesimisme yang mengingkari adanya makna dan tujuan hidup, sehingga hidup itu menjadi tidak tertahankan dan bebannya tak terpikulkan. Dengan kata lain, hilangnya dimensi kosmis dari hidup akan membuat goyahnya dimensi *terrestrial*, yang kegoyahan itu akan berakhir dengan hilangnya rasa makna hidup secara keseluruhan.

Karena kematian bukanlah akhir segala-galanya, khususnya bukan akhir pengalaman manusia tentang kebahagiaan dan kesengsaraan, maka kematian adalah suatu peristiwa peralihan (*transitory*), yang mengawali pengalaman akan kebahagiaan atau kesengsaraan yang hakiki. Ini pun mungkin terasa sebagai pernyataan arbitrer, karena tidak diperoleh dari suatu deretan proses empiris yang membawa kepada suatu kesimpulan yang terbukti kebenarannya. Karena berpandangan tentang adanya hidup sesudah mati juga merupakan masalah pilihan, mengingat bahwa kehidupan sesudah mati itu, seperti halnya dengan hakikat kematian itu sendiri, bukanlah sesuatu yang bisa didekati secara empiris, maka hal itu tampak sewenang-wenang.

Asumsi bahwa tujuan hidup kosmis ialah memperoleh kebahagiaan sejati (Inggris: *bliss,* Arab: *sa'ādah*)[4] dalam hidup sesudah mati (di akhirat), disanggah kaum pesimis dengan mengajukan pertanyaan:

> Apa baiknya kebahagiaan sesudah mati? Mengapa tidak lebih baik bahwa sesudah mati tidak ada apa-apa lagi yang terjadi kepada kita, dan kita terbebaskan dari masalah kesengsaraan atau kebahagiaan?

Jawaban atas sanggahan itu bisa diajukan dalam dua bentuk. *Pertama*, kemustahilan sanggahan itu timbul karena tidak ada jalan bagi manusia untuk mengetahui ada-tidaknya hidup sesudah mati, sebab ia merupakan "berita" yang dibawa oleh para penganjur agama, khususnya para nabi. Dari sudut pandangan keimanan kepada nabi, berita itu mengandung kebenaran yang pasti. Dari pandangan empiris, berita itu bisa benar dan bisa salah, tanpa kemungkinan untuk mengeceknya. Dan kalau benar, maka dapat dipastikan dalam hidup sesudah mati itu tentu ada persoalan pengalaman kebahagiaan atau kesengsaraan. Suatu *common sense* mengatakan, bukankah lebih baik kita bersiap-siap menghadapi kenyataan itu?

---

[4] Istilah *sa'ādah* kita temukan dalam Q 11:105-108, "Pada hari ketika ajal itu tiba, tidak seorang pun berbicara kecuali dengan izin-Nya, sebagian dari mereka itu sengsara (*syaqī*) dan sebagian lagi bahagia (*sa'īd*) ... Adapun mereka yang diberi *sa'ādah* (kebahagiaan), maka berada di surga, kekal di dalamnya...."

Kedua, jalan pikiran yang mempertanyakan apa baiknya kebahagiaan dalam hidup sesudah mati, bila diikuti dengan konsisten, harus pula mempertanyakan apa baiknya kebahagiaan dalam hidup sekarang ini. Berkenaan dengan ini, dapat diingat kembali opini kaum pesimis bahwa hidup hampa makna dan tujuan; bahwa hidup hanya peristiwa kebetulan murni yang konyol — *stupid fraud, stupid joke* — adalah karena melihat mustahilnya kebahagiaan untuk hampir semua orang. Ini berarti mereka amat peduli kepada masalah kebahagiaan. Jadi, kebahagiaan bagi mereka sendiri adalah berharga, dan harga itu terdapat padanya secara intrinsik. Karena itu seharusnya mereka tidak lagi mengajukan pertanyaan tentang apa baiknya suatu kebahagiaan, termasuk kebahagiaan sesudah mati. Ia dengan sendirinya berharga, dan patut menjadi tujuan hidup manusia.

Demikian pula hakikat lain kebahagiaan sejati itu, seperti dinyatakan dalam ungkapan "pertemuan" dengan Tuhan, atau perkenan dan rida-Nya, adalah nilai-nilai intrinsik, yang positif (baik) pada dirinya sendiri. Karena itu ia menjadi tujuan hakiki hidup manusia, dan usaha untuk mencapainya akan memberi makna hakiki kepada hidup.

Masih tersisa beberapa hal yang harus diperjelas mengenai nilai ketuhanan sebagai tujuan hidup. Karena dalam kenyataan sehari-hari hampir tidak ada orang yang tidak memiliki suatu makna hidup, dalam pengertian tertentu, dan karena makna hidup itu bisa berbeda dari satu orang atau kelompok ke orang atau kelompok lain, maka berarti ada masalah tentang makna hidup yang benar dan makna hidup yang salah. Ini dibuktikan oleh fakta sejarah bahwa ideologi yang jelas sesat, seperti Naziisme Hitler, bisa menjadi anutan sejumlah besar manusia, dan mampu memobilisasi mereka untuk memperjuangkan terwujudnya ideologi tersebut. Berarti suatu ideologi yang sesat sekalipun, selalu mempunyai peluang untuk memberi makna dan tujuan hidup kepada seseorang atau kelompok orang. Bukti lain untuk dalil ini ditunjukkan oleh adanya kultus yang menjamur di banyak negeri, termasuk negeri-negeri maju seperti Amerika. Dari sudut pandangan para panganutnya, ideologi sesat itu tentu benar, tapi benar secara subyektif, yaitu menurut anggapan mereka sendiri.

Persoalannya kemudian, bagaimana menguji dan mengetahui bahwa konsep tentang tujuan dan makna hidup mengandung kebenaran obyektif dan universal? Terhadap pertanyaan ini, Paul Edwards, misalnya, menawarkan jawaban, bahwa kita barangkali harus membedakan antara makna dan tujuan hidup yang bisa disepakati oleh umat manusia secara rasional dan dengan ketulusan pengertian, dan makna serta tujuan hidup yang hanya secara sepintas saja tampak rasional dan penuh pengertian. Membaca buku Hitler, *Mein Kampf*, seseorang bisa saja mendapat kesan kerasionalan pandangan hidup Nazi, yakni secara sepintas lalu. Tetapi dalam penghadapannya kepada keseluruhan rasionalitas dan nilai kemanusiaan yang agung, *Mein Kampf* tentu tidak akan dapat bertahan.

Dengan perkataan lain, sepanjang menyangkut makna dan tujuan hidup manusia, taruhan yang amat menentukan ialah suara hati nurani. Makna dan tujuan hidup yang benar ialah yang ditopang oleh pertimbangan hati nurani yang tulus. Jika dunia mengutuk Naziisme, itu bukan karena orang-orang Nazi tidak mempunyai makna dan tujuan hidup (justru mereka dikenal fanatik berjuang untuk memenuhi makna dan tujuan hidup mereka), tetapi karena makna dan tujuan hidup mereka itu tidak dapat bertahan terhadap ujian hati nurani universal. Atas dasar itu, dapat dipastikan bahwa Naziisme, sebagai sumber makna dan tujuan hidup, adalah sesat. Demikian pula pandangan banyak orang tentang berbagai sistem ideologi yang lain, lebih-lebih tentang kultus-kultus.

Namun perkaranya tidak berhenti di sini. Kalau memang hati nurani itu benar menjadi sumber pertimbangan tentang otentik-tidaknya suatu pandangan tentang makna dan tujuan hidup, dan kenyataan bahwa masing-masing ideologi pun bisa mendapatkan jalan untuk dirasionalisasikan sesuai dengan hati nurani (sedikitnya, begitulah menurut masing-masing para pendukungnya), maka dalam praktik hati nurani pun tidak universal. Di sini kita memasuki suatu daerah pembahasan yang amat pelik, karena berhadapan dengan masalah kedirian kita yang paling mendalam, yaitu hakikat yang untuk mudahnya kita sebut kalbu.[5]

Sebagai hakikat diri yang paling mendalam, kalbu adalah hakikat diri yang paling pribadi. Hanya masing-masing pribadi kita sendiri yang mengetahui kalbu kita. Maka suara dan pertimbangan murni kalbu itu tempat taruhan amat penting bagi makna dan tujuan hidup kita. Seperti disabdakan Nabi Muhammad saw., "Sesungguhnya semua amal perbuatan itu tergantung kepada niat."[6] Atau, seperti dikatakan filsuf Kant, faktor yang paling menentukan dalam amal manusia ialah "kemauan baik" (*good will*), tujuan, dan tingkah laku moral. Dan bunyi hati nurani yang mendalam dalam pribadi seseorang itu sepenuhnya otentik, sebab, seperti difirmankan dalam al-Qur'an, "Allah tidak membuat dua kalbu untuk seseorang dalam ruang dadanya."[7] Dengan demikian, kalbu tidak bisa bohong.[8]

---

[5] Banyak nama digunakan orang untuk hakikat kedirian yang paling mendalam itu. Dalam bahasa Arab, selain *qalb* juga digunakan *dlamīr*, *fu'ād, lubb, nafs* dengan variasi tekanan maknanya. Hadis Nabi menyebutkan "Ingatlah bahwa dalam jasad ada segumpal daging, bila ia baik, maka baiklah seluruh jasad, dan bila ia rusak, maka rusaklah seluruh jasad. Ingatlah, segumpal daging itu ialah kalbu."

[6] Sebuah Hadis yang terkenal mengatakan, "*Sesungguhnya semua amal perbuatan itu (tergantung) kepada niat-niat yang ada....*" Menurut para ahli, "Hadis Niat" ini menempati urutan tertinggi dalam tingkat kesahihan atau keabsahannya.

Allah, Tuhan Yang Mahaesa, dan Pencipta kalbu manusia itu, tepat karena Kemahaesaan-Nya, adalah Zat atau Wujud yang tak terjangkau manusia. Sebab Allah tidak mempunyai padanan dengan apa pun, dan tidak sebanding dengan siapa pun.[9] Juga tepat karena Kemahaesaan-Nya, Tuhan tidak dapat didefinisikan dalam kerangka ruang dan waktu. Karena itu, Tuhan adalah Zat Yang Mahatinggi, yang bertakhta di atas Singgasana (*'Arsy*), jauh di atas seluruh jagad raya,[10] dan sekaligus Mahadekat kepada manusia, menyertai makhluk-Nya itu di mana pun berada, bahkan Dia lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya sendiri.[11]

Kedekatan Tuhan kepada manusia terwujud dalam kontak batin manusia dengan Penciptanya itu. Kontak dengan Tuhan menimbulkan rasa kesucian yang amat mendalam. Pasalnya, selain

---

[7] "*Tidaklah Tuhan membuat untuk seseorang dua buah kalbu dalam ruang dadanya....*" (Q 33:4). Ungkapan "hatinya mendua" adalah lukisan yang paling tepat bagi sikap munafik: di satu pihak mengikuti kebenaran, tapi di lain pihak, dalam kesempatan atau situasi yang berbeda, mengikuti kepalsuan. Ini adalah tidak *fithrī* atau alami (natural), karena bertentangan dengan hukum Tuhan bahwa dalam rongga dada manusia tidak dibuat dua buah kalbu. (Lihat A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Text, Translation and Commentary* [Brentwood, Maryland: Amana Corp., 1983] h. 1102, catatan 3669).

[8] Sebuah Hadis menyebutkan, "*Dosa ialah sesuatu yang terbetik dalam dadamu (kalbumu) dan engkau sengit jika manusia mengetahuinya.*"

[9] Q 42:11, "Tiada sesuatu apa pun yang menyerupai-Nya" dan Q 112:4, "Dan tiada seorang pun yang sepadan bagi-Nya."

[10] Q 20:5, "*(Tuhan) Yang Mahakasih, yang bertakhta di atas 'Arasy." Dan Q 13:2, "Allah yang mengangkat seluruh langit tanpa tiang yang tampak olehmu semua, kemudian Dia bertakhta di atas 'Arasy....*" Dan beberapa lagi firman yang semakna.

[11] Q 2:186, "*Dan bila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Diri-Ku, maka (jawablah) bahwa sesungguhnya Aku ini dekat....*". Dan Q 57:4, "*...Dan Dia (Tuhan) beserta kamu di mana pun kamu berada, dan Tuhan Maha Mengetahui atas segala sesuatu yang kamu kerjakan.*" Juga Q 50:16, "*... Dan Kami (Tuhan) lebih dekat kepadanya (manusia) daripada urat lehernya sendiri.*"

Tuhan adalah Wujud Yang Mahasuci (*al-Subbūh, al-Quddūs*), Dia adalah asal segala rasa kesucian. Tuhan pun mengilhami manusia dengan kemampuan membedakan yang suci dari yang keji, melalui hakikat diri manusia yang paling mendalam, yaitu kalbunya.[12] Kalbu adalah letak yang paling mendalam rasa kesadaran manusia. Antara kalbu dan diri manusia masih terdapat jarak, betapa pun kecilnya jarak itu, sehingga keduanya berhimpitan. Tetapi dalam jarak yang betapa pun kecilnya itu masih terdapat ruang bagi kehadiran Tuhan. Wujud Yang Serbahadir (*Omnipresent*) itu senantiasa hadir dalam diri manusia, antara kalbu dan diri manusia itu sendiri.[13]

Suara kalbu yang paling bening akan terdengar oleh diri manusia ketika ia, dalam keheningan dirinya yang sempurna, berada dalam suasana "kontak" dengan Tuhan, Zat Yang Mahasuci, pangkal segala kesucian. Justru, demi terpeliharanya kemurnian dan kesucian kalbu itu, manusia harus selamanya memelihara suasana kontak dengan Yang Mahasuci, dengan penuh rasa pasrah, dan dalam kerahasiaan pribadinya yang paling dalam.[14] Bahkan, di hadapan Tuhan, manusia harus tetap menunjukkan kesungguhan hatinya melawan unsur-unsur luar yang merusak dan menyimpangkannya dari kebenaran, dengan memohon secara tulus kepada Tuhan untuk ditunjukkan jalan menuju kesucian itu.[15]

---

[12] "*Demi pribadi (manusia) dan bagaimana Dia (Tuhan) menyempurnakannya, kemudian Dia ilhami pribadi itu kejahatannya dan ketakwaannya,*" (Q 91:7-8). Firman ini menunjukkan bahwa kalbu kita mempunyai potensi primordial untuk mengetahui mana yang benar dan mana yang salah (kesadaran moral), maka tinggallah bagaimana kita sendiri membawa potensi itu menjadi aktual. Dalam Kitab Suci terdapat beberapa firman yang mengandung makna yang sama.

[13] "*Hai sekalian orang yang beriman, sambutlah Tuhan dan Rasul-Nya ketika Dia menyeru kamu semua kepada sesuatu yang akan memberimu hidup, dan ketahuilah olehmu semua bahwa Allah menempatkan diri* (yahūl-u) *antara seseorang dengan kalbunya, dan kepada-Nyalah kamu sekalian akan digiring kembali,*" (Q 8:24). Di sini ada sedikit masalah terjemahan. Kata kerja *yahūl-u* dalam ayat itu juga berarti menghalangi atau menutup, tetapi di sini diterjemahkan dengan "menempatkan diri", mengikuti terjemahan Inggris A. Yusuf Ali, "*cometh in.*" Karena itu dalam menafsirkan firman itu A. Yusuf Ali mengatakan,

> "... Man proposes, but God disposes. If the scheme or motive was perfectly secret from man, it was not secret from God. The heart is the innermost seat of man's affections and desires; but between this seat and man himself is the presence of the Omnipresent." (A. Yusuf Ali, 420, catatan 1197).

Kenyataan bahwa kalbu manusia masih tetap terancam untuk menyimpang dari kesucian tanpa terasakan oleh yang bersangkutan sendiri, maka kesucian itu menjadi mustahil tanpa manusia terus-menerus berjuang dan berusaha mendekati Tuhan (*taqarrub*). Oleh karena itulah Tuhan menjadi tujuan hidup, sekaligus pangkalnya, dan kesungguhan manusia yang tak kenal henti mendekati Tuhan itu adalah makna hidup hakiki manusia.[16]

---

[14] Karena itu "kontak" dengan Tuhan, termasuk yang melalui dan menjadi tujuan ibadat-ibadat, harus dilakukan dengan penuh kerendahan hati dan keheningan diri, seperti difirmankan dalam Q 7:55, "*Serulah Tuhanmu sekalian dengan penuh kerendahan hati dan keheningan diri (*khufyah, privacy*). Sesungguhnya Dia (Tuhan) tidak suka kepada mereka yang melewati batas (berlebih-lebihan).*" Firman ini dipertegas lagi dengan firman lain, Q 7:205, "*Dan ingatlah Tuhanmu dalam dirimu dengan penuh kerendahan hati dan rasa takut yang mendalam (*khīfah*) tanpa mengeraskan ucapan di waktu pagi dan petang, dan janganlah engkau termasuk orang-orang yang lalai.*" Berkenaan dengan ini, Yusuf Ali memberi tafsir, "In prayer, we must avoid any arrogance or show loudness, or vanity of requests words. If excess is condemned in all things, it is specially worthy of condemnation when we go humbly before our Lord,-we poor creatures before the omnipotent. Who knowth all," (Yusuf Ali, h. 355, catatan 1033).

[15] Tidak seorang pun yang lepas dari keharusan memohon petunjuk kepada Tuhan agar dituntun ke jalan yang benar. Permohonan akan petunjuk Ilahi inilah salah satu tema pokok surat al-Fātiẖaẖ, yang dibaca dan diaminkan dalam setiap salat.

[16] Maka salah satu keharusan sikap batin seorang yang beriman ialah dalam segala amal perbuatannya ia hanya terdorong untuk mendapatkan rida atau wajah Tuhan, seperti dilukiskan dalam Q 2:272, "*... Dan kamu tidaklah berderma kecuali untuk memperoleh wajah Tuhan ....*" Juga Q 76:9, "*Sesungguhnya kami (orang-orang yang beriman) memberi makan kepadamu (orang-orang miskin) hanyalah untuk mendapatkan wajah Tuhan. Kami tidak mengharapkan dari kamu balas budi dan ucapan terima kasih.*"

Telah dikemukakan, Tuhan adalah Mahadekat sekaligus Mahajauh (Mahatinggi, bertakhta di atas 'Arasy). Kenyataan Ilahi ini mempunyai implikasi dalam hakikat hubungan manusia dengan Tuhan. Karena Mahadekat, maka Tuhan selalu — dalam bahasa manusia yang serba-terbatas ini — "tercapai", yakni "ditemui" oleh manusia (konsep agama tentang *liqā'*).[17] Atau, seperti juga difirmankan dalam Kitab Suci, Tuhan selalu memenuhi panggilan siapa saja yang memanggil atau menyeru-Nya.[18]

Tetapi karena Dia itu Mahatinggi, maka pengalaman seseorang "mencapai" atau "menemui" (boleh jadi juga "menemukan") Tuhan itu tidak dibenarkan dipandang dalam kerangka kemutlakan. Pengalaman itu harus dipandang sebagai suatu titik dalam perjalanan berproses terus-menerus menuju Tuhan, mengikuti garis lurus (*al-shirāth al-mustaqīm*) yang dengan penuh kejujuran dan ketulusan dibentangkan seseorang sebagai tali penghubung antara rasa kesucian kalbunya dengan sumber segala sumber bagi rasa kesucian: Tuhan Yang Mahasuci.

Karena Tuhan itu Mahadekat dan bisa "ditemui" (meski secara nisbi, karena kenisbian manusia), maka mewujudkan makna hidup dan menemukan kebahagiaan dalam kehidupan nyata ini adalah sesuatu yang selalu terbuka dan penuh kemungkinan. Karena pengalaman ini mengaktual dalam kehidupan dunia, ia termasuk makna *terrestrial* hidup manusia. Tetapi agar bermakna sejati, suatu makna *terrestrial* harus terkait dengan makna kosmis. Suatu pengalaman hidup "bertemu" dengan Tuhan tidak substansial jika tidak didasari atas keyakinan adanya pertemuan dengan Tuhan yang lebih hakiki dalam kehidupan sesudah mati, sesuai dengan "*grand design*" Tuhan untuk seluruh ciptaan-Nya.[19]

---

[17] Lihat catatan 1 di atas.

[18] "*Dan bila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Diri-Ku, maka (jawablah) bahwa Aku ini dekat, Aku akan menyahut seruan orang yang menyeru, jika ia memang menyeru-Ku...,*" (Q 2:186).

[19] "*Kemudian Dia (Tuhan) menyempurnakan penciptaan langit, dan langit itu berupa asap, maka berfirmanlah Dia kepada langit itu dan kepada bumi,*

Karena dialektika hidup manusia sendiri, makna *terrestrial* hidup itu, dalam wujudnya yang paling konkret, hampir tidak bisa dibedakan dari makna hidup akibat bentukan kebutuhan-kebutuhan nyata (*need-conditioned meaning of life*). Di sini manusia menghadapi ancaman kehilangan makna hidupnya, atau makna hidupnya menjadi palsu, yaitu jika ia kehilangan kaitan makna hidup yang terbentuk oleh kebutuhan nyata itu dengan makna hidup yang lebih tinggi, yang berdimensi kosmis.[20] Sebab, kendati makna hidup *terrestrial* itu, dari segi gunanya untuk memenuhi kebutuhan hidup benar-benar substansial (seperti, misalnya, seseorang yang merasa mendapat "panggilan batin" untuk menekuni profesi atau pekerjaannya), namun makna serupa itu, dalam analisis terakhir, bersifat sebagai penunjang belaka bagi hidup orang bersangkutan itu sendiri, jadi tidak eksistensial. Makna hidup eksistensial berdimensi kosmis, terkait dengan ketuhanan.

Oleh karena itu, suatu "*need-conditioned meaning of life*", yang juga berarti makna hidup *terrestrial*, akan menjadi makna hidup eksistensial hanya jika diorientasikan kepada Tuhan sesuai dengan "*grand design*"-Nya untuk hidup manusia dalam kaitannya dengan seluruh alam ciptaan-Nya. Ini berarti tanpa mengetahui "*grand design*" Tuhan itu, mustahil manusia menempuh hidup sesuai dengan makna eksistensialnya.

Lalu apakah "*grand design*" Tuhan itu, dan bagaimana mengetahuinya? Mungkin saja manusia bisa menerka-nerka "*grand design*"

'Datanglah kamu berdua (kepada-Ku) dengan taat (sukarela) atau terpaksa (mau tak mau)!' Keduanya menjawab, 'Kami datang (kepada-Mu) dengan sukarela,'" (Q 41:11). Kata Yusuf Ali dalam tafsirnya, "I take this to mean that God's design in creation was not to keep heaven and earth separate, but together, as we indeed are, being part of solar system, and travellers through space, crossing the path of several comets. And all matter created by God willingly obeys the laws laid down for it," (Yusuf Ali, h. 1289, catatan 4476).

[20] Firman Allah dalam Q 59:19 mengisyaratkan akan hal itu, "*Dan janganlah kamu menjadi seperti mereka yang lupa kepada Allah, maka Allah pun membuat mereka lupa akan diri mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang fasik*". Lupa akan diri sendiri berarti kehilangan makna hakiki hidupnya.

Tuhan itu. Tetapi karena pada dasarnya masalah ini bersifat supra-empiris, maka jalan mengetahui secara sempurna "*grand design*" Tuhan itu ialah dengan bersandar kepada "berita" yang dibawa oleh para pembawa "berita" (Arab: *Nabī*) dari Tuhan. "Berita" itu mengatakan bahwa Tuhan merancang manusia begitu rupa sehingga tuntutan paling pokok ialah agar manusia selalu berusaha menyempurnakan jati-diri (*khuluq*, jamak: *akhlāq*)-nya.[21] Karena kesempurnaan *akhlāq* (akhlak) itu harus diperjuangkan terus-menerus, maka manusia adalah makhluk akhlak, *moral being.*

Maka sebagai jalan bagi manusia untuk menyempurnakan jati-dirinya itu, Tuhan juga menampilkan diri, melalui "berita" yang dibawa nabi-nabi, dalam bentuk kualitas-kualitas moral. Melalui persepsinya terhadap kualitas-kualitas Ilahi seperti sifat Mahakasih-Sayang, Maha Pengampun, Mahaadil, dan seterusnya, manusia menghayati nilai-nilai luhur kejatidirian, keakhlakan, dan moralitas.[22] Dan penghayatannya yang intensif akan membuka jalan dalam dirinya (kalbunya) bagi nilai-nilai itu untuk diinternalisasi. Manusia tidak akan menjadi Tuhan, tetapi dengan rasa ketuhanan yang mendalam (*rabbānīyah, taqwā*) ia akan tumbuh menjadi makhluk akhlaki yang luhur, yang meresapi unsur-unsur kualitas ilahiah.[23] Meski perjuangan manusia menyempurnakan jati-dirinya itu berpedoman dan menuju kepada Tuhan, tidaklah berarti untuk kepentingan Tuhan, melainkan untuk kepentingan diri manusia sendiri. Karena itu ia harus mengaktualisasikan sikap hidup yang menempatkan diri sebagai bagian dari kemanusiaan universal, dan dengan nyata menunjukkan kepeduliannya kepada kehidupan sesama manusia.[24] Kesimpulan dari itu semuanya ialah bahwa nilai ketuhanan merupakan wujud tujuan dan makna hidup kosmis dan eksistensial manusia, dan nilai kemanusiaan merupakan wujud makna *terrestrial* hidup manusia. [❖]

---

[21] Sebuah hadis Nabi yang amat terkenal mengatakan, "*Sesungguhnya aku (Nabi Muhammad) diutus hanyalah untuk menyempurnakan akhlak mulia.*" Perkataan Arab *akhlāq* (jamak dari *khuluq*) adalah seakar kata dengan *khalq* yang artinya kejadian, ciptaan, yakni, jati-diri. Ini sama makna generiknya dengan perkataan *fithrah*. Maka agama juga disebut *fithrah* yang diturunkan (*al-fithrah al-munazzalah*, Ibn Taimiyah), karena merupakan konsistensi jati-diri manusia dan penyempurnaannya.

[22] Kualitas-kualitas Ilahi itu tersimpul dalam *al-asmā' al-husnā*, yaitu "Nama-nama Indah" Tuhan, yang manusia diperintahkan menyeru Tuhan (menghayati-Nya) melalui nama-nama itu. "*Dan bagi Tuhan ada nama-nama yang indah, maka serulah Dia dengan nama-nama indah itu...,*" (Q 7:180).

[23] Hadis-hadis yang terutama terkenal di kalangan kaum sufi mengatakan, "*Berakhlaklah dengan akhlak Tuhan*" dan "*Bersifatlah dengan sifat Tuhan.*" Tentu saja tidak dalam arti meniru untuk menyamai Tuhan, suatu hal yang mustahil. Tetapi ialah untuk meresapi nilai-nilai moral yang lengkap dan tinggi, serta

---

menginternalisasikannya. Maka sebuah hadis (oleh Muslim) mengatakan, "*Yang paling banyak memasukkan orang ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan keluhuran budi pekerti.*"

[24] Salah satu ungkapan yang amat terkenal, yang diambil dari al-Qur'an menyangkut keharusan memelihara tali hubungan dengan Allah dan tali hubungan dengan sesama manusia ini, "*Mereka ditimpa kenistaan di mana pun mereka berdiam, kecuali dengan tali hubungan dari Allah dan tali hubungan dari sesama manusia...,*" (Q 3:112). Maka dimensi kemanusiaan yang *terrestrial* dan dimensi Ketuhanan yang kosmis harus ada secara bersama, saling berkait dan tak terpisahkan satu sama lain.

SIMPUL-SIMPUL KEAGAMAAN PRIBADI: TAKWA, TAWAKAL, DAN IKHLAS

Makna Islam

Dalam perbendaharaan kata sehari-hari, di samping perkataan iman (*īmān*), Islam (*islām*), dan ihsan (*ihsān*), dikenal dan digunakan pula secara meluas perkataan takwa (*taqwā*), tawakal (*tawakkal*) dan ikhlas (*ikhlāsh*). Semuanya menunjukkan berbagai kualitas pribadi seorang yang beriman kepada Allah. Kualitas-kualitas itu membentuk simpul-simpul keagamaan pribadi, sebab semuanya terletak dalam inti kedirian seseorang dan berpangkal pada batin dalam lubuk hatinya.

Keagamaan, dalam makna intinya sebagai kepatuhan (*dīn*) yang total kepada Tuhan, menuntut sikap pasrah kepada-Nya yang total (*islām*) pula, sehingga tidak ada kepatuhan atau *dīn* yang sejati tanpa sikap pasrah atau *islām*. Inilah sesungguhnya makna firman Ilahi dalam Q 3:19 yang amat banyak dikutip dalam berbagai kesempatan, *Inn-a 'l-dīn-a 'ind-a 'l-Lāh-i 'l-Islām* (Baca: *Innaddīna 'indallāhil Islām*), "Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam". Bila diterjemahkan mengikuti makna asal kata-kata di situ, artinya menjadi "Sesungguhnya kepatuhan bagi Allah ialah sikap pasrah (kepada-Nya)".[1]

---

[1] Muhammad Asad menerjemahkan (Inggris), "*Behold, the only [true] religion in the sight of God is [man's] self-surrender unto Him*" (Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, h. 69); sementara A. Yusuf Ali menerjemahkan (juga

Firman lain yang berkaitan langsung dengan ini, dan yang juga banyak dikutip, ialah Q 3:85, "Dan barang siapa mengikut agama selain *al-islām* (sikap pasrah kepada Tuhan), maka ia tidak akan diterima, dan di akhirat ia akan termasuk golongan yang merugi".[2]

Inggris), "*The Religion before God is Islam [submission to His Will]*" (A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, h. 126). Sedangkan makna kata-kata *dīn*, salah satunya ialah yang berasal dari berbagai makna kata kerja "*dāna-yadīnu*" yang artinya tunduk. (*Al-Farā'id, Arabic-English Dictionary,* s.v. "*dāna li*", *[to submit to]*).

[2] Terhadap firman ini, Yusuf Ali memberi komentar:

> The Muslim position is clear. The Muslim does not claim to have a religion peculiar to himself. Islam is not a sect or an ethnic religion. In its view all Religion is one, for the Truth is one. It was the religion preached by all the earlier Prophets. It was the truth taught by all the inspired Books. In essence it amounts to a consciousness of the Will and Plan of God and a joyful submission to that Will and Plan. If anyone wants a religion other than that, he is false to his own nature, as he is false to God's Will and Plan. Such a one cannot expect guidance, for he has deliberately renounced guidance. (A. Yusuf Ali, h. 145, catatan 418)

A. Yusuf Ali dengan keterangannya itu dapat dibandingkan dengan Muhammad Asad yang mengatakan:

> ... it is obvious that the Qur'an cannot be correctly understood if we read it merely in the light of later ideological developments, losing sight of its original purport and the meaning which it had and was intended to have — for the people who first heard it from the lips of the Prophet himself. For instance, when his contemporaries heard the words *islām* and *muslim* they understood them as denoting man's "self-surrender to God" and "one who surrenders himself to God," without limiting these terms to any specific community or denomination — e.g., in 3:67, where Abraham is spoken of as having "surrendered himself unto God" (*kāna musliman*), or in 3:52, where the disciples to God (*bi-annā muslimūn*)". In Arabic, this original meaning has remained unimpaired, and no Arab scholar has ever become obvious of the wide connotation of these terms. Not so, however, the non-Arab of our day, believer and nonbeliever alike: to him *islām* and *muslim* usually bear a restected, historically circumscribed significance, and apply exclusively to the followers of the Prophet Muhammad. .... (Asad, h. vi [Foreword]).

Kutipan panjang dari keterangan-keterangan Ali dan Asad itu dikemukakan untuk menyadarkan kita semua tentang makna "generik" kata-kata *islām*, yang bagi para penafsir modern itu menurut asalnya tidak terbatas penggunaannya hanya kepada para pengikut Nabi Muhammad. Namun terdapat juga

Ini adalah sebentuk penegasan bahwa beragama tanpa sikap pasrah itu tak bermakna.

Karena itu korelasi antara kualitas-kualitas takwa, tawakal, dan ikhlas dengan kesadaran berketuhanan adalah mutlak. Oleh sebab itu, sebagai simpul-simpul keagamaan (religiusitas) pribadi, kualitas-kualitas takwa, tawakal, dan ikhlas merupakan bagian penting berbagai wujud nyata kepasrahan total kepada Tuhan di tingkat perorangan. Selanjutnya, kualitas-kualitas itu menjadi sumber perilaku orang bersangkutan dalam pergaulannya dengan sesama manusia, dan ikut memberi bentuk serta warna pola pergaulan itu. Maka, meski dari segi *locus*-nya takwa, tawakal, dan ikhlas adalah kualitas-kualitas keagamaan pribadi, semua itu mempunyai implikasi sosial yang kuat dan langsung. Sebagaimana dimensi sosial kehidupan manusia sebagian ditentukan oleh *sum total* kepribadian para anggotanya, maka takwa, tawakal, dan ikhlas para pribadi itu pun ikut menentukan corak masyarakat dan berpengaruh kepada kuat-lemahnya serta tinggi-rendahnya kualitas masyarakat itu. Pada konteks ini, menarik untuk membahas nilai-nilai religiusitas pribadi

---

perkembangan historis (jadi, juga sosiologis) yang perlu diperhatikan. Dalam perkembangan itu, kata-kata Islam memang tumbuh menjadi nama sebuah agama, lengkap dengan pelembagaan dan pranatanya sendiri, yaitu agama Nabi Muhammad. Hal ini dikukuhkan oleh fakta bahwa agama Nabi Muhammad adalah yang paling sadar diri bahwa tujuan pokoknya ialah mengajak dan mengajar manusia untuk pasrah kepada Tuhan. Berkenaan dengan ini menarik mengutip W. C. Smith,

> ... The first observation is that of all the world's religious traditions the Islamic would seem to be the one with a built-in name. The word "Islam" occurs in the Qur'an itself, and Muslims are insistent on using this term to designate their system of faith. In contrast to what has happened with other religious communities, as we have partly seen, this is not a name devised by outsiders, those inside resisting or ignoring or finally accepting .... The Muslim world, then, is definitely and explicitly conscious of something that it calls, and is persuaded that it ought to call, a religion, as one among others but its own case one given as by God. (W. Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* [New York: The New American Libray of the World Literature, 1964], h. 75 dan 77).

tersebut. Mengingat salah satu ukuran kesejatian nilai-nilai takwa, tawakal, dan ikhlas, sebagai simpul-simpul keagamaan pribadi yang mendalam, ialah kemampuan orang bersangkutan mewujudkannya dalam tingkah laku sosialnya.

Makna Takwa

Selama masih berada di Makkah, Rasulullah saw. dan kaum beriman pengikut beliau bersembahyang dengan menghadap sekaligus ke Kaʻbah dalam Masjid Haram dan ke Bayt Maqdis di Yerusalem. Hal itu dilakukan dengan cara mengambil posisi salat di sebelah selatan Kaʻbah, sehingga pada waktu bersamaan juga menghadap ke Yerusalem di sebelah utara. Setelah berhijrah ke Madinah, cara tersebut tidak bisa lagi dilakukan, karena pertentangan antara arah Makkah (selatan) dan Yerusalem (utara) dari Madinah. Karena itu, Nabi saw. dan kaum beriman dalam bersembahyang hanya menghadap ke utara, ke arah Yerusalem.[3]

Berkiblat ke Yerusalem itu — sejalan dengan berbagai penegasan dalam al-Qur'an dan Sunnah — mengandung makna pengakuan akan kesucian kota itu dan keabsahan agama serta para nabi yang pernah muncul di sana.[4] Maka orang-orang Yahudi merasakan adanya sedikit afinitas dengan Nabi dan kaum beriman, meskipun, karena keangkuhan, mereka tidak bersedia mengakui keabsahan agama yang dibawa Nabi itu.

---

[3] Sebelum masa kerasulan (pada umur 40 tahun), Nabi Muhammad, begitu pula masyarakat Arab di Makkah, telah biasa melakukan sembahyang dengan menghadap Kaʻbah. Ini tidak dari wahyu Ilahi, tapi timbul dari rasa hormat yang umum kepada bangunan suci itu, sejak dibangun (kembali) oleh Nabi Ibrahim dan putranya, Isma'il, meskipun bangunan itu penuh dengan berhala. Tapi karena Nabi menyadari kesucianYerusalem yang saat itu merupakan pusat monoteisme, maka beliau selalu bersembahyang dengan menghadap posisi sebelah selatan Kaʻbah, sehingga sekaligus juga menghadap Yerusalem. Baru setelah hijrah ke Madinah, selama 16 bulan Nabi hanya menghadap Yerusalem, kemudian turun perintah untuk menghadap Makkah saja.

[4] Pengakuan kepada kedudukan suci Yerusalem itu tercermin dari berbagai penegasan dalam al-Qur'an sendiri. Selain kisah perjalanan malam (*isrā'*) yang terkenal, kedudukan Yerusalem sebagai kota suci Islam tersimpulkan dari hakikat wahyu Ilahi kepada Nabi Muhammad sebagai bagian dari

Tetapi Nabi saw. sendiri menyadari Makkah dengan Ka'bahnya adalah lebih dekat ke hati bangsa Arab daripada Yerusalem. Dan dari sudut sejarah perkembangan monoteisme (*tawẖīd*), Makkah mempunyai makna yang lebih penting daripada Yerusalem, juga jauh lebih tua.[5] Oleh karena itu Nabi saw. senantiasa berdoa, memohon kepada Tuhan agar diperkenankan mengubah kiblat salat dari Yerusalem ke Makkah.

Ketika Rasulullah saw., atas izin dan perkenan Tuhan, akhirnya mengubah kiblat, terjadi kegaduhan di masyarakat Madinah. Beberapa kalangan dari para pengikut Nabi sendiri merasa *masygul*

---

rentetan wahyu-wahyu Ilahi sebelumnya, baik untuk mengembangkan, mengoreksi ataupun mengganti, sebagaimana difirmankan dalam Q 4:163-164, "Sesungguhnya telah Kami (Tuhan) wahyukan kepadamu (Muhammad) sebagaimana telah Kami wahyukan kepada Nuh serta para nabi sesudahnya, dan sebagaimana telah Kami wahyukan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, serta kepada Isa, Ayyub, Yunus, Harun, dan Sulayman. Sedangkan kepada Dawud telah Kami berikan Zabur. Rasul-rasul yang telah Kami kisahkan sebelumnya kepadamu (Muhammad), dan rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan kepadamu. Dan Allah telah berbicara langsung dengan Musa". Tokoh-tokoh yang disebutkan dalam firman itu, selain Nuh, sangat erat terkait dengan Yerusalem, pusat agama Yahudi dan Kristen.

[5] Makkah jauh lebih tua daripada Yerusalem adalah fakta sejarah. Diketahui bahwa Nabi Ibrahim bertiga dengan istrinya, Hajar, dan anaknya, Isma'il, pergi ke Makkah (dan kemudian Isma'il dan ibunya menetap di sana). Kemudian Ibrahim dan Isma'il menerima perintah Tuhan untuk membangun (kembali) Ka'bah, sekitar abad ke-18-17 S.M. Al-Qur'an juga menyebutkan bahwa Ka'bah di Makkah itu adalah rumah suci yang pertama kali dibangun untuk umat manusia (Q 3:96). Sedangkan Yerusalem, yang oleh orang Arab disebut Bayt Maqdis atau al-Quds (Tempat Suci), itu baru direbut oleh Dawud, salah seorang keturunan Ibrahim lewat Ishaq, pada sekitar tahun 1000 S.M. dan dijadikan ibukota kerajaannya, gabungan antara Israel dan Yudea. Baru sejak itulah Yerusalem menjadi kota suci, khususnya setelah Raja Nabi Sulayman, anak Dawud, membangun *Haykal Sulaymān* (*Solomon Temple*, Kuil Sulaiman) yang dikenal orang Arab sebagai Masjid Aqsha. (Lihat Britannica, s.v. "Abraham" dan "Jerusalem").

dengan perubahan itu.[6] Namun kegaduhan yang lebih besar terjadi di kalangan orang-orang Yahudi Madinah, yang melihat perubahan kiblat itu sebagai skandal dan menunjukkan tidak adanya kesungguhan dalam agama Nabi saw. Mereka kemudian mempertanyakan, apakah agama yang "suka berubah kiblat" seperti itu masih memiliki keotentikan mengingat — begitu agaknya jalan pikiran mereka — masalah kiblat dalam sembahyang adalah prinsipil sekali?[7]

Menghadapi situasi demikian, sungguh menarik jawaban yang diwahyukan Allah kepada Nabi-Nya, yang dengan tegas membantah "premis" orang-orang Yahudi mengenai makna kiblat dalam salat. Allah berfirman:

> "*Bukanlah kebajikan itu ialah bahwa kamu menghadapkan wajahmu ke arah timur ataupun barat! Tetapi kebajikan itu ialah bahwa seseorang beriman kepada Allah dan kepada Hari Kemudian, para malaikat, kitab-kitab suci, dan para nabi. Dan dia itu mendermakan harta — betapa pun cintanya kepada harta itu — untuk sanak-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, orang yang dalam perjalanan, peminta-minta, dan orang yang terbelenggu. Dia itu juga menegakkan salat dan melaksanakan zakat (atau menjaga kesucian [diri]). Dan (kebajikan itu) ialah orang-orang yang memenuhi janji jika mereka berjanji, dan orang-orang yang tabah dalam kesusahan ataupun kemalangan, dan dalam masa-masa sulit. Mereka itulah*

---

[6] Bahwa ada sebagian kalangan para pengikut Nabi yang *masygul* dengan perubahan kiblat, itu dituturkan oleh para ahli tafsir al-Qur'an, antara lain dalam *Tafsīr Ibn Katsīr* (4 jilid), jilid I, h. 208.

[7] Ketika Rasulullah saw. diperintahkan untuk memindahkan kiblat salatnya dari Yerusalem ke Makkah, orang-orang yang tidak paham, khususnya orang-orang Yahudi Madinah, bertanya-tanya (Q 2:142): "*Orang-orang yang tidak paham di antara manusia akan berkata, 'Apakah gerangan yang menyebabkan mereka berpaling dari kiblat yang sebelumnya digunakan itu?' Katakanlah (hai Muhammad) kepada mereka itu, 'Kepunyaan Tuhanlah timur maupun barat, dan Dia memberi petunjuk ke jalan lurus kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya.'*" (Selanjutnya, lihat catatan No. 8 berikut ini)

orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa," (Q 2:177).[8]

Dari firman itu jelas sekali bahwa masalah arah menghadap dalam beribadat bukan hal yang sedemikian prinsipilnya sehingga harus dipandang sebagai kebajikan (*al-birr*) itu sendiri. Ia hanyalah segi lahiriah keagamaan, yang berfungsi sebagai lambang sesuatu yang lebih hakiki, yaitu ketaatan kepada Tuhan dan kesatuan pandangan hidup kaum beriman. Lambang (simbol) tidaklah dimaksudkan sebagai tujuan pada dirinya sendiri, sehingga jika tidak dipahami dengan tepat akan berarti suatu kekosongan. Firman itu dengan jelas mengajarkan bahwa hakikat harus dicari, dan ditemukan, di balik lambang-lambang dan bentuk-bentuk lahiriah.[9]

Karena itu firman tersebut memberi rincian tentang nilai-nilai kebajikan dan takwa yang sebenarnya. Nilai-nilai yang disebutkan dalam firman itu, menurut A. Yusuf Ali, berkisar sekitar empat hal, yaitu (1) keimanan kita harus sejati dan murni; (2) kita harus siap untuk memancarkan iman ke luar dalam bentuk tindakan kemanusiaan kepada sesama; (3) kita harus menjadi warga masyarakat yang baik, yang mendukung sendi-sendi kehidupan kemasyarakatan; dan (4) jiwa pribadi kita harus teguh dan tak goyah dalam setiap keadaan. Semua itu saling berkait, namun bisa dipandang secara terpisah.[10]

---

[8] Firman ini merupakan bagian atau kelanjutan dari jawaban Ilahi kepada mereka yang meragukan kebenaran Nabi hanya karena pindah kiblat.

[9] Memberi komentar untuk firman ini, A. Yusuf Ali menegaskan adanya "peringatan terhadap formalisme yang mematikan" (*warning against deadening formalism*) tentang kebajikan (*al-birr*), takwa, dan nilai keagamaan yang lain. Demikian pula pandangan Muhammad Asad, yang mengatakan adanya penegasan al-Qur'an tentang prinsip bahwa semata-mata mengikuti bentuk-bentuk lahiriah tidaklah memenuhi persyaratan takwa (Thus the Qur'an stresses the principle that more compliance with outward forms does not fulfil the requirements of piety.) (Lihat, A. Yusuf Ali, h. 69, cat. 177; dan Asad, h. 36, cat. 143).

[10] A. Yusuf Ali, *op. cit.*

Jika nilai-nilai itu bisa disebut sebagai manifestasi takwa, maka takwa sendiri, dalam maknanya yang serba-meliputi dan bulat, hanya dapat dipahami sebagai "kesadaran Ketuhanan" (*God-consciousness*), yaitu kesadaran tentang adanya Tuhan Yang Mahahadir (*Omnipresent*) dalam hidup kita. Kesadaran seperti itu membuat kita mengetahui dan meyakini dalam hidup ini tidak ada jalan menghindar dari Tuhan dan pengawasan-Nya terhadap tingkah laku kita.

Kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam hidup ini mendorong kita untuk menempuh hidup mengikuti garis-garis yang diridai-Nya, sesuai dengan ketentuan-Nya. Maka kesadaran itu memperkuat kecenderungan alami (*fithrah*) kita untuk berbuat baik (*h̲anīfiyah*), sebagaimana disuarakan dengan lembut oleh hati nurani (*nūrānī*, bersifat cahaya) atau kalbu kita. Pada gilirannya, dorongan batin itu mewujud-nyata dalam rincian nilai-nilai yang disebutkan dalam firman Ilahi di atas.

Takwa, dalam pengertian mendasar demikian, adalah sejajar dengan pengertian *rabbānīyah* (semangat ketuhanan) dalam firman yang lain, yang menuturkan salah satu tujuan pokok diutusnya seorang nabi atau rasul kepada umat manusia. Kata-kata *rabbānīyah* meliputi "sikap-sikap pribadi yang secara sungguh-sungguh berusaha memahami Tuhan dan mentaati-Nya", sehingga dengan sendirinya ia mencakup pula kesadaran akhlaki manusia dalam kiprah hidupnya di dunia ini.[11] Oleh karena itu, terdapat korelasi langsung antara takwa dan akhlak atau budi luhur, sedemikian rupa sehingga Nabi menegaskan bahwa “Yang paling banyak memasukkan seseorang ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan budi luhur”.[12] Sedangkan menyempurnakan budi luhur itu, sebagaimana ditegaskan Nabi sendiri, adalah tujuan akhir kerasulan beliau.[13]

---

[11] Q 3:79, "*Dan tidaklah sepatutnya bagi seorang manusia diberi Allah kitab suci, kebijaksanaan, dan kenabian, kemudian berkata kepada umat manusia, 'Jadilah kamu sekalian hamba-hamba untukku, dan bukan hamba Tuhan.' Melainkan (ia akan berkata), 'Jadilah kamu sekalian orang-orang yang bersemangat ketuhanan (*rabbānīyīn*), dengan menyebarkan ajaran Kitab Suci dan dengan pendalaman akan ajaran Kitab Suci itu oleh kamu sendiri.*" Menurut Asad, makna perkataan Arab *rabbānī* mendekati makna perkataan Inggris "*a man of God*", yakni, "manusia berketuhanan." Dan dari firman itu dapat dipahami bahwa membentuk masyarakat manusia yang *rabbānī* termasuk tujuan pokok tugas suci seorang nabi (Cf. Asad, 79, cat. 62).

Seperti halnya takwa, yang mendasari budi luhur itu, tidak terpenuhi hanya karena ketaatan lahiriah semata, budi luhur pun tidak menghendaki formalisme yang berlebihan. Diisyaratkan dalam Kitab Suci bahwa perbuatan baik, meskipun tidak akan batal karena dimanifestasikan kepada orang banyak secara wajar, akan lebih baik lagi jika dilakukan secara diam-diam.[14]

Makna Tawakal

Secara harfiah, “tawakal” (Arab, dengan ejaan dan vokalisasi yang benar: *tawakkul*) berarti bersandar atau mempercayai diri. Dalam agama, tawakal ialah sikap bersandar dan mempercayakan diri kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa. Karena mengandung makna “mempercayakan diri”, maka tawakal merupakan implikasi langsung iman. Sebab iman tidak saja berarti “percaya akan adanya” Tuhan (sesuatu yang orang-orang musyrik Makkah di zaman Jahiliah pun melakukan), tapi lebih bermakna “mempercayai” atau “menaruh kepercayaan” kepada Tuhan satu-satu-Nya tanpa sekutu, yaitu

---

[12] Hadis oleh al-Tirmidzi dan disahihkan oleh al-Hakim (*Bulūgh al-Marām* h. 309, hadis no. 1561).

[13] Sebuah hadis yang amat terkenal, *Innamā bu‘its-tu li-utammim-a makārim-a ‘l-akhlāq* (sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi).

[14] Prinsip ini misalnya bisa disimpulkan dari firman, Q 2: 271, “*Jika sedekah-sedekah itu kamu tampakkan, maka itu pun baik saja. Tetapi jika kamu sembunyikan dan kamu berikan (langsung) kepada orang-orang yang memerlukan (*al-fuqarā’*), maka hal itu lebih baik bagi kamu, dan Dia (Allah) akan menutup sebagian dari kejahatan-kejahatanmu. Allah Maha Mengetahui apa pun yang kamu perbuat.*”

Allah, Tuhan Yang Mahaesa. Maka tidak ada tawakal tanpa iman, dan tidak ada iman tanpa tawakal: “*...Dan kepada Allah hendaknya kamu sekalian bertawakal, kalau benar kamu adalah orang-orang yang beriman,*” (Q 5:23). Bahkan tidak ada iman, dan tidak pula ada sikap pasrah kepada Allah (*islām*), tanpa tawakal, begitu pula sebaliknya: “*...kalau kamu sekalian benar-benar beriman kepada Allah, maka bertawakallah kepada-Nya, jika memang kamu orang-orang yang pasrah (*muslim*),*” (Q 10:84).

Berbeda dengan kesan kebanyakan orang, tawakal bukanlah sikap pasif dan bersemangat melarikan diri dari kenyataan (eskapis). Tawakal adalah sikap aktif, dan tumbuh hanya dari pribadi yang memahami dan menerima kenyataan hidup dengan tepat pula. Sebab pangkal tawakal ialah kesadaran diri bahwa perjalanan pengalaman manusia secara keseluruhan dalam sejarah — untuk tidak mengatakan perjalanan pengalaman perorangan dalam kehidupan diri pribadi — tidak akan cukup untuk menemukan hakikat hidup. Sebagian besar dari hakikat itu tetap merupakan rahasia Ilahi yang tidak ada jalan bagi makhluk untuk menguasainya.[15]

---

[15] Di kalangan orang kebanyakan (awam, umum), tawakal memang lebih sering diartikan sebagai sikap pasif, menunggu apa saja yang bakal terjadi pada diri seseorang atau lainnya, tanpa usaha aktif atau ikhtiar meraih atau menolak. Sesungguhnya pengertian tawakal seperti ini menyalahi ajaran agama seperti dianut oleh kebanyakan ulama. Kiai H. Muhammad Shalih ibn ‘Umar Samarani (Kiai Shaleh Darat) menjelaskan hal ini (dalam bahasa Jawa, huruf Pego) demikian:

Anapon mungguh kersane *jumhūr al-muhaqqiqīn* iku setuhune tawakal iku ora dadi nafekaken *kasab.* Maka ana wong iku *kasab* sartane tawakal, lan ora rusak tawakal kalawan sabab *kasab*, mengkono ora. Kerana maknane tawakal iku ngandel ing Allih Subhanahil wa Ta‘ālā lan gendolan marang Allah, senajan sartane nglakoni *asbāb al-kasab.* Alhasil ing dalem zaman iki utama *kasab*, balik wajib *kasab*, kerana ora sampurna *imān al-‘awāmm* lan Islame awan anging kalawan *māl*. Riwayat sangking Sayyidina Anas r.a., *qāla* (Rasulullah) saw., “*Ni‘ma ’l-awn ‘alā taqwā ’l-Lāh-i al-māl*”, (Ana dene bagus-baguse perkara ingkang mitulungi ingatase *taqwā ’llā* iku arta. ‘*Wa qāla* (Rasulullah) saw., “*Inna al-faqra li ashẖābī sa‘ādah wa inna al-ghinā li al-mu’min fī ākhir al-zamān sa‘ādah*” (Ana dene fakire sahabat ingsun iku beja, lan setuhune sugih keduwe wong mukmin besuk ing

Kesadaran serupa itu tidak saja merupakan suatu "realisme metafisis", tetapi juga memerlukan keberanian moral, karena bernilai aktif. Yaitu keberanian moral untuk menginsafi dan mengakui keterbatasan diri sendiri setelah usaha yang optimal, dan untuk menerima kenyataan bahwa tidak semua persoalan dapat dikuasai dan diatasi tanpa bantuan (*'ināyah*) Tuhan Yang Mahakuasa.[16]

Dalam Kitab Suci, seruan kepada manusia untuk bertawakal kepada Allah itu dikaitkan dengan berbagai ajaran dan nilai:

(1) Sebagaimana telah dikemukakan, tawakal dikaitkan dengan sikap percaya (*īmān*) kepada Allah dan pasrah (*islām*) kepada-Nya.

(2) Tawakal kepada Allah diperlukan setiap kali usai mengambil keputusan penting (khususnya keputusan yang menyangkut orang banyak melalui musyawarah), guna memperoleh

---

dalem *ākhir al-zamān* iku *sa'ādah). Rawāhu* Jābir. *Wa qāla* (Rasulullah) saw., "*Izz-u 'l-mu'min ghinā'uhū 'an-i 'l-nās*." (Ana dene mulyane wong mukmin iku sugihe sangking manusa).

(Adapun menurut pendapat sebagian besar para ahli, tawakal tidak berarti menghilangkan kerja (*kasab*). Ada orang bekerja (aktif) dan tetap bertawakal, dan tawakalnya itu tidak rusak karena kerja. Sebab makna tawakal ialah percaya kepada Allah swt. dan berpegang kepada-Nya, meskipun disertai tindakan menempuh cara-cara kerja. Kesimpulannya, pada zaman sekarang lebih baik kerja, malah wajib, karena iman orang umum dan keislaman mereka tidak sempurna kecuali dengan adanya harta. Hadis riwayat Anas r.a. menceritakan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Sebaik-baik penopang bagi takwa kepada Allah ialah harta." Dan sabda beliau lagi, "Kemiskinan bagi sahabat-sahabatku adalah kebahagiaan, dan kekayaan bagi orang-orang beriman di akhir zaman adalah kebahagiaan," (Diriwayatkan oleh Jabir). Beliau (Nabi saw.) juga bersabda, "Kemuliaan seorang mukmin ialah kemandiriannya dari orang lain". (H. Muhammad Shalih ibn 'Umar Samarani, Tarjamah *Sabīl al-'Abīd 'alā Jawharat al-Tawẖīd* [sebuah tarjamah Jawa kitab 'Jawharat al-Tawẖīd' disertai uraian], tanpa data penerbitan, h. 318-319)

[16] Pengakuan ini terkandung dalam ungkapan, *Lā ẖawla wa lā quwwata illā bi 'l-Lāh 'l-Aliy-i al-'azhīm* (Tidak ada daya dan tidak pula ada kekuatan kecuali dengan [bantuan, *'ināyah*] Allah Yang Mahatinggi dan Mahaagung).

keteguhan hati dan ketabahan dalam melaksanakannya, serta agar tidak mudah mengubah keputusan itu (Q 3:159).

(3) Tawakal juga dilakukan agar terbit keteguhan jiwa menghadapi lawan dan agar perhatian kepada usaha untuk menegakkan kebenaran tidak terpecah karena adanya lawan itu, dengan keyakinan bahwa Tuhanlah yang akan melindungi dan menjaga kita (Q 4:81).

(4) Tawakal juga diperlukan untuk mendukung perdamaian antara sesama manusia, terutama jika perdamaian itu juga dikehendaki oleh mereka yang memusuhi kita (Q 8:61).

(5) Sikap mempercayakan diri kepada Tuhan juga merupakan konsistensi keyakinan bahwa segala sesuatu akan kembali kepada-Nya dan bahwa kita harus menyembah Dia Yang Mahaesa itu saja (Q 11:123).

(6) Tawakal kepada Allah juga dilakukan karena Dia-lah Yang Mahahidup dan tak akan mati. Dia-lah Realitas Mutlak dan Mahasuci, yang senantiasa memperhitungkan perbuatan hamba-hamba-Nya (Q 25:58).

(7) Kita bertawakal kepada Allah karena Dialah yang Mahamulia dan Mahabijaksana. Dengan tawakal kita menghapus kekhawatiran kepada Pencipta kita sendiri dengan segala kemuliaan dan kebijaksanaan-Nya (Q 26:217).

(8) Tawakal diperlukan untuk meneguhkan hati jika memang seseorang yakin, dengan tulus dan ikhlas, bahwa dia berada dalam kebenaran (Q 27:79).

Begitulah nilai-nilai yang disebutkan dalam Kitab Suci, yang disangkutkan dengan seruan untuk bertawakal. Jika kita perhatikan, semua nilai itu memiliki kesamaan semangat, yaitu semangat harapan kepada Allah Yang Mahabijaksana. Maka jika takwa melandasi kesadaran berbuat baik demi rida-Nya, tawakal menyediakan sumber kekuatan jiwa dan keteguhan hati menempuh hidup yang penuh tantangan dan tidak seluruhnya dapat dipahami ini, terutama dalam perjuangan memperoleh rida-Nya.

Makna Ikhlas

Seorang sufi terkenal, Ibn Atha'illah al-Sakandari mengatakan, "Amal perbuatan adalah bentuk-bentuk lahiriah yang tegak, sedangkan ruh amal perbuatan itu ialah adanya rahasia keikhlasan di dalamnya." Terhadap keterangan ini, Ibn Ibad al-Randi memberi jabaran lebih lanjut: Keikhlasan setiap hamba Tuhan dalam amal perbuatannya adalah setingkat dengan martabat dan kedudukannya. Adapun dari kalangan mereka yang tergolong *al-abrār* (para pelaku kebajikan), maka puncak kepamrihan (*al-riyā'*), baik yang tampak maupun yang tersembunyi, dan bertujuan memenuhi keinginan diri, yakni mengharap limpahan pahala dan kebahagiaan tempat kembali (akhirat) sebagaimana dijanjikan Allah swt untuk orang-orang yang ikhlas (*al-mukhlishūn*), serta menghindarkan diri dari kepedihan azab dan perhitungan (*al-ḫisāb*) yang buruk sebagaimana diancamkan Allah kepada orang-orang yang tidak ikhlas (*al-mukhlithīn*). Ini adalah realisasi makna firman Allah swt (dalam surat al-Fātiḫaḫ), "Kepada Engkaulah kami menyembah", artinya kami tidak menyembah kecuali kepada Engkau (ya Tuhan), dan dalam ibadat itu kami tidak memperserikatkan Engkau dengan yang selain Engkau. Pendeknya, mengesampingkan sesama makhluk dari pandangannya mengenai amal perbuatan kebajikannya itu, namun masih disertai penglihatan kepada (peran) diri sendiri dalam hubungannya dengan amal perbuatan tersebut, serta penyandaran diri kepada amal perbuatan itu.

Sedangkan dari kalangan mereka yang termasuk golongan yang dekat kepada Tuhan (*al-muqarrAbun*), batas tersebut telah dilampauinya, menuju kepada tiadanya penglihatan untuk (peranan) diri sendiri dalam amalnya itu. Jadi keikhlasannya ialah tidak lain daripada kesaksiannya akan adanya hak pada Tuhan Yang Mahabenar semata untuk membuat orang itu bergerak atau diam, tanpa ia melihat adanya daya dan kemampuan pada dirinya sendiri. Kedudukan (*maqām*) ini dinyatakan dalam ketulusan, yang dengan itu diperoleh keabsahan tingkat keikhlasan yang tinggi itu. Pemilik tingkat keikhlasan inilah yang telah menempuh jalan *tawhīd* dan *yaqīn*, dan itu merupakan realisasi makna firman Allah swt (dalam surat *al-Fātihah*), "Dan kepada Engkaulah kami memohon pertolongan"; artinya, kami tidak memohon pertolongan kecuali dengan Engkau, bukan dengan diri kami sendiri ataupun daya dan kemampuan kami sendiri.

Maka amal orang pertama tadi disebut amal *li 'l-Lāh-i ta'ālā*, dan amal orang kedua itu (dari kelompok *al-muqarrAbun*) disebut amal *bi 'l-Lāh-i*. Amal *li 'l-Lāh-i* menghasilkan pahala, sedangkan amal *bi 'l-Lāh-i* menyebabkan kedekatan (*qurbah*) kepada Allah. Amal *li 'l-Lāh-i* membuahkan realisasi makna ibadat, sedangkan amal *bi 'l-Lāh-i* membuahkan pelurusan karsa (*irādah*). Amal *li 'l-Lāh-i* adalah kualitas setiap orang beribadat (*'ābid*), sedangkan amal *bi 'l-Lāh-i* adalah kualitas setiap orang yang menuju (*qāshid*) Tuhan. Amal *li 'l-Lāh-i* adalah wujud pemenuhan ketentuan-ketentuan luar (eksoteris, *al-zhawāhir*), sedangkan amal *bi 'l-Lāh-i* adalah wujud pemenuhan hal-hal dalam (esoteris, *al-dlamā'ir*). Ungkapan-ungkapan ini berasal dari Imam Abu al-Qasim al-Qusyayri r.a. Dengan begitu jelaslah perbedaan antara kedua *maqām* (kedudukan) tersebut, serta keterpautannya dalam kemuliaan dan keagungan. Maka keikhlasan setiap hamba Tuhan adalah ruh amal perbuatannya. Dengan adanya keikhlasan itulah hidupnya menjadi amal dan kepatutannya untuk berdekat diri (*taqarrub*) kepada Tuhan, serta dengan begitu terdapat kepantasan untuk diterima Tuhan. Tapi tanpa keikhlasan itu maka matilah amal tersebut dan jatuh dari derajat pengakuan, sehingga dengan begitu jadilah ia boneka tanpa ruh dan gambar tanpa makna. Berkata sebagian para ahli, "Luruskan amalmu dengan keikhlasan, dan luruskan keikhlasanmu dengan membebaskan diri dari daya dan kemampuan".[17]

---

[17] Muhammad ibn Ibrahim ibn Ibad al-Nafzi al-Randi, *Syarh al-Hikam* (Singapura-Jeddah: al-Haramayn li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi, t.th.), h. 11.

Itulah keterangan tentang keikhlasan dari kalangan kaum sufi, sebagai kelompok orang Muslim yang banyak memberi perhatian kepada segi-segi esoteris keagamaan. Dari keterangan itu, diketahui adanya berbagai tingkat keikhlasan seseorang. Dalam kalimat lain, sama halnya dengan semua nilai keagamaan, keikhlasan bukanlah hal yang statis, yang sekali terwujud akan tetap bertahan selamanya, melainkan dinamis, yang senantiasa menuntut kesungguhan pemeliharaan dan peningkatan.

Dari pandangan kesufian itu juga tampak bahwa keikhlasan atau kemurnian batin adalah nilai yang amat rahasia dalam diri seseorang. Sebagai ruh amal perbuatannya, ia tidak tampak begitu saja oleh orang luar, dan hanya diketahui oleh yang bersangkutan sendiri, dan terutama oleh Tuhan Yang Mahatahu. Pada tingkat pribadi seseorang, keikhlasan terasa sebagai tindakan yang tulus terhadap diri sendiri (*true to one's self*) dalam komunikasinya dengan Sang Maha Pencipta dan usaha mendekatkan diri kepada-Nya. Maka keikhlasan dalam beragama juga bermakna ketulusan kepada keutuhan (integritas) diri yang paling mendalam, yang kemudian mengejawantahkan dalam akhlak mulia, berupa perbuatan baik kepada sesama. Itulah prinsip utama agama yang benar, dan itulah inti perintah Allah kepada hamba-Nya.[18] [❖]

---

[18] Lihat Q 98:5. Lihat pula A. Yusuf Ali, h. 226 catatan 652.

IBADAT
SEBAGAI INSTITUSI IMAN

Sedikit tentang Pengertian Ibadat

Ibadat, yang dapat juga disebut sebagai ritus atau tindakan ritual, adalah bagian yang amat penting dari setiap agama atau kepercayaan (seperti yang ada pada sistem-sistem kultus). Sebelum melangkah kepada pembicaraan lebih lanjut, di sini dirasa perlu membuat jelas pengertian istilah "ibadat".

Dari sudut kebahasaan, "ibadat" (Arab: *'ibādah*, mufrad; *'ibādāt*, jamak) berarti pengabdian (seakar dengan kata Arab *'abd* yang berarti hamba atau budak), yakni pengabdian (dari kata "abdi", *'abd*) atau penghambaan diri kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa. Dalam pengertiannya yang lebih luas, ibadat mencakup keseluruhan kegiatan manusia dalam hidup di dunia ini, termasuk kegiatan "duniawi" sehari-hari, jika kegiatan itu dilakukan dengan niat pengabdian dan penghambaan diri kepada Tuhan, yakni sebagai tindakan bermoral. Inilah maksud firman Ilahi bahwa manusia (dan jin) tidaklah diciptakan Allah melainkan untuk mengabdi kepada-Nya.[1] Yakni untuk menempuh hidup dengan kesadaran penuh bahwa makna dan tujuan keberadaan manusia ialah perkenan atau rida Allah swt.

---

[1] Firman Allah yang amat banyak dikutip, "*Dan tidaklah Kuciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka mengabdi (beribadat) kepada-Ku,*" (Q 51:56).

Dalam pengertiannya yang lebih khusus, ibadat, sebagaimana juga umumnya dipahami dalam masyarakat, menunjuk kepada amal perbuatan tertentu yang secara khas bersifat keagamaan. Dari sudut ini, kadang-kadang juga digunakan istilah ubudiyah (*'ubūdiyah*), yang pengertiannya mirip dengan kata-kata ritus atau ritual dalam bahasan ilmu-ilmu sosial.

Sesuatu yang amat penting diingat mengenai ibadat atau ubudiyah ini ialah dalam melakukan amal perbuatan itu seseorang harus hanya mengikuti petunjuk agama dengan referensi kepada sumber-sumber suci (Kitab dan Sunnah), tanpa sedikit pun hak bagi seseorang untuk menciptakan sendiri cara dan pola mengerjakannya. Justru suatu "kreasi", "penambahan", atau "inovasi" di bidang ibadat dalam pengertian khusus ini akan tergolong sebagai penyimpangan keagamaan (*bid'ah, heresy*) yang terlarang keras. Inilah makna kaidah dalam ilmu Ushul Fiqih bahwa pada prinsipnya ibadat itu terlarang, kecuali yang telah ditetapkan oleh agama (sehingga, misalnya, dengan adanya ketetapan itu suatu bentuk ibadat menjadi wajib atau sunnat dengan beberapa variasi seperti wajib *'ayn*, wajib *kifāyah,* sunnat *mu'akkadah*, dan lain-lain). Jadi, yang dimaksud dengan "terlarang" dalam kaidah itu ialah tidak dibenarkannya seseorang "menciptakan" sendiri bentuk dan cara suatu ibadat, sebab hal itu merupakan hak prerogatif Allah yang disampaikan kepada Rasul-Nya.

Telah kita ketahui bahwa ibadat dalam pengertian khas inilah yang menjadi salah satu bagian dari ilmu Fiqh bersama dengan *mu'āmalāt* (kegiatan transaksi antara sesama manusia dalam masyarakat), *munākaẖāt* (hal-hal berkenaan dengan masalah pernikahan), dan *'uqūbāt* atau *jināyāt* (hal-hal berkenaan masalah penghukuman orang bersalah). Maka dalam perbandingannya terhadap ibadat itu, ilmu Ushul Fiqih menyebutkan sebuah kaidah bahwa suatu bentuk *mu'āmalāt* pada dasarnya diperbolehkan, kecuali jika terdapat ketentuan lain dari ajaran agama (sehingga karena ketentuan itu suatu bentuk *mu'āmalāt* menjadi haram, makruh, dan lain-lain).

Problema Hubungan antara Ibadat dan Iman

Berkenaan dengan hubungan antara ibadat dan iman, suatu pertanyaan yang tidak terlalu hepotetis, karena sering diajukan orang, berbunyi: “Apakah manusia tidak cukup dengan iman saja dan berbuat baik, tanpa perlu beribadat?” Seperti Einstein yang dikutip sebagai mengatakan bahwa ia percaya kepada Tuhan dan keharusan berbuat baik, tanpa merasa perlu — karena menganggap tidak ada gunanya — memasuki agama formal seperti Yahudi dan Kristen?

Pertanyaan serupa itu sepintas lalu mensugestikan hal yang logis dan masuk akal. Apalagi Kitab Suci sendiri juga selalu berbicara tentang “iman” dan “amal saleh”, dua serangkai nilai yang harus dipunyai oleh manusia. Tetapi, dalam penelaahan lebih lanjut, pertanyaan itu bisa menimbulkan berbagai problem. *Pertama*, dalam kenyataan historis tidak pernah ada sistem kepercayaan yang tumbuh tanpa sedikit banyak mengintroduksi ritus-ritus. Bahkan pandangan hidup yang tidak berpretensi relijiusitas sama sekali, malah berprogram menghapuskan agama seperti Komunisme, juga mempunyai sistem ritualnya sendiri. Melalui ritus-ritus itu, yang wujudnya bisa berupa sejak dari sekadar menunjukkan rasa hormat kepada lambang partai sampai penghayatan dogmatis doktrin-doktrin dan ideologi partai, seorang komunis memperkukuh komitmen dan dedikasinya kepada anutan hidup dan cita-cita bersamanya. Demikian pula ajaran-ajaran kebatinan atau spiritualisme “non-formal” seperti yang ada pada gerakan teosofi semisal Masonry, juga mengintroduksi bentuk-bentuk ritual tertentu bagi para anggotanya. Sekurang-kurangnya tentu ada proses inisiasi keanggotaan, dalam bentuk upacara konfesi dan ucapan janji setia semisal *bay‘ah*. Maka, secara empiris, setiap sistem kepercayaan selalu melahirkan sistem ritual atau ibadatnya sendiri.

Problem *kedua*, dari persoalan iman tanpa ibadat bahwa iman, berbeda dari sistem ilmu atau filsafat yang hanya berdimensi rasionalitas, selalu memiliki dimensi suprarasional atau spiritual yang mengekspresikan diri dalam tindakan-tindakan *devotional* (kebaktian) melalui sistem ibadat. Tindakan-tindakan kebaktian itu tidak hanya meninggalkan dampak memperkuat rasa kepercayaan dan memberi kesadaran lebih tinggi tentang implikasi iman dalam bidang perbuatan, tetapi juga menyediakan pengalaman keruhanian yang tidak kecil artinya bagi rasa kebahagiaan. Pengalaman keruhanian itu misalnya ialah rasa kedekatan kepada *Sesembahan* (Allah, Tuhan Yang Mahaesa) yang merupakan wujud makna dan tujuan hidup manusia.

Problema *ketiga*, ialah bahwa memang benar yang penting adalah iman dan amal saleh, yaitu suatu rangkaian dari dua nilai yang salah satunya (iman) mendasari yang lain (amal saleh). Tetapi iman yang abstrak itu, untuk dapat melahirkan dorongan dalam diri seseorang ke arah perbuatan yang baik, haruslah memiliki kehangatan dan keakraban dalam jiwa seorang yang beriman, dan ini bisa diperoleh melalui kegiatan ubudiyah. Justru memahami bahwa wujud nyata hidup keagamaan selalu didapatkan dalam bentuk-bentuk kegiatan ubudiyah ini.

Dari hal-hal di atas itu kiranya menjadi jelas bahwa sistem ibadat merupakan salah satu kelanjutan logis sistem iman. Jika tidak dikehendaki iman menjadi sekadar rumusan-rumusan abstrak, tanpa kemampuan memberi dorongan batin kepada individu untuk berbuat sesuatu dengan tingkat ketulusan yang sejati, maka keimanan itu barus dilembagakan dalam peribadatan sebagai ekspresi perhambaan seseorang kepada pusat makna dan tujuan hidupnya, yaitu Tuhan.

Ibadat antara Iman dan Amal-Perbuatan

Persoalan di atas dapat kita kembangkan menjadi pokok pembicaraan tentang kedudukan ibadat sebagai institusi iman, atau institusi yang menengahi antara iman dan konsekuensinya, yaitu amal-perbuatan. Sebagai sikap batin, iman atau keimanan bisa berada pada tingkat keabstrakan yang sangat tinggi, yang sulit ditangkap hubungannya dengan perilaku nyata sehari-hari.

Semua agama samawi (Arab: *samāwī*, "bersifat langit", yakni berasal dari Allah, Tuhan Yang Mahaesa, yang menyatakan ajaran-Nya melalui wahyu kepada seorang utusan dan menghasilkan kitab suci), menekankan keselamatan melalui iman. Tekanan itu terutama terdapat pada agama-agama lbrahimi (*Abrahamic religions*, karena dari segi pokok-pokok ajaran bernenek-moyang kepada ajaran Nabi Ibrahim a.s. dari sekitar abad ke-18 SM), yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam. Tetapi agama-agama itu juga sangat menekankan adanya keterkaitan atau konsekuensi langsung antara iman dan amal-perbuatan manusia. Maka bagi agama-agama samawi itu Tuhan tidak dipahami sebagai yang berlokus pada benda-benda (totemisme) atau upacara-upacara (sakramentalisme) seperti pada beberapa agama lain, tetapi sebagai yang mengatasi alam dan sekaligus menuntut pada manusia untuk menjalani hidupnya mengikuti jalan tertentu, yang ukurannya ialah kebaikan seluruh anggota masyarakat manusia sendiri. Dengan kata-kata lain, di samping bersifat serba-transendental dan mahatinggi, menurut persepsi agama-agama samawi, Tuhan juga bersifat etikal, dalam arti bahwa Dia menghendaki pada manusia tingkah laku yang akhlaki atau etis, bermoral.[2]

Maka menengahi antara iman yang abstrak dan amal-perbuatan yang konkret itu ialah ibadat-ibadat. Sebagai suatu konkretisasi rasa keimanan, ibadat mengandung makna intrinsik sebagai pendekatan kepada Tuhan (*taqarrub*).[3] Dalam ibadat, seorang hamba Tuhan atau *'abd-u 'l-Lāh* merasakan kehampiran spiritual kepada Tuhannya. Pengalaman keruhanian ini dapat disebut sebagai inti rasa keagamaan atau relijiusitas, yang dalam pandangan mistis seperti pada kalangan kaum sufi memiliki tingkat keabsahan yang tertinggi. (Bahkan kaum sufi itu cenderung melihat bahwa rasa keagamaan harus selalu berdimensi esoteris, dengan penegasan bahwa setiap tingkah laku eksoteris [lahiriah] absah hanya jika mengantar seseorang kepada pengalaman esoteris [batiniah] ini).

---

[2] Ini ditegaskan dengan kuatnya konsep amal saleh dalam agama Islam, yang hampir selalu disebutkan berbarengan dengan iman untuk menunjukkan hubungan erat, malah tak terpisahkan, antara keduanya. Prinsip ini juga dinyatakan dalam istilah-istilah lain, seperti "tali Allah" (*ẖabl min Allāh*) dan "tali manusia" (*ẖabl min al-nās*), takwa dan akhlak, bahkan, sebagaimana dalam salat, *takbīr* (ucapan *Allāh akbar*) dan *taslīm* (ucapan *al-salām-u ʻalayk-um*). Sebuah hadis dengan riwayat Muslim menyebutkan sabda Nabi bahwa yang paling banyak memasukkan orang ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan budi luhur (*ẖusn al-khuluq*).

Tetapi, di samping makna intrinsiknya, ibadat juga mengandung makna instrumental, karena ia bisa dilihat sebagai usaha pendidikan pribadi dan kelompok (*jamā'ah*) ke arah komitmen atau pengikatan batin kepada tingkah laku bermoral.[4] Asumsinya, melalui ibadat, seseorang yang beriman memupuk dan menumbuhkan kesadaran individual dan kolektifnya akan tugas-tugas pribadi dan sosialnya untuk mewujudkan kehidupan bersama yang sebaik-baiknya di dunia ini. Akar kesadaran itu ialah keinsafan yang mendalam akan pertanggungjawaban semua pekerjaan kelak di hadapan Tuhan dalam pengadilan Ilahi yang tak terelakkan, yang di situ seseorang tampil mutlak hanya sebagai pribadi.[5]

---

[3] Ini, misalnya, bisa disimpulkan dari firman Allah kepada Nabi, "*Janganlah! Jangan turuti dia (orang kafir) itu, dan bersujudlah engkau serta mendekatlah (kepada Tuhan),*" (Q 96:19). Juga dari firman, "*Dan di antara orang-orang Arab (nomad) itu ada yang beriman kepada Allah dan Hari Kemudian, dan memandang apa yang mereka dermakan itu sebagai* pendekatan *kepada Allah serta (untuk memperoleh) shalawat (doa kebahagiaan) Rasul. Sungguh, itulah* pendekatan *bagi mereka. Allah akan memasukkan mereka ke dalam rahmat-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang,*" (Q 9:99).

[4] Salah satu hikmah salat ialah seperti disebutkan dalam firman yang seringkali dikutip, "*... Sesungguhnya salat itu mencegah (seseorang yang melakukannya) dari perbuatan kotor dan keji, dan tentulah ingat kepada Allah itu lebih agung,*" (Q 29:45).

[5] Tentang pengadilan Ilahi di Hari Kemudian, yang mengenal manusia mutlak hanya sebagai pribadi-pribadi di hadapan Allah, tanpa ada semacam pembelaan oleh sesama manusia, banyak, dengan cara yang amat kuat dan tegas, dikemukakan dalam Kitab Suci, antara lain, "*Dan waspadalah kamu semua*

Karena sifatnya yang amat pribadi (dalam hubungan antara seorang hamba dan Tuhannya), ibadat dapat menjadi instrumen pendidikan moral dan etik yang amat mendalam dan efektif. Dalam Kitab Suci dengan jelas diungkapkan harapan bahwa salah satu efek terpenting ibadat ialah tumbuhnya semacam solidaritas sosial. Bahkan ditegaskan, ibadat bukan saja sia-sia dan tidak akan membawa kepada keselamatan, malahan terkutuk oleh Tuhan, sekiranya tak melahirkan solidaritas sosial.[6]

Karena itu, dalam tinjauan ini, ibadat dapat disebut sebagai bingkai dan pelembagaan iman, yang membuatnya mewujudkan diri dalam bentuk-bentuk tingkah laku nyata. Di samping sebagai perwujudan nyata iman, ibadat juga berfungsi sebagai pemelihara dan penyubur iman itu sendiri. Sebab, iman bukanlah perkara statis, yang tumbuh sekali untuk selamanya. Sebaliknya, iman bersifat dinamis, yang mengenal irama pertumbuhan negatif (menurun, berkurang, melemah) maupun pertumbuhan positif (menaik, bertambah, menguat), yang memerlukan usaha pemeliharaan dan penyuburan terus-menerus.[7]

---

terhadap hari ketika seseorang tidak sedikit pun bisa menolong orang lain, dan ketika tidak pula diterima dari siapa pun perantaraan, juga tidak diambil dari seorang pun suatu tebusan, serta mereka itu semua tidak dibantu," (Q 2:48). Serta, "*Wahai sekalian manusia, bertakwalah kamu sekalian kepada Tuhanmu, dan waspadalah terhadap hari ketika tidak sedikit pun jua seorang orangtua menolong anaknya, dan tidak pula seorang anak menolong orangtuanya. Sesungguhnya janji Allah itu benar (pasti). Maka janganlah sampai kehidupan dunia ini mengelabui kamu semua, dan janganlah sampai, berkenaan dengan Allah, ada sesuatu apa pun yang bersifat mengelabui (*al-gharūr*) kamu,*" (Q 31:33).

[6] Lihat Q 107 yang menegaskan bahwa tiadanya keinsafan sosial merupakan indikasi kepalsuan dalam beragama, dan bahwa kegiatan melakukan ibadat seperti salat justru dikutuk Tuhan jika salat itu tidak melahirkan keinsafan sosial tersebut. Seperti diketahui, surat *al-Mā'ūn* ini telah menjadi sumber dorongan yang kuat sekali pada Kiai Ahmad Dahlan untuk mendirikan Muhammadiyah sebagai gerakan sosial-keagamaan, selain sebagai kegiatan reformasi Islam, yang sampai sekarang masih berkelanjutan dengan vitalitas yang tinggi dan terus produktif dengan amalan dan jasa kepada masyarakat luas.

[7] Bahwa iman dapat bertambah (dan berkurang), terpahami dari antara lain firman Allah, "*Dialah (Allah) yang menurunkan rasa tenteram dalam jiwa*

Fitrah Manusia dan Ibadat

Sebagai pernyataan pengabdian kepada Tuhan, ibadat yang juga mengandung arti pengagungan itu sesungguhnya adalah hal yang fitri. Yakni hal yang secara inheren terdapat pada kecenderungan alami manusia dan alam kejadian asalnya sendiri. Karena itu perpindahan dari satu bentuk tindakan ubudiyah ke bentuk yang lain dapat dilihat sebagai tindakan substitutif belaka. Karena dalam kenyataan hidup manusia hampir tidak ada individu yang bebas sama sekali dari suatu bentuk ekspresi pengagungan yang mempunyai nilai ubudiyah atau *devotional*. Jika seseorang tidak melakukan suatu bentuk tindakan ubudiyah tertentu yang standar (seperti salat dalam Islam, misalnya), maka ia tentu melakukan bentuk tindakan ubudiyah yang lain (seperti, telah disebutkan, kecenderungan amat kuat pada kaum komunis untuk mengagungkan pemimpin mereka).

Maka, sama halnya dengan semua kecenderungan natural, kecenderungan manusia untuk melakukan tindakan-tindakan ubudiyah harus disalurkan secara benar. Dan salah satu batu penguji kebenaran suatu tindakan ubudiyah ialah bahwa ia harus berdampak peningkatan harkat dan martabat kemanusiaan individu bersangkutan. Ibadat yang benar tentunya tidak akan berdampak pengekangan dan pembelengguan individu seperti yang ada pada sistem-sistem mitologis.

Itu berarti ubudiyah harus ditujukan hanya kepada Wujud Yang Mahatinggi, yang benar-benar "mengatasi" manusia karena Dia adalah Pnciptanya, sementara manusia adalah makhluk-Nya (meskipun, malah justru, puncak makhluk-Nya). Selanjutnya, tindakan ubudiyah harus hanya ditujukan kepada Dia, yang keyakinan, kesadaran, dan pengalaman akan kehadiran-Nya dalam

---

orang-orang yang beriman agar mereka bertambah dalam iman beserta iman mereka (yang ada dari semula) ...," (Q 48:4).

hidup menghasilkan ketulusan untuk berbuat sesuatu guna memperoleh "perkenan"-Nya, yaitu amal saleh.

Dari perspektif ini, ibadat merupakan lambang pengagungan seorang hamba kepada Khaliq-nya serta pernyataan akan penerimaan hamba itu akan tuntutan moral-Nya. Melalui ibadat itu seorang hamba mengharap bahwa al-Khaliq akan menolong dan membimbing hidupnya menempuh jalan menuju kebenaran.[8] Di hadapan-Nya, seorang individu menyadari bahwa dalam menghadapi tantangan hidup bermoral yang tak terhindarkan itu ia memerlukan rahmat dan keutamaan (Arab: *fadll*; Inggris: *grace)* dari Allah, karena manusia tidak mungkin mencari dan menemukan sendiri secara sempurna dan tuntas jalan kebenaran itu tanpa bimbingan-Nya.[9]

Ibadat dan Relijiusitas

Dalam al-Qur'an terdapat penuturan mengenai Nabi Ya'qub (yang bergelar *Isrā'īl*, yakni *'abd-u 'l-Lāh* atau hamba Allah, konon karena sangat rajin beribadat) yang bertanya kepada anak-anaknya sewaktu menghadapi sekarat maut: “*Adakah kamu menjadi saksi tatkala maut menghampiri Ya‘qub, ketika ia bertanya kepada anak-anaknya, ‘Apakah yang kamu sembah (beribadat kepadanya) sesudahku?’ Mereka menjawab, ‘Kami menyembah (beribadat kepada) Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu Ibrahim, Isma’il, dan Ishaq, yaitu Tuhan Yang Mahaesa, dan kami semua pasrah kepada-Nya,*’” (Q 2:133).

---

[8] Bacaan terpenting dalam salat, menurut kesepakatan semua ulama, ialah surat al-Fātihah. Dalam bacaan itu ada doa untuk ditunjukkan kepada jalan yang lurus, jalan hidup yang benar menuju dan mendekat sedekat mungkin kepada Allah, Kebenaran Mutlak. Doa inilah yang pada akhir bacaan itu, segera sesudahnya, kita aminkan. Maka dapat disebut, bahwa inilah inti "dialog" seorang hamba dengan Tuhannya pada kesempatan menghadap (*tawajjuh*) dalam salat itu.

[9] Bahwa unsur kemurahan (*fadll, grace*) dari Allah merupakan segi yang amat menentukan apakah seseorang bakal mampu menemukan dan kemudian mengikuti jalan hidup yang benar, banyak sekali dinyatakan dalam Kitab suci, seperti, "*Wahai sekalian orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Barang siapa mengikuti langkah-langkah setan, maka sesungguhnya ia menganjurkan untuk perbuatan kotor dan keji. Seandainya tidak karena kemurahan Allah serta kasih (*rahmah*)-Nya, maka tak seorang pun dari kamu yang dapat menjadi suci. Tetapi Allah menyucikan siapa pun yang dikehendaki-Nya. Allah Maha Mendengar dan Maha Mengetahui,*" (Q 24:21).

Dari penuturan Kitab Suci itu tergambar tindakan ubudiyah yang harus disertai dengan sikap pasrah sepenuhnya (*islām*) kepada Sesembahan (*al-Ma‘būd*, yaitu Allah, Tuhan Yang Mahaesa) itu. Sebab melakukan tindakan ubudiyah tanpa disertai sikap pasrah yang tulus akan membatalkan makna tindakan itu sendiri, yaitu pengalaman kedekatan dan keakraban dengan al-Khaliq, Sang Maha Pencipta. Pengalaman inilah yang menjadi sumber getaran jiwa seorang yang beriman setiap kali disebut nama Tuhan, yang menimbulkan dalam hati seorang yang percaya sikap apresiatif yang mendalam setiap kali ekspresi keagamaan itu, seperti firman-firman, diperdengarkan orang, dan yang membimbing kepada kerinduan untuk menyandarkan diri dan mempertaruhkan seluruh hidupnya kepada Maha Pencipta dan Maha Pelindungnya.[10] Dalam kesadaran akan kehadiran Tuhan Maha Pencipta dalam hidupnya itulah seorang manusia menemukan hakikat dirinya.

Salah satu bentuk ibadat dalam Islam yang amat simbolik untuk kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam hidup manusia ialah salat. Adalah membina “kontak” dengan Tuhan itu yang menjadi tujuan utama salat (yaitu tujuan intrinsiknya seperti telah dikemukakan di atas), sebagaimana hal itu jelas dalam perintah Tuhan kepada Nabi Musa.[11] Dan perkataan “salat” (Arab: *shalāh*, mufrad; *shalawāt*, jamak) sendiri secara harfiah berarti seruan, sama dengan arti perkataan "doa"(*du'ā'*), yakni seruan seorang hamba kepada Tuhan, Pencipta seluruh alam. [12]

---

[10] “*Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu ialah mereka yang bila Allah disebut, hati mereka bergetar, dan bila ayat-ayat-Nya dibacakan, bertambahlah iman mereka, dan mereka itu bertawakal kepada Tuhan mereka,*” (Q 8:2).

[11] Allah menuturkan firman-Nya kepada Nabi Musa, “*... Dan tegakkanlah salat, agar (kamu) ingat (zikr) kepada-Ku,*” (Q 20:14).

Kemudian, salat yang diberi batasan sebagai "sekumpulan bacaan dan tingkah laku yang dibuka dengan *takbīr* dan ditutup dengan *taslīm* itu menyimbolkan ketundukan (*thā'ah*) dan kepasrahan (*islām*) seseorang kepada Tuhan. Setelah *takbīr* pembukaan, dalam salat seseorang dituntut agar seluruh sikap dan perhatiannya ditujukan semata-mata kepada obyek seruan, yaitu Pencipta seluruh alam raya itu, dalam sikap sebagai seorang hamba yang sedang menghadap Tuhannya."[13] Sikap lahir dan batin yang tidak relevan dengan sikap menghadap Tuhan menjadi terlarang (maka takbir pertama itu disebut *takbīrat al-ihrām*). Maka, dalam momen salat itu seseorang, karena didominasi oleh kontaknya dengan Tuhan yang berdimensi vertikal, dilepaskan dari dimensi horizontal hidupnya, termasuk segi-segi sosial hidup itu.

Dalam momen salat itu seorang hamba diharapkan menghayati sedalam-dalamnya kehadiran Tuhan dalam hidup ini, "seolah-olah engkau melihat-Nya, dan kalau pun engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihat engkau."[14] Dengan sikap-sikap badaniah seperti *rukū'* dan *sujūd* yang disertai penempelan kening pada permukaan tanah dalam *sujūd* itu, kepatuhan dan kepasrahan kepada Tuhan dengan kerendahan hati itu dinyatakan sejelas-jelasnya, disertai bacaan-bacaan suci yang seakan-akan dirancang sebagai dialog dengan-Nya. Maka tidak berlebihan bila dikatakan bahwa salat yang sempurna itu, yaitu yang dilakukan dengan kekhusyukan dan kehadiran hati yang disertai ketenangan (*thuma'nīnah*) seluruh anggota badan, seperti dikatakan oleh Ali Ahmad al-Jurjawi, adalah pernyataan iman yang sempurna.[15] Salat itu membentuk rasa keagamaan satu relijiusitas yang sangat tinggi.

---

[12] Istilah Arab *shalāh*, yakni, salat, sering diterjemahkan ke bahasa Indonesia "sembahyang" (dengan segala interpretasi maknanya), dan disalin ke bahasa Inggris menjadi "*prayer*" yang juga salinan istilah Arab *du'ā'* yakni doa. Tapi sesungguhnya salat adalah bentuk doa paling murni atau paling tinggi *(par excellence).*

[13] Situasi salat sebagai peristiwa menghadap Tuhan diperkuat dengan anjuran untuk membaca doa pembukaan setelah takbir pertama, yang artinya, "Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku kepada Dia (Tuhan) yang menciptakan seluruh langit dan bumi, secara *hanīf* dan berserah diri (*muslim*), dan aku tidaklah termasuk mereka yang musyrik." Doa pembukaan ini sesungguhnya diadopsi dari pernyataan Nabi Ibrahim yang sering disebut sebagai Bapak Monoteisme, setelah dia, melalui "pengembaraan intelektual"-nya, menemukan Tuhan, seperti dituturkan dalam Q 6:79. (Baca juga ayat-ayat sebelum dan sesudahnya mengenai "pengembaraan" Nabi Ibrahim itu, yang sangat menarik untuk direnungkan).

[14] Sebuah hadis yang amat terkenal, yang menuturkan bagaimana malaikat Jibril datang kepada Nabi dan bertanya tentang prinsip-prinsip agama, salah satunya tentang *ihsān* (harfiah berarti perbuatan baik), yang diterangkan Nabi

Selanjutnya, relijiusitas itu dapat berimplikasi luas sekali dalam hidup ini, baik hidup lahiriah maupun batiniah. Disebabkan oleh ketenangan jiwa karena komunikasi dengan Tuhan,[16] maka orang yang melakukan salat dengan patuh akan memiliki jiwa yang lebih seimbang, penuh harapan namun tidak kehilangan kesadaran diri atau sombong, karena ia "tidak berkeluh-kesah jika ditimpa kemalangan, dan tidak menjadi kikir jika sedang mengalami keberuntungan."[17]

Salat yang berhasil akan mempunyai dampak membentuk sikap jiwa yang bebas dari kekhawatiran tidak pada tempatnya

---

bahwa *ihsān* ialah "engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, dan jika engkau tidak melihatnya, maka sesungguhnya Dia melihat engkau." Suatu penegasan tentang perlunya menginsafi sedalam-dalamnya kehadiran Tuhan dalam hidup.

[15] Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmat al-Tasyrī' wa Falsafatuh* (Dar al-Fikr, tanpa tahun), h. 119-120.

[16] Ingat kepada Allah, atau komunikasi yang intim dengan Allah, akan melahirkan rasa aman dan tenteram (karena keyakinan akan adanya sandaran hidup yang Mahakuasa), disebutkan, "*Mereka (orang yang kembali kepada Allah) itu semuanya beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan ingat (dzikr) kepada Allah. Ketahuilah, dengan ingat kepada Allah hati menjadi tenteram,*" (Q 13:28).

[17] Perhatikan firman Allah, "*Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat sangat tergesa-gesa: bila ditimpa kemalangan menjadi gundah-gulana, dan bila mendapatkan keberuntungan menjadi kikir-loba, kecuali mereka yang melakukan salat, yang mereka itu tepat mengerjakan shalatnya,*" (Q 70:19-23).

dalam menghadapi hidup. Ini bukan saja karena iman, seperti ditegaskan dalam Kitab Suci, senantiasa dikaitkan dengan harapan (sebagaimana keingkaran kepada Tuhan atau kufur dikaitkan dengan keputusasaan),[18] tapi juga karena seseorang yang benar-benar tumbuh dalam dirinya kemantapan dalam mengorientasikan hidupnya demi mencapai rida Tuhan semata (akibat antara lain diresapinya makna salat). "*...Para malaikat akan turun kepada mereka itu (dan membisikkan), 'Hendaknya kamu jangan takut dan jangan pula khawatir, dan berbahagialah kamu dengan adanya surga yang dijanjikan untuk kamu. Kami (para malaikat) inilah kawan-kawanmu semua dalam kehidupan dunia dan dalam (kehidupan) akhirat...,*'" (Q 41:30-31).

Secara keagamaan, pengalaman "ditemani malaikat" harus dihayati sebagai nyata. Meskipun para filsuf (Muslim) akan lebih menginterpretasikannya secara metaforis, pengalaman itu tetap mempunyai implikasi konkret dalam kehidupan sehari-hari. Pengalaman itu jelas merupakan kelanjutan atau konsistensi dari adanya harapan kepada Tuhan dan perlindungan-Nya. Maka kalaupun orang bersangkutan harus menderita, derita itu dipandangnya sebagai pengalaman manusiawi biasa yang dapat terjadi pada setiap orang, sedangkan ia sendiri dalam penderitaannya itu tetap percaya dan berharap kepada Tuhan, yang mungkin sikap itu justru tidak ada pada orang lain. [19]

Dari uraian di atas dapat dibuat kesimpulan bahwa salat, demikian pula bentuk ibadat lain seperti, misalnya, puasa dan haji, bersangkutan kuat sekali dengan keteguhan jiwa dan ketabahan hati menempuh hidup, karena adanya harapan kepada Tuhan. Sedangkan harapan kepada Tuhan itu sendiri adalah justru salah satu makna iman, yang antara lain melahirkan rasa aman (*al-īmān* melahirkan *al-amn*).[20] Rasa aman dan terlindung oleh Tuhan itu akan menjadi bekal mewujudkan cita-cita menempuh hidup bermoral, yaitu hidup yang disemangati oleh kesadaran sosial yang setinggi-tingginya. (Kesadaran sosial itu, misalnya, dilambangkan oleh ucapan salam di akhir salat dengan menengok kanan-kiri, oleh zakat fitrah di akhir bulan Ramadan, dan oleh pakaian ihram yang serba egaliter dalam umrah dan haji, serta dalam penunaian kewajiban membayar zakat). Sebagaimana dikemukakan, ibadah yang tidak melahirkan kesadaran sosial itu suatu perwujudan nyata terpenting hidup bermoral akan kehilangan maknanya yang hakiki, sehingga pelaku suatu bentuk ibadat formal tanpa kesadaran sosial itu justru terkutuk oleh Tuhan. [21]

---

[18] Sikap berputus asa adalah terlarang bagi orang yang beriman, dengan peringatan bahwa tidak ada yang berputusasa dari pertolongan Tuhan kecuali mereka yang ingkar kepada Tuhan itu (lihat Q 12:87). Hal itu demikian, karena orang yang beriman kepada Tuhan tentu juga memandang Tuhan sebagai Pelindung dan "Sandaran".

[19] "*...Jika kamu memang menderita, maka sesungguhnya mereka (orang lain, musuh) pun menderita pula, namun kamu (meskipun menderita) mengharap dari Allah sesuatu yang mereka tidak harapkan...,*" (Q 4:104).

Karena efeknya bagi peneguhan hati dan ketenangan jiwa yang melandasi optimisme dalam menempuh hidup yang sering tidak gampang ini, maka ibadat, khususnya salat, seperti halnya dengan ketabahan dan ketahanan mental, merupakan salah satu sumber daya keruhanian manusia dalam menghadapi kesulitan.[22] Kreativitas dan daya cipta serta *resourcefulness* dalam mencari pemecahan masalah hidup, misalnya, akan tumbuh semakin kuat dalam diri pribadi yang mantap karena takwa.[23] Ibadat sebagai pernyataan perjalanan seluruh hidup seseorang menuju Tuhan, jika dilakukan dengan penuh kesadaran dan konsistensi (*istiqāmah*),[24] akan membuat hidup *kerta raharja*, karena rasa aman berdasarkan iman. Sebab ibadat merupakan pelembagaan atau institusionalisasi iman itu. [❖]

---

[20] "*Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuri (mengotori) imannya itu dengan kejahatan, mereka itulah orang-orang yang (benar-benar) mendapatkan rasa aman (*al-amn*), karena mereka berpetunjuk,*" (Q 6:82).

[21] Lihat catatan 6 di atas.

[22] Maka diperintahkan agar kita memohon pertolongan Allah dengan sikap tabah dan sabar serta salat. Lihat, Q 2:153: "*Hai orang-orang yang beriman, mohonlah pertolongan dengan sikap sabar dan salat, sesung-guhnya Allah beserta orang-orang yang sabar.*"

[23] "*...Dan barang siapa bertakwa kepada Allah, maka Dia akan memberinya jalan keluar (dari setiap kesulitan), dan akan membe-rinya rizki dari arah yang ia tidak pernah menduganya...,*" (Q 65:2-3).

---

[24] "*Dan (pesan Tuhan), kalau saja mereka itu mantap (*istiqāmah*) di atas jalan kebenaran (*al-tharīqah*), maka pastilah Kami (Tuhan) siramkan kepada mereka air yang melimpah,*" (Q 72:16). Dalam firman ini *al-tharīqah* ("tarekat") ialah jalan menuju Tuhan, yang terutama diekspresikan dalam ibadat, sebagaimana arti perkataan tarekat itu pada kaum sufi. Sedangkan air adalah lambang kemurahan Tuhan dan karunia-Nya yang membuat hidup manusia *kerta raharja*. Tentu saja hal ini terutama mengandung makna berkenaan dengan kehi-dupan ruhani.

EFEK PEMBEBASAN SEMANGAT *TAWH̲ĪD*

TELAAH TENTANG HAKIKAT DAN MARTABAT MANUSIA MERDEKA KARENA IMAN

Perkataan "*tawh̲īd*" (Arab: *tawh̲īd*, diindonesiakan menjadi "tauhid") sudah tidak asing lagi bagi setiap pemeluk Islam. Kata-kata itu merupakan kata benda kerja (*verbal noun*) aktif (yakni memerlukan pelengkap penderita atau obyek), sebuah derivasi atau *tashrīf* dari kata-kata "*wāh̲id*" yang artinya "satu" atau "esa". Maka makna harfiah *tawh̲īd* ialah "menyatukan" atau "mengesakan". Bahkan dalam makna generiknya juga digunakan untuk arti "mempersatukan" hal-hal yang terserak-serak atau terpecah-pecah, misalnya, penggunaan dalam bahasa Arab "*tawh̲īd al-kalīmah*" yang kurang lebih berarti "mempersatukan paham", dan dalam ungkapan "*tawh̲īd al-qūwah*" yang berarti "mempersatukan kekuatan".

Sebagai istilah teknis dalam Ilmu Kalam (yang diciptakan oleh para *mutakallim* atau ahli teologi dialektis Islam), kata-kata "*tawh̲īd*" dimaksudkan sebagai paham "memahaesakan Tuhan", atau lebih sederhananya, paham "Ketuhanan Yang Mahaesa", atau "monoteisme". Meskipun bentuk harfiah kata-kata "*tawh̲īd*" tidak terdapat dalam Kitab Suci al-Qur'an (yang ada dalam al-Qur'an ialah kata-kata "*ah̲ad*" dan "*wāh̲id*"), namun istilah ciptaan kaum *mutakallim* itu memang secara tepat mengungkapkan isi pokok ajaran Kitab Suci itu, yaitu ajaran tentang "memahaesakan Tuhan". Bahkan kata-kata *tawh̲īd* juga secara tepat menggambarkan inti ajaran semua nabi dan rasul Tuhan, yang mereka itu telah diutus untuk setiap kelompok manusia di bumi sampai tampilnya Nabi Muhammad saw., yaitu ajaran Ketuhanan Yang Mahaesa.[1]

Masalah dampak pembebasan semangat *tawhīd* dalam hidup manusia sering muncul dalam berbagai percakapan serius di masa-masa akhir ini. Pembahasan itu biasanya merupakan bagian dari dambaan manusia, khususnya kaum Muslim, kepada pandangan hidup yang mampu membawa kebebasan dari berbagai belenggu zaman modern. Misalnya, sebuah tulisan dalam koran *Kayhān al-'Arabī* (koran berbahasa Arab milik Pemerintah Republik Islam Iran), menyebutkan tentang adanya efek pembebasan (*taharruriyah*) dari hadirnya agama Islam di Afrika Hitam, yang pembebasan itu memang sedang menjadi kebutuhan rakyat benua yang tertindas oleh bangsa-bangsa Barat itu. Ini yang meyebabkan Islam, dalam kompetisinya dengan agama lain untuk memperoleh pengikut, selalu mengalami keunggulan.[2]

Efek pembebasan dari Islam terhadap para pemeluknya di Afrika Hitam juga menjadi perhatian Huston Smith, seorang profesor filsafat di M.I.T. dan di Universitas Syracuse, Amerika Serikat. Dalam sebuah bukunya tentang agama-agama dunia, berkenaan dengan perkembangan Islam di Zaman Modern ini, Smith menyatakan:

> Sebagian dari agama-agama yang dibicarakan dalam buku ini kita harus akui akan mati atau sedang terhapus. Tidaklah demikian halnya dengan Islam. Merupakan agama termuda di antara agama-agama besar dunia, Islam kembali bergerak dengan kekuatan dan

---

[1] "*Setiap umat mempunyai rasul...,*" (Q 10:47). "*Dan tidaklah Kami (Tuhan) mengutus seorang rasul pun sebelum engkau (Muhammad) melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tiada Tuhan selain Aku, maka sembahlah olehmu semua akan Aku,*" (Q 21:25).

[2] Lihat *Kayhān al-'Arabī*, (Teheran: 11 Shafar 1411 H./25 Agustus 1990), h. 12. Judul makalah itu "*Khawf al-Fātikān min Tanāmi al-Islām fī Afriqiyā*" (Kekhawatiran Vatikan terhadap Pertumbuhan Islam di Afrika), sebuah makalah yang mengulas perjalanan Paus Yohanes Paulus ke benua itu baru-baru ini.

> "kesegaran usia muda" ... Di banyak tempat, di mana Islam dan Kristen bersaing untuk pengikut, Islam unggul dengan rata-rata sepuluh dibanding satu."[3]

Dampak pembebasan oleh Islam pada orang-orang Afrika Hitam itu antara lain terwujud dengan nyata dalam paham persamaan manusia atau egalitarianisme dan amalan konkretnya. Mereka yang membawa agama Kristen ke Afrika, yaitu orang-orang Eropa, tetap bertahan dengan pandangan penuh rasa superioritas kulit putih atas kulit hitam atau kulit berwarna, sampai ke sistem gereja sehingga mereka tidak mau bercampur dengan pribumi, bahkan beribadat di gereja-gereja yang mereka dirikan sendiri. Tetapi mereka yang membawa Islam ke Afrika, yang terdiri dari orang-orang Afrika Hitam sendiri dengan bantuan sekadarnya dari orang-orang Afrika Utara (khususnya Mesir) benar-benar berintegrasi dengan pribumi dan sama sekali tidak tampak adanya pembedaan diri antara mereka yang putih dari utara dan yang hitam dari selatan.[4]

Maka dengan melihat kasus perkembangan Islam di Afrika sebagai contoh nyata, efek pembebasan semangat *tawẖīd* antara lain merupakan kelanjutan langsung pandangan kemanusiaan yang melekat dan menjadi konsekuensinya. Yaitu bahwa salah satu rangkaian *tawẖīd* atau paham Ketuhanan yang Mahaesa ialah paham tertentu tentang hakikat dan martabat manusia. Dapat ditegaskan bahwa tidak ada *tawẖīd* tanpa menghasilkan pandangan tertentu tentang harkat dan martabat manusia.

Tawẖīd **dan Masalah Percaya kepada Allah**

Kita barangkali masih harus membicarakan masalah hubungan antara *tawẖīd* dan sikap percaya atau beriman kepada Allah.

---

[3] Huston Smith, *The Religions of Man* (New York: Harper and Row, 1986), h. 223.

[4] *Kayhān*, *op. cit.*

Pasalnya, secara umum, dalam pandangan keagamaan kaum Muslim Indonesia terdapat kesan amat kuat bahwa ber-*tawhīd* hanyalah berarti beriman atau percaya kepada Allah. Padahal, jika kita mengkaji lebih mendalam dan teliti Kitab Suci al-Qur'an, ternyata hasil itu tidaklah sepenuhnya demikian. Misalnya, orang-orang musyrik di Makkah yang memusuhi Rasulullah dahulu itu adalah kaum yang benar-benar percaya kepada Allah. Difirmankan dalam Kitab Suci:

> "*Dan sungguh jika kau (Muhammad) tanyakan kepada mereka, 'Siapa yang menciptakan seluruh langit dan bumi?' pastilah mereka akan menjawab, 'Allah!' Katakan: 'Apakah telah kamu renungkan sesuatu (berhala) yang kamu seru (sembah) selain Allah itu?! Jika Allah menghendaki bahaya atasku, apakah mereka (berhala-berhala) itu mampu melepaskan bahaya-Nya?! Dan jika Dia menghendaki rahmat untukku, apakah mereka (berhala-berhala) itu mampu menahan rahmat-Nya?!' Katakan (Muhammad): 'Cukuplah bagiku Allah (saja); kepada-Nyalah bertawakal mereka yang (mau) bertawakal,'*" (Q 39:38).

> "*Dan sungguh jika kau (Muhammad) tanyakan kepada mereka, 'Siapa yang menurunkan air (hujan) dari langit, sehingga dengan air itu dihidupkan bumi (tanah) sesudah kematiannya?' Pastilah mereka akan menjawab, 'Allah!' Katakan: 'Alhamdulillāh!' Tetapi kebanyakan mereka itu tidak berakal!,*" (Q 29:63).[5]

Firman-firman yang menuturkan tentang kaum kafir itu dengan jelas membawa kita kepada kesimpulan bahwa *tawhīd* tidak hanya berarti percaya kepada Allah, tetapi mencakup pula pengertian yang benar tentang siapa Allah yang kita percayai itu dan bagaimana kita bersikap kepada-Nya serta kepada obyek-obyek selain Dia.

---

[5] Lihat juga firman-firman dengan makna yang sama pada Q 43:9 dalam konteks ayat-ayat sebelum dan sesudahnya dan Q 31:25.

Orang-orang Arab sebelum Islam itu sudah percaya kepada Allah. Mereka juga percaya bahwa Allah-lah yang menciptakan alam raya (seluruh langit dan bumi) dan menurunkan hujan. Meski begitu, mereka tidak dapat dinamakan kaum beriman (*al-mu'minūn*) dan, karenanya, juga tidak disebut kaum bertauhid (*al-muwahhidūn*). Sebaliknya, mereka disebut kaum yang mempersekutukan atau memperserikatkan Tuhan (*al-musyrikūn*, penganut paham *syirk,* yaitu paham bahwa Tuhan mempunyai *syārik* [serikat atau sekutu], yaitu "oknum" yang menyertai-Nya dalam hal-hal keilahian). Padahal mereka pun mengakui dan sadar betul bahwa sekutu atau partisipan dalam keilahian Tuhan itu juga ciptaan Tuhan belaka, bukan Tuhan itu sendiri, melainkan sesama makhluk seperti manusia. Hal ini digambarkan dalam Kitab Suci, misalnya:

> "*Dan jika kau (Muhammad) tanyakan kepada mereka (orang-orang kafir), 'Siapa yang menciptakan mereka (sesama manusia yang mereka sembah selain dari Allah itu)?', mereka (orang-orang kafir) itu pasti akan menjawab, 'Allah!'. Maka bagaimana mereka terpalingkan (dari kebenaran)?,*" (Q 43:87).[6]

Lebih jauh, pengertian orang-orang Arab pra-Islam (Jahiliah) itu tentang Allah masih penuh dengan mitologi. Berkaitan dengan ini, sungguh menarik menelusuri jauh ke belakang sejarah dan proses pertumbuhan kepercayaan kepada Allah di lingkungan bangsa Arab dan Jazirah Arabia. Ilmuwan Islam terkenal, Isma'il al-Faruqi, menerangkan proses pertumbuhan itu sebagai berikut:

> South Arabian (Ma'in, Saba', and Qataban) as well as North Arabian (Lihyan, Thamud, and Safa) inscriptions give evidence that a supreme deity called al-Ilah or Allah was worshipped from time immemorial. This deity watered the earth, made the crops

---

[6] Perhatikan konteksnya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya.

grow, the cattle multiply, and the springs and wells yield their life-giving watters. In Makkah as well as throughout Peninsular Arabia, "Allah was acknowledged as "the creator of all," "the Lord of the world," "the Master of heaven and earth," "the ultimate Controller of all." "Allah" was the most frequently mentioned divine name. However, His wondrous effects were expressed in the sun and the moon, for example. His qualities were hypostasized and turned into gods and goddesses beside Him. Thus a whole pantheon came to exist, each member catering either to a Special need or a special tribe and representing a special feature, site, object, or force that suggested His numinous presence, provision, or might. Allat, a goddess, was described as the moon by others. Al-'Uzza was a second divine daughter, associated with the planet Venus; Manat, the third daughter, represented fate. Dhū al-Sharā and Dhū al-Khalasah were gods that took the names of places of divination; Dhu al-Kaffayn and — Dhu al-Rijl were associated with bodily organs of some special — though unknown — significance. Wudd, Yaghiuth, Ya'ūq, and Suwā' were gods who took the names of the divine functions of loving, helping, preserving, and inflicting of hard punishment, respectively. The god Hubal, who had the most prominent statue in The Ka'bah, had a hand made of solid gold. Al-Mālik (the King), al-Rahmān (the Merciful), and al-Rahīm (the Always Merciful) identified gods or perhaps represented supreme divine functions of a god of another name.[7]

(Inskripsi Arabia Selatan [Ma'in, Saba', dan Qathaban], begitu pula Arabia Utara [Lihyan, Tsamud, dan Shafa] memberi bukti bahwa suatu dewa mahatinggi [*supreme deity*] yang disebut *al-Ilāh* atau *Allāh* telah disembah sejak masa dahulu kala. Dewa ini mengairi tanah, membuat palawija tumbuh, rajakaya berkembang biak, dan sumber air serta sumur mengeluarkan air yang memberi hidup. Di Makkah, juga di seluruh Jazirah Arabia, "Allah" diakui sebagai

---

[7] Isma'il R. al-Faruqi dan Lois Lamya' al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan, 1986), h. 65-66.

> "Pencipta dari semuanya," "Pangeran seluruh alam." "Penguasa langit dan bumi," "Pengawas tertinggi segala-galanya." "Allah" adalah nama dewa yang paling banyak disebut. Tetapi, fungsi-Nya didelegasikan atau diambil-alih oleh dewa-dewa lain yang lebih kecil; dan pengaruh-Nya yang luar biasa dinyatakan dalam matahari dan rembulan, misalnya. Kualitas-kualitas-Nya dijelmakan dan digantikan ke dalam dewa-dewa atau dewi-dewi selain dari-Nya [Allah]. Dengan begitu timbullah sejumlah *pantheon* yang setiap anggotanya melayani suatu kebutuhan tertentu atau suku tertentu dan mewakili suatu ciri khusus, tempat, obyek, atau kekuatan yang menunjukkan kehadiran, perhatian, dan kekuasaan-Nya yang bersifat ilahi. *Allāt*, seorang dewi, anak perempuan Allah yang pertama, digambarkan sebagai rembulan oleh yang lain. *Al-'Uzzā* adalah seorang anak perempuan ilahi yang kedua, yang dihubungkan dengan planet Venus; *Manāt*, anak perempuan ketiga, mewakili nasib. *Dzū al-Syarā* dan *Dzū al-Khalāshah* adalah dewa-dewa yang mengambil nama dari kedudukan-kedudukan ketuhanan; *Dzū al-Kaffayn* dan *Dzū al-Rijl* diasosiasikan dengan anggota badan yang mempunyai makna tertentu, meskipun tidak diketahui. *Wudd*, *Yaghūts*, *Ya'ūq*, dan *Suwā'* adalah dewa-dewa yang mengambil nama dari fungsi-fungsi ketuhanan untuk cinta, pertolongan, perlindungan, dan penerapan siksa yang pedih secara berturut-turut. Dewa Hubal, yang memiliki patung paling menonjol di Ka'bah, mempunyai tangan yang terbuat dari emas murni. *Al-Malik* (Raja), *al-Rah̲mān* [Pengasih], dan *al-Rah̲īm* [Selamanya Pengasih] mengidentifikasi dewa-dewa atau barangkali mewakili fungsi-fungsi ketuhanan mahatinggi dari suatu dewa dengan suatu nama yang lain.

Tilikan Isma'il al-Faruqi tentang kepercayaan orang-orang Arab pra-Islam bahwa Allah mempunyai anak-anak perempuan itu juga dengan jelas diisyaratkan dalam al-Qur'an: "*Tanyakan olehmu (Muhammad) kepada mereka, apakah patut bagi Tuhanmu anak-anak perempuan, sedang bagi mereka, anak-anak lelaki?!,*" (Q

37:14).[8] Juga dalam firman, "*Apakah bagi Dia (Allah) anak-anak perempuan, dan bagi kamu (orang-orang Arab Jahiliah) anak-anak lelaki?!,*" (Q 52:39). Dan di antara berhala kaum musyrik Arab yang paling terkenal, yaitu *Allāt* (*al-Lāt*), *al-'Uzzā*, dan *al-Manāt* memang disebutkan dalam al-Qur'an dipercayai oleh orang-orang Arab Jahiliah sebagai anak-anak perempuan Tuhan.[9]

Selanjutnya, ada pula indikasi orang-orang Arab Jahiliah itu, sekalipun telah percaya akan adanya Allah yang menciptakan langit dan bumi, juga memitoskan binatang-binatang seperti, misalnya, jenis burung tertentu yang disebut *gharnaq* atau *gharāniq*, yang dipercaya mampu memberi pertolongan atau syafaat kepada manusia dalam berhubungan dengan Tuhan. (Suatu kejadian pada Nabi yang menyangkut burung mitologi ini, sebagaimana dibahas oleh Ibn Taimiyah, mengakibatkan adanya apa yang kelak dikenal sebagai peristiwa "ayat-ayat setan," yang acap terbawa-bawa dalam polemik sekitar konsep *'ishmah*, atau sifat tak bisa salah, atau "*infallibility*", para nabi dan rasul).[10]

---

[8] Menurut A. Hassan, sebagaimana juga menurut para ahli tafsir yang lain, mereka yang beranggapan bahwa Tuhan mempunyai anak-anak perempuan itu ialah kaum Quraisy (Lihat A. Hassan, *Al-Furqān* [Bangil: Persatuan, 1406], catatan 3327, h. 888).

[9] Lihat Q 53:19-22.

[10] Ibn Taimiyah menuturkan bahwa menurut sebagian ulama pernah terjadi setan sempat membisikkan kepada Nabi saw. untuk mengakui syafaat burung mitologi ini, yang kemudian dikenal sebagai "ayat setan". Menurut Ibn Taimiyah bunyi ayat itu, dalam bahasa Arab: "*Tilka al-gharāniq al-'ulā, wa inna syafā'atahum laturjā* (itulah burung-burung *gharāniq* yang mulia, yang syafaat mereka pastilah dapat diharap). Tetapi Allah kemudian menghapus bisikan setan itu dari kalbu nabi, dan berkaitan dengan ini Ibn Taimiyah mengutip firman Allah: "*Dan tidaklah Kami (Allah) utus seorang rasul pun sebelum engkau (Muhammad), juga tidak seorang nabi pun, kecuali bahwa jika dia (rasul atau nabi itu) mempunyai angan-angan (*tamannī*), maka setan akan memasukkan (bisikan jahat) dalam angan-angannya itu. Allah pun kemudian menghapus apa yang dibisikkan setan itu, lalu Dia kukuhkan ayat-ayat-Nya. Allah adalah Maha Mengetahui dan Mahabijaksana. Agar dengan begitu Dia menjadikan apa yang dibisikkan setan itu sebagai ujian (*fitnah*) bagi mereka yang dalam hatinya terdapat penyakit dan yang hatinya keras. Sungguh orang-*

Dalam latar belakang sosial-budaya Jazirah Arabia semacam ini, Nabi Muhammad saw. mengemban tugas suci (*risālah, mission sacree*) untuk menyampaikan seruan kepada umat manusia agar membebaskan diri dari berbagai kepercayaan palsu itu dan berpegang kepada kepercayaan yang benar.

Tawẖīd dan Iman yang Murni

Dari uraian tentang sistem kepercayaan kaum musyrik Arab Jahiliah di atas itu, dapat disimpulkan bahwa percaya kepada Allah tidaklah dengan sendirinya berarti *tawẖīd.* Sebab, percaya kepada Allah itu masih mengandung kemungkinan percaya kepada yang lain-lain sebagai peserta Allah dalam keilahian. Dan ini memang problem manusia. Yaitu bahwa manusia umumnya memang percaya kepada Allah atau Tuhan, namun tidak murni, sebagaimana digambarkan dalam sebuah firmanTuhan berikut ini:

> "*Sebagian besar manusia itu, betapapun kau (Muhammad) inginkan, tidaklah beriman. Padahal engkau tidak meminta mereka upah sedikit pun. Ini tidak lain adalah peringatan untuk seluruh alam. Dan betapa banyaknya ayat di seluruh langit dan bumi yang lewat pada mereka, namun mereka berpaling. Dan tidaklah mereka itu beriman kepada Allah, melainkan mereka adalah orang-orang musyrik,*" (Q 12:103-106).

Di antara manusia memang ada yang tidak percaya sama sekali kepada Tuhan. Yaitu kaum ateis. Tetapi mereka adalah minoritas kecil sekali dalam masyarakat mana pun, termasuk dalam masyarakat negeri-negeri komunis yang secara resmi berideologi

---

orang zalim itu berada dalam kesesatan yang jauh," (Q 22:52-53). (Lihat Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, jil. 1, h. 130). (Supaya diketahui, judul buku Salman Rushdi yang menghebohkan itu diilhami oleh peristiwa yang juga dibahas oleh Ibn Taimiyah ini).

ateis, sebagaimana hari-hari ini terbukti dan terungkap dengan gamblang. Karena itu ateisme bukan problem utama umat manusia. Sebaliknya, problem utama manusia ialah justru politeisme atau syirik, yaitu kepercayaan yang sekalipun berpusat kepada Tuhan Yang Mahaesa atau Allah, namun masih membuka peluang bagi adanya kepercayaan kepada wujud-wujud lain yang dianggap bersifat ketuhanan atau *ilāhī*, meski lebih rendah daripada Allah sendiri.

Dilihat dari perspektif tersebut, wajar bila al-Qur'an sedikit sekali membicarakan kaum ateis,[11] sementara hampir dari halaman ke halaman terdapat pembicaraan tentang kaum politeis dan penolak kebenaran (kaum kafir, meskipun percaya kepada Allah secara monoteistis, seperti sebagian golongan penganut kitab suci atau *ahl al-Kitāb*). Bahkan dapat dikatakan bahwa ateisme sesungguhnya adalah bentuk lain dari politeisme, yaitu jika diperhatikan bahwa semua mereka yang mengaku ateis, yaitu menolak adanya Tuhan seperti pada konsep agama-agama, dalam praktiknya bertuhan juga, karena memutlakkan sesuatu, seperti para pemimpin dan pikiran-pikiran mereka. Justru dalam ilmu sosial banyak yang memandang komunisme atau ateisme sebagai padanan agama (*religion equivalent*).

Karena problem utama manusia ialah politeisme, bukan ateisme, maka program pokok al-Qur'an ialah membebaskan manusia dari belenggu paham Tuhan banyak itu dengan mencanangkan dasar kepercayaan yang diungkapkan dalam kalimat "*al-nafy wa al-itsbāt*" atau "negasi-konfirmasi" yaitu kalimat "Tidak ada Tuhan selain *Allāh* (the God, Tuhan yang sebenarnya, yaitu Tuhan Yang Mahaesa) ".

---

[11] Sebuah ayat yang sering ditafsirkan sebagai mengacu kepada kaum ateis ialah yang terdapat dalam Q 45:24: "*Dan mereka berkata, 'Yang ada hanyalah hidup dunia kita ini (saja), kita mati dan kita hidup, dan tidak ada yang akan membinasakan kita kecuali masa.' Mereka tidak mempunyai pengetahuan apa pun tentang hal ini, dan mereka itu hanyalah menduga-duga saja.*" Karena tekanan kepercayaan mereka berada pada pengakuan akan adanya hidup duniawi ini saja, dan bahwa kebinasaan hanyalah masalah masa atau waktu (dalam al-Qur'an disebut *al-dahr*), maka mereka disebut kaum *al-Dahrīyūn* (kaum pemuja waktu), sehingga barangkali lebih tepat disebut kaum sekular (pemuja 'waktu sekarang' atau *saeculum*, dengan mengingkari akhirat) daripada disebut kaum ateis, sekalipun kesejajaran antara keduanya memang sangat besar.

Dengan negasi itu, dimulai proses pembebasan belenggu kepercayaan kepada hal-hal yang palsu. Tetapi, demi kesempurnaan kebebasan itu, manusia harus mempunyai kepercayaan kepada sesuatu yang benar. Sebab hidup tanpa kepercayaan sama sekali adalah mustahil. Sebagaimana ditunjukkan oleh eksperimen komunisme yang telah disinggung di atas, seseorang dapat memulai dengan tidak percaya sama sekali, namun kekosongan dari kepercayaan itu memberi tempat bagi timbulnya kepercayaan baru yang justru lebih mencekam dan membelenggu. Ini sejajar dengan ucapan bijak Bung Hatta bahwa kebebasan yang tak terbatas atau tak bertanggung jawab justru akan mengundang lawan kebebasan itu sendiri: tirani.[12] Atau, dalam ungkapan lain, kebebasan terwujud hanya jika disertai dengan ketundukan tertentu, yaitu ketundukan kepada yang secara intrinsik benar, yakni benar pada dirinya sendiri, tidak pada faktor luar secara tidak sejati.

Sesuatu yang terdengar seperti paradoksal ini diakui oleh Huston Smith, seorang ahli filsafat modern, justru dalam pengamatannya atas fenomena Islam. Islam yang berarti sikap pasrah atau tunduk (kepada Tuhan) justru menjadi pangkal kebebasan kaum Muslim dan sumber energi mereka yang hebat, sebagaimana terbukti dari ledakan politik luar biasa oleh orang-orang Arab Muslim pada abad ketujuh. Kata Smith:

> Submission (in Arabic, *Islam*) was the very name of the religion that surfaced through the Koran, yet its entry into history occasioned the greatest political explosion the world has known.[13]

---

[12] Lihat pembahasan Bung Hatta tentang hal ini dalam risalahnya yang terkenal, *Demokrasi Kita.*

[13] Huston Smith, *Beyond the Post-Modern Mind* (New York: Crossroad, 1982), h. 141.

> Sikap pasrah (dalam bahasa Arab, *islām*) adalah justru nama agama yang muncul ke permukaan melalui al-Qur'an, namun masuknya agama itu ke dalam sejarah menyebabkan ledakan politik paling hebat yang pernah disaksikan oleh dunia.

Oleh karena itu, untuk masyarakat manusia pada umumnya dan mereka yang telah memiliki kepercayaan kepada Tuhan, proses pembebasan itu tidak lain ialah dengan pemurnian kepercayaan kepada Tuhan Yang Mahaesa. *Pertama*, dengan melepaskan diri dari kepercayaan kepada yang palsu, dan *kedua*, dengan pemusatan kepercayaan hanya kepada yang benar. Dua hal ini dirangkum dalam dua surat pendek al-Qur'an, yaitu surat *al-Kāfirūn*/109 dan surat *al-Ikhlāsh*/112. Yang pertama oleh Ibn Taimiyah dikatakan mengandung *Tawẖīd Ulūhīyah* (penegasan bahwa yang boleh disembah hanyalah Allah satu-satunya), dan yang *kedua* dikatakannya mengandung *Tawẖīd Rubūbīyah* (penegasan bahwa Allah adalah Tuhan Mahaesa, yang Satu secara mutlak dan transendental). Karena begitu pentingnya dua surat pendek itu, maka, menurut beberapa hadis, Rasulullah saw. sering membacanya dalam sembahyang.

***Tawẖīd* dan Pembebasan Diri (*Self-Liberation*)**

Huston Smith yang telah dikutip di atas menyinggung bahwa keengganan manusia untuk menerima kebenaran, antara lain, karena sikap menutup diri yang timbul dari refleksi agnostik atau keengganan untuk tahu tentang kebenaran yang diperkirakan justru akan lebih tinggi nilainya daripada yang sudah ada pada kita. Padahal, kata Smith, kalau saja kita membuka diri untuk menerima kebenaran itu, maka mungkin kita akan memperoleh kebaikan dan energi yang kita perlukan. Itu dikatakan Smith dalam sinyalemennya tentang sikap orang Barat terhadap

Islam.[14] Tetapi kiranya hal itu berlaku lebih umum, yaitu bahwa halangan kita menerima kebenaran ialah keangkuhan kita sendiri dan belenggu yang kita ciptakan untuk diri kita sendiri.

Belenggu itu dikenal dengan sebutan "hawa nafsu" (dari bahasa Arab, *hawā' al-nafs,* yang secara harfiah berarti "keinginan diri sendiri"). Inilah sumber pribadi untuk penolakan kebenaran, kesombongan dan kecongkakan kita menghadapi hal-hal dari luar yang kita rasakan tidak sejalan dengan kemauan atau pandangan kita sendiri, betapa pun benarnya hal dari luar itu. Hawa nafsu juga menjadi sumber pandangan-pandangan subyektif dan *biased,* yang juga menghalangi kita dari kemungkinan melihat kebenaran. Gambaran-gambaran dalam Kitab Suci mengenai kenyataan ini, antara lain:

> "*Pernahkah engkau (Muhammad) saksikan orang yang menjadikan keinginan (hawā)-nya sendiri sebagai Tuhannya, kemudian Allah membuat mereka sesat secara sadar, lalu Dia tutup pendengaran dan hatinya, dan dikenakan oleh-Nya penutup pada pandangan-nya?! Maka siapa yang sanggup memberi petunjuk, selain Allah? Apakah kamu tidak merenungkan hal itu?,*" (Q 45:23).

Seorang disebut menuhankan keinginan dirinya jika dia memutlakkan diri dan pandangan atau pikirannya sendiri. Biasanya orang seperti itu mudah terseret kepada sikap-sikap tertutup dan fanatik, yang amat cepat bereaksi negatif kepada sesuatu yang datang dari luar, tanpa sempat mempertanyakan kemungkinan segi kebenaran dalam apa yang datang dari luar itu. Inilah salah satu bentuk kungkungan atau perbudakan oleh tirani *vested interest.* Gambaran tentang hal ini dari masa lalu kita dapatkan dalam firman Allah:

---

[14] If mention of this fact automatically triggers our fears of fanaticisme, this simply shows us another defense our agnostic reflex has erected against the possibility of there being something that, better then we are in every respect, could infuse us with goodness as well as power were we open to the transfusion. (*Ibid*).

> "'*...Apakah setiap kali datang kepadamu sekalian seorang rasul (pembawa kebenaran) dengan sesuatu yang tidak disukai oleh dirimu sendiri, kamu menjadi congkak, sehingga sebagian (dari para rasul itu) kamu dustakan, dan sebagian lagi kamu bunuh?' Dan mereka (yang menolak kebenaran) itu berkata, 'Hati kami telah tertutup (dengan ilmu)!' Tapi sebenarnya Allah telah me-ngutuk mereka karena penolakan mereka (terhadap kebenaran), maka sedikit saja mereka percaya,*" (Q 2:87-88).[15]

Meskipun ayat suci itu melukiskan kelakuan kalangan tertentu dari Bani Isra'il (bangsa Yahudi), namun "*the moral behind the story*" jelas berlaku untuk semua golongan. Pelajaran moral itu berada di sekitar bahaya penolakan kebenaran (*kufr*) karena kecongkakan (*istikbār*) dan sikap tertutup karena merasa telah penuh berilmu (*ghulf*). Hanya dengan melawan itu semua melalui proses pembebasan diri (*self-liberation*) seseorang akan mampu menangkap kebenaran dan, pada urutannya, hanya dengan kemampuan menangkap kebenaran itu seseorang akan dapat berproses untuk pembebasan dirinya. Inilah sesungguhnya salah satu makna esensial kalimat persaksian (*syahādah*) yang bersusunan negasi-konfirmasi "*Lā ilāha illā 'l-Lāh*" itu, dipandang dari sudut efeknya kepada peningkatan harkat dan martabat kemanusiaan pribadi seseorang.

Pembebasan pribadi yang diperolehnya, yang membuat seorang manusia merdeka sejati, akan menghilangkan dari dirinya sendiri setiap halangan untuk melihat yang benar sebagai benar dan yang salah sebagai salah. Bentuk-bentuk subyektivisme, baik yang positif ataupun yang negatif, yaitu perasaan senang atau benci kepada sesuatu atau seseorang, tidak akan menjadikan pandangannya kabur dan kehilangan wawasan tentang apa yang sungguh-sungguh benar atau salah, dan yang baik atau buruk. Orang yang serupa itu mampu mengalahkan kekuatan tiranik

---

[15] Lihat juga Q 5:70.

(*thāghūt*), terutama kecenderungan tiranik diri sendiri pada saat ia menjadi sombong karena merasa tidak perlu kepada orang lain.[16] Orang yang terbebas itu juga selalu sanggup kembali kepada yang benar, tanpa terlalu peduli dari mana datangnya kebenaran itu. Maka ia termasuk yang mendapatkan "kabar gembira" (kebahagiaan) dan dinamakan "*ulū al-albāb*", "mereka yang berakal-pikiran" atau "kaum terpelajar".

> "*Dan mereka yang menjauhkan diri dari kekuatan-kekuatan tiranik (*thāghūt*) untuk tidak menyembah (tunduk) kepadanya serta kembali kepada Allah (Kebenaran), untuk mereka adalah kabar gembira. Maka sampaikanlah kabar gembira kepada hamba-hamba-Ku! Yaitu mereka yang (suka) mendengarkan perkataan (*al-qawl, *bisa berarti pendapat atau buah pikiran), kemudian mengikuti yang terbaik daripadanya. Mereka itulah orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah, dan mereka itulah orang-orang yang berakal-pikiran,*" (Q 39:17-18).

Sebutan "mengikuti yang terbaik daripadanya" menunjukkan adanya acuan kepada sikap kritis dan pertimbangan matang, sehingga pengikutan itu pun dapat sepenuhnya dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, ketika mendengar hal-hal dari yang dipercaya sebagai sumber kebenaran pun orang yang ber-*tawẖīd* tidaklah tunduk secara "membabi-buta", namun tetap kritis dan berdasarkan pertimbangan akal yang sehat. Inilah yang dimaksudkan dalam peringatan Allah dalam Kitab Suci:

> "*Dan (kaum beriman) itu ialah mereka yang apabila diperingatkan dengan ayat-ayat Tuhan mereka, tidak tunduk begitu saja seperti orang-orang yang tuli dan buta,*" (Q 25:73).

---

[16] "*Ingatlah bahwa sesungguhnya manusia itu pasti bertindak tiranik, karena melihat dirinya berkecukupan (yakni merasa tidak perlu kepada orang lain, alias sombong),*" (Q 96:6-7).

Berkenaan dengan firman Ilahi itu, A. Hassan mengatakan:

> Tunduk dan sujud dengan buta tuli waktu mendengar al-Qur'an itu ialah sifat *munāfiqīn*.
> Hamba-hamba Allah yang terpuji, tidak begitu, tetapi sujud dengan ikhlas dan dengan pengetahuan.[17]

Dengan perkataan lain, orang yang bebas dari perbudakan hawa nafsunya akan menjadi manusia yang terbuka, kritis, dan selalu tanggap kepada masalah-masalah kebenaran dan kepalsuan yang ada dalam masyarakat. Dan sikap tanggap itu ia lakukan dengan keinsafan sepenuhnya akan tanggung jawabnya atas segala pandangan dan tingkah laku serta kegiatannya dalam hidup ini:

> "*Engkau janganlah mengikuti sesuatu yang padamu tidak ada pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati nurani itu semuanya akan ditanya (diminta bertanggung jawab) atas hal itu,*" (Q 17:36).

Oleh karena itu, seorang yang ber-*tawẖīd*, yang dengan bebas mampu menentukan sendiri pandangan dan jalan hidupnya menurut pertimbangan akal sehat dan secara jujur tentang apa yang benar dan salah, yang baik dan buruk, akan selalu tampil sebagai seorang yang berani, penuh percaya kepada diri sendiri, dan berkepribadian kuat. Karena ia tidak terkungkung oleh keangkuhan dirinya dan tidak menjadi tawanan egonya, ia berani mengatakan tentang apa yang sebenarnya, meskipun mengandung kemungkinan (dalam jangka pendek) merugikan dirinya sendiri atau mereka yang dicintainya. Demikian pula, karena konfidensi kepada diri sendiri itu ia berani bersikap jujur dan adil, sekalipun terhadap mereka yang kebetulan karena sesuatu hal dibencinya. Ini semuanya tersimpul dari beberapa ajaran Kitab Suci:

---

[17] A. Hassan, *op. cit.*, catatan 2602, h. 711.

> “*Hai orang-orang yang beriman! Jagalah diri kamu sendiri! Orang yang sesat tidak akan membahayakan kamu, jika kamu memang telah mendapat petunjuk. Kepada Allah tempat kembalimu semua, kemudian Dia akan menjelaskan kepada kamu tentang segala sesuatu yang telah kamu kerjakan,*” (Q 5:105).

> “*Hai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu orang-orang yang teguh dengan keadilan, sebagai saksi bagi Allah, sekalipun terhadap dirimu sendiri, atau kedua orangtua, dan sanak kerabat. Kalaupun dia (orangtuamu) itu kaya atau miskin, Allah tetap lebih berhak atas keduanya. Maka janganlah kamu mengikuti hawā (keinginan diri sendiri) dalam menjalankan keadilan. Jika kamu berpaling atau ingkar, maka sesungguhnya Allah Mahateliti atas segala sesuatu yang kamu kerjakan,*” (Q 4:135).

> “*Hai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu orang-orang yang teguh untuk Allah, sebagai saksi dengan keadilan. Dan janganlah sampai kebencian suatu golongan menyimpangkan kamu sehingga tidak berlaku adil. Berlakulah adil, itulah yang lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Mahatahu akan segala sesuatu yang kamu kerjakan,*” (Q 5:8).

Dari pembahasan atas berbagai petunjuk Kitab Suci itu kiranya jelas bahwa terdapat korelasi positif antara *tawh̲īd* dengan nilai-nilai pribadi yang positif seperti iman yang benar, sikap kritis, penggunaan akal sehat (sikap rasional), kemandirian, keterbukaan, kejujuran, sikap percaya kepada diri sendiri, berani karena benar, serta kebebasan dan rasa tanggung jawab. Semua itu muncul dari rasa keadilan (*al-ʻadl*) dan pandangan serta perbuatan positif kepada sesama manusia (*al-ih̲sān*).[18]

---

[18] “*Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu sekalian menegakkan keadilan dan kebaikan...,*” (Q 16:90).

Tawẖīd dan Pembebasan Sosial

Kualitas-kualitas pribadi selalu melandasi kualitas-kualitas masyarakat, karena masyarakat terdiri dari pribadi-pribadi. Oleh karena itu dapat diharap bahwa kualitas-kualitas pribadi yang tertanam melalui *tawẖīd* itu akan terwujud pula dalam kualitas-kualitas masyarakat yang keanggotaannya terdiri dari pribadi-pribadi serupa itu. Maka efek pembebasan semangat *tawẖīd* pada tingkat kemasyarakatan dapat dilihat sebagai kelanjutan efek pembebasan pada tingkat pribadi.

Dalam Kitab Suci, prinsip *tawẖīd* atau pandangan hidup Berketuhanan Yang Mahaesa langsung dikaitkan dengan sikap menolak *thāghūt*. Perkataan "*thāghūt*" sendiri diartikan dalam berbagai makna. Namun semua arti itu selalu mengacu kepada kekuatan sewenang-wenang, otoriter dan tiranik atau, seperti dikatakan A. Hassan, "apa-apa yang melewati batas."[19] Misalnya, penegasan Kitab Suci bahwa tidak boleh ada paksaan dalam agama dan bahwa manusia dapat memilih sendiri mana yang benar dan mana yang salah karena perbedaan antara keduanya itu sudah jelas, juga sekaligus ditegaskan bahwa "*...barang siapa menolak* thāghūt *dan beriman kepada Allah, maka sungguh ia telah berpegang dengan tali yang kukuh, yang tidak akan putus...,*" (Q 2:256). Firman ini dapat ditafsirkan dengan mudah bahwa barang siapa mampu dan berhasil melepaskan diri dari belenggu kekuatan-kekuatan tiranik, yang datang dari dalam dirinya sendiri ataupun dari luar, kemudian ia berhasil pula berpegang kepada kebenaran yang sejati, maka sungguh ia telah menempuh hidup aman sentosa, tidak akan gagal dan tidak akan kecewa.

Kesanggupan seorang pribadi untuk melepaskan diri dari belenggu kekuatan tiranik dari luar adalah salah satu pangkal efek pembebasan sosial semangat *tawẖīd.* Bahkan diisyaratkan bahwa menentang, melawan dan akhirnya menghapuskan tirani adalah konsekuensi logis paham Ketuhanan Yang Mahaesa. Maka digambarkan bahwa tugas setiap utusan kepada setiap bangsa ialah menanamkan keimanan yang benar kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, dan menentang tirani: "*Dan sungguh Kami (Tuhan) telah utus untuk setiap umat seorang rasul, (guna menyeru): 'Sembahlah olehmu semua akan Allah (saja), dan jauhilah para tiran....,*'" (Q 16:36).

---

[19] A. Hassan, *op. cit.*, h. 82.

Di antara tokoh-tokoh zaman purba yang paling sering ditampilkan sebagai contoh tiran ialah Fir'awn, khususnya yang berkuasa pada zaman Nabi Musa. Fir'awn yang memerintah sebagai penguasa absolut itu bahkan dilukiskan sebagai mengaku Tuhan sendiri, dan disebut telah berlaku tiranik (*thāghūt*) (Q 20:24). Tirani ditolak dalam sistem *tawḫīd* karena ia bertentangan dengan prinsip bahwa yang secara hakiki berada di atas manusia hanyalah Allah. Manusia adalah ciptaan tertinggi oleh Tuhan (Q 95:4), yang bahkan Tuhan sendiri memuliakannya (Q 17:70). Oleh karena itu akan melawan harkat dan martabat manusia sendiri jika manusia mengangkat sesuatu selain Tuhan ke atas dirinya sendiri dan kemudian ke atas manusia yang lain (melalui sikap tiranik atas sesama manusia). Inilah salah satu hakikat syirik. Seperti halnya dengan setiap sistem mitologis dan tiranik, efek syirik ialah pembelengguan dan perampasan kebebasan.

Pada mitologi terhadap alam, pembelengguan itu berwujud tertutupnya kemampuan manusia untuk melihat hukum-hukum alam yang telah ditetapkan Tuhan itu menurut apa adanya. Dengan kata lain, syirik menutup pintu ilmu pengetahuan, karena pendekatan kepada persoalan yang menyangkut alam itu diselesaikan melalui cara-cara magis-mitologis yang lebih banyak bersandar kepada khayal daripada kenyataan.

Mitologi kepada sesama manusia menghasilkan tirani atau kultus, dengan efek pembelengguan yang lebih kuat lagi. Perampas kebebasan manusia tidak ada kecuali sesama manusia sendiri, melalui sistem-sistem tiranik dan *cultic,* baik dalam pemerintahan maupun dalam bidang-bidang kehidupan yang lain, termasuk dalam kehidupan keagamaan. Disebabkan efek pembelengguannya yang menghancurkan martabat dan hakikat kemanusiaan, maka syirik disebutkan sebagai dosa terbesar seseorang, yang tidak bakal diampuni oleh Allah, sampai syirik itu ditinggalkannya sama sekali (Q 4:48 dan 116).

Dari berbagai konsekuensi logis paham Ketuhanan Yang Mahaesa, salah satunya yang amat kuat mempunyai dampak pembebasan sosial yang besar ialah egalitarianisme. Adalah berdasarkan prinsip itu maka *tawh̲īd* menghendaki sistem kemasyarakatan yang demokratis berdasarkan musyawarah (Q 3:159 dan 42:38), yang terbuka, yang memungkinkan masing-masing anggota saling memperingatkan tentang apa yang benar dan baik, dan tentang ketabahan menghadapi perjalanan hidup serta tentang saling cinta kasih sesama manusia (Q 103:3 dan 90:17), suatu dasar bagi prinsip kebebasan menyatakan pendapat. Kebebasan juga menghendaki kemampuan menghargai orang lain, karena mungkin pendapat mereka lebih baik daripada pendapat yang bersangkutan sendiri. Jadi tidak dibenarkan adanya absolutisme antara sesama manusia.

Dalam bagian terdahulu pada pembahasan ini telah dikemukakan bahwa setiap kepercayaan mempunyai efek pembelengguan yang sangat hakiki, kecuali jika kepercayaan itu tertuju kepada Yang Mahabenar (*al-H̲aqq*). Efek pembelengguan oleh institusi keagamaan yang dijalankan secara tidak benar pun demikian pula, amat hakiki dan mencekam. Oleh karena itu salah satu "program" paham *tawh̲īd* ialah membebaskan manusia dari kungkungan dan belenggu pranata keagamaan, yang tentu saja terwujud melalui manusia. Maka ditegaskan bahwa dalam sistem *tawh̲īd* tidak boleh ada wewenang mutlak keagamaan seperti diwakili oleh para *ah̲bār* (para pemimpin hirarki keagamaan), *ruhbān* (para *rāhib* atau orang-orang suci), atau malah *andād* (orang-orang yang dalam wewenang keagamaannya menjadi "saingan" Tuhan) (Q 9:31 dan 2:165). Juga ditegaskan bahwa dalam Islam tidak dikenal adanya sistem kerahiban atau hirarki keagamaan yang memberi wewenang suci kepada seseorang atas lainnya antara sesama manusia.[20]

Dengan kata lain, dalam Islam dengan semangat *tawẖīd*-nya itu sama sekali tidak dibenarkan adanya klaim seseorang sebagai telah menerima pendelegasian wewenang Tuhan. Sebaliknya, *tawẖīd* mengharuskan seseorang untuk berani dan bersiap-siap memikul tanggung jawabnya sendiri secara pribadi kepada Allah, tanpa perantara, dan tanpa bantuan orang lain (Q 2:48). Maka kebebasan pribadi menuntut keberanian memikul tanggung jawab pribadi. Kebebasan dan tanggung jawab adalah dua sisi dari sekeping mata uang: tidak ada kebebasan tanpa tanggung jawab, dan tidak ada tanggung jawab jika seseorang tidak bebas. Inilah salah satu ajaran pokok semua agama yang benar dan tidak menyimpang dari garis asalnya yang lurus:

> "*Apakah belum terberitakan (kepada manusia) apa yang ada dalam lembaran-lembaran suci Musa?*
> *Dan Ibrahim yang amat setia?*
> *Bahwa tidaklah seorang yang berdosa menanggung dosa yang lainnya, dan bahwa tidaklah manusia mendapatkan sesuatu kecuali apa yang telah diusahakannya,*" (Q 53:36-38).

Itulah makna pokok kalimat syahadat: pembebasan dari belenggu kepercayaan, disusul kepercayaan kepada Allah, Tuhan yang sebenarnya, demi keteguhan dan kelestarian kebebasan itu sendiri. [❖]

---

[20] Sebuah hadis yang amat terkenal mengatakan: "*Tidak boleh ada kerahiban (*rahbāniyah*) dalam Islam.*" Dalam Kitab Suci disebutkan bahwa sistem kerahiban serta hirarki suci (*ecclesiastical hierarchy*) adalah bentuk suatu penyimpangan dari agama yang benar (lihat Q 57:27).

IMAN DAN EMANSIPASI HARKAT KEMANUSIAAN

Mengapa Emansipasi?

Sudah merupakan pengetahuan umum dan baku di kalangan Muslim bahwa manusia, menurut Kitab Suci, adalah "puncak" ciptaan Tuhan dan makhluk-Nya yang tertinggi. Ini melukiskan betapa tingginya harkat dan martabat kemanusiaan. Tetapi dalam rangkaian firman itu pula disebutkan bahwa manusia bisa menurun derajatnya menjadi serendah-rendahnya makhluk, kecuali mereka yang beriman dan berbuat kebaikan.[1]

Jika kita perhatikan kembali secara lebih seksama urutan keterangan dalam Kitab Suci, kita dapat menyimpulkan bahwa manusia, menurut kejadian asalnya (fitrahnya), adalah makhluk mulia. Tetapi karena berbagai hal yang muncul akibat kelemahannya sendiri, manusia bisa menjadi makhluk yang paling hina. Dan bersama itu ia kehilangan fitrahnya dan kebahagiaannya. Manusia akan terselamatkan dari kemungkinan itu hanya kalau ia mempunyai "semangat Ketuhanan" (*rabbānīyah* atau *ribbīyah*)[2] dan berbuat baik kepada sesamanya.

---

[1] Lihat Q 95:1-8: "*Demi pohon tin dan zaitun, dan demi Tursina dan negeri yang sentosa (Makkah) ini, sungguh Kami (Tuhan) telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya, kemudian Kami kembalikan menjadi yang serendah-rendahnya, kecuali mereka yang beriman dan beramal saleh. Bagi mereka ini adalah pahala yang melimpah. Maka, sesudah itu, apa yang menyebabkan kamu (wahai manusia) mendustakan agama? Bukankah Allah adalah hakim yang paling bijaksana?*" Hubungan firman itu dengan yang lain dalam Q 17:70: "*Dan sungguh Kami (Tuhan) telah memuliakan anak cucu Adam (umat manusia), dan Kami bawa (kembangkan) mereka di daratan maupun lautan....*"

Dalam kenyataan historis, perjuangan memperoleh dan mempertahankan harkat dan martabat kemanusiaan merupakan ciri dominan deretan pengalaman hidup manusia sebagai makhluk sosial. Sebab, dalam kenyataan, manusia lebih banyak mengalami kehilangan fitrah dan kebahagiaan daripada sebaliknya. Dan dari sudut penglihatan inilah kita juga dapat menafsirkan kedatangan rasul-rasul dan nabi-nabi, yaitu untuk memimpin umat manusia melawan kejatuhannya sendiri dan mengemansipasi harkat dan martabatnya dari kejatuhan itu.

Kejatuhan manusia itu terlambangkan dalam terusirnya Adam dan Hawa dari surga (*hubūth,* jatuh, turun) karena melanggar larangan Tuhan. Adam dan Hawa terangkat (teremansipasi) hanya setelah menerima pengajaran Tuhan dan bertaubat,[3] yaitu pengajaran tentang hidup beriman dan beramal saleh.

---

[2] Istilah "*rabbānīyah*" diambil dari al-Qur'an surat *Ālu 'Imrān*/3:79 yang artinya kurang lebih, "*Tidak sepatutnya bagi scorang manusia yang diberi Allah kitab suci, hikmah, dan nubuat, berkata kepada manusia: 'Jadilah kamu sekalian orang-orang yang menghamba kepadaku, dan bukan kepada Tuhan.' Melainkan (ia akan berkata), 'Jadilah kamu sekalian orang-orang* rabbānīyīn *(orang-orang yang bersemangat ketuhanan), dengan mengajarkan kitab suci dan dengan mendalami sendiri kitab suci itu.*'" Sedangkan istilah "*ribbīyah*" diambil dari al-Qur'an surat *Ālu 'Imrān*/3:146, yang artinya, kurang lebih, "*Dan betapa banyaknya nabi yang berjuang bersamanya orang-orang* ribbīyīn *(yakni orang-orang yang bersemangat ketuhanan,* God-devoted man*)....*" (Terjemah/Tafsir Muhammad Asad).

[3] Kejatuhan Adam dan Hawa serta emansipasinya kembali dituturkan dalam Kitab Suci al-Qur'an, antara lain surat *al-Baqarah*/2:35-37, yang artinya, kurang lebih, "*Dan Kami (Tuhan) bersabda, 'Wahai Adam, tinggallah kamu dan istrimu di surga, dan makanlah dari surga itu dengan bebas sekehendak kalian. Dan janganlah kalian termasuk orang-orang yang berdosa (*zhālim*).' Lalu setan pun membuat mereka tergelincir daripadanya, dan mendorong mereka keluar dari keadaan semula mereka itu. Kami (Tuhan) pun bersabda, 'Turunlah (*ihbithū*) kamu sekalian dari surga itu! Sebagian dari kamu akan menjadi musuh sebagian yang lain. Bagi kamu di bumilah tempat tinggal serta tempat bersenang sampai masa tertentu.' Maka Adam pun menerima beberapa pengajaran dari Tuhannya, kemudian Tuhan pun memberinya taubat (mengampuninya). Sesungguhnya*

Makna Iman

Sebagaimana pernah disinggung sebelumnya, perkataan "iman" (Arab: *īmān*) sering diartikan sebagai percaya. Pemberian arti demikian itu tidak salah, tetapi tidak mencakup keseluruhan maknanya. Untuk memperoleh gambaran tentang maknanya yang lengkap, mungkin patut diingat bahwa perkataan "iman" berasal dari akar kata yang sama dengan perkataan "aman" (Arab: *amān*, yakni kesejahteraan dan kesentosaan) dan "amanat" (Arab: *amānah*, yakni keadaan bisa dipercaya atau diandalkan [Inggris: *trust-worthiness*], lawan dari khianat).

Karena itu "iman" yang membawa rasa "aman" dan membuat orang mempunyai "amanat" itu tentu lebih daripada hanya "percaya", dalam arti sekadar percaya adanya Tuhan. (Harap dicatat bahwa setan yang terkutuk pun percaya kepada Tuhan, bahkan Iblis sempat "berdialog" dan "berargumentasi" langsung dengan Tuhan).[4] Pengertian iman sebagai "percaya" tanpa konsekuensi yang nyata bisa tak bermakna, atau *absurd*, mungkin "mempercayai" atau "menaruh kepercayaan" kepada Tuhan akan sedikit lebih memperjelas makna iman itu. Dalam perkataan "mempercayai Tuhan" atau "menaruh kepercayaan" kepada-Nya terkandung pengertian sikap atau pandangan hidup yang dengan penuh kepasrahan menyandarkan diri (*tawakkal*) kepada Tuhan dan kembali (*rujū*ʻ

Dia itu Maha Penerima Taubat dan Maha Pengasih." (Bandingkan penuturan dalam al-Qur'an itu, dengan penuturan di surat-surat yang lain, dan dengan penuturan dalam Perjanjian Lama, Kitab Kejadian 3:1-24. Ada kemiripan, di samping ada perbedaan).

[4] "Dialog" dan "argumentasi" Iblis, lambang kecongkakan dan keangkuhan, jadi kejahatan, dengan Tuhan, dilukiskan dalam Kitab Suci, dalam rangkaian penuturan tentang penciptaan manusia dan penunjukannya sebagai khalifah Tuhan di bumi, kemudian diperintahkan agar semua malaikat bersujud kepada Adam, dan semuanya mengikuti perintah itu kecuali Iblis, antara lain: "*Allah berfirman, 'Apakah yang menghalangimu (hai Iblis) untuk bersujud (kepada Adam) ketika Ku-perintahkan?' Ia (Iblis) menjawab, 'Aku lebih baik daripadanya (Adam), Kau (Tuhan) ciptakan aku dari api, dan Kau-ciptakan dia (Adam) dari tanah,'*" (Q 7:12).

atau *inābah*) kepada-Nya.[5] Sebab salah satu wujud rasa iman ialah sikap hidup yang memandang Tuhan sebagai tempat menyandarkan diri dan menggantungkan harapan. Oleh karena itu konsistensi iman ialah "husnuzhan" (*h̲usn al-zhann*, baik sangka, yakni sikap optimis) kepada Tuhan,[6] serta kemantapan kepada-Nya sebagai Yang Mahakasih dan Mahasayang (*al-Rah̲mān al-Rah̲īm*). Justru *rah̲mah* (ke-*Rah̲mān*-an dan ke-*Rah̲īm*-an), di samping pengetahuan (*'ilm*), adalah sifat Tuhan yang paling komprehensif dan serba-meliputi.[7]

---

[5] Perkataan *rujū'* dan *inābah* mengandung arti kembali, yakni kembali kepada Tuhan dalam sikap pasrah (*islām*) kepada-Nya: "*Dan kembalilah (ber-*inābah*-lah) kamu sekalian kepada Tuhanmu sebelum datang kepadamu sekalian azab dan kamu pun tidak tertolong lagi,*" (Q 39:54). "*Wahai pribadi yang tenang, kembalilah (*rujū'*-lah) kamu kepada Tuhanmu dengan perasaan rela (*ridlā*) dan direlakan (mendapat* ridlā*),*" (Q 89:28).

[6] Sikap penuh pengharapan kepada Tuhan adalah sikap yang benar, dan, sebaliknya, sikap tidak berpengharapan kepada-Nya terjadi hanya jika seseorang kufur (tidak beriman) kepada-Nya, sebagaimana tersimpul dari penuturan Kitab Suci berkenaan dengan pesan Nabi Ya'qub kepada anak-anaknya yang hendak pergi mencari Yusuf dan saudaranya itu, "*Dan janganlah kamu sekalian berputus asa dari kasih Tuhan, sebab tidaklah akan berputus asa dari kasih Tuhan kecuali golongan yang kafir,*" (Q 12:87).

Sejajar dengan itu ialah firman yang tidak membenarkan adanya buruk sangka atau "su'uzhan" (*sū' al-zhann*) kepada Tuhan: "*Dan Dia (Tuhan) akan menyiksa mereka yang munafik, lelaki maupun perempuan, dan mereka yang musyrik, lelaki maupun perempuan, yaitu orang-orang yang berprasangka buruk kepada Tuhan....*" Juga dapat disimpulkan dari firman Allah tentang orang-orang tertentu dari kalangan mereka yang tidak beriman, "*...Dan suatu kelompok dirundung kesedihan berkenaan dengan keadaan diri mereka, dan mereka itu berprasangka kepada Tuhan secara tidak benar seperti prasangka jahiliah,*" (Q 3:154).

[7] Ini bisa dipahami dari firman Q 6:12, "*Katakan (Muhammad): 'Milik siapakah segala yang ada di langit dan di bumi?' Jawablah, 'Milik Tuhan,* yang telah mewajibkan atas Diri-Nya sifat kasih (rah̲mah). *Dia (Tuhan) pasti akan mengumpulkan kamu sekalian pada hari kiamat, yang tiada lagi keraguan mengenainya. Adapun mereka yang telah berbuat merugikan diri sendiri, mereka itulah orang-orang yang tidak beriman.*'" Dan Q 7:156, "*...Dia (Tuhan) bersabda, 'Siksa-Ku akan Aku timpakan kepada siapa saja yang Ku-kehendaki, namun* kasih-(rah̲mah)-Ku meliputi segala sesuatu. *Maka akan Ku-pastikan kasih-Ku itu untuk mereka yang bertakwa dan menunaikan zakat, dan mereka yang beriman dengan ayat-ayat-Ku.*" Juga dalam Q 40:7, dalam bentuk doa, "*...Ya*

Problem Utama Manusia: Syirik

Telah diketahui bahwa titik berat seruan atau dakwah al-Qur'an ialah bagai-ana supaya manusia beriman kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, secara benar. Selanjutnya, jika kita perhatikan dengan lebih teliti, argumen-argumen al-Qur'an dalam mengajak kepada iman itu sebagian besar ditujukan kepada orang-orang musyrik atau kaum politeis. Dengan perkataan lain, problemnya ialah bagaimana mengubah manusia dari menganut paham tuhan (palsu) yang banyak (politeisme) kepada paham Ketuhanan Yang Mahaesa (tauhid [Arab: *tawẖīd*], Monoteisme). Dalam Kitab Suci memang tersebutkan adanya suatu kelompok yang biasanya ditafsirkan sebagai kelompok penganut ateisme, namun dituturkan hanya sepintas lalu, yang mengisyaratkan bahwa kelompok itu kecil sekali dalam masyarakat.[8] Sebaliknya, kelompok yang paling banyak menantang Nabi ialah kaum Musyrik.

---

*Tuhan kami, Engkau telah meliputi segala sesuatu dengan kasih (*raẖmah*) dan ilmu.*" Dan, tentu saja, sifat kasih Tuhan itu adalah sifat yang paling banyak tersebutkan di mana-mana, salah satunya dalam *basmalah*.

[8] Kelompok itu disebut *al-Dahrīyūn*, yang arti harfiahnya ialah "Kaum (Pemuja) Zaman", sebab mereka memutlakkan zaman atau masa. Tersebutkan dalam Q 45:23-26: "*Tidakkah kaulihat orang yang mengangkat keinginannya sendiri sebagai tuhan (palsu), dan Allah pun menyesatkannya dengan ilmu-Nya, serta menutup pendengaran dan hatinya, dan pada penglihatan orang itu pun terdapat sumbat. Maka siapalah yang sanggup memberinya petunjuk, jika bukan Allah? Apakah kamu tidak pernah merenungkannya? Dan mereka itu berkata,* 'Ini tidak lain hanyalah kehidupan duniawi kita: di situ kita mati, sebagaimana di situ pula kita hidup, dan tidak ada yang (mampu) menghancurkan kita kecuali zaman (al-dahr).*' Mereka tidak mempunyai sedikit pun pengetahuan mengenai hal itu. Mereka hanyalah menduga-duga. Dan bila dibacakan kepada mereka ayat-ayat (suci) Kami yang terang itu, tidak ada argumen mereka kecuali berkata (menantang), 'Datangkan kembali orang-orang tua kami (yang telah mati) itu, jika memang kamu benar.' Jawablah (hai Muhammad), 'Tuhanlah yang menghidupkan kamu, kemudian mematikan kamu, kemudian mengumpulkan kamu sekalian pada Hari Kiamat. Tidak sedikit pun ada keraguan dalam hal itu. Tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui*". Demikian dalam Kitab Suci. Jadi mereka, kaum *Dahrīyūn* itu adalah kaum ateis, kaum yang tidak

Meskipun kasusnya terjadi di Makkah dan sekitarnya (Hijaz khususnya dan Jazirah Arabia umumnya) pada sekitar 15 abad yang lalu, signifikansinya bisa digeneralisasikan meliputi seluruh umat manusia sejagad sampai sekarang. Yaitu bahwa problem pokok manusia ialah politeisme. Sampai saat-saat terakhir di zaman modern ini pun pandangan dan sikap hidup politeistik tetap merupakan sumber masalah dan kesulitan umat manusia.

Ateisme, sebagai problema, memang cukup nyata. Tetapi dari pengamatan terhadap praktik orang-orang komunis abad ke-20 ini, yang mencoba mengembangkan dan menerapkan ateisme secara "ilmiah" dan "profesional", ternyata hasilnya justru lebih banyak berupa bentuk-bentuk politeisme yang sangat kasar dan dengan keras memenjarakan kemanusiaan. Ini bisa dilihat dari, misalnya, "politeisme" dalam bentuk pemujaan dan kultus kepada para pemimpin seperti Stalin, Mao, dan Kim. Bahkan dapat juga dikatakan bahwa komunisme telah tumbuh dan berkembang menjadi padanan-agama (*religion equivalent*), dan para pemimpin komunis menjadi padanan-padanan Tuhan (*God equivalents*; dalam bahasa al-Qur'an, *andād*).[9] Bahkan berbagai tingkah laku orang komunis, seperti sikap penuh khidmat mereka ketika menyanyikan

---

percaya akan adanya Tuhan. Mereka percaya hanya kepada kekuatan alam yang mengejawantah dalam zaman. Bisa juga mereka disebut kaum sekularis, yaitu orang-orang yang hanya mempercayai adanya hidup dunia, dan mengingkari adanya hidup sesudah mati di Hari Kemudian (Akhirat). Namun jumlah mereka itu dalam sejarah bangsa Arab sedikit sekali. Kebanyakan orang Arab tidak saja percaya akan adanya Tuhan (Allah), bahkan, lebih dari itu, percaya akan adanya tuhan-tuhan (*arbāb*) lain selain Tuhan Yang Mahaesa. Dengan kata lain, mereka percaya kepada adanya 'terlalu banyak' tuhan, padahal Tuhan itu Mahaesa, mutlak, tiada padanan (*kufuw*) dan tiada penyerta (*syarīk*). Inilah problema manusia, yaitu cenderung memutlakkan hal-hal yang sesungguhnya tidak mutlak, dengan akibat pemenjaraan dirinya dan pemerosotan harkat dan martabatnya.

[9] Untuk penggunaan dan arti kata-kata *andād* itu lihat a.l. Q 2:165, "*Dari kalangan manusia ada yang mengangkat selain Allah (Tuhan Yang Mahaesa) padanan-padanan Tuhan (*andād*) yang mereka cintai seperti mereka mencintai Tuhan....*"

lagu-lagu tertentu atau membaca kutipan-kutipan karya seorang pemimpin, telah tumbuh dan berkembang menjadi semacam ibadat atau padanan ibadat (*rituals equiualent*). Mungkin di kalangan mereka memang terdapat orang-orang ateis tulen, seperti adanya kaum *Dahrīyūn* di kalangan orang-orang Arab yang kebanyakan musyrik itu, namun agaknya jelas jumlah kaum ateis "tulen" itu kecil sekali.

Jika kita perhatikan berbagai praktik politeisme, baik yang "kuno" maupun yang "modern", kita akan dapat mengerti mengapa politeisme atau syirik itu dalam Kitab Suci disebut sebagai dosa yang amat besar,[10] yang tak akan diampuni Tuhan.[11] Yaitu karena setiap praktik syirik menghasilkan efek pemenjaraan harkat manusia dan pemerosotannya, dan ini berarti melawan natur atau fitrah manusia sendiri sebagai makhluk yang paling tinggi dan dimuliakan Tuhan.[12]

Hakikat syirik, sama dengan mitos, adalah pengangkatan sesuatu selain Tuhan secara tidak benar (tidak *h̲aqq*, jadi *bāthil*), sehingga memiliki nilai lebih tinggi daripada nilai manusia sendiri. Dengan kata lain, orang yang melakukan syirik akan dengan sendirinya secara *apriori* menempatkan diri dan harkat serta martabatnya lebih rendah daripada obyek yang disyirikkan itu. Jika seseorang mensyirikkan suatu obyek atau gejala alam, ataupun malah sesama manusia sendiri, dengan jalan menumbuhkan dan mengembangkan berbagai pandangan mitologis kepada obyek, gejala atau manusia itu, orang itu secara *apriori* menempatkan dirinya di bawah "kekuasaan" obyek, gejala atau manusia yang disyirikkannya itu. Jika berkelanjutan, orang itu bisa terjerumus ke dalam pola dan sikap hidup atas belas kasihan ("*at the mercy of*") sesuatu yang dimitoskan itu. Inilah salah satu hakikat bahwa ia telah kehilangan harkat dan martabat kemanusiaannya yang tinggi. Ia tidak lagi mewujudkan pribadi manusia merdeka, dan ia dengan sendirinya menjadi budak atau hamba ("abdi", Arab: *'abd*) obyek yang dimuliakannya

---

[10] Ini terungkapkan dalam pesan Luqman kepada anaknya, "*Dan Luqman berkata kepada anaknya ketika ia memberi nasihat kepadanya, 'Wahai anakku, janganlah engkau melakukan syirik kepada Tuhan, sebab sesungguhnya syirik itu adalah kejahatan yang amat besar,*'" (Q 31:13).

[11] Q 4:48 (juga 116), "*Sesungguhnya Tuhan tidak mengampuni (dosa) jika sesuatu diperserikatkan (disyirikkan) kepada-Nya, dan mengampuni yang selain itu kepada siapa yang dikehendaki-Nya.*"

[12] Lihat catatan 1 di atas.

Iman yang Menyelamatkan

Karena itu demi harkat dan martabatnya sendiri, manusia harus menghambakan diri hanya kepada TuhanYang Mahaesa. Dalam gambaran grafisnya, manusia harus melihat ke atas hanya kepada Tuhan Yang Mahatinggi, Sang Pencipta, dan kepada alam harus melihat ke bawah. Sedangkan kepada sesamanya manusia harus melihat secara mendatar (horizontal). Hanya dengan itu manusia menemukan dirinya yang fitri dan alami sebagai makhluk dengan martabat dan harkat yang tinggi. Itulah makna firman tersebut pada permulaan tulisan ini.

Dengan ungkapan lain, manusia menemukan kepribadiannya yang utuh dan integral hanya jika memusatkan orientasi transendental hidupnya kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa.[13] Sebaliknya, bagi manusia, menempatkan diri dan martabat di bawah sesamanya atau, apalagi, di bawah obyek dan gejala alam, akan membuatnya berkepribadian tak utuh. Ia akan kehilangan kebebasannya, dan hilangnya kebebasan itu mengakibatkan hilangnya kesempatan dan kemungkinan mengembangkan diri ke tingkat yang setinggi-tingginya.

---

[13] Ini bisa dipahami dari firman, "*Dan janganlah kamu sekalian seperti mereka yang lupa akan Tuhan, maka Tuhan pun membuat mereka lupa akan diri mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang yang fasik,*" (Q 59:19). 'Lupa akan' diri sendiri adalah wujud tidak integral atau tidak utuhnya pribadi, sebab ia kehilangan kesadaran akan asal dan tujuan hidupnya.

Di sini kita bertemu dengan makna iman lebih lanjut, yaitu menjadikan Tuhan Yang Mahaesa satu-satunya (secara monoteistik) arah dan tujuan kegiatan hidup kita. Ungkapan sehari-hari bahwa kita berbuat sesuatu *li 'l-Lāh-i Ta'ālā* (demi *ridlā* Tuhan), menggambarkan adanya pengarahan tujuan hidup kepada-Nya.[14]

Maka dengan iman manusia akan memiliki kembali hidupnya yang otentik. Tidak lagi mengalami penyimpangan kepada hal-hal tidak esensial dalam lingkaran hidup sehari-hari, manusia beriman mengemansipasi dirinya, dan mencari eksistensi yang otentik dalam perkenan (*ridlā*) Tuhan, yaitu Wujud Nyata Yang Mutlak. Manusia beriman diliputi kesadaran mendalam bahwa Tuhanlah asal dan sekaligus tujuan hidupnya.[15]

Menjadikan Tuhan sebagai tujuan hidup, dalam gambaran grafisnya lagi seperti diberikan ajaran agama, berarti menempuh hidup mengikuti "jalan lurus" (*al-shirāth al-mustaqīm*) yang membentang antara dirinya sebagai *das sein* dan Tuhan sebagai *das sollen.* Dalam realitas kesehariannya, berarti manusia harus selalu berjuang untuk hidup sejalan dengan bisikan suci hati nurani (*nūrānī*, bersifat cahaya, jadi suci dan baik, dan hanya menghendaki kesucian dan kebaikan).[16]

---

[14] Berkenaan dengan ini, gambaran orang yang benar diberikan antara lain dalam Q 76:8-9 sebagai berikut: "*Dan mereka itu memberi makan, biarpun mereka sendiri mencintai makanan itu, kepada orang miskin, anak yatim, dan orang yang terbelenggu (budak), dan mereka berkata, 'Kami memberi makan kepadamu hanyalah karena mengharapkan Wajah (ridlā) Tuhan. Kami tidak mengharapkan balasan dan ucapan terima kasih.*'"

[15] Karena kesadaran bahwa setiap penggal pengalaman hidupnya, baik yang menyenangkan maupun, apalagi, yang menyedihkan, hanyalah suatu tahap kecil dalam perjalanan menuju Tuhan, orang beriman selalu menanggungnya dengan tabah dan sabar: "*Mereka (yang sabar) itu, jika ditimpa suatu musibah, berkata, 'Sesungguhnya kita berasal dari Allah dan sesungguhnya kita akan kembali kepada-Nya,*'" (Q 2:156).

[16] Hati atau kalbu selalu disebut dalam kata berangkai: "Hati nurani" (*nūrānī*, bersifat cahaya), adalah karena menurut herbagai sumber ajaran suci ia disebut merupakan sumber kesadaran manusia akan kebaikan dan keburukan. Misalnya firman Allah, "*Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa-jiwa itu (jalan) kejahatan*

Jadi "jalan lurus" itu berhimpit, atau tumpang tindih, dengan hati nurani, pusat dorongan jiwa manusia untuk "bertemu" (*liqā'*) dengan Tuhan. Maka keotentikan hidup yang dihasilkan iman kepada Tuhan itu didapatkan dengan menempuh jalan lurus tersebut, berbentuk sikap jujur dan "sejati kepada hati nurani" (*true to one's conscience*), yakni hidup secara ikhlas (murni). Keikhlasan itulah yang membawa kepada keutuhan hidup manusia.

Keinsafan akan *ridlā* Tuhan sebagai tujuan hidup membimbing manusia kepada kesadaran akan makna kematian. Sebab wujud kehidupan ialah adanya kematian, atau dengan kata-kata lain, kematian adalah bagian tak terpisahkan dari kehidupan. (Menurut logika sederhana, hanya yang hidup akan mati, dan tidak ada kematian bagi yang tidak hidup). Kematian itulah "instansi" bagi kembalinya semua yang hidup kepada Tuhan.[17] Kematian adalah batas akhir pengalaman manusia bergumul dengan persoalan "baik" dan "buruk", serta masa ujian baginya untuk memenangkan kebaikan atas keburukan.[18] Kematian juga "instansi" yang mengawali keadaan manusia melihat eksistensi dirinya secara sejati dan nyata, baik ataupun buruk dengan akibat kebahagiaan atau pun kesengsaraan sejati.[19]

---

dan ketakwaannya," (Q 91:8). Sebuah hadis yang terkenal menyebutkan: "*Ketahuilah, dalam jasad terdapat segumpal daging, jika ia baik, baiklah seluruh jasad, dan jika ia rusak, rusaklah seluruh jasad. Ketahuilah, segumpal daging itu ialah kalbu.*" Syaykh Muhammad Abduh yang terkenal, dalam mukaddimahnya untuk kitab *Nahj al-Balāghah,* mengatakan, "Seringkali aku dapati bahwa akal yang bersifat cahaya (*nūrānī*) itu, yang tidak menyerupai makhluk yang bersifat jasad (*jusdānī*), dipisahkan dari wahana Ilahinya, dan bersambung dengan jiwa insani," (Muhammad 'Abduh, "Muqaddimah" dalam kitab *Nahj al-Balāghah*, al-Syarif al-Ridla, ed., (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 4.

[17] "*Setiap pribadi (*nafs*) akan merasakan kematian, kemudian kepada Kami (Tuhan) kamu sekalian akan dikembalikan,*" (Q 29:57).

[18] "*Setiap pribadi akan merasakan kematian, dan Kami (Tuhan) mencobai kamu sekalian dengan keburukan dan kebaikan sebagai ujian (*fitnah*), dan kepada Kamilah kamu sekalian akan dikembalikan,*" (Q 21:35).

[19] "*Setiap pribadi akan merasakan kematian, dan sesungguhnya kamu sekalian akan dipenuhi pahala-pahalamu semua pada hari kiamat...,*" (Q 3:185).

Karena itu, menyadari kematian membawa akibat lebih lanjut berupa peningkatan rasa tanggung jawab, dan, pada urutannya, akan meningkatkan kualitas hidup itu sendiri. Sebab tanggung jawab itu, dalam bentuknya yang tertinggi, ialah tanggung jawab kepada Yang Mutlak Benar (*al-Haqq*) dan Yang Mutlak Baik (*al-Barr*), yaitu Allah, Tuhan Yang Mahaesa, yang hanya memperkenankan (me-*ridlā*-i) kebenaran dan kebaikan dari manusia.[20]

Usaha sungguh-sungguh memenuhi rasa tanggung jawab itulah yang merupakan bentuk wujud (*mode of existence*) nilai manusia. Usaha itu mengejawantah dalam perjuangan terus-menerus (*mujāhadah*) untuk menemukan jalan kepada Tuhan, dan manusia akan memperoleh tingkat nilai dirinya sebanding dengan daya yang dicurahkan untuk perjuangan itu.[21] Karena setiap "perjuangan" mengimplikasikan suatu proses, tidak ada jalan henti dalam hidup. Manusia harus senantiasa mewujudkan kebaikan demi kebaikan secara lestari dan akumulatif, dari hari ke hari, dari masa ke masa.[22] Berhenti dalam pencarian jalan menuju Tuhan itu akan mengandung isyarat kesempurnaan pencapaian tujuan, yakni telah sampai kepada Tuhan. Ini tidak saja mustahil, tetapi juga bertentangan dengan ide tentang Tuhan sebagai Zat Yang Mahatinggi, Wujud Yang Tiada Terhingga, yang Mutlak. Manusia yang realif tidak akan "menggapai" Zat Tuhan.[23]

---

[20] *Al-Haqq* dan *al-Barr* adalah dua dari sifat-sifat kemutlakan Tuhan, yang dikenal dengan *al-Asmā' al-Husnā* (nama-nama yang indah).

[21] "*Dan mereka yang bersungguh-sungguh dalam (rida) Kami, pasti akan Kami tunjuki berbagai jalan Kami; dan sesungguhnya Tuhan menyertai orang-orang yang selalu berbuat kebaikan,*" (Q 29:69).

[22] Salah satu sifat Tuhan ialah *ihsān*, yakni membuat semua ciptaan-Nya baik, sebaik-baiknya. Ini disebutkan, antara lain, dalam firman Q 32:7, "*Dia-lah yang membuat semua yang diciptakan-Nya baik....*". dan Q 64:3 (juga Q 40:64), "*...Dan Dialah yang memberi bentuk kepadamu sekalian, kemudian Dia membuat bentukmu baik....*" Lalu dikaitkan dengan peringatan Tuhan dalam Q 28:77, "*Dan tuntutlah dalam karunia yang diberikan Tuhan kepadamu itu (kebahagiaan) negeri akhirat, namun jangan melupakan nasibmu dari kehidupan dunia, dan berbuatlah baik sebagaimana Tuhan telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu membuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Tuhan tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.*" Jadi ditegaskan bahwa hanya mengejar akhirat dengan melupakan dunia adalah perbuatan tidak baik, padahal Allah telah berbuat baik kepada manusia. Dalam firman itu juga terkandung ajaran agar manusia selalu berusaha berbuat baik dan lebih baik lagi (*ihsān*). Maka manusia beriman selalu memohon petunjuk kepada Tuhan ke arah jalan lurus, setiap saat, khususnya saat melakukan sembahyang.

Antara Teosentrisme dan Antroposentrisme

Telah dikemukakan bahwa persoalan manusia bukanlah terutama bagaimana mereka "percaya" kepada suatu "tuhan" (secara alami manusia telah "percaya") tetapi bagaimana mempercayai Tuhan Yang Mahaesa, Allah, Tuhan yang sebenarnya. Sebab sementara mempercayai suatu "tuhan" mungkin telah berdampak baik berupa adanya pegangan hidup, namun dampak itu sendiri bisa palsu. Justru dampak sampingannya, yaitu berupa pembelengguan pribadi dan pemerosotan harkat dan kemanusiaan, lebih nyata merugikan. Percaya kepada Tuhan Yang Mahaesa adalah satu-satunya yang membawa efek ganda: di satu pihak memberi pegangan hidup yang kuat,[24] dan, di lain pihak, membebaskan manusia dari belenggu mitologi sesama manusia dan alam. Sebab, sebagaimana telah ditegaskan, Tuhan Yang Mahaesa adalah Zat Yang Mahatinggi, Wujud Tak Terhingga, yang tak bakal terjangkau oleh manusia.[25] Dia tidak akan "merosot" menjadi setingkat manusia atau alam yang lebih rendah dari manusia. Itu berarti hanya Allah, Tuhan Yang Mahaesa, yang selama-lamanya akan tetap "berkualitas" sebagai

---

[23] Sebuah hadis terkenal menuturkan sabda Nabi: "*Pikirkanlah ciptaan Tuhan, dan jangan memikirkan Zat Tuhan, sebab kamu tidak akan mampu mengukur ukuran-Nya (menjangkau hakikat-Nya).*" Ini tentu saja sejalan dengan keterangan-keterangan dalam Kitab Suci bahwa Tuhan itu "*...tiada sesuatu apa pun yang semisal dengan Dia...,*" (Q 42:11), dan lain-lain.

[24] Lihat antara lain Q 31:22, "*Barang siapa berpasrah diri kepada Tuhan dan dia berbuat baik, dia telah berpegangan dengan simpul tali yang kokoh, dan kepada Tuhanlah tujuan akhir segala perkara.*"

[25] Lihat catatan 23 di atas.

Tuhan, karena Dia untuk selama-lamanya tetap merupakan misteri yang menimbulkan rasa kehebatan dan daya tarik terhadap rasa ingin tahu yang tak habis-habisnya.[26]

Berdasarkan itu semua, manusia, demi nilai kemanusiaannya sendiri, dalam iman, yakni dalam keseluruhan pandangan transendental yang menyangkut kesadaran akan asal dan tujuan wujud dan hidupnya, harus berpusat pada Tuhan Yang Mahaesa. Dengan kata lain, keseluruhan keinsafan hidupnya harus bersifat "teosentris", bahwa segala sesuatu berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada-Nya. Dengan memusatkan pandangan kepada Tuhan itulah manusia menemukan dirinya, dengan dampak ketenteraman lahir dan batin serta rasa optimis terhadap hidup dan kemantapan kepada diri sendiri.[27]

---

[26] Bahwa Tuhan, untuk mereka menginsafi benar-benar akan ada-Nya, yakni beriman, adalah misteri yang menimbulkan rasa kehebatan dapat disimpulkan dari gambaran tentang orang-orang beriman, "*Dan orang-orang yang beriman ialah mereka yang jika disebut (nama) Allah, hati mereka gemetar, dan bila ayat-ayat-Nya dibacakan, mereka menjadi bertambah iman, dan mereka bertawakal kepada Allah,*" (Q 8:2). Rudolph Otto, mengenai hakikat agama, menekankan adanya kesadaran manusia tentang kemahasucian dan kemahatinggian, dalam rumusan yang terkenal, *mysterium tremendum et fascinans* (misteri yang mengandung kehebatan dan fasinasi). Friederich Schleiermacher menegaskan adanya "perasaan ketergantungan absolut", yaitu keinginan untuk bertawakal. Persoalan dengan mitos kepada sesama manusia atau gejala alam (syirik) ialah bahwa sehebat-hebat manusia ataupun gejala alam, ia tetap relatif. Relativitas manusia dan gejala alam itu membuatnya selalu mungkin (potensial) dapat dipahami, meskipun secara kenyataan (aktual) saat pemahaman itu bisa sangat banyak menuntut waktu. Maka, sekali manusia atau gejala alam yang menjadi obyek mitologi terpahami, akan terungkaplah segala "misteri"-nya, dan menjadi tidak misterius lagi. Inilah "batalnya" suatu obyek sebagai sasaran sembahan, dengan segala akibatnya, antara lain ialah hilangnya pegangan hidup.

[27] "*...(Yaitu) mereka yang beriman dan yang hati mereka merasa tenteram dengan ingat kepada Allah. Ketahuilah bahwa dengan ingat kepada Allah hati akan menjadi tenteram,*" (Q 13:28). Perkataan "ingat kepada Allah" *(dzikr Allāh)* harus diartikan dalam makna yang seluas-luasnya, yang keseluruhannya menghasilkan sikap hidup berorientasi pada Tuhan (*rabbāniyah*). (Lihat juga catatan 2 di atas). Ketenteraman karena berpegang kepada keyakinan akan *ridlā* Tuhan ini akan menimbulkan rasa percaya kepada diri sendiri yang kuat,

Kepuasan batin yang esoteris itu nyata, dan merupakan kebutuhan hidup manusia yang nyata pula. Tetapi justru untuk kesempurnaan segi esoteris itu orang beriman harus melengkapi dirinya dengan segi-segi eksoteris, yang lebih berdimensi sosial-horizontal dengan sesama manusia, selain yang berdimensi individual-vertikal dengan Tuhan. Wujud dimensi sosial-horizontal itu ialah kerja-kerja kemanusiaan atau, dalam istilah yang lebih "teknis" keagamaan, amal saleh (*'amal shālih*, perbuatan kebajikan). Dengan kata lain, manusia harus menyatupadukan "teosentrisme" dalam pandangan hidup atau iman dengan "antroposentrisme" dalam kegiatan hidup atau amal.[28]

Bahwa amal perbuatan manusia itu antroposentris adalah juga merupakan akibat logis ide tentang Kemahaesaan Tuhan. Sebagai Yang Mahaesa, Tuhan tidaklah memerlukan manusia. Manusia tidak dituntut untuk "melayani" (kata-kata Arab untuk "pelayan" ialah *khādim* dan "pelayanan" ialah *khidmah*), tetapi harus "menghamba" (kata-kata Arab untuk "hamba" ialah *'abd*, dan "penghambaan" ialah *'ibādah*). Sebab manusialah yang memerlukan Tuhan, yang mewujudkan keperluannya itu dalam ibadat kepada-Nya. Karena itu "buah" dan "hasil" ibadat itu bukan untuk Tuhan, tetapi untuk manusia sendiri. "*...Dan Allah-lah yang Mahakaya (tidak memerlukan apa pun yang lain), dan kamulah yang fakir (memerlukan kepada yang lain, terutama kepada Allah)...,*" (Q 47:38).

Begitulah mengenai ibadat, begitu pula mengenai amal perbuatan manusia. Manusialah yang perlu kepada amalnya sendiri.

---

sesuai dengan firman, "*Hai sekalian orang yang beriman, perhatikanlah diri kamu sendiri. Orang-orang yang sesat tidak akan berpengaruh buruk apa-apa kepadamu jika memang kamu mendapatkan hidayah. Kepada Tuhanlah tempat kembalimu semua, maka Dia pun akan membeberkan segala sesuatu yang telah kamu perbuat,*" (Q 5:105).

[28] Terkenal ungkapan dalam al-Qur'an, *habl-un min-a 'l-Lāh-i wa habl-un min-a 'l-nās-i* (baca: hablun minallāhi wa hablun minannāsi), yaitu lembaga hubungan dengan Allah yang vertikal dan hubungan dengan sesama manusia yang horizontal, yang tidak bisa dipisah-pisahkan, yang menjamin keselamatan manusia (Q 3:112).

Baik atau buruk nilai amal itu akan kembali kepada manusia, tidak kepada Tuhan.[29] Bahkan ketika manusia berterima kasih (bersyukur) kepada Tuhan, sebenarnya ia berterima kasih (bersyukur) untuk dirinya sendiri.[30] Karena manusia, atau nilai kemanusiaan, menjadi ukuran amal perbuatan, maka dari segala yang ada di muka bumi tempat manusia ini, yang tidak bermanfaat untuk manusia dan kemanusiaan akan sirna, dan, sebaliknya, yang bermanfaat untuk manusia akan tetap bertahan.[31]

Jadi pandangan hidup yang teosentris dapat dilihat mewujudkan diri dalam kegiatan keseharian yang antroposentris. Bahkan antara keduanya itu tak dapat dipisahkan. Maka, konsekuensinya, orang yang berketuhanan dengan sendirinya berperikemanusiaan.[32] Justru pengakuan berketuhanan yang dinyatakan dalam kegiatan ibadat ditegaskan sebagai tidak mempunyai nilai apa pun sebelum disertai tindakan-tindakan nyata dalam rangka perikemanusiaan.[33]

Karena itu pula iman kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, selain membawa akibat emansipasi kemanusiaan pribadi bersangkutan, juga mendorong mekarnya pola hidup saling menghormati sesama manusia. Jika Tuhan sendiri memuliakan manusia,[34] maka, apalagi, manusia sendiri harus memuliakan sesamanya.[35] Sebab, bagaimana pun seorang pribadi "mengada" atau "menjadi ada" dalam kaitannya dengan pribadi lain, dalam arti jawaban "siapa sesungguhnya saya ini", sebagian didapat dalam interaksinya dengan pribadi yang lain. Karena itu kualitas interaksi sangat mempengaruhi kualitas dirinya sebagai manusia, yaitu kualitas martabat dan harkatnya. Maka dalam saling berinteraksi antara sesamanya, seorang pribadi harus memandang pribadi yang lain sebagai representasi seluruh kemanusiaan, dan dia harus memperlakukannya dengan perlakuan tertentu terhadap keseluruhan kemanusiaan. Perbuatan baik kepada seseorang bernilai sebagai perbuatan baik kepada keseluruhan kemanusiaan, dan, sebaliknya, perbuatan jahat kepada seseorang akan bernilai sebagai perbuatan jahat kepada keseluruhan kemanusiaan.[36] Kebajikan dan dosa kepada seseorang mempunyai makna sebagai kebajikan dan dosa kepada kemanusiaan universal.

---

[29] Lihat antara lain, "*Barang siapa berbuat baik maka (kebaikan itu) adalah untuk dirinya sendiri, dan barang siapa berbuat jahat maka (kejahatan itu) akan menjadi beban dirinya sendiri pula," (Q 41:46). Dan, "Jika kamu berbuat baik, kamu berbuat baik untuk diri kamu sendiri, dan jika kamu berbuat jahat, itu pun untuk diri kamu sendiri...,*" (Q 17:7).

[30] "*...Dan barang siapa berterima kasih, ia tidak lain telah berterima kasih kepada dirinya sendiri, dan barang siapa ingkar, sesungguhnya Tuhanku Mahakaya dan Mahamulia,*" (Q 27:40).

[31] "*...Adapun buih (sesuatu yang tidak bermanfaat untuk manusia) akan sirna dan muspra, dan adapun yang bermanfaat untuk manusia akan tetap bertahan di bumi. Begitulah Tuhan membuat perumpamaan-perumpamaan (metafora),*" (Q 13:17). Jadi jelas bahwa nilai kemanusiaan merupakan pertimbangan asasi.

[32] Lihat catatan 28 di atas. Selain digambarkan adanya kaitan tak terpisahkan antara *h̲abl-un min-a 'l-Lāh-i* dan *h̲abl-un min-a 'l-nās-i*, juga ditegaskan perpaduan antara iman dan amal saleh, takwa dan akhlak mulia, serta makna *takbīr* (lafal *Allāh Akbar*) sebagai lambang pembukaan hubungan dengan Tuhan, yang mengawali salat, dan *taslīm* (ucapan *al-salām-u 'alaykum*) sebagai simbol pembukaan hubungan sesama manusia, bahkan sesama makhluk, yang mengakhirinya.

[33] Keseluruhan makna dan semangat Q 107:1-8 menegaskan prinsip ini.

---

[34] Lihat catatan 1 di atas.

[35] Untuk memiliki kesanggupan menghargai (memberi pengharapan) dan menghormati (memberi penghormatan) kepada orang lain, seseorang harus terlebih dahulu mempunyai harga diri dan rasa terhormat. Sebab orang tidak akan bisa memberi sesuatu kepada orang lain kecuali kalau ia sendiri memiliki sesuatu itu (*al-insān-u lā yu'thī illā mā lahū* [manusia tidak memberi kecuali apa yang ia punyai]). Karena itu orang yang beriman harus mampu menghargai dan menghormati orang lain, sebab dia adalah orang yang berharga dan terhormat: "Janganlah kamu merasa rendah diri dan jangan pula serba-takut, padahal kamu lebih tinggi jika kamu benar-benar beriman."

[36] Ini ditegaskan dalam ketetapan Tuhan atas anak-keturunan Isra'il (orang-orang Yahudi), yang diteruskan kepada orang-orang Muslim dan seluruh umat manusia, "*Oleh sebab itu telah Kami (Tuhan) tetapkan atas anak-keturunnan Isra'il bahwasannya barang siapa membunuh seseorang tanpa kesalahan (membunuh orang lain) atau membuat kerusakan di bumi maka seakan-akan ia telah membunuh umat manusia seluruhnya, dan barang siapa menghidupkan (berbuat baik) kepadanya maka seakan-akan ia telah menghidupkan umat manusia seluruhnya...,*" (Q 5:32).

Namun, tetap, rasa kemanusiaan harus berlandaskan rasa ketuhanan. Malah kemanusiaan sejati hanya terwujud jika dilandasi rasa ketuhanan itu. Sebab, rasa kemanusiaan atau antroposentrisme yang lepas dari rasa ketuhanan atau teosentrisme, akan mudah terancam untuk tergelincir kepada praktik-praktik pemutlakan sesama manusia, sebagaimana didemonstrasikan oleh eksperimen-eksperimen komunis (yang "ateis"). Berarti, kemanusiaan tanpa ketuhanan akan dengan gampang menghancurkan dirinya sendiri.[37] Karena itu kemanusiaan sejati harus bertujuan meraih *ridlā* Tuhan. Dan orientasi hidup menuju *ridlā* Tuhan itulah yang melandasi pengangkatan nilai kemanusiaan.[38]

Melalui tindakan-tindakan kemanusiaan, seseorang bisa "bertemu" Tuhan (mendapatkan kesejatian makna hidup), sepanjang ia tetap mengorientasikan hidup kepada-Nya saja.[39] Dengan mengorientasikan hidup kepada Tuhan itu manusia juga didorong untuk selalu mengemansipasi dirinya dari hal-hal tak berarti dalam hidup keseharian. Pamrih, misalnya, adalah salah satu wujud ketidakberdayaan seseorang mengemansipasi diri dari penyimpangan tujuan hidup kepada Tuhan, dan pamrih tentu akan menghasilkan ketidaksejatian atau ketidakotentikan.[40]

---

[37] "*Orang-orang kafir itu, amal perbuatan mereka bagai fatamorgana di suatu lembah. Orang yang kehausan mengiranya air, tetapi setelah didatangi ia tidak mendapatkan sesuatu apa pun...,*" (Q 24:39). Komunisme sebagai cita-cita kemanusiaan menyajikan gambaran masyarakat yang amat ideal, namun yang terjadi justru hilangnya kebebasan pribadi di negeri-negeri komunis, dan yang tercipta justru sistem yang daya belenggunya kepada harkat dan martabat kemanusiaan justru amat dramatis, salah satu yang paling dramatis dalam sejarah umat manusia.

[38] "*Barang siapa menghendaki kemuliaan, pada Allah-lah kemuliaan itu semua. Kepada-Nyalah naik ide-ide yang baik (*al-kalim al-thayyib*), dan Dia mengangkat (menghargai) perbuatan kebajikan...,*" (Q 35:10).

[39] "*...Maka barang siapa mengharapkan pertemuan (*liqā'*) dengan Tuhannya, hendaklah ia berbuat baik dan janganlah dalam beribadat kepada Tuhannya itu ia memperserikatkannya dengan apa pun,*" (Q 18:110).

[40] Pamrih dalam bahasa Arab ialah *riyā'*, yakni ingin dilihat (orang lain), dan *riyā'* itu dalam sebuah hadis yang terkenal digambarkan sebagai syirik

Dampak paling nyata emansipasi harkat dan martabat kemanusiaan karena iman kepada Allah ialah terwujudnya pola hubungan antarmanusia dalam semangat egalitarianisme. Karena setiap pribadi manusia berharga sebagai makhluk Tuhan yang bertanggung jawab langsung kepada-Nya, tidak seorang pun dari mereka itu yang dibenarkan "diingkari" hak-hak asasinya, sebagaimana juga tidak seorang pun dari mereka yang dibenarkan "mengingkari" hak-hak asasi pribadi yang lain. Karena itu, iman dan harkat serta martabat kemanusiaan melandasi demokrasi, dan tak mungkin mendukung sistem totaliter, otoriter, dan tiranik.[41] [❖]

---

kecil (*minor polytheism*) yang berbahaya bagi keintegralan harkat dan martabat kemanusiaan: "Sesungguhnya yang paling aku (Nabi) khawatirkan atas kamu sekalian ialah syirik kecil, yaitu *riyā'* (pamrih)."

[41] Dari garis uraian singkat ini dapat disimpulkan bahwa dampak sosial paling langsung ajaran ketuhanan yang dibawa para nabi ialah perlawanan kepada sistem-sistem tiranik, seperti dengan tegas dapat dipahami dari firman, "*Dan sungguh Kami (Tuhan) telah membangkitkan pada setiap umat rasul (yang mengajarkan); 'Hendaknya kamu sekalian beribadat kepada Allah dan menjauhi* thāghūt'*...,*" (Q 16:36). Arti kata Arab *thāghūt* ialah "setan dan apa saja yang disembah selain Allah swt." (Al-Qur'an dan Terjemahannya [Departemen Agama R.I., 1984]), No. (catatan) 162, h. 63. Jadi termasuk ke dalam pengertian *thāghūt* itu kaum tiran, despot dan pemegang kekuasaan zalim yang merampas hak-hak pribadi manusia. Contoh seorang *thāghūt* serupa itu dalam Kitab Suci ialah Fir'awn, yang disebutkan, "*Pergilah engkau (wahai Musa) kepada Fir'awn, sesungguhnya ia (Fir'awn) itu adalah seorang yang melampaui batas (*thaghā*, menjadi* thāghūt*, mempraktekkan sistem tiranik),*" (Q 20:24). Maka iman selalu berdampak perlawanan terhadap tirani (lihat Q 2:256).

IMAN DAN PERWUJUDAN MASYARAKAT YANG ADIL TERBUKA SERTA DEMOKRATIS

Dalam membicarakan kaitan antara iman kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, dan usaha mewujudkan masyarakat yang adil, terbuka, dan demokratis, pertanyaan mendasar yang muncul pertama-tama ialah, apakah memang ada korelasi antara iman dan suatu bentuk tatanan masyarakat tertentu? Atau lebih tegas lagi, benarkah iman menuntut konsekuensi usaha mewujudkan pola kehidupan sosial dan politik tertentu, yang sejalan dengan makna iman itu sendiri?

Jika kita menganggap adanya korelasi itu "*taken for granted*", pertanyaan tersebut menjadi tidak relevan. Namun, tidak bisa tidak, kita harus melihat apa yang menjadi keharusan menurut ajaran (doktrin), dan bagaimana kenyataannya dalam sejarah, atau sebaliknya.

Orang-orang Muslim, seperti juga biasanya komunitas yang lain, biasa melihat masa lampaunya dalam lukisan yang ideal atau diidealisasikan. Tetapi barangkali berbeda dengan komunitas lain, orang-orang Muslim di zaman modern bisa melihat banyak dukungan kenyataan historis untuk memandang masa lampau mereka dengan kekaguman tertentu. Ini tidak berkenaan dengan seluruh masa lampau Islam, tetapi terutama berkenaan dengan masa lampau yang dalam literatur keagamaan Islam sering disebut masa *Salaf* (Klasik), atau, lengkapnya, *al-Salaf al-Shālih* (Klasik yang Saleh). Juga disebut masa *al-Shadr al-Awwal* (Inti Pertama), yang terdiri dari masa Rasulullah saw., para Sahabat Nabi dan para *Tābi'ūn* (Pengikut).

Dari sudut pandangan keagamaan, menarik sekali untuk memperhatikan bahwa generasi Islam pertama itu semuanya dijamin masuk surga.[1] Apa pun hakikat makna firman Ilahi itu, jelas ia juga bermakna penegasan tentang tingkat kesalehan mereka sebagai perorangan maupun komunitas. Dan di samping mereka itu, sering ditambahkan pula generasai para *Tābi' al-Tābi'īn* (Pengikut para Pengikut).

Maka, kepada generasi pertama itulah kita harus berusaha mencari bahan-bahan historis untuk otentifikasi suatu pandangan keagamaan, termasuk pandangan keagamaan yang memancar dalam tatanan kehidupan sosial, seperti keadilan, keterbukaan, dan demokrasi.

Masa Klasik Islam

Pengertian kebanyakan orang Muslim kepada masa klasik Islam (Salaf) itu telah banyak tercampur dengan unsur-unsur pandangan yang terbentuk dalam sejarah. Karena itu bisa tidak murni lagi, dan masa klasik itu justru perlahan-lahan tumbuh menjadi semacam *terra incognita.* Tetapi jika diperlukan contoh nyata kaitan antara iman dan tatanan pergaulan hidup bersama yang mendekati keadaan ideal dalam Islam, kiranya mencoba memahami masa klasik itu adalah cara yang terbaik.

Sebagai generasi yang "dijamin masuk surga", masa klasik itu tentulah mendukung nilai-nilai yang berkenan pada Tuhan. Jadi dapat dipandang sebagai masyarakat yang merealisasikan ajaran dan cita-cita berdasarkan iman. Ini mengandung logika, karena masa itu adalah masa Nabi dan masa generasi yang terdekat kepada Nabi. Dari segi keimanan sendiri, adalah *absurd* jika cita-cita berdasarkan iman itu tidak terwujud di masa Nabi atau masa-masa terdekat kepada masa beliau.

---

[1] Q 9:100, "Dan para perintis pertama, yang terdiri dari kaum *Muhājirūn* dan *Anshār* serta orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah *ridlā* akan mereka dan mereka pun *ridlā* akan Dia. Allah menjanjikan bagi mereka surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di sana selamalamanya. Itulah keberuntungan yang agung."

Tinjauan dan penilaian modern terhadap masa klasik Islam diberikan oleh Robert N. Bellah, seorang ahli sosiologi agama yang terkenal. Karena tinjauan dan penilaiannya itu amat menarik dan terkait erat dengan pokok pembicaraan kita ini, di sini disajikan kutipan panjang dari Bellah:

> ... There is no question but that under Muhammad, Arabian society made a remarkable leap forward in social complexity and political capacity. When the structure that took shape under the prophet was extended by the early caliphs to provide the organizing principle for a world empire, the result is something that for its time and place is remarkably modern. It is modern in the high degree of commitment, involvement, and participation expected from the rank-and-file members of the community. It is modern in the openness of its leadership positions to ability judged on universalistic grounds and syimbolized in the attempt to institutionalize a nonhereditary top leadership. Even in the earliest times certain restraints operated to keep the community from wholly exemplifying these principles, but it did go closely enough to provide a better model for modern national community building than might be imagined. The effort of modern Muslims to depict the early community as a very type of equalitarian participant nationalism is by no means an unhistorical ideological fabrication.[2]

> "... Tidak diragukan lagi bahwa di bawah pimpinan Muhammad, masyarakat Arabia telah membuat lompatan ke depan luar biasa dalam kompleksitas sosial dan kapasitas politik. Ketika struktur

---

[2] Robert N. Bellah, "Islamic Traditions and Problems of Modernization", dalam Robert N. Bellah, ed., *Beyond Belief* (New York: Harper & Row, edisi pa*perback,* 1976), h. 150-151.

> yang telah mulai terbentuk di bawah pimpinan Nabi kemudian dikembangkan oleh para khalifah pertama untuk menyediakan dasar penyusunan emperium dunia, hasilnya ialah sesuatu yang untuk masa dan tempatnya luar biasa modern. Ia modern dalam hal tingkat komitmen, keterlibatan, dan partisipasi yang tinggi, yang diharapkan dari semua lapisan anggota masyarakat. Ia modern dalam hal keterbukaan posisi kepemimpinannya terhadap kemampuan yang dinilai menurut ukuran-ukuran universal, dan dilambangkan dalam usaha untuk melembagakan kepemimpinan puncak yang tidak bersifat warisan. Meskipun pada saat-saat permulaan beberapa kendala tertentu muncul untuk menghalangi komunitas (Muslim) dari sepenuhnya mewujudkan prinsip-prinsip tersebut, tapi akhirnya komunitas itu berhasil juga mewujudkan, suatu model bangunan komunitas nasional modern, yang lebih baik daripada yang bisa dibayangkan. Usaha orang-orang Muslim modern untuk melukiskan komunitas (Islam) pertama itu sebagai contoh sesungguhnya bagi nasionalisme partisipan yang egaliter itu sama sekali bukanlah suatu fabrikasi ideologi yang tidak ahistoris.

Dengan perkataan lain, sebagai masyarakat egaliter lagi partisipatif, masa klasik Islam itu menyerupai benar gambaran sebuah masyarakat yang adil, terbuka dan demokratis seperti dalam konsep-konsep sosial-politik modern. Sifatnya yang egaliter dan partisipatif itu telah tampak dalam berbagai keteladanan Nabi sendiri.[3] Juga dalam keteladanan para khalifah yang bijaksana (*al-Khulafā' al-Rāsyidūn*),[4] bahkan masih terasa denyut nadinya sampai kepada

---

[3] Watak partisipatif dan egaliter masyarakat pimpinan Nabi, di luar masalah-masalah yang termasuk ke dalam lingkup tugas kerasulan (*risālah*) beliau, dapat dilihat dari prinsip musyawarah yang diperintahkan Tuhan kepadanya untuk dilaksanakan. Musyawarah itu beliau lakukan, misalnya, menjelang dan dalam menghadapi Perang Uhud. Beliau berpendapat, sebaiknya bertahan dalam kota, tetapi suara mayoritas, yang datang terutama dari kalangan muda yang sangat antusias karena pengalaman menang dalam Perang Badar, menghendaki menyongsong musuh dari Makkah itu di luar kota. Nabi tunduk kepada suara mayoritas itu; bahkan ketika sebagian dari mereka berubah pendirian, dan ingin kembali pada pendapat Nabi sendiri, Nabi justru menolak dan bertahan kepada keputusan bersama berdasarkan suara mayoritas. (Lihat, Amin Sa'id, *Nasy'at al-*

Dawlah al-Islāmīyah [Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, t.th.], h. 78-79. Juga Muhammad Ahmad Bishmil, *Ghazwat Uhud* [Beirut: Dār al-Kutub, tanpa tahun], h. 78-79.

Masyarakat Madinah, pimpinan Nabi sendiri adalah masyarakat majemuk, yang dipersatukan oleh adanya sebuah ikatan yang terkenal sebagai Perjanjian Madinah. Di situ disebutkan dasar-dasar masyarakat partisipatif, dengan ciri utama kewajiban pertahanan bersama dan kebebasan beragama, antara lain dalam kaitannya dengan masyarakat Yahudi Madinah: "Dan orang-orang Yahudi mengeluarkan biaya bersama orang-orang beriman (Muslim) selama mereka diperangi (oleh musuh dari luar). Orang-orang Yahudi Bani 'Awf adalah satu umat bersama orang-orang beriman. Orang-orang Yahudi itu berhak atas agama mereka, dan orang-orang beriman berhak atas agama mereka pula, ... (kemudian disebutkan semua suku Yahudi lain di Madinah yang kedudukannya sama dengan suku Yahudi Bani 'Awf itu). (Lihat, Muhammad Hamidullah, *Majmū'āt al-Watsā'iq al-Siyāsīyah* [Kumpulan Dokumentasi Politik], (Beirut: Dar al-Irsyad, 1389 IV 1969 M), h. 44-45; dan Ibn Ishāq, *Sīrah Rasūl-u 'l-Lāh* [Biografi Rasulullah], diterjemahkan oleh A. Guillaume, *The Life of Muhammad* [Karachi: Oxford University Press, 1980], h. 233). Lihat juga Amin Sa'id, h. 28-29. Berkenaan dengan ini Amin Sa'id mengatakan bahwa perjanjian itu mengandung makna pengukuhan solidaritas sesama orang beriman (Muslim), antara lain jalinan solidaritas dan saling mencintai antara kaum beriman dan orang-orang Yahudi, serta kedudukan Madinah sebagai negeri yang aman dan bebas untuk kedua golongan itu. Maka berdasarkan perjanjian itu, dalam menghadapi Perang Uhud Nabi menyeru orang-orang Yahudi untuk menyertai mereka menghadapi musuh. Tetapi mereka tidak bersedia, dengan alasan bahwa peperangan itu jatuh pada hari Sabtu, hari suci mereka. Nabi pun tidak memaksa mereka. Namun ada seorang Yahudi bernama Mukhayriq yang tetap berpartisipasi dalam pertahanan Madinah itu, bahkan kemudian tewas dalam pertempuran, dan mewasiatkan seluruh kekayaannya untuk Nabi. Nabi sangat terharu, dan memujinya dengan kata-kata yang terkenal: "Mukhayriq adalah sebaik-baiknya orang Yahudi." (Amin Sa'id, h. 80; dan W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina,* [Oxford: Clarendon Press, 1977], h. 257 — dikutip dari Hisyam, h. 354 dan al-Waqidi, *Kitāb al- Maghāzī,* terjemahan Welhausen, [*Muhammad in Medina; das ist Vakidi's Kitāb al-Maghāzī in verkürzter deutcher Wiedergabel,* [Berlin, 1882], h. 124).

Karena demikian isi dan semangat perianjian itu, Rasulullah di Madinah bukanlah seorang penguasa otokratik, melainkan hanya menempati posisi sebagai yang pertama dari yang sama (*first among equals, primus inter pares*). (Montgomery Watt, h. 228-229).

[4] Banyak fakta sejarah tentang sifat egaliter dan partisipatif masyarakat Muslim di masa para *al-Khulafā' al-Rāsyidūn*. Ini bisa dilihat antara lain dalam

masa-masa selanjutnya yang cukup jauh, seperti masa Khalifah Umar ibn Abd al-Aziz dari Dinasti Umawi,[5] dan masa Khalifah al-Qadir

---

cara-cara para khalifah itu membuat keputusan (*decision making process*), seperti dituturkan oleh Shaykh Muhammad al-Hudlari Beg: "Kedua pemimpin senior (*al-syaykhān*, yakni, Abu Bakr dan Umar) itu, bila mengajak musyawarah sekelompok orang, mereka mengajukan suatu pendapat yang diikuti umum dan tidak ada seseorang yang menyalahinya. Cara mengemukakan pendapat seperti ini disebut konsensus (*ijmā'*)." Suatu kali Abdullah ibn Abbas bertanya kepada Zayd ibn Tsabit mengenai suatu ketentuan tentang harta waris: "Adakah dalam Kitab Allah ketentuan mengenai sepertiga yang tersisa?" Dijawab oleh Zayd ibn Tsabit, "Aku mengikuti pendapatku, dan kau boleh mengikuti pendapatmu." Suatu ungkapan standar dari para khalifah masa itu, kapan saja mereka membuat keputusan di luar yang tegas ditentukan oleh Kitab Suci dan Sunnah Nabi, ialah seperti dikatakan oleh Abu Bakr: "Ini pendapatku. Jika pendapat itu benar, ia berasal dari Tuhan, dan jika salah maka ia datang dari diriku sendiri, dan aku akan mohon ampun kepada Tuhan." Karena semangat itu maka ketika Umar menerima surat dari seseorang dan di dalamnya tertulis ungkapan, "Inilah pendapat Tuhan dan pendapat Umar", Umar pun membalas, "Buruk amat yang kau katakan itu". Aku berkata, "Inilah pendapat Umar: jika benar maka datang dari Tuhan dan jika salah maka datang dari Umar sendiri." Umar juga menegaskan, "Sunnah (ketetapan yang sah) ialah yang ditetapkan Allah dan Rasul-Nya. Janganlah kamu jadikan pendapat yang salah sebagai sunnah untuk umat," (al-Syaykh Muhammad al-Hudlari Beg, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī* [Beirut: Dār al-Fikr, 1387 H/1967], h. 96-97).

Karena itu, menurut Muhibbuddn al-Khathib, dalam deskripsinya tentang masyarakat klasik Islam, berbulan-bulan sejak Umar diangkat sebagai khalifah namun tidak seorang pun datang kepadanya meminta keputusan hukum, karena memang mereka tidak memerlukan keputusan itu sebab mereka adalah anggota suatu masyarakat akhlaki (etis), yang salah satu cirinya ialah adanya penghayatan pribadi yang mendalam akan makna kebenaran dan rasa keadilan. (Muhibbuddn al-Khathib, *al-Jayl al-Matsalī* (sebagai makalah penutup edisinya untuk kitab *al-Muntaqā min Minhāj al-I'tidāl* oleh Muhammad ibn Utsman al-Dzahabi [Damaskus: Maktabat Dār al-Bayān, 1374 H], h. 569).

[5] Pergantian dari masa *al-Khulafā' al-Rāsyidūn* ke masa Dinasti Umawi dipandang oleh Robert N. Bellah sebagai kegagalan sistem Islam yang menghendaki pemilihan pimpinan politik tertinggi secara terbuka dan demokratis, dan berubah menjadi sistem penunjukan atau yang menyerupai itu secara tertutup dan otoriter. Bellah mengatakan bahwa kegagalan itu terjadi karena prasarana sosial untuk mendukung sistem Islam yang "modern" saat itu belum ada. (Bellah, h. 151). Namun dari para khalifah Umawi itu, Umar ibn Abd al-Aziz (memerintah 97-100 H/717-720 M, juga sering disebut Umar

Billah dari Dinasti Abbasi pada saat-saatnya yang terakhir sebelum mengalami kehancuran.[6]

II — Umar I ialah Umar ibn al-Khaththab) dianggap sebagai khalifah yang paling saleh. Dalam suasana berkecamuknya berbagai fitnah akibat fanatisisme politik dan keagamaan kelompok (sekte), Umar II berjasa dengan usahanya mengakhiri kebiasaan pada orang-orang Muslim untuk saling mengutuk, khususnya antara kaum Umawi dan kaum Syi'i (pengikut Ali). Umar II berusaha menegakkan kembali prinsip-prinsip keadilan dan persamaan manusia, dan banyak membuat koreksi terhadap para pendahulunya dari kalangan penguasa Umawi. Bahkan ia sebenarnya menganut pandangan mengenai kekhalifahan seperti pandangan kaum Khawarij, yakni bahwa kekhalifahan harus dipilih secara terbuka dan demokratis dengan diserahkan kepada rakyat umum. Karena itu ia merencanakan untuk membuat pemilihan bebas itu, dengan mencalonkan seseorang yang paling memenuhi syarat, di luar kalangan Bani Umayyah sendiri. Namun keinginan Umar II itu tidak terwujud, karena ia wafat setelah menjabat kekhalifahan selama hanya dua tahun. (Al-Hudlari Beg, h. 112).

[6] Seperti halnya dengan Dinasti Umawi, yang mendasarkan diri pada sistem kesukuan Arab pra-Islam dengan campuran unsur Hellenis, Dinasti Abbasi yang banyak mengambil sistem pemerintahan Persia juga tidak bersifat terbuka, malahan banyak petunjuk tentang adanya praktik-praktik despotik dalam kekuasaannya. Walaupun demikian, jelas karena faktor aiaran Islam jiwa partisipatif dan egaliter dari masa klasik masih terasa gelombangnya, seperti dicontohkan oleh suatu peristiwa *anecdotal* berkenaan dengan khalifah Abbasi al-Qadir Billah Ahmad ibn al-Muqtadir (sekitar tahun 1000 M), salah seorang dari empat khalifah terakhir yang tidak lagi memiliki kekuasaan namun masih menduduki fungsi simbolik bagi umat. Seorang dari kalangan Syi'ah al-Syarif al-Ridla, penghimpun kitab *Nahj al-Balāghah* oleh Ali, menulis sebuah puisi untuk Khalifah:

> Maafkanlah, wahai Amir al-Mu'minin, sesungguhnya kita dalam puncak pohon kemuliaan tidaklah berbeda.
> Di saat-saat kemegahan, tiada paut sedikit pun antara kita, kita sama-sama berakar pada asal-usul yang mulia.
> Hanya kekhalifahan telah menjadi kelebihanmu, sedang aku lepas daripadanya, dan engkaulah yang terpedaya.

Terhadap puisi sindiran itu al-Qadir menjawab: Aku inginkan kemuliaan, namun kemuliaan itu mengingkariku, dan selamanyalah si tercinta mengingkari si pecinta. Namun aku tabah hingga kuperoleh kemuliaan itu, dan tak kukatakan,

'Pergi!' Hanya istri pembenci harus didera. (Lih. al-Syaykh Muhammad Abduh, dalam mukaddimah untuk penerbitan kitaba *Nahj al-Balāghah* himpunan al-Syarif al-Ridlā [Beirut: Dār al- Fikr, tanpa tahun], h. 6-7).

Iman dan Prinsip Keadilan

Keterkaitan iman dengan prinsip keadilan tampak jelas dalam berbagai pernyataan Kitab Suci, bahwa Tuhan adalah Mahaadil, dan bagi manusia perbuatan adil adalah tindakan persaksian untuk Tuhan.[7] Karena itu menegakkan keadilan adalah perbuatan yang paling mendekati takwa atau keinsafan ketuhanan dalam diri manusia.[8]

Keadilan, yang dalam Kitab Suci dinyatakan terutama dengan istilah-istilah *'adl* dan *qisth,* seperti dikatakan oleh Yusuf Ali adalah suatu istilah yang serba-meliputi, yang bisa mencakup semua jenis kebaikan dalam pemikiran kefilsafatan. Tetapi karena akarnya yang jauh dalam rasa ketuhanan atau takwa, keadilan berdasarkan iman menuntut sesuatu yang lebih hangat dan manusiawi daripada konsep keadilan formal dalam sistem hukum Romawi, bahkan lebih jauh menembus dinding-dinding pengertian keadilan yang rumit dalam spekulasi kefilsafatan Yunani. Rasa keadilan berdasarkan iman harus menyatakan ke luar detik hati nurani yang paling mendalam. Keadilan imani itu terkait erat dengan *iḫsān*, yaitu keinginan berbuat baik untuk sesama manusia semurni-murninya dan setulus-tulusnya, karena kita bertindak di hadapan Tuhan untuk menjadi saksi bagi-Nya, yang di hadapan-Nya itu segala kenyataan, perbuatan dan detik hati nurani tidak akan pernah dapat dirahasiakan.[9]

---

[7] "*Wahai sekalian orang beriman, jadilah kamu sekalian orang-orang yang teguh untuk keadilan sebagai saksi-saksi Tuhan, meskipun mengenai diri kamu sendiri, kedua orangtuamu atau pun sanak kerabatmu, dan biar pun dia itu kaya atau miskin, sebab Tuhan lebih mampu melindungi mereka (melalui keadilanmu). Maka janganlah kamu menurutkan hawa nafsu untuk berbuat keadilan itu. Dan jika kamu menyimpang atau enggan, sesungguhnya Tuhan benar-benar mengetahui segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 4:135).

[8] "*Wahai sekalian orang yang beriman, berdirilah tegak untuk Tuhan, sebagai saksi-saksi dengan menegakkan keadilan. Dan janganlah sampai kebencian suatu kelompok manusia menyimpangkan kamu sehingga kamu menjadi tidak adil. Tegakkanlah keadilan, itulah yang paling mendekati takwa. Sesungguhnya Tuhan benar-benar mengetahui segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 5:8). Seperti halnya firman yang dikutip terdahulu, usaha menegakkan keadilan, yang dalam firman-firman itu diungkapkan dalam kata-kata Arab *al-qisth*, lebih-lebih diperintahkan dalam situasi seseorang tidak netral, seperti situasi berurusan dengan orang-orang yang dicintai (diri sendiri, orangtua, atau kerabat), atau orang-orang yang dibenci (musuh, misalnya).

Pengertian adil (*'adl*) dalam Kitab Suci juga terkait erat dengan sikap seimbang dan menengahi (*fair dealing*), dalam semangat moderasi dan toleransi, yang dinyatakan dengan istilah *wasath* (pertengahan).[10] Muhammad Asad menerangkan pengertian *wasath* itu sebagai sikap berkeseimbangan antara dua ekstremitas serta realistis dalam memahami tabiat dan kemungkinan manusia, dengan menolak kemewahan maupun asketisme berlebihan. Sikap seimbang itu memancar langsung dari semangat *tawh̲īd* atau keinsafan mendalam akan hadirnya Tuhan Yang Mahaesa dalam hidup, yang berarti antara lain kesadaran akan kesatuan tujuan dan makna hidup seluruh alam ciptaan-Nya.[11] Sikap itu penting guna melandasi tugas orang-orang beriman untuk menjadi saksi atas sekalian umat manusia. Dengan sikap berkeseimbangan itu kesaksian bisa diberikan dengan adil, karena dilakukan dengan pikiran tenang dan bebas dari sikap berlebihan. Seorang saksi tidak bisa mementingkan diri sendiri, melainkan, dengan pengetahuan yang tepat mengenai suatu persoalan dan mampu menawarkan keadilan.[12]

---

[9] Ungkapan yang lengkap dalam Kitab Suci tentang keadilan dan nilai-nilai kemanusiaan yang menjadi konsistensinya kita dapatkan dalam: "*Sesungguhnya Allah memerintahkan keadilan (*al-'adl*) dan kebaikan (*al-ih̲sān*); serta memperhatikan para kerabat, dan Dia melarang dari segala yang keji (*al-fah̲syā'*) serta yang bertentangan dengan hati nurani (*al-munkār*), juga dari kedengkian (*al-baghy*). Dia memberi pengajaran kepadamu, kiranya kamu akan ingat selalu,*" (Q 16: 90). Untuk tafsir dan komentar yang lebih luas terhadap firman ini lihat Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (London: E. J. Brill, 1980), h. 409, catatan 109; dan A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Text, Translation and Commentary* (edisi American Trust Publications untuk Muslim Student's Association, 1977), h. 223, catatan 644 dan h. 681, catatan 2127.

[10] "*Dan begitulah Kami (Tuhan) telah menjadikan kamu sekalian umat pertengahan, agar kamu menjadi saksi atas umat manusia, dan Rasul menjadi saksi atas kamu ...,*" (Q 2:143).

[11] Muhammad Asad, h. 30, catatan 118.

[12] Yusuf Ali, h. 57, catatan 143 dan 144.

Mendalamnya makna keadilan berdasarkan iman itu juga bisa dilihat dari kaitannya dengan "amanat" (*amānah*, titipan suci dari Tuhan) kepada umat manusia untuk sesamanya, khususnya amanat berkenaan dengan kekuasaan memerintah.[13] Kekuasaan pemerintahan adalah sesuatu yang tak terhindarkan demi ketertiban tatanan kehidupan manusia sendiri. Sendi setiap bentuk kekuasaan ialah kepatuhan dari orang banyak kepada para penguasa (*ulū al-amr*, bentuk dari *walī al-amr*). Kekuasaan dan ketaatan adalah dua segi dari satu kenyataan. Namun kekuasaan yang patut dan harus ditaati hanyalah yang berasal dari orang banyak dan mencerminkan rasa keadilan karena menjalankan amanat Tuhan. Maka yang pertama-tama harus dipenuhi bagi suatu kekuasaan untuk mendapat keabsahan atau legitimasinya ialah menjalankan amanat itu, dengan menegakkan keadilan sebagai saksi bagi kehadiran Tuhan.[14]

Iman dan Keterbukaan

Iman kepada Allah, yang menumbuhkan rasa aman dan kesadaran mengemban amanat Ilahi itu, menyatakan diri ke luar dalam sikap-sikap terbuka, percaya kepada diri sendiri (karena bersandar kepada Tuhan dan karena ketenteraman yang diperoleh dari orientasi hidup kepada-Nya).[15] Dan karena iman mengimplikasikan pemutlakan hanya kepada Tuhan serta penisbian segala sesuatu selain daripada-Nya, maka salah satu wujud nyata iman ialah sikap tidak memutlakkan sesama manusia ataupun sesama makhluk (yang justru membawa syirik), sehingga tidak ada alasan untuk takut kepada sesama manusia dan sesama makhluk itu.[16] Sebaliknya, kesadaran sebagai sesama manusia dan sesama makhluk akan menumbuhkan pada pribadi seorang beriman rasa saling menghargai dan menghormati, berbentuk hubungan sosial yang saling mengingatkan tentang apa yang benar. tanpa hendak memaksakan pendirian sendiri.[17]

---

[13] "*Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu sekalian untuk menunaikan amanat-amanat kepada mereka (orang banyak, rakyat) yang berhak, dan bila kamu menjalankan pemerintahan atas manusia maka jalankanlah dengan keadilan. Sungguh, alangkah baiknya apa yang diajarkan Allah kepada kamu itu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat,*" (Q 4:58).

[14] Langsung terkait dengan firman yang dikutip di atas ialah firman, "*Hai sekalian orang beriman, taatlah kepada Allah, dan taatlah kepada Rasul-Nya dan kepada para pemegang kekuasaan di antara kamu. Jika kamu berselisih tentang suatu perkara, kembalikanlah kepada Allah dan Rasul-Nya jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan Hari Kemudian. Itulah keputusan yang lebih baik dan lebih tepat,*" (Q 4:59). Yusuf Ali mengatakan bahwa setiap kekuasaan, meskipun bukan berdasarkan keagamaan — seperti umumnya sistem kekuasaan di zaman modern ini — tetap dituntut untuk dijalankan di atas landasan kebajikan (moralitas), dan dengan persyaratan serupa itu maka suatu kekuasaan berhak untuk dipatuhi. (Lih. Yusuf Ali, h. 198, catatan 580).

Korelasi pandangan hidup seperti itu ialah sikap terbuka kepada sesama manusia, dalam bentuk kesediaan yang tulus untuk menghargai pikiran dan pendapat mereka yang otentik, kemudian mengambil dan mengikuti mana yang terbaik. Karena itu dengan sendirinya seorang yang beriman tidak mungkin mendukung sistem tiranik (*thughyān*), sebab setiap tirani bertentangan dengan pandangan hidup yang hanya memutlakkan Tuhan Yang Mahaesa. Lebih dari itu, sikap terbuka kepada sesama manusia, dalam kedalaman jiwa saling menghargai namun tidak lepas dari sikap kritis, adalah indikasi adanya petunjuk dari Tuhan, karena memang sikap itu sejalan dengan rasa keutuhan atau takwa.[18]

---

[15] "*Sesungguhnya mereka yang berkata, 'Tuhan kami ialah Allah', kemudian mantap, maka tiada ketakutan atas mereka, dan tidak pula mereka khawatir,*" (Q 46:13). Dan, "*Mereka yang beriman dan merasa tenteram dengan mengingat Tuhan. Ketahuilah, dengan mengingat Tuhan itu hati akan menjadi tenteram,*" (Q 13:28). (Di sini, ingat atau *dzikr* kepada Tuhan, yang dalam Kitab Suci sangat banyak ditekankan untuk dilakukan manusia pada setiap saat dan tempat itu, adalah salah satu perwujudan sikap mengorientasikan hidup kepada-Nya).

[16] "*Mereka (para nabi) itu menyampaikan tugas suci dari Allah serta takut kepada-Nya, dan mereka tidak takut kepada seorang pun selain Allah. Cukuplah Allah sebagai penghitung,*" (Q 33:39).

[17] "*Demi masa, sesungguhnya manusia pasti merugi, kecuali mereka yang beriman dan beramal saleh, serta saling berpesan tentang kebenaran dan saling berpesan tentang ketabahan,*" (Q 103:1-3). (Dalam surat pendek yang amat terkenal ini diperjelas hubungan antara iman, perbuatan baik, dan saling menghormati sesama manusia, yang dikaitkan dengan semangat ajaran musyawarah).

Sikap kritis yang mendasari keterbukaan itu merupakan konsistensi iman yang amat penting karena, seperti dikemukakan tadi, merupakan kelanjutan sikap pemutlakan yang ditujukan hanya kepada Tuhan dan penisbian segala sesuatu selain Tuhan. Maka, demi tanggung jawabnya sendiri, seseorang hendaknya mengikuti sesuatu hanya bila ia memahaminya melalui metode ilmu (kritis),[19] dan bahkan dalam hal ajaran-ajaran suci seperti agama hendaknya ia tidak menerimanya bagaikan orang yang tuli dan buta.[20] Sekalipun agama lebih tinggi daripada akal, karena ia sejalan dengan akal atau tidak bertentangan dengannya, maka agama hendaknya didekati melalui jalan argumen yang masuk akal, dengan metode yang kritis.[21]

---

[18] Tujuan diutusnya para rasul ialah untuk menyampaikan iman kepada Allah dan hanya mengorientasikan hidup ("menyembah") kepada Dia satu-satu-Nya, dan bersamaan dengan itu untuk menjauhkan manusia dari *thāghūt,* yaitu setiap bentuk obyek ketundukan atau penyembahan (jadi, orientasi hidup) selain Allah, Tuhan yang Mahaesa. Ke dalam kategori *thāghūt* itu ialah kaum tiran, diktator, despot, penguasa totaliter dan otoriter beserta ideologi yang mendasarinya, yang pasti tidak sejalan dengan semangat Ketuhanan Yang Mahaesa dan Perikemanusiaan. Lihat Q 16:36: "*Sungguh Kami (Tuhan) telah mengutus di kalangan setiap umat seorang rasul: 'Hendaklah kamu sekalian menyembah Tuhan dan jauhilah thāghūt. Di antara mereka ada yang mendapat hidayah dari Allah, dan di antara mereka ada yang pasti mengalami kesesatan. Karena itu mengembaralah di bumi, dan saksikanlah bagaimana akibat mereka yang mendustakan (menolak kebenaran) itu.*" Makna firman itu menjadi lebih jelas jika dikaitkan pula dengan firman: "*Dan mereka yang menjauhkan diri dari menyembah (tunduk) kepada* thāghūt*, serta kembali kepada Tuhan, mereka berhak atas kabar gembira. Maka berilah kabar gembira kepada hamba-hamba-Ku, yaitu mereka yang mau mendengarkan perkataan (pendapat, pikiran, dan yang serupa dengan itu), kemudian mengikuti yang terbaik daripadanya. Mereka itulah orang-orang yang diberi petunjuk oleh Tuhan, dan mereka itulah orang-orang yang berakal budi,*" (Q 39:17-18). Menunjukkan keharusan adanya sikap kritis dalam memahami dan menerima, kemudian mengikuti, ide, pikiran, ajaran, dan lain-lain.

[19] "*Dan janganlah engkau mengikuti sesuatu yang engkau tidak memiliki pengetahuan mengenainya. Sebab sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati nurani itu semuanya akan dimintai tanggung jawab akan hal itu,*" (Q 17:36).

Prinsip-prinsip itu tak terpisahkan dari iman. Sebab dengan iman manusia tergerak untuk selalu mendekati nilai-nilai yang terbaik, sebagai jalan mendekati Tuhan (*taqarrub*), dan usaha pendekatan itu berwujud suatu proses terus-menerus tanpa henti, yang terjadi dalam kehidupan nyata sehari-hari. Kesungguhan (*mujāhadah*) dalam usaha pendekatan kepada Allah dengan menempuh jalan menuju-Nya itulah wujud nyata iman, dan dengan kesungguhan itu manusia mendapat jaminan berada di jalan Tuhan.[22] Proses pencarian jalan menuju Tuhan itu sendiri berarti pola hidup dinamis, yang menuntut kerjasama antarmanusia dalam jiwa ketuhanan dan kebaikan,[23] serta dalam semangat saling membantu mencari yang benar, dan memikul bersama secara tabah beban perjalanan menuju kebenaran itu.[24]

---

[20] "*Dan mereka (orang beriman) itu, bila diingatkan akan ayat-ayat (ajaran-ajaran Tuhan mereka), mereka tidaklah menghadapinya sebagai orang tuli dan buta,*" (Q 25:73).

[21] "*Dan serulah mereka itu ke jalan Tuhanmu dengan menggunakan h̲ikmah dan tutur yang baik, serta berargumentasilah dengan mereka dengan sesuatu yang lebih baik...,*" (Q 16:125). (Ini tentu sesuai dengan prinsip bahwa agama tidak boleh dipaksakan kepada orang lain, melainkan, dalam kata-kata Muhammad Asad, "*the use of reason alone in all religion discussions with adherents of other creeds is fully in tune with the basic categorical injunction, 'There shall be no coercion in matters of faith* [Q 2:256].'" [Lihat Muhammad Asad, h. 416, catatan 149]).

[22] "*Dan mereka yang bersungguh-sungguh (*mujāhadah*) di jalan Kami (Tuhan), pasti akan Kami tunjukkan berbagai jalan Kami...,*" (Q 29:69).

[23] "*... Dan saling membantulah kamu atas dasar kebaikan dan ketuhanan (takwa), dan janganlah kamu saling membantu atas dasar kejahatan dan permusuhan...,*" (Q 5:2).

[24] Lihat catatan 17 di atas.

Iman dan Demokrasi

Kiranya menjadi jelas, prinsip-prinsip keadilan dan keterbukaan saling terkait karena keduanya merupakan konsistensi iman dalam dimensi kemanusiaan. Kini akan terlihat pula keterkaitan antara nilai-nilai itu dengan demokrasi, yaitu pengaturan tatanan kehidupan atas dasar kemanusiaan, yakni kehendak bersama.

Jika iman membawa konsekuensi pemutlakan hanya kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, tidak ada lawan yang lebih prinsipil terhadap iman selain sikap memutlakkan sesuatu selain Tuhan, termasuk sesama manusia. Itulah sebabnya, seperti telah dikemukakan, tirani berlawanan dengan iman, dan seorang beriman dengan sendirinya mengemban kewajiban meruntuhkan tirani, sebagaimana telah menjadi tugas para rasul Tuhan. Termasuk ke dalam jenis tirani itu ialah yang dibangun justru atas nama agama, seperti dalam sistem tatanan hidup teokratik sebagaimana dipahami di Barat (semisal Kemaharajaan Romawi Suci — *Holy Roman Empire* — di Zaman Pertengahan).[25]

---

[25] Terdapat berbagai isyarat dalam Kitab Suci bahwa sistem teokratik, yang dipimpin oleh seorang penguasa dengan wewenang keagamaan mewakili Tuhan, adalah tidak sejalan dengan iman. Ini tampak antara lain dalam konteks perintah kepada nabi (dan orang-orang beriman) untuk mencari titik persamaan (*kalīmah sawā'*) dengan para pengikut Kitab Suci (*ahl-u 'l-Kitāb*) yang lain, dalam paham Ketuhanan Yang Mahaesa, dan janganlah kita mengangkat sesama kita sebagai saingan-saingan Tuhan ("tuhan-tuhan kecil") sebagaimana dengan jelas diwujudkan dalam sistem teokratik seperti yang dikenal di Barat itu: "*Katakan (Muhammad), 'Wahai para pengikut Kitab Suci, marilah menuju kepada persamaan ajaran antara kami dan kamu, yaitu bahwa kita tidak menyembah selain Tuhan dan tidak pula memperserikatkan-Nya kepada apa pun, dan hendaknya janganlah sebagian kita mengangkat sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Tuhan Yang Mahaesa.' Kalau mereka menolak (wahai Muhammad), maka katakan olehmu sekalian (orang-orang beriman): 'Jadilah kamu sekalian sebagai saksi bahwa kami adalah orang-orang yang pasrah (kepada Tuhan),'*" (Q 3:64). (Jelas sekali fungsi kaum teokrat memenuhi deskripsi sebagai "saingan Tuhan" (*syarīk, nidd*) atau "tuhan-tuhan kecil" (*arbāb*) karena wewenang keagamaan dan kekuasaan suci mereka). Maka Nabi sendiri pun diingatkan Tuhan sebagai bertugas hanya membawa berita dan peringatan,

Iman kepada Allah menuntut agar segala perkara antarmanusia diselesaikan melalui musyawarah, yang dengan sendirinya adalah suatu proses timbal-balik (*reciprocal*) antara para pesertanya, dengan hak dan kewajiban yang sama. Deskripsi mengenai masyarakat orang beriman sebagai masyarakat musyawarah sedemikian mengesankannya bagi orang-orang Muslim pertama, sehingga surat dalam al-Qur'an yang memuat deskripsi itu disebut surat *al-Syūrā* atau *Musyāwarah*. Untuk memperoleh gambaran lebih lengkap tentang prinsip ini dan prinsip-prinsip kaitannya, di sini dikemukakan kutipan firman bersangkutan:

> "*Dan mereka itu menyambut (seruan) Tuhan mereka, menegakkan salat, sedangkan segala urusan mereka (diputuskan dalam) musyawarah antara mereka; dan mereka mendermakan sebagian dari harta yang Kami karuniakan kepada mereka. Dan apabila tirani (*al-baghy*) menimpa mereka, mereka saling membantu (untuk melawannya). Balasan bagi kejahatan ialah kejahatan setimpal, namun barang siapa bersedia memberi maaf dan berdamai, Tuhanlah yang akan menanggung pahalanya. Sungguh Dia tidak menyukai orang-orang zalim (tiran). Dan barang siapa mempertahankan diri setelah dizalimi, mereka itu tidak dapat dipersalahkan. Tetapi yang harus dipersalahkan ialah mereka yang bertindak zalim kepada sesama manusia, dan menjalankan*

---

bukan memaksa: "*Maka sampaikanlah peringatan, sebab sesungguhnya engkau hanyalah seorang pemberi peringatan. Engkau bukanlah seorang penguasa (yang diberi wewenang memaksa),*" (Q 88:21-22). "*Kalau seandainya Tuhanmu menghendaki, tentu berimanlah setiap orang di bumi, semuanya. Karena itu, apakah engkau memaksa manusia sehingga mereka beriman semua?,*" (Q 10:99). Ini semua sejalan dengan prinsip yang terkenal bahwa tidak boleh ada paksaan dalam agama (Q 2:256). Tapi juga berarti suatu penegasan bahwa tak seorang pun di antara sesama makhluk ini yang diberi hak kekuasaan keagamaan. Karena itu teokrasi bertentangan dengan iman yang benar. Apalagi secara historis kekuasaan teokratik seperti yang ada pada Zaman Pertengahan di Eropa adalah sumber despotisme dan kezaliman, yang hanya dapat dipatahkan dengan munculnya Zaman Modern. Dan kekuasaan para khalifah yang bijaksana dalam Islam klasik, bila diteliti, benar-benar, bukanlah kekuasaan teokratik sebagaimana perkataan itu digunakan dan dimengerti di Barat.

> *tirani di bumi tanpa alasan yang benar, mereka akan mendapat siksa yang pedih. Dan barang siapa bersabar dan mau memberi maaf, sungguh ini termasuk keteguhan hati yang terpuji (ʻazm al-umūr),*" (Q 42:38-43).[26]

Dalam firman itu ditegaskan keterkaitan antara orientasi hidup berketuhanan atau *rabbānīyah* (menyambut seruan Tuhan dan menjalankan salat), memutuskan urusan bersama melalui musyawarah (*syūrā*), keadilan sosial (mendermakan sebagian harta), berjuang bersama melawan tirani, serta dalam keadaan tertentu ketabahan yang terpuji menghadapi tirani itu. Ini bisa dibandingkan dengan firman yang lain:

> "*Dan dengan adanya rahmat Allah engkau (Muhammad) bersikap ramah kepada mereka. Seandainya engkau ini bengis dan keras hati, pastilah mereka lari dari sekelilingmu. Karena itu bersikaplah lapang kepada mereka dan mohonkan ampun untuk mereka, serta bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala perkara. Maka jika telah kauambil keputusan, bertawakallah kepada Allah; sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakal,*" (Q 3:159).[27]

Seperti dikatakan di muka, gambaran masyarakat seperti itulah yang pernah terwujud dalam masa-masa klasik Islam, yang bagi kebanyakan orang Muslim sendiri agaknya telah menjadi *terra*

---

[26] Seperti biasanya, sebuah surat dalam al-Qur'an dinamakan menurut kata-kata, tema, atau isi surat itu yang paling mengesankan pada para pendengarnya, dalam hal ini ialah para pendengar dari kalangan generasi pertama orang-orang Muslim. Maka kenyataan bahwa surah ke-42 ini dinamakan surat *al-Syūrā* menunjukkan adanya kesan mendalam pada generasi pertama Islam itu berkenaan dengan ajaran tentang musyawarah. Ini berarti dapat diduga mereka tidak saja meresapinya, tapi juga menjalankannya dengan penuh ketaatan ajaran yang mereka anggap sangat penting.

[27] Firman ini memuji keterbukaan sikap Nabi, kemudian perintah agar beliau selalu menjalankan musyawarah dan berteguh hati menjalankan hasil musyawarah itu dengan bertawakal kepada Tuhan.

incognita. Sejak masa lalu yang jauh, seperti menjadi tema dominan madzhab Hanbali, keadaan masa Salaf itu dirindukan kembali dan diusahakan dihidupkan, namun sebegitu jauh belum juga berhasil. Dapatkah zaman modern menawarkan bahan yang lebih kaya dan luas, dalam hubungannya dengan pengalaman seluruh kemanusiaan, untuk menghidupkan kembali nilai-nilai pergaulan sesama manusia yang luhur, yang entah di mana, dan kapan, pernah terwujud di muka bumi ini, seperti terwujudnya nilai-nilai itu pada kaum Salaf menurut pandangan orang-orang Muslim? [❖]

IMAN DAN PENGEMBANGAN ILMU PENGETAHUAN

SEBUAH TINJAUAN HISTORIS SINGKAT

Bagi seorang Muslim, iman adalah bagian paling mendasar dari kesadaran keagamaannya. Dalam berbagai makna dan tafsirannya, perkataan iman menjadi bahan pembicaraan di setiap pertemuan keagamaan, yang selalu disebutkan dalam rangka peringatan agar dijaga dan diperkuat.

Iman itu, sebagaimana senantiasa diingatkan oleh para mubaligh, terkait erat dengan amal. Amal yang praktis itu merupakan tuntutan langsung iman yang spiritual. Tidak ada iman tanpa amal, dan muspralah amal tanpa iman. Juga digunakan istilah-istilah lain untuk menunjukkan eratnya hubungan antara dua aspek jalan hidup yang benar itu, seperti takwa dan akhlak itu, serta tali hubungan dengan Allah dan tali hubungan dengan sesama manusia (*ẖabl-un min-a 'l-Lāh-i wa ẖabl-un min-a 'l-nās-i*). Juga mengarah ke pengertian itu ialah keterkaitan antara salat dan zakat, serta, dari sudut komitmen kejiwaan, *takbīr* (bacaan *Allāh-u Akbar*) di awal salat dan *taslīm* (bacaan *al-salām-u 'alaykum* "assalamu 'alaikum") pada akhir salat. Masih terdapat satu lagi bentuk kesadaran seorang Muslim, yang bersama dengan kesadaran keimanan dan amal-perbuatan membentuk segitiga pola hidup yang kukuh dan benar, yaitu keilmuan. Seolah menengahi antara iman dan amal itu dari suatu segi — sebagaimana ibadat juga menengahi antara keduanya dari segi yang lain (lihat pembahasan tentang Ibadat sebagai Institusi Iman) — ilmu adalah bentuk kesadaran Muslim yang juga amat sentral.

Para ulama banyak sekali mengemukakan sabda-sabda Nabi saw. tentang pentingnya ilmu, seperti "ilmu kebijaksanaan (*al-ẖikmah*) adalah barang-hilangnya kaum beriman, maka barang siapa menemukannya hendaknya ia memungutnya"; "Ambillah *al-ẖikmah*, dan tidak akan berpengaruh buruk kepadamu dari bejana apa pun ia keluar"; "Barang siapa menempuh jalanan dan di situ ia mencari ilmu, maka Allah akan memudahkan baginya jalan ke surga"; "Carilah ilmu, sekalipun di negeri Cina"; "Menuntut ilmu adalah kewajiban atas setiap orang Muslim, lelaki dan perempuan," dan "Carilah ilmu, sejak dari buaian sampai liang kuburan," dan lain-lain banyak sekali.

Lebih jauh, dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Hanbal, Abu Dawud, al-Turmudzi, al-Nasa'i, Ibn Majah, dan al-Darimi, Nabi bersabda, "Kelebihan orang berilmu (*'ālim*) atas orang beribadat (*'ābid*) bagaikan kelebihan rembulan di waktu malam ketika ia purnama atas sekalian bintang-bintang." Sebuah firman Ilahi yang sering dikutip dalam rangka pandangan ini ialah "*...Allah mengangkat orang-orang beriman di antara kamu dan yang dikaruniakan kepadanya ilmu bertingkat-tingkat (lebih tinggi),*" (Q 58:11). Muhammadiyah, sebuah organisasi reformasi Islam di tanah air yang amat besar pengaruhnya, menggunakan firman itu sebagai salah satu motto gerakannya.

Juga sering dikaitkan dengan pandangan Islam mengenai ilmu ini adanya perintah Tuhan, langsung maupun tidak, kepada manusia untuk berpikir, merenung, bernalar, dan lain sebagainya. Banyak sekali seruan dalam Kitab Suci kepada manusia untuk mencari dan menemukan Kebenaran dikaitkan dengan peringatan, gugatan, atau perintah supaya ia berpikir, merenung, dan bernalar.[1]

---

[1] Perkataan *'aql* (akal), dalam Kitab Suci tersebutkan sebanyak 49 kali, sekali dalam bentuk kata kerja lampau, dan 48 kali dalam bentuk kata kerja sekarang. Salah satunya ialah, "*Sesungguhnya seburuk-buruknya makhluk melata di sisi Allah ialah mereka (manusia) yang tuli dan bisu, yang tidak menggunakan akalnya (*lā ya'qilūn*),*" (Q 8:22). Perkataan *fikr* (pikir) tersebutkan sebanyak 18

Terhadap hal-hal di atas itu, muncul pertanyaan: Apakah memang terdapat korelasi, seberapa pun nisbatnya, antara iman dan pengembangan ilmu? Jika memang ada, sampai di mana pertautan antara iman dan ilmu itu terwujud dalam kenyataan?

Pertanyaan itu semakin sering diajukan orang, khususnya ketika banyak terjadi skeptisisme — yang acapkali sangat beralasan, meskipun tidak berarti dengan sendirinya benar — berkenaan dengan kondisi kaum Muslim saat ini dalam kaitannya dengan usaha pengembangan ilmu. Disebabkan oleh situasi global yang mengesankan kekalahan total Dunia Islam berhadapan dengan Dunia Yahudi-Kristen (Barat) sekarang ini, pembicaraan tentang kaitan antara iman dan ilmu dalam Islam menjadi semakin sulit. Sementara seorang penganjur Islam akan dengan amat mudah menunjuk nash-nash suci sebagai dukungan bagi pendirian positifnya terhadap ilmu — seperti kita lakukan di atas — namun ia dihadapkan kepada kenyataan betapa umat Islam sekarang ini tampak seperti tidak mempunyai peranan apa-apa dalam dunia ilmu pengetahuan. Benarkah Islam seperti ini selamanya?

Peradaban Islam Klasik: Sebuah Masyarakat Terbuka

Untuk menjawab berbagai pertanyaan di atas, pembahasan terpaksa harus dilakukan dengan banyak menengok ke masa lalu. Selain

---

kali, sekali dalam bentuk kata kerja lampau, dan 17 kali dalam bentuk kata kerja sekarang. Salah satunya ialah, "*Mereka yang selalu mengingat Allah pada saat berdiri, duduk maupun di atas lambung (berbaring), serta memikirkan kejadian langit dan bumi...,*" (Q 3:191). Yang sama maknanya dengan *'aql* dan *fikr* ialah *tadabbur* (merenungkan), yang dua kali tersebutkan dalam Kitab Suci, kedua-duanya tentang sikap yang diharapkan dari manusia terhadap al-Qur'an. Salah satunya ialah, "*Apakah mereka tidak merenungkan al-Qur'an, ataukah pada hati (jiwa) mereka ada penyumbatnya?,*" (Q 47:24). Juga perkataan *'ibrah* (bahan renungan atau pelajaran), yang tersebutkan dalam Kitab Suci sebanyak 6 kali, antara lain, "*Dalam kisah-kisah mereka itu sungguh terdapat bahan pelajaran bagi orang yang berpengertian mendalam...,*" (Q 12:111).

menengok ke sejarah untuk mengambil pelajaran itu merupakan perintah Tuhan yang amat penting,[2] juga dari pengalaman angkatan masa lalu itu kita bisa memperoleh bahan-bahan bukti yang sejati tentang ada-tidaknya korelasi antara iman dan pengembangan ilmu pengetahuan.

Dalam hal itu, barangkali kenyataan tentang masyarakat Islam masa lalu yang amat perlu ditekankan pembicaraannya ialah semangat keterbukaannya. Semangat keterbukaan itu adalah wujud nyata rasa keadilan yang diemban umat Islam sebagai "umat penengah" (*ummah wasath*), seperti difirmankan Allah, "*Dan demikianlah Kami (Tuhan) jadikan kamu sekalian umat penengah, agar supaya kamu menjadi saksi atas umat manusia, sebagaimana Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas kamu...,*" (Q 2:143). Disebabkan kedudukan spiritualnya itu, dan didukung oleh letak geografis *heartland* daerah kekuasaannya di "Timur Tengah" yang membentang dari Sungai Nil di barat sampai ke Sungai Oxus di timur—daerah pusat kelahiran peradaban manusia, yang oleh orang-orang Yunani Kuno disebut daerah Oikoumene—Islam, seperti dilukiskan oleh Dermenghem, memiliki dasar-dasar sebagai "agama terbuka", dan menawarkan nilai-nilai permanen yang darinya seluruh umat manusia dapat memperoleh faedah. Sebagaimana halnya dengan semua agama dan sistem moral, Islam juga memiliki hal-hal yang "parametris", yang tidak bisa diubah. Walaupun begitu ia mengandung segi-segi yang diperlukan untuk menjadi "agama terbuka" dan, dengan demikian, juga menciptakan masyarakat terbuka.

> ... and it is up to the living forces of religious thought to provide an 'open' and dynamic mystique. The bases for it exist. Islam, which has contributed to the spiritual life of humanity and has enriched its culture, offers permanent values from which all have profited. 'Intermediated nation' as the Qur'an says, it has its role to play

---

[2] Misalnya, "*Telah lewat sebelum kamu berbagai ketentuan (Sunnah, hukum sejarah). Maka jelajahilah bumi, dan perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan Kebenaran itu,*" (Q 3:137).

> between east and west. If it has, like all religions and moral codes, its 'closed' and 'static' aspects in the Bergsonian sense, it also has what is needed for an 'open' religion.[3]

Nilai-nilai permanen itu ialah keseluruhan nilai dalam ajaran Islam yang menjadi konsistensi keimanan yang benar, yang *insyā' Allāh* akan kita bicarakan di tempat lain. Di sini pembicaraan terpusat pada segi kesejarahan.

Semangat keterbukaan itu telah melahirkan sikap-sikap positif orang-orang Muslim klasik terhadap kebudayaan asing yang sekiranya tidak bertentangan dengan dasar-dasar ajaran Islam, khususnya terhadap ilmu pengetahuan. Bala tentara Islam yang gelombang demi gelombang keluar, dari Hijaz khususnya, dan Jazirah Arabia umumnya, untuk melancarkan perang "pembebasan" (*futūhāt*)[4] itu tidaklah berbekal apa-apa secara "kultural" selain ajaran Kitab Suci dan Sunnah Nabi. Tapi karena *inner dynamics*-nya, maka ajaran itu telah cukup menjadi landasan pandangan dunia yang dinamis, yang kelak, seperti dikatakan Dermenghem tadi, memberi manfaat untuk seluruh umat manusia:

> The religion of the Prophet was a simple monotheism, uncomplicated by the elaborate theology of the Trinity and the Incarnation. The

---

[3] Emile Dermenghem, *Muhammad and the Islamic Degradation* (New York: The Overlook Press, 1981), h. 87.

[4] Orang-orang Muslim umumnya dan para sejarawan khususnya selalu mengatakan bahwa ekspedisi militer Islam di zaman klasik itu adalah bertujuan membebaskan bangsa-bangsa yang tertindas, sehingga perkataan yang digunakan bukanlah "penaklukan", tapi "pembebasan" (*fath, futūhāt*). Bahwa pandangan ini bukan suatu pengakuan kosong, dibuktikan oleh kenyataan bahwa ekspedisi militer Islam itu mengalami sukses luar biasa dan dalam jangka waktu yang relatif amat pendek, karena bantuan dan sambutan yang diberikan oleh kaum Kristen Nestoria di Syria, kaum Kristen Monophysite di Mesir (disebabkan penindasan keagamaan oleh penguasa Kristen Byzantium), kaum petani di Persia (karena ditindas para bangsawan), bangsa Barbar di Afrika Utara (karena tidak diakui hak mereka oleh kekuasaan Romawi), dan kaum Yahudi di Spanyol (karena ditindas oleh penguasa Kristen di sana).

> Prophet made no claim to be divine, nor did his followers make such a claim on his behalf. He revived the Jewish prohibition of graven images, and forbade the use of wine. It was the duty of the faithful to conquer as much of the world as possible for Islam, but there was to be no persecution of Christians, Jews, or Zoroastrians-the people of the Book', as the Koran calls them, i.e., those who followed the teaching of a Scripture....[5]
>
> (Agama Nabi [Muhammad] adalah suatu monoteisme yang sederhana, yang tidak diruwetkan oleh teologi sulit Trinitas dan Inkarnasi yang rumit. Nabi tidak pernah mengaku bersifat Ilahi, dan para pengikutnya pun tidak pernah membuat pengakuan serupa atas namanya. Dia menghidupkan kembali larangan agama Yahudi atas patung berhala dan mengharamkan penggunaan khamar. Menjadi kewajiban kaum beriman untuk menaklukkan sebanyak mungkin dunia bagi kepentingan Islam, tetapi tidak boleh ada penyiksaan terhadap kaum Kristen, Yahudi, dan Zoroaster — yaitu "Ahli Kitab" seperti al-Qur'an menyebut mereka, yakni mereka yang mengikuti ajaran sebuah kitab suci....)

Dasar keimanan Islam itu memberi kemantapan dan keyakinan kepada diri sendiri yang sungguh besar. Dengan dasar iman yang kokoh, seorang Muslim merasa mantap dan aman, bebas dari rasa takut dan khawatir.[6] Juga karena imannya, ia tidak pernah menderita rasa rendah diri berhadapan dengan orang atau bangsa lain, betapa pun hebatnya orang atau bangsa lain itu.[7]

Karena kemantapan dan kepercayaan kepada diri sendiri yang hebat itu, orang-orang Muslim klasik, sesuai dengan tugas mereka sebagai "kelompok penengah" dan "saksi untuk Tuhan"[8] secara adil, selalu menunjukkan sikap dan pandangan yang positif kepada orang dan bangsa lain, bebas dari apa yang kini disebut sebagai *xenophobia*. Mereka tanpa kesulitan berani menyatakan mana yang salah sebagai salah, dan yang benar sebagai benar, dan memanfaatkan apa saja dari warisan umat manusia itu yang berguna dan tidak bertentangan dengan ajaran Tuhan. Sikap kaum Muslim klasik itu dilukiskan oleh seorang ahli sebagai berikut:

---

[5] Emile Dermenghem, *loc. cit.*

[6] Ini, misalnya, ditegaskan dalam, "*Mereka yang beriman, dan tidak mencampur imannya itu dengan kejahatan, mereka mendapatkan rasa aman, dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk,*" (Q 6:82).

[7] Terbaca peringatan Allah dalam, "*Janganlah kamu merasa hina dan jangan pula khawatir, padahal kamu lebih unggul, jika benar-benar kamu beriman,*" (Q 3:139).

> t is to the credit of the Arabs that although they were the victors mili-tarily and politically, they did not regard the civilization of the vanquished lands with contempt. The riches of Syrian, Persian, and Hindu cultures were no sooner discovered than they were adapted into Arabic. Caliphs, governors, and others patronized scholars who did the work of translation, so that a vast body of non-Islamic learning became accessible in Arabic. During the ninth and tenth centuries, a steady flow of works on Greek medicine, physics, astronomy, mathematics, and philosophy, Persian belles-lettres, and Hindu mathematics and astronomy poured into Arabic.[9]
>
> (Merupakan kelebihan orang-orang Arab bahwa sekalipun mereka itu para pemenang secara militer dan politik, mereka tidak meman-

---

[8] Selain sebagai "*saksi* atas umat manusia", umat Islam juga ditugasi untuk menjadi "*saksi untuk Tuhan*", yaitu dengan pesan tegas keadilan ditegakkan dalam keadaan bagaimanapun juga, seperti dinyatakan dalam Q 4:135: "*Wahai orang-orang yang beriman, tegakkanlah keadilan, sebagai saksi untuk Allah, meskipun terhadap diri kamu sendiri, kedua orangtua, atau pun sanak-kerabat....*" Menjadi "saksi untuk Tuhan" itu juga disebutkan sebagai "saksi demi keadilan", seperti disebutkan dalam Q 5:8: "*Wahai sekalian orang-orang yang beriman, tegaklah kamu untuk Allah, sebagai saksi dengan keadilan, dan janganlah sekali-kali kebencian suatu kelompok menyebabkan kamu bertindak jahat sehingga tidak menjalankan keadilan. Jalankan keadilan, itulah yang lebih mendekati takwa....*"

[9] Abraham S. Halkin, "The Judeo-Islamic Age, The Great Fusion" dalam Leo W. Schwarz, ed., *Great Ages & Ideas of the Jewish People* (New York: The Modern Library, 1956), h. 218-219.

> dang hina peradaban negeri-negeri yang mereka taklukkan. Kekayaan budaya-budaya Syria, Persia, dan Hindu mereka salin ke bahasa Arab segera setelah diketemukan. Para khalifah, gubernur, dan tokoh-tokoh yang lain menyantuni para sarjana yang melakukan tugas penerjemahan, sehingga kumpulan ilmu bukan-Islam yang luas dapat diperoleh dalam bahasa Arab. Selama abad kesembilan dan kesepuluh, karya-karya yang terus mengalir dalam ilmu kedokteran, fisika, astronomi, matematika, dan filsafat dari Yunani, sastra dari Persia, serta matematika dan astronomi dari Hindu tercurah ke dalam bahasa Arab.)

Karena sikap orang-orang Muslim yang positif terhadap berbagai budaya bangsa-bangsa lain itu, maka peradaban Islamlah yang pertama kali menyatukan khazanah bersama secara internasional dan kosmopolit. Sebelum peradaban Islam, ilmu pengetahuan memang telah ada — seperti terlihat dari kutipan di atas — namun sifat dan semangatnya sangat nasionalistik dan parokialistik, dengan ketertutupan masing-masing dari pengaruh luar karena merasa paling benar. Berkenaan dengan peranan orang-orang Arab Muslim itu, seorang ahli menyatakan:

> In every civilization certain men have sought the cause of phenomenal change in nature itself rather than in human or superhuman volition. But until the Arabs inherited Greek natural philosophy and Chinese alchemy and transmitted them to the West, there was no single body of natural knowledge that passed from one civilization to another. On the contrary, in every civilization the study of nature took its own path. Greek and Chinese philosophers explained much the same physical world very differently....
>
> Most of these achievements were first absorbed by Islam, which from 750 A.D. to the late middle Ages stretched from Spain to Turkestan. The Arabs unified this vast body of knowledge and added to it.[10]

---

[10] George F. Kneller, *Science as a Human Endeavor* (New York: Columbia University Press, 1978), h. 3 dan h. 4.

> (Dalam setiap peradaban, orang-orang tertentu meneliti pada alam itu sendiri sebab-sebab perubahan yang menggejala, bukan pada kemauan manusia atau luar manusia. Tetapi sebelum orang-orang Arab mewarisi filsafat alam Yunani dan alkimia Cina dan kemudian meneruskannya ke Barat, tidak ada badan tunggal ilmu pengetahuan alam yang diteruskan dari suatu peradaban ke peradaban yang lain. Sebaliknya, dalam setiap peradaban, penelitian tentang alam mengikuti jalannya sendiri-sendiri. Para filsuf Yunani dan Cina memberi penjelasan yang berbeda tentang dunia fisik yang sama ....
>
> Sebagian besar hasil usaha itu pertama-tama diserap oleh Islam, yang dari tahun 750 M sampai akhir Zaman Tengah terbentang dari Spanyol sampai Turkistan. Orang-orang Arab menyatupadukan badan ilmu pengetahuan yang luas itu dan menambahnya.)

Orisinalitas dan Kontribusi Ilmuwan Islam

Para peneliti modern yang menekuni sejarah ilmu pengetahuan berselisih pendapat tentang orisinalitas kontribusi dan peranan orang-orang Muslim. Bertrand Russel, misalnya, cenderung meremehkan tingkat orisinalitas kontribusi Islam di bidang filsafat, namun tetap mengisyaratkan adanya tingkat orisinalitas yang tinggi di bidang matematika dan ilmu kimia. Dalam bidang filsafat, peranan orang-orang Islam, meskipun tidak bisa diremehkan, hanyalah sebagai pemindah (*transmitters*) dari Yunani Kuno ke Eropa Barat. Berkenaan dengan ini, Russel mengatakan:

> Arabic philosophy is not important as original thought. Men like Avicenna and Averroes were essentially commentators ... Writers in Arabic showed some originality in mathematics and chemistry — in the latter case, as an incidental result of alchemical researches. Mohammedan civilization in its great days was admirable in the arts and in many technical ways, but it showed no capacity for

> independent speculation in theoretical matters. Its importance, which must not be underrated, is as a transmitter.[11]
>
> (Filsafat Arab [Islam] tidaklah penting sebagai pemikiran orisinal. Orang-orang seperti Ibn Sina dan Ibn Rusyd pada dasarnya adalah penafsir-penafsir ... Para penulis dalam bahasa Arab menunjukkan orisinalitas tertentu dalam matematika dan kimia — yang terakhir itu, sebagai akibat sampingan penelitian-penelitian alkemi. Peradaban Islam pada masa-masa kejayaannya mengagumkan di bidang seni dan masalah-masalah teknis, tapi tidak menunjukkan kemampuan untuk spekulasi mandiri dalam masalah-masalah teoretis. Arti penting filsafat Arab itu, yang harus tidak diremehkan, ialah sebagai pemindah.)

Tidak adanya orisinalitas yang mengesankan pada pemikiran kefilsafatan Islam klasik kiranya tidak perlu mengherankan. Sebabnya, para filsuf klasik Islam, betapa pun luas pengembaraan intelektualnya, adalah orang-orang yang relijius. Mungkin tafsiran mereka atas beberapa nuktah ajaran agama tidak dapat diterima oleh para ulama ortodoks, namun, berbeda dengan rekan-rekan mereka di Eropa pada masa-masa Skolastik, *Renaissance*, dan Modern, yang umumnya justru menolak atau meragukan agama, para filsuf Muslim klasik itu berfilsafat karena dorongan keagamaan, malahan seringkali justru untuk membela dan melindungi keimanan agama. Seperti dikatakan seorang ahli:

> ... the Arab philosophers, albeit in somewhat different ways, were all sincerely religious men, though their religion was not such as to commend itself to Moslem orthodoxy.[12]
>
> (... para filsuf Arab, meski dalam cara yang agak berbeda, semuanya orang-orang relijius yang ikhlas, sekalipun (paham) keagamaan mereka tidaklah sepenuhnya sejalan dengan ortodoksi Islam).

---

[11] Russel, *op. cit.*, h. 427.

[12] R.T. Wallis, *Neoplatonism* (London: Gerald Duckworth & Company, 1972), h. 164.

Karena relijiusitas mereka itu, pemikiran spekulatif kefilsafatan terjadi hanya dalam batas-batas yang masih dibenarkan oleh agama, yang agama itu sendiri, bagi mereka, telah cukup rasional sebagaimana dituntut oleh filsafat. Ini ditambah lagi dengan adanya polemik-polemik yang amat mendasar antara para filsuf dan ulama keagamaan, seperti yang terjadi secara *posthumous* antara al-Ghazali (wafat 1111) dan Ibn Rusyd (wafat 1198). Polemik itu sendiri berkisar sekitar tiga masalah: keabadian alam, pengetahuan Tuhan tentang individu-individu, dan kebangkitan jasmani dari kubur di Hari Kiamat. Polemik itu merupakan salah satu debat yang paling berpengaruh dan mengasyikkan dalam sejarah pemikiran agama.[13]

Dalam polemik itu, dilihat dari segi efeknya kepada umat Islam di seluruh dunia, al-Ghazali menang secara gemilang. Akibatnya, beberapa unsur paham Aristoteles, yaitu di bidang metafisika, pengaruhnya pada pemikiran Islam terhenti. Namun unsur-unsur lain dari Aristotelianisme itu, terutama logika formal, justru diperkuat oleh al-Ghazali, dan kelak juga oleb Ibn Rusyd. Bahkan Neoplatonisme justru malah merasuk dalam pemikiran kesufian al-Ghazali, dan Ibn Rusyd pun melihatnya sebagai suatu ironi pada al-Ghazali.

> Ghazzali's triumph did not, however, mark the end of Neoplatonic influence upon Islam. We have noted the Neoplatonic tendency of Ghazzali's own theology; indeed Averroes charges him with some justice of maintaining some of the doctrines he criticizes in the philosophers. Even more important was his contribution to Islamic mysticism (or Sufism); in fact Neoplatonic ideas were unlikely to have absent from sufism before (though the movement's origins have been the subject of much dispute), but with Ghazzali they became predominant.[14]

---

[13] Wallis, *op. cit.*, h. 165.

[14] *Ibid.*

> (Tetapi kemenangan al-Ghazali tidaklah menandai berakhirnya pengaruh Neoplatonisme terhadap Islam. Telah kita lihat kecenderungan Neoplatonik dalam teologi al-Ghazali sendiri; bahkan Ibn Rusyd menuduhnya secara cukup adil bahwa ia mempertahankan sebagian doktrin yang dikritiknya pada para filsuf. Lebih penting lagi, sumbangan al-Ghazali kepada Mistisisme Islam [atau Sufisme]. Sebenarnya ide-ide Neoplatonik tidak mungkin tidak ada dalam Sufisme sebelumnya [meskipun asal-usul gerakan Sufi itu telah menjadi bahan banyak perselisihan pendapat], tetapi berkat al-Ghazali ide-ide Neoplatonisme itu menjadi dominan.)

Al-Ghazali bukan orang pertama dan terakhir yang berusaha membongkar filsafat. Sebelumnya telah tampil beberapa sarjana dan pemikir yang berjuang membendung "pengaruh asing", khususnya Hellenisme, ke dalam sistem ajaran Islam itu. Salah satu bentuk "pengaruh asing" itu ialah munculnya ilmu kalam, suatu teologi dialektis Islam yang dibangun dengan banyak meminjam unsur-unsur Aristotelianisme. Muhammad ldris al-Syafi'i (wafat 204 H.), pendiri mazhab Syafi'i, mengutuk habis ilmu kalam. Tentang hal ini, al-Suyuthi menuturkan al-Syafi'i pernah mengatakan bahwa para ahli kalam itu "seharusnya dipukuli dengan pelepah pohon kurma dan kemudian diarak keliling kampung-kampung dan suku-suku lalu diumumkan kepada semua orang, 'Inilah akibatnya mereka yang meninggalkan al-Qur'an dan tertarik kepada ilmu kalam.'"[15]

Tokoh pemikir lain yang sikapnya keras sekali terhadap filsafat dan kalam ialah Ibn Taimiyah (wafat 1328), yang tampil sekitar dua abad sesudah al-Ghazali. Melanjutkan usaha al-Ghazali, Ibn Taimiyah tidak membatasi kritiknya terhadap filsafat hanya kepada metafisika, tetapi diteruskan kepada logika formal Aristoteles. Ibn Taimiyah mendapatkan bahwa, dari semua unsur Hellenisme, logika formal Aristoteles atau *al-manthīq al-Aristhī* adalah yang berpengaruh merusak sistem pemikiran dalam Islam. Seperti dikatakan von Grunebaum, salah satu fungsi Hellenisme dalam Islam ialah, terutama, melengkapi orang-orang Muslim dengan bentuk-bentuk rasional pemikiran dan sistematisasi, membimbing mereka ke arah prosedur-prosedur, metode-metode generalisasi dan abstraksi, dan prinsip-prinsip klasifikasi yang logis.[16] Dan itu adalah karena peranan logika formal yang penting sekali.

---

[15] Jalaluddin al-Suyuthi, *Shawn al-Manthīq wa al-Kalām 'an Fann al-Manthīq wa al-Kalām* (Kairo: al-Nasysyār, 1366/1947) h. 31

Inti kritik Ibn Taimiyah terhadap logika formal ialah bahwa metode berpikir ala Aristoteles itu tidak akan menemukan kebenaran, disebabkan adanya klaim kebenaran universal di dunia ini. Bagi Ibn Taimiyah, semua kebenaran manusiawi adalah partikular atau individual, dan dari dia dikenal sebuah adagium, "*al-ẖaqīqah fī al-a'yān lā fī al-adzhān*" (Hakikat ada dalam kenyataan-kenyataan, tidak dalam pikiran-pikiran).[17] Bagi Ibn Taimiyah, kebenaran yang dicapai oleh logika formal tidak lebih dari hasil intelektualisasi (*ta'aqqul*) dalam otak atau pikiran, yang tidak selalu cocok dengan kenyataan di luar. Kebenaran hanya dapat diketahui dengan melihat kenyataan di luar itu.

Kritik Ibn Taimiyah terhadap logika ini dipandang dengan penuh penghargaan oleh Muhammad Iqbal sebagai rintisan amat dini ke arah metode empiris dalam pengembangan ilmu pengetahuan modern, jauh sebelum munculnya para filsuf seperti Francis Bacon, Roger Bacon, David Hume, dan John Stuart Mill. Berkenaan dengan garis perkembangan pemikiran al-Ghazali ke Ibn Taimiyah ini, Iqbal menyatakan sebagai berikut:

> Namun al-Ghazali secara keseluruhan tetap seorang pengikut Aristoteles dalam logika. Dalam bukunya, *al-Qisthtis,* ia meletakkan

---

[16] Gustave Grunebaum, "Islam and Hellenism" dalam Dunning S. Wilson, ed., *Islam Medieval Hellenism Social and Cultural Perspective* (London: Vairorum Reprints, 1976), h. 25

[17] Ibn Taimiyah, *Kitāb al-Radd 'alā al-Manthīqīyīn* (Bombay: Qayyimah Press, 1949), h. 9-10 dan h. 81-5

> beberapa argumen al-Qur'an dalam bentuk pemikiran Aristoteles, namun lupa akan surat *al-Syu'arā'* dalam al-Qur'an, yang di situ terdapat proposisi bahwa balasan atas sikap membangkang kepada para nabi dikukuhkan lewat cara penelaahan sederhana contoh-contoh sejarah. Ishraqi dan Ibn Taimiyah-lah yang berusaha secara sistematis menolak logika Yunani. Abu Bakr al-Razi barangkali yang mula-mula mengkritik prinsip pertama Aristoteles, dan di zaman kita sekarang keberatan al-Razi itu, yang dipahami dalam semangat induktif yang menyeluruh, telah dirumuskan kembali oleh John Stuart Mill. Ibn Hazm, dalam bukunya, *Lingkup Logika,* menekankan persepsi indrawi sebagai sumber pengetahuan; dan Ibn Taimiyah, dalam bukunya *Penolakan terhadap Kaum Logika*, menunjukkan bahwa induksi adalah satu-satunya bentuk argumen yang bisa dipercaya, maka lahirlah metode observasi dan eksperimen.[18]

Sesuai dengan metodologinya, Ibn Taimiyah tetap menghargai bagian-bagian dari "ilmu non-Islam" itu yang tidak spekulatif, tapi induktif, hasil observasi dan eksperimen. Berkenaan dengan ini, ia menyebut astronomi sebagai bagian yang amat berharga dari "ilmu-ilmu non-Islam" (Yunani), meski ia mengkritik buku *Almagest* oleh Ptolemeus sebagai penuh dengan hal-hal yang tidak masuk akal. Ia juga melihat ilmu kedokteran sebagai sangat bermanfaat, sama dengan manfaat ilmu fiqih. Maka dalam hal ini, seperti dikatakan oleh Iqbal, Ibn Taimiyah berada pada dataran pemikiran yang sama dengan para ilmuwan (*scientists*) dan ahli-ahli matematika Islam seperti al-Biruni, al-Khawarizmi, Ibn al-Haytham, dan lain-lain, yaitu para pemikir yang lebih banyak menggunakan metode empiris dalam mengembangkan pengetahuan mereka.

Dari pandangan para pemikir empiris itu bisa dilihat bahwa peradaban Islam, seperti dikatakan Russel, agaknya memang lebih kreatif dan orisinal dalam pengembangan ilmu pengetahuan (*science*), bukan filsafat yang spekulatif dan teoretis. Hal-hal yang bersifat kefilsafatan, yang membentuk suatu pandangan dunia dan hidup menyeluruh, sesungguhnya telah disediakan oleh pokok-pokok ajaran Islam sendiri dalam al-Qur'an, yang oleh Iqbal disebut sebagai mengajarkan metode berpikir empiris.[19] Karena itu dalam *science*-lah peradaban Islam memiliki keunggulan pasti dan amat mengesankan atas yang lain, termasuk atas peradaban Yunani:

---

[18] Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: SH. Muhammad Ashraf, 1960), h. 129

> In science, the Arabs outdistanced the Greeks. Greek civilization was, in-essence, a lush garden full of beautiful flowers that bore little fruit. It was a civilization rich in philosophy and literature, but poor in techniques and technology. Thus it was the historic task of the Arabs and the Islamic Jews to break through this Greek scientific cul-de-sac, to stumble upon new paths of science — to invent the concepts of zero, the minus sign, irrational numbers, to lay the foundations for the new science of chemistry — ideas which paved the path to the modern scientific world via the minds of post-Renaissance European intellectuals.[20]
>
> (Dalam sains, orang-orang Arab jauh meninggalkan orang-orang Yunani. Peradaban Yunani itu, pada esensinya, adalah sebuah kebun yang subur penuh dengan bunga-bunga indah yang tidak banyak berbuah. Ia adalah peradaban yang kaya dengan filsafat dan sastra, tapi miskin dalam teknik dan teknologi. Karena itu, adalah usaha bersejarah orang-orang Arab dan Yahudi Islam untuk memecahkan jalan buntu ilmu pengetahuan Yunani itu, guna merintis jalan-jalan baru sains — menemukan konsep nol, rumus minus, angka irasional, dan meletakkan dasar-dasar untuk ilmu kimia baru — yaitu ide-ide yang melempangkan jalan bagi dunia ilmu pengetahuan modern melalui pikiran para intelektual Eropa pasca Renaissan.)

---

[19] Iqbal, *op. cit.*, h. 3-4.

[20] Max I. Dimont, *The Indestructible Jews* (New York: New American Library, 1973), h. 184

Deretan temuan kreatif para ilmuwan Muslim akan sangat panjang untuk disebutkan semuanya. Telah dikemukakan bahwa peradaban Islam adalah yang pertama menginternasionalkan ilmu pengetahuan. Internasionalisasi itu terjadi dalam dua bentuk: *pertama*, sesuai dengan kedudukan dan tugas suci mereka sebagai "umat penengah" dan "saksi atas manusia", orang-orang Muslim klasik, seperti dikatakan Kneller dalam sebuah kutipan terdahulu, menyatukan dan mengembangkan semua warisan ilmu pengetahuan umat manusia dari hampir seluruh muka bumi; *kedua*, sejalan dengan keyakinan bahwa ajaran agama mereka harus membawa kebaikan seluruh umat manusia sebagai "rahmat untuk sekalian alam", ilmu pengetahuan yang telah mereka satukan dan kembangkan itu mereka sebarkan kepada seluruh umat manusia tanpa parokialisme dan fanatisme. Maka dunia dan umat manusia mewarisi dari orang-orang Muslim berbagai dasar dan cabang ilmu pengetahuan, yang diringkaskan oleh Kneller sebagai berikut:

> They improved algebra, invented trigonometry, and built astronomical observatories. They invented the lens and founded the study of optics, maintaining that light rays issue from the object seen rather than from the eye. In the tenth century Alhazen discovered a number of optical laws, for example, that a light ray takes the quickest and easiest path, a forerunner of Fermat's "least action" principle. The Arabs also extended alchemy, improving and inventing a wealth of techniques and instruments, such as the alembic, used to distill perfumes. In the eight century the physician al-Razi laid the foundations of chemidtry by organizing alchemical knowledge and denying its arcane significane. Inventor of animal-vegetable-mineral classification, he categorized a host of substances and chemical operations, some of which, such as distillation and crystallization, are used today.[21]

---

[21] Kneller, *op. cit.*, h. 4.

> (Mereka [orang-orang Muslim] itu mengembangkan aljabar, menemukan trigonometri, dan membangun berbagai observatorium astronomi. Mereka menemukan lensa dan menciptakan kajian tentang optika, dengan berpegang kepada teori bahwa cahaya memancar dari obyek yang dilihat dan bukannya dari mata. Pada abad kesepuluh Alhazen menemukan sejumlah hukum optik, misalnya, bahwa seberkas cahaya menempuh jalan yang tercepat dan termudah, suatu pendahulu prinsip format tentang "tingkah laku terkecil". Orang-orang Arab juga mengembangkan alkimia, memperbaiki dan menemukan jumlah yang sangat banyak teknik-teknik dan instrumen-instrumen, seperti *alembic* [dari Arab: *al-anbiq*, bejana distilasi — NM] yang digunakan untuk distilasi parfum. Pada abad kedelapan ahli fisika al-Razi meletakkan dasar-dasar ilmu kimia dengan menyusun pengetahuan kimiawi disertai penolakan tentang kegunaannya yang tersembunyi. Sebagai penemu klasifikasi binatang-tumbuhan-mineral, ia menyusun kategori sejumlah substansi dan praktik kimiawi, yang beberapa di antaranya, seperti distilasi dan kristalisasi, sekarang digunakan.)

Pengaruh ilmu-pengetahuan Islam itu kepada ilmu pengetahuan modern sama sekali tidak dapat diremehkan. Pengaruh itu meliputi hampir semua bidang kajian, yang sampai saat ini sebagian daripadanya secara permanen terbakukan dalam istilah-istilah Arab yang masuk ke dalam bahasa-bahasa Barat, seperti bahasa Inggris, yang menunjukkan lingkup kehidupan yang luas. Berdasarkan makna kata-kata pinjaman itu, seorang ahli mengatakan,

> The civilization of the Arabs has made deep contribution to European civilization, and this fact is very clearly reflec-ted by the many important words we have borrowed from the Arabic language. Most did not come directly into English but were borrowed through Turkish, Italian, Spanish, and French. In the selection below, note

> how many of the words relate to science and technology and to sophisticated products, objects, and comforts of civilized life.[22]
>
> (Peradaban Arab telah memberi kontribusi yang mendalam kepada peradaban Eropa, dan kenyataan ini dengan amat jelas dicerminkan dalam banyak kata-kata penting yang kita pinjam dari bahasa Arab. Kebanyakan tidak datang langsung ke bahasa Inggris tetapi dipinjam melalui bahasa-bahasa Turki, Itali, Spanyol, dan Prancis. Dalam seleksi di bawah, perhatikanlah betapa banyaknya kata-kata yang berhubungan dengan sains dan teknologi, produk-produk dan obyek-obyek canggih, serta berbagai kenyamanan hidup berperadaban).
> (Yang dimaksud dengan seleksi kata-kata itu ialah, *admiral, alembic, alchemy, alcohol, alcove, alfalfa, algebra, alkali, artichoke, assassin, azimuth, azure, calibre, carafe, carat, caraway, cipher, coffee, cotton, elixir, hashish, henna, jar, lute, macrame, magazine, mohair, monsoon, muslin*, *nadir, saffron, sherbet, sirocco, sofa, tariff, zenith, dan zero*).[23]

Umat Islam klasik menjadi pemimpin intelektual dunia selama sekurang-kurangnya empat abad, dengan puncaknya pada zaman Khalifah Harun al-Rasyid dan al-Ma'mun, putranya, yang secara berurutan memerintah dari tahun 783 sampai 933. Cukup menarik bahwa Harun al-Rasyid adalah penguasa Islam yang berpihak kepada paham *Ahl al-Sunnah*, sementara anaknya mendukung paham Mu'tazilah.

Di saat-saat itu, Barat (Eropa Kristen) masih dalam kegelapan mutlak, bahkan pada tahun 1.000 masih sedemikian terbelakangnya, dan harus hanya bersandar secara total kepada ilmu pengetahuan Dunia Islam.[24] Melalui berbagai kontak dengan orang-orang Muslim di berbagai tempat, orang-orang Eropa mulai mengenal ilmu pengetahuan, dan pada abad kesebelas mereka baru tergerak secara intelektual dalam Skolastisisme, yang dari situ kemudian menuju *Renaissance*, titik tolak Abad Modern.

---

[22] Peter Davies, *Succes with Words* (Pleasantville, New york: Reader's Digest Association, 1983, s.v. *Arabic Words*

[23] *Ibid.,* lihat juga Russel, h. 283

[24] Lihat Kneller, h. 4

> Contact with Mohammedans, in Spain, and to lesser extent in Sicily, made the West aware of Aristoteles, also of Arabic numerals, algebra, and chemistry. It was this contact that began the revival of learning in the eleventh century, leading to the Scholastic philosophy. It was much later, from the thirteenth century onward, that the study of Greek writers of antiquity. But if the Arabs had not preserved the tradition, the men of Renaissance might not have suspected how much was to be gained by the revival of classical learning.[25]

Peradaban Islam Klasik: Partisipasi Yahudi dan Kristen

Dalam rangka pembahasan ini, sangat menarik melihat sepintas bentuk-bentuk partisipasi kaum Yahudi dan Kristen dalam masyarakat Islam klasik yang terbuka dan bebas itu. Telah dikemukakan bahwa tentara Islam, ketika mereka keluar dari Jazirah Arabia, mereka melakukan ekspedisi militer dan ekspansi politik bukanlah untuk tujuan "penaklukan", melainkan untuk "pembebasan" (*fatẖ, futūẖāt*). Karena itu, mereka di mana-mana disambut rakyat tertindas, dan inilah yang menjadi salah satu rahasia kemenangan demi kemenangan yang mereka peroleh dengan cepat luar biasa. Berkat toleransi, keterbukaan, dan inklusivisme mereka, kaum Muslim yang minoritas kecil itu diterima sebagai penguasa oleh semua pihak.

Termasuk di antara para penyambut kedatangan tentara Islam itu ialah kaum Kristen Nestoria di Syria, yang selama ini mereka ditolak, tidak diakui, dan ditindas oleh penguasa Kristen di Konstantinopel. Segera setelah kekuasaan Islam mapan, kaum

---

[25] Russel, *op. cit.*, h. 283.

Nestoria menjadi pendukung dan pelaksana setia sistem pemerintahan Islam. Kemudian diketahuilah oleh para penguasa dan pemimpin Arab (Islam) bahwa kaum Nestoria itu menyimpan banyak khazanah pengetahuan Yunani Kuno, yang dalam bahasa aslinya telah hilang dan tersimpan dalam terjemahan dalam bahasa Suryani. Buku-buku itu diminta oleh orang-orang Muslim, dan diperintahkan untuk diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Tugas penerjemahan yang mula-mula ada di pundak orang-orang Kristen Nestoria, dan mereka merasa amat bahagia dengan kehormatan itu. Salah seorang Kristen penerjemah itu, kelak, di Baghdad, yang paling terkenal ialah Hunayn Ibn Ishfiq (wafat ± 875), yang dituturkan sebagai menerjemahkan berpuluh-puluh buku Yunani Kuno dalam berbagai cabang ilmu dengan tingkat keahlian yang sangat tinggi.[26]

Jadi banyak sekali jasa orang-orang Kristen (Nestoria) untuk pengembangan ilmu pengetahuan dalam Peradaban Islam. Tetapi sebetulnya kaum Nestoria tidaklah sendirian. Di samping mereka ialah kaum Yahudi, malah kaum musyrik peninggalan Yunani (seperti yang tinggal di kota Harrin, Mesopotamia Utara, yang kelak menamakan dirinya kaum Shabi'un). Malah terdapat indikasi bahwa orang-orang Kristen mula-mula tidak memedulikan ilmu pengetahuan peninggalan kaum musyrik Yunani itu, sehingga banyak yang hilang dan bahasa Yunani terlupakan. Max I Dimont mengatakan bahwa justru orang-orang Yahudi mempunyai peranan yang lebih penting, antara lain, karena mereka banyak menguasai bahasa-bahasa asing, khususnya Yunani, Arab, Syria, dan Persia.

> As the early Christians had no use for the writings of the heathen Greeks, and the invading barbarians had no for the Greek language, most of the former were lost, and the latter forgotten. Greek literary and scientific works, however, survived in Syriac translations and in

---

[26] Lihat David Lindberg, *Science in the Middle Ages* (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), h.56-57.

> the libraries of wealthy and cultured Jews and unconverted Roman pagans. When the Arabs heard of this wealth of knowledge, they encouraged its translation into Arabic, and the task fell mainly to the Jews, the cosmopolitans of that age, who spoke Hebrew and Arabic, Greek and Latin, Syriac and Persian, with equal facility.[27]

Lebih jauh, Dimont mengatakan bahwa orang-orang Muslim klasik itu membagi manusia dalam lingkungan kekuasaannya menjadi dua: mereka yang tertarik kepada ilmu pengetahuan dan mereka yang tidak tertarik. Ke dalam kelompok pertama termasuk orang-orang Yahudi, Yunani, dan Persi, sedangkan ke dalam kelompok kedua termasuk orang-orang Cina, Turki, dan Kristen. Orang-orang Islam menghormati kelompok pertama dan memandang kelompok kedua. Maka dari kalangan Kristen, meskipun hampir seluruh daerah kekuasaan Islam saat itu mayoritas penduduknya beragama Kristen, tidak muncul tokoh-tokoh penting dengan sumbangan intelektual yang penting. Sementara kaum Yahudi, meskipun jumlah mereka kecil, tampil dengan kontribusi yang sangat kaya dan mengesankan, di berbagai bidang ilmu, kecuali kesenian, dengan tokoh-tokoh yang banyak jumlahnya dan terkenal, dan dalam pangajian Peradaban Islam itulah bangsa Yahudi mengalami Zaman Keemasan.

> The Mohammedans intellectually divided the people in their empire into two groups, those interested and those not interested in science. In the first they included Jews, Greeks, and Persians; in the second they lumped Chinese, Turks, and Christians. They looked with respect upon the former and with contempt upon the latter. The Christians, though they far outnumbered the Jews, produced neither great men nor a distinct culture of their own in the Mohammedan Empire. The Jews, on the other band,

---

[27] Max I. Dimont, *Jews, God and History* (New York: New American Library, 1962), h. 194.

> produced a Golden Age during this period, generating great names in philosophy, medicine, science, mathematics, linguistics — in every area of human endeavor except art, which the Jews did not enter until the Modern Age.[28]

Mungkin disebabkan oleh suasana permusuhan antara Kekhalifahan Islam dengan Kekaisaran Kristen Byzantium, orang-orang Yahudi tampak lebih mengakomodasikan diri kepada Peradaban Islam. Dalam peradaban itu semuanya diberi kebebasan sesuai ketentuan yang ada, namun agaknya orang-orang Yahudilah yang menggunakannya dengan baik:

> ... and Moslems soon came to have a certain regard for Jews, whom they viewed as non-idolaters. Furthermore, whereas Jews and Christians contested the claim to be "*the children of Israel*", no such quarrel divided the Jews and Moslems, for the Moslems freely acknowledged considerable indebtedness to Judaism.
>
> One of the consequences of Moslem tolerance was that Jews were free to migrate and took advantage of this by settling themselves throughout the length and breadth of the enormous Empire. Another was that they could pursue a livelihood in any way they chose, since none of the professions were barred to them, nor was any specific vocation thrust upon them.[29]

> (... dan orang-orang Muslim pun segera menunjukkan pengakuan tertentu kepada orang-orang Yahudi, yang mereka pandang sebagai bukan penyembah berhala. Lebih jauh, sementara orang-orang Yahudi dan Kristen memperebutkan pengakuan sebagai "anak-cucu Israel", tidak ada pertengkaran serupa itu antara orang-orang Muslim dan Yahudi, karena orang-orang Muslim dengan bebas mengakui utang

---

[28] Dimont, *Jews,* h. 191.

[29] Frederick M. Schweitzer, *A History of the Jews* (New York: The Macmillan Company, 1972), h. 55

> mereka kepada agama Yahudi [Islam sebagai kelanjutan agama-agama monoteis sebelumnya, termasuk, dan terutama, Yahudi — NM].
>
> Salah satu akibat toleransi Islam itu ialah orang-orang Yahudi bebas untuk berpindah dan mengambil manfaat itu semua dengan menempatkan diri mereka di seluruh pelosok Emperium yang amat besar itu. Lainnya ialah, mereka dapat mencari penghidupan dalam cara apa pun yang mereka pilih, karena tidak ada profesi yang dilarang bagi mereka, juga tidak ada keahlian khusus yang diserahkan kepada mereka).

Meskipun mereka mendapatkan bagian paling besar, tetapi sebetulnya keterbukaan dan toleransi Islam tidak hanya dinikmati oleh kaum Yahudi saja, melainkan juga oleh kaum non-Muslim yang lain, termasuk kaum Kristen, Majusi, dan Sabean. Terdapat daerah "netral" dalam kegiatan Peradaban Islam itu yang di dalamnya semua golongan berpartisipasi secara bebas dan positif:

> ... in Islamic society there was what might be called a neutral area in which men of different faiths could work together without hurt to their identity ... Yet if Jews, Muslims, and Christians could work together in these fields, each faith carried on in an environment of its own; each was conscious of its affiliations.[30]
>
> (... dalam masyarakat Islam ada yang boleh dinamakan daerah netral yang di situ semua orang dari berbagai kepercayaan dapat bekerja sama tanpa membahayakan identitas mereka ... Tapi jika orang-orang Yahudi, Muslim, dan Kristen dapat bekerja sama dalam bidang-bidang itu, masing-masing agama berpengaruh kepada lingkungannya itu menurut caranya sendiri; masing-masing menyadari afiliasinya).

Selain bidang-bidang ilmu bukan-agama (umum) seperti kedokteran, misalnya, daerah netral itu terutama ialah bidang kegiatan ekonomi. Dalam bidang inilah Peradaban Islam benar-benar telah membawa rahmat yang dirasakan oleh semuanya. Kemajuan orang-orang Muslim di bidang perdagangan saat itu begitu hebatnya, sehingga Dimont mengatakannya revolusi:

---

[30] Halkin, h. 262.

> The Islamic Empire became a tolerant haven for businessmen, intellectuals, and artists of all faiths...
>
> In the field of commerce and industry especially, opportunities were unlimited. Whereas the pre-capitalist mercantile revolution did not come to Europe until after the Renaissance, a mercantile revolution swept the Islamic Empire in the eighth century, for the new creed of Islam was not merely a religious affirmation but also a bourgeois revolution. By the ninth century, while Europe was wallowing in a stagnant agrarian economy, Islam rose to the status of the world's first mercantilist empire, establishing in many respects the framework for Europe's coming capitalist age.[31]

> (Emperium Islam itu menjadi tempat berlindung yang toleran bagi kaum bisnis, intelektual, dan seniman dari semua agama ....
>
> Di bidang perdagangan dan industri terutama, kesempatan tidak terbatas. Sementara revolusi perdagangan pra-kapitalis belum muncul di Eropa sampai setelah *Renaissance*, suatu revolusi perdagangan melanda Emperium Islam di abad kedelapan, sebab iman baru Islam bukanlah semata-mata keyakinan keagamaan tetapi juga suatu revolusi borjuis. Pada abad kesembilan, ketika Eropa masih tenggelam dalam ekonomi agraria yang mandek, Islam tampil menempati kedudukan sebagai emperium merkantilis yang pertama di dunia, yang dalam banyak hal menciptakan kerangka-kerja untuk kedatangan zaman kapitalis Eropa).

Tapi, sekali lagi, orang-orang Yahudi memang yang paling banyak dari kalangan bukan-Muslim yang menikmati toleransi dan keterbukaan Islam. Telah disebutkan bahwa dalam zaman Islam itulah bangsa Yahudi mengalami zaman keemasan, yang belum pernah mereka alami sebelumnya:

---

[31] Dimont, *Indestructible*, h. 183.

> When the Jews confront the open society of the Islamic world, they are 2,500 years old as people ....
>
> Nothing could have been more alien to the Jews than this fantastic Islamic civilization that rose out of the desert dust in the seventh century. Yet nothing could have been more the same ... Now Islamic society opened the doors of its mosques, its schools, and its bedrooms for conversion, education, and assimilation. The challenge for the Jews was how to swim in this scented civilization without drowning ....
>
> The Jews did what came naturally. They fired the old script writers and hired a new set of specialists. Instead of rejecting the Muslim civilization, they accepted it. Instead of keeping themselves apart, they integrated. Instead of becoming parochialized fossils, they joined the new swinging society as sustaining members ... The Jews never had it so good.[32]
>
> (Ketika orang-orang Yahudi menghadapi masyarakat terbuka Dunia Islam, mereka adalah bangsa yang telah berumur 2.500 tahun ....
>
> Tidak ada hal yang terasa lebih asing bagi orang-orang Yahudi daripada peradaban Islam yang fantastik itu, yang keluar dari debu padang pasir di abad ketujuh. Tetapi juga tidak ada yang bisa lebih mirip ... Sekarang masyarakat Islam membuka pintu masjid, sekolah, dan kamar tidur mereka, untuk pindah agama, pendidikan, dan asimilasi. Tantangan bagi orang-orang Yahudi ialah bagaimana berenang dalam peradaban yang semerbak itu tanpa tenggelam ....
>
> Orang-orang Yahudi melakukan hal yang sangat wajar. Mereka memecat ahli-ahli kitab suci yang lama dan mengangkat sejumlah ahli yang baru. Mereka bukannya menolak peradaban

---

[32] Dimont, *Indestructible,* hh. 189-190.

> Islam, tapi menerimanya. Mereka bukannya menjauhkan diri, tapi justru mengintegrasikan diri. Menolak menjadi fosil-fosil yang terparokialkan, mereka bergabung dengan masyarakat baru yang sedang berkembang itu sebagai anggota-anggota pendukung. Orang-orang Yahudi tidak pernah mengalami hal yang begitu bagus sebelumnya.)

Sedemikian indahnya kenangan orang-orang Yahudi tentang zaman keemasan mereka dalam Islam itu, sehingga mereka juga ikut meratapi keruntuhan peradaban Islam yang juga membawa keruntuhan mereka sendiri:

> "The span of the Jewish Golden Age in the Mohammedan civilization corresponded to the life span of the Islamic Em-pire itself When the latter broke up, the Jewish Golden Age broke Up."[33]
>
> (Rentang Zaman Keemasan Yahudi dalam Peradaban Islam bersesuaian dengan rentang hidup Emperium Islam itu sendiri. Ketika emperium itu runtuh, Zaman Keemasan Yahudi pun runtuh).

Runtuhnya kejayaan Islam itu segera disusul oleh bangkitnya Barat yang Kristen, yang menghela umat manusia ke Zaman Modern yang menakjubkan sekarang ini, dengan segala kelebihan dan kekurangannya. Kebangkitan Barat itu, seperti telah dibentangkan, bermula dari perkenalan mereka dengan peradaban Islam. Maka kejadian ini dapat dipandang sebagai suatu ironi bagi orang-orang Kristen di Timur yang tidak merasa tertarik kepada ilmu pengetahuan, termasuk ilmu pengetahuan Yunani. Lebih-lebih lagi orang-orang Kristen di Barat, mereka sama sekali tidak mengenal ilmu pengetahuan itu sampai mereka berkenalan dengan kaum Muslim. Seperti kata Russel, pewaris sebenarnya ilmu pengetahuan

---

[33] Dimont, *Jews,* h. 192.

Yunani dan lain-lain adalah orang-orang Muslim, bukan orang-orang Kristen:

> "Their importance, for us, is that they, and not the Christians, were the immediate inheritors of those parts of the Greek tradition which the Eastern Empire had kept alive."[34]
>
> (Arti penting mereka — orang-orang Muslim — itu, bagi kita, ialah bahwa merekalah, bukannya orang-orang Kristen, yang menjadi pewaris langsung bagian-bagian tertentu tradisi Yunani yang hanya Emperium Timur yang memeliharanya tetap hidup).

Karena sejarah panjang persaingan, malah permusuhan, antara Dunia Islam dan Dunia Kristen, maka kebangkitan Barat itu menimbulkan rasa amat tidak enak pada orang-orang Muslim. Tapi yang lebih menderita ialah orang-orang Yahudi, karena kebangkitan Barat itu permulaan dari pengalaman mereka yang paling tragis sepanjang sejarah, yaitu *genocide* oleh orang-orang Jerman Nazi. Dengarlah rintihan ratapan Dimont, yang dikaitkan dengan pembicaraannya tentang Nabi Muhammad dan Islam:

> Mohammed, Allah, and Jehovah. The improbable but true tale of a came driver's establishment of a world empire in the name of Allah, wherein the Jews rose to their Golden Age of creativity, only to be plunged into a Dark Age with the eclipse of the Crescent and the ascent of the Cross.[35]
>
> (Muhammad, Allah, dan Jehovah. Suatu kisah yang sungguh luar biasa namun benar tentang seorang penggembala onta yang membangun emperium dunia atas nama Allah, yang di situ orang-orang Yahudi bangkit mengalami Zaman Keemasan kreativitas mereka, dan baru

---

[34] Russel, *op.cit.*, h. 283.

[35] Dimont, *Jews,* h. 183.

> terlempar ke Zaman Kegelapan hanya dengan tenggelamnya Bulan Sabit dan menaiknya Salib).

Sedemikian penuhnya partisipasi orang-orang Yahudi dalam peradaban Islam di masa lalu, dan sedemikian jauhnya mereka membaur dan menyertai pola-pola budaya itu, sehingga dikatakan oleh Halkin:

> Thus they became citizens of the great world. This naturalization in the culture of their environment was of prime importance. The vocabulary of the Islamic faith finds its way into Jewish books; the Koran becames a proof-text. The Arab's practice of citing poetry in their works is taken over by the Jews. Jewish writings them with sentences from the works of scientists, philosophers, and theologians. Indeed, Arabic literature, native and imported, becomes the general background of all that the Jews write. And all this goes on for a long time with no hostility toward the foreign learning, no suspicion of its negative or dangerous effects, no awarness that it is the same "Greek wisdom" which Talmudic sources warned Jews to study only when it is neither day nor night.[36]
>
> (Begitulah mereka—orang-orang Yahudi—itu menjadi warga suatu dunia yang hebat. Naturalisasi dalam budaya lingkungan mereka itu sangat penting. Kosa kata keimanan Islam masuk ke dalam buku-buku Yahudi; al-Qur'an menjadi dalil mereka. Kebiasaan orang-orang Arab mengutip syair dalam karya-karya mereka ditiru oleh orang-orang Yahudi. Tulisan-tulisan orang-orang Yahudi penuh dengan kalimat-kalimat dari para ilmuwan, filsuf, dan ahli kalam. Sungguh, sastra Arab, yang asli maupun yang impor, menjadi latar belakang umum apa saja yang ditulis orang-orang Yahudi. Dan semuanya ini berlangsung begitu lama tanpa rasa permusuhan kepada ilmu asing, tanpa curiga kepada dampaknya yang negatif atau

---

[36] Halkin, *op. cit.*, h. 219.

> berbahaya, tanpa kesadaran bahwa semuanya itu adalah "hikmah Yunani" yang sama, yang sumber-sumber (kitab suci) Talmud memperingatkan orang-orang Yahudi agar mempelajarinya hanya jika tidak ada lagi siang ataupun malam).

Karena itu ada sebutan "Yahudi Islam", yaitu orang-orang Yahudi yang sudah sedemikian rupa terpengaruh oleh ajaran-ajaran Islam sehingga mereka sebenarnya adalah orang-orang Yahudi "jenis baru":

> The assimilation of the Jew within Islamic society was so great that Abraham S. Halkin, an outstanding Jewish authority on this period, speaks of "The Great Fusion". According to Professor Halkin, while autonomy permitted the continuation of the Jewish way of life and of the cultivation of traditional scholarship, the intellectual and cultural impact of centuries of Moslem domination was such as to result in "the creation of a new type of Jew".[37]
>
> (Asimilasi orang Yahudi dalam masyarakat Islam itu sedemikian tegarnya sehingga Abraham S. Halkin, seorang otoritas terkenal Yahudi periode itu, berbicara tentang "Fusi Besar". Menurut Professor Halkin, sementara otonomi memungkinkan pelestarian cara hidup dan pengembangan kesarjanaan tradisional, dampak intelektual dan kultural berabad-abad dominasi Islam sedemikian rupa sehingga menghasilkan "terbentuknya suatu jenis baru orang Yahudi").

Karena pengalaman yang begitu indah kaum Yahudi dalam pangkuan Islam itu, maka banyak dari mereka yang sadar betapa munculnya negara Israel adalah suatu malapetaka. Marshall Hodgson menamakannya sebagai sesuatu yang tidak relevan, baik secara historis berkenaan dengan pengalaman indah orang-

---

[37] Schweitzer, hh. 55-56.

orang Yahudi itu dalam Islam klasik, maupun secara geografis karena Palestina telah berabad-abad di tangan orang-orang Arab (orang-orang Palestina, sebagian mereka Yahudi, yang terarabkan). Didirikannya negara Israel menjadi kezaliman di atas kezaliman, yaitu kezaliman terhadap sejarah mereka sendiri dalam kaitannya dengan peradaban Islam, dan kezaliman terhadap bangsa Arab yang menjadi pelindung mereka berabad-abad di masa lalu.

Kesimpulan

Dari uraian yang cukup panjang itu kita dapat melihat dengan jelas betapa umat Islam masa lalu telah benar-benar menjalani "*mission sacree*" mereka sebagai "umat penengah (*wasath*)" dan "saksi atas manusia" serta "saksi untuk Allah" yang adil, *fair*, obyektif, dan *h̲anīf* (penuh kerinduan dan pemihakan kepada yang benar). Kita kemukakan itu semua bukan dengan maksud hanya mengagumi masa lalu dan melupakan masa sekarang. Tetapi berbagai kejelasan masa lampau itu kita perlukan untuk mendapatkan kejelasan tentang masa sekarang. Begitu pula, pengetahuan tentang keadaan dunia Islam secara menyeluruh, baik geografis maupun historis, akan membantu kita memahami masa sekarang dan di sini, kemudian bertindak. Seperti dikatakan orang Inggris, *Think globally, act locally.*

Kalau umat Islam sekarang mundur atau ketinggalan, maka hal itu tidak perlu menjadi alasan kesedihan yang berlarut-larut, sehingga menghabiskan energi kita. Mari kita simak firman Allah,

> "*Jika kamu ditimpa kemalangan, maka kaum yang lain pun ditimpa kemalangan seperti itu pula. Dan begitulah hari Kami (Tuhan) buat berputar di antara manusia, agar Allah mengetahui siapa mereka yang beriman, dan agar Dia mengangkat antara kamu para saksi. Allah tidak suka kepada orang-orang yang zalim,*" (Q 3:140)

Sementara itu, kaum Muslim harus yakin bahwa potensi tetap hidup pada umat dan agamanya untuk sekali lagi maju ke depan, memimpin umat manusia, sesuai dengan "*design*" Tuhan, untuk mengulangi peranannya sebagai pembawa kebaikan bagi seluruh alam. Elemen-elemen dinamis dan kreatif yang dahulu menggerakkan orang-orang Arab Muslim masih tetap hidup dan bertahan, hanya menunggu saat yang baik untuk dimunculkan kembali secara kreatif:.

> ... it is only fitting that tribute be paid the magnificent Arabic people who wrought a dazzling and enlightened civilization out of the desert.
>
> Though the Mohammedan Empire is dead, the human element which shaped its grandeur is still living. The Arabic culture was not built on the plunder of other countries and the brains of other men. It sprang from deep well of creativity within the people themselves.[38]
>
> (... sudah sepantasnya bahwa penghargaan diberikan kepada orang-orang Arab yang hebat, yang telah mengembangkan peradaban yang gemilang dan penuh bijaksana dari debu padang pasir.
>
> Meskipun Emperium Islam telah mati, namun unsur manusiawi yang membentuk keagungannya masih hidup. Budaya Arab tidaklah didirikan di atas rampasan negeri-negeri lain dan otak orang-orang lain. Ia tumbuh dari kedalaman sumur daya cipta yang ada pada masyarakat itu sendiri).

Tentu saja, "Arab" dalam kutipan itu harus kita baca "Islam", dan "unsur manusiawi" di situ bukanlah dalam maknanya yang etnis atau rasial, melainkan yang maknawi, yaitu cara berpikir dan pandangan hidup seseorang atau banyak orang yang membentuk hakikat potensi kemanusiaannya, yaitu sejalan dengan ketentuan bahwa Allah tidak mengubah nasib suatu bangsa sebelum mereka mengubah "apa yang ada dalam diri mereka sendiri", seperti ditegaskan dalam Kitab Suci (Q 13:11).

---

[38] Dimont, *Jews,* h. 205.

Sementara itu, semua yang telah dikemukakan adalah perihal generasi masa lalu. Berkenaan dengan kenyataan ini, kita diingatkan oleh agama kita: "*Itulah umat yang telah lewat; bagi mereka apa yang telah mereka usahakan, dan bagi kamu apa yang kamu usahakan, dan kamu tidak akan ditanya tentang apa yang telah mereka kerjakan itu,*" (Q 2:134 [juga 141]).

Demikianlah, kita harus mengambil tanggung jawab keadaan kita sekarang ke atas bahu kita sendiri, tanpa banyak menggantungkan nasib kepada orang luar, selain bertawakal kepada Allah swt. [❖]

IMAN DAN KEMAJEMUKAN MASYARAKAT INTRA-UMAT ISLAM

Kita di negeri ini biasa menyebut masyarakat Indonesia sebagai sebuah masyarakat majemuk (*plural*). Dalam pernyataan itu, tidak jarang terselip kesan seolah-olah kemajemukan masyarakat kita adalah suatu keunikan di kalangan masyarakat-masyarakat yang lain. Dan karena keunikannya, masyarakat kita memerlukan perlakuan yang unik pula, perlakuan berdasarkan paham kemajemukan (pluralisme).

Tetapi, jika kita periksa lebih jauh, kemajemukan bukan keunikan suatu masyarakat atau bangsa tertentu. Dalam kenyataan, tidak ada suatu masyarakat pun yang benar-benar tunggal, uniter (*unitary*), tanpa ada unsur-unsur perbedaan di dalamnya. Ada masyarakat yang bersatu, tidak terpecah-belah. Tetapi keadaan bersatu (*being united*) tidak dengan sendirinya berarti kesatuan atau ketunggalan (*unity*) yang mutlak. Sebab, persatuan itu dapat terjadi, dan justru kebanyakan terjadi, dalam keadaan berbeda-beda (*unity in diversity, E Pluribus Unum*, Bhinneka Tunggal Ika). Dalam al-Qur'an juga diisyaratkan adanya masyarakat yang nampak bersatu namun hati mereka terpecah-belah (Q 59:14).

Kemajemukan bukan merupakan keunikan suatu masyarakat atau bangsa tertentu. Dalam Kitab Suci terdapat petunjuk yang tegas bahwa kemajemukan itu adalah kepastian (*taqdīr* menurut maknanya dalam al-Qur'an) dari Allah swt. Oleh karena itu, yang diharapkan dari warga setiap masyarakat ialah menerima kemajemukan sebagaimana adanya, kemudian menumbuhkan sikap bersama yang sehat dalam rangka kemajemukan itu sendiri. Misalnya, dan yang secara harfiah disebutkan dalam Kitab Suci, sikap yang sehat itu ialah menggunakan segi-segi kelebihan kita masing-masing untuk secara maksimal saling mendorong dalam usaha mewujudkan berbagai kebaikan (*al-khayrāt*) dalam masyarakat. Sementara itu, kita serahkan persoalan perbedaan tersebut kepada Tuhan semata.[1]

Sebagai ketentuan Ilahi, kemajemukan termasuk ke dalam kategori *sunnatullāh* yang tak terhindarkan karena kepastiannya.[2] Tentu saja, dan tidak perlu lagi ditegaskan, perbedaan yang dapat ditenggang itu ialah yang tidak membawa kepada kerusakan kehidupan bersama.[3]

Kemajemukan Umat Islam Indonesia

Bangsa Indonesia adalah bangsa dengan jumlah pemeluk Islam yang terbesar di muka bumi. Yang cukup menarik mengenai umat

---

[1] "*Bagi tiap umat di antara kamu, Kami (Tuhan) telah buatkan peraturan dan jalan. Kalau seandainya Allah menghendaki maka tentu dijadikan-Nya kamu sekalian umat yang tunggal. Tetapi Dia hendak menguji kamu berkenaan dengan hal-hal (karunia, kelebihan) yang diberikan kepadamu. Maka berlomba-lombalah kamu sekalian untuk berbagai kebaikan. Kepada Allah tempat kembalimu semua, maka Dia akan memberitahu kamu berkenaan dengan hal-hal yang dahulu (di dunia) kamu berselisih,*" (Q 5:48).

[2] Bahwa Sunnatullah tetap dan tidak akan berubah-ubah, ditegaskan dalam al-Qur'an, "*...Tidakkah mereka memperhatikan sunnah (hukum) pada orang-orang terdahulu (dalam sejarah)? Maka engkau tidak akan menemukan dalam Sunnatullah suatu perubahan, dan engkau tidak akan menemukan dalam Sunnatullah suatu peralihan,*" (Q 35:43)

[3] Meskipun sesama umat Islam, tetapi kalau suatu kelompok secara agresif dan tidak adil (tanpa alasan kebenaran) menentang masyarakat, maka boleh, bahkan wajib, diperangi sebagai salah satu cara memaksa mereka mengikuti ketentuan umum. Namun setelah itu harus segera diusahakan perdamaian dan rekonsiliasi. "*Jika dua golongan dari kalangan orang-orang beriman itu saling berperang, maka damaikanlah antara keduanya itu. Tetapi jika salah satu dari keduanya itu bertindak melewati batas, maka perangilah mereka yang melewati batas itu sampai mereka kembali kepada ajaran Allah. Dan jika mereka sudah kembali (ke jalan Allah), maka damaikanlah antara keduanya itu secara adil, dan berlakulah jujur. Sesungguhnya Allah mencintai mereka yang berlaku jujur,*" (Q 49:9).

Islam Indonesia ialah mereka dapat dikatakan seluruhnya terdiri dari kaum Sunni (*Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*), bahkan dalam bidang fiqih pun dapat dikatakan bahwa mereka hampir seluruhnya penganut mazhab Syafi'i. Ini mengesankan adanya kesatuan Islam Indonesia.

Namun, sudah tentu, kesan kesatuan itu hanya sepintas lalu. Dalam kenyataannya, sudah kita ketahui bersama adanya kemajemukan yang kompleks dan tidak sederhana dalam Islam di Indonesia. Tentu saja begitu, karena jika kemajemukan adalah "keputusan Ilahi" dan *sunnatullāh*, maka "hukum" itu tidak akan memperkecil masyarakat tertentu seperti masyarakat Islam Indonesia.

Tanpa bermaksud mengungkit pengalaman-pengalaman traumatis beberapa dasawarsa sebelum dan sesudah kemerdekaan, umat Islam Indonesia mempunyai pengalaman kemajemukan internal, bahkan perpecahan dan pertentangan yang acap kali mengalami eskalasi sampai ke tingkat yang berbahaya. Di bidang politik di zaman penjajahan, pernah terjadi perbedaan yang cukup tajam antara mereka yang memilih sikap non-kooperatif (misalnya, Sarekat Islam) dan kooperatif (misalnya, Muhammadiyah). Di bidang pendidikan, juga terdapat pertentangan cukup gawat antara, misalnya, Muhammadiyah dan al-Irsyad, yang membuka diri menerima unsur-unsur modern yang telah diperkenalkan oleh sistem sekolah Belanda (HIS, MULO, AMS, HBS, dan seterusnya). Contoh yang lain adalah Nahdlatul Ulama yang menolak sistem Belanda dan mempertahankan sistem "asli" Islam dan bangsa sendiri (madrasah, pesantren, dan seterusnya).

Kita mengetahui sebagian perbedaan-perbedaan itu, dari sudut pandangan sosial-keagamaan (bukan sosial-politik) sering secara salah kaprah dipandang sebagai perbedaan antara kaum "modernis" (Muhammadiyah, Persatuan Islam/Persis, dan al-Irsyad) dan kaum "tradisionalis" (NU, Persatuan Umat Islam/PUI di Jawa Barat, al-Washliyyah di Sumatera Utara, Perti di Sumatera Barat, Mathla'ul Anwar di Banten, Nahdlatul Wathan di Lombok, dan lain-lain). Istilah "modernis" dan "tradisionalis" sendiri sarat nilai (menyangkut persoalan rumit tentang apa yang disebut "modern" dan apa pula yang disebut "tradisional"), sehingga tidak dapat lepas dari unsur pertimbangan pribadi (bias) dan subyektivitas.

Kita ketahui dalam sejarah umat Islam Indonesia memang pernah timbul, dan, sampai batas tertentu, masih terus berlangsung gerakan reformasi atau *tajdīd* (pembaruan)—apa pun makna kata-kata itu—dan gerakan itu sempat menimbulkan gelombang reaksi pro-kontra yang gawat. Banyak perpecahan dan pertentangan umat Islam dalam bidang-bidang lain, seperti bidang politik, umpamanya, yang dapat ditelusuri sebagian akar dan sebabnya dalam masalah pro-kontra reformasi tersebut. Kenyataan itu sebagian masih dapat disaksikan sampai saat ini, dan masih memengaruhi kalangan tertentu di antara kita.

Dalam agama-agama, khususnya agama Islam, gerakan reformasi sering dikaitkan dengan gerakan pemurnian. Bagi beberapa kalangan, antara keduanya itu terdapat kesejajaran, tumpang-tindih, atau bahkan kesamaan. Disebabkan adanya unsur pemurnian itu, maka gerakan reformasi, seperti yang dicontohkan oleh Muhammadiyah dan Persis, menyangkut pula berbagai usaha "pembersihan kembali" pemahaman dan pengamalan Islam dalam masyarakat dari unsur-unsur yang dipandang tidak asli dan tidak berasal dari sumber ajaran yang murni. Dalam istilah teknisnya, unsur-unsur itu disebut *bid'ah*, "sesuatu yang baru", atau bersifat tambahan terhadap keaslian agama. Maka, dapat diduga, terdapat kontroversi sengit tentang apa yang disebut *bid'ah* itu, dan ini menjadi pangkal berbagai percekcokan. Dalam kenyataan, memang cukup banyak kasus pem-"bid'ah"-an secara simplistik, sebagaimana kebalikannya juga cukup banyak contoh, yaitu sikap-sikap simplistik dalam memandang atau mempertahankan sesuatu sebagai "asli agama".

Kontroversi dalam umat tidak hanya terbatas kepada persoalan reformasi atau kontra-reformasi, bid'ah atau bukan bidah. Perpecahan atau skisme klasik Islam juga masih terus menunjukkan dampaknya dalam pemahaman Islam zaman mutakhir ini. Atau barangkali memang tidak mungkin menghindar dari warisan sejarah itu. Maka, sebagai misal, sampai sekarang umat Islam Indonesia masih mengenal adanya mereka yang lebih mementingkan orientasi keruhanian yang esoteris (*bāthinī*) dalam tasawuf, lebih-lebih melalui tarekat-tarekat, di samping orientasi kepranataan masyarakat yang lebih eksoteris (*zhāhirī*) dalam sistem ajaran hukum syari'at atau fiqih. Kemudian, sebagai gejala paling baru, masyarakat kita mulai mengenal "jenis" Islam yang selama ini hanya mereka ketahui dari buku-buku, yaitu golongan Syi'ah. Berkat revolusi Iran — yang revolusi itu sendiri, sebagai gejala politik, masih mungkin dibedakan dari masalah ke-Syi'ah-an — umat Islam Indonesia seperti tersentak untuk segera menyadari kehadiran suatu kelompok Islam yang sedikit banyak berbeda dari mereka. Kebanyakan dari kita secara implusif menolak kehadiran kelompok Syi'ah itu, namun tidak sedikit yang mendapatinya, dalam beberapa segi tertentu, sangat menarik.

Sesungguhnya, terjadinya percekcokan dalam masyarakat harus dipandang sebagai hal yang wajar. Tidak ada masyarakat yang terbebas sama sekali dari silang-selisih. (Terdapat adagium Arab yang berbunyi, *ridlā 'l-nās-i ghāyat-un lā tudrak* [baca: ridlannāsi ghāyatun lā tudrak], Kerelaan semua orang adalah tujuan yang tidak pernah tercapai). Yang tidak wajar, jika perselisihan itu meningkat sehingga timbul situasi saling mengucilkan dan pemutusan hubungan atau eks-komunikasi, dalam bentuk pengkafiran (*takfir*) oleh yang satu terhadap yang lain.

Kontroversi yang tampak seperti dalam bidang pemahaman itu sering secara tersamar — antara lain karena tidak diakui oleh yang bersangkutan sendiri — bercampur dengan unsur-unsur di luar masalah pemahaman. Unsur-unsur luar itu dapat dipadatkan dalam kata-kata "kepentingan tertanam" (*vested interest*), baik pribadi maupun kelompok, yang terbentuk oleh berbagai faktor: sosiologis, politis, ekonomis, kesukuan, kedaerahan, dan seterusnya. Pada tingkat ini, inti persoalan biasanya menjadi semakin sulit dikenali, dan elemen emosi yang subyektif gampang sekali mendominasi keadaan. Ketika itulah kita amat memerlukan introspeksi, kajian diri dan kelompok secara jujur, usaha mengerti persoalan sebenarnya.

Kemajemukan Umat Islam dalam Sejarah

Salah satu yang mungkin bisa mendorong terjadinya introspeksi itu ialah adanya kesadaran keumatan yang lebih komprehensif, secara historis (meliputi seluruh sejarah Islam sendiri) dan secara geografis (meliputi dunia Islam yang lebih luas). Adanya pengetahuan secukupnya tentang sebab-sebab itu diharap dapat ikut menghasilkan tumbuhnya kemampuan memahami adanya penggolongan-penggolongan di tubuh umat dengan sikap penilaian yang proporsional dan seimbang. Kemampuan dan sikap proporsional itu, pada urutannya, diharap menjadi pangkal bagi pandangan yang lebih apresiatif, yang akan berkembang menjadi sikap-sikap respek dan toleran.

Bagi usaha menumbuhkan kesadaran yang secara khusus berkaitan dengan pembahasan kita tentang kemajemukan intra-umat ini, ada baiknya dikemukakan beberapa tonggak sejarah perkembangan agama Islam. Untuk maksud itu, dan guna mendapatkan gambaran yang sederhana namun jelas, di bawah ini dikemukakan tokoh-tokoh tertentu yang besar peranannya dalam pertumbuhan dan perkembangan agama Islam secara historis (secara doktrinal atau ajaran, kita tentu akan mengatakan bahwa agama Islam telah memperoleh kesempurnaannya pada saat turun ayat suci terakhir kepada Rasulullah saw. sebelum beliau wafat):

1. Nabi Muhammad, Rasulullah saw. (wafat 10 H/632 M). Dalam rangka pembahasan tentang kemajemukan ini, Rasulullah pun harus disebut. Pada masa Rasulullah, umat Islam benar-benar tunggal. Kalaupun ada variasi di kalangan mereka, hal itu tidak sempat muncul ke permukaan, berkat wibawa

dan kepemimpinan Rasulullah sendiri. Di samping itu, efek kehadiran Nabi sebagai pemilik syari’at (*shaẖīẖ al-syarī‘ah*) yang berwenang penuh dan menjadi referensi hidup serta teladan nyata juga amat besar dalam penanggulangan setiap perselisihan.

2. Abu Bakr al-Shiddiq r.a. (wafat 12 H/634 M). Masa khalifah pertama ini benar-benar merupakan ujian kelangsungan Islam. Terjadi pemberontakan oleh orang-orang Yamamah (sekitar Riyadl, ibukota Saudi Arabia sekarang) pimpinan Musaylamah (al-Kadzdzab, si Pembohong). Pemberontakan teratasi, tapi dengan korban yang sangat banyak dari kalangan penghafal al-Qur’an. Umar ibn al-Khaththab menyarankan Abu Bakr untuk segera membukukan al-Qur’an, “agar kaum beriman tidak terpecah-belah karena perselisihan tentang Kitab Suci mereka seperti kaum Yahudi dan Nasrani”.
3. Umar ibn al-Kaththab r.a. (wafat/terbunuh 22 H/644 M). Masa pembebasan (*fatẖ*) dalam ekspansi militer dan politik ke daerah-daerah luar Jazirah Arabia. Islam menguasai “*heart land*” dunia yang terbentang dari sungai Nil ke Oxus (Amudarya). Praktik pemerintahan Umar dianggap contoh ideal pelaksanaan Islam sesudah masa Nabi, dan kelak menjadi bahan rujukan utama dalam usaha pencarian preseden hukum Islam.
4. Utsman ibn Affan r.a. (wafat/terbunuh 35 H/656 M). Khalifah ketiga ini sangat berjasa dalam meneruskan dan merealisasikan usaha penyatuan penulisan al-Qur’an. Ia membuat Kitab Suci Induk (*al-Mushẖāf al-Umm*) untuk kota-kota terpenting (Madinah, Makkah, Mesir, Damaskus, dan Kufah), dan memerintahkan kaum Muslim untuk memusnahkan berbagai penulisan pribadi mereka sendiri kemudian menyalin Kitab Suci Induk. Terjadi sedikit perlawanan, tetapi teratasi dengan mudah. Namun masa-masa akhir Utsman ditandai dengan ketidakpuasan atas sistemnya, dan khalifah terbunuh. Inilah fitnah pertama dalam Islam, dan merupakan *al-Fitnah al-Kubrā* (Ujian atau Malapetaka Besar).

5. Ali ibn Abi Thalib r.a. (wafat/terbunuh 40 H/661 M). Kekhalifahannya dilanda berbagai pemberontakan politik, oleh A'isyah bint Abi Bakr (janda Nabi) yang membantu Zubayr ibn al-Awwam, oleh Mu'awiyah ibn Abi Sufyan dari Damaskus, dan oleh kaum Khawarij, bekas para pengikut Ali sendiri. Tetapi pemerintahan Ali mematerikan contoh komitmen yang kuat kepada keadilan sosial dan kerakyatan (populisme), di samping kesungguhan di bidang ilmu pengetahuan (Ali meninggalkan kitab *Nahj al-Balāghah*, pembukuan berbagai ungkapan bijaksananya).
6. Mu'awiyah ibn Abi Sufyan r.a. (wafat 60 H/680 M). Setahun setelah Ali terbunuh, Hasan, putranya, melepaskan klaimnya atas kekhalifahannya, dan Mu'awiyah, saingannya, berhasil mengonsolidasikan kekuasaan. Ia segera mendapat dukungan dari hampir seluruh kaum Muslim, dan tahun 41 H itu disebut "tahun persatuan" (*'ām al-jamā'ah*). Ekspedisi pembebasan dapat dijalankan lagi oleh kaum Muslim, dan berhasil merentangkan daerah kekuasaan politik sejak dari Lautan Atlantik di barat sampai Lembah Indus di timur. Ide *jamā'ah* mulai mengkristal, dan kelak muncul sebagai ideologi menjadi bagian dari paham Sunni.
7. Abd al-Malik ibn Marwan (wafat 86 H/705 M). Yazid menggantikan ayahnya, Mu'awiyah, sebagai khalifah di Damaskus. Umat Islam tidak lagi merupakan satu *jamā'ah*, karena pecah perang antara Yazid dengan Husayn ibn Ali, dan terjadilah peristiwa Karbala yang sangat menyedihkan, yaitu terbunuhnya cucu Nabi itu dengan cara kejam (60 H/680 M). Partai pendukung Ali dan keturunannya mengkristal, kemudian secara khusus dikenal sebagai golongan Syi'ah (singkatan dari *syī'at-u Ali*, "Partai Ali"). Lebih gawat lagi, Abdullah ibn al-Zubayr (ibn al-Awwam, yang dahulu bersama A'isyah melawan Ali) memberontak kepada Yazid dari Makkah. Yazid meninggal (63 H/683 M). Ia digantikan oleh Abd al-Malik (anak Marwan yang dahulu penasehat Utsman ibn Affan). Dengan bantuan al-Hajjaj ibn

Yusuf, pemberontakan Makkah akhirnya dapat diakhiri, dengan kerugian luar biasa. Inilah ujian atau “fitnah kedua” dalam Islam. Namun, serentak dengan itu, juga dengan bantuan al-Hajjaj, Abd al-Malik meneruskan pembakuan ejaan al-Qur’an dengan membuat tanda-tanda baca tertentu, sehingga pembacaannya menjadi lebih pasti. Variasi bacaan masih ditenggang, sepanjang tak mengganggu makna Kitab Suci sama sekali. Abd al-Malik juga mengadakan gerakan Arabisasi: menggantikan penggunaan bahasa-bahasa bukan-Arab dalam administrasi (terutama bahasa Yunani di bekas daerah-daerah Byzantium) dengan bahasa Arab, dan menukar mata uang Yunani yang selama ini berlaku dengan mata uang Islam (koin dirham dan dinar yang bergambar kepala raja Konstantin diganti dengan kalimat syahadat). Abd al-Malik juga mendirikan “*Qubbat al-Shakhrah*” (*Dome of the Rock*, Kubah Pelindung Batu Suci) di atas bekas *Haykāl Sulaymān* (*Solomon Temple*, al-Qur’an menyebutnya al-Masjid al-Aqshā) di Yerusalem (Bayt al-Maqdis atau al-Quds) dengan desain untuk tawaf, semula sebagai saingan Ka‘bah di Makkah yang saat itu dikuasai Ibn al-Zubayr. Al-Walid (wafat 96 H/715 M), anak pengganti Abd al-Malik, mendirikan bangunan di sebelahnya untuk salat, dikenal sebagai al-Masjid al-Aqshā (yang baru). (Al-Masjid al-Aqshā yang asli, dibangun oleh Nabi Sulayman pertengahan abad X SM, di atas bukit Zion, tapi pada abad ke-7 SM dihancurkan Nebukadnezar, kemudian dibangun kembali oleh Herod, pada dua dekade SM, tapi dihancurkan oleh Kaisar Titus pada 70 Masehi. Dan pada waktu Umar menerima penyerahan Yerusalem dari Patriak yang menguasainya, bekas bangunan suci itu telah menjadi tempat pembuangan sampah, lalu dibersihkannya).

8. Umar ibn Abd al-Aziz (wafat 101 H/720 M), dikenal sebagai Umar II. Masa pemerintahannya yang pendek (hanya tiga tahun) menjadi salah satu tonggak sejarah Islam yang amat penting, karena pemerintahannya pertama kali yang berupaya sungguh-sungguh untuk mengembangkan “inklusivisme” intra-Umat.

Umar II yang Umawi ini berusaha mengakomodasi kaum Syi'ah, antara lain dengan merehabilitasi nama Ali ibn Abi Thalib. Hasilnya ialah *tarbī'* artinya "mengempatkan", yakni menyatakan bahwa khalifah yang sah terdahulu, yang disebut *al-Khulafā' al-Rāsyidūn*, ada empat: Abu Bakr, Umar, Utsman, dan Ali. (Sebelum itu ada tiga versi: bagi kaum *Nawāshib* dari kalangan Umawi ialah Abu Bakr, Umar, dan Utsman, tanpa Ali, tapi sebagian memasukkan Mu'awiyah; bagi kaum Khawarij hanya Abu Bakr dan Umar, sedangkan Utsman, Ali dan Mu'awiyah semuanya kafir; bagi kaum Syi'ah Rafidlah hanyalah Ali seorang, sedangkan yang lain adalah perampas hak sah Ali yang telah diwasiatkan Rasulullah). Maka *tarbī'* atau penyebutan empat khalifah pertama tumbuh menjadi kebiasaan bagian terbesar umat, dan menjadi salah satu lambang paham *Jamā'ah* dan *Sunnah*.

9. Al-Hasan al-Bashri (wafat 110 H/728 M). Salah seorang sarjana (*'ulamā'*) yang mula-mula dalam Islam, tokoh kekuatan moral (*moral force*) yang amat disegani. Melanjutkan sikap teguh Abdullah ibn Umar, Muhammad ibn Maslamah, Sici Sa'd ibn Abi Waqqash, Usamah ibn Zayd, Abu Bakrah, Imran ibn Hashin, dan lain-lain, yang memilih netral politik (tidak mau terlibat dalam fitnah-fitnah), mencurahkan tenaga dalam usaha mendalami ajaran agama, dan melancarkan oposisi moral terhadap setiap kezaliman penguasa. Al-Bashri menjadi model klasik keulamaan, dan menjadi tokoh acuan berbagai pemahaman dan pemikiran Islam yang berkembang sesudahnya.
10. Ibn Syihab al-Zuhri (wafat 124 H/742 M). Sarjana hadis dengan hubungan yang erat dengan Umar II, yang diminta olehnya untuk meneliti serta mencatat hadis (yang saat itu terutama berbentuk tradisi penduduk Madinah) sebagai bahan rujukan penetapan hukum.
11. Jahm ibn Shafwan (wafat 128 H/746 M). Termasuk yang pertama menggunakan unsur-unsur filsafat dan pemikiran Yunani

(Hellenisme) untuk memperkuat argumen-argumen keagamaan (Islam), khususnya argumen paham Jabariyah. Sering dituduh oleh para *'ulamā'* sebagai biang keladi penyelewengan ajaran Islam, dan pahamnya disebut Jahmiyah.

12. Al-Washil ibn Atha' (wafat 131 H/749 M). Salah seorang murid al-Hasan al-Bashri, tapi kemudian berbeda pendapat dengan gurunya berkenaan dengan orang yang melakukan dosa besar: apakah masih Muslim atau sudah menjadi kafir. Al-Bashri, seperti kaum Khawarij, adalah seorang Qadari, mengatakan orang yang berdosa itu sudah menjadi kafir. Sedangkan kaum Umawi, seperti penalaran Jahm, adalah Jabari, dan orang berdosa besar itu tetap Muslim, karena "terpaksa" di hadapan ketentuan Tuhan yang tak terelakkan. Al-Washil mengatakan orang itu berada di tengah antara keduanya, Islam dan kufur (*al-manzilah bayn al-manzilatayn*). Al-Washil menjadi pelopor paham Mu'tazilah, kelompok Islam yang rasionalistik. (Kita ketahui bahwa masalah dosa besar ini merupakan buntut peristiwa pembunuhan Utsman).
13. Abu Hanifah (wafat 150 H/768 M). Pendiri mazhab Hanafi di Baghdad yang banyak bersandar kepada penalaran (*al-ra'y*) di samping (kata sebagian orang, di atas) tradisi (*al-riwāyah*). Termasuk orang pertama yang secara sistematis memahami dan menjabarkan hukum Islam yang kelak berkembang menjadi "fiqih" (pemahaman agama "*par excellence*") atau "*syarī'ah*" (jalan kebenaran atau agama "*par excellence*").
14. Malik ibn Anas (wafat 179 H/795 M). Pendiri mazhab Maliki, di Madinah. Mengutamakan (*al-riwāyah*) atas penalaran (*al-ra'y*). Kitabnya, *al-Muwaththa',* dianggap sebagai kodifikasi hadis yang paling dini.
15. Abu Yusuf Ya'qub (wafat 181 H/797 M). Murid Abu Hanifah, atas permintaan Khalifah Harun al-Rasyid menulis kitab hukum Islam pertama, *al-Kharāj* (Pajak, tema utama kitab sesuai permintaan Khalifah). Bahan rujukan penting kitab itu ialah praktik-praktik Umar ibn al-Khaththab.

16. Rabi‘ah al-Adawiyah (wafat 184 H/801 M). Tokoh wanita sufi, yang mengembangkan dan mengamalkan ajaran tentang cinta (*h̲ubb*) kepada Allah.
17. Al-Syafi‘i (Muhammad ibn Idris, wafat 204 H/819 M). Pendiri mazhab Syafi‘i. Menggabungkan metode penalaran Abu Hanifah dan metode otoritas tradisi Malik. Menyusun teori penalaran hukum Islam (‘*ilm ushūl al-fiqh,* pokok-pokok jurisprudensi), dan meletakkan teori tentang pengujian keabsahan hadis (‘*ilm dirāyah*) yang terlaksana kemudian oleh al-Bukhari.
18. Ibn Hanbal (Ahmad) (wafat 241 H/855 M). Meneruskan dengan semangat metode al-Syafi‘i, khususnya berkenaan dengan paham *riwāyah.*
19. Dzu al-Nun (baca: Dzunnun), al-Mishri (wafat 246 H/ 861 M). Seorang sufi dan pemikir kesufian, terkenal dengan ucapannya, “*subh̲ānī*” (“Mahasuci aku”), yang mengisyaratkan persatuan dirinya dengan Tuhan. Pahamnya diikuti dan dikembangkan oleh tokoh-tokoh sufi lain (lihat di bawah).
20. Al-Bukhari (wafat 256 H/870 M). Sarjana yang dengan kesungguhan luar biasa meneliti dan mencatat hadis, dengan menerapkan dan mengembangkan teori al-Syafi‘i. Usahanya kemudian diteruskan oleh Muslim (wafat 261 H/875 M), kemudian Ibn Majah (wafat 273 H/886 M). Disusul Abu Dawud (wafat 275 H/888M), lalu al-Tirmidzi (wafat 279 H/892 M), dan terakhir al-Nasa’i (wafat 303 H/916 M). Maka dalam jangka waktu satu abad sejak al-Syafi‘i menyusun teorinya tentang hadis, terlaksanalah usaha kodifikasi itu dan umat Islam memiliki *Kitab Yang Enam* (*al-Kutub al-Sittah*). Inilah tonggak konsolidasi paham Sunni.
21. Al-Asy‘ari (Abd al-Hasan, wafat 300 H/913 M). Seorang Mu‘tazili sampai umur 40, tapi kemudian tampil sebagai pembela paham Sunni. Sama dengan kaum Mu‘tazilah, ia berusaha menengahi pertentangan paham Qadariyah dan Jabariyah, tapi dengan memperkenalkan konsep *kasb* (perolehan, *acquisition*

— Inggris) yang cukup rumit. Namun berbagai metodenya dianggap paling berimbang (*balanced*), dan setelah sekitar dua abad berkembang menjadi paham Sunni di bidang akidah, melalui ilmu kalamnya. Sezaman dengan dia, namun tidak saling mengenal, ialah al-Maturidi (wafat 333 H/945 M), yang secara amat menarik mengembangkan metode dan penalaran kalam yang sama dengan al-Asy'ari, meskipun al-Maturidi ini lebih Qadari.

22. Al-Hallaj (wafat/dibunuh 309 H/922 M). Ia melanjutkan pemikiran sufi Dzu al-Nun. Terkenal dengan ucapannya, "*anā al-H̲aqq*" ("Aku adalah Sang Kebenaran", mengisyaratkan identifikasi dirinya dengan Tuhan).
23. Al-Farabi (wafat 339 H/950 M). Sarjana Islam yang banyak meminjam dan mengembangkan filsafat Yunani, khususnya Aristotelianisme dengan teori logika formal (silogisme, *al-manthīq*)-nya. Jika bagi para filsuf Islam, Aristoteles adalah "guru pertama" (*al-mu'allim al-awwal*), maka al-Farabi adalah "guru kedua" (*al-mu'allim al-tsānī*).
24. Ibn Sina (Avicenna, wafat 428 H/1038 M). Filsuf Islam terbesar sepanjang sejarah. Ia banyak mengambil-alih metafisika Yunani, khususnya Neo-Platonisme. Juga mengembangkan teori bahwa bahasa agama dalam Kitab Suci dan Sunnah Nabi kebanyakan adalah *matsal* (metafor, alegori) dan *ramz* (perlambang, simbol), yang dimaksudkan sebagai visualisasi untuk kaum awam tentang Kebenaran yang abstrak dan rasional. Kaum khawas *(al-khawwāshsh,* "orang-orang khusus") seperti para filsuf harus memahami metafor dan simbol itu melalui interpretasi atau *ta'wīl*. Ia dituduh membuat agama menjadi rumit dan tidak relevan untuk kepentingan orang banyak. Para filsuf menamakannya *al-Syaykh al-Ra'īs* (Guru Besar Utama).
25. Al-Ghazali (wafat 505 H/1111M). Bangkit menentang filsafat, khususnya metafisika Ibn Sina, sambil mempertahankan logika formal Aristoteles. Berkat bantuan dan perlindungan Nizham al-Mulk, Perdana Menteri Sultan Alparslan dari Bani Saljuq

(yang dibunuh oleh orang-orang Syi'ah Isma'iliyah), ia mengajar di Universitas Nizhamiyah di Baghdad, dan mengukuhkan paham Sunni, khususnya mazhab Syāfi'i dalam fiqih dan Asy'ari dalam kalam. Dapat dikata tonggak konsolidasi paham Sunni paling akhir.

26. Al-Suhrawardi (Syihab al-Din) (wafat/dibunuh 587 H/ 119 M). Sama dengan al-Hallaj, ia juga dihukum bunuh karena paham kesufiannya. Namun paham itu bertahan dan berkembang di kalangan luas kaum sufi. Ia sering diejek sebagai *al-Suhrawardī al-maqtūl* (Suhrawardi yang terbunuh).
27. Ibn Rusyd (wafat 594 H/1198M). Tampil menentang al-Ghazali, dalam suatu polemik *posthumous.* Seorang rasionalis, pengikut Aristoteles, yang amat yakin, sekaligus seorang *Qadli* yang terkenal adil dan sangat mendalami ilmu fiqih. Usahanya membangkitkan kembali filsafat di kalangan umat Islam dapat dikatakan gagal, tapi ia mempengaruhi Eropa, antara lain melalui gelombang gerakan Averroisme Latin yang menggoncangkan dunia pemikiran Kristen, dan ikut membebaskan Eropa dari belenggu dogma agama dan mengantarkannya ke zaman Kebangkitan Kembali (*Renaissance*).
28. Ibn al-'Arabi (Muhy al-Din, wafat 638 H/1240 M). Pemikir kesufian yang luar biasa kaya dan kreatif, tapi juga "liar", tak terkendali. Di tangannya paham *waẖdat al-wujūd,* monisme, mencapai puncak perkembangannya. Banyak dikutuk sebagai sesat atau bahkan kafir, namun ajarannya terus berkembang dan mempengaruhi dunia pemikiran Islam, langsung ataupun tidak langsung. Bagi para pengikutnya, dia adalah *al-Syaykh al-Akbar* (Guru Besar Agung).
29. Ibn Taimiyah (wafat 728 H/1328 M). Seorang pengikut mazhab Hanbali yang tegar, dengan semangat reformasi yang meluap-luap. Dengan gigih membela tetap dibukanya pintu ijtihad, dan teguh berpegang kepada sabda Nabi bahwa ijtihad yang tulus, salah atau benar, tetap berpahala, tunggal atau ganda. Dengan bebas melakukan peninjauan kembali (*re-examination*)

berbagai ajaran Islam historis yang mapan, termasuk para tokohnya (dan tak terkecuali para sahabat Nabi, sekalipun selalu disertai pengakuan akan segi-segi kebaikan mereka yang lebih banyak). Berusaha menghancurkan sisa-sisa filsafat dalam ilmu manthiq, dan mengembangkan pandangan yang lebih empirik. Ibn Taimiyah wafat dalam kesepian, dan tidak meninggalkan gerakan besar.

30. Muhammad ibn Abd al-Wahhab (wafat 1206 H/1792 M). Pemikirannya selama berabad-abad menjadi laten, dan baru muncul kembali dengan penuh kegemasan di Jazirah Arabia. Kiprahnya dikenal sebagai "Gerakan Wahhabi", dan mengalami sukses setelah bergabung dengan keluarga Su'ud, yang kemudian melahirkan Kerajaan Saudi Arabia. Gerakan Wahhabi mengilhami dan menjadi rujukan berbagai gerakan reformasi dengan tema pemurnian di seluruh dunia Islam, termasuk Indonesia.
31. Muhammad Abduh (wafat 1323 H/1905 M). Seorang pembaru Islam dari Mesir, dengan wawasan pemikiran modern. Diilhami oleh ide Ibn Taimiyah tentang ijtihad, oleh ide kaum Wahhabi tentang pemurnian, tapi juga oleh paham Mu'tazilah dan para filsuf tentang rasionalisme Islam, dan juga diilhami oleh ilmuwan sosial seperti Ibn Khaldun tentang kajian empirik. Wawasan modernnya membuat Abduh sebagai bapak modernisme Islam yang pengaruhnya tampak seperti tidak ada habisnya, sampai detik ini.

Tentang *Ukhūwah Islāmīyah*

Itulah kronologi sederhana ihwal proses perkembangan Islam dalam sejarah dengan dikaitkan pada tokoh-tokob tertentu. Sudah barang tentu banyak tokoh lain yang ikut mempengaruhi sejarah Islam, termasuk pemikirannya, seperti, misalnya, Ja'far al-Shiddiq, imam keenam kaum Syi'ah yang juga diakui oleh kaum Sunni sebagai tokoh otoritas hukum Islam. Tetapi, tanpa bermaksud mengesampingkan tokoh-tokoh lain itu, mereka yang disebutkan dalam kronologi di atas kiranya sedikit-banyak dapat memberi gambaran tentang pangkal dan proses terjadinya kemajemukan umat Islam seperti yang kita dapati sekarang ini. Pengetahuan serupa itu, seperti telah dikatakan di atas, diharap dapat ikut menumbuhkan sikap pengertian.

Sesungguhnya, di antara sikap-sikap pengertian itu, sebagaimana secara benar sering dikemukakan oleb para mubaligh dan juru dakwah, tersimpul dalam ungkapan *ukhūwah Islāmīyah.* Maka, dalam situasi banyaknya pengertian tentang persaudaraan Islam itu, seharusnya kita kembali kepada sumber asalnya — sejalan dengan semangat reformasi dengan tema pemurnian di atas — yaitu al-Qur'an. Ajaran tentang *ukhūwah Islāmīyah* itu yang paling jelas dan terurai dapat kita baca dalam surat *al-H̲ujurāt*/49, ayat 10-14, berikut terjemahannya, kurang lebih:

> "*Sesungguhnya kaum beriman itu semuanya bersaudara, maka damaikanlah antara dua saudaramu (yang berselisih). Dan bertakwalah kepada Allah, semoga kamu semua dirahmati-Nya.*
>
> *Wahai sekalian orang beriman! Janganlah suatu kaum menghina kaum yang lain, kalau-kalau mereka (yang dihina) itu lebih baik daripada mereka (yang menghina). Begitu pula, janganlah para wanita (menghina) para wanita (yang lain), kalau-kalau mereka (yang dihina) itu lebih baik daripada mereka (yang menghina). Dan janganlah kamu saling mencela diri (sesama)-mu, dan jangan pula saling memanggil sesamamu dengan panggilan-panggilan yang tidak baik. Seburuk-buruk nama ialah (nama yang mengandung) kejahatan setelah adanya iman. Barang siapa tidak bertaubat, maka mereka itulah orang-orang zalim (jahat).*
>
> *Wahai sekalian orang beriman! Jauhilah olehmu banyak prasangka, karena sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa (jahat). Jangan pula kamu saling memata-matai (saling mencari kesalahan sesamamu), dan jangan saling mengumpat sebagian dari kamu terhadap sebagian yang lain. Apakah ada seseorang di antara kamu yang suka memakan*

> *daging saudaranya dalam keadaan mati, sehingga kamu menjadi benci kepadanya? Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah itu Maha Pemberi taubat dan Maha Pengasih.*
>
> *Wahai sekalian umat manusia! Sesungguhnya Kami ciptakan kamu sekalian dari pria dan wanita, dan Kami jadikan kamu sekalian berbagai bangsa dan suku, ialah agar kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah kamu yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah itu Mahatahu dan Mahateliti.*"

Begitulah ajaran dasar tentang persaudaraan Islam, lengkap dengan petunjuk praktis pelaksanaannya yang dikaitkan dengan kemajemukan umat, kemudian diteruskan dengan persaudaraan kemanusiaan. [❖]

IMAN DAN KEMAJEMUKAN MASYARAKAT: ANTARUMAT

Pandangan tentang Kesatuan Kebenaran Universal serta Konstitusi dan Perkembangan Agama-agama

Kita bangsa Indonesia sering menyebut negeri ini sebagai sebuah masyarakat majemuk (plural), disebabkan hampir semua agama, khususnya agama-agama besar (Islam, Kristen, Hindu, dan Budha) terwakili di kawasan ini. Bergandengan dengan itu, kita sering menunjuk, dengan perasaan bangga yang sulit disembunyikan, kepada kadar toleransi keagamaan yang tinggi pada bangsa kita. Bahkan tidak jarang sikap itu disertai sedikit banyak anggapan bahwa kita adalah unik di tengah bangsa-bangsa di dunia. Dan, sudah tentu, Pancasila acapkali disebut sebagai salah satu bahan dasar, jika bukan yang terpenting, bagi keadaan-keadaan positif itu.

Pandangan-pandangan itu tidak ada salahnya. Tetapi jika dikehendaki adanya kemampuan untuk menumbuhkan dan memelihara segi-segi positif tersebut itu secara lebih terarah dan sadar, maka diperlukan pengertian akan permasalahannya secara lebih substantif, yang tidak berhenti hanya pada jargon-jargon sosio-politis. Pembahasan kita kali ini akan mencoba ke arah itu, dengan titik-tolak ajaran Islam, anutan bagian terbesar bangsa kita.

Sesungguhnya pluralitas masyarakat kita tidak unik. Lebih-lebih di zaman modern ini, praktis tidak ada masyarakat tanpa pluralitas, dalam arti antarumat (terdiri dari para penganut berbagai agama yang berbeda-beda), kecuali di kota-kota eksklusif tertentu saja seperti Vatikan, Makkah, dan Madinah. Bahkan negeri-negeri Islam Timur Tengah (Dunia Arab) yang *nota bene* bekas pusat-pusat agama Kristen dan Yahudi, sampai saat ini masih mempunyai kelompok-kelompok penting minoritas Kristen dan Yahudi itu. Apalagi, sesungguhnya, negeri-negeri itu berpenduduk mayoritas Muslim hanya setelah melalui proses pengislaman alami yang berlangsung berabad-abad. Meski orang-orang Muslim Arab telah membebaskan negeri-negeri itu sejak awal munculnya Islam, namun sebenarnya mereka hanya mengadakan reformasi sosial politik. Di antaranya, yang amat penting ialah penegasan kebebasan beragama dan bukannya memaksa mereka untuk pindah ke agama Islam (hal yang akan amat bertentangan dengan prinsip agama Islam sendiri).

Kecuali kompleks Makkah-Madinah (Hijaz) yang tidak boleh ada penduduk tetap penganut agama selain Islam — sebagai kelanjutan kebijakan politik Umar ibn al-Khaththab — yang agaknya kemudian kompleks itu oleh kaum Wahhabi Saudi diperluas menjadi meliputi seluruh wilayah Saudi Arabia modern, semua negeri Islam sampai saat ini mempunyai minoritas-minoritas Yahudi dan Kristen. Ini tidak saja dapat diterangkan secara historis-sosiologis, tapi justru yang lebih asasi ialah keterangan doktrin keagamaan Islam. Karena keterangan itu akan memperlihatkan segi-segi konsistensi keadaan masyarakat Dunia Islam dengan ajaran-ajaran Islam tentang pluralitas keagamaan umat manusia.

Konsep tentang Kesatuan Kebenaran

Salah satu kesadaran yang sangat berakar dalam pandangan seorang Muslim ialah bahwa agama Islam adalah sebuah agama universal, untuk sekalian umat manusia. Meskipun kesadaran serupa juga dipunyai oleh hampir semua penganut agama yang lain (Yahudi, maka mereka menolak Kristen dan Islam; dan Kristen sendiri, maka mereka menolak Yahudi dan Islam), namun kiranya tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa pada orang-orang Muslim kesadaran tersebut melahirkan sikap-sikap sosial-keagamaan yang unik, yang jauh berbeda dengan sikap-sikap keagamaan para pemeluk agama lain, kecuali setelah munculnya zaman modern ini.

Tanpa mengurangi keyakinan seorang Muslim akan kebenaran agamanya (hal yang dengan sendirinya menjadi tuntutan dan kemestian seorang pemeluk suatu sistem keyakinan), sikap-sikap unik Islam dalam hubungan antaragama itu ialah toleransi, kebebasan, keterbukaan, kewajaran, keadilan, dan kejujuran (*fairness*). Prinsip-prinsip itu tampak jelas pada sikap dasar sebagian besar umat Islam sampai sekarang, namun lebih-lebih lagi sangat fenomenal pada generasi kaum Muslim klasik (salaf).

Landasan prinsip-prinsip itu ialah berbagai nuktah ajaran dalam Kitab Suci bahwa Kebenaran Universal, dengan sendirinya, adalah tunggal, meskipun ada kemungkinan manifestasi lahiriahnya beragam. Ini juga menghasilkan pandangan antropologis bahwa pada mulanya umat manusia adalah tunggal, karena berpegang kepada kebenaran yang tunggal. Tetapi kemudian mereka berselisih sesama mereka, justru setelah penjelasan tentang kebenaran itu datang dan mereka berusaha memahami setaraf dengan kemampuan mereka. Maka terjadilah perbedaan penafsiran terhadap kebenaran yang tunggal itu, yang perbedaan itu kemudian menajam berkat masuknya *vested interests* akibat nafsu memenangkan suatu persaingan. Kesatuan asal umat manusia itu digambarkan dalam firman Ilahi (yang artinya kurang lebih): "*... tiadalah manusia itu melainkan semula merupakan umat yang tunggal kemudian mereka berselisih....*" (Q 10:19). Dan firman-Nya:

> "*Semula manusia adalah umat yang tunggal, kemudian Allah mengutus para nabi yang membawa kabar gembira dan memberi peringatan, dan Dia menurunkan bersama para nabi itu kitab suci untuk menjadi pedoman bagi manusia berkenaan dengan hal-hal yang mereka perselisihkan; dan tidaklah berselisih tentang hal itu kecuali mereka yang telah menerima kitab suci itu sesudah datang kepada mereka*

> *berbagai keterangan, karena persaingan antara mereka. Kemudian Allah memberi petunjuk kepada orang-orang yang beriman, dengan izin-Nya, berkenaan dengan kebenaran yang mereka perselisihkan itu. Allah memberi petunjuk kepada siapa saja yang dikehendaki oleh-Nya ke arah jalan yang lurus,*" (Q 2:213).

Pokok pangkal Kebenaran Universal yang tunggal itu ialah paham Ketuhanan Yang Mahaesa atau *tawẖīd* (secara harfiah berarti "memahaesakan", yakni memahaesakan Tuhan). Bahwa manusia sejak dari semula keberadaannya menganut *tawẖīd* juga dilambangkan dalam diri dan keyakinan Adam, yang dalam agama-agama Semit (Yahudi, Kristen, dan Islam) dianggap sebagai manusia pertama, sekaligus nabi dan rasul pertama. Kebenaran empirik proposisi ini tentu menghendaki penelitian ilmiah yang komprehensif dalam antropologi. Oleh karena itu bukan hal yang luar biasa jika suatu penelitian memberi petunjuk adanya konfirmasi bagi proposisi Kitab Suci itu, seperti yang dengan antusias dikemukakan oleh Muhammad Farid Wajdi, salah seorang pemikir Muslim dari Mesir, pelanjut gerakan pembaruan Muhammad Abduh pada awal abad ini, berkenaan dengan "penemuan" seorang sarjana:

> Adapun kegiatan kaum Orientalis di India, maka dianggap sebagai bagian dari hasil-hasil cemerlang mereka. Dan jangan lupa, yang paling terkemuka dari mereka ialah Dr. Max Muller, seorang Jerman, yang paling berjasa mengungkapkan simbol-simbol Sanskerta. Dr. Muller telah membuktikan bahwa umat manusia, pada zaman-zamannya yang paling awal, menganut *tawẖīd* yang murni, dan bahwa penyembahan berhala terjadi pada mereka akibat ulah para pemuka agama yang bersaing satu sama lain. Maka pembuktian Dr. Muller itu menunjukkan kebenaran mukjizat ilmiah al-Qur'an. Sebab dalam al-Qur'an itu ada nash yang jelas mengenai hal yang akhirnya ditemukan oleh Dr. Max Muller melalui penelitian dan

> kajiannya itu (yakni firman-firman yang telah dikutip di atas — NM).[1]

Konsekuensi terpenting *tawẖīd* yang murni ialah pemutusan sikap pasrah sepenuhnya hanya kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa itu, tanpa kemungkinan memberi peluang untuk melakukan sikap serupa kepada sesuatu apa pun dan siapa pun selain kepada-Nya. Inilah *al-islām*, yang menjadi intisari semua agama yang benar. Berkenaan dengan makna *al-islām* itu, ada baiknya di sini dikemukakan penjelasan seorang otoritis, yakni Ibn Taimiyah, tokoh pembaruan yang paling terkemuka:

> Perkataan (Arab) "*al-islām*" mengandung pengertian perkataan "*al-istislām*" (sikap berserah diri) dan "*al-inqiyād*" (tunduk patuh), serta mengandung pula makna perkataan "*al-ikhlāsh*" (tulus) ... Maka tidak boleh tidak dalam Islam harus ada sikap berserah diri kepada Allah Yang Mahaesa, dan meninggalkan sikap berserah diri kepada yang lain. Inilah hakikat ucapan kita "*lā ilāh-a illā 'l-Lāh*". Maka jika seseorang berserah diri kepada Allah dan (sekaligus juga) kepada selain Allah, dia adalah musyrik.[2]

Oleh karena itu ditegaskan dalam Kitab Suci bahwa tugas para rasul atau utusan Allah ialah menyampaikan ajaran tentang Tuhan Yang Mahaesa atau *tawẖīd*, serta ajaran tentang keharusan manusia tunduk patuh hanya kepada-Nya saja:

> "*Dan Kami (Tuhan) tidaklah pernah mengutus seorang rasul pun sebelum engkau (wahai Muhammad) melainkan Kami wahyukan*

---

[1] Muhammad Farid Wajdi, "Muqaddimah" dalam *Tafshīl Āyāt al-Qur'ān al-Karīm* (sebuah kitab terjemahan olch Muhammad Abd al-Baqi), (Beirut: Dār al-Fikr, 1955), h. 4).

[2] Ibn Taimiyah, *Iqtidlā' al-Shirāth al-Mustaqīm* (Beirut: Dār al-Fikr, tanpa tahun), h. 454.

> *kepadanya bahwa tiada Tuhan selain Aku, oleh karena itu sembahlah olehmu semua (wahai manusia) akan Daku (saja),*" (Q 21:25).

Karena prinsip ajaran nabi dan rasul itu sama, maka para pengikut semua nabi dan rasul adalah umat yang satu. Dengan kata-kata lain, konsep kesatuan dasar ajaran membawa kepada konsep kesatuan kenabian dan kerasulan, yang kemudian, dalam urutannya sendiri, membawa kepada konsep kesatuan umat yang beriman. Ini ditegaskan dalam firman Ilahi:

> "*Sesungguhnya ini adalah umatmu semua (wahai para rasul), yaitu umat yang tunggal, dan aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah olehmu sekalian akan Daku (saja),*" (Q 21:92).

Telah dikemukakan penjelasan Ibn Taimiyah bahwa makna kata-kata *al-islām* mengandung makna kata-kata *al-istislām* dan *al-inqiyād*, yang kesemuanya itu mengacu kepada sikap penuh pasrah dan berserah diri serta tunduk dan patuh kepada Zat Yang Mahaesa, yang tiada serikat bagi-Nya. Dari segi kewajiban formal keagamaan, sikap-sikap itu diwujudkan dalam tindakan tidak beribadat kepada siapa atau apa pun selain Zat Yang Mahaesa, yaitu Allah. Maka dapat diringkaskan bahwa ajaran *al-islām* dalam pengertian generik seperti ini adalah inti dan saripati semua agama para nabi dan rasul. Hal ini ditegaskan oleh Ibn Taimiyah:

> Oleh karena pangkal agama, yaitu "*al-islām*", itu satu, meskipun *syarī'at*-nya bermacam-macam, maka Nabi saw. bersabda dalam hadis shahih, "Kami, golongan para nabi, agama kami adalah satu," dan "para nabi itu semuanya bersaudara, tunggal ayah dan lain ibu," dan "Yang paling berhak kepada Isa putra Maryam adalah aku."[3]

---

[3] *Ibid*, h. 455.

Dari sudut pandangan inilah kita dapat memahami lebih baik penegasan dalam Kitab Suci bahwa menganut agama selain *al-islām* atau yang tidak disertai sikap penuh pasrah dan berserah diri kepada Allah, adalah suatu sikap yang tidak sejati, karena itu tertolak. Sekalipun secara sosiologis dan formal kemasyarakatan seseorang adalah "beragama Islam" atau "Muslim", namun jika tidak ada padanya ketulusan sikap-sikap *al-islām* itu, ia juga termasuk kategori sikap keagamaan yang tidak sejati, dan tertolak. Penegasan dalam Kitab Suci itu termuat dalam firman Ilahi yang amat terkenal, "*Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah* al-islām*...,*" (Q 3:19). (Untuk bahan perbandingan, berkenaan dengan pengertian *al-islām* itu, di sini diketengahkan terjemahan firman itu dalam ayat selengkapnya oleh Muhammad Asad (dalam bahasa Inggris):

> Behold, the only (true) religion in the sight of God is (man's) self-surrender unto Him; and those who were vouchsafed revelation afore time took, out mutual jealousy, to divergent views (on this point) only after knowledge (thereof) had come unto them. But as for him who denies the truth of God's messages behold, God is swift in reckonings.[4]
>
> (Sesungguhnya, satu-satunya agama [yang benar] dalam penglihatan Tuhan ialah sikap berserah diri [manusia] kepada-Nya; dan mereka yang telah diberi Kitab Suci sebelumnya berselisih pendapat [tentang masalah ini] hanya setelah datang kepada mereka pengetahuan [mengenai hal tersebut], karena saling cemburu sesama mereka. Namun barang siapa mengingkari [kebenaran] pesan-pesan Allah, maka sesungguhnya Allah itu cepat dalam membuat perhitungan.)

Jika kita perhatikan dengan seksama, dalam firman itu terselip keterangan bahwa umat terdahulu yang telah menerima kitab suci dari Tuhan melalui para nabi dan rasul, yaitu golongan yang dalam istilah teknisnya disebut *Ahl al-Kitāb* (Ahli Kitab) telah mengetahui atau menyadari prinsip bahwa inti agama yang benar ialah sikap berserah diri kepada Tuhan Maha Pencipta, yang dalam bahasa Arab sikap itu disebut *islām*. Berkenaan dengan masalah ini, patut kita perhatikan komentar Muhammad Asad, salah seorang penafsir al-Qur'an yang terkenal di zaman modern ini, atas firman-firman suci di atas:

---

[4] Muhammad Asad, *The Message of the Qurān* (London: E.J. Brill,1980), h. 69.

> Most of the classical commentators are the opinion that the people referred to are followers of the Bible, or of parts of it — i.e., the Jews and the Chiristians. It is, however, highly probable that this passage bears a wider import and relates to all communities which base their views on a revealed scripture, extant in a partially corrupted from, with parts of it entirely lost.
>
> ... all these communities at first subscribed to the doctrine of God's oneness and held that man's self — surrender to Him (*islām* in its original connotation) is the essence of all true religion. Their subsequent divergencies were an outcome of sectarian pride and mutual exclusiveness.[5]

> (Sebagian besar para ahli tafsir klasik berpendapat bahwa kelompok manusia yang dimaksudkan ialah para penganut Bible, atau sebagian dari kitab itu — yaitu, kaum Yahudi dan Kristen. Namun demikian, sangat boleh jadi bahwa firman ini mengandung makna yang lebih luas, dan bersangkutan dengan setiap masyarakat yang mendasarkan pandangan mereka kepada suatu kitab suci yang diwahyukan, yang (sampai sekarang) masih ada dalam bentuk yang sebagian sudah diubah, dan sebagian lain hilang sama sekali.
>
> ... Masyarakat-masyarakat itu mula-mula menganut doktrin Kemahaesaan Tuhan dan berpandangan bahwa sikap berserah diri manusia kepada-Nya (*islām* dalam makna aslinya) adalah

---

[5] Muhammad Asad, *op. cit.*, h. 69.

esensi semua agama yang benar. Perbedaan pendapat yang terjadi sesudahnya adalah akibat kebanggaan sektarian dan sikap saling menolak.)

Kemajemukan Keagamaan

Disebabkan adanya prinsip-prinsip di atas, maka al-Qur'an mengajarkan paham kemajemukan keagamaan (*religious plurality*). Ajaran itu tidak perlu diartikan sebagai pengakuan langsung akan kebenaran semua agama dalam bentuknya yang nyata sehari-hari (dalam hal ini, bentuk-bentuk nyata keagamaan orang-orang "Muslim" pun banyak yang tidak benar, karena secara prinsipil bertentangan dengan ajaran dasar Kitab Suci al-Qur'an, seperti misalnya, sikap pemitosan kepada sesama manusia atau makhluk yang lain, baik yang hidup atau yang mati). Akan tetapi ajaran kemajemukan keagamaan itu menandaskan pengertian dasar bahwa semua agama diberi kebebasan untuk hidup, dengan resiko yang akan ditanggung oleh para pengikut agama itu masing-masing, baik secara pribadi maupun secara kelompok.

Sikap demikian dapat ditafsirkan sebagai suatu harapan kepada semua agama yang ada. Karena — sebagaimana telah diuraikan di atas — semua agama itu pada mulanya menganut prinsip yang sama, yaitu keharusan manusia untuk berserah diri kepada Yang Mahaesa, maka agama-agama itu, baik karena dinamika internalnya atau karena persinggungannya satu sama lain, secara berangsur-angsur akan menemukan kebenaran asalnya sendiri, sehingga semuanya akan bertumpu dalam suatu "titik-pertemuan", "*common platform*" atau dalam istilah al-Qur'an, "*kalīmah sawā*", sebagaimana hal itu diisyaratkan dalam sebuah perintah Allah kepada Rasul-Nya Nabi Muhammad saw.:

> "*Katakan olehmu (Muhammad): 'Wahai Ahli Kitab! Marilah menuju ke titik-pertemuan (kalīmah sawā) antara kami dan kamu: yaitu bahwa*

> *kita tidak menyembah selain Allah dan tidak pula memperserikatkan-Nya kepada apa pun, dan bahwa sebagian dari kita tidak mengangkat sebagian yang lain sebagi 'tuhan-tuhan' selain Allah...,*" (Q 3:64).

Sebagai perbandingan, dan untuk memperoleh pengertian lebih baik maksud firman itu, perhatikan terjemahan Inggrisnya oleh Muhammad Asad:

> Say: "O followers of earlier revelations! Come unto that tenet which we and you hold in common: that we shall worship none but God, and that we shall not ascribe divinity to aught beside Him, and that we shall not take human beings for our lords beside God." [6]

Karena terdapat paralelisme, bahkan identifikasi, antara sikap "tidak menyembah selain Tuhan" dan "*al-islām*" sebagaimana pengertian generik atau dasarnya dijelaskan Ibn Taimiyah di atas (yakni sebelum "Islam" menjadi "proper name" agama Nabi Muhammad), maka titik-temu agama-agama ialah *al-islām* dalam makna generiknya itu. Maka sekali lagi, sikap berserah diri setulusnya kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, tanpa sedikit pun mengasosiasikan atribut Ketuhanan kepada apa dan siapa pun juga, adalah satu-satunya sikap keagamaan yang benar, dan sikap selain itu, dengan sendirinya, tertolak. Itulah sebabnya kita ketemukan penegasan dalam al-Qur'an:

> "*Dan barang siapa menganut agama selain al-islām (sikap berserah diri kepada Tuhan) maka tidak akan diterima daripadanya, dan di akhirat dia akan termasuk mereka yang menyesal.*" (Q 3:85).

Sejalan dengan pengertian generik tentang *al-islām* di atas, A. Yusuf Ali memberi komentar yang amat mendasar:

---

[6] Muhammad Asad, *op. cit.*, h. 77.

> The Muslim position is clear. The Muslim does not claim to have a reli-gion peculiar to himself. Islam is not a sect or an ethnic religion. In its view all religion is one, for the Truth is one. It was the religion preached by earlier Prophets. It was the truth taught by all the inspired Books. In essence it amounts to a consciousness of the Will and Plan of God and a joyfull submission to that Will and Plan. If anyone wants religion other than that, he is false to this own nature, as he is false to God's Will and Plan. Such a one cannot expect guidance, for he has deliberately renounced guidance.[7]
>
> (Posisi seorang Muslim sudah jelas. Ia tidak mengaku mempunyai agama yang khusus untuk dirinya sendiri. Islam bukan sebuah sekte atau sebuah agama etnis. Dalam pandangan Islam, semua agama adalah satu (sama), karena Kebenaran adalah satu (sama). Ia adalah agama yang diajarkan oleh semua nabi terdahulu. Ia adalah kebenaran yang diajarkan oleh semua kitab suci yang diwahyukan. Dalam esensinya, ia bertumpu kepada kesadaran akan Kehendak dan Rencana Tuhan serta sikap pasrah sukarela kepada Rencana dan Kehendak itu. Jika ada seseorang yang menghendaki agama selain dari itu, maka ia tidak jujur kepada naturnya sendiri, sebagaimana ia tidak jujur kepada Kehendak dan Rencana Tuhan. Orang seperti itu tidak bisa diharap mendapat petunjuk, karena ia telah dengan sengaja meninggalkan petunjuk itu.)

Dari sudut penglihatan makna dasar istilah *al-islām* di atas, itulah kita dapat memahami lebih baik firman Allah berikut ini:

> "*Sesungguhnya mereka kaum yang beriman (kaum Muslim), kaum Yahudi, kaum Nasrani, kaum Sabian, siapa saja yang beriman kepada Allah dan Hari Kemudian serta berbuat kebaikan, maka*

---

[7] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, Translation and Commentary (Jeddah: Dar al-Qiblah, 1403 H), h. 145, catatan 418.

> *tiada rasa takut menimpa mereka dan mereka pun tidak perlu khawatir,*" (Q 2:62).[8]

Dalam pengertian spontan, ayat itu memberi jaminan bahwa sebagaimana orang-orang Muslim, orang-orang Yahudi, Kristen, dan Sabian, asalkan mereka percaya kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, dan Hari Kemudian (yang pada hari itu manusia akan mempertanggungjawabkan semua perbuatannya dalam suatu Pengadilan Ilahi, dan yang merupakan saat seorang manusia mutlak hanya secara pribadi berhubungan dengan Tuhan), dan berdasarkan kepercayaan itu, mereka berbuat baik, maka mereka semuanya, sebutlah, "masuk surga" dan "terbebas dari neraka".

Ayat tersebut di atas banyak menarik para ahli tafsir, dan menimbulkan beberapa kontroversi. Untuk sebagian para ahli, firman tersebut sulit direkonsiliasikan dengan logika pandangan bahwa semua orang yang ingkar kepada Nabi Muhammad adalah "kafir", dan orang kafir "tidak akan masuk surga" dan "tidak terbebas dari neraka". Maka sebuah kitab tafsir yang dipandang standar di kalangan para ulama dari lingkungan dunia pesantren kita, yaitu *Tafsīr al-Baydlāwī*, menjelaskan hakikat mereka yang "akan mendapat pahala di sisi Tuhan, dan tidak akan menderita ketakutan dan tidak pula khawatir". Berikut penjelasannya:

> Orang-orang dari kalangan — yang percaya kepada Tuhan dan Hari Kemudian serta berbuat baik — dalam agama masing-masing sebelum agama itu dibatalkan (*mansūkh*), dengan sikap membenarkan dalam hati akan pangkal pertama (*al-mabda'*) dan tujuan akhir (*al-ma'ād*), serta berbuat sejalan dengan syari'at agama itu; juga dikemukakan pendapat: siapa saja dari orang-orang kafir itu yang benar-benar beriman secara tulus dan sungguh-sungguh masuk *al-islām*.[9]

---

[8] Lihat juga Q 5:69.

[9] Nashiruddin al-Baydlawi, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* (*Tafsīr al-Baydlāwī*), 5 jilid (Beirut: Mu'assat Sya'bān, tanpa tahun), jil. 1, h. 158.

Sementara itu, dalam rangka perbedaan tafsir tersebut, A. Yusuf Ali memberi komentar terhadap firman di atas sebagai berikut:

> As God's Message is one, Islam recognized true faith in other forms, provided that it be sincere, supported by farms reason, and backed up by rightous conduct.[10]
>
> (Karena pesan Tuhan itu satu [sama], maka agama Islam mengakui keimanan yang benar dalam bentuk-bentuk lain, asalkan keimanan itu tulus, didukung oleh akal sehat, dan ditunjang oleh tingkah laku yang penuh kebaikan).

Komentar itu amat sejalan dengan keterangan yang diberikan oleh Muhammad Asad, berikut ini:

> The above passage — which recurs in the Qur'an several times — lays down a fundamental doctrine of Islam. With a breadth of vision unparalleled in any other religious faith, the idea of "salvation" is here made conditional upon three elements only: belief in God, belief in the Day of judgment, and rightous action in life. The statement of this doctrine at this juncture — that is, in the midst of an appeal to the children of Israel — is warranted by the false Jewish belief that their descent from Abraham entitles them to be regarded as "God's chosen people".[11]
>
> (Firman di atas — yang terdapat beberapa kali dalam al-Qur'an — meletakkan suatu doktrin dasar Islam. Dengan keluasan pandangan yang tidak ada bandingnya dalam kepercayaan agama lain mana pun juga, ide tentang "keselamatan" di sini dibuat tergantung hanya kepada tiga unsur: percaya kepada Tuhan, percaya kepada Hari Kemudian, dan tindakan penuh kebaikan dalam hidup. Dikemukakannya doktrin itu dalam kaitannya dengan masalah ini

---

[10] Yusuf Ali, *op. cit.*, h. 265, cat. 779.

[11] Muhammad Asad, *op. cit.*, h. 14, cat. 50.

> — yakni dalam rangka seruan kepada anak keturunan Israel — dapat dibenarkan karena adanya keyakinan palsu Yahudi bahwa mereka keturunan Nabi Ibrahim sehingga berhak untuk dipandang sebagai "manusia pilihan Tuhan".)

Jadi dengan kata-kata lain, menurut Muhammad Asad, firman Allah itu diturunkan untuk menegaskan bahwa siapa pun dapat memperoleh "keselamatan" (*salvation*), asalkan dia beriman kepada Allah, kepada Hari Kemudian, dan berbuat baik, tanpa memandang apakah dia itu keturunan Nabi Ibrahim seperti kaum Yahudi (dan kaum Quraysy di Makkah) atau bukan. Ini tentu saja sejalan dengan penegasan Tuhan kepada Nabi Ibrahim sendiri, ketika Nabi itu dinyatakan akan diangkat oleh-Nya untuk menjadi pemimpin umat manusia, dan ketika Ibrahim bertanya, dengan nada memohon, "*... 'Bagaimana dengan anak turunanku (apakah mereka juga akan diangkat menjadi pemimpin umat manusia)?' Maka Allah menjawab, 'Perjanjian-Ku ini tidak berlaku untuk mereka yang zalim!,'*" (Q 2:124). Jadi keselamatan tidaklah didapat oleh manusia karena faktor keturunan, tetapi oleh siapa saja yang beriman kepada Allah, Hari Kemudian, dan beramal saleh, suatu prinsip yang banyak sekali mendapat tekanan dalam Kitab Suci.

Selanjutnya, lepas dari perbedaan tafsir di atas, firman Allah itu, dalam kaitannya dengan berbagai prinsip yang dijabarkan dalam banyak firman lain, menghasilkan sikap-sikap kaum Muslim yang cukup unik di kalangan para pemeluk agama-agama, yaitu sikap-sikap yang didasari oleh kesadaran tentang adanya kemajemukan keagamaan (*religious pluralism*), dengan sikap-sikap toleransi, keterbukaan, dan *fairness* yang menonjol dalam sejarah Islam. Prinsip itu dicerminkan dalam konsep tentang siapa yang digolongkan sebagai ahli Kitab (*ahl al-Kitāb*).

Kaum Yahudi dan Kristen banyak disebut dalam Kitab Suci Islam. Tetapi, sebagaimana dapat dibaca dalam firman yang dikutip di atas, kaum Sabian juga disebut-sebut, demikian pula, di tempat lain, kaum Majusi atau Zoroaster. Bahkan konsep tentang Ahli Kitab itu, baik dalam sejarah politik Islam seperti yang ada pada Kerajaan Moghul di India, maupun dalam uraian sebagian para ulama Islam, kemudian diperluas hingga meliputi golongan manusia siapa saja yang menganut suatu kitab suci. Berkaitan dengan ini, Yusuf Ali, misalnya, meragukan apakah orang-orang yang menyebut dirinya sebagai kaum Sabian, yang tinggal di Harran — sebuah kota di Mesopotamia Utara — betul-betul bisa digolongkan sebagai ahli kitab. Soalnya, mereka itu adalah orang-orang Syria penyembah bintang dan berkebudayaan Yunani dengan keahlian dalam filsafat. Namun ia berpendapat bahwa konsep ahli kitab itu dapat diperluas hingga "meliputi mereka yang tulus dari kalangan para pengikut Zoroaster, Kitab Veda, Budha, Konghucu, dan pada Guru budi pekerti yang lain". Berikut uraian lengkap Yusuf Ali:

> The pseudo — Sabians of Harran, who attracted the attention of Khalifa Ma'mun — al-Rashid in 830 A.S. by their long hair and peculiar dress probably adopted the name as it was mentioned in the Qur'an, in order to claim the privileges of the People of the Book.
>
> They were Syrian star-worshippers with Hellenistic tendencies, like the Jews contemporary with Jesus. It is doubtful whether they had any right to be called People of the Book in the technical sense of the term. But I think that in this matter (though many authorities would dissent) the term can be extended by analogy to cover earnest followers of Zoroaster, the Vedas, Budha, Confucians and other Teachers of moral law.[12]
>
> (Kaum pseudo-Sabian dari Harran, yang menarik perhatian Khalifah al-Ma'mun [Ibn Harun] al-Rasyid pada 830 M karena rambut mereka yang panjang dan pakaian mereka yang khusus, barangkali menggunakan nama [Sabian] itu, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an, dengan maksud memperoleh hak-hak khusus kaum *ahl al-kitāb*.

---

[12] A. Yusuf Ali, *op. cit.*, h. 33, cat. 76.

> Mereka adalah orang-orang Syria penyembah bintang dengan kecenderungan-kecenderungan Hellenistik, sama halnya dengan kaum Yahudi di masa Isa. Cukup meragukan apakah mereka berhak disebut *ahl al-kitāb* dalam artian teknis istilah itu. Tetapi saya kira dalam hal ini [meskipun banyak ahli yang tidak setuju] istilah [*ahl al-kitāb*] itu dapat diperluas melalui analogi sehingga meliputi para penganut yang tulus dari [ajaran] Zoroaster, Veda, Budha, Konghucu, dan Guru-guru ajaran moral yang lain.)

Pandangan di atas itu sejalan dengan pandangan Muhammad Rasyid Ridla, salah seorang tokoh pembaruan Islam dari Mesir yang terkenal, yang pendapatnya dikutip oleh Abdul Hamid Hakim. Tokoh Sumatera Thawalib dari Padang Panjang itu menuturkan bahwa Rasyid Ridla pernah ditanya tentang hukum perkawinan lelaki Muslim dengan wanita musyrik dan ahli kitab, maka dijawabnya:

> Wanita musyrik yang oleh Allah diharamkan (atas lelaki Muslim) menikahi mereka dalam ayat di surat *al-Baqarah* itu ialah para wanita musyrik Arab. Pendapat inilah yang dipilih, kemudian diunggulkan oleh tokoh terkemuka para ahli tafsir, Ibn Jarir al-Thabari. Dan bahwa kaum Majusi, Sabian, para penyembah berhala dari kalangan orang India, Cina, dan Jepang adalah pengikut kitab-kitab yang mengandung *tawh̲īd* sampai sekarang.[13]

Bahwa kitab-kitab orang India, Cina, dan Jepang mengandung *tawh̲īd*, menjadi bahan persengketaan di kalangan para ahli. Tapi jika dikatakan bahwa hal itu menurut ajaran "asli" kitab-kitab tersebut, maka pendapat demikian sejalan dengan "temuan" Max Muller yang didukung oleh Muhammad Farid Wajdi, yang telah dikutip di atas. Dan ini, sepanjang argumen Rasyid Ridla dan Abdul Hamid Hakim, adalah berdasarkan keterangan dalam al-Qur'an bahwa Allah telah mengutus rasul untuk setiap umat,[14] sebagian dari rasul-rasul Allah itu ada yang diceritakan dan sebagian lain tidak diceritakan kepada beliau;[15] dan tugas para rasul itu ialah menyampaikan ajaran *tawẖīd*.[16] Karena itu Abdul Hamid Hakim menegaskan:

---

[13] Abdul Hamid Hakim, *Al-Mu'īn al-Mubīn*, 4 jilid (Bukittinggi: Nusantara, 1955 M/1374 H), jil. 4, h. 48.

> Pada pokoknya, perbedan antara kita (kaum Muslim) dengan ahli kitab menyerupai perbedaan antara orang-orang ber-*tawẖīd* yang murni sikapnya dalam beragama kepada-Nya (Allah) dan bertindak sesuai dengan Kitab dan Sunnah (di satu pihak) dan mereka yang berbuat bid'ah (di lain pihak), yang menyimpang dari keduanya (Kitab dan Sunnah) itu, yang telah ditinggalkan oleh Nabi untuk kita ....[17]

Dengan penjabaran prinsip-prinsip di atas kiranya menjadi jelas bahwa agama Islam mengajarkan sikap-sikap yang lebih inklusivistik dalam bermasyarakat, yang mengakui kemajemukan masyarakat itu antara lain disebabkan kemajemukan keagamaan para anggotanya.

Keterbukaan, Saling Menghargai, dan Toleransi

Seperti telah diuraikan di atas, dikemukakan suatu kenyataan bahwa seluruh Dunia Islam, kecuali kompleks Tanah Suci Makkah-

---

[14] Lihat Q 13:7: "*... dan untuk setiap kaum ada seorang pembawa petunjuk.*" Q 35:24: "*...Dan tiadalah suatu umat pun kecuali telah lewat padanya seorang pemberi peringatan.*" Q 16:36: "*Dan sungguh Kami telah mengutus seorang rasul untuk setiap umat....*"

[15] "*Sungguh Kami telah mengutus rasul-rasul sebelum engkau (Muhammad), sebagian dari mereka Kami ceritakan kepada engkau, dan sebagian lagi tidak Kami ceritakan...,*" (Q 40:78).

[16] Lihat Q 21:25: "*Dan Kami tidak pernah mengutus seorang rasul pun sebelum engkau (Muhammad) melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tiada Tuhan melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Daku saja.*"

[17] Abd Hamid Hakim, *op. cit.*, h. 48.

Madinah, mengenal kelompok-kelompok minoritas bukan-Muslim yang penting. Kaum minoritas itu merupakan bukti hidup tentang adanya keterbukaan, sikap saling menghargai, dan toleransi orang-orang Muslim sejak zaman klasik sampai sekarang. Orang-orang Muslim, sebagaimana tampak jelas dari ajaran agamanya (yang murni), adalah pengemban tugas sebagai "mediator" atau penengah (*wasith*: wasit) antara berbagai kelompok umat manusia, dan diharapkan untuk menjadi saksi yang adil dan *fair* dalam hubungan antarkelompok itu. Inilah yang mendorong kaum Muslim klasik bersikap demikian terbuka dan inklusif, sehingga dalam bertindak selaku pemegang kekuasaan mereka selalu bersikap "ngemong" terhadap golongan-golongan lain. Berkenaan dengan keterbukaan kaum Muslim ini, menarik untuk menilik kutipan panjang berikut, yang merupakan pengamatan Max I Dimont, seorang ahli sejarah Yahudi dalam masyarakat Islam klasik:

> When the Jews confront the open society of the Islamic world, they are 2,500 years old as people...
>
> Nothing could civilization that rose out of the desert dust in the seventh century. Yet nothing could have been more the same. Though it represented a new civilization, a new religion, and a new social milieu built on new economic foundations, it resembled the packaged "intellectual pleasure principle" presented to the doors of Hellenistic society to them. Now Islamic society opened the doors of its mosques, its schools, and its bedrooms for conversion, education, and assimilation. The challenge for the Jews was how to swim in this scented civilization without drowning, or in the language of modern sociology, how to enjoy the somatic, intellectual, and spiritual conforts offered by the dominant majority without disappearing as a marginal minority.
>
> The Jews did what came naturally. They fired the old scriptwriters and hired a new set of specialists. Instead of rejecting the Muslim civilization, they accepted it. Instead of keeping themselves apart, they integrated. Instead of becoming parochialized fossils, they

> joined the new swinging society as sustaining members. Arabic became their mother tongue; wine, women, and secular songs their partime avocations; philosophy, mathematics, astronomy, diplomacy, medicine, and literature, their full-time avocations. The Jews never had it so good.[18]

> (Tatkala kaum Yahudi menghadapi masyarakat terbuka dunia Islam, mereka adalah kelompok manusia yang telah berumur 2,500 tahun...
>
> Bagi kaum Yahudi tidak ada yang lebih terasa asing daripada peradaban Islam yang fantastis, yang muncul dari debu padang pasir pada abad ketujuh. Tapi juga tidak ada sesuatu yang lebih mirip. Meskipun Islam mewakili suatu peradaban baru, suatu agama baru, dan suatu lingkungan sosial baru yang dibangun di atas landasan ekonomi baru, namun Islam menyerupai "prinsip kebahagiaan intelektual" yang terwadahi dengan baik, yang pernah dihadiahkan kepada kaum Yahudi seribu tahun yang lalu ketika Iskandar Agung membuka pintu masyarakat Hellenistik kepada mereka. Sekarang masyarakat Islam membuka pintu-pintu masjid, sekolah-sekolah, dan kamar-kamar tidur mereka untuk pindah agama, pendidikan. dan pembauran. Tantangan bagi kaum Yahudi ialah bagaimana berenang dalam peradaban yang semerbak ini tanpa tenggelam, atau dalam bahasa sosiologi modern, bagaimana menikmati kenyamanan somatik, intelektual, dan spritual yang ditawarkan oleh mayoritas (Islam) yang dominan tanpa lenyap sebagai minoritas marginal.
>
> Kaum Yahudi melakukan hal yang wajar saja. Mereka memecat para penulis kitab keagamaan yang lama dan mengangkat sejumlah ahli baru. Mereka bukannya menolak peradaban Islam, tetapi justru menerimanya. Mereka bukannya menjauhkan diri, tapi malah mengintegrasikan diri. Mereka menolak menjadi fosil-fosil yang terparokialkan, mereka bergabung dengan masyarakat baru

---

[18] Max I Dimont, *The Indestructible Jews* (New York: New American Library, 1973), h. 189-190.

> yang sedang bergerak itu sebagai anggota-anggota pendukung. Bahasa Arab menjadi bahasa ibu mereka; khamar, perempuan, dan lagu-lagu duniawi menjadi hiburan mereka di waktu luang; filsafat, matematika, astronomi, diplomasi, kedokteran, dan sastra, merupakan kesibukan mereka sepenuh waktu. Kaum Yahudi belum pernah mengalami hal yang sebaik itu.)

Kita kemukakan kutipan panjang itu untuk memberi gambaran tentang betapa terbukanya masyarakat Islam klasik, sehingga kaum Yahudi, suatu kelompok ahli kitab yang sering dibacakan dalam al-Qur'an dengan nada sumbang, ikut menikmati peradaban Islam itu. Selain Dimont, ahli-ahli peradaban Yahudi yang lain juga mengakui bahwa kaum Yahudi mengalami zaman keemasan mereka dalam pangkuan peradaban Islam.

Bagi mereka yang benar-benar paham "Api" Islam, apa yang dilukiskan oleh Dimont itu tidaklah terdengar aneh. Pasalnya, sebagai misi Nabi Muhammad, Islam merupakan rahmat untuk sekalian alam. Maka dalam pergaulan dengan kaum agama lain, kaum Muslim diberi petunjuk Allah untuk bertindak penuh kebaikan dan keadilan, asalkan mereka tidak zalim:

> "*Allah tidak melarang kamu berkenaan dengan mereka (golongan lain) yang tidak memerangi kamu dalam agama dan tidak mengusir kamu dari negeri-negerimu — untuk berbuat baik kepada mereka itu dan berlaku adil terhadap mereka. Sungguh Allah cinta kepada mereka yang berlaku adil. Allah hanyalah melarang — berkenaan dengan mereka yang memerangi kamu dalam agama dan mengeluarkan kamu dari negeri-negeri kamu serta yang bekerja sama untuk mengusir kamu — untuk bersahabat dengan mereka. Karena itu barang siapa bersahabat dengan mereka, maka orang-orang itulah para pelaku kezaliman,*" (Q 60:8-9).

Yusuf Ali menjelaskan semangat firman itu sebagai berikut:

> Even with unbelievers, unless they are rampant and out to destroy us and our Faith, we should deal kindly and equitably, as is shown by our holy Prophet's own example.[19]
>
> (Bahkan dengan kaum kafir pun, kecuali jika mereka congkak dan berusaha menghancurkan kita dan iman kita, kita harus bertindak secara baik dan adil, sebagaimana ditunjukkan oleh teladan Nabi besar kita sendiri.)

Sejalan dengan itu, Allah berpesan kepada kaum beriman untuk tidak melibatkan diri dalam perbantahan tidak sehat dengan kaum ahli kitab kecuali, dengan sendirinya, jika mereka bertindak agresif:

> "*Dan janganlah berbantah dengan para ahl al-kitāb melainkan dengan cara yang sebaik-baiknya, kecuali terhadap yang zalim dari mereka; dan nyatakanlah, 'Kami beriman kepada yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada kamu, dan Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah satu (sama), dan kita semua berserah diri (muslimūn) kepada-Nya,*'" (Q 29:46).

Prinsip-prinsip di atas itulah yang dahulu mendasari berbagai kebijakan politik kebebasan beragama dalam Dunia Islam. Prinsip-prinsip kebebasan beragama dalam Islam klasik itu memiliki kesamaan, pada tingkat tertentu, dengan prinsip-prinsip yang ada di zaman modern ini. Bahkan tak berlebihan jika dikatakan kebebasan beragama di zaman modern adalah pengembangan lebih lanjut yang konsisten dengan yang ada dalam Islam klasik. Contoh kebebasan agama dalam masyarakat Islam klasik itu dicerminkan dalam sebuah perjanjian yang dibuat oleh Umar Ibn al-Khaththab dengan penduduk Yerusalem atau Bayt Maqdis, al-Quds (juga disebut Aelia), setelah kota suci itu dibebaskan oleh tentara Muslim. Terjemahan lengkap perjanjian itu sebagai berikut:

---

[19] A. Yusuf Ali, *op. cit.*, h. 1534, cat. 5421.

> Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang.
>
> Inilah jaminan keamanan yang diberikan Abdullah, Umar, Amir al-Mu'minin kepada penduduk Aelia:
>
> Ia menjamin mereka keamanan untuk jiwa dan harta mereka, dan untuk gereja-gereja dan salib-salib mereka, serta dalam keadaan sakit ataupun sehat, dan untuk agama mereka secara keseluruhan. Gereja-gereja mereka tidak akan diduduki dan tidak pula dirusak, dan tidak akan dikurangi sesuatu apa pun dari gereja-gereja itu dan tidak pula dari lingkungannya; serta tidak dari salib mereka, dan tidak sedikit pun dari harta kekayaan mereka (dalam gereja-gereja itu). Mereka tidak akan dipaksa meninggalkan agama mereka, dan tidak seorang pun dari mereka boleh diganggu. Dan di Aelia tidak seorang Yahudi pun boleh tinggal bersama mereka.
>
> Atas penduduk Aelia diwajibkan membayar jizyah sebagai jizyah itu dibayar oleh penduduk kota-kota yang lain (di Syria). Mereka berkewajiban mengeluarkan orang-orang Romawi dan kaum al-Lashut dari Aelia. Tetapi jika dari mereka (orang-orang Romawi) ada keluar (meninggalkan Aelia) maka ia (dijamin) aman dalam jiwa dan hartanya sampai tiba di daerah keamanan mereka (Romawi). Dan jika ada yang mau tinggal, maka ia pun dijamin aman. Dia berkewajiban membayar jizyah seperti kewajiban penduduk Aelia. Dan jika ada dari kalangan penduduk Aelia yang lebih senang untuk menggabungkan diri dan hartanya dengan Romawi, serta meninggalkan gereja-gereja dan salib-salib mereka, maka keamanan mereka dijamin berkenaan dengan jiwa mereka, gereja mereka dan salib-salib mereka, sampai mereka tiba di daerah keamanan mereka sendiri (Romawi). Dan siapa saja yang telah berada di sana (Aelia) dari kalangan penduduk setempat (Syria) sebelum terjadinya perang tertentu (yakni perang pembebasan Syria oleh tentara Muslim), maka bagi yang menghendaki ia dibenarkan tetap tinggal, dan ia diwajibkan membayar jizyah seperti kewajiban penduduk Aelia; dan jika ia

> menghendaki, ia boleh bergabung dengan orang-orang Romawi, atau jika ia menghendaki ia boleh kembali kepada keluarganya sendiri. Sebab tidak ada suatu apa pun yang boleh diambil dari mereka (keluarga) itu sampai mereka memetik panenan mereka.
>
> Dan apa yang tercantum dalam lembaran ini ada janji Allah, perlindungan Rasul-Nya, perlindungan para khalifah dan perlindungan semua kaum beriman, jika mereka (penduduk Aelia) membayar jizyah yang menjadi kewajiban mereka.
>
> Menjadi saksi atas perjanjian ini Khalid ibn al-Walid, Amr ibn al-'Ashsh, Abdurrahman ibn 'Awf, dan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan. Ditulis dan disaksikan tahun lima belas (Hijriah).[20]

Sesungguhnya perjanjian Umar dengan penduduk Yerusalem itu konsisten dengan semangat perjanjian serupa yang dibuat Rasulullah saw. untuk penduduk Madinah, termasuk kaum Yahudi, segera setelah beliau tiba dari Makkah dalam Hijrah. Perjanjian yang kemudian terkenal dengan Piagam Madinah itu sangat dikagumi para sarjana modern, karena merupakan dokumen politik resmi pertama yang meletakkan prinsip kebebasan beragama dan berusaha (ekonomi).[21] Lebih jauh, Nabi juga membuat perjanjian tersendiri yang menjamin kebebasan dan keamanan kaum Kristen di mana saja, sepanjang masa. Untuk memperoleh sekadar gambaran, di bawah ini dikemukakan terjemahan bagian pertama perjanjian jaminan Nabi itu:

> Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang, dan dengan Dialah segala pertolongan. Naskah catatan perjanjian, ditulis oleh Muhammad ibn Abdullah,

---

[20] Lihat, Muhammad Hamidullah, *Majmū'āt al-Watsā'iq al-Siyāsīyah li al-'Ahd al-Nabawī wa al-Khilāfah al-Rāsyidah* (Kumpulan Dokumen-dokumen Politik pada Masa Nabi dan *al-Khulafā' al-Rāsyidūn*) (Beirut: Dār al-Irsyād, 1969), hh. 379-380 (dokumen 357).

[21] Banyak kitab yang memuat Piagam Madinah itu selengkapnya. Terjemahan Inggrisnya dapat dibaca dalam W. Montgomery Watt, *Muhammad at Madina* (Oxford, England: The Clarendon Press, 1977), hh. 221-225.

Utusan Allah, saw.
Untuk seluruh kaum Nasrani,

Inilah dokumen yang dibuat oleh Muhammad ibn Abdullah untuk seluruh umat manusia, sebagai pembawa kabar gembira dan peringatan, dan sebagai pemegang titipan Allah untuk makhluk-Nya agar tidak lagi pada manusia ada alasan terhadap Allah setelah (kedatangan) para rasul, dan Allah adalah Mahamulia lagi Mahabijaksana.

Ditulis untuk para pemeluk agamanya (Islam) dan sekalian orang yang menganut agama Nasrani dari belahan timur maupun barat dunia, yang dekat maupun yang jauh, yang *fashīẖ* (berbahasa Arab) maupun yang *ʻajm* (berbahasa bukan Arab), yang dikenal maupun yang tidak dikenal, suatu dokumen yang dibuat olehnya (Nabi) bagi mereka (kaum Nasrani) sebagai perjanjian.

Maka barang siapa melanggar perjanjian yang ada di dalamnya dan menyelewengkannya ke arah yang lain serta mengabaikan apa yang diperintahkannya, maka ia telah melanggar perjanjian Allah, melawan piagam-Nya, menghina agama-Nya, dan mengakibatkan laknat baginya, baik ia itu seorang penguasa atau bukan dari kalangan kaum Muslim dan Mukmin.

Jika seorang pendeta atau pejalan berlindung di gunung atau lembah atau gua atau bangunan atau dataran *raml* atau *radnah* (?) atau gereja, maka aku (Nabi) adalah pelindung di belakang mereka dari setiap permusuhan terhadap mereka demi jiwaku, para pendukungku, para pemeluk agamaku dan para pengikutku, sebagaimana mereka (kaum Nasrani) itu adalah rakyatku dan anggota perlindunganku.

Aku melindungi mereka dari perlakuan yang menyakiti menurut kewajiban yang dibebankan kepada pendukung perjanjian ini, yaitu membayar pajak (*kharāj*), kecuali mereka yang tenang jiwanya (karena alasan yang benar untuk tidak membayar pajak).

Pada mereka (kaum Nasrani) itu tidak dibenarkan adanya dorongan atau pemaksaan atas sesuatu apa pun dari itu semua. Atap (bangunan) mereka juga tidak boleh diubah, begitu pula

> sistem kerahibannya, juga ruang semedi dari biara-biaranya, ataupun halaman-halamannya. Dan tidak satu pun bangunan dalam lingkungan *kanīsah* dan gereja mereka yang boleh dirusak, begitu pula tidak dibenarkan harta gereja itu yang masuk untuk membangun masjid atau rumah orang-orang Muslim. Barang siapa melakukan hal itu maka ia sungguh telah melanggar perjanjian Allah dan melawan Rasul-Nya ....[22]

Begitulah Rasulullah saw. — seperti dikatakan Yusuf Ali — memberi contoh tentang bagaimana mewujudkan dalam kehidupan nyata salah satu cita-cita Islam, yaitu persaudaraan umat manusia dalam iman kepada Allah, Tuhan Maha Pencipta. Kaum Muslim, seperti sudah diutarakan di atas, berkewajiban membawa sebanyak mungkin manusia ke jalan Allah, demi lebih terjaminnya cita-cita tersebut. Namun justru karena segala tindakan harus sejalan dengan jiwa dan semangat cita-cita persaudaraan itu sendiri, maka Allah sendiri memperingatkan kepada Nabi dan semua kaum beriman bahwa memaksa orang lain untuk menerima kebenaran adalah hal yang salah (lihat Q 2:256 dan 10:99). Kaum beriman diperintahkan untuk menerima pluralitas masyarakat manusia sebagai kenyataan, sekaligus tantangan (lihat Q 5:48).[23] [❖]

---

[22] Muhammad Hamidullah, *op. cit.*, h. 414-415.

[23] Tantangan karena pluralitas ialah berlomba menuju kepada berbagai kebaikan (*fastabiqū al-khayrāt*).

DISIPLIN KEILMUAN TRADISIONAL ISLAM: ILMU KALAM

Ilmu kalam salah satu dari empat disiplin keilmuan yang telah tumbuh dan menjadi bagian dari tradisi kajian tentang agama Islam. Tiga lainnya ialah disiplin-disiplin keilmuan fiqih, tasawuf, dan filsafat. Ilmu fiqih membidangi segi-segi formal peribadatan dan hukum, sehingga tekanan orientasinya sangat eksoteris, mengenai hal-hal lahiriah. Ilmu tasawuf membidangi segi-segi penghayatan dan pengamalan keagamaan yang lebih bersifat pribadi, sehingga tekanan orientasinya pun sangat esoteris, mengenai hal-hal batiniah. Dan ilmu filsafat membidangi hal-hal yang bersifat perenungan spekulatif tentang hidup ini dan lingkupnya seluas-luasnya.

Sementara itu, ilmu kalam mengarahkan pembahasannya pada segi-segi mengenai Tuhan dan berbagai variasinya. Karena itu ia sering diterjemahkan sebagai teologi, sekalipun sebenarnya tidak seluruhnya sama dengan pengertian teologi dalam agama Kristen, misalnya. (Dengan pengertian teologi dalam agama Kristen seperti ini, ilmu fiqih akan termasuk teologi). Karena itu sebagian ahli yang menghendaki pengertian yang lebih persis akan menerjemahkan ilmu kalam sebagai teologi dialektis atau teologi rasional, dan mereka melihatnya sebagai suatu disiplin yang sangat khas Islam.

Sebagai unsur dalam studi klasik pemikiran keislaman, ilmu kalam menempati posisi yang cukup terhormat dalam tradisi keilmuan kaum Muslim. Ini terbukti dari banyaknya jenis penyebutan terhadap ilmu itu: *'ilm al-aqā'id* (ilmu akidah-akidah, yakni simpul-simpul [kepercayaan]), *'ilm al-tawẖīd* (ilmu tentang kemahaesaan [Tuhan]), dan *'ilm ushūl al-dīn* (ilmu ushuluddin, ilmu pokok-pokok agama).

Di negeri kita, terutama seperti yang terdapat dalam sistem pengajaran madrasah dan pesantren, kajian tentang ilmu kalam merupakan suatu kegiatan yang tidak mungkin ditinggalkan. Ditunjukkan oleh namanya sendiri dalam sebutan-sebutan lain di atas, ilmu kalam menjadi tumpuan pemahaman tentang sendi-sendi paling pokok dalam ajaran agama Islam, yaitu simpul-simpul kepercayaan, masalah kemahaesaan Tuhan, dan pokok-pokok ajaran agama. Karena itu, tujuan pengajaran ilmu kalam di madrasah dan pesantren ialah untuk menanamkan paham keagamaan yang benar. Sehingga pendekatannya pun biasanya "*doctrinaire*", seringkali juga dogmatis.

Meski demikian, dibanding dengan kajian tentang ilmu fiqih, kajian tentang ilmu kalam di kalangan kaum "santri" masih kalah mendalam dan luas. Mungkin dikarenakan oleh kegunaannya yang praktis, kajian ilmu fiqih yang membidangi masalah-masalah peribadatan dan hukum itu meliputi khazanah kitab dan bahan rujukan yang kaya dan beraneka ragam. Sedangkan kajian tentang ilmu kalam meliputi hanya khazanah yang cukup terbatas, yang mencakup jenjang-jenjang permulaan dan menengah saja, tanpa atau sedikit sekali menginjak jenjang yang lanjut (*advanced*). Berkenaan dengan hal ini, dapat disebutkan contoh-contoh kitab yang banyak digunakan di negeri kita, khususnya di pesantren-pesantren, untuk pengajaran ilmu kalam. Yaitu dimulai dengan kitab *'Aqīdat al-'Awāmm* (Akidah Kaum Awam), diteruskan dengan *Bad' al-Āmāl* (Pangkal Berbagai Cita), atau *Jawharat al-Tawẖīd* (Permata Tauhid), sampai dengan kitab *Al-Sanūsīyah* (disebut demikian karena dikarang oleh seseorang bernama al-Sanusi).

Di samping itu, sesungguhnya ilmu kalam tidak sama sekali bebas dari kontroversi atau sikap-sikap pro dan kontra, baik mengenai isi, metodologi, maupun klaim-klaimnya. Karena itu penting sekali mengerti secukupnya ilmu ini, agar terjadi pemahaman agama yang lebih seimbang.

Pertumbuhan Ilmu Kalam

Seperti disiplin-disiplin keilmuan Islam lainnya, ilmu kalam juga tumbuh beberapa abad setelah wafat Nabi. Tetapi lebih dari disiplin-disiplin keilmuan Islam lainnya, ilmu kalam sangat erat terkait dengan skisme dalam Islam. Karena itu dalam penelusurannya ke belakang, kita akan sampai pada peristiwa pembunuhan Utsman ibn Affan, Khalifah III. Peristiwa menyedihkan dalam sejarah Islam yang sering dinamakan *al-Fitnah al-Kubrā* (Fitnah Besar), sebagaimana telah banyak dibahas, merupakan pangkal pertumbuhan masyarakat (dan agama) Islam di berbagai bidang, khususnya bidang-bidang politik, sosial, dan paham keagamaan. Maka ilmu kalam sebagai suatu bentuk pengungkapan dan penalaran paham keagamaan juga hampir secara langsung tumbuh dengan bertitik-tolak dari Fitnah Besar itu.

Sebelum pembahasan tentang proses pertumbuhan ilmu kalam ini dilanjutkan, dirasa perlu menyisipkan sedikit keterangan tentang ilmu kalam (*'ilm al-kalām*), yang akan lebih memperjelas sejarah pertumbuhannya itu sendiri. Secara harfiah, kata (Arab) *kalām*, berarti "pembicaraan". Tetapi sebagai istilah, *kalām* tidaklah dimaksudkan "pembicaraan" dalam pengertian sehari-hari, melainkan dalam pengertian pembicaraan yang bernalar dengan menggunakan logika. Maka ciri utama ilmu kalam ialah rasionalitas atau logika. Karena kata-kata *kalām* sendiri memang dimaksudkan sebagai terjemahan kata dan istilah Yunani *logos* yang juga secara harfiah berarti "pembicaraan" dan dari kata itulah terambil kata logika dan logis sebagai derivasinya. Kata Yunani *logos* juga disalin ke dalam kata Arab *manthīq*, sehingga ilmu logika, khususnya logika formal atau silogisme ciptaan Aristoteles dinamakan ilmu mantiq (*'ilm al-manthīq*). Maka kata Arab "*manthīqī*" berarti "logis".

Dari penjelasan singkat itu dapat diketahui bahwa ilmu kalam amat erat kaitannya dengan ilmu mantiq atau logika. Ilmu itu, bersama dengan filsafat secara keseluruhan, mulai dikenal orang-orang Muslim Arab setelah mereka menaklukkan dan kemudian bergaul dengan bangsa-bangsa yang berlatar belakang peradaban Yunani dan dunia pemikiran Yunani (Hellenisme). Hampir semua daerah yang menjadi sasaran pembebasan (*fath, liberation*) orang-orang Muslim telah terlebih dahulu mengalami Hellenisasi (di samping Kristenisasi). Daerah-daerah itu ialah Syria, Irak, Mesir, dan Anatolia, dengan pusat-pusat Hellenisme yang giat seperti Damaskus, Atiokia, Harran, dan Aleksandria. Persia (Iran) pun, meski tidak mengalami Kristenisasi (tetap beragama Majusi atau Zoroaster), juga sedikit banyak mengalami Hellenisasi, dengan Jundisapur sebagai pusat Hellenisme Persia.

Untuk keperluan penalaran logis itu, bahan-bahan Yunani diperlukan. Mula-mula ialah untuk membuat penalaran logis oleh orang-orang yang melakukan pembunuhan Utsman atau menyetujui pembunuhan itu. Jika urutan penalaran itu disederhanakan, maka kira-kira akan berjalan seperti ini: Mengapa Utsman boleh atau harus dibunuh? Karena ia berbuat dosa besar (berbuat tidak adil dalam menjalankan pemerintahan), sementara berbuat dosa besar adalah kekafiran. Dan kekafiran, apalagi kemurtadan (menjadi kafir setelah Muslim), harus dibunuh. Mengapa perbuatan dosa besar adalah suatu kekafiran? Karena perbuatan dosa besar itu adalah sikap menentang Tuhan. Maka harus dibunuh! Dari jalan pikiran itu, para (bekas) pembunuh Utsman atau pendukung mereka menjadi cikal-bakal kaum Qadari, yaitu mereka yang berpaham Qadariyah, suatu pandangan bahwa manusia mampu menentukan amal perbuatannya, maka manusia mutlak bertanggung jawab atas segala perbuatannya, yang baik maupun yang buruk.

Peranan Kaum Khawarij dan Mu‘tazilah

Para pembunuh Utsman itu, menurut beberapa petunjuk kesejarahan, menjadi pendukung kekhalifahan Ali ibn Abi Thalib, Khalifah IV. Ini disebutkan, misalnya, oleh Ibn Taimiyah, sebagai berikut:

> Sebagian besar pasukan Ali, begitu pula mereka yang memerangi Ali dan mereka yang bersikap netral dari peperangan itu bukanlah orang-orang yang membunuh Utsman. Sebaliknya, para pembunuh Utsman itu adalah sekelompok kecil dari pasukan Ali, sedangkan umat saat kekhalifahan Utsman itu berjumlah dua ratus ribu orang, dan yang menyetujui pembunuhannya sekitar seribu orang.[1]

Tetapi mereka kemudian sangat kecewa kepada Ali, karena khalifah ini menerima usul perdamaian dengan musuh mereka, Mu'awiyah ibn Abi Sufyan, dalam "Peristiwa Shiffin" yang di situ Ali mengalami kekalahan diplomasi dan kehilangan kekuasaan "*de jure*"-nya. Karena itu mereka memisahkan diri dengan membentuk kelompok baru yang kelak terkenal dengan sebutan kaum Khawarij (*al-Khawarij,* kaum Pembelot atau Pemberontak). Seperti sikap mereka terhadap Utsman, kaum Khawarij juga memandang Ali dan Mu'awiyah sebagai kafir lantaran mengkompromikan yang benar (*haqq*) dengan yang palsu (*bāthil*). Karena itu mereka merencanakan untuk membunuh Ali dan Mu'awiyah, juga Amr ibn al-Ashsh, Gubernur Mesir yang sekeluarga membantu Mu'awiyah mengalahkan Ali dalam "Peristiwa Shiffin" tersebut. Kaum Khawarij, melalui seseorang bernama Ibn Muljam, berhasil membunuh hanya Ali, sedangkan Mu'awiyah hanya mengalami luka-luka, dan Amr ibn al-Ashsh selamat sepenuhnya (tapi mereka membunuh seseorang bernama Kharijah yang disangka Amr, karena rupanya mirip).[2]

Karena sikap-sikap mereka yang sangat ekstrem dan eksklusif, kaum Khawarij akhirnya boleh dikatakan binasa. Tetapi dalam perjalanan sejarah pemikiran Islam, pengaruh mereka tetap saja menjadi pokok problema pemikiran Islam. Yang paling banyak mewarisi tradisi pemikiran Khawarij ialah kaum Mu'tazilah.

---

[1] Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah* (Kairo: Mathba'at al-Salafiyah, 1374 H), jil. 4, h. 237

[2] *lbid,* hh. 12-13.

Mereka inilah sebenarnya kelompok Islam yang paling banyak mengembangkan ilmu kalam seperti yang kita kenal sekarang. Berkenaan dengan masalah ini, Ibn Taimiyah mempunyai kutipan yang menarik dari keterangan salah seorang ulama (*'ulamā'*) yang disebutnya Imam Abdullah ibn al-Mubarak. Menurut Ibn Taimiyah, sarjana itu menyatakan:

> Agama adalah kepunyaan ahli (pengikut) hadis, kebohongan kepunyaan kaum Rafidlah, (ilmu) kalam kepunyaan kaum Mu'tazilah, tipu daya kepunyaan (pengikut) *Ra'y* (temuan rasional) .... [3]

Karena itu ditegaskan oleh Ibn Taimiyah bahwa ilmu kalam adalah keahlian khusus kaum Mu'tazilah.[4] Maka salah satu ciri pemikiran Mu'tazili (orang-orang Mu'tazilah) ialah rasionalitas dan berpaham Qadariyah. Namun sangat menarik bahwa yang pertama kali benar-benar menggunakan unsur-unsur Yunani dalam penalaran keagamaan ialah seseorang bernama Jahm ibn Shafwan yang justru penganut paham Jabariyah, yaitu pandangan bahwa manusia tidak berdaya sedikit pun berhadapan dengan kehendak dan ketentuan Tuhan. Jahm mendapatkan bahan untuk penalaran Jabariyahnya dari Aristotelianisme, yaitu bagian dari paham Aristoteles yang mengatakan bahwa Tuhan adalah suatu kekuatan yang serupa dengan kekuatan alam, yang hanya mengenal keadaan-keadaan umum (universal) tanpa mengenal keadaan-keadaan khusus (partikular). Maka Tuhan tidak mungkin memberi pahala dan dosa, dan segala sesuatu yang terjadi, termasuk pada manusia, adalah seperti perjalanan hukum alam. Hukum alam seperti itu tidak mengenal pribadi (*impersonal*) dan bersifat pasti, jadi tak terlawan oleh manusia.

---

[3] *Ibid,* h. 110.

[4] *Ibid.*

Aristoteles mengingkari adanya Tuhan yang berpribadi (*personal God*). Baginya, Tuhan adalah kekuatan mahadahsyat namun tak berkesadaran kecuali mengenai hal-hal universal. Mengikuti Aristoteles itu, Jahm dan para pengikutnya sampai kepada sikap mengingkari adanya sifat bagi Tuhan, seperti sifat-sifat kasih, pengampun, santun, mahatinggi, pemurah, dan seterusnya. Bagi mereka, adanya sifat-sifat itu membuat Tuhan menjadi ganda, jadi bertentangan dengan konsep *tawhīd* yang mereka akui sebagai hendak mereka tegakkan. Golongan yang mengingkari adanya sifat-sifat Tuhan itu dikenal sebagai *al-Nufāt* ("pengingkar" [sifat-sifat Tuhan]) atau *al-Muʻaththilah* ("Pembebas" [Tuhan dari sifat-sifat]).[5]

Kaum Muʻtazilah menolak paham Jabariyahnya kaum Jahmi, dan menjadi pembela paham Qadariyah seperti halnya kaum Khawarij. Maka kaum Muʻtazilah disebut sebagai "titisan" doktrinal (namun tanpa gerakan politik) kaum Khawarij. Tetapi kaum Muʻtazilah banyak mengambil-alih sikap kaum Jahmi yang mengingkari sifat-sifat Tuhan itu. Lebih penting lagi, kaum Muʻtazilah meminjam metodologi kaum Jahmi, yaitu penalaran rasional, meskipun dengan berbagai premis yang berbeda, bahkan berlawanan (seperti premis kebebasan dan kemampuan manusia). Hal ini ikut membawa kaum Muʻtazilah kepada penggunaan bahan-bahan Yunani yang dipermudah oleh adanya kegiatan penerjemahan buku-buku Yunani, ditambah dengan buku-buku Persi dan India, ke dalam bahasa Arab. Kegiatan itu memuncak di bawah pemerintahan al-Ma'mun ibn Harun al-Rasyid. Penerjemahan itu telah mendorong munculnya ahli kalam dan filsafat.[6]

Khalifah al-Ma'mun sendiri, di tengah-tengah pertikaian paham berbagai kelompok Islam, memihak kaum Muʻtazilah yang melawan kaum hadis yang dipimpin oleh Ahmad ibn Hanbal (pendiri mazhab Hanbali, salah satu dari empat mazhab fiqih). Lebih dari itu, Khalifah al-Ma’mun, dilanjutkan oleh penggantinya, Khalifah al-Mu‘tashim, melakukan *mihnah* (pemeriksaan paham pribadi, *inquisition),* dan menyiksa serta menjebloskan banyak orang, termasuk Ahmad ibn Hanbal, ke dalam penjara.[7] Salah satu masalah yang diperselisihkan ialah apakah *kalām* atau sabda Allah, berujud al-Qur’an, itu *qadīm* (tak terciptakan karena menjadi satu dengan Hakikat atau Zat Ilahi) ataukah *h̲ādits* (terciptakan, karena berbentuk suara yang dinyatakan dalam huruf dan bahasa Arab)?[8] Khalifah al-Ma’mun dan kaum Mu‘tazilah berpendapat bahwa *kalām* Allah itu *h̲ādits*, sementara kaum *h̲adīts* (dalam arti sunnah, dan harap diperhatikan perbedaan antara kata-kata *h̲ādits* dan *h̲adīts*) berpendapat al-Qur’an itu *qadīm* seperti *Dzāt* Allah sendiri.[9] Pemenjaraan Ahmad ibn Hanbal adalah karena masalah ini.

---

[5] *Ibid.,* jil. 1, hh. 344 dan 345

[6] Ibn Taimiyah, *Naqdl al-Manthīq,* h. 185.

---

[7] Ibn Taimiyah, *Minhāj*, jil. 1, h. 344.

[8] Karena dominannya isu *kalām* atau sabda Allah apakah *qadīm* atau *h̲ādits* sebagai pusat kontroversi itu maka ada kaum ahli yang mengatakan penalaran tentang segi ajaran Islam yang relevan itu disebut ilmu kalam, seolah-olah merupakan ilmu atau teori tentang *kalām* Allah. Di samping itu, seperti Ibn Taimiyah, mengatakan bahwa ilmu itu disebut ilmu kalam dan para ahlinya disebut kaum *mutakallim*, sesuai dengan makna harfiah perkataan *kalām* dan *mutakallim* (pembicaraan, hampir mengarah kepada arti “orang yang banyak bicara”), ialah karena bertengkar sesama mereka dengan adu argumen melalui pembicaraan kosong, tidak substantif. (Lihat Ibn Taimiyah, *Naqdl al-Manthīq,* hh. 205-206).

[9] Berkenaan dengan kontroversi ini, seorang orientalis kenamaan, Wilfred Cantwell Smith dari Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Canada (tempat banyak ahli keislaman Indonesia dan dunia belajar dan mengajar, termasuk, Prof. H. M. Rasjidi), membandingkan paham orang Islam, khususnya aliran Sunni, dengan paham orang Kristen. Kata Smith, yang sebanding dengan al-Qur’an dalam Islam itu bukanlah Injil dalam Kristen, melainkan diri Isa al-Masih atau Yesus Kristus. Sebab, sebagaimana orang-orang Muslim (aliran Sunni) memandang al-Qur’an itu *qadīm* seperti Zat Ilahi, orang-orang Kristen memandang Isa sebagai penjelmaan Allah dalam sistem teologia Trinitas, yang juga *qadīm*, sama dengan al-Qur’an. Jadi jika bagi agama Islam al-Qur’an itulah wahyu Allah (Inggris: *revelation*, pengungkapan diri), maka bagi agama Kristen Isa al-Masih itulah wahyu, penampakan Tuhan. Sedangkan Injil bukanlah wahyu, melainkan catatan tentang kehidupan Isa al-Masih, sehingga tidak sama kedudukannya dengan al-Qur’an, tetapi bisa dibandingkan dengan

Mihnah itu memang tidak berlangsung terlalu lama, dan orang pun bebas kembali. Tetapi ia telah meninggalkan luka yang cukup dalam pada tubuh pemikiran Islam, yang sampai saat ini pun masih banyak dirasakan orang-orang Muslim. Namun jasa al-Ma'mun dalam membuka pintu kebebasan berpikir dan ilmu pengetahuan tetap diakui besar sekali dalam sejarah umat manusia. Maka kekhalifahan al-Ma'mun (198-218 H/813-833 M), dengan campuran unsur-unsur positif dan negatifnya, dipandang sebagai salah satu tonggak sejarah perkembangan pemikiran Islam, termasuk perkembangan ilmu kalam dan filsafat Islam.[10]

---

hadis. Maka sejalan dengan itu Nabi Muhammad tidaklah harus dibandingkan dengan Isa al-Masih (karena dia ini "Tuhan"), tetapi dengan Paulus (karena dia ini, sama dengan Nabi Muhammad, adalah "rasul"). (Lihat, W. C. Smith, *Islam in Modern History* (Princenton, N.J.: Princeton University Press, 19771, hh. 17-18 fn). Pandangan Islam tentang Isa al-Masih sudah sangat terkenal, dan tidak perlu dikemukakan di sini. Tetapi tentang Paulus, cukup menarik diketahui bahwa sudah sejak awal sekali orang-orang Muslim terlibat dalam kontroversi dan polemik sekitar tokoh ini. Menurut Ibn Taimiyah, misalnya, Paulus (Arab: Bawlush ibn Yusya) adalah seorang tokoh Yahudi yang berpura-pura masuk agama Nasrani dengan maksud merusak agama itu melalui pengembangan paham bahwa Isa al-Masih adalah Tuhan atau jelmaan Tuhan. Ibn Taimiyah mengemukakan bahwa peranan Paulus dalam merusak agama Nasrani sama dengan peranan Abdullah ibn Saba' dalam merusak agama Islam. Serupa dengan Paulus, Abdullāh ibn Saba', kata Ibn Taimiyah, adalah seorang tokoh Yahudi dari Yaman yang menyelundup ke dalam Islam dengan tujuan merusak agama itu dari dalam, dengan mengembangkan paham yang salah dan serba melewati batas tentang Ali ibn Abi Thalib dan anggota keluarga Nabi (*ahl al-bayt*) sebagaimana kemudian dianut oleh kaum Rafidlah dan kaum Syi'ah pada umumnya (Lihat, *Minhāj*, jil. 1, h. 8 dan jil. 4, h. 269). Kiranya kontroversi dan polemik serupa itu tidak perlu mengejutkan kita, karena telah merupakan bagian dari sejarah pertumbuhan pemikiran keagamaan itu sendiri.

[10] Di sini perlu kita tegaskan bahwa *mihnah* Khalifah al-Ma'mun itu, meskipun sangat buruk, tidak dapat disamakan dengan *inquisition* yang terjadi di Spanyol setelah *reconquest*. Karena *mihnah* itu dilancarkan di bawah semacam "liberalisme" Islam atau kebebasan berpikir yang menjadi paham Mu'tazilah, melawan mereka yang dianggap menghalangi "liberalisme". Dan kebebasan itu, khususnya kaum "fundamentalis" (*al-Hasywīyūn*, sebuah sebutan ejekan, yang secara harfiah berarti kurang lebih "kaum sampah" karena malas berpikir dan menolak melakukan interpretasi terhadap ketentuan agama yang bagi

Plus-Minus Ilmu Kalam

Dalam perkembangan selanjutnya, ilmu kalam tidak lagi menjadi monopoli kaum Mu‘tazilah. Seorang sarjana dari kota Bashrah di Irak, bernama Abu al-Hasan al-Asy‘ari (260-324 H/873-935 M) yang terdidik dalam alam pikiran Mu‘tazilah (dan kota Bashrah memang pusat pemikiran Mu‘tazili), kemudian pada usia 40 tahun ia meninggalkan paham Mu‘tazilinya, dan memelopori suatu jenis ilmu kalam yang anti Mu‘tazilah. Ilmu kalam al-Asy‘ari itu, juga sering disebut sebagai paham Asy‘ariyah, kemudian tumbuh dan berkembang menjadi ilmu kalam yang paling berpengaruh dalam Islam sampai sekarang, karena dianggap paling sah menurut pandangan sebagian besar kaum Sunni. Kebanyakan mereka ini kemudian menegaskan bahwa "jalan keselamatan" hanya didapatkan seseorang yang dalam masalah kalam menganut al-Asy‘ari.

Seorang pemikir lain yang ilmu kalamnya mendapat pengakuan sama dengan al-Asy‘ari ialah Abd al-Manshur al-Maturidi (wafat di Samarkand pada 333 H/944 M). Meskipun terdapat sedikit perbedaan dengan al-Asy‘ari, khususnya berkenaan dengan teori tentang kebebasan manusia (al-Maturidi mengajarkan kebebasan manusia yang lebih besar daripada al-Asy‘ari), al-Maturidi dianggap sebagai pahlawan paham Sunni, dan sistem ilmu kalamnya dipandang sebagai "jalan keselamatan", bersama dengan sistem al-Asy‘ari. Sangat ilustratif tentang sikap ini pernyataan Haji Muhammad Shalih ibn Umar Samarani (populer dengan sebutan Kiai Saleh Darat dari daerah dekat Semarang), dengan mengutip dan menafsirkan sabda Nabi dalam sebuah hadis yang amat terkenal tentang perpecahan umat Islam dan siapa dari mereka itu yang bakal selamat:

---

mereka tidak masuk akal). Sedangkan *inquisition* di Spanyol kemudian Eropa pada umumnya secara total kebalikannya, yaitu atas nama paham agama yang fundamentalistik dan sempit melawan pikiran bebas yang menjadi paham para pengemban ilmu pengetahuan, termasuk para filsuf yang saat itu telah belajar banyak dari warisan pemikiran Islam.

> ... Wus dadi prenca2 umat ingkang dihin2 ingatase pitung puluh loro pontho, lan besuk bakal pada prenca2 siri kabeh dadi pitung puluh telu pontho, setengah sangking pitung puluh telu namung sewiji ingkang selamet, lan ingkang pitung puluh loro kabeh ing dalem neraka. Ana dene ingkang sewiji ingkang selamet iku iya iku kelakuan ingkang wus den lakoni Gusti Rasulullah saw., lan iya iku ‘aqā’ide *Ahl al-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah* Asy‘ariyah lan Maturidiyah.[11]
>
> (... Umat yang telah lalu telah terpecah-pecah menjadi tujuh puluh dua golongan, dan kelak kamu semua akan terpecah-pecah menjadi tujuh puluh tiga golongan, dari antara tujuh puluh tiga itu hanya satu yang selamat, sedangkan yang tujuh puluh dua semuanya dalam neraka. Adapun yang satu yang selamat itu ialah mereka yang berkelakuan seperti yang dilakukan junjungan Rasulullah saw., yaitu *‘aqā’id* (pokok-pokok kepercayaan*) Ahl al-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah* Asy‘ariyah dan Maturidiyah).

Kehormatan besar yang diterima al-Asy‘ari ialah karena solusi yang ditawarkannya mengenai pertikaian klasik antara kaum “liberal” dari golongan Mu‘tazilah dan kaum “konservatif” dari golongan hadis (*ahl al-ḫadīts,* seperti yang dipelopori oleh Ahmad ibn Hanbal dan sekalian imam mazhab fiqih). Kesuksesan al-Asy‘ari merupakan contoh klasik cara mengalahkan lawan dengan meminjam dan menggunakan senjata lawan. Dengan banyak meminjam metodologi pembahasan kaum Mu‘tazilah, al-Asy‘ari dinilai berhasil mempertahankan dan memperkuat paham Sunni di bidang Ketuhanan (di bidang fiqih yang mencakup peribadatan dan hukum telah diselesaikan terutama oleh para imam mazhab yang empat, sedangkan di bidang tasawuf dan filsafat terutama oleh al-Ghazali, 450-505 H/1058-1111 M).

---

[11] Haji Muhammad Shalih ibn Umar Samarani, *Tarjuman Sabīl al-‘Abīd ‘alā Jawharat al-Tawḫīd* (sebuah terjemah dan uraian panjang lebar atas kitab ilmu kalam yang terkenal, *Jawharat al-Tawḫīd*, dalam bahasa Jawa huruf Pego, tanpa data penerbitan), hh. 27-28.

Salah satu solusi yang diberikan oleh al-Asy‘ari menyangkut salah satu kontroversi yang paling dini dalam pemikiran Islam, yaitu masalah manusia dan perbuatannya, apakah dia bebas menurut paham *Qadarīyah* atau terpaksa seperti dalam paham *Jabarīyah.* Dengan maksud menengahi keduanya, al-Asy‘ari mengajukan gagasan dan teorinya sendiri, yang disebutnya teori *kasb* (*al-kasb, acquisition,* perolehan). Menurut teori ini, perbuatan manusia tidaklah dilakukan dalam kebebasan dan juga tidak dalam keterpaksaan. Perbuatan manusia tetap dijadikan dan ditentukan Tuhan, yakni dalam keterlaksanaannya. Tetapi manusia tetap bertanggung jawab atas perbuatannya itu, sebab ia telah melakukan *kasb* atau *acquisition,* dengan adanya keinginan, pilihan, atau keputusan untuk melakukan suatu perbuatan tertentu, dan bukan yang lain, meskipun ia sendiri tidak menguasai dan tidak bisa menentukan keterlaksanaan perbuatan tertentu yang diinginkan, dipilih, dan diputus sendiri untuk dilakukan itu. Ini diungkapkan secara singkat dalam *Jawharat al-Tawhīd*. Berikut petikannya:

وعندنا للعبد كسب كلفا
ولم يكن مؤثّرا فلتعرفا
فليس مجبورا ولا إختيارا
وليس كلاّ يفعل إختيارا

> (Bagi kita *ahl al-Sunnah* manusia terbebani oleh *kasb* dan ketahuilah bahwa ia tidak mempengaruhi tindakannya.
> Jadi manusia bukanlah terpaksa dan bukan pula bebas, namun tidak seorang pun mampu berbuat sekehendaknya).

Terhadap rumusan itu, Kiai Saleh Darat memberi komentar tipikal paham Sunni (menurut ilmu kalam Asy‘ari):

> ... Maka Jabariyah lan Qadariyah iku sasar karone. Maka ana mazhab *ahl al-Sunnah* iku tengah2 antarane Jabariyah lan Qadariyah, metu

> antarane telethong lan getih metu rupa *labanan khālishan sā'ighan li al-syāribīn.*[12]
>
> (... Maka Jabariyah dan Qadariyah itu kedua-duanya sesat. Kemudian adalah mazhab *ahl al-Sunnah* berada di tengah antara Jabariyah dan Qadariyah, keluar dari antara kotoran dan darah susu yang murni, yang menyegarkan orang yang meminumnya).

Tetapi tak urung konsep *kasb* al-Asy'ari itu menjadi sasaran kritik lawan-lawannya. Dan lawan-lawan al-Asy'ari tidak hanya terdiri dari kaum Mu'tazilah dan Syi'ah (yang dalam ilmu kalam banyak mirip dengan kaum Mu'tazilah), tetapi juga muncul dari kalangan *ahl al-Sunnah* sendiri, khususnya kaum Hanbali. Dalam hal ini bisa dikemukakan, sebagai contoh, yaitu pandangan Ibn Taimiyah (661-728 H/1263-1328 M), seorang tokoh paling terkemuka dari kalangan kaum Hanbali. Ibn Taimiyah menilai teori *kasb*-nya al-Asy'ari bukannya menengahi kaum Jabari dan Qadari, melainkan lebih mendekati kaum Jabari, bahkan mengarah kepada dukungan terhadap Jahm ibn Shafwan, teoretikus Jabariyah yang terkemuka. Dalam ungkapan yang menggambarkan pertikaian pendapat beberapa golongan di bidang ini, Ibn Taimiyah yang tampak lebih cenderung kepada paham Qadariyah (meskipun ia tentu akan mengingkari penilaian terhadap dirinya seperti itu) mengatakan:

> ... Sesungguhnya para pengikut paham Asy'ari dan sebagian orang yang menganut paham Qadariyah telah sependapat dengan Jahm ibn Shafwan dalam prinsip pendapatnya tentang Jabariyah, meskipun mereka ini menentangnya secara verbal dan mengemukakan hal-hal yang tidak masuk akal .... Begitu pula mereka itu berlebihan dalam menentang kaum Mu'tazilah dalam masalah-masalah Qadariyah — sehingga kaum Mu'tazilah menuduh mereka ini pengikut

---

[12] *Ibid.,* hh. 149-151.

> Jabariyah — dan mereka (kaum Asy‘ariyah) itu mengingkari bahwa pembawaan dan kemampuan yang ada pada benda-benda bernyawa mempunyai dampak atau menjadi sebab adanya kejadian-kejadian (tindakan-tindakan).[13]

Namun agaknya Ibn Taimiyah menyadari sepenuhnya betapa rumit dan tidak sederhananya masalah ini. Maka sementara ia mengkritik konsep *kasb* al-Asy‘ari yang ia sebutkan dirumuskan sebagai "sesuatu perbuatan yang terwujud pada saat adanya kemampuan yang diciptakan (oleh Tuhan untuk seseorang) dan perbuatan itu dibarengi dengan kemampuan tersebut".[14] Ibn Taimiyah mengatakan bahwa pendapatnya itu disetujui oleh banyak tokoh Sunni, termasuk Malik, Syafi‘i dan Ibn Hanbal. Namun Ibn Taimiyah juga mengatakan bahwa konsep *kasb* itu dikecam oleh ahli yang lain sebagai salah satu hal paling aneh dalam ilmu kalam.[15]

Ilmu kalam, termasuk yang dikembangkan oleh al-Asy‘ari, juga dikecam kaum Hanbali dari segi metodologinya. Persoalan yang juga menjadi bahan kontroversi dalam ilmu kalam khususnya dan pemahaman Islam umumnya ialah kedudukan penalaran rasional (*‘aql*, akal) terhadap keterangan tekstual (*naql*, "salinan" atau "kutipan"), baik dari Kitab Suci maupun Sunnah. Kaum "liberal", seperti golongan Mut‘azilah, cenderung mendahulukan akal, dan kaum "konservatif", khususnya kaum Hanbali, cenderung mendahulukan *naql*. Terkait dengan persoalan ini ialah masalah interpretasi (*ta'wīl*), sebagaimana telah kita bahas.[16] Berkenaan dengan masalah ini, metode al-Asy‘ari cenderung mendahulukan *naql* dengan membolehkan interpretasi dalam hal-hal yang memang tidak menyediakan jalan lain. Atau mengunci dengan ungkapan "*bi lā kayfa*" (tanpa bagaimana) untuk pensifatan Tuhan yang bernada antropomorfis (*tajsīm*) — menggambarkan Tuhan seperti manusia, misalnya, bertangan, wajah, dan lain-lain. Metode al-Asy'ari ini sangat dihargai, dan merupakan unsur kesuksesan sistemnya.

---

[13] Ibn Taimiyah, *Minhāj*, jil. 1, h. 172.

[14] *Ibid.,* h. 170.

[15] *Ibid.*

[16] Lihat kajian kita tentang "Interpretasi Metaforis" yang telah lalu.

Tetapi bagian-bagian lain dari metodologi al-Asy'ari, juga epistemologinya, banyak dikecam oleh kaum Hanbali. Di mata mereka, seperti halnya dengan ilmu kalam kaum Mu'tazilah, ilmu kalam al-Asy'ari pun banyak menggunakan unsur-unsur filsafat Yunani, khususnya logika (*manthīq*) Aristoteles. Dalam penglihatan Ibn Taimiyah, logika Aristoteles bertolak dari premis yang salah, yaitu premis tentang *kullīyāt* (*universals*) atau *al-musytarak al-muthlāq* (pengertian umum mutlak), yang bagi Ibn Taimiyah tidak ada dalam kenyataan, hanya ada dalam pikiran manusia saja karena tidak lebih dari hasil *ta'aqqul* (intelektualisasi).[17] Demikian pula konsep-konsep Aristoteles yang lain, seperti kategori-kategori yang sepuluh (esensi, kualitas, kuantitas, relasi, lokasi, waktu, situasi, posesi, aksi, dan pasi), juga konsep-konsep tentang genus, spesi, aksiden, properti, dan lain-lain, ditolak oleh Ibn Taimiyah sebagai hasil intelektualisasi yang tidak ada kenyataannya di dunia luas. Maka terkenal sekali ucapan Ibn Taimiyah bahwa "hakikat ada di alam kenyataan (di luar), tidak dalam alam pikiran" (*al-ḫaqīqah fī al-a'yān, lā fī al-adzhān*).[18]

Epistemologi Ibn Taimiyah tidak mengizinkan terlalu banyak intelektualisasi, termasuk interpretasi. Sebab baginya dasar ilmu pengetahuan manusia terutama ialah *fithrah*-nya: dengan *fithrah* itu manusia mengetahui tentang baik dan buruk, dan tentang benar dan salah.[19] *Fithrah* yang merupakan asal kejadian manusia, yang menjadi satu dengan dirinya melalui intuisi, hati kecil, hati nurani, dan lain-lain, diperkuat oleh agama, yang disebut Ibn Taimiyah sebagai "*fithrah* yang diturunkan" (*al-fithrah al-munazzalah*). Maka metodologi kaum kalam baginya adalah sesat.[20]

---

[17] Lihat *Minhāj*, jil. 1, hh. 235, 243, 254, 261, dan hh. 266. Juga *Naqdl al-Manthiq,* h. 25, 164 dan 202.

[18] *Minhāj*, jil. 1, hh. 243 dan 245.

[19] *Ibid.*, hh. 281 dan 291.

[20] *Naqdl al-Manthīq*, hh. 38, 39, 171, 160-162, dan 172.

Yang amat menarik ialah bahwa epistemologi Ibn Taimiyah yang berdasarkan *fithrah* itu paralel dengan epistemologi Abu Ja'far Muhammad ibn Ali ibn al-Husayn Babwayh al-Qummi (wafat 381 H), seorang "ahli ilmu kalam" terkemuka kalangan Syi'ah. Al-Qummi, dengan mengutip berbagai hadis, memperoleh penegasan bahwa pengetahuan tentang Tuhan diperoleh manusia melalui *fithrah*-nya, dan hanya dengan adanya *fithrah* itulah manusia mendapat manfaat dari bukti-bukti dan dalil-dalil.[21]

Maka sejalan dengan itu, Ibn Taimiyah menegaskan bahwa pangkal iman dan ilmu ialah ingat (*dzikr*) kepada Allah. "Ingat kepada Allah memberi iman, dan ia adalah pangkal iman .... pangkal ilmu".[22] [❖]

---

[21] Abu Ja'far Muhammad ibn Ali ibn al-Husayn Babwayh al-Qummi, *al-Tawẖīd* (Qumm: Mu'assasat al-Nasyr al-Islāmī, 1398 H), bh. 22, 35, 82 dan 230.

[22] *Naqdl al-Manthīq*, h. 34.

FILSAFAT ISLAM: UNSUR-UNSUR HELLENISME DI DALAMNYA

Di antara empat disiplin keilmuan Islam tradisional: fiqih, kalam, tasawuf, dan filsafat, yang disebutkan terakhir ini barangkali yang paling sedikit dipahami, paling banyak disalahpahami, dan sekaligus paling kontroversial. Sejarah pemikiran Islam ditandai secara tajam, antara lain, oleh adanya polemik-polemik sekitar isi, subyek bahasan, dan sikap keagamaan filsafat dan para filsuf. Karena itu pembahasan tentang filsafat dapat diharapkan menjadi pengungkapan secara padat dan mampat tentang peta dan perjalanan pemikiran Islam di antara sekalian mereka yang terlibat.

Sebelum yang lain-lain, di sini harus ditegaskan bahwa sumber dan pangkal-tolak filsafat dalam Islam adalah ajaran Islam sendiri sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah. Para filsuf dalam lingkungan agama-agama yang lain, sebagaimana ditegaskan oleh R.T. Wallis, adalah orang-orang yang berjiwa keagamaan (*religious*), sekalipun berbagai titik pandangan keagamaan mereka cukup banyak berbeda, jika tidak justru berlawanan, dengan kalangan ortodoks.[1] Dan tidak mungkin menilai bahwa filsafat Islam adalah *carbon copy* pemikiran Yunani atau Hellenisme.[2]

---

[1] R. T. Wallis, *Neo Platonism* (London: Gerlad Duckworth & Company Limited, 1972), h. 164.

[2] C. A. Qadir, *Philosophy and Science in the Islamic World* (London: Croom Helm, 1988). h. 28.

Meskipun begitu, kenyataannya ialah kata Arab "*filsafat*" sendiri dipinjam dari kata Yunani yang sangat terkenal, "*philosophia*", yang berarti kecintaan kepada kebenaran (*wisdom*). Dengan sedikit perubahan, kata "filsafat" itu diindonesiakan menjadi "filsafat" atau, akhir-akhir ini, juga "filosofi" (karena adanya pengaruh ucapan Inggris, "*philosophy*"). Dalam ungkapan Arabnya yang lebih "asli", cabang ilmu tradisional Islam ini disebut *'ulūm al-hikmah,* atau secara singkat "*al-hikmah*" (padanan kata Yunani "*sophia*"), yang artinya ialah "kebijaksanaan" atau, lebih tepat lagi, "kawicaksanaan" (Jawa) atau "*wisdom*" (Inggris). Maka filsuf ("*filsuf*") (ambilan dari kata Yunani "*philosophos*", pelaku filsafat), disebut juga "*al-hākim*" (ahli hikmah atau orang bijaksana), dengan bentuk jamak "*al-hukamā*".

Dari sepintas riwayat kata "*filsafat*" itu kiranya menjadi jelas bahwa disiplin ilmu keislaman ini, meskipun memiliki dasar yang kokoh dalam sumber-sumber ajaran Islam sendiri, banyak mengandung unsur-unsur dari luar, terutama Hellenisme atau dunia pemikiran Yunani.[3] Di sinilah pangkal kontroversi yang ada sekitar filsafat: sampai di mana agama Islam mengizinkan adanya masukan dari luar, khususnya jika datang dari kalangan yang tidak saja bukan "*ahl al-kitāb*" seperti Yahudi dan Kristen, tetapi malahan dari orang-orang Yunani Kuno yang "*pagan*" atau musyrik (penyembah binatang). Beberapa ulama ortodoks, seperti Ibn Taimiyah dan Jalaluddin al-Suyuthi (salah seorang pengarang tafsir *Jalālayn*), menunjuk kemusyrikan orang-orang Yunani itu sebagai salah satu alasan keberatan mereka terhadap filsafat. Tetapi sebelum membahas lebih jauh segi-segi polemis ini, lebih dahulu dibahas pertumbuhan filsafat dalam sejarah pemikiran Islam.

---

[3] Istilah "Hellenisme" pertama kali diperkenalkan oleh ahli sejarah dari Jerman, J. G. Droysen. Ia menggunakan perkataan "Hellenismus" sebagai sebutan untuk masa yang dianggapnya sebagai periode peralihan antara Yunani Kuno dan dunia Kristen. Droysen lupa akan peranan Roma dalam agama Kristen (dan membatasi seolah-olah hanya Yunani saja yang berperan). Namun ia diakui telah berhasil mengidentifikasi suatu kenyataan sejarah yang amat penting. Biasanya yang disebut zaman Hellenik yang merupakan peralihan itu ialah masa sejak tahun 323 sampai 30 SM atau dari saat kematian Iskandar Agung sampai penggabungan Mesir ke dalam kekaisaran Romawi. Sebab dalam periode itu muncul banyak kerajaan di sekitar Laut Tengah, khususnya pesisir timur dan selatan seperti Syria dan Mesir, yang diperintah oleh bangsa Makedonia dari Yunani. Akibatnya, mereka ini membawa berbagai perubahan besar dalam banyak bidang di kawasan itu, antara lain bahasa (daerah-daerah itu didominasi Bahasa Yunani) dan pemikiran (ilmu pengetahuan Yunani, terutama *filsafat*-nya, diserap oleh daerah-daerah itu melalui berbagai cara). (Lihat *Britannica*. s.v. "Hellenic Age").

Pertumbuhan

Filsafat tumbuh sebagai hasil interaksi intelektual antara bangsa Arab Muslim dengan bangsa-bangsa sekitarnya. Khususnya interaksi mereka dengan bangsa-bangsa yang ada di sebelah utara Jazirah Arabia, yaitu bangsa-bangsa Syria, Mesir, dan Persia.

Interaksi itu berlangsung setelah adanya pembebasan-pembebasan (*al-futūẖāt*) atas daerah-daerah tersebut segera setelah wafat Nabi saw., di bawah para khalifah. Daerah-daerah yang segera dibebaskan oleh orang-orang Muslim itu adalah daerah-daerah yang telah lama mengalami Hellenisasi. Lebih dari itu, kecuali Persia, daerah-daerah yang kemudian menjadi pusat-pusat Peradaban Islam itu adalah daerah-daerah yang telah terlebih dahulu mengalami Kristenisasi. Bahkan sebenarnya daerah-daerah Islam sampai sekarang ini, sejak dari Irak di timur sampai ke Spanyol di barat, adalah praktis bekas daerah agama Kristen, termasuk *heartland*-nya, yaitu Palestina. Daerah-daerah itu, di bawah kekuasaan pemerintahan orang-orang Muslim, selanjutnya mengalami proses Islamisasi. Tetapi proses itu berjalan dalam jangka waktu yang panjang, selama berabad-abad, dan secara damai. Bahkan daerah-daerah Kristen itu tidak hanya mengalami proses Islamisasi, tetapi juga Arabisasi, di samping adanya daerah-daerah yang memang sejak jauh sebelum Islam secara asli merupakan daerah suku Arab tertentu seperti Libanon (keturunan suku Bani Ghassan yang Kristen, satelit Romawi).

Berkat politik keagamaan para penguasa Muslim yang berdasarkan konsep toleransi Islam, sampai sekarang masih banyak kantong-kantong minoritas Kristen dan Yahudi yang tetap bertahan dengan aman. Kare-na adanya konsep Islam tentang kontinuitas agama-agama (agama Nabi Muhammad adalah kelanjutan agama para nabi sebelumnya, khususnya Nabi-nabi lbrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub atau Israel, Musa, dan Isa — Yahudi dan Kristen),[4] orang-orang Muslim menyimpan rasa dekat atau afinitas tertentu kepada mereka itu. Dan rasa dekat itu ikut melahirkan adanya sikap-sikap toleran, simpatik, dan akomodatif terhadap mereka dan pikiran-pikiran mereka. (Toleransi dan sikap akomodatif Islam ini ternyata kelak menimbulkan situasi ironis di zaman modern, akibat adanya kolonialisme Barat, seperti adanya hubungan tidak mudah antara kaum Muslim dengan kaum Yahudi di Palestina, dengan kaum Maronite di Libanon, dan dengan kaum Koptik di Mesir).

Toleransi dan keterbukaan orang-orang Islam dalam melihat kaum agama lain, khususnya Ahli Kitab tersebut mendasari adanya interaksi intelektual yang positif di kalangan mereka, dengan sedikit sekali kemasukan unsur prasangka yang berlebihan. Di samping itu, dan sebagaimana telah dikemukakan dalam pembahasan kita tentang Islam dan pengembangan ilmu pengetahuan yang lalu, kelebihan orang-orang Muslim Arab itu ialah kepercayaan kepada diri sendiri yang sedemikian mantap. Kemantapan itu kemudian memancar pada sikap-sikap mereka yang positif kepada bangsa-bangsa dan budaya-budaya lain, dengan kesediaan yang besar untuk menyerap dan mengadopsinya sebagai milik sendiri.

---

[4] "*Sesungguhnya telah Kami wahyukan kepada engkau (Muhammad) seperti yang telah Kami wahyukan kepada Nuh dan para nabi sesudahnya, dan seperti yang telah Kami wahyukan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan kelompok-kelompok (para nabi), serta kepada Isa, Ayyub, Yunus, Harun, dan Sulayman. Telah pula Kami berikan kepada Dawud (kitab) Zabur. Juga kepada para rasul yang telah Kami kisahkan mereka itu kepadamu (Muhammad) sebelumnya, dan para rasul yang tidak Kami kisahkan mereka itu kepadamu. Dan sungguh Allah telah berbicara (langsung) kepada Musa,*" (Q 4:163-164).

Posisi psikologis yang menguntungkan itu berada tidak hanya dalam hubungannya dengan kaum Ahli Kitab yang memang dekat dengan orang-orang Muslim, tetapi juga dengan kelompok-kelompok keagamaan lain, seperti kaum Majusi (orang-orang Persi pengikut ajaran Zoroaster) dan kaum Sabean dari Harran, di utara Mesopotamia. Sebab sekalipun ilmu pengetahuan Yunani merupakan bagian paling penting ilmu pengetahuan yang diserap orang-orang Muslim Arab, namun mereka ini juga dengan penuh kebebasan dan kepercayaan diri menyerap dari orang-orang Majusi dan Sabean tersebut tadi, bahkan juga dari orang-orang Hindu dan Cina. Karena *futūẖāt,* bangsa-bangsa non-Muslim itu berada di bawah kekuasaan politik orang-orang Arab Muslim. Tetapi biar pun orang-orang Arab itu memiliki keunggulan militer dan politik, mereka tetap menunjukkan sikap-sikap penuh penghargaan dan pengertian kepada bangsa-bangsa dan budaya-budaya (termasuk agama-agama) yang mereka kuasai. Hasilnya ialah, seperti dikatakan Halkin sebagai berikut (kutipan yang penting untuk memahami pembahasan):

> It is to the credit of the Arabs that although they were the victors militarily and politically, they did not regard the civilization of the vanquished lands with contempt. The riches of Syrian, Persian, and Hindu cultures were no sooner discovered than they were adapted into Arabic. Caliphs, governors, and others patronized scholars who did the work of translation, so that a vast body of non-Islamic learning became accessible in Arabic. During the ninth and tenth centuries, a steady flow of works on Greek medicine, physics, astronomy, mathematics, and philosophy, Persian belles-lettres, and Hindu mathematics and astronomy poured into Arabic.[5]

---

[5] Abraham S, Halkin, "The Judeo-Islamic Age, The Great Fusion" dalam Leo W. Schwarz, ed., *Great Ages & Ideas of the Jewish People* (New York: The Modern Library, 1956), hh. 218-219.

> (... Adalah jasa orang-orang Arab bahwa sekalipun mereka itu para pemenang secara militer dan politik, mereka tidak memandang hina peradaban negeri-negeri yang mereka taklukkan. Kekayaan budaya-budaya Syria, Persia, dan Hindu mereka salin ke bahasa Arab segera setelah diketemukan. Para khalifah, gubernur, dan tokoh-tokoh yang lain menyantuni para sarjana yang melakukan tugas penerjemahan, sehingga kumpulan ilmu bukan-Islam yang luas dapat diperoleh dalam bahasa Arab. Selama abad-abad kesembilan dan kesepuluh, karya-karya yang terus mengalir dalam ilmu-ilmu kedokteran, fisika, astronomi, matematika, dan filsafat dari Yunani, sastra dari Persia, serta matematika dan astronomi dari Hindu tercurah ke dalam bahasa Arab).

Interaksi intelektual orang-orang Muslim dengan dunia pemikiran Hellenik terutama terjadi antara lain di Iskandaria (Mesir), Damaskus, Antioch dan Ephesus (Syria), Harran (Mesopotamia) dan Jundisapur (Persia). Di tempat-tempat itulah lahir dorongan pertama untuk kegiatan penelitian dan penerjemahan karya-karya filsafat dan ilmu pengetahuan Yunani Kuno, yang kelak didukung dan disponsori oleh para penguasa Muslim.

Suatu hal yang patut sekali mendapat perhatian lebih besar di sini ialah suasana kebebasan intelektual di zaman klasik Islam itu. Interaksi positif antara orang-orang Arab Muslim dengan kalangan non-Muslim itu dapat terjadi hanya dalam suasana penuh kebebasan, toleransi, dan keterbukaan. Sebab meskipun orang-orang Arab itu mempunyai ajaran agamanya yang sangat tegas dan gamblang, dengan penuh lapang dada membiarkan semua kegiatan intelektual di pusat-pusat yang ada sejak sebelum kedatangan dan pembebasan oleh mereka. Seperti dikatakan oleh C.A. Qadir:

> "...the centers of learning led by the Christians continued to function unmolested even after they were subjugated by the Muslims. This indicates not only the intellectual freedom that prevailed under Muslim rule in those days, but also testifies to the Muslims' love of

> knowledge and the respect they paid to the scholars irrespective to their religion."[6]
>
> (...pusat-pusat pengajaran yang dipimpin oleh orang-orang Kristen terus berfungsi tanpa terusik bahkan setelah mereka ditaklukkan oleh orang-orang Muslim. Ini menunjukkan tidak saja kebebasan intelektual yang terdapat di mana-mana di bawah pemerintahan Islam zaman itu, tetapi juga membuktikan kecintaan orang-orang Muslim kepada ilmu dan sikap hormat yang mereka berikan kepada sarjana tanpa mempedulikan agama mereka).

Interaksi intelektual itu memperoleh wujudnya yang nyata semenjak masa dini sekali sejarah Islam. Disebut-sebut bahwa al-Harits ibn Qaladah, seorang sahabat Nabi, sempat mempelajari ilmu kedokteran di Jundisapur, Persia, tempat berkumpulnya beberapa filsuf yang dikutuk Gereja Kristen karena dituduh telah melakukan bidah. Disebut-sebut juga bahwa Khalid ibn Yazid (ibn Mu'awiyah) dan Ja'far al-Shadiq sempat mendalami alkemi (*al-kimyā'*) yang menjadi cikal-bakal ilmu kimia modern.[7] Bahkan, seorang khalifah Bani Umayyah, Marwan ibn al-Hakam (683-685 M), memerintahkan agar buku kedokteran oleh Harun, seorang dokter dari Iskandaria Mesir, diterjemahkan dari bahasa Suryani (Syriac) ke bahasa Arab.[8]

Harus diketahui, dalam pembagian ilmu pengetahuan zaman itu, baik ilmu kedokteran maupun alkemi, sebagaimana juga metafisika, matematika, astronomi, bahkan musik dan puisi, dan seterusnya, termasuk filsafat. Sebab istilah filsafat (*filsafat*) itu, dalam pengertiannya yang luas, mencakup bidang-bidang yang sekarang bisa disebut sebagai "ilmu pengetahuan umum", yakni bukan "ilmu pengetahuan agama", yaitu dunia kognitif yang dasar perolehannya bukan wahyu tetapi akal, baik dari penalaran deduktif maupun dari penyimpulan empiris. Ini penting disadari, antara lain untuk dapat dengan tepat melihat segi-segi mana dari sistem filsafat itu yang kontroversial karena dipersoalkan oleh kalangan ortodoks. Umumnya mereka ini, seperti Ibn Taimiyah dan lain-lain, menolak yang bersifat penalaran murni dan deduktif, dalam hal ini khususnya metafisika (*al-filsafat al-ūlā*), karena dalam banyak hal menyangkut bidang yang bagi mereka merupakan wewenang agama. Tetapi mereka membenarkan yang induktif dan empiris.

---

[6] Qadir, *op. cit.,* h. 34.

[7] Drs. Hasyim Asy'ari MA, *Bahasa Arab dan Perkembangan Ilmu Pengetahuan* (makalah dalam seminar tentang Bahasa Arab, Fakultas Sastra, UGM, Yogyakarta, 15-16 Oktober 1988).

[8] Qadir, *loc. cit.*

Neoplatonisme

Dari berbagai unsur pikiran Hellenik, Platonisme Baru (Neoplatonisme) adalah salah satu yang paling berpengaruh dalam sistem filsafat Islam. Neoplatonisme sendiri merupakan filsafat kaum musyrik (*pagan*), dan rekonsiliasinya dengan suatu agama wahyu menimbulkan masalah besar. Tapi sebagai ajaran yang berpangkal pada pemikiran Plotinus (205-270 M), sebetulnya Neoplatonisme mengandung unsur yang memberi kesan tentang ajaran *tawhīd*. Sebab Plotinus — yang diperkirakan sebagai orang Mesir hulu yang mengalami Hellenisasi di kota Iskandaria itu — mengajarkan konsep tentang "Yang Esa" (*the One*) sebagai prinsip tertinggi atau sumber penyebab (*sabab, cause*). Lebih dari itu, Plotinus dapat disebut sebagai seorang mistikus, tidak dalam arti "irrasionalis", "*occultists*" ataupun "guru ajaran esoterik", tetapi dalam artinya yang terbatas kepada seseorang yang memercayai dirinya telah mengalami penyatuan dengan Tuhan atau "Kenyataan Mutlak."[9] Untuk memahami sedikit lebih lanjut ajaran Plotinus, kita perlu memperhatikan beberapa unsur dalam ajaran-ajaran Plato, Aristoteles, Pythagoras (baru), dan kaum Stoic.

Plato membagi kenyataan kepada yang bersifat "akali" (*ideas, intelligibles*) dan yang bersifat "indrawi" *(sensibles),* dengan pengertian bahwa yang akali itulah yang sebenarnya ada (*ousia*), jadi juga yang abadi dan tak berubah. Termasuk di antara yang akali itu ialah konsep tentang "Yang Baik", yang berada di atas semuanya dan disebut sebagai berada di luar yang ada (*beyond being, epekeina ousias*). "Yang Baik" ini kemudian diidentifikasi sebagai "Yang Esa", yang tak terjangkau dan tak mungkin diketahui.

---

[9] Wallis, *op. cit.,* h. 3.

Selanjutnya, mengenai wujud indrawi, Plato menyebutkannya sebagai hasil kerja suatu "seniman ilahi" (*divine artisan, demiurge*) yang menggunakan wujud kosmos yang akali sebagai model karyanya. Di samping membentuk dunia fisik, *demiurge* juga membentuk jiwa kosmis dari jiwa atau ruh individu yang tidak akan mati. Jiwa kosmis dan jiwa individu yang immaterial dan substansial itu merupakan letak hakikatnya yang bersifat ada sejak semula (*pre-existence*) dan akan ada untuk selamanya *(post-existence immortality*), yang semuanya tunduk kepada hukum reinkarnasi.

Dari Aristoteles, unsur terpenting yang diambil Plotinus ialah doktrin tentang Akal (*nous*) yang lebih tinggi daripada semua jiwa. Aristoteles mengisyaratkan bahwa hanya Akallah yang tidak bakal mati (*immortal*), sedangkan wujud lainnya hanyalah "bentuk" luar, sehingga tidak mungkin mempunyai eksistensi terpisah. Aristoteles juga menerangkan bahwa "dewa tertinggi" (*supreme deity*) ialah akal yang selalu merenung dan berpikir tentang dirinya. Kegiatan kognitif Akal itu berbeda dari kegiatan indrawi, karena obyeknya, yaitu wujud akali yang immaterial, adalah identik dengan tindakan Akal untuk menjangkau wujud itu.

Dualisme Plato di atas kemudian diusahakan penyatuannya oleh para penganut Pythagoras (baru), dan diubah menjadi monisme dan berpuncak pada konsep tentang adanya Yang Esa dan serba mahatransenden. Ini melengkapi ajaran kaum Stoic yang di samping materialistik tapi juga immanentistik, yang mengajarkan tentang kemahaberadaan (*omnipresence*) Tuhan dalam alam raya.[10]

Kesemua unsur tersebut digabung dan diserasikan oleh Plotinus, dan menuntunnya kepada ajaran tentang tiga hipotesa atau prinsip di atas materi, yaitu Yang Esa atau Yang Baik, Akal atau Intelek, dan Jiwa.[11]

---

[10] Paul Edwards, ed., *The Encyclopedia of Philosophy,* s.v. "Plotinus".

Aristotelianisme

Telah dinyatakan bahwa Neoplatonisme cukup banyak mempengaruhi filsafat Islam. Tetapi sebenarnya Neoplatonisme yang sampai ke tangan orang-orang Muslim, berbeda dengan yang sampai ke Eropa sebelumnya, yang telah tercampur dengan unsur-unsur kuat Aristotelianisme. Bahkan sebetulnya para filsuf Muslim justru memandang Aristoteles sebagai "guru pertama" (*al-mu'allim al-awwal*), yang menunjukkan rasa hormat mereka yang amat besar, dan dengan begitu juga pengaruh Aristoteles kepada jalan pikiran para filsuf Muslim yang menonjol dalam filsafat Islam.

Neoplatonisme sendiri, sebagai gerakan, telah berhenti semenjak jatuhnya Iskandaria di tangan orang-orang Arab Muslim pada tahun 642.[12] Sebab, sejak itu yang dominan ialah filsafat Islam, yang daerah pengaruhnya meliputi hampir seluruh bekas daerah Hellenisme.

Tetapi sebelum gerakan Neoplatonis itu mandeg, ia harus terlebih dahulu bergulat dan berhadapan dengan agama Kristen. Dan interaksinya dengan agama Kristen itu tidak mudah, dengan ciri pertentangan yang cukup nyata. Salah seorang tokohnya yang harus disebut di sini ialah pendeta Nestorius, patriark Konstantinopel, yang karena menganut Neoplatonisme dan melawan ajaran gereja terpaksa lari ke Syria dan akhirnya ke Jundisapur di Persia.[13]

Sebenarnya Neoplatonisme sebagai filsafat musyrik memang mendapat perlakuan yang berbeda-beda dari kalangan agama. Orang-orang Kristen zaman itu, dengan doktrin Trinitasnya, tidak mungkin luput dari memperhatikan betapa tiga hipotesa Plotinus tidak sejalan, atau bertentangan dengan Trinitas Kristen. Polemik-polemik yang terjadi tentu telah mendapatkan jalannya ke penulisan. Maka orang-orang Muslim, melalui tulisan-tulisan dalam bahasa Suryani yang disalin ke bahasa Arab, mewarisi versi Neoplatonisme yang berbeda, yaitu Neoplatonisme dengan unsur kuat Aristotelianisme.[14] Menurut pelukisan F.E. Peters, mengutip kitab *al-Fihrist* oleh Ibn al-Nadim,

---

[11] I. R. Netton, *Muslim Neoplatonists* (London: George Allen & Unwin, 1982), h. 34.

[12] Edwards, *loc. cit.*

[13] Qadir, *op. cit.,* h. 32.

> The Arab version of the arrival of the Aristotelian corpus in the Islamic world has to do with the discovery of manuscripts in a deserted house. Even if true, the story omits two very important details which may be supplied from the sequel: first, the manuscripts were certainly not written in Arabic; second, the Arabs discovered not only Aristotle but a whole series of commentators as well.[15]
>
> (Versi Arab tentang datangnya karya-karya Aristoteles di dunia Islam ada kaitannya dengan diketemukannya naskah-naskah di suatu rumah kosong. Seandainya benar pun, kisah itu menghilangkan dua rinci yang penting yang bisa dilengkapkan dari jalan cerita: *pertama*, naskah-naskah itu pastilah tidak tertulis dalam bahasa Arab; *kedua*, orang-orang Arab itu tidak hanya menemukan Aristoteles tetapi juga seluruh rangkaian para penafsir).

Ini berarti pikiran-pikiran Aristoteles yang sampai ke tangan orang-orang Muslim sudah tidak "asli" lagi, melainkan telah tercampur dengan tafsiran-tafsirannya. Karena itu, meskipun orang-orang Muslim sedemikian tinggi menghormati Aristoteles dan menamakannya "guru pertama", namun yang mereka ambil bukan hanya pikiran-pikirannya, melainkan justru kebanyakan adalah pikiran, pemahaman, dan tafsiran orang lain terhadap ajaran Aristoteles. Singkatnya, memang bukan Aristoteles sendiri yang berpengaruh besar kepada Suryani dalam Islam, tetapi Aristotelianisme. Apalagi jika diingat bahwa orang-orang Muslim menerima pikiran Yunani itu lima ratus tahun setelah fase terakhir perkembangannya di Yunani sendiri, dan setelah dua ratus tahun pikiran itu digarap dan diolah oleh para pemikir Kristen Syria.

---

[14] Netton, *op. cit.,* h. 33.

[15] F. E. Peters, *Aristotle and the Arabs* (New York: New York University Press, 1986), h. 7.

Menurut Peters lebih lanjut, paham Kristen telah mencuci bersih tendensi "eksistensial" filsafat Yunani, sehingga ketika diwariskan kepada orang-orang Arab Muslim, filsafat itu menjadi lebih berorientasi pedagogik, bermetode Skolastik, dan berkecenderungan logik dan metafisik. Khususnya logika Aristoteles (*al-manthīq al-Aristhī*) sangat berpengaruh kepada pemikiran Islam melalui ilmu kalam. Karena banyak menggunakan penalaran logis menurut metodologi Aristoteles itu, ilmu kalam yang mulai tampak sekitar abad ke-8 dan menonjol pada abad ke-9 itu disebut juga sebagai suatu versi teologi alamiah (*natural theology, al-kalām al-thābi'ī*, sebagai bandingan *al-kalām al-Qur'ānī*) di kalangan orang-orang Muslim.[16]

Penutup

Sebagaimana telah diisyaratkan, orang-orang Muslim berkenalan dengan ajaran Aristoteles dalam bentuknya yang telah ditafsirkan dan diolah oleh orang-orang Syria, dan itu berarti masuknya unsur-unsur Neoplatonisme. Maka cukup menarik bahwa sementara orang-orang Muslim begitu sadar tentang Aristoteles dan apa yang mereka anggap sebagai ajaran-ajarannya, namun mereka tidak sadar, atau sedikit sekali mengetahui adanya unsur-unsur Neoplatonisme di dalamnya. Ini menyebabkan sulitnya membedakan antara kedua unsur Hellenisme yang paling berpengaruh kepada filsafat Islam itu, karena memang terkait satu sama lainnya.

---

[16] *Ibid.*, h. xx-xxxi (Introduction).

Sekalipun begitu masih dapat dibenarkan melihat adanya pengaruh khas Neoplatonisme dalam dunia pemikiran Islam, seperti yang kelak muncul dengan jelas dalam berbagai paham tasawuf. Ibn Sina, misalnya, dapat dikatakan seorang Neoplatonis, disebabkan ajarannya tentang mistik perjalanan ruhani menuju Tuhan seperti yang dimuat dalam kitabnya, *Isyārāt*. Dan memang Neoplatonisme yang spiritualistis itu banyak mendapatkan jalan masuk ke dalam ajaran-ajaran sufi. Yang paling menonjol ialah yang ada dalam ajaran sekelompok orang-orang Muslim yang menamakan diri mereka *Ikhwān al-Shafā* (secara longgar: Persaudaraan Suci).[17]

Kita sepenuhnya dapat berbicara tentang pengaruh besar Aristotelianisme, yaitu dari sudut kenyataan bahwa kaum Muslim banyak memanfaatkan metode berpikir logis menurut logika formal (silogisme) Aristoteles. Cukup sebagai bukti betapa jauhnya pengaruh ajaran Aristoteles ini ialah populernya ilmu manthiq di kalangan orang-orang Islam. Sampai sekarang masih ada dari kalangan ulama kita yang menulis tentang manthiq, seperti K.H. Bishri Musthafa dari Rembang. Tambahan lagi, ilmu manthiq juga masih diajarkan di beberapa pesantren. Memang telah tampil beberapa ulama di masa lalu yang mencoba meruntuhkan ilmu manthiq (seperti Ibn Taimiyah dengan kitabnya, *Naqdl al-Manthīq* dan al-Suyuthi dengan kitabnya, *Shawn al-Manthīq wa al-Kalām ʻan Fann al-Manthīq wa al-Kalām*). Tetapi bahkan al-Ghazali pun, meski telah berusaha menghancurkan filsafat dari segi metafisikanya, adalah seorang pembela ilmu manthiq yang gigih, dengan kitab-kitabnya seperti *Mi'yār al-ʻIlm* dan *Mihakk al-Nazhar.* Bahkan kitabnya, *al-Qisthās al-Mustaqīm,* dinilai dan dituduh Ibn Taimiyah sebagai usaha pencampuradukan tak sah ajaran Nabi dengan filsafat Aristoteles, karena uraian-uraian keagamaannya, dalam hal ini ilmu fiqih, yang menggunakan sistem ilmu manthiq.

---

[17] Pembahasan tentang kelompok ini yang cukup lengkap ialah yang dilakukan Netton. *op. cit.*

Tetapi, seperti telah dikemukakan di atas, adalah mustahil melihat filsafat Islam sebagai *carbon copy* Hellenisme. Pasalnya, semua pemikir Muslim meski terdapat variasi, berpandangan bahwa wahyu adalah sumber ilmu pengetahuan, dan, karena itu, mereka juga membangun berbagai teori tentang kenabian, seperti yang dilakukan Ibn Sina dengan risalahnya yang terkenal, *Itsbāt al-Nubuwwāt.* Mereka juga mencurahkan banyak tenaga untuk membahas kehidupan sesudah mati, suatu hal yang tidak terdapat padanannya dalam Hellenisme, kecuali dengan sendirinya pada kaum Hellenis Kristen. Para filsuf Muslim juga membahas masalah baik dan buruk, pahala dan dosa, tanggung jawab pribadi di hadapan Allah, kebebasan dan keterpaksaan (determinisme), asal-usul penciptaan dan seterusnya, yang kesemuanya itu merupakan bagian integral dari ajaran Islam, dan sedikit sekali terdapat hal serupa dalam Hellenisme.[18]

Lebih lanjut, filsafat kemudian mempengaruhi ilmu kalam. Meski begitu, lagi-lagi, tidaklah benar memandang ilmu kalam sebagai jiplakan belaka dari filsafat. Justru dalam ilmu kalam orisinalitas kaum Muslim tampak nyata. Seperti dikatakan William Lane Craig, berikut ini:

> ... the kalam argument as a proof for God's existence originated in the minds of medieval Arabic theologians, who bequeathed to the West, where it became the center of hotly disputed controversy. Great minds on both sides were ranged against each other: al-Ghazali versus Ibn Rushd, Saadia versus Maimonides, Bonaventure versus Aquinas. The central issue in this entire debate was whether the temporal series of past events could be actually infinite.[19]
>
> (... argumen kalam sebagai bukti adanya Tuhan berasal dari dalam pikiran para teolog Arab zaman pertengahan, yang menyusup ke

---

[18] Qadir, *op. cit.,* h. 28.

[19] William Craig, *Kalām* Cosmological Argument (London: The Macmillan Press Ltd, 1979), "preface".

> Barat, di mana ia menjadi pusat kontroversi yang diperdebatkan secara hangat. Pemikir-pemikir dari dua pihak berhadapan satu sama lain: al-Ghazali lawan Ibn Rusyd, Saadia lawan Musa ibn Maymun, Bonaventure lawan Aquinas. Persoalan pokok dalam seluruh debat itu ialah apakah rentetan zaman dari kejadian masa lampau itu dapat secara aktual tak terbatas).

Ilmu kalam adalah unik dalam pemikiran umat manusia. Ia merupakan sumbangan Islam dalam dunia filsafat yang paling orisinal. Argumen-argumen yang dikembangkan dalam ilmu kalam menerobos dunia pemikiran Barat, sebagaimana banyak pikiran-pikiran Islam yang lain, meskipun hanya sedikit dari orang-orang Barat yang mengakuinya. Berkenaan dengan ini, Craig mengatakan lebih lanjut:

> The Jewish thinkers fully participated in the intellectual life of the Muslim society, many of them writing in Arabic and translating Arabic works into Hebrew. And the Christians in turn read and translated works of these Jewish thinkers. The *kalām* argument for the beginning of the universe became a subject heated debate, being opposed by Aquinas, but adopted and supported by Bonaventure. The philosophical argument from necessary and possible being was widely used in various forms and eventually became the key Thomist argument for God's existence. Thus it was that the cosmological argument came to the Latin speaking theologians of the West, who receive in our Western culture a credit for originality that they do not fully deserve, since they inherited these arguments from the Arabic theologians and philosophers, whom we tend unfortunately to neglect.[20]
>
> (Para pemikir Yahudi berpartisipasi sepenuhnya dalam kehidupan intelektual masyarakat Muslim, banyak di antara mereka yang

---

[20] *Ibid.,* h. 18.

> menulis dalam bahasa Arab dan menerjemahkan karya-karya Arab ke dalam bahasa Ibrani. Dan orang-orang Kristen kemudian membaca dan menerjemahkan karya-karya para pemikir Yahudi itu. Argumen kalam bagi permulaan adanya alam raya menjadi perdebatan yang panas, karena ditentang oleh Aquinas namun digunakan dan didukung oleh Bonaventure. Argumen filsafat dari wujud pasti (*wājib*) dan wujud mungkin (*mumkin*) banyak digunakan dalam berbagai bentuk dan akhirnya menjadi kunci argumen Thomis untuk adanya Tuhan. Begitulah, bahwa argumen kosmologis itu sampai ke para teolog berbahasa Latin, yang dalam budaya Barat kita mereka itu menerima pengakuan untuk orisinalitas, yang mereka sendiri tidak sepenuhnya berhak, karena mereka mewarisi argumen-argumen itu dari para teolog dan filsuf Arab, yang sayangnya cenderung kita lupakan).

Sebagaimana telah menjadi pokok pembicaraan buku William Craig yang dikutip itu, argumen-argumen kosmologis kalam ternyata kini banyak mendapatkan dukungan temuan-temuan ilmiah modern. Teori *big bang* dari Chandrasekbar (pemenang hadiah Nobel), temuan-temuan astronomi modern, dan konsep waktu dari Newton dan Einstein, semuanya itu, menurut Craig, mendukung argumen kosmologi ilmu kalam tentang adanya Tuhan yang "*personal*", yang telah menciptakan alam raya ini:

> We have thus concluded to a personal Creator of the universe who exists changelessly and independently prior to creation and in time subsequent to creation. This is a central core of what theists mean by "God"...The *kalām* cosmological argument leads us to a personal Creator of the universe ... [21]
>
> (Dengan begitu kita telah menyimpulkan adanya *Khāliq* yang personal bagi alam raya, yang ada tanpa berubah dan berdiri sendiri

---

[21] *Ibid.*, h. 15.

> sebelum penciptaan alam dan dalam waktu sesudah penciptaan itu. Inilah inti pusat apa yang oleh kaum teis dimaksudkan dengan "Tuhan" ...Argumen kosmologi *kalām* membimbing kita ke arah adanya *Khāliq* yang berpersonal bagi alam raya ...)

Adakah membuktikan adanya Tuhan yang personal itu yang menjadi titik perhatian sentral filsafat dan kalam? Setelah membuktikan dengan dalil-dalil dan argumen-argumen yang mantap, para filsuf dan *mutakallim* beralih ke usaha memahami makna wujudnya Tuhan itu bagi manusia, kemudian dikembangkan menjadi dalil-dalil dan argumen-argumen untuk mendukung kebenaran agama. Seperti ditegaskan oleh Ibn Rusyd dalam *Fashl al-Maqāl*, kegiatan berfilsafat adalah benar-benar pelaksanaan perintah Allah dalam Kitab Suci. Maka, kata Ibn Rusyd, filsafat dan agama atau *syarī'ah* adalah dua saudara kandung, sehingga merupakan suatu kezaliman besar jika antara keduanya dipisahkan. Hanya memang, kata Ibn Rusyd lagi, terdapat kalangan agama yang karena ketidaktahuannya memusuhi filsafat, dan terhadap kalangan filsafat yang juga karena ketidaktahuannya memusuhi *syarī'ah*. Ibn Rusyd sendiri adalah seorang filsuf yang amat mendalami *syarī'ah*. [❖]

DISIPLIN KEILMUAN ISLAM TRADISIONAL: FIQH

Tinjauan dari Segi Makna Kesejarahan

Dari empat disiplin ilmu keislaman tradisional yang mapan — ilmu fiqih (*'ilm al-fiqh*), ilmu kalam (*'ilm al-kalām*), ilmu tasawuf (*'ilm al-tashawwuf*), dan filsafat (*al-filsafat* atau *al-h̲ikmah*) — [1], fiqih adalah yang paling kuat mendominasi pemahaman orang-orang Muslim akan agama mereka, sehingga paling banyak membentuk bagian terpenting cara berpikir mereka. Kenyataan ini dapat dikembalikan kepada berbagai proses sejarah pertumbuhan masyarakat Muslim masa lalu, juga kepada sebagian dari inti semangat ajaran agama Islam sendiri.

---

[1] Dari empat disiplin ilmu keislaman tradisional itu masing-masing dapat diidentifikasikan sebagai berikut: ilmu fiqih merupakan disiplin dengan bidang garapan segi-segi eksoteris (lahiriah) agama, terutama aspek hukum dari amalan keagamaan. Para ahli fiqih juga disebut *ahl al-zhawāhīr* (kelompok eksoteris). Ilmu tasawuf memperhatikan segi-segi esoteris (kedalaman, kebatinan), dan para ahli tasawuf disebut *ahl al-bawāthīn* (kelompok esoteris). Ilmu kalam menggarap segi-segi rasional, namun tetap lebih mengutamakan wahyu, sedangkan filsafat menggarap segi-segi spekulatif dengan kecenderungan kuat kepada metode interpretasi metaforis kepada teks-teks suci. Dari keempatnya itu, filsafat adalah yang paling kontroversial, disebabkan sandarannya kepada filsafat Yunani yang amat jauh. Namun ada bagian dari filsafat yang diterima hampir universal di kalangan orang-orang Muslim, yaitu logika formal (silogisme) Aristoteles, yang dalam peradaban Islam dikenal dengan ilmu manthiq (lengkapnya, *'ilm al-manthīq al-Aristhī*). Al-Ghazali pun, yang terkenal telah berusaha merubuhkan filsafat, menaruh kepercayaan besar kepada ilmu manthiq ini.

Salah satu karakteristik historis agama Islam ialah kesuksesan yang cepat luar biasa dalam ekspansi militer dan politik.[2] Ada indikasi bahwa ekspansi militer ke luar Jazirah Arabia itu mula-mula dilakukan dalam keadaan terpaksa dan untuk tujuan pertahanan diri.[3] Tetapi dinamika gerakan perluasan itu kemudian seperti tidak dapat dikekang, dan dalam tempo amat singkat orang-orang Muslim menguasai sepenuhnya "daerah beradab" (Oikoumene, menurut sebutan orang-orang Yunani Kuno), yang membentang dari Lautan Atlantik di barat sampai Gurun Gobi di timur. Sebuah kemaharajaan (*empire*) dunia telah lahir dengan keluasan wilayah yang tidak pernah terjadi sebelumnya dalam sejarah umat manusia.

Disebabkan oleh ciri kekuasaan itu maka sejak dari semula, khususnya di kalangan kaum Sunni, agama Islam dengan erat terkait dengan kemapanan politik. Di antara sekian banyak implikasinya ialah bahwa para pemimpin Islam, baik yang berada di lingkungan kekuasaan maupun yang menekuni bidang pemikiran, banyak sekali disibukkan oleh usaha-usaha mengatur masyarakat dan negara sebaik-baiknya. Ini mendorong munculnya perhatian amat besar untuk menggali dan mengembangkan unsur-unsur dalam ajaran agama Islam yang berhubungan dengan masalah pengaturan masyarakat dan negara.

---

[2] Seperti halnya dengan Nabi Musa a.s. dan beberapa Nabi yang lain, Nabi Muhammad dikenal dalam sosiologi agama sebagai 'nabi bersenjata' (*armed prophet*). Tapi jauh melampaui "prestasi" Nabi Musa a.s., Nabi Muhammad saw. berhasil merampungkan hal-hal yang berlipat ganda lebih besar dari yang dirampungkan oleh Nabi Musa dan generasi berikutnya sampai Nabi Dawud a.s. Ketika Rasulullah wafat, praktis seluruh Jazirah Arabia telah tunduk kepada Madinah, dan hanya selang beberapa tahun saja sesudah itu wilayah kekuasaan politik Islam meluas sampai meliputi daerah inti peradaban manusia saat itu.

[3] Salah satu yang mendorong orang-orang Muslim itu keluar Jazirah Arabia dan mengadakan berbagai ekspedisi militer ialah karena berita-berita yang telah beredar saat-saat terakhir hidup Nabi bahwa orang-orang Byzantium yang telah merasa terancam oleh munculnya gerakan Islam itu telah menyiapkan pasukan yang sangat besar di perbatasan utara untuk menghancurkan masyarakat Islam. Bahkan sebelum wafatnya, Rasulullah saw. telah sempat mengirim ekspedisi militer ke sana. Ekspedisi yang dikirim Nabi itu kemudian ditafsirkan sebagai semacam wasiat yang harus dilaksanakan, dan itulah permulaan sekalian ekspedisi dan ekspansi militer yang terjadi selanjutnya.

Pangkal Pertumbuhan Fiqih

Ilmu fiqih, seperti halnya dengan ilmu-ilmu keislaman lainnya, dapat dikatakan telah tumbuh semenjak masa Nabi sendiri. Jika "fiqih" dibatasi pengertiannya hanya sebagai "hukum" seperti yang sekarang umum dipahami orang, maka akar "hukum" yang amat erat kaitannya dengan kekuasaan itu berada dalam salah satu peranan Nabi sendiri selama beliau mengemban tugas suci kerasulan (*risālah*), khususnya selama periode sesudah hijrah ke Madinah, yaitu peranan sebagai pemimpin masyarakat politik (Madinah) dan sebagai hakim pemutus perkara.[4]

Peranan Nabi sebagai pemutus perkara itu sendiri harus dipandang sebagai tak terpisahkan dari fungsi beliau sebagai utusan Tuhan. Seperti halnya dengan semua penganjur agama dan moralitas, Nabi Muhammad saw. membawa ajaran dengan tujuan amat penting: reformasi atau pembaruan dan perbaikan (*ishlāh̲*)[5] kehidupan masyarakat. Berada dalam inti reformasi itu ialah aspirasi keruhanian (sebagai pengimbang aspirasi keduniawian semata) yang populis (cita-cita keadilan dengan semangat kuat anti elitisme dan hirarki sosial) dan yang bersifat universal (berlaku untuk semua orang, di semua tempat dan waktu).

---

[4] Kedudukan Nabi sebagai hakim pemutus perkara ini antara lain dikukuhkan dalam sebuah firman, "*Maka demi Tuhanmu, mereka tidaklah beriman sehingga mereka berhakim kepadamu berkenaan dengan hal-hal yang diperselisihkan antara mereka, kemudian mereka tidak menemui kekerabatan dalam diri mereka atas keputusan yang telah kau ambil, dan mereka pasrah sepenuh-penuhnya,*" (Q 4:65). Firman ini dan lain-lainnya juga sering menjadi acuan sebagai penegasan kewajiban mengikuti Nabi melalui Sunnah yang ditinggalkan beliau.

[5] Ini bisa dipahami dari firman Allah, Q 11:88, yang menuturkan Nabi Syu'ayb dalam pernyataannya kepada kaumnya; "*Aku hanyalah menghendaki perbaikan (ishlāh̲, reformasi) sedapat-dapatku....*"

Tetapi peranan Nabi dengan tugas kerasulan (*risālah*) yang diembannya tidak bersangkutan dengan hal-hal kemasyarakatan semata. Dalam kesanggupan menangkap dan memahami serta mengamalkan keseluruhan makna agama yang serba-segi itu ialah sesungguhnya letak perbaikan dan peningkatan nilai kemanusiaan seseorang. Inilah kurang lebih yang dimaksudkan Nabi ketika beliau bersabda dalam sebuah hadis yang amat terkenal bahwa jika Tuhan menghendaki kebaikan untuk seseorang maka dibuatlah ia menjadi *fāqih* (orang yang paham) akan agamanya.[6] Demikian pula sebuah firman Ilahi yang tidak jauh maknanya dari hadis itu, yang menegaskan hendaknya dalam setiap masyarakat selalu ada kelompok orang yang melakukan *tafaqquh* (usaha memahami secara mendalam) tentang agamanya. Diharapkan agar para "Spesialis" ini dapat menjalankan peran sebagai surnber kekuatan moral (*moral force*) masyarakat.[7] Maka suatu masyarakat tumbuh menjadi masyarakat hukum (*legal society*), namun dasar strukturnya itu ialah hakikat suatu masyarakat akhlak (*ethical society*).[8]

Berkenaan dengan prinsip ini al-Sayyid Sabiq, misalnya, mengatakan bahwa Allah mengutus Muhammad saw. dengan kecenderungan suci yang lapang (*al-ẖanīfiyah al-samẖah*). Rasulullah saw. bersabda, "Agama yang paling disukai Allah ialah *al-*

---

[6] Hadīts yang terkenal mengatakan, "*Barang siapa Allah menghendaki kebaikan baginya, maka ia dibuat paham (fiqh) dalam agama.*"

[7] "*... Maka hendaknyalah pada setiap golongan dari mereka (orang-orang yang beriman) itu ada sekelompok orang yang tidak ikut (berperang) untuk mendalami agama (*tafaqquh*), dan untuk dapat memberi peringatan kepada kaumnya bila mereka itu telah kembali (dari perang) agar mereka semuanya waspada,*" (Q 9:122). Dan waspada dalam hal ini, seperti takwa, mengandung arti menjunjung tinggi moralitas.

[8] Sebuah hadis yang terkenal bahwa Nabi Muhammad bersabda, "*Aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan budi pekerti luhur.*"

ḫanīfiyah al-samḫah". Kemudian kecenderungan suci yang lapang itu dilengkapi dengan tata cara hidup praktis yang serba-meliputi (*al-syarī'ah al-jāmi'ah*). Namun dalam sifatnya yang menyeluruh itu masih dapat dikenali adanya dua hal yang berbeda: hal-hal parametris keagamaan yang tidak berubah-ubah, dan hal-hal dinamis, yang berubah menurut perubaban zaman dan tempat:

> ... Adapun hal-hal yang tidak berubah karena perubahan zaman dan tempat, seperti simpul-simpul kepercayaan (*al-'aqā'id*) dan peribadatan (*al-'ibādāt*), maka diberikan secara terinci (*mufashshal*) dengan rincian yang sempurna, serta dijelaskan dengan nash-nash yang serba-meliputi. Karena itu tidak seorang pun dibenarkan menambah atau mengurangi. Sedangkan hal-hal yang berubah dengan perubahan zaman dan tempat, seperti berbagai kemaslahatan sipil (*al-mashāliḫ al-madanīyah*) serta berbagai perkara politik dan perang, maka diberikan secara garis besar (*mujmāl*) agar bersesuaian dengan kemaslahatan manusia di setiap masa, dan dengan ketentuan itu para pemegang wewenang (*ulū al-amr*, jamak dari *walī al-amr*, pemegang kekuasaan, yakni pemerintah) dapat mencari petunjuk dalam usaha menegakkan kebenaran dan keadilan.[9]

Maka ilmu fiqih dalam makna asalnya adalah ilmu yang berusaha memahami secara tepat ketentuan-ketentuan terinci (*al-mufashshalāt*) dan ketentuan-ketentuan garis besar (*al-mujmalāt*) dalam ajaran agama itu. Hal-hal yang telah terinci, dengan sendirinya tidak banyak kesulitan. Tetapi hal-hal yang bersifat garis besar, perbedaan penafsiran dan penjabarannya sering menjadi sumber kesulitan yang menimbulkan berbagai perbedaan pendapat di kalangan pemikir Muslim dalam fase perkembangan historis mereka yang paling formatif.

---

[9] Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kuwait: Dar al-Bayan, 1388 H/1968 M), j. 1, h. 13.

Masa-masa Perkembangan Formatif

Melalui masa-masa perkembangan formatifnya, ilmu fiqih memperoleh batasnya yang jelas. Sejalan dengan yang telah dikemukakan di atas, batasan itu kurang lebih adalah:

> … Fiqih ialah ilmu tentang masalah-masalah *syar'īyah* secara teoretis. Masalah-masalah fiqih itu berkenaan dengan perkara akhirat seperti hal-hal peribadatan (*'ibādāt*) atau berkenaan dengan perkara dunia yang terbagi menjadi *munākaẖāt* (tentang pernikahan), *mu'āmalāt* (tentang berbagai transaksi dalam masyarakat), dan *'uqūbāt* (tentang hukuman) … Demi terpeliharanya keadilan dan ketertiban antara sesama manusia serta menjaga mereka dari kehancuran, maka diperlukanlah ketentuan-ketentuan yang diperkuat oleh *syarī'ah* berkenaan dengan perkara perkawinan, dan itulah bagian *munākaẖāt* dari ilmu fiqih; kemudian berkenaan dengan perkara peradaban dalam bentuk gotong-royong dan kerjasama, dan itulah bagian *mu'āmalāt* dari ilmu fiqih; dan untuk memelihara perkara peradaban itu agar tetap pada garisnya ini diperlukan penyusunan hukum-hukum pembalasan, dan inilah bagian *'uqūbāt* dari ilmu fiqih.[10]

Dari definisi dan penjelasan tentang hakikat ilmu fiqih itu tampak dengan jelas titik berat orientasi fiqih kepada masalah pengaturan hidup bersama manusia dalam tatanan sosialnya. Inti kerangka pengaturan itu ialah masalah-masalah hukum. Bahkan meskipun masalah-masalah ibadat juga termasuk ke dalam ilmu fiqih — justru merupakan yang pertama-tama dibahas — namun cara pandang ilmu fiqih terhadap ibadat pun tetap menekankan orientasi hukum. Dalam hal ini terkenal pembagian hukum yang lima: wajib, mandub, mubah, makruh, dan haram. Di samping itu terdapat cara penilaian kepada sesuatu sebagai sah atau batal, yaitu dilihat dari kenyataan apakah semua syarat dan rukunnya terpenuhi atau tidak.[11]

---

[10] *Majallat al-Aẖkām al-'Adlīyah* (Beirut: Mathba'at Syi'ārkū, 1388 H/1968 M, cetakan kelima), h. 15

Telah dikemukakan bahwa situasi yang mendesak orang-orang Muslim untuk menjabarkan, melalui penalaran, unsur-unsur dalam ajaran Islam yang berkaitan dengan masalah pengaturan masyarakat ialah adanya kekuasaan politik yang sangat riil. Kekuasaan itu tidak saja secara geografis meliputi daerah oikoumene yang amat luas, tetapi juga secara demografis mencakup berbagai bangsa dan agama yang beraneka ragam. Desakan kepada penalaran itu, kemudian juga kodifikasinya, sesungguhnya sudah ada semenjak masa Dinasti Umawiyah (40-131 H [661-750 M].[12] Tetapi para penguasa Umawiyah di Damaskus itu agaknya kurang tanggap terhadap desakan itu. Namun masa Umawiyah telah sempat melahirkan usaha cukup penting ke arah penyusunan sistematika ilmu fiqih dan kodifikasinya, dalam konteks Syria dan sistem pemerintahan Umawi, khususnya oleh tokoh al-Awza'i (wafat 155 H [774 M]). Dan baru pada masa dinasti Abbasiyah (131-415 H [750-974 M]) usaha penyusunan sistematika ilmu fiqih itu dan kodifikasinya berkembang menjadi seperti yang sebagian besar bertahan sampai sekarang.[13]

---

[11] Lihat catatan 1 di atas.

[12] Di antara para khalifah Umawiyah yang terkenal sangat saleh ialah Umar ibn Abd al-Aziz yang salah satu usahanya ialah mendamaikan pertikaian keagamaan antara kaum Sunni dan kaum Syi'i. Disebut-sebut bahwa yang sesungguhnya untuk pertama kali mendorong pembukuan hadis, misalnya, adalah khalifah ini, yang telah memerintahkan usaha itu kepada antara lain al-Zuhri. Lihat M. M. Azhami, *Studies in Early Hadith Literature* (Indianapolis: American Trust Publications, 1978), h. 18.

[13] Ketidakpuasan umum kepada ketidakacuhan orang-orang Umawi dalam soal-soal keagamaan telah ikut mendorong meletus dan berhasilnya Revolusi Abbasiyah yang didukung oleh para agamawan itu. Meskipun dalam banyak hal, seperti sikap memihak kepada golongan Sunni, kaum Abbasiyah tak berbeda dari kaum Umawiyah, tapi yang tersebut terdahulu itu menunjukkan minat yang lebih besar kepada hal-hal khusus keagamaan. Ini menciptakan suasana yang baik untuk pengembangan ilmu-ilmu keagamaan, khususnya ilmu fiqih.

Pada masa peralihan dari dinasti Umawiyah ke dinasti Abbasiyah itu hidup seorang sarjana fiqih yang terkenal, Abu Hanifah (79-148 H [699-767 M]). Aliran pikiran (*madzhab, school of thought*) Abu Hanifah terbentuk dalam lingkungan Irak dan suasana pemerintahan Abbasiyah. Tetapi dari masa dinasti Abbasiyah itu yang paling formatif bagi pertumbuhan ilmu fiqih, seperti juga bagi pertumbuhan ilmu-ilmu yang lain, ialah masa pemerintahan Harun al-Rasyid (168-191 H [786-809 M]). Pada masa pemerintahannya itu hidup seorang teman dan murid Abu Hanifah yang hebat, Abu Yusuf Ya'qub ibn Ibrahim (113-182 H [732-798 M]). Harun al-Rasyid meminta kepada Abu Yusuf untuk menulis baginya buku tentang *al-kharāj* (semacam sistem perpajakan) menurut hukum Islam (fiqih). Abu Yusuf memenuhinya, tetapi buku yang ditulisnya dengan nama *Kitāb al-Kharāj* itu menjadi lebih dari sekadar membahas soal perpajakan, melainkan telah menjelma menjadi usaha penyusunan sistematika dan kodifikasi ilmu fiqih yang banyak ditiru atau dicontoh oleh ahli-ahli yang datang kemudian.

Lebih jauh lagi, menyerupai jejak pemikiran al-Awza'i dari Syria di masa Umawiyah tersebut di atas, Abu Yusuf dalam *Kitāb al-Kharāj* menyajikan kembali sistem hukum yang dipraktikkan di zaman Umawiyah, khususnya sejak kekhalifahan Abd al-Malik ibn Marwan (64-85 H [685-705 M]), yang dalam memerintah berusaha meneladani praktik Khalifah Umar ibn al-Khaththab.[14] Oleh karena itu, *Kitāb al-Kharāj* banyak mengisahkan kembali kebijaksanaan Khalifah Umar, yang agaknya juga dikagumi oleh Harun al-Rasyid sendiri. (Dalam pengantar untuk karyanya itu, Abu Yusuf dengan tegas menasihati dan memperingatkan Harun al-Rasyid untuk menjalankan amanat pemerintahannya dengan adil, seperti yang telah dilakukan oleh Umar).[15]

---

[14] Mungkin karena rasa pertentangan yang laten kepada para pengikut Ali (kaum Syi'ah), kaum Umawiyah di Damaskus banyak menaruh simpati kepada Umar ibn al-Khaththab, dan mengaku bahwa dalam menjalankan beberapa segi pemerintahannya mereka meneruskan tradisi yang ditinggalkan oleh Khalifah Rasul yang kedua itu.

Ushul Fiqih (I)

Hampir semasa dengan Abu Hanifah di Irak (Kufah), tampil pula Anas ibn Malik (715-795) di Hijaz (Madinah). Aliran pikiran Abu Hanifah (*madzhab H̲anafī*) banyak menggunakan analogi (*qiyās*) dan pertimbangan kebaikan umum (*istishlāh̲*) dan tumbuh dalam lingkungan pemerintah pusat, sama halnya dengan aliran pikiran al-Awza'i di Syria (Damaskus) sebelumnya. Berbeda dengan keduanya itu, aliran pikiran Anas ibn Malik (*madzhab Mālikī*) terbentuk oleh suasana lingkungan Hijaz, khususnya Madinah, yang sangat memperhatikan tradisi (*sunnah*) Nabi dan para sahabatnya.

---

[15] Kutipan dari *Kitāb al-Kharāj* akan memberi gambaran yang jelas tentang nuktah ini:

"...Sesungguhnya Amir al-Mu'minin — semoga Allah swt meneguhkannya — telah meminta kepadaku untuk menulis sebuah buku yang komprehensif dan meminta agar aku menjelaskan untuknya hal-hal yang ia tanyakan kepadaku dari perkara yang hendak ia amalkan, serta agar aku menafsirkan dan menjabarkannya. Maka benar-benar telah aku jelaskan hal itu semua dan kujabarkan.

Wahai Amir al-Mu'minin, sesungguhnya Allah — segala puji bagi-Nya — telah meletakkan di atas suatu perkara yang besar pahalanya adalah sebesar-besar pahala, dan siksanya adalah sebesar-besar siksa. Allah telah meletakkan padamu urusan umat ini, maka engkau di waktu pagi maupun petang membangun untuk orang banyak yang Allah telah menitipkan mereka itu kepadamu, memercayakan mereka kepadamu, menguji kamu dengan mereka itu, dan menyerahkan kepadamu urusan mereka itu. Dan suatu bangunan tetap saja — jika didasarkan kepada selain takwa — akan dirusakkan Allah dari sendi-sendinya kemudian merubuhkannya menimpa orang yang membangunnya sendiri dan orang lain yang membantunya. Maka janganlah sekali-sekali menyia-nyiakan urusan umat dan rakyat yang telah dibebankan Allah kepadamu ini, sebab kekuatan berbuat itu terjadi hanya seizin Allah...," (Abu Yusuf Ya'qub ibn Ibrahim, *Kitāb al-Kharāj* [Kairo: al-Mathba'at al-Salafiyah, 1382 H]), h. 3.

Anas ibn Malik mempunyai seorang murid, yaitu Muhammad ibn ldris al-Syafi‘i (wafat 204 H [820 M]). Al-Syafi‘i meneruskan tema aliran pikiran gurunya dan mengembangkannya dengan membangun teori yang ketat untuk menguji kebenaran sebuah laporan tentang sunnah, terutama hadis yang diriwayatkan langsung dari Nabi. Tetapi al-Syafi‘i juga menerima tema aliran pikiran Hanafi yang dipelajari dari al-Syaybani (wafat 186 H [805 M]), yaitu penggunaan analogi, dan mengembangkannya menjadi sebuah teori yang sistematis dan universal tentang metode memahami hukum.

Dengan demikian, al-Syafi‘i berjasa meletakkan dasar-dasar teoretis tentang dua hal, yaitu, *pertama*, sunnah, khususnya yang dalam bentuk hadis, sebagai sumber memahami hukum Islam setelah al-Qur’an, dan, *kedua*, analogi atau *qiyās* sebagai metode rasional memahami dan mengembangkan hukum itu. Sementara itu, konsensus atau *ijmā‘* yang ada dalam masyarakat, yang kebanyakan bersumber atau menjelma menjadi sejenis kebiasaan yang berlaku umum (*al-‘urf*), juga diterima oleh al-Syafi‘i, meskipun ia tidak pernah membangun teorinya yang tuntas. Dengan begitu pangkal tolak ilmu fiqih (*al-fiqh*), berkat al-Syafi‘i, ada empat, yaitu Kitab Suci, sunnah Nabi, *ijmā‘* dan *qiyās.*

Hadis sebagai Sunnah

Kitab Suci al-Qur’an telah dibukukan dalam sebuah buku terjilid (*mushẖāf*) sejak masa khalifah Abu Bakr (atas saran Umar) dan diseragamkan oleh Utsman untuk seluruh Dunia Islam berdasarkan *mushẖāf* peninggalan pendahulunya itu. Dalam hal ini hadis berbeda dari al-Qur’an, karena kodifikasinya yang metodologis (dengan otentifikasi menurut teori al-Syafi‘i) baru dimulai sekitar setengah abad setelah al-Syafi‘i sendiri. Pelopor kodifikasi metodologi itu ialah al-Bukhari (wafat 256 H [870 M]), kemudian disusul oleh Muslim (wafat 261 H [875 M]), Ibn Majah (wafat 273 H [886

M]), Abu Dawud (wafat 275 H [888 M]), al-Turmudzi (wafat 279 H [892 M]) dan, akhirnya, al-Nasa'i (wafat 308 H [916 M]). Mereka ini kemudian menghasilkan kodifikasi metodologis hadis yang selanjutnya dianggap bahan referensi utama di bidang hadis, dan secara keseluruhannya dikenal sebagai *al-Kutub al-Sittah* (Buku yang Enam).

Masa yang cukup panjang, yang ditempuh oleh proses pembukuan hadis sehingga menghasilkan dokumentasi yang dianggap final itu — berbeda halnya dengan masalah al-Qur'an — adalah disebabkan adanya semacam kontroversi mengenai pembukuan hadis ini hampir sejak dari masa Nabi sendiri. Al-Syaykh Muhammad al-Hudlari Beg dalam bukunya yang terkenal, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī* (Sejarah Penetapan Hukum Syariat Islam) menyebutkan adanya delapan kasus tindakan menghambat pencatatan hadis, lima di antaranya dihubungkan dengan Umar, dan tiga lainnya dengan masing-masing Abu Bakr, Ali, dan Abdullāh ibn Mas'ud, yang dihubungkan dengan Abu Bakr dituturkan demikian:

> "Bahwa (Abu Bakr) al-Shiddiq mengumpulkan orang banyak setelah wafat Nabi mereka, kemudian berkata, 'Kamu semuanya menceritakan banyak hadis dari Rasulullah saw. yang kamu perselisihkan. Padahal manusia sesudahmu lebih banyak lagi perselisihan mereka. Maka janganlah kamu sekalian menceritakan (hadis) sesuatu apa pun dari Rasulullah.' Dan jika ada orang bertanya kepada kamu, maka katakanlah, 'Antara kami dan kamu ada Kitab Allah, karena itu halalkanlah yang dihalalkan-Nya dan haramkanlah yang diharamkan-Nya.'"[16]

Selain itu, al-Hudlari Beg juga menuturkan adanya lima kasus yang mendorong periwayatan hadis, tiga diantaranya dikaitkan dengan Umar dan dua lainnya masing-masing dengan Abu Bakr dan Utsman. Yang dikaitkan dengan Abu Bakr dituturkan demikian:

---

[16] Al-Syaykh Muhammad al-Hudlārī Beg, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1387 H/1967 M, h. 90-91.

> "... Seorang wanita tua datang kepada Abu Bakr meminta keputusan mengenai waris. Maka dijawabnya, 'Tidak kudapati sesuatu apa pun untukmu dalam Kitab Allah, dan tidak kuketahui bahwa Rasulullah saw. menyebutkan sesuatu apa pun untukmu.' Kemudian dia (Abu Bakr) bertanya kepada orang banyak, maka berdirilah al-Mughirah dan berkata, 'Aku dengar Rasulullah saw. memberinya seperenam.' Lalu Abu Bakr bertanya, 'Adakah seseorang bersamamu?' Maka Muhammad ibn Maslamah memberi kesaksian tentang hal yang serupa, kemudian Abu Bakr r.a. pun melaksanakannya."[17]

Sedangkan yang terkait dengan Umar dituturkan demikian:

> "... Diriwayatkan bahwa Umar berkata kepada Ubay, dan dia ini telah meriwayatkan sebuah hadis untuknya, 'Engkau harus memberikan bukti atas yang kau katakan itu!' Kemudian Umar keluar, ternyata ada sekelompok orang dari golongan *Anshār*, maka disampaikanlah kepada mereka ini. Mereka menyahut, 'Kami benar telah mendengar hal itu dari Rasulullah saw.' Maka kata Umar, 'Adapun sesungguhnya aku tidaklah hendak menuduhmu, tetapi aku ingin menjadi mantap.'"[18]

Oleh karena itu sesungguhnya sejak masa amat dini pertumbuhan umat Islam telah ada catatan-catatan pribadi tentang hadis meskipun belum sistematis. Disebutkan bahwa Khalifah Abu Bakr sendiri mempunyai koleksi sekitar 400 hadis, dan Umar sendiri pernah terpikir untuk membuat rencana besar untuk mengumpulkan semua hadis, sekurang-kurangnya dalam hafalan, yang sering dia bacakan di Masjid Agung Kufah di masa kekhalifahannya. Abdullah ibn Amr ibn al-Ashsh juga dilaporkan mengumpulkan banyak hadis atas persetujuan Rasulullah sendiri, dan dituliskan dalam sebuah buku yang diberi nama *al-Shāhīfāt al-Shādiqah.* Buku ini sempat beredar selama dua abad, kemudian sebagiannya dihimpun dalam *Musnad* Ibn Hanbal.[19]

---

[17] *Ibid.,* h. 93.

[18] *Ibid.,* h. 93-94.

Sebelum adanya *al-Kutub al-Sittah* sebenarnya juga telah ada berbagai koleksi hadis yang cukup sistematis, meskipun tanpa metode otentifikasi al-Syafi'i. Selain *Musnad* Ibn Hanbal yang telah disebutkan itu, yang paling terkenal dari banyak koleksi ialah *al-Muwaththa'* oleh Malik ibn Anas dari Madinah. Tetapi harus diakui, mengenai persoalan hadis ini, disebabkan oleh masalah proses pembukuannya yang sedikit-banyak problematis itu, terdapat beberapa hal kontroversial sejak dari semula. Seorang tokoh pembaru Islam di abad modern dari Mesir, Rasyid Ridla, misalnya, menganut pandangan bahwa penulisan hadis memang pada mulanya dibenarkan (oleh Nabi atau para khalifah pertama), tetapi kemudian dilarang.[20] Sebab, menurut teori Rasyid Ridla, Nabi tidak memaksudkan hadis-hadis itu sebagai sumber hukum yang abadi atau pun sebagai bagian dari agama.[21] Karena itu kemudian Nabi melarang penulisan hadis.

Pelarangan tersebut, masih menurut Rasyid Ridla, ditaati oleh para sahabatnya, khususnya para khalifah empat yang pertama. Bahkan mereka ini katanya, dengan keras menentang penulisan itu. Para *Tābi'ūn* (orang-orang Muslim dari generasi sesudah para sahabat Nabi) tidak menemukan rekaman tertulis (*shahīfah*) dari para sahabat, dan mereka itu mencatat hadis hanya jika ada permintaan dari penguasa seperti khalifah.[22] Karena itu, lagi-lagi menurut Rasyid

---

[19] *Majallat Kulliyyāt al-Dirāsāt al-Islāmīyah* (Baghdad: Mathba'at al-Irsyād) No. 2, 1388 H/1968 M, h. 119-120.

[20] Azhami, *Early Hadith,* h. 24, mengutip dari Rasyid Ridla, *Review on Early Compilation, al-Manār*, x, 767.

[21] Azhami, h. 24, mengutip Rasyid Ridla, 768.

[22] Azhami, h. 24, mengutip Rasyid Ridla, 768.

Ridla, berbagai hadis yang mengisyaratkan persetujuan atau apalagi anjuran atas penulisan hadis adalah lemah dan hanya untuk tujuan tertentu saja.[23] Teori Rasyid Ridla ini dibantah oleh Muhammad Musthafa Azami (M.M. Azmi) dengan data-data dan analisa yang lebih lengkap.[24] Tetapi Rasyid Ridla hanya salah satu dari banyak sarjana yang mempersoalkan kedudukan hadis.[25]

Telah disebutkan bahwa al-Syafi'i adalah sarjana yang paling besar jasanya dalam meletakkan teori tentang kritik dan otentifikasi catatan hadis. Jalan pikiran al-Syafi'i kemudian diikuti oleh para pemikir di bidang fiqih yang datang kemudian, khususnya Ahmad ibn Hanbal (wafat 234 H [855 M]). Sebagai pengembangan lebih lanjut teori al-Syafi'i, aliran pikiran Hanbali mempunyai ciri kuat sangat menekankan pentingnya hadis yang dipilih secara seksama. Tetapi, tanpa menolak metode analogi atau *qiyās,* aliran Hanbali cenderung mengutamakan hadis, meskipun lemah, ketimbang analogi, biar pun kuat. Mazhab Hanbali mempunyai teori tersendiri tentang analogi. Sebagaimana dijabarkan oleh salah seorang tokohnya yang terbesar, Ibn Taimiyah (wafat 728 H [1318 M]).[26]

Metode *ijmā'* pun mengandung persoalan. Sekurang-kurangnya Ibn Taimiyah berpendapat bahwa *ijmā'* hanyalah yang terjadi di zaman salaf: zaman Nabi, para sahabat, dan para *tābi'ūn*.[27]

---

[23] Azhamī, h. 24, mengutip Rasyid Ridla, 765-6.

[24] Lihat Azami, h. 25, dan bab III untuk pembahasan ini.

[25] Kritik terhadap pembukuan hadis juga dilakukan olch antara lain Chirargh Ali dari anak benua India, juga oleh para orientalis seperti Joseph Schacht yang banyak mengundang reaksi dari para sarjana Muslim disebabkan metodologi maupun kesimpulannya yang terlalu jauh.

[26] Lihat antara lain Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim a]-Jawziyah, *al-Qiyās fi al-Syar'ī al-Islāmī* (Kairo: Mathba'at al-Salafiyah, 1346 H).

[27] Lihat Ibn Taimiyah, *al-Muntaqā min Mintāj al-I'tidāl* (ringkasan Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah* yang dibuat oleh al-Dzahabi) (Kairo: Mathba'at al-Salafiyah, 1374 H), h. 66-7.

Ushul Fiqih (II)

Istilah ushul fiqih (*ushūl al-fiqh*), selain digunakan untuk menunjuk Kitab Suci, sunnah Nabi, *ijmā'* dan *qiyās* sebagai sumber-sumber pokok pemahaman hukum dalam Islam, juga digunakan untuk menunjuk kepada metode pemahaman hukum itu seperti dikembangkan oleh al-Syafi'i. Ushul fiqih dalam pengertian ini dapat dipandang sebagai sejenis filsafat hukum Islam karena sifatnya yang teoretis. Ia membentuk bagian dinamis dari keseluruhan ilmu fiqih, dan dibangun di atas dasar prinsip rasionalitas dan logika tertentu. Karena pentingnya ushul fiqih ini, maka di sini dikemukakan beberapa rumus terpenting berkenaan dengan hukum dalam Islam:

1. Segala perkara tergantung kepada maksudnya.
2. Yang diketahui dengan pasti tidak dapat hilang dengan keraguan.
3. Pada dasarnya sesuatu yang telah ada harus dianggap tetap ada.
4. Pada dasarnya faktor aksidental adalah tidak ada.
5. Sesuatu yang mapan dalam suatu zaman harus dinilai sebagai tetap ada kecuali jika ada petunjuk yang menyalahi prinsip itu.
6. Kesulitan membolehkan keringanan.
7. Segala sesuatu bisa menyempit, meluas, dan sebaliknya.
8. Keadaan darurat membolehkan hal-hal terlarang.
9. Keadaan darurat harus diukur menurut sekadarnya.
10. Sesuatu yang dibolehkan karena suatu alasan menjadi batal jika alasan itu hilang.
11. Jika dua keburukan dihadapi, maka harus dihindari yang lebih besar bahayanya dengan menempuh yang lebih kecil bahayanya.
12. Menghindari keburukan lebih utama daripada mencari kebaikan.

13. Pembuktian berdasar adat sama dengan pembuktian berdasar nas.
14. Adat dapat dijadikan sumber hukum.
15. Sesuatu yang tidak didapat semuanya, tidak boleh ditinggalkan semuanya.
16. Ada-tidaknya hukum tergantung kepada illat (alasan)-nya.[28]

Penutup

Telah disebutkan pada bagian permulaan, ilmu fiqih adalah cabang disiplin keilmuan tradisional Islam yang paling banyak mempengaruhi cara pandang orang-orang Muslim dan pemahaman mereka kepada agama. Karena itu literatur dalam ilmu fiqih adalah yang paling kaya dan paling canggih.

Disebabkan oleh kuatnya orientasi fiqih itu maka masyarakat Islam di mana saja mempunyai ciri orientasi hukum yang amat kuat. Kesadaran akan hak dan kewajiban menjadi tulang punggung pendidikan Islam tradisional, dan itu pada urutannya tercermin dalam kuatnya kepastian hukum dan aturan di kalangan orang-orang Muslim. Disebutkan bahwa salah satu yang menarik pada agama Islam sehingga orang-orang Muslim dalam pergaulan sehari-hari (*mu'āmalāt*) sangat mementingkan kepastian hukum, sehingga terdapat keteraturan dan *predictability.* Ini khususnya penting di kalangan masyarakat perdagangan.[29]

Selanjutnya, beberapa unsur cita-cita pokok Islam berkenaan dengan kemasyarakatan juga lebih tampak pada ilmu fiqih.

---

[28] Lihat *Majallat al-Aḫkām al-Adlīyah*, h. 16-18.

[29] Banyak buku tentang ushul fiqih ditulis para ahli, antara lain yang amat praktis oleh Abdul Hamid Hakim, *Mabādi' Awwalīyah* (Padang Panjang). Juga bisa disebut karya yang lebih teoretis oleh Abd al-Wahhab al-Khallaf, *'Ilm Ushūl al-Fiqh* (Kuwayt: al-Dār al-Kuwaytīyah, 1388 H/1968 M). Tentu saja dari masa klasik ialah karya al-Syafi'i, *al-Risālah* (lih. terjemahan Indonesianya).

Prinsip persamaan manusia (egalitarianisme) tampil kuat sekali dalam ilmu fiqih, dalam bentuk penegasan atas persamaan setiap orang di hadapan hukum. Maka terkait dengan itu juga prinsip keadilan. Hal ini berbeda, misalnya, dengan ilmu tasawuf, khususnya yang berbentuk gerakan tarekat atau sufisme populer, yang sering memperkenalkan susunan sosial yang hirarkis, dengan otoritas keruhanian pimpinan yang menegaskan. Ilmu fiqih juga mempunyai kelebihan atas ilmu kalam, apalagi filsafat, dalam hal bahwa orientasi alamiahnya (*praxis*) sangat ditekankan. Sementara kalam dan filsafat sangat teoretis, malah spekulatif. Karena itu banyak gerakan reformasi sosial dalam Islam yang bertitik-tolak dari doktrin-doktrin fiqih.

Tetapi, disebabkan oleh wataknya sendiri, ilmu fiqih menunjukkan kekurangan, yaitu titik-beratnya yang terlalu banyak kepada segi-segi lahiriah. Di bidang keagamaan, eksoterisisme ini lebih-lebih merisaukan, sehingga muncul kritik-kritik, khususnya dari kaum sufi. Tapi orientasi kedalaman (esoterisisme) kaum sufi juga sering merisaukan, karena tidak jarang terjerembab ke dalam intuisisme pribadi yang sangat subyektif. Maka agaknya benarlah al-Ghazali yang hendak menyatukan itu semua dalam suatu disiplin ilmu keagamaan yang menyeluruh dan padu. [❖]

DISIPLIN KEILMUAN ISLAM TRADISIONAL: TASAWUF

Letak dan Peran Mistisisme dalam Penghayatan Keagamaan Islam

Dalam sebuah Hadīts, Rasulullah saw. disebutkan sebagai bersabda bahwa masa kenabian (*nubūwah*) dan rahmat akan disusul oleh masa kekhalifahan kenabian (*khilāfah nubūwah*) dan rahmat, sesudah itu masa kerajaan (*mulk*) dan rahmat, kemudian masa kerajaan (saja).[1] Ibn Taimiyah menjelaskan bahwa masa "kenabian dan rahmat" itu ialah, tentu saja, masa Nabi sendiri. Sedangkan masa "kekhalifahan kenabian dan rahmat" berlangsung selama tiga puluh tahun sesudah wafat Nabi saw., yaitu sejak permulaan kekhalifahan Abu Bakr, disusul 'Umar ibn al-Khaththāb, Utsman ibn 'Affān, dan akhirnya Ali ibn Abī Thālib. Mereka adalah para pengganti (*khalīfah*) Nabi yang kelak dikenal sebagai para khalifah yang berpetunjuk (*al-khulafā' al-rāsyidūn*). Sedangkan masa pasca para khalifah yang empat itu adalah masa "kerajaan dan rahmat".

Dari masa "kerajaan dan rahmat" itu, menurut Ibn Taimiyah, yang terbaik ialah masa "Raja" Mu'awiyah ibn Abi Sufyan di Damaskus. Ibn Taimiyah mengatakan bahwa di antara raja-raja tidak ada yang menyalahkan kekuasaan sebaik Mu'awiyah. Dialah sebaik-baik raja Islam, dan tindakannya lebih baik daripada tindakan para raja mana pun sesudahnya.[2]

---

[1] Hadīts ini dikutip oleh Ibn Taimiyah dalam kitabnya, *Minhāj al-Sunnah fī Naqdl kalām al-Syi'ah wa al-Qadarīyah,* 4 jilid, (Riyādl: Maktab al-Riyādl al-Hadīts, tanpa tahun), jil. IV, h. 121.

Pandangan Ibn Taimiyah itu khas paham Sunni, terutama dari kalangan madzhab Hanbali. Malah, sesungguhnya, apa pun yang terjadi pada Mu‘awiyah akan dianggap Ibn Taimiyah sebagai tidak bisa dipersalahkan begitu saja, karena dia adalah seorang Sahabat Nabi. Lebih jauh, Ibn Taimiyah masih mempunyai alasan untuk memuji anak Mu‘awiyah, yaitu "Raja" Yazīd (yang oleh kaum Syi‘ah dituding sebagai paling bertanggungjawab atas pembunuhan amat keji terhadap al-Husayn, cucunda Nabi), karena, kata Ibn Taimiyah, Yazīd adalah komandan tentara Islam yang pertama memerangi dan mencoba merebut Konstantinopel, sementara sebuah H̲adīts menyebutkan adanya sabda Nabi: "Tentara pertama yang menyerbu Konstantinopel diampuni (oleh Allah akan segala dosanya)."[3]

Tetapi pandangan Ibn Taimiyah itu berbeda dengan yang ada pada banyak kelompok Islam yang lain, termasuk dari kalangan kaum Sunnī sendiri. Mereka ini berpendapat bahwa Mu‘awiyah — tanpa mengabaikan jasa-jasa yang telah diperbuatnya — adalah orang yang pertama bertanggungjawab merubah sistem kekhalifahan yang terbuka (pengangkatan pemimpin tertinggi Islam melalui pemilihan) menjadi sistem kekhalifahan yang tertutup (pengangkatan pemimpin melalui penunjukan atau wasiat berdasarkan pertalian darah). Ini memang bisa disebut sistem kerajaan seperti dimaksudkan dalam H̲adīts, tetapi Mu‘awiyah dan para penggantinya, begitu pula para penguasa ‘Abbasiyah menyebut diri mereka masing-masing khalifah (dari Nabi), bukan raja. Namun tetap ada suatu sistem yang adil telah diganti dengan sistem yang kurang adil, jika bukannya yang zalim.

Segi keadilan sistem kekhalifahan yang pertama tidak hanya ada dalam mekanisme penggantiannya melalui pemilihan, tetapi juga dalam praktek-praktek penyelenggaraan kekuasaan dan pemerintahan. Penyebutan para pengganti Nabi yang pertama itu sebagai "berpetunjuk" (*al-rāsyidūn*) adalah terutama berkenaan dengan kualitas pemerintahan mereka itu.[4]

---

[2] *Ibid.*

[3] Sebuah H̲adīts diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam kitab *shah̲īh̲*-nya, dari ‘Abdullāh ibn ‘Umar, dikutip dan dijabarkan oleh Ibn Taimiyah. (Ibid., jil. II, h. 329)

Dalam pandangan banyak orang Muslim, pemerintahan masa kekhalifahan yang pertama adalah suatu bentuk kesalehan dan rasa keagamaan yang mendalam, sedangkan para penguasa Bani 'Umayyah hanya tertarik kepada kekuasaan itu sendiri saja. Kalaupun tidak begitu tepat untuk masa Mu'awiyah (dan 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz) — sebagaimana argumen untuk Mu'awiyah itu telah dikutip dari Ibn Taimiyah di atas — penilaian serupa itu jelas dianggap berlaku untuk keseluruhan rezim Bani 'Umayyah, khususnya sejak kekuasaan Marwān ibn al-H̲akam (60-62 H/644-655 M). Apalagi Marwān ini pernah menjabat sebagai pembantu utama Khalifah Utsman ibn 'Affān (22-35 H/644-656 M), dan diduga keras berada di balik beberapa kebijakan Utsman yang mengundang *fitnah* besar dalam sejarah Islam itu. Karenanya, sejak saat itu tumbuh oposisi keagamaan kepada rezim Damaskus, tidak saja oleh musuh tradisional kaum 'Umayyah yang terdiri dari golongan Syi'ah dan Khawarij, tetapi juga oleh golongan Sunnah, yang kaum 'Umayyah ikut mendukung dan melindungi pertumbuhan awalnya.

Wujud oposisi keagamaan terhadap rezim Bani 'Umayyah itu yang paling terkenal ialah yang dilakukan oleh seorang tokoh yang amat saleh, yaitu Hasan dari Bashrah (Hasan al-Bashri, wafat 728 M). Pada masa kekuasaan Abd al-Malik ibn Marwan (memerintah 685-705 M), Hasan pernah menulis surat kepada Khalifah, menuntut agar rakyat diberi kebebasan untuk melakukan apa yang mereka anggap baik, sehingga dengan begitu ada tempat bagi tanggung jawab moral. Suratnya itu bernada menggugat praktek-praktek zalim penguasa Umawi. Namun Hasan dibiarkan bebas oleh pemerintah, disebabkan wibawa kepribadiannya yang saleh dan pengaruhnya yang amat besar kepada masyarakat luas.

---

[4] Pandangan yang cukup umum di kalangan orang-orang Muslim ini menjadi dasar sarjana sosiologi terkenal, Robert N. Bellah, untuk membuat penilaian — sebagaimana dalam kesempatan lain telah dikemukakan — bahwa Islam mengajarkan sistem politik yang terbuka dan "modern". Tetapi karena prasarana sosialnya pada bangsa Arab dan dunia saat itu belum siap, maka sistem kekhalifahan Islam itu tidak bertahan lama, dan diganti dengan sistem 'kerajaan' Bani 'Umayyah yang menurut Bellah tidak lain ialah penghidupan kembali sistem tribalisme Arab yang telah ada sebelum kedatangan Islam. Maka Bellah dapat memahami mengapa orang-orang Muslim modern, dalam mencari acuan untuk cita-cita politik mereka, senantiasa merujuk kepada masa kekhalifahan pertama sebagai model. (Lihat Robert N. Bellah, *Beyond Belief* [New York: Harper & Row, 1976], hh. 150-51).

Tasawuf sebagai Gerakan Oposisi

Tidak dapat dibantah bahwa dari sekian banyak nabi dan rasul, Nabi Muhammad saw. adalah yang paling sukses dalam melaksanakan tugas. Ketika beliau wafat, boleh dikatakan seluruh Jazirah Arabia telah menyatakan tunduk kepada Madinah. Dan tidak lama setelah itu, di bawah pimpinan para khalifah, daerah kekuasaan politik Islam dengan amat cepat meluas sehingga meliputi hampir seluruh bagian dunia yang saat itu merupakan pusat peradaban manusia, khususnya kawasan inti yang terbentang dari Sungai Nil di barat sampai Sungai Amudarya (Oxus) di timur.

Sukses luar biasa di bidang militer dan politik itu membawa berbagai akibat yang sangat luas. Salah satunya ialah kian membesarnya perhatian kaum Muslim, khususnya para penguasa, pada bidang-bidang yang menyangkut masalah pengaturan masyarakat. Maka tidaklah mengherankan bahwa dari berbagai segi agama Islam, bagian yang paling awal memperoleh banyak penggarapan yang serius, termasuk penyusunannya menjadi sistem yang integral, ialah yang berkenaan dengan hukum. Sedemikian rupa kuatnya posisi segi hukum dari ajaran agama itu, sehingga pemahaman hukum agama menjadi identik dengan pemahaman keseluruhan agama itu sendiri, yaitu "*fiqh*" (yang makna asalnya ialah "pemahaman"), dan jalan hidup berhukum menjadi identik dengan keseluruhan jalan hidup yang benar, yaitu "*syarī'ah*" (yang makna asalnya ialah "Jalan"). Kata-kata "*syarī'ah*" itu sebenarnya kurang lebih sama maknanya dengan kata-kata "*sabīl*", "*shirāth*", "*minhāj*", "*mansak*" ("*manāsik*"), "*maslak*" ("*suluk*") dan "*tharīqah*" yang juga digunakan dalam al-Qur'an.

Sudah tentu hal tersebut tidak seluruhnya salah. Dalam suatu masyarakat yang sering terancam oleh kekacauan (Arab: *fawdlā*, yakni*, chaos)* karena fitnah-fitnah (dimulai dengan pembunuhan Utsman), dan jika masyarakat itu meliputi daerah kekuasaan yang sedemikian luas dan heterogennya, kepastian hukum dan peraturan, serta ketertiban dan keamanan, adalah nilai-nilai yang jelas amat berharga. Maka kesalehan pun banyak dinyatakan dalam ketaatan kepada ketentuan hukum, dan perlawanan kepada penguasa, khususnya perlawanan yang bersifat keagamaan (*pious opposition*), juga selalu menyertakan tuntutan agar hukum ditegakkan.

Tetapi kesalehan yang bertumpu kepada kesadaran hukum (betapapun ia tidak bisa diabaikan sama sekali karena mempunyai prioritas yang amat tinggi) akan banyak berurusan dengan tingkah laku lahiriah manusia, dan hanya secara parsial saja berurusan dengan hal-hal batiniah. Dengan kata-kata lain, orientasi fiqh dan *syarī'ah* lebih berat mengarah kepada eksoterisme, dengan kemungkinan mengabaikan esoterisme yang lebih mendalam.

Maka demikian pula gerakan oposisi terhadap praktek-praktek pemerintahan kaum Umawi di Damaskus. Sebagian bentuk oposisi itu terjadi karena dorongan politik semata, seperti gerakan oposisi orang-orang Arab Irak, karena para penguasa Damaskus lebih mendahulukan orang-orang Arab Syria. Tetapi sebagian lagi, justru yang lebih umum, oposisi itu timbul karena pandangan bahwa kaum Umawi kurang "religius". Tokoh Hasan dari Bashrah yang telah disebutkan di atas mewakili kelompok gerakan oposisi jenis ini. Ketokohan Hasan cukup hebat, sehingga kelompok-kelompok penentang rezim 'Umayyah banyak yang mengambil ilham dan semangatnya dari Hasan, yang dianggap pendiri Mu'tazilah (Wāshil ibn 'Atha', yang dianggap pendiri Mu'tazilah, asalnya adalah murid Hasan), begitu pula para *'ulamā'* dengan orientasi Sunnī, dan orang-

orang Muslim dengan kecenderungan hidup zuhud (asketik). Mereka yang tersebut terakhir inilah, sejak munculnya di Bashrah, yang disebut kaum Sufi (*Shūfī*), konon karena pakaian mereka yang terdiri dari bahan wol (Arab: *shūf)* yang kasar sebagai lambang kezuhudan mereka. Dari kata-kata *shūf* itu pula terbentuk kata-kata *tashawwuf* (tasawuf), yaitu, kurang lebih, ajaran kaum Sufi.

Dalam perkembangannya lebih lanjut, Tasawuf tidak lagi bersifat terutama sebagai gerakan oposisi politik. Meskipun semangat melawan atau mengimbangi susunan mapan dalam masyarakat selalu merupakan ciri yang segera dapat dikenali dari tingkah laku kaum Sufi, tetapi itu terjadi pada dasarnya karena dinamika perkembangan gagasan kesufian sendiri, yaitu setelah secara sadar sepenuhnya berkembang menjadi mistisisme. Tingkat perkembangan ini dicapai sebagai hasil pematangan dan pemuncakan rasa kesalehan pribadi, yaitu perkembangan ketika perhatian paling utama diberikan kepada kesadaran yang bersifat masalah historis dan politis umat hanya secara minimal.

Tarik-menarik antara *Syarī‘ah* dan *Tharīqah*

Perpisahan antara kedua orientasi keagamaan yang lahiri dan batini itu kemudian mewujudkan diri dalam divergensi sistem-sistem penalaran masing-masing pihak pendukungnya. Maka dalam kedua-duanya kemudian tumbuh cabang ilmu keislaman yang berbeda satu dari yang lain, bahkan dalam beberapa hal tidak jarang bertentangan. Seolah-olah hendak merebut sumber legitimasi dari al-Qur'an, maka sebagaimana orientasi keagamaan eksoteris yang bertumpu kepada masalah-masalah hukum itu mengklaim sebagai paham keagamaan (*fiqh*) dan jalan kebenaran (*syarī‘ah*) *par excellence*, orientasi keagamaan esoteris yang bertumpu kepada masalah pengalaman dan kesadaran ruhani pribadi itu juga mengklaim diri sebagai pengetahuan keagamaan (*ma‘rifah*) dan jalan menuju kebahagiaan (*tharīqah*) *par excellence*.

Akibatnya, polemik dan kontroversi antara keduanya pun tidak bisa dihindari. Ibn Taimiyah, misalnya, melukiskan pertentangan antara orientasi eksoteris dari kaum fiqh dengan orientasi esoteris dari kaum sufi sebagai serupa dengan pertentangan antara kaum Yahudi dan kaum Kristen. Dengan terlebih dahulu mengutip firman Allah yang artinya, "*Kaum Yahudi berkata, 'Orang-orang Kristen itu tidak mempunyai suatu pegangan', dan kaum Kristen berkata, 'Orang-orang Yahudi itu tidak mempunyai suatu pegangan,'*" (Q 2:113). Ibn Taimiyah mengatakan:

> Anda dapatkan bahwa banyak dari kaum fiqh, jika melihat kaum Sufi dan orang-orang yang beribadat (melulu), akan memandang mereka ini tidak ada apa-apanya, dan tidak mereka perhitungkan kecuali sebagai orang-orang bodoh dan sesat, sedangkan dalam tarekat mereka itu tidak berpegang kepada ilmu serta kebenaran sedikit pun. Dan Anda juga dapatkan banyak dari kaum Sufi serta orang-orang yang menempuh hidup sebagai *faqīr* tidak menganggap apa-apa kepada *syarī'ah* dan ilmu (hukum); bahkan mereka menganggap bahwa orang yang berpegang kepada *syarī'ah* dan ilmu (hukum) itu terputus dari Allah, dan bahwa para penganutnya tidak memiliki apa-apa yang bermanfaat di sisi Allah.[5]

Ibn Taimiyah tidak bermaksud menyalahkan salah satu dari keduanya, juga tidak hendak merendahkan sufi, sekalipun ia, sebagai seorang penganut madzhab Hanbali, sangat berat berpegang kepada segi-segi eksoteris Islam seperti diwakili dalam *syarī'ah*. Karena itu, Ibn Taimiyah mengatakan,

> Yang benar ialah bahwa apa pun yang berdasarkan Kitab dan Sunnah pada kedua belah pihak itu adalah benar. Dan apa pun

---

[5] Ibn Taimiyah, *Iqtidā' al-Shirāth al-Mustaqīm* (Beirut: Dār al-Fikr, tanpa tahun), h. 10.

> yang bertentangan dengan Kitab dan Sunnah pada kedua belah pihak adalah *bāthil*.[6]

Tetapi terhadap pernyataan Ibn Taimiyah ini, penyunting kitab *Iqtidlā'* memberi catatan:

> "Ini dengan asumsi bahwa ajaran kesufian itu ada kebenaran. Jika tidak, maka sebenarnya ajaran kesufian itu pada dasarnya adalah ciptaan sesudah generasi utama, yang dalam masa generasi itu hidup sebaik-baik umat dan para imam kebenaran pada umat itu. Sesungguhnya Allah, dengan Kitab-Nya dan petunjuk Nabi-Nya saw. telah membuat kaum beriman tidak memerlukan apa yang ada dalam ajaran kesufian, yang dianggap orang mampu melembutkan hati dan membersihkannya."[7]

Dari kutipan-kutipan itu dapat didasarkan betapa persimpangan jalan antara "kaum kebatinan" (*ahl al-bawāthin*) dan "kaum kezahiran" (*ahl al-zhawāhir*) dapat meningkat kepada batas-batas yang cukup gawat. Tetapi benarkah memang antara keduanya tidak terdapat titik-pertemuan?

Tasawuf Sebagai Olah Ruhani

Ketika Nabi Muhammad saw. disebut sebagai seorang Rasul yang paling berhasil dalam mewujudkan misi sucinya, bukti untuk mendukung penilaian itu ialah hal-hal yang bersifat sosial-politis, khususnya yang dalam bentuk keberhasilan ekspansi-ekspansi militer. Dan Nabi Muhammad saw. sama dengan beberapa Nabi yang lain seperti Musa dan Dawud adalah seorang "Nabi

---

[6] *Ibid.*

[7] *Ibid.*

Bersenjata" (*Armed Prophet*), sebagaimana dikatakan oleh sosiolog terkenal, Max Weber.

Bertolak dari kenyataan tersebut, ada sementara ahli yang hendak mereduksikan misi Nabi Muhammad saw. sebagai tidak lebih dari suatu gerakan reformasi sosial, dengan program-program seperti pengangkatan martabat kaum lemah (khususnya kaum wanita dan budak), penegakan kekuasaan hukum, usaha mewujudkan keadilan sosial, tekanan kepada persamaan umat manusia (egalitarianisme), dan lain-lain. Dalam pandangan serupa itu, Nabi Muhammad saw. tidak bisa disamakan dengan Nabi Isa al-Masih, karena ajaran Nabi Muhammad tidak banyak mengandung kedalaman keruhanian pribadi. Tetapi Nabi Muhammad saw. lebih mirip dengan Nabi Musa dan para rasul dari kalangan anak turun Nabi Ya'qub (Isra'il), yang mengajarkan tentang betapa pentingnya berpegang kepada hukum-hukum Taurat (*Talmudic Law*).

Bahwa Nabi Muhammad saw membawa reformasi sosial yang monumental kiranya sudah jelas. Al-Qur'an sendiri mengaitkan keimanan serta penerimaan seruan Nabi dengan usaha reformasi dunia (*ishlāẖ al-ardl*). Tetapi di berbagai tempat dalam al-Qur'an juga disebutkan bahwa tugas reformasi dunia itu tidak hanya dipunyai oleh Nabi Muhammad, melainkan juga oleh para nabi yang lain.[8] Dan Nabi Muhammad memang telah melaksanakannya dengan sukses luar biasa. Salah satu pengakuan yang jujur dari pihak luar Islam atas sukses Nabi dalam membawa reformasi dunia ini ialah yang diberikan oleh Michael H. Hart. Dalam bukunya yang memuat urutan peringkat seratus orang yang paling berpengaruh dalam sejarah umat manusia, Hart menempatkan Nabi Muhammad sebagai manusia nomor satu yang paling berpengaruh. Ia menegaskan:

> "Jatuhnya pilihan saya kepada Nabi Muhammad dalam urutan pertama daftar Seratus Tokoh yang berpengaruh di dunia mungkin mengejutkan sementara pembaca dan mungkin jadi tanda tanya

---

[8] Lihat, a.l., Q., s. al-A'rāf/7:56 dan 85.

> sebagian yang lain. Tapi saya berpegang kepada keyakinan saya, dialah Nabi Muhammad satu-satunya manusia dalam sejarah yang berhasil meraih sukses-sukses luar biasa ditilik dari ukuran agama maupun ruang lingkup duniawi."[9]

Namun di samping itu al-Qur'an juga banyak menegaskan tentang pentingnya orientasi keruhanian yang bersifat ke dalam dan mengarah kepada pribadi. Justru sudah menjadi kesadaran para sarjana Islam sejak dari masa-masa awal bahwa Islam adalah agama pertengahan (*wasath*) antara agama Yahudi yang legalistik dan banyak menekankan orientasi kemasyarakatan dan agama Kristen yang spiritualistik dan sangat memperhatikan kedalaman olah dan pengalaman ruhani serta membuat agama itu lembut. Seperti dikatakan Ibn Taimiyah, "*Syarīʻah* Tawrat didominasi oleh ketegaran, dan *Syarīʻah* Injīl didominasi oleh kelembutan; sedangkan *Syarīʻah* al-Qur'an menengahi dan meliputi keduanya itu."[10]

Sebagai bentuk pertengahan antara kedua agama pendahulunya itu, Islam mengandung ajaran-ajaran hukum dengan orientasi kepada masalah-masalah tingkah laku manusia secara lahiriah seperti pada agama Yahudi, dan sekaligus mengandung ajaran-ajaran keruhanian yang mendalam seperti pada agama Kristen. Bahkan sesungguhnya antara keduanya itu tidak bisa dipisahkan, meskipun bisa dibedakan. Sebab ketika orang Muslim dituntut untuk tunduk kepada suatu hukum tingkah laku lahiriah, ia diharapkan, malah diharuskan, menerimanya dengan ketulusan yang terbit dari lubuk hatinya. Ia harus merasakan ketentuan hukum itu sebagai sesuatu yang berakar dalam komitmen spiritualnya. Kenyataan ini tercermin dalam susunan kitab-kitab fiqh, yang selalu dimulai dengan bab pensucian (*thahārah*) lahir, sebagai awal pensucian batin.

---

[9] Michael H. Hart, *The 100, a Ranking of the Most Influential Persons in History,* terjemahan Indonesia oleh H. Mahbub Djunaidi, "Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah", (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), h. 27.

[10] Ibn Taimiyah, *Al-Jawāb al-Shahīh li Man Baddala Dīn al-Masih*, 4 jilid, (Beirut [?]: Mathābi' al-Majd al-Tijārīyah, tanpa tahun), jil. 3, h. 240.

Walaupun begitu, tetap ada kemungkinan orang mengenali mana yang lebih lahiriah, dan mana pula yang batiniah. Sebenarnya, sudah sejak zaman Rasulullah saw. sendiri, terdapat kelompok para sahabat Nabi yang lebih tertarik kepada hal-hal yang bersifat batiniah. Disebut-sebut, misalnya, kelompok *ahl al-shuffah*, yaitu sejumlah sahabat yang memilih hidup sebagai *faqīr* dan sangat setia kepada masjid. Tidak heran kalau kelompok ini, dalam literatur kesufian, sering diacu sebagai teladan kehidupan saleh di kalangan para sahabat.

Al-Qur'an sendiri memuat berbagai firman yang merujuk kepada pengalaman spiritual Nabi. Misalnya, lukisan tentang dua kali pengalaman Nabi bertemu dan berhadapan dengan Malaikat Jibrīl dan Allah. Yang pertama ialah pengalaman beliau ketika menerima wahyu pertama di gua Hirā', di atas Bukit Cahaya (*Jabal Nūr*). Dan yang kedua ialah pengalaman beliau dengan perjalanan malam (*isrā'*) dan naik ke langit (*mi'rāj*) yang terkenal itu. Kedua pengalaman Nabi itu dilukiskan dalam Kitab Suci:

> "*Demi bintang ketika sedang tenggelam. Sahabatmu sekalian itu tidaklah sesat ataupun menyimpang. Dan ia tidaklah berucap karena menurut keinginan. Itu tidak lain adalah ajaran yang diwahyukan. Diajarkan kepadanya oleh Jibrīl yang kuat perkasa. Yang bijaksana, dan yang telah menampakkan diri secara sempurna. Yaitu ketika ia berada di puncak cakrawala. Kemudian ia pun mendekati, dan menghampiri. Hingga sejarak kedua ujung busur panah, atau lebih dekat lagi. Lalu Tuhan wahyukan kepada hamba-Nya wahyu yang dikehendaki. Tidaklah jiwa (Nabi) mendustakan yang dilihatnya sendiri. Apakah kamu semua akan membantahnya tentang yang ia saksikan? Padahal sungguh ia telah menyaksikan pada lain kesempatan. Yaitu didekat Pohon Lotus, di alam penghabisan. Di sebelahnya ada Surga tempat kediaman. Ketika Pohon Lotus itu diliputi cahaya tak terlukiskan. Penglihatan Nabi tidak bergoyah, dan tidak pula salah arah. Sungguh ia telah menyaksikan tanda-tanda Tuhannya yang Agung tak terkira,*" (Q 53:1-18).

Bagi kaum Sufi, pengalaman Nabi dalam *Isrā'-Mi'rāj* itu adalah sebuah contoh puncak pengalaman ruhani yang bisa dipunyai oleh seorang Nabi. Namun kaum Sufi berusaha untuk meniru dan mengulanginya bagi diri mereka sendiri, dalam dimensi, skala dan format yang sepadan dengan kemampuan mereka. Sebab inti pengalaman itu ialah penghayatan yang pekat akan situasi diri yang sedang berada di hadapan Tuhan, dan bagaimana ia "bertemu" dengan Dzat Yang Mahatinggi itu. "Pertemuan" dengan Tuhan adalah dengan sendirinya juga merupakan puncak kebahagiaan, yang dilukiskan dalam sebuah hadis sebagai "sesuatu yang tak pernah terlihat oleh mata, tak terdengar oleh telinga, dan tak terbetik dalam hati manusia". Sebab dalam "pertemuan" itu, segala rahasia kebenaran "tersingkap" (*kasyf*) untuk sang hamba, dan sang hamba pun lebur dan sirna (*fanā'*) dalam Kebenaran. Maka Ibn 'Arabī, misalnya, melukiskan "metode" atau *tharīqah*-nya sebagai perjalanan ke arah penyingkapan Cahaya Ilahi, melalui pengunduran diri (*khalwah*) dari kehidupan ramai.[11]

Masalah Keabsahan Tasawuf

Membicarakan keabsahan Tasawuf dapat mengisyaratkan pengambilan sikap penghakiman (*judgment*) dengan implikasi yang serius, karena menyangkut masalah sampai di mana kita bisa dan berhak menilai pengalaman keruhanian seseorang. Telah disinggung bahwa mistisisme atau pengalaman mistis, tidak terkecuali yang ada pada kaum Sufi, selalu mengarah ke dalam dan bersifat pribadi. Oleh karena itu pengalaman mistis hampir mustahil dikomunikasikan kepada orang lain, dan selamanya akan lebih merupakan milik pribadi si empunya sendiri. Oleh karena itu sering terjadi adanya tingkah laku eksentrik dan “di luar garis”, dan orang lain, lebih-lebih sesama Sufi sendiri, akan meman-dangnya, dengan penuh pengertian, jika tidak malah kekaguman. Berbagai cerita tentang “wali” yang berkelakuan aneh, seperti banyak terdapat di berbagai negeri dan daerah Islam, adalah kelanjutan dari persepsi mistis ini.

---

[11] Salah satu buku Muhy al-Din ibn 'Arabi berjudul, dalam bahasa Arab, *Risālat al-Anwār fi mā Yumnah Shāẖib al-Khalwah min al-Asrār* (Risalah Cahaya tentang Berbagai Rahasia yang dikaruniakan kepada orang yang melakukan pengunduran diri (*khalwah*), diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Rabia Terri Harris, *Journey to the Lord of Power* (New York: Inner Traditions International, 1981).

Karena itu, bagi mereka yang lebih melihat diri mereka sebagai pemegang ajaran standar akan cepat mengutuk tingkah laku aneh itu sebagai tidak lebih dari keeksentrikan yang *absurd*, jika bukannya kesintingan atau bahkan tarikan setan yang sesat.

Kesesatan yang paling gawat, di mata *ahl al-zhawāhir,* ialah yang ada dalam kawasan teori dan pandangan dasar, yang mengarah kepada paham “kesatuan eksistensial” (*wahdat al-wujūd*). Selain berbagai tokoh yang sudah dikenal umum, seperti al-Hallāj dan Syaykh Siti Jenar, penganut dan pengembang pandangan itu yang paling kaya namun “liar” ialah Ibn ‘Arabī. Dalam bukunya, *Fushūsh al-Hikam*, Ibn ‘Arabī berdendang dalam sebuah syair yang bernada “gurauan” dengan Tuhan:

فيحمدني وأحمده   ويعبدني وأعبده
ففي حال أقربه   وفي الأعيان أجحده
فيعرفني وأنكره   وأعرفه فأشهده
فأنا بالغني وأنا   أساعده فأسعده
لذاك الحقّ أجد ني   فأعلمه وأوجده
بذا جاء الحديث لنا   وحقق في مقصده

(Maka Ia (Tuhan)-pun memujiku, dan aku memuji-Nya,
dan la menyembahku, dan aku pun menyembah-Nya
Dalam keadaan lahir aku menyetujui-Nya
dan dalam keadaan hakiki aku menentang-Nya.
Maka Ia pun mengenaliku namun aku tak mengenali-Nya
lalu aku pun mengenali-Nya, maka aku pun menyaksikan-Nya

Maka mana mungkin Ia tiada perlu, padahal aku
menolong-Nya dan membahagiakan-Nya?
Untuk inilah Kebenaran mewujudkan aku,
sebab aku mengisi ilmu-Nya dan mewujudkan-Nya
Begitulah, sabda telah datang kepada kita,
dan telah dinyatakan dalam diriku segala maksudnya).[12]

Ibn 'Arabī memang mengaku sebagai "kutub para wali" (*quthb al-awliyā'*), bahkan pemungkasnya. Ia dituding oleh para *'ulamā' Syarī'ah* sebagai yang paling bertanggungjawab atas penyelewengan-penyelewengan dalam Islam, khususnya yang terjadi di kalangan kaum Sufi. Namun bagi para pengikutnya dia adalah *al-syaykh al-akbar* (guru yang agung).

Kesulitan memahami literatur kesufian, seperti karya-karya Ibn 'Arabī, misalnya, antara lain, lantaran pengungkapan ide dan ajaran di dalamnya sering menggunakan kata kiasan (*matsal*) dan pelambang (*ramz*). Karena itu ungkapan-ungkapan yang ada harus dipahami dalam kerangka interpretasi metaforis atau tafsir batini (*ta'wīl*). Dan adalah *ta'wīl* itulah yang menjadi metode pokok mereka dalam memahami teks-teks suci, baik Kitab Suci maupun H̲adīts Nabi.

Meskipun mereka menggunakan metode *ta'wīl,* mereka sebenarnya tetap berpegang kepada sumber-sumber suci itu. Hanya saja, sejalan dengan metode mereka, mereka tidak memahami sumber-sumber itu menurut bunyi tekstualnya. Inilah pangkal kontroversi mereka dengan kaum *Syarī'ah*. Maka tidak jarang kaum *Syarī'ah* mengutuk mereka sebagai sesat, seperti yang dilakukan oleh Ibn Taimiyah terhadap Ibn 'Arabī.

Tapi, dalam semangat empatik, mungkin justru pengalaman mistis kaum Sufi harus dipandang sebagai bentuk pengalaman keagamaan yang sejati. Seperti pengalaman Nabi dalam *Mi'rāj* yang tak terlukiskan, se-hingga karenanya juga tak terkomunikasikan, pengalaman mistis kaum Sufi pun sesungguhnya berada di luar kemampuan rasio untuk meng-gambarkannya. Kaum Sufi gemar mengatakan bahwa untuk bisa me-ngetahui apa hakikat pengalaman itu, seseorang hanya harus meng-alaminya sendiri. Mereka mempunyai perbendaharaan yang kaya untuk melukiskan kenyataan itu. Misalnya, tidak mungkinlah menjelaskan rasa manisnya madu jika orang tidak pernah mencicipinya sendiri.

---

[12] Muh̲y al-Dīn ibn 'Arabī, *Fushūsh al-H̲ikam*, h. 83. Cf terjemahan Inggris oleh R.W.J. Austin, *The Bezels of* Wisdom (New York: Paulist Press, 1980), h. 95.

Pengalaman mistis tertinggi menghasilkan situasi kejiwaan yang disebut ekstase. Dalam perbendaharaan kaum Sufi, ekstase itu sering dilukiskan sebagai keadaan mabuk kepayang oleh minuman kebenaran. Kebenaran (*al-ḫaqq*) digambarkan sebagai minuman keras atau khamar. Bahkan untuk sebagian mereka minuman yang memabukkan itu tidak lain ialah apa yang mereka namakan "*dlamīr al-sya'n*", yaitu kata-kata "an" yang berarti "*bahwa*" dalam kalimat syahadat pertama, *Asyhadu an lā i-Lāh-a illā 'l-Lāh* (Aku bersaksi *bahwa* tidak ada Tuhan selain Allah). Pelukisan ini untuk menunjukkan betapa intensnya mereka menghayati *tawḫīd*, sehingga mereka tidak menyadari apa pun yang lain selain Dia Yang Maha Ada.

Karena itu, suatu pengalaman mistis mungkin akan hanya sekali terjadi dalam hidup seseorang, tanpa bisa diulangi. Inilah diumpamakan dengan turunnya "malam kepastian" (*laylat al-qadr*), yang dalam al-Qur'an disebutkan sebagai lebih baik dari seribu bulan. Artinya, seorang yang mengalami satu momen menentukan itu, ia akan terpengaruh oleh pesan yang dibawa seumur hidupnya, yaitu sekitar seribu bulan atau delapan puluh tahun. Karena itu meskipun suatu pengalaman mistis sebagai suatu kejadian hanya bersifat sesaat (*transitory*), namun relevansinya bagi pembentukan budi pekerti akan bersifat awet. Sebab dalam pengamalan intens sesaat itu orang berhasil menangkap suatu kebenaran yang utuh. Kesadaran akan kebenaran yang utuh itulah yang menimbulkan rasa bahagia dan tenteram yang mendalam, suatu *euphoria* yang tak terlukiskan. Dan itulah kemabukan mistis. Kemudian, suatu hal yang amat penting ialah bahwa *euphoria* itu sekaligus disertai dengan kesadaran akan posisi, arti, dan peran diri sendiri yang proporsional, yaitu "tahu diri" (*ma'rifat al-nafs*) yang tidak lebih daripada seorang makhluk yang harus tunduk-patuh dan pasrah bulat (*islām*) kepada Sang Maha Pencipta (*al-Khāliq*).

Seorang Sufi, karena kepuasannya akan pengetahuan tentang Kebenaran, tidak banyak menuntut dalam hidup ini. Ia puas (*qanā'ah*) dan lepas dari harapan kepada sesama makhluk. Ia bebas, karena ia merasa perlu (*faqīr*) hanya kepada Allah yang dapat ia temui di mana saja melalui ibadat dan dzikir. Ia menghayati kehadiran Tuhan dalam hidupnya melalui apresiasi akan nama-nama (kualitas-kualitas) Tuhan yang indah (*al-asmā' al-ḫusnā),* dan dengan apresiasi itu ia menemukan keutuhan dan keseimbangan dirinya.

Hidup penuh sikap pasrah itu memang bisa mengesankan kepasifan dan eskapisme. Tapi sebagai dorongan hidup bermoral, pengalaman mistis kaum Sufi sebetulnya merupakan suatu kedahsyatan. Karena itulah ajaran tasawuf juga disebut sebagai ajaran akhlak. Dan akhlak yang hendak mereka wujudkan ialah yang merupakan "tiruan" akhlak Tuhan, sesuai dengan sabda Nabi yang mereka pegang teguh, "Berakhlaklah kamu semua dengan akhlak Allah".[13] [❖]

---

[13] Karena itu di kalangan kaum Sufi terkenal ungkapan dalam bahasa Arab, "من عرف نفسه فقد عرف ربه" (Barang siapa tahu dirinya maka ia akan tahu Tuhannya). Karena pengetahuan tentang diri secara proporsional adalah indikasi pengetahuan akan Kebenaran Yang Bulat.

KEKUATAN DAN KELEMAHAN PAHAM ASY'ARI SEBAGAI DOKTRIN AKIDAH ISLAMIYAH

Pokok pembahasan ini ialah paham Asy'ari dalam tinjauan segi kekuatan dan kelemahannya. Meski pembahasan ini menyangkut penilaian kritis terhadap paham itu, namun kritik itu *an sich* tidaklah menjadi tujuannya. Pembahasan ini bertolak pada usaha mengenali segi-segi positif paham itu dan bagaimana mengembangkannya agar dapat menjadi suatu sumbangan kepada tantangan hidup masa kini. Juga dengan sendirinya pada usaha mengenali segi-segi negatifnya serta sedapat mungkin menemukan jalan untuk menghindari atau menghilangkannya.

Relevansi pembahasan ini ialah bahwa sebagian besar kaum Muslim Indonesia, jika tidak seluruhnya, menganut paham Asy'ari di bidang akidah. *Pertama*, karena Islam di Indonesia beraliran Sunni, sehingga tidak menganut akidah Syi'ah atau Mu'tazilah. *Kedua*, karena Islam di Indonesia bermazhab Syafi'i, dan seperti di mana-mana, kaum Syafi'i kebanyakan menganut akidah Asy'ari. Ini berbeda dari kaum Sunni bermazhab Hanafi (di Asia Daratan) yang kebanyakan menganut akidah Maturidi, dan dari kaum Sunni bermazhab Hanbali (di Arabia) yang tidak menganut Asy'ari ataupun Maturidi, melainkan mempunyai aliran tersendiri yang khas Hanbali.

Pembela paling tegas paham Sunnah (lengkapnya, paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* — baca: "Ahlussunnah wal-jamā'ah") di negeri kita, yaitu Nahdlatul Ulama, dalam muktamarnya di

Situbondo akhir 1984 yang lalu merumuskan dan menegaskan bahwa paham Sunnah ialah paham yang dalam akidah menganut al-Asy'ari atau al-Maturidi. Sedangkan kelompok-kelompok lain, seperti Muhammadiyah sebagai yang pertama-tama dan terbesar, yang biasanya oleh Nahdlatul Ulama dipandang sebagai tidak tegas berpaham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (namun sebenarnya dalam banyak hal malah sangat Sunni), juga masih tetap menganut al-Asy'ari dalam akidah, tanpa banyak mengambil-alih kritik para pemikir modernis Islam seperti Muhammad Abduh, ataupun pemikir reformis seperti Ibn Taimiyah dan, apalagi, Muhammad ibn Abd al-Wahhab, terhadap beberapa segi paham Asy'ari itu. Maka membahas paham Asy'ari berarti membahas pandangan kepercayaan agama yang paling kuat dan luas di negeri kita.

Imam al-Asy'ari

Jika disebut paham Asy'ari kita maksudkan keseluruhan penjabaran simpul (*'aqīdah*) atau simpul-simpul (*'aqā'id*) kepercayaan Islam dalam ilmu kalam yang bertitik-tolak dari rintisan seorang tokoh besar pemikir Islam, Abu al-Hasan Ali al-Asy'ari dari Bashrah, Irak, yang lahir pada 260 H/873 M dan wafat pada 324 H/935 M. Jadi dia tampil sekitar satu abad setelah Imam al-Syafi'i (wafat pada 204 H/819 M), atau setengah abad setelah al-Bukhari (wafat pada 256 H/870 M) dan hidup beberapa belas tahun sezaman dengan pembukuan hadis yang terakhir dari tokoh yang enam, yaitu al-Tirmidzī (wafat pada 279 H/892 M). Dengan kata lain, al-Asy'ari tampil pada saat-saat konsolidasi paham Sunnah di bidang hukum atau fiqih, dengan pembukuan hadis yang menjadi bagian mutlaknya, telah mendekati penyelesaian. Dan penampilan al-Asy'ari membuat lengkap sudah konsolidasi paham Sunnah itu, yaitu dengan penalaran ortodoksnya di bidang keimanan atau akidah.

Penalaran al-Asy'ari disebut ortodoks karena lebih setia kepada sumber-sumber Islam, seperti Kitab Allah dan sunnah Nabi, dibanding penalaran kaum Mu‘tazilah dan para filsuf. Meskipun mereka ini semuanya, dalam analisa terakhir, harus dipandang tetap dalam lingkaran Islam, namun dalam pengembangan argumen-argumen bagi paham yang mereka bangun, mereka sangat banyak menggunakan bahan-bahan filsafat Yunani. Banyaknya penggunaan bahan filsafat Yunani itu memberi ciri pokok pemikiran kaum Mu‘tazilah dan para filsuf sehingga mereka melakukan pendekatan *ta'wīl* atau interpretasi metaforis terhadap teks-teks dalam Kitab dan sunnah yang mereka anggap *mutasyābihāt* karena, misalnya, mengandung deskripsi tentang Tuhan yang antropomorfis (Tuhan menyerupai manusia seperti punya tangan, mata, bertahta di atas Singgasana atau ‘Arasy, bersifat senang atau *ridlā*, murka atau *ghadlab*, dendam atau *intiqām*, terikat waktu seperti menunggu atau *intizhār*, dan seterusnya). Disebabkan kuatnya peranan unsur logika dan dialektika dalam penalaran kaum Mu‘tazilah dan para filsuf itu, maka sistem mereka disebut ilmu kalam, yakni ilmu logika atau dialektika. Maka jika penalaran mereka itu merupakan sebuah teologi, lebih tepat disebut teologi rasional, teologi dialektis atau teologi spekulatif, kadang-kadang disebut teologi Skolastik, atau teologi alami (*natural theology*), bahkan filsafat teisme (*philosophical theism*).[1]

Tetapi penggunaan argumen-argumen logis dan dialektis tidak terbatas kepada kaum Mu‘tazilah dan para filsuf saja. Kaum Asy‘ari juga banyak menggunakannya, meskipun metode *ta'wīl* yang menjadi salah satu akibat penggunaan itu hanya menduduki tempat sekunder dalam sistem al-Asy‘ari. Kemampuan al-Asy‘ari menggunakan argumen-argumen logis dan dialektis ia peroleh dari latihan dan pendidikannya sendiri sebagai seorang Mu‘tazili. Ia memang kemudian, pada usia empat puluh tahun, menyatakan diri lepas dari paham lamanya, dan bergabung dengan paham kaum hadis (*ahl al-hadīts*) yang dipelopori kaum Hanbali, yang bertindak sebagai pemegang bendera ortodoksi, sehingga sering diisyaratkan sebagai kaum Sunni *par excellence*. Namun al-Asy'ari tampak tidak mungkin melepaskan diri sepenuhnya dari metode logis dan dialektis, yang kali ini ia gunakan justru untuk mendukung dan membela paham *ahl al-ẖadīts.* Disebabkan olah metodologinya itu mula-mula al-Asy'ari tetap mencurigakan bagi kaum hadis pada umumnya, sehingga ia merasa perlu membela diri melalui sebuah risalahnya yang sangat panting, *Istiẖsān al-Khawdl fī 'Ilm al-Kalām* ("Anjuran untuk Mendalami Ilmu Kalam", yakni ilmu Logika).

---

[1] William Lane Craig, *The Kalām Cosmological Argument* (New York: Barnes & Noble, 1979), h. 4.

Karena ilmu logika formal, atau silogisme, dipelajari orang-orang Muslim dari Aristoteles (maka dalam bahasa Arab disebut secara lengkap sebagai *al-manthīq al-aristhī,* logika Aristoteles), pemikiran ilmu kalam adalah juga dengan sendirinya bersifat *Aristhī* atau Aristotelian*,* dengan ciri utama pendekatan rasional-deduktif. (Segi ini pada umumnya, dan segi-segi tertentu konsep dalam kalam pada khususnya, merupakan alasan kritik dan penolakan oleh kaum Hanbali atas kalam, termasuk yang dikembangkan oleh kaum Asy'ari, dengan kontroversi dan polemik yang masih berlangsung sampai hari ini).

Walaupun demikian, sungguh menarik bahwa dalam pergumulan pemikiran yang sengit di bidang teologi itu akhirnya al-Asy'ari dari Bashrah tersebut memperoleh kemenangan besar, jika bukan terakhir atau final. Ini terutama sejak tampilnya Imam al-Ghazali sekitar dua abad setelah al-Asy'ari, yang dengan kekuatan argumennya yang luar biasa, disertai contoh kehidupannya yang penuh zuhud, mengembangkan paham Asy'ari menjadi standar paham ortodoks atau Sunni dalam *'aqīdah*. Karena itu, seperti telah disinggung di atas, pada saat sekarang ini, untuk sebagian besar kaum Muslim seluruh dunia, paham Asy'ari adalah identik dengan paham Sunni, dan, lebih dari itu, ilmu kalam pun sekarang menjadi hampir terbatas hanya kepada metode penalaran al-Asy'ari.

Dilihat dari kadar penerimaannya oleh sedemikian besar kaum Muslim, dan daya jangkauannya yang melintasi batas-batas kemazhaban dalam fiqih, paham Asy'ari adalah paham yang paling luas menyebar dalam Dunia Islam, sehingga al-Asy'ari bisa disebut sebagai pemikir Islam klasik yang paling sukses. Tidak ada tokoh pemikir dalam Islam yang dapat mengklaim sedemikian banyak penganut dan sedemikian luas pengaruh buah pikirannya seperti al-Asy'ari. Maka sebutan yang paling umum untuk tokoh ini ialah *Syaykh Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, sebagaimana senantiasa digunakan pada lembaran judul karya-karyanya yang cukup banyak dan kini telah diterbitkan.

Beberapa Inti Pokok Paham Asy'ari

Sesungguhnya letak keunggulan sistem Asy'ari atas yang lainnya ialah segi metodologinya, yang dapat diringkaskan sebagai jalan tengah antara berbagai ekstremitas. Maka ketika menggunakan metodologi *manthīq* atau logika Aristoteles, ia tidaklah menggunakannya sebagai kerangka kebenaran itu *an sich* (seperti terkesan pada para filsuf), melainkan sekadar alat untuk membuat kejelasan-kejelasan, dan itu pun hanya dalam urutan sekunder. Sebab bagi al-Asy'ari, sebagai seorang pendukung *ahl al-ḫadīts,* yang primer ialah teks-teks suci sendiri, baik yang dari Kitab maupun yang dari sunnah, menurut makna harfiah atau literernya. Oleh karena itu, kalaupun ia melakukan *ta'wīl*, ia lakukan hanya secara sekunder, yaitu dalam keadaan tidak bisa lagi dilakukan penafsiran harfiah. Hasilnya ialah suatu jalan tengah antara metode harfiah kaum Hanbali dan metode *ta'wīl* kaum Mu'tazili. Di tengah-tengah serunya polemik dan kontroversi dalam dunia intelektual Islam saat itu, metode yang ditempuh al-Asy'ari ini merupakan jalan keluar yang memuaskan banyak pihak. Itulah alasan utama penerimaan paham Asy'ari hampir secara universal, dan itu pula yang membuatnya begitu kukuh dan awet sampai sekarang.

Meskipun begitu, inti pokok paham Asy'ari ialah Sunnisme. Hal ini ia kemukakan sendiri dalam bukunya yang sangat bagus dan sistematis, yaitu *Maqālāt al-Islāmīyīn wa Ikhtilāf al-Mushallīn* ("Pendapat-pendapat Kaum Islam dan Perselisihan Kaum Bersembahyang”), sebuah buku heresiografi (catatan tentang berbagai penyimpangan atau bidah) dalam Islam yang sangat dihargai karena kejujuran dan obyektivitas dan kelengkapannya. Dalam meneguhkan pahamnya sendiri, terlebih dahulu al-Asy‘ari menuturkan paham *ahl al-ẖadīts* seperti yang ada pada kaum Hanbali, kemudian mengakhirinya dengan penegasan bahwa ia mendukung paham itu dan menganutnya. Untuk memperoleh gambaran yang cukup lengkap tentang hal yang amat penting ini, di sini dikutip beberapa persoalan mendasar dari keterangan al-Asy‘ari yang dimaksud:

> Keseluruhan yang dianut para pendukung hadis dan sunnah ialah mengakui adanya Allah, para malaikat, kitab-kitab, rasul-rasul, dan semua yang datang dari sisi Allah dan yang dituturkan oleh para tokoh terpercaya berasal dari Rasulullah saw., tanpa mereka menolak sedikit pun juga dari itu semua. Dan Allah — *Subẖānahū* — adalah Tuhan Yang Mahaesa. Unik (tanpa bandingan), tempat bergantung semua makhluk, tiada Tuhan selain Dia, tidak mengambil istri, tidak juga anak; dan bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya; dan bahwa surga itu nyata, neraka itu nyata, dan hari kiamat pasti datang tanpa diragukan lagi, dan bahwa Allah membangkitkan orang yang ada dalam kubur.
>
> Dan bahwa Allah — *subẖānahū* — ada di atas ‘Arasy (Singgasana), sebagaimana difirmankan (Q 20:5): “*Dia Yang Mahakasih, bertakhta di atas Singgasana*”; dan bahwa Dia mempunyai dua tangan tanpa bagaimana (*bi lā kayfa*) sebagaimana difirmankan (Q 37:75): “*Aku menciptakan dengan kedua tangan-Ku*”, dan juga firman-Nya (Q 5:64): “*Bahkan kedua tangan-Nya itu terbuka lebar....*”; dan Dia itu mempunyai dua mata tanpa bagaimana, sebagaimana difirmankan (Q 54:14): “*...Ia (kapal) itu berjalan dengan mata Kami....*”; dan Dia itu mempunyai wajah, sebagaimana difirmankan (Q 55:27): “*Dan tetap kekallah Wajah Tuhanmu Yang Mahaagung dan Mahamulia.*”
>
> Dan nama-nama Allah itu tidak dapat dikatakan sebagai lain dari Allah sendiri seperti dikatakan oleh kaum Mu‘tazilah dan Khawarij. Mereka (*ahl al-sunnah*) juga mengakui bahwa pada Allah

> — S*ubẖānahū* — ada pengetahuan (*'ilm*), sebagaimana difirmankan (Q 4:166): "*...diturunkan-Nya ia (al-Qur'an) dengan pengetahuan-Nya....*", dan juga firman-Nya (Q 35:11), "*...dan tidaklah ia (wanita) mengandung (bayi) perempuan, juga tidak melahirkannya, kecuali dengan pengetahuan-Nya ....*"
>
> Mereka (*ahl al-sunnah*) juga berpendapat bahwa tidak ada kebaikan atau keburukan di bumi kecuali yang dikehendaki Allah, dan segala sesuatu terjadi dengan kehendak Allah, sebagaimana difirmankan oleh Dia Yang Mahatinggi dan Mahaagung (Q 81:29): "Dan kamu (manusia) tidaklah (mampu) menghendaki sesuatu jika tidak Allah menghendakinya", dan sebagaimana diucapkan oleh orang-orang Muslim, "Apa pun yang dikehendaki Allah akan terjadi, dan apa pun yang tidak dikehendaki-Nya tidak akan terjadi."

Mereka juga berpendapat bahwa tidak seorang pun mampu melakukan sesuatu sebelum Dia (Allah) melakukannya, juga tidak seorang pun mampu keluar dari pengetahuan Allah, atau melakukan sesuatu yang Allah mengetahui bahwa ia tidak melakukannya.

> Mereka mengakui bahwa tidak ada Pencipta selain Allah, dan bahwa keburukan para hamba (manusia) diciptakan oleh Allah, dan bahwa semua perilaku manusia diciptakan Allah *'azzā wa jallā*, dan bahwa manusia itu tidak berdaya menceritakan sedikit pun dari padanya. Dan bahwa Allah memberi petunjuk kepada kaum beriman untuk taat kepada-Nya, serta menghinakan kaum kafir. Allah mengasihi kaum beriman, memperhatikan mereka, membuat mereka orang-orang saleh, membimbing mereka, dan Dia tidak mengasihi kaum kafir, tidak membuat mereka saleh, serta tidak membimbing mereka. Seandainya Allah membuat mereka saleh, tentulah mereka menjadi saleh, dan seandainya Allah membimbing mereka tentulah mereka menjadi berpetunjuk.
>
> Dan Allah — *subẖānahū* — berkuasa membuat orang-orang kafir itu saleh, mengasihi mereka sehingga menjadi beriman; tetapi Dia berkehendak untuk tidak membuat mereka saleh dan (tidak)

> mengasihi mereka sehingga menjadi beriman, melainkan Dia berkehendak bahwa mereka itu kafir adanya seperti Dia ketahui, menghinakan mereka, menyesatkan mereka dan mematri hati mereka.
>
> Dan bahwa baik dan buruk dengan keputusan (*qadlā'*) dan ketentuan (*qadar*) Allah, dan mereka (*ahl al-sunnah*) beriman kepada *qadlā'* dan *qadar* Allah itu, yang baik dan yang buruk, serta yang manis dan yang pahit. Mereka juga beriman bahwa mereka tidak memiliki pada diri mereka sendiri (memberi) manfaat atau madarat, kecuali dengan yang dikehendaki Allah, sebagaimana difirmankan-Nya, dan mereka (*ahl al-sunnah*) itu menyerahkan segala perkaranya kepada Allah — *subhānahū* — dan mengakui adanya kebutuhan kepada Allah dalam setiap waktu serta keperluan kepada-Nya dalam setiap keadaan.[2]

Selanjutnya al-Asy'ari menuturkan pokok-pokok pandangan Sunni lainnya seperti bahwa al-Qur'an adalah kalam Ilahi yang bukan makhluk; bahwa kaum beriman akan melihat Allah di surga "seperti melihat bulan purnama di waktu malam"; bahwa *ahl al-Qiblah* (orang yang melakukan sembahyang dengan menghadap kiblat di Makkah) tidak boleh dikafirkan meskipun melakukan dosa besar seperti mencuri dan zina, bahwa Nabi akan memberi syafaat kepada umatnya, termasuk kepada mereka yang melakukan dosa-dosa besar; bahwa iman menyangkut ucapan dan perbuatan yang kadarnya bisa naik dan turun; bahwa nama-nama Allah adalah Allah itu sendiri (bukan sesuatu yang wujudnya terpisah), bahwa seseorang yang berdosa besar tidak mesti dihukum masuk neraka, sebagaimana seseorang yang ber-*tawhīd* tidak mesti dihukum masuk surga sampai Allah sendiri yang menentukan.

---

[2] Abu al-Hasan Ali ibn Isma'il al-Asy'ari, *Maqālāt al-Islāmīyīn wa Ikhtilāf al-Mushallīn,* edisi Muhammad Muhyiddin Abd al-Hamid, 2 jilid (Kairo: Maktabat al-Nahdlah al-Mishriyah, 1969), jil, 1, hh. 345-50.

Juga bahwa Allah memberi pahala kepada siapa yang dikehendaki dan memberi siksaan kepada siapa saja yang dikehendaki; bahwa apa saja yang sampai ke tangan kita dari Rasulullah saw. melalui riwayat yang handal harus diterima, tanpa boleh bertanya: "Bagaimana?" atau "Mengapa?", karena semuanya itu bidah.

Juga bahwa Allah tidak memerintahkan kejahatan, melainkan melarangnya; dan Dia memerintahkan kebaikan dengan tidak meridai kejahatan, meskipun Dia menghendaki kejahatan itu.

Dan bahwa keunggulan para sahabat Nabi seperti manusia pilihan Allah harus diakui, dengan menghindarkan diri dari pertengkaran tentang mereka, besar maupun kecil, dan bahwa urutan keunggulan Khalifah yang empat ialah pertama-tama Abu Bakr, kemudian Umar, disusul Utsman, dan diakhiri dengan Ali.

Selanjutnya, menurut al-Asy'ari, paham Sunni juga mengharuskan taat mengikuti imam atau pemimpin, dengan bersedia bersembahyang sebagai *ma'mūm* di belakang mereka, tidak peduli apakah mereka itu orang baik (*barr*) ataupun orang jahat (*fājir*).

Disebutkan pula bahwa kaum Sunni mempercayai akan munculnya Dajjal di akhir zaman, dan bahwa Isa al-Masih akan membunuhnya. Lalu ditegaskannya pula bahwa *ahl al-sunnah* itu berpendapat harus menjauhi setiap penyeru bidah; harus rajin membaca al-Qur'an, mengkaji sunnah dan mempelajari fiqih dengan rendah hati, tenang, dan budi yang baik; harus berbuat banyak kebaikan dan tidak menyakiti orang; harus meninggalkan gunjingan, adu domba dan umpatan, dan terlalu mencari-cari makan dan minum!

Demikian kutipan sebagian dari keterangan al-Asy'ari yang panjang-lebar. Pada akhir keterangannya itu, al-Asy'ari menyatakan: "Dan kita pun berpendapat seperti semua pendapat yang telah kita sebutkan itu, dan kepadanyalah kita bermazhab."[3]

---

[3] *Ibid.,* h. 350.

Alur Argumen *Kalām* Asy‘ari

Di samping menuturkan *‘aqīdah ahl al-sunnah* yang kemudian ia nyatakan sebagai ia ikuti sendiri itu, al-Asy‘ari, seperti telah disinggung di depan, juga mengembangkan alur argumen logis dan dialektisnya sebagaimana ia pelajari dari para guru Mu‘tazilah. Dan pengembangannya oleh al-Asy‘ari, yang kemudian lebih dikembangkan lagi oleh para pengikutnya, terutama al-Ghazali, menjadi tumpuan kekuatan paham Asy‘ari itu sebagai doktrin dalam *‘aqīdah Islāmiyah* kaum Sunni. Praktis semua nuktah kepercayaan dalam Islam ia dukung dengan argumen-argumen logis dan dialektis, sebagian bahkan tidak lagi merupakan kelanjutan argumen yang telah ada sebelum dia sendiri, melainkan menjadi kontribusinya yang orisinal dalam pemikiran keislaman.

Sebagaimana halnya dengan setiap pembahasan teologis, pusat argumentasi kalam Asy‘ari berada pada upayanya untuk membuktikan adanya Tuhan yang menciptakan seluruh jagad raya, dan bahwa jagad raya itu ada karena diciptakan Tuhan "dari ketiadaan" (*min al-‘adam*, *ex nihilo*). Karena tidak mungkin memaparkan keseluruhan argumen kalam itu, maka di sini dikutipkan penjelasan sarjana Muslim modern, al-Alawsi, tentang argumen kalam berkenaan dengan penciptaan alam raya ini. Menurut al-Alawsi, ada enam argumen yang digunakan para tokoh ilmu kalam untuk membuktikan tidak abadinya alam raya:

(1) Argumen dari sifat berlawanan benda-benda sederhana (*basīth*): unsur-unsur dasar alam raya (tanah, air, dan lain-lain) dan sifat-sifat dasarnya (panas, dingin, berat, ringan dan lain-lain) semuanya saling berlawanan, namun kita dapati dalam kenyataan tergabung (*murakkab*); penggabungan itu memerlukan sebab, yaitu Pencipta.

(2) Argumen dari pengalaman: penciptaan dari ketiadaan (*al-ījād min al-‘adam*, *creatio ex nihilo*) tidaklah berbeda dari pengalaman

kita, sebab, melalui perubahan, bentuk lama hilang dan bentuk baru muncul dari ketiadaan.

(3) Argumen dari adanya akhir untuk gerak, waktu, dan obyek-obyek temporal: gerak tidak mungkin berasal dari masa tak berpermulaan, sebab mustahil bagi gerak itu mundur dalam waktu secara tak terhingga (*tasalsul, infinite, temporal regress*), sebab bagian yang terhingga tidak mungkin ditambahkan satu sama lain untuk menghasilkan keseluruhan yang tak terhingga; karena itu jagad dan gerak tentu mempunyai permulaan. Atau lagi, gerak tidak mungkin ada dari awal tanpa permulaan (*azal, eternity*), sebab mustahil bagi gerak itu mundur dalam waktu secara tak terhingga, karena sesuatu yang tak terhingga tidak dapat dilintasi. Atau lagi, jika pada suatu titik waktu mana pun, deretan tak terhingga, telah berlangsung, maka pada titik tertentu sebelumnya hanya suatu deretan terhingga saja yang telah berlangsung; tetapi titik tertentu itu terpisah dari lainnya oleh suatu sisipan yang terhingga; oleh karena itu seluruh deretan waktu itu terhingga dan argumen dari keterhinggaan jagad: karena jagad ini tersusun dari bagian-bagian yang terhingga, maka ia pun terhingga pula; segala sesuatu yang terhingga adalah sementara, oleh karena itu jagad adalah sementara, yakni mempunyai suatu permulaan dan diciptakan.

(5) Argumen dari kemungkinan (*imkān, contingency*): jagad ini tidaklah (secara rasional) pasti terwujud, oleh karena itu harus terdapat faktor penentu (*mukhashshish, murajjih*) yang membuat jagad itu terwujud, yaitu Pencipta.

(6) Argumen dari kesementaraan (*hudūts, temporality*): benda tidak mungkin lepas dari kejadian (*'aradl, accident*) yang bersifat sementara; apa pun yang tidak dapat terwujud kecuali dengan hal yang bersifat sementara tentu bersifat sementara pula; karena itu seluruh jagad raya adalah sementara (*hādits*) dan tentu telah terciptakan (*muhdats*).[4]

---

[4] Al-Alawsi, sebagaimana dikutip dalam Craig, *op. cit.*, hh. 7-8.

Sudah diisyaratkan di atas bahwa sebagian dari argumen itu diwarisi para pemikir Muslim dari filsafat Yunani. Beberapa filsuf Islam seperti Ibn Rusyd dan al-Suhrawardi memang menyebutkan nama Yahya al-Nahwi (Yahya si ahli tata bahasa, yaitu John Philoponus, meninggal sekitar tahun 580 M.), seorang pemikir Nasrani dari Iskandar, Mesir, telah merintis argumen "*kalām*" untuk adanya Tuhan dan terciptanya alam raya. Namun di tangan kaum Muslim, khususnya para penganut paham Asy'ari dan lebih khusus lagi al-Ghazali pribadi, argumen itu berkembang, seperti ringkasan al-Alawsi di atas, dan menjadi salah satu segi kontribusi alam pikiran Islam yang paling orisinal kepada alam pikiran umat manusia.

Karena itu semua, maka ilmu *kalām* menjadi karakteristik pemikiran mendasar yang amat khas Islam, yang membuat pembahasan teologis dalam agama itu berbeda dari yang ada dalam agama lain mana pun, baik dari segi isi maupun metodologi. Sungguh sangat menarik bahwa dalam perkembangan teologis umat manusia, ilmu *kalām* seperti yang dipelopori oleh al-Asy'ari dan dikembangkan oleh al-Ghazali itu telah mempengaruhi banyak agama di dunia, khususnya yang bersentuhan langsung dengan Islam, yaitu Yahudi dan Kristen. Sehingga banyak para pemikir Yahudi memandang agama Yahudi seperti yang ada sekarang ini adalah agama Yahudi yang dalam bidang teologi telah mengalami "pengislaman", seperti tercermin dalam pembahasan buku Austryn Wolfson, *Repercussion of Kalām in Jewish Philosophy* ("Pengaruh *Kalām* dalam Filsafat Yahudi").[5]

Dan William Craig mengisyaratkan bahwa berbagai polemik teologis dan filosofis dalam Yahudi dan Kristen adalah karena pengaruh, dan merupakan kelanjutan, dari polemik teologis dan filosofis dalam Islam. Seperti kita ketahui, dalam Islam terjadi polemik antara *kalām* (ortodoks) dengan filsafat, diwakili oleh polemik *posthumous* antara al-Ghazali (*Tahāfut al-Falāsifah,*

---

[5] Diterbitkan oleh Harvard University Press, Cambridge, Mase., 1979.

"Kerancuan para Filsuf") dan Ibn Rusyd (*Tahāfut al-Tahāfut*, "Kerancuannya Kerancuan"). Dalam Yahudi, polemik yang paralel juga telah terjadi, yaitu antara Saadia (pengaruh *kalām* al-Ghazali) dengan Maimonides (pengaruh filsafat Ibn Rusyd), dan dalam Kristen polemik serupa ialah antara Bonaventure (pengaruh *kalām* al-Ghazali) dan Thomas Aquinas (pengaruh filsafat Ibn Rusyd).[6]

Sekarang ini, di zaman modern, para pengikut paham Asy'ari boleh merasa lebih mantap dan berbesar hati, sebab, sepanjang pembahasan William Craig, seorang ahli filsafat modern dari Berkeley, California, ilmu pengetahuan mutakhir, khususnya teori-teori tentang asal kejadian alam raya seperti teori ledakan besar dalam astronomi modern, sangat menunjang argumen-argumen ilmu *kalām*, khususnya dalam pandangan bahwa alam raya bermula dalam suatu titik waktu di masa lampau, dan bahwa ia diciptakan dari tiada. Sebagai seorang filsuf non-religi, Craig tetap skeptis tentang sifat-sifat Tuhan seperti yang dibicarakan dalam ilmu *kalām*. Namun ia menyimpulkan pembahasannya dengan mengakui validitas argumen *kalām* tentang adanya Tuhan:

> We have thus concluded to a personal Creator of the universe who exists changelessly and independently prior to creation and in time subsequent to creation. This is a central core of what theists mean by "God". Further than this we shall not go. The *kalām* cosmological argument leads us to a personal Creator of the universe, but as to whether this Creator is omniscient, good, perfect, and so forth, we shall not inquire.[7]
>
> (Jadi telah disimpulkan tentang adanya suatu *Khāliq* yang personal bagi alam raya yang ada tanpa berubah dan lepas sebelum penciptaan dan dalam waktu sesudah penciptaan. Inilah inti pusat apa yang oleh kaum teis dimaksudkan dengan "Tuhan". Kita tidak melangkah lebih jauh dari itu. Argumen kosmologis *kalām* membimbing kita

---

[6] Craig, *op. cit.,* "Pengantar".

[7] *Ibid.*, h. 152.

> kepada adanya *Khāliq* yang personal bagi alam raya, namun perkara apakah *Khāliq* ini Mahakuasa, baik, sempurna, dan seterusnya, kita tidak akan membahas.)

Meskipun skeptis tentang sifat-sifat Tuhan, namun William Craig mengisyaratkan bahwa setelah terjadi kesimpulan mantap tentang adanya Tuhan, sepatutnya kita melihat apakah Tuhan itu "pernah" menyatakan Diri melalui wahyu-Nya seperti dikatakan dalam agama-agama, ataukah tidak. Jika jawabnya afirmatif, itu berarti landasan keabsahan bagi agama. Dan kalau negatif, maka barangkali Aristoteles benar bahwa Tuhan itu adalah penggerak yang tak tergerakkan, dan, bahwa Dia tetap jauh dan lepas dari jagad raya yang telah diciptakan-Nya.[8]

Tentu saja para ahli ilmu *kalām* menolak konsep Aristoteles itu. Namun tetap bahwa kesimpulan filsuf modern tersebut membuktikan segi paling tangguh dari paham Asy'ari sebagai doktrin *'aqīdah Islāmīyah*. Paham Asy'ari dengan deretan argumennya itu, seperti telah disebutkan, telah berjasa ikut memperkukuh konsep ketuhanan dalam agama-agama besar, khususnya Islam sendiri, serta Yahudi dan Kristen. Dan jika Craig benar, paham Asy'ari juga akan berjasa ikut memperkukuh konsep ketuhanan bagi manusia zaman mutakhir dengan ilmu pengetahuan dan astronomi modernnya.

Masalah Perilaku Manusia

Tanpa kehilangan pandangan tentang segi-segi kuat di atas itu, pembicaraan tentang paham Asy'ari tidak mungkin lepas dari segi-segi lemahnya, baik dalam pandangan para pemikir Islam sendiri di luar kubu *kalām* Asy'ari, maupun dari dalam pandangan para pemikir lainnya. Dalam batasan ruang dan waktu, kita akan hanya menyinggung satu segi saja yang paling relevan dan juga paling banyak dijadikan sasaran kritik, yaitu pandangan dalam sistem paham Asy'ari tentang perilaku manusia berkenaan dengan masalah sampai di mana manusia mampu menentukan sendiri kegiatannya dan sampai di mana ia tidak berdaya dalam masalah penentuan kegiatan itu berhadapan dengan *qudrah* dan *irādah* Tuhan.

---

[8] *Ibid.,* hh. 152-3.

Dari kutipan tentang paham *Ahl al-Sunnah* yang dijabarkan al-Asy'ari di muka—dan yang ia dukung dan anut sepenuhnya—, dapat kita baca pandangan tentang perilaku manusia, termasuk tentang kebahagiaan dan kesengsaraannya, yang bernada pasrah kepada nasib (fatalisme).

Sesungguhnya al-Asy'ari bukanlah seorang Jabari sehingga dapat disebut fatalis, juga bukan seorang Qadari yang berpaham tentang kemampuan penuh manusia menentukan perbuatannya, seperti kaum Mu'tazilah dan Syi'ah. Al-Asy'ari ingin menengahi antara kedua paham yang bertentangan itu, sebagaimana dalam bidang metodologi ia telah menengahi antara kaum Hanbali yang sangat *naqlī* (hanya berdasar teks-teks suci dengan pemahaman harfiah) dan kaum Mu'tazili yang sangat *'aqlī* (rasional).

Dalam usahanya menengahi antara Jabariyah dan Qadariyah itu, al-Asy'ari tampil dengan konsep *kasb* (perolehan, *acquisition*) yang cukup rumit. Berikut ini tiga bait syair tentang pengertian *kasb*, dari kitab *Jawharat al-Tawẖīd,* salah satu buku teks dalam paham Asy'ari:

Bagi kita, hamba (manusia) dibebani *kasb*,
    Namun *kasb* itu, ketahuilah, tidak akan berpengaruh
Maka manusia tidaklah terpaksa, dan tidak pula bebas,
    Dan tidak pula masing-masing itu berbuat dengan kebebasan
Jika Dia (Allah) memberi pahala kita maka semata karena murah-Nya,
    Dan jika Dia menyiksa kita maka semata karena adil-Nya.[9]

---

[9] Tarjamah *Sabīl al-'Abīd 'alā Jawharat al-Tawẖīd* (karangan Ibrahim al-Laqqani) oleh H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani, (tanpa data penerbitan), hh. 146, 149, 150 dan 156.

Jadi, jelasnya, manusia tetap dibebani kewajiban melakukan *kasb* melalui ikhtiarnya, namun hendaknya ia ketahui usaha itu tak akan berpengaruh apa-apa kepada kegiatannya. Karena kewajiban usaha atau *kasb* itu maka manusia bukan dalam keadaan tak berdaya seperti kata kaum Jabari, tapi karena usahanya *toh* tidak berpengaruh apa-apa kepada kegiatannya maka ia pun bukanlah makhluk bebas yang menentukan sendiri kegiatannya seperti kata kaum Qadari. Dan jika Allah memberi kita pahala (masuk surga), maka itu hanyalah karena kemurahan-Nya (bukan karena amal perbuatan kita), dan jika dia menyiksa kita (masuk neraka) maka itu hanyalah karena keadilan-Nya juga bukan karena semata perbuatan kita).

Kutipan itu menggambarkan betapa sulitnya memahami konsep *kasb* dalam paham Asy'ari. Maka tidak heran konsep itu menjadi sasaran kritik tajam para pemikir lain, termasuk Ibn Taimiyah yang menganggapnya sebagai salah satu keanehan atau absurditas ilmu *kalām*. Ibn Taimiyah malah menggubah syair yang dapat dipandang sebagai tandingan konsep *kasb*:

> Tidak ada jalan keluar bagi manusia dari ketentuan-Nya,
> Namun manusia tetap mampu memilih yang baik dan yang buruk
> Jadi bukannya ia itu terpaksa tanpa kemauan,
> melainkan ia berkehendak dengan terciptanya kemauan (dalam dirinya).[10]

Begitulah, Ibn Taimiyah melihat dalam proses perkembangan paham Asy'ari, konsep *kasb* yang sulit itu telah menjerumuskan para pengikutnya kepada sikap yang lebih mengarah ke Jabariyah, tidak ke jalan tengah yang dikehendakinya. Ibn Taimiyah sendiri, karena menolak baik Qadariyah maupun Jabariyah, juga tampil dengan konsepnya jalan tengah, yaitu, sebagaimana tampak dari syair tersebut, konsep bahwa Allah telah menciptakan dalam diri manusia kehendak (*irādah*), yang dengan *irādah* itu manusia mampu memilih jalan hidupnya, baik maupun buruk. [❖]

---

[10] Dikutip dalam 'Abd al-Salām Hāsyim H̲āfizh, *al-Imām Ibn Taimiyah* (Kairo: Mushthafā al-H̲alabī, 1969), h. 15.

KONSEP-KONSEP KOSMOLOGIS DALAM AL-QUR'AN

Sebuah Interpretasi atas Beberapa Keterangan Kitab Suci tentang Alam Semesta dan Implikasinya bagi Manusia

Salah satu perkara penting yang banyak dibahas dalam Kitab Suci ialah alam semesta. Firman-firman yang gabungan keseluruhannya menghasilkan suatu sistem pandangan kosmologis Islam itu sedemikian rupa seringnya disebutkan dalam berbagai tempat dalam al-Qur'an, sehingga cukup menarik bahwa hal itu tidak memperoleh perhatian orang-orang Muslim sebanyak, misalnya, masalah-masalah hukum. Meskipun banyak sebab yang masuk akal mengapa hal itu terjadi, namun karena pentingnya persoalan kosmologi itu maka pembahasannya pada saat ini dirasakan cukup mendesak. Sebab bukan saja dengan memahami konsep-konsep itu kita akan lebih mampu menangkap makna menyeluruh ajaran agama kita, tetapi juga akan memberi kejelasan lebih baik pada kita tentang "peta" semesta alam ini dan di mana letak kedudukan kita selaku manusia dalam peta itu.

Kemudian, pada urutannya sendiri, kejelasan tentang "peta" itu tentu akan membantu kita memahami lebih baik situasi zaman kita sekarang, yaitu zaman modern, khususnya berkenaan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi serta dampak positif-negatifnya kepada kehidupan manusia. Misalnya, dengan memahami konsep-konsep kosmologis Islam itu kita berharap dapat melihat apa kemungkinan peranan kita selaku orang-orang Muslim dalam ikut mencari penyelesaian masalah-masalah kemanusiaan dewasa ini yang sebagian besar adalah akibat adanya pola hidup modern yang bersumber pada ilmu pengetahuan dan teknologi. Pandangan menyeluruh tentang alam raya itu juga diharapkan memberi kita kemampuan untuk melihat hubungan organik antara berbagai gejala dan kenyataan dalam lingkungan luas kita.

Alam adalah Wujud yang Benar dan Nyata

Yang pertama-tama harus dipahami dengan mantap tentang alam raya ini, sepanjang keterangan yang kita dapatkan dalam al-Qur'an, ialah eksistensinya yang *ḫaqq*, yakni, benar dan nyata serta baik. Yaitu karena alam semesta ini diciptakan oleh Allah "dengan *ḫaqq*" (*bi al-ḫaqq*),[1] tidak diciptakan Tuhan secara "main-main" (*la'b*)[2] dan tidak pula secara "palsu" (*bāthil*).[3]

Sebagai wujud yang benar (*ḫaqq*), alam raya juga mempunyai wujud yang nyata (hakikat, *ḫaqīqah*). Oleh karena itu, alam raya bukanlah wujud yang semu maya dan palsu, seperti dalam ungkapan *mayapada* (dunia yang maya). Sebab pandangan bahwa alam raya adalah palsu atau berwujud semu belaka, tidak nyata, akan dengan sendirinya menghasilkan pandangan bahwa pengalaman hidup (oleh manusia) dalam alam itu adalah juga palsu, tidak nyata. Akibatnya, pengalaman hidup yang palsu (*camcara*) itu tidak mungkin memberi kebahagiaan hidup kepada manusia; kebahagiaan hidup itu diperoleh hanya dengan melepaskan diri dari dunia maya, yaitu menempuh hidup bertapa, sebagai bentuk hidup kesucian dan kebebasan murni.

---

[1] "*Dia (Allah) menciptakan langit dan bumi dengan benar,*" (Q 39:5).

[2] "*Dan Kami tidaklah menciptakan langit dan bumi serta segala sesuatu yang ada di antara keduanya itu secara main-main,*" (Q 21:16 dan 44:38).

[3] "*Dan Kami tidaklah menciptakan langit dan bumi serta segala sesuatu yang ada di antara keduanya itu secara* bāthil. *Itu adalah persangkaan mereka yang kafir (menolak Kebenaran* al-Ḫaqq*) saja. Maka celakalah mereka yang kafir itu karena adanya neraka (bagi mereka),*" (Q 38:27). Sebagai lawan *ḫaqq*, pengertian *bāthil* adalah terutama palsu, namun juga meliputi kesemuan, kemuspraan, dan ketidakindahan. Dan amat menarik untuk diperhatikan betapa dalam firman itu pandangan alam sebagai *bāthil* adalah pandangan kekafiran. Maka terhadap firman di atas, Yusuf Ali, misalnya, memberi komentar: "*Unbelief is the subjective negation of a belief in Order, Beauty, Purpose and Eternal Life. Unbelief is to Faith as Chaos to Cosmos, as the Fire of Misery is to the Garden of Bliss.* (Kekafiran adalah penolakan subyektif atas keimanan kepada ketertiban, keindahan, makna, dan kehidupan abadi. Kekafiran dalam hubungannya dengan iman adalah laksana kekacauan dalam hubungannya dengan kosmos [yang harmonis], sama halnya dengan neraka kesengsaraan dalam hubungannya dengan surga kebahagiaan).

Sebaliknya dari yang terakhir itu, al-Qur'an mengajarkan pandangan yang positif-optimis tentang alam. Karena bereksistensi benar dan nyata, semua bentuk pengalaman di dalamnya, termasuk pengalaman hidup manusia, adalah benar dan nyata: ia bisa memberi kebahagiaan atau kesengsaraan dalam kemungkinan yang sama, tergantung kepada si empunya pengalaman hidup sendiri, dalam hal ini manusia, bagaimana menangani pengalaman itu. Karena itu manusia dibenarkan untuk berharap memperoleh kebahagiaan dalam hidup sementara di dunia ini, selain kebahagiaan di akhirat kelak yang lebih besar, kekal, dan abadi.[4]

Karena pandangan kosmologis yang positif-optimis itu maka agama Islam cenderung anti *rahbāniyah,* yaitu sikap hidup bergaya rahib, sistem kependetaan, monotisisme, dengan gejala sikap hidup menghindar dari dunia atau mengingkari pemenuhan kebutuhan alami dan biologis manusia.[5] Sebaliknya, Islam mengajarkan agar manusia melibatkan diri secara aktif dan positif dalam hidup ini, yaitu sebagai *khalīfah* Allah yang bertugas antara lain membuat bumi ini *kertaraharja* (*maʻmūr*, "makmur"). Justru nilai seorang manusia diukur dari bagaimana dan seberapa jauh ia melibatkan diri secara aktif dan konstruktif dalam hidup nyata ini, yang salah satu tujuannya ialah memelihara dan meningkatkan mutu hidup bersama.[6]

---

[4] Atas dasar pandangan tentang wujud alam yang *h̲aqq* sebagai wadah dan lingkungan hidup manusia itu maka kita diajari untuk memohon kebahagiaan dunia dan akhirat sekaligus, dalam doa yang amat terkenal, "*Rabbanā ātinā fī al-dunyā h̲asanah, wa fī al-ākhirah h̲asanah, wa qinā 'adzāb al-nār*" (baca: Rabbanā ātinā fiddunyā h̲asanah, wa fil-ākhirati h̲asanah, wa qinā adzāban-nār-"*Ya Tuhan kami, berilah kami kebahagiaan di dunia dan kebahagiaan di akhirat, serta lindungilah kami dari siksa neraka,*" (Q 2:201).

[5] Sebuah sabda Nabi menegaskan bahwa tidak ada sistem kerahiban (*rahbāniyah*) dalam Islam. Bandingkan ini dengan firman Allah, Q 57:27: "... *dan sistem kerahiban yang mereka ada-adakan....*"

Meskipun demikian, tidaklah berarti dalam Islam tidak ada tempat untuk asketisme (*zuhd*, zuhud). Namun hal itu dibenarkan sepanjang ia tidak mengingkari kewajaran alamiah hidup manusia, yang dalam agama Islam kewajaran itu selalu diletakkan dalam lingkup makna *fithrah*.[7] Maka pengasingan diri atau *ʻuzlah* seperti yang diajarkan oleh al-Ghazali dan para pemikir kesufian lain, misalnya, barangkali masih dibenarkan, tetapi sebatas pengasingan diri itu digunakan untuk merenung (*tadabbur*), berpikir (*tafakkur*), dan mawas diri (*ihtisāb*). Yaitu sebagai suatu "*exercise*" untuk memahami lebih baik keadaan sekitar, melalui "*disengagement*" sementara (untuk memperoleh penilaian yang obyektif dan jujur). Semuanya itu harus menuju kepada penemuan jawaban yang sebaik-baiknya atas persoalan bagaimana melibatkan diri secara positif dalam hidup ini, sejalan dengan tujuan hidup itu sendiri.

---

[6] "*Kemudian Kami (Allah) jadikan kamu sekalian khalifah-khalifah (di) bumi agar Kami perhatikan (nilai) bagaimana kamu bekerja,*" (Q 10: 14). Juga "*... Dia (Tuhan) menumbuhkan kamu dari bumi dan membuat kamu berkembang di dalamnya...,*" (Q 11:61). Firman-firman ini turun karena sebab-sebab tertentu serta dalam konteks yang khusus. Tetapi, sebagaimana telah menjadi bagian dari metodologi pemahaman Kitab Suci, sebab-sebab tertentu dan konteks khusus itu tidak menghilangkan maknanya yang universal, yang berlaku untuk setiap orang dalam setiap zaman dan tempat. Kutipan firman yang pertama menegaskan tanggung jawab manusia dan tuntutan daripadanya untuk terlibat dalam hidup nyata, dan kutipan firman kedua memberi gambaran yang mengarah kepada penegasan bahwa bumi adalah asal kita dan di situlah kita berkembang, karena itu tidak perlu dan tidak dibenarkan "lari" dari bumi yang menjadi lingkungan hidup nyata kita ini.

[7] Suatu contoh tentang hal ini ialah disebutnya "berbuka (puasa)" sebagai "*ifthār*", yang kurang lebih secara etimologis berarti memenuhi fitrah. Maka makan, seperti berbuka puasa, adalah suatu bagian dari fitrah, jadi bernilai baik dan positif. Ini jelas cermin pandangan Islam yang positif-optimis tentang hidup dengan berbagai kewajaran alami tuntutannya.

'Uzlah dalam pengertian itu juga bisa dipandang sebagai suatu bentuk *ijtihād* atau, lebih tepat lagi, *mujāhadah* (usaha sungguh-sungguh, *strenuous effort*) untuk memahami kebenaran. Dengan memenuhi keharusan akan kejujuran dan ketulusan, tidak mustahil orang yang melakukan *mujāhadah* itu akan sampai kepada suatu atau beberapa bentuk jalan Tuhan, yakni kebenaran.[8] (Karena itu di kalangan pengamal tarekat kesufian, usaha menggapai suatu bentuk kebenaran itu disebut *mujāhadah*).

Alam Semesta sebagai Wujud Berhikmah (Teleologis)

Berasal dari bahasa Yunani, disebutlah segala kejadian atau jagad raya ini sebagai "kosmos", yang berarti "serasi, harmonis". Dan berasal dari bahasa Arab, disebutlah sebagai "alam" (*'ālam*) yang satu akar kata dengan "ilmu" (*'ilm*, pengetahuan) dan "alamat" (*'alāmah*, pertanda). Disebut demikian karena jagad raya ini adalah pertanda adanya Sang Maha Pencipta, yaitu Tuhan Yang Mahaesa.[9]

Maka sebagai pertanda adanya Tuhan itu, jagad raya juga disebut sebagai ayat-ayat yang menjadi sumber pelajaran dan ajaran bagi manusia. Salah satu pelajaran dan ajaran yang dapat diambil dari pengamatan terhadap alam semesta ialah keserasian, keharmonisan, dan ketertiban. Termasuk makna bahwa alam raya ini diciptakan sebagai *h̲aqq*, tidak *bāthil* dan tidak dengan main-main yang mengisyaratkan kemuspraan (*la'b*) ialah bahwa alam raya ini tidak dalam keadaan kacau, melainkan tertib dan indah, tanpa cacat. Sebagai sesuatu yang serba-baik dan serasi, alam raya adalah juga berhikmah, penuh maksud dan tujuan, tidak sia-sia. Alam raya adalah eksistensi teleologis. Hakikat alam yang penuh hikmah, harmonis dan baik itu mencerminkan hakikat Tuhan, Maha Pencipta, Yang Mahakasih dan Sayang.[10] Dijelaskan oleh Isma'il al-Faruqi,

---

[8] "*Dan mereka yang ber-mujāhadah (berusaha sungguh-sungguh) menuju Kami maka pastilah akan Kami tunjukkan jalan-jalan Kami...,*" (Q 29:69).

[9] Salah satu keterangan demikian diberikan oleh Maulana Muhammad Ali dalam tafsir-Qur'annya. (Lihat, *Qur'an Sutji Djarwadalah Tafsiripun* [terjemah bahasa Jawa oleh R. Ng. Djajasugito dan M. Mufti Sharif atas Tafsir al-Qur'an Mawlānā Muh̲ammad Ali], [Yogyakarta: Gerakan Ahmadiyah Indonesia Aliran Lahore, 19581, h. 9).

> The nature of the cosmos is teleological, that is, purposive, serving a purpose of its Creator, and doing so out of design. The world has not been created in vain, or in sport. It is not the work of a change, a happenstance. It was created in perfect condition. Everything that exists does so in a measure proper to it and fulfils a certain universal purpose. The world indeed is indeed a "cosmos", an orderly creation, not a "chaos".[11]
>
> (Hakikat kosmos adalah teleologis, yakni penuh maksud, memenuhi maksud Penciptanya, dan kosmos bersifat demikian adalah karena adanya rancangan. Alam tidaklah diciptakan secara sia-sia, atau secara main-main. Alam bukanlah hasil suatu kebetulan, suatu ketidaksengajaan. Alam diciptakan dalam kondisi sempurna. Semua yang ada ini begitu keadaannya dalam yang sesuai baginya dan memenuhi suatu tujuan universal. Alam ini adalah benar-benar suatu "kosmos", kreasi yang tertib, bukan suatu "chaos" [kekacauan].)

Disebabkan sifatnya yang penuh maksud, maka studi tentang alam dan penelitiannya akan membimbing seseorang kepada kesimpulan positif dan sikap penuh apresiasi kepadanya. Ini dilukiskan dalam Kitab Suci sebagai ciri utama orang-orang berakal budi, yang menyadari akan makna alam raya sebagai ayat-ayat Tuhan, dalam firman:

---

[10] "*...engkau tidak menemukan dalam ciptaan Yang Maha Pengasih itu kekacauan; maka lihatlah kembali, apakah engkau dapatkan suatu cacat apa pun? Kemudian ulangilah melihatnya dua kali, maka penglihatanmu akan kembali kepadamu dalam keadaan letih serta putus asa,*" (Q 67:3-4).

[11] Isma'il dan Lois Lamya' al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan Pub. Co., 1986), h. 74.

> "*Sesungguhnya dalam penciptaan seluruh langit dan bumi (jagad raya) pastilah terdapat ayat-ayat bagi mereka yang berakal budi. Yaitu mereka yang selalu ingat kepada Allah, baik pada saat berdiri, saat duduk, maupun saat berada pada lambung-lambung mereka (berbaring), lagi pula memikirkan kejadian seluruh langit dan bumi ini, (seraya berkata), 'Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan ini semua secara batil. Mahasuci Engkau. Maka lindungilah kami dari azab neraka,*'" (Q 3:190-191).

Patut diperhatikan betapa seruan kepada Allah sebagai Pencipta yang serba-bertujuan itu diakhiri dengan doa semoga terhindar dari azab neraka. Dari konteks itu, dapatlah disimpulkan bahwa pandangan yang tidak melihat hikmah alam raya ini, yang merupakan akibat pandangan bahwa Tuhan menciptakannya secara *bāthil*, adalah salah satu sebab kesulitan hidup manusia dan kesengsaraannya di akhirat. Sebab dengan sendirinya pandangan seperti itu adalah suatu pesimisme terhadap alam raya.

Hukum Alam yang Pasti (*Taqdīr* Allah bagi Ciptaan)

Keharmonisan alam itu adalah sejalan dengan, serta disebabkan oleh, adanya hukum yang menguasai alam, yang hukum itu di-*taqdīr*-kan oleh Allah demikian, yakni dibuat pasti (makna asal perkataan *taqdīr*). Dalam hal ini, sepadan dengan penggunaan kata-kata *sunnat Allāh* (sunnatullah) untuk kehidupan manusia dalam sejarah ini, *taqdīr* digunakan dalam al-Qur'an dalam arti pemastian hukum Allah untuk alam ciptaan-Nya.[12] Oleh karena itu, perjalanan pasti gejala atau benda alam seperti matahari yang beredar pada orbitnya dan rembulan yang tampak berkembang dari bentuk seperti sabit sampai bulan purnama kemudian kembali menjadi seperti sabit lagi, semuanya disebut sebagai *taqdīr* Allah, karena segi kepastiannya sebagai hukum Ilahi untuk alam ciptaan-Nya.[13]

---

[12] "*... Dan Dia (Allah) menciptakan segala sesuatu, kemudian diatur-Nya secara pasti sepasti-pastinya,*" (Q 25:2).

Doktrin kepastian hukum Allah untuk alam semesta yang disebut *taqdīr* itu juga dinamakan *qadar* (ukuran yang persis dan pasti). Ini, misalnya, ditegaskan dalam firman, "*Innā kulla syay' khalaqnāhu bi qadar*" (Sesungguhnya segala sesuatu itu Kami ciptakan dengan aturan yang pasti).[14] Karena itu, salah satu makna beriman kepada *taqdīr* atau *qadar* Tuhan, dalam penglihatan kosmologis ini, ialah beriman kepada adanya hukum-hukum kepastian yang menguasai alam sebagai ketetapan dan keputusan Allah yang tidak bisa dilawan. Maka manusia, tidak bisa tidak, harus memperhitungkan dan tunduk kepada hukum-hukum itu dalam amal perbuatannya.

Ilmu Pengetahuan (*Science*)

Adanya hukum Allah bagi seluruh alam semesta, baik makro maupun mikro, yang tak terhindarkan itu, yang menguasai kegiatan manusia, menjadi unsur pembatasan dan keterbatasan manusia, tapi juga di situlah kesempatannya untuk meraih suatu bentuk keberhasilan dalam usaha. Manusia akan berhasil atau gagal dalam usahanya setaraf dengan seberapa jauh ia bekerja sesuai dengan *taqdīr* Allah untuk alam lingkungannya yang hukum itu tidak mungkin ditaklukkan. Dan di sinilah mulainya ilmu pengetahuan.

---

[13] "*Dan matahari itu berjalan pada tempat (garis edar) yang tetap baginya. Itulah* taqdīr *Tuhan Yang Mahatinggi dan Mahatahu. Dan rembulan pun Kami* taqdīr-*kan berfase-fase, sampai ia kembali seperti bentuk sabitnya yang semula,*" (Q 36:38-39).

[14] Q 54:49.

Maka ilmu pengetahuan tidak lain ialah usaha manusia untuk memahami hukum Allah yang pasti bagi alam semesta ciptaan-Nya ini. Oleh karena itu ia mempunyai nilai kebenaran, selama ia secara tepat mewakili (*represent)* hukum kepastian Allah atau *taqdīr*-Nya itu. Maka ilmu pengetahuan yang benar akan dengan sendirinya bermanfaat untuk manusia.

Ilmu pengetahuan atau *science* adalah prasyarat untuk mewujudkan salah satu tujuan diciptakannya alam ini, yaitu untuk manfaat manusia. Tetapi ilmu pengetahuan itu diberikan Allah kepada manusia melalui kegiatan manusia sendiri dalam usaha memahami alam raya ini. Hal ini berbeda dengan agama yang diberikan dalam bentuk pengajaran atau wahyu lewat para utusan Allah. Perbedaan itu disebabkan oleh perbedaan obyeknya: apa yang barus dipahami manusia melalui ilmu pengetahuan ialah hal-hal lahiriah dengan segala variasinya (termasuk hal yang sepintas lalu seperti gaib atau batiniah seperti, misalnya, medan magnet atau gravitasi dan kenyataan-kenyataan lain yang menjadi bahan kajian fisika sub-atomik dan fisika baru lainnya, yang sampai sekarang masih menjadi bahan kontroversi itu), sedangkan yang harus dipahami oleh manusia melalui wahyu ialah kenyataan-kenyataan yang tidak empiris, tidak "*kasat indra*" (*syahādah*), sehingga tidak ada kemungkinan manusia mengetahuinya kecuali melalui sikap percaya dan menerima (*īmān* dan *islām*) "*khabar*" para nabi.

Dalam usaha memahami alam sekitarnya itu manusia harus mengerahkan dan mencurahkan akalnya. Maka alam menjadi obyek pemahaman sekaligus sumber pelajaran hanya untuk mereka yang berpikir saja.[15] Bentuk kegiatan memahami alam itu ialah akal (*'aql*, tidak sebagai kata benda konkret, melainkan sebagai kata benda abstrak atau *mashdar* dari kata kerja *'aqala-ya'qilu* [yang artinya berpikir], jadi berupa kegiatan memahami atau mempelajari dan mengambil pelajaran—sebagaimana pengertian "akal" serupa itu dianut oleh sebagian ulama, antara lain Ibn Taimiyah).

---

[15] Lihat Q 3:190: "*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan dalam perbedaan siang dan malam, terdapat tanda-tanda (sumber-sumber pelajaran) bagi mereka yang mempunyai akal budi.*"

Karena itu akal bukanlah alat pada manusia untuk "menciptakan" kebenaran, melainkan untuk "memahami", atau, barangkali, "menemukan" kebenaran yang memang dari semula telah ada dan berfungsi dalam lingkungan di luar diri manusia. Tidak heran bila kosmologi ini juga menjadi pandangan kaum ilmuwan (*scientists*) Muslim sejak masa klasik, seperti al-Biruni, al-Khawarizmi, al-Rumi, dan lain-lain. Ibn Taimiyah juga terkenal sekali dengan pandangan-pandangannya yang "*scientific*", seperti adagiumnya, "*al-ẖaqīqah fī al-a'yān lā fī al-adzhān*"[16] (hakikat ada dalam kenyataan luar, tidak dalam pikiran). Maka dengan sendirinya akal bisa berhasil atau gagal dalam suatu garis kontinum, sesuai dengan tingkat nilai kebenaran pengetahuannya (misalnya, teori Newton lama dianggap benar dan telah pula berfungsi, namun berhadapan dengan perkembangan akal manusia lebih lanjut, ternyata tidak bisa dipertahankan, sebagian atau seluruhnya; begitu pula dengan teori-teori ilmiah lainnya, termasuk teori Einstein, selalu mempunyai potensi untuk terbukti salah).

Dalam kaitannya dengan keseluruhan kenyataan kosmis, ilmu pengetahuan manusia melalui kegiatan akalnya tidak lain ialah sedikit ilmu yang diberikan Allah, sedangkan ilmu Allah, yakni kebenaran yang serba-meliputi (*muẖīth*) adalah tak terbatas,[17] sehingga "*...di atas setiap orang yang berpengetahuan, ada Dia Yang Mahatahu,*" (Q 12:76).

---

[16] Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah fī Naqdl Kalām al-Syī'ah wa al-Qadarīyah,* 4 jilid (Riyadl: Maktabah al-Riyadl al-Haditsah, tanpa tahun), jil. 1, hh. 243 dan 254.

[17] Lihat metafora indah untuk ini pada Q 18:109: "*Katakanlah olehmu (wahai Muhammad)!, 'Kalau seandainya lautan itu merupakan tinta untuk (menuliskan) kalimat-kalimat (ilmu) Tuhanku, maka pastilah lautan itu akan habis sebelum kalimat-kalimat Tuhanku itu habis, biar pun seandainya kami datangkan lagi tinta sebanyak itu.*" Dan Q 31:27: "*Kalau seandainya seluruh apa yang terdapat di bumi ini, yaitu pepohonan, merupakan pena, dan lautan menjadi tintanya, kemudian ditambah tujuh lautan lagi, maka tidaklah akan habis kalimat-kalimat Allah. Sesungguhnya Allah itu Mahamulia dan Mahabijaksana.*"

Bergandengan dengan ini ialah doktrin *taskhīr*, yaitu bahwa Allah menjadikan alam ini lebih rendah daripada manusia. Segi logika doktrin ini ialah, *pertama*, manusia adalah puncak ciptaan Allah, maka seluruh alam berada dalam martabat yang lebih rendah daripada manusia. *Kedua*, alam itu sendiri, sebagaimana telah dikemukakan, adalah untuk dapat dimanfaatkan manusia. *Ketiga*, manusia harus menjadikan alam itu sebagai obyek kajiannya. *Keempat*, dengan membuat alam ini lebih rendah daripada manusia, maka alam itu menjadi obyek yang terbuka bagi manusia. Oleh karena itu perbuatan melawan martabat manusia yang paling merusak ialah jika manusia menempatkan alam atau gejala alam lebih tinggi daripada dirinya sendiri. Sebagai "puncak" ciptaan Tuhan, manusia harus melihat "ke bawah" (tanpa berarti menghina), kepada ciptaan lain. Dengan begitu, hubungan antara manusia dan alam sejalan dengan "Rencana" dan "Design" Tuhan, yaitu bahwa alam berkedudukan untuk dimanfaatkan manusia bagi kepentingannya dalam makna yang seluas-luasnya.

Jadi doktrin *taskhīr* itu bertalian erat dengan kosmologi *ẖaqqīyah* alam yang antara lain mengandung makna bahwa alam adalah nyata, bermakna dan bermanfaat untuk manusia. Maka dalam makna sekundernya, *taskhīr* berarti penyediaan, yakni penyediaan alam untuk manusia. Allah berfirman:

> "*Dan Dia (Allah) merendahkan (*sakhkhara*, melakukan* taskhīr*) bagi kamu semua apa yang ada di seluruh langit dan apa yang ada di bumi, seluruhnya dari Dia. Sesungguhnya dalam hal itu ada tanda-tanda bagi mereka yang berpikir,*" (Q 45:13).

Komentar Yusuf Ali:

> ... all things in nature available for the use of man, through the genius and the faculties which He has given to man. Man should

> never forget that it is all "as from Him", i.e., from God. For is not man God's vicegerent on earth?[18]
>
> (... semua yang ada di alam tersedia untuk manfaat manusia, melalui kemampuan berpikirnya dan kemampuan-kemampuan yang diberikan oleh-Nya [Tuhan] kepada manusia itu. Manusia harus tidak pernah lupa bahwa itu semua "berasal dari Dia", yakni, dari Tuhan. Sebab bukankah manusia itu khalifah Tuhan di bumi?)

Oleh karena itu manusia dilarang melakukan syirik, yaitu pengangkatan alam dan gejala alam ke tingkat yang lebih tinggi dari semestinya menurut "*Design*" Tuhan, dalam bentuk mitologi terhadap alam. Dan guna mendasari itu semua, diajarkan kepada manusia pandangan hidup yang benar, yang intinya ialah keimanan kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, yaitu Tuhan yang sebenar-benarnya (*the God, Allāh*), Pencipta seluruh langit dan bumi (*fāthir al-samāwāt wa al-ardl*), dan bukannya jenis "tuhan" hasil imajinasi manusia dan mitologi terhadap alam atau manusia seperti Indra, Zeus, Rha, Apollo, Jupiter, Luna, Ganesha, dan seterusnya.

Sebagaimana halnya dengan semua bentuk mitologi, kepercayaan kepada tuhan-tuhan palsu itu akan hancur dalam konfrontasinya dengan ilmu pengetahuan sebagai bentuk kepemahaman manusia atas alam sekitarnya. Secara aktual memang manusia belum, dan mungkin tidak akan pernah, paham akan seluruh alam. Tetapi secara potensial, manusia dapat memahami alam itu. Dan justru saat terungkapnya seluruh rahasia alam ini, baik mikro dalam diri manusia sendiri maupun makro dalam seluruh cakrawala, adalah saat manusia menyadari sepenuhnya kebenaran Ilahi.[19]

---

[18] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, h. 2357, catatan 4747.

[19] Lihat Q 41:53: "*Akan Kami (Tuhan) perlihatkan kepada mereka (manusia) tanda-tanda Kami di seluruh cakrawala dan dalam diri mereka sendiri, sehingga akan menjadi jelas bagi mereka bahwa dia (al-Qur'an, bisa juga berarti Tuhan) itu benar adanya....*"

Namun, manusia dalam "memanfaatkan" alam itu harus tidak membatasi diri hanya kepada perlakuan eksploitatif terhadap alam. Ia harus juga memanfaatkan alam itu sebagai sumber pengambilan pelajaran dalam mendekati Allah dan dalam membina hubungan serasi dengan sesama makhluk. Maka selain sampai batas-batas tertentu ada sikap eksploitatif, manusia harus juga menunjukkan sikap-sikap yang lebih apresiatif terhadap alam lingkungannya. Sebab, betapa pun alam ini memang benar berkedudukan lebih rendah daripada manusia, namun hal itu terjadi hanya dalam hirarki kosmis yang batiniah, yang terbebas dari dimensi ruang dan waktu, seluruh alam ini dan manusia adalah sama-sama makhluk Allah. Relevan dengan ini ialah penegasan Kitab Suci:

> "*Tidaklah seekor pun binatang yang melata di bumi, dan tidak pula seekor pun burung yang terbang dengan kedua sayapnya itu melainkan umat-umat seperti kamu juga...,*" (Q 6:38).

Penegasan itu ada kaitannya dengan berbagai penjelasan tentang alam raya yang selalu bertasbih kepada Allah, demikian juga benda-benda semuanya tanpa kecuali, seperti dapat dipahami dari firman-Nya:

> "*Seluruh langit yang tujuh dan bumi bertasbih memuji-Nya, dan juga makhluk hidup di dalamnya. Dan tiada sesuatu apa pun kecuali bertasbih memuji-Nya, tapi kamu (manusia) tidak mengerti tasbih mereka...,*" (Q 17:44).

Maka dari itu, sekalipun manusia adalah makhluk tertinggi dan khalifah Allah di bumi, dan sekalipun alam ini dibuat lebih rendah (*taskhīr*) agar dapat digunakan manusia, namun hubungan manusia terhadap alam harus disertai sikap rendah hati yang sewajarnya, dengan melihat alam sebagai sumber ajaran dan pelajaran untuk menerapkan sikap tunduk kepada Allah (*islām*). Manusia harus menyertai alam sekitarnya dalam bertasbih memuji Allah, antara lain dengan memelihara alam itu dan menumbuhkannya ke arah yang lebih baik (*ishlāh*), dan bukannya melakukan perusakan dan kerusakan di bumi (*fasād fī al-ardl*). [❖]

KONSEP-KONSEP ANTROPOLOGIS DALAM AL-QUR'AN

Salah satu ajaran dalam al-Qur'an yang Tampaknya tidak mendapat cukup banyak perhatian ialah yang berkenaan dengan konsep-konsep antropologis. Tiadanya cukup perhatian itu agaknya bukan karena pandangan dasar tentang eksistensi, hakikat, dan makna tingkah laku manusia itu tidak penting, tetapi lebih karena dalam dunia pemikiran klasik Islam masalah itu terbahas dalam berbagai tempat secara terpencar, seperti dalam ilmu-ilmu tasawuf, tanpa mendudukkannya sebagai bahan kajian yang terpisah, dan tanpa penonjolannya.

Dalam eskatologi Islam terdapat ramalan, atau, lebih tepatnya, janji Tuhan, bahwa Dia akan memperlihatkan kepada manusia tanda-tanda atau ayat-ayat-Nya yang ada pada seluruh horizon dan dalam diri manusia sendiri, sehingga akan jelas bagi manusia bahwa Dia adalah Benar.[1]

Pengertian interpretatif eskatologi itu dapat membawa kepada pandangan tentang potensialitas manusia, yang dengan potensinya itu melalui pendekatan empiris ia akan mampu "menemukan" kebenaran, mungkin dalam bentuk metafisika ilmiah (bukan metafisika filosofis-spekulatif). Tetapi kecenderungan sejarah manusia modern sekarang ini justru menunjukkan hal-hal yang dapat menukas harapan itu.

---

[1] "*Kami (Tuhan) akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda Kami di segenap ufuk dan dalam diri mereka sendiri sehingga nyata bagi mereka bahwa Dia itulah yang Benar...,*" (Q 41:53).

Melalui ilmu pengetahuan, tak terbilangnya jumlah gejala alam telah diletakkan di bawah "pengawasan" dan "kekuasaan" manusia, dan kenyataan ini, tanpa dapat dibantah, sampai batas tertentu yang amat jauh, telah membantu mempermudah hidup manusia melalui teknologi terapan. Namun justru dengan kemampuan itu manusia modern menjadi makhluk dengan keunikan yang ironis: musuh utamanya bukan lagi bencana alam atau binatang buas di hutan-hutan (seperti musuh nenek moyang mereka dalam zaman "pra-peradaban"), tetapi hasil kemampuannya sendiri dan rekan sesama manusia yang menggunakan kemampuan itu. Dengan kata lain manusia menjadi musuhnya sendiri.

Pengalaman manusia di zaman modern ini — yang pengalaman itu seolah-olah merupakan pemenuhan paling nyata ramalan para malaikat ketika manusia diangkat sebagai khalifah Tuhan di bumi, yaitu ramalan tentang sifat destruktif manusia dan saling permusuhannya[2] — membuat manusia lebih jauh lagi didorong untuk bertanya dan mempertanyakan kembali siapa sebenarnya dia? Apa hakikat kediriannya, dan mengapa ia berada di sini? Jawaban apa pun atas pertanyaan-pertanyaan itu, yang jawaban itu otomatis merupakan gambaran manusia tentang dirinya sendiri, akan banyak sekali menentukan bagaimana ia menampilkan diri melalui perbuatan-perbuatannya dalam hidup ini. Sebab gambaran tentang diri sendiri itu menjadi bagian amat penting keseluruhan pandangan hidupnya.

Bertolak dari itu semua kita di sini akan mencoba menelaah beberapa nuktah tentang konsep-konsep antropologis dalam Kitab Suci al-Qur'an, wahyu Allah yang terakhir kepada umat manusia, sebuah bacaan yang mengandung petunjuk yang lengkap dan sempurna.[3]

---

[2] "*... Mereka (para malaikat) menjawab, "Apakah Engkau (Tuhan) akan menjadikan (sebagian khalifah) di sana (bumi) orang (manusia) yang bakal merusak di situ dan menumpahkan darah? ...,*" (Q 2:30).

[3] Lihat Q 16:89: "*...Dan Kami (Tuhan) menurunkan kepadamu (Nabi Muhammad) Kitab Suci sebagai penjelasan bagi segala perkara....*"

Kekhalifahan Manusia

Barangkali tidak ada konsep Kitab Suci tentang manusia yang lebih terkenal dari ajaran bahwa manusia adalah khalifah ("wakil", "pengganti", "duta") Tuhan di bumi. Penuturan tentang kekhalifahan itu terdapat dalam Kitab Suci berkenaan dengan Adam. Agama-agama Semitik (Yahudi, Kristen, dan Islam) berpandangan bahwa Adam adalah manusia pertama dan bapak umat manusia (*abū al-basyar*). Tetapi juga ada petunjuk bahwa Adam adalah "representasi" umat manusia secara keseluruhan, dari masa awal sampai masa akhir sejarahnya.[4]

Kekhalifahan manusia ini mempunyai implikasi prinsipil yang luas. Disebabkan oleh kedudukannya sebagai "duta" Tuhan di bumi, maka manusia akan dimintai tanggung jawab di hadapan-Nya tentang bagaimana ia melaksanakan tugas suci kekhalifahan itu. Manusia diharapkan untuk senantiasa memperhatikan amal perbuatannya sendiri sedemikian rupa, sehingga dapat dipertanggungjawabkan di hadapan Pengadilan Ilahi kelak. Kewajiban untuk bertindak dengan penuh tanggung jawab ini merupakan titik mula moralitas manusia, dan membuatnya sebagai makhluk moral, yakni makhluk yang selamanya dituntut untuk mempertimbangkan kegiatan hidupnya dalam kriteria baik dan buruk.[5]

---

[4] "*Dan sungguh Kami (Tuhan) telah menciptakan kamu semua (manusia) dan membentuk kamu semua, kemudian Kami berfirman kepada para malaikat, 'Bersujudlah kamu sekalian kepada Ādam ...,'*" (Q 7:11).

[5] "*Dan Dialah (Tuhan) yang telah menjadikan kamu sekalian (manusia) khalifah-khalifah bumi, dan telah mengangkat sebagian dari kamu di atas sebagian yang lain beberapa tingkat, agar Dia mencoba kamu sekalian dalam hal (karunia) yang diberikan kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu cepat dalam siksaan, dan sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun dan Maha Penyayang,*" (Q 6:165). Juga lihat Q 27:62 dan 35:39.

Manusia dan Lingkungan Hidupnya: Alam

Implikasi lain dari kekhalifahan manusia ialah keperluannya untuk mengerti alam (lingkungan), tempat ia hidup dan menjalankan tugasnya.[6] Manusia memiliki kemungkinan memahami alam ini karena potensi akal yang dikaruniakan Tuhan kepadanya.[7] Kemungkinan manusia memahami alam juga karena alam ini diciptakan Tuhan dengan "ukuran-ukuran" dan "ketentuan-ketentuan" yang pasti dan tak berubah-ubah, sehingga sampai batas yang amat jauh bersifat "*predictable*".[8]

Berdasarkan pengertiannya tentang alam itu, dan berpedoman kepada "ukuran-ukuran" dan "ketentuan-ketentuan" yang membuatnya "*predictable*", manusia dapat memanfaatkan alam ini untuk keperluannya. Guna menunjang hal ini, Tuhan telah menjadikan alam ini "lebih rendah" martabatnya daripada martabat manusia sendiri.[9] Maka manusia diharap mempertahankan martabatnya sebagai khalifah Tuhan yang tunduk hanya kepada-Nya, tidak kepada alam atau gejala alam.[10] Orientasi hidup kepada Allah,

---

[6] Salah satu pengertian interpretatif tentang diajarinya Adam tentang nama-nama ialah bahwa ia diberi kemampuan intelek untuk mengenali lingkungan hidupnya. Dan itulah 'taruhan' kekhalifahan Adam (lihat Q 2:31).

[7] Maka pemahaman manusia terhadap alam amat tergantung kepada bagaimana ia menggunakan akalnya. Lihat Q 45:13, "*Dan Dia (Tuhan) telah menun-dukkan untuk kamu sekalian (manusia) segala sesuatu yang ada di semua langit dan yang ada di bumi, semuanya, dari Dia. Sesungguhnya dalam hal itu ada tanda-tanda bagi kaum yang berpikir.*"

[8] "*... Dan Dia (Tuhan) menciptakan segala sesuatu dan memberinya ketentuan sepasti-pastinya,*" (Q 25:2). Dan "*Sesungguhnya segala sesuatu Kami ciptakan dengan suatu ukuran (pola) yang pasti,*" (Q 54:49).

[9] Dalam al-Qur'an istilahnya ialah *taskhīr,* yakni, membuat lebih rendah atau hina, menundukkan atau mengalahkan. Lihat catatan 7 di atas, yang *taskhīr* itu dikaitkan dengan peruntukan alam ini bagi manfaat manusia, dan manusia harus memikirkannya.

[10] Bagi manusia, menundukkan diri kepada alam atau gejala alam, yakni, tindakan yang disebut syirik, adalah kejahatan kepada diri yang paling besar, karena melawan harkat dan martabatnya sendiri selaku puncak ciptaan Ilahi. Karena itu syirik dijelaskan sebagai dosa yang tak bakal diampuni Tuhan.

Tuhan Yang Mahaesa (*tawẖīd*), dalam penghadapannya terhadap masyarakat pagan atau musyrik, dengan sendirinya menghasilkan sikap hidup yang "mendevaluasi" alam, mungkin secara radikal, yakni sesuai dengan tingkat paganisme atau kemusyrikan yang menjadi latar belakang kulturalnya. "Pendevaluasian" itu berupa sikap pandang bahwa alam dan gejalanya adalah kenyataan dan fenomena yang lebih rendah martabatnya daripada martabat manusia sendiri, sehingga pantanglah bagi manusia untuk menundukkan diri kepada alam atau gejalanya itu.

Karena itu, dan agar dapat menampilkan diri sebagai makhluk moral dan bertanggung jawab, manusia harus berjuang melawan segala bentuk pembelengguan dirinya. Sebab belenggu itu menjadi penghalang baginya dari kemungkinan memilih dengan bebas jalan dan kegiatan hidup yang diyakininya terbaik, yakni paling bermoral dan bertanggung jawab.[11] Ini didapat manusia dengan memperhatikan Peraturan Tetap (*Sunnah*) dan Ketentuan Pasti (*taqdīr*—dalam makna generiknya) yang diberlakukan oleh Tuhan untuk seluruh alam ciptaan-Nya. Dan dengan pembebasan diri manusia dari bentuk-bentuk pembelengguan sewenang-wenang (ketuhanan palsu) itu, dan berbarengan dengan itu pengarahan hidup hanya kepada Zat Mutlak yang tak terjangkau dan tak terhingga, alam tersingkap dari kualitas mitologisnya, dan menjadi terbuka bagi manusia untuk dipahami sedekat mungkin kepada kebenaran. Kemudian dalam konteks hukum-hukum alam yang

---

Lihat Q 4:48 (juga 116), "*Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni jika dipersekutukan, dan mengampuni yang selainnya untuk orang yang dikehendaki-Nya....*"

[11] "*Dan mereka yang menjauhi* thāghūt *sehingga tidak tunduk kepadanya serta kembali kepada Allah berhak akan kabar gembira. Maka berilah kabar gembira hamba-hamba-Ku yang mendengarkan perkataan (*al-qawl*), kemudian mengikuti yang terbaik daripadanya. Mereka itulah orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah, dan mereka itulah orang-orang yang benar-benar berakal budi,*" (Q 39:17-18). Menurut para ahli tafsir, *thāghūt* berarti segala bentuk kekuatan jahat, seperti setan. Termasuk juga dalam pengertian *thāghūt* ialah kejahatan tirani, baik tirani perorangan seperti Fir'awn maupun tirani budaya.

dipahaminya itu ia memilih jalan hidupnya yang penuh tanggung jawab.

Manusia dan Lingkungan Hidupnya: Sejarah

Interaksi antara manusia dan alam lingkungannya yang terbebas dari mitologi, seperti dibuktikan oleh zaman modern, menghasilkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Tetapi, sebagaimana telah disinggung di atas, justru ilmu pengetahuan dan teknologi itu menjadi sumber ancaman baru manusia. Di zaman modern manusia menjadi musuh bagi dirinya sendiri, lewat kreasinya sendiri. Dari cara bagaimana manusia mewujudkan permusuhannya sekarang, dapat dilihat sumber bencana manusia yang terbesar ialah ilmu pengetahuan dan teknologinya sendiri, yang memungkinkan manusia untuk menggunakan alam bagi tujuan-tujuan merusak.

Kenyataan itu menunjukkan adanya sesuatu yang kurang pada ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Kekurangan itu terletak terutama pada bagaimana manusia melihat kegunaan ilmu pengetahuan dan teknologi. Yaitu untuk apa, dan berguna dalam kaitannya dengan bentuk kebahagiaan hidup yang mana?

Dalam telaah lebih mendalam, tidak sulit mendapati bahwa ilmu pengetahuan ditentukan oleh kecondongan pribadi dan faktor luar diri manusia, yaitu sistem budayanya. Maka pengertian-pengertian *mujarrad* yang membentuk jasad ilmu pengetahuan dapat dilihat sebagai pengubahan kenyataan di luar diri manusia serta penyederhanaannya, yang pengubahan dan penyederhanaan itu amat besar terpengaruh oleh bentukan lingkungan budaya yang ada. Jika demikian halnya dengan pengubahan dan penyederhanaan kenyataan lahir yang menghasilkan ilmu pengetahuan dan teknologi itu, maka lebih-lebih lagi dengan penentuan tujuan dan kegunaannya.

Di sinilah manusia mendapati dirinya dalam situasi yang penuh kontradiksi. Ia adalah makhluk yang tertinggi dan paling "berkuasa" (sebagai khalifah Tuhan di bumi), namun sekaligus ia pula dari kalangan sesama makhluk yang harus terus-menerus berjuang menyempurnakan hidupnya. Dan setiap kegagalan dalam perjuangan itu akan menjadi sumber kesengsaraan dan bencananya.

Karena itu, setelah memahami lingkungan alami hidupnya, manusia dituntut untuk memahami lingkungan manusiawinya sendiri yang menjelma dalam sejarah. Sebagaimana lingkungan alaminya dikuasai oleh ketentuan-ketentuan Ilahi yang tetap, yang dalam konteks ketentuan-ketentuan itu manusia harus melaksanakan kebebasan pilihannya, demikian pula sejarah juga berjalan menurut aturan-aturan yang "*predictable*" karena kepastian dan kelumintuannya sebagaimana dibuat oleh Sang Maha Pencipta.[12] Tetapi jika ketentuan-ketentuan yang menguasai lingkungan alam dapat disebut sebagai bersifat netral dari sudut pandangan kepentingan manusia, ketentuan-ketentuan yang menguasai sejarah, karena menyangkut diri manusia sendiri, tidaklah demikian. Ketentuan-ketentuan itu sarat dengan nilai, yakni amat langsung terkait dengan moralitas: kebaikan membawa kesentosaan, dan kejahatan membawa kesengsaraan.[13]

Jadi manusia dapat mengetahui hakikat dirinya dari telaah terhadap sejarah, khususnya yang menyangkut hukum-hukum moralnya. Dan melalui sejarah pula ia harus berjuang membebaskan dirinya dan meningkatkan harkat dan martabat hidupnya, dengan usaha mewujudkan kualitas hidupnya menuju tingkat yang sedekat mungkin dengan ukuran-ukuran tertinggi moralitas dan akhlak.

---

[12] "... *Dan persekongkolan jahat (makar) itu tidaklah menimpa kecuali atas perencananya sendiri. Apakah mereka tidak memperhatikan ketetapan Allah (Sunatullah) bagi orang-orang terdahulu (dalam sejarah)? Maka engkau tidak akan mendapati pergantian dalam Sunatullah, dan engkau tidak akan mendapati peralihan dalam Sunatullah,*" (Q 35:43).

[13] "*Telah lewat sebelum kamu semua berbagai Ketentuan (Sunnah-sunnah). Maka mengembaralah kamu di bumi, dan perhatikanlah bagaimana dahulu kesudahan orang-orang yang mendustakan kebenaran itu,*" (Q 3:137).

Fithrah dan Kelemahan Manusia

Menempuh jalan hidup bermoral pada dasarnya bukanlah suatu keharusan yang dipaksakan dari luar diri manusia. Sebaliknya, ia merupakan bagian dari sifat manusia sendiri, sehingga menempuh jalan hidup bermoral tidak lain daripada memenuhi naturnya sendiri. Pasalnya manusia menurut kejadian asalnya adalah makhluk *fithrah* yang suci dan baik, dan karenanya berpembawaan kesucian dan kebaikan.[14] Karena kesucian dan kebaikan itu *fithrī* dan alami bagi manusia, ia membawa rasa aman dan tenteram dalam dirinya.[15] Sebaliknya, kejahatan adalah tidak *fithrī* atau alami pada manusia, sehingga karenanya akan membawa kegelisahan dan konflik dalam diri manusia.[16]

Namun, di samping *fithrah*-nya, manusia juga memiliki sifat kelemahan.[17] Kelemahan itu bukanlah kejahatan *an sich,* tetapi menjadi pintu bagi masuknya kejahatan pada manusia. Karena kelemahannya itu manusia tidak selalu setia kepada *fithrah*-nya sendiri. Meskipun kejahatan lebih disebabkan oleh faktor yang datang dari luar, tapi karena ia masuk pada manusia melalui suatu kualitas yang inheren pada dirinya, yaitu kelemahan, maka kejahatan pun merupakan bagian dari hakikat manusia, sekalipun merupakan hakikat sekunder (hakikat primernya tetap *fithrah*-nya yang suci).[18] Adalah ketegangan antara kedua kecenderungan primer dan sekunder itu yang membuat manusia makhluk moral, dalam arti bahwa ia menentukan dan memilih sendiri tindakannya, baik maupun buruk, kemudian harus mempertanggungjawabkannya.[19]

---

[14] "*Maka luruskanlah wajahmu untuk agama dengan kecondongan kepada kebenaran. Itulah* fithrah *Allah yang telah menciptakan manusia atas* fithrah *itu. Tiada perubahan dalam penciptaan Allah. Itulah agama yang lurus...,*" (Q 30:30).

[15] "*Dan mereka yang beriman dan beramal saleh serta percaya kepada yang diturunkan kepada Muhammad — karena yang diturunkan itu adalah kebenaran dari Tuhan mereka — maka Allah menutup segala kejahatan mereka yang telah lalu, dan membuat hati mereka tenteram,*" (Q 47:2). (Lihat Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* untuk terjemahan ayat ini dan tafsirannya).

[16] Salah satu istilah yang digunakan dalam al-Qur'an untuk perbuatan dosa ialah *zhulm al-nafs* (perbuatan merugikan diri sendiri), seperti dalam Q 2:57: "*... Dan mereka tidaklah berbuat merugikan Kami (Tuhan), mereka benar-benar berbuat merugikan diri mereka sendiri.*" Dalam sebuah hadis, Rasulullah disebutkan sebagai pernah bersabda bahwa, "*Dosa ialah sesuatu yang terbetik dalam hatimu dan engkau sengit jika orang banyak mengetahuinya.*"

[17] "*... Dan manusia itu diciptakan lemah,*" (Q 4:28).

Iman sebagai Jalan Keselamatan

Termasuk kelemahan manusia ialah kemustahilannya menguasai seluruh informasi yang diperlukan bagi hidupnya. Keterbatasan kemampuan intelektual ini, pada urutannya sendiri, ikut membuat semakin parah kelemahan inheren itu. Oleh sebab itu, manusia mustahil mencapai pengetahuan hakiki tentang wujud mutlak. Padahal tanpa kesadaran akan adanya wujud mutlak, manusia akan kehilangan makna dan tujuan hidup.

Kesulitan manusia menyadari akan adanya wujud mutlak itu berasal dari kenyataan — seperti dikemukakan di atas — bahwa manusia amat sulit membebaskan diri dari berbagai nilai budaya yang sebetulnya ia ciptakan sendiri. Maka selain manusia itu menjadi musuh bagi barang ciptaannya sendiri lewat teknologi, ia juga menjadi tawanan pandangannya sendiri lewat sistem budaya ciptaannya.[20] Karena itu, jika moralitas dan tanggung jawab manusia harus terlaksana sepenuhnya, maka ia harus mampu membuat pilihan bebas yang sejati dengan mengangkat dirinya mengatasi belenggu-belenggu yang ada dalam sistem budaya manusia sendiri.[21]

---

[18] Sebuah hadis menuturkan sabda Rasulullah bahwa "*Semua anak turun Adam (manusia) adalah pembuat banyak kesalahan ....*" Sumber kesalahan manusia ialah hawa nafsunya yang karena kelemahan manusia sendiri selalu mendorong kepada kejahatan. Lihat penuturan dalam Q 12:53 tentang kesadaran yang ada pada istri Firʻawn dalam kaitan dengan *affair* sepihaknya dengan (Nabi) Yusuf, "*Dan aku tidaklah melepaskan nafsuku, karena sesungguhnya nafsu itu bersifat sangat mendorong (*ammārah*) kepada kejahatan....*"

[19] Adanya dua kesadaran ini, yaitu kesadaran akan kejahatan dan akan kebaikan, serta fungsinya sebagai lokus kesadaran moral, disebutkan dalam Q 91:7-10: "*Dan demi pribadi manusia serta bagaimana Dia (Tuhan) menyempurnakannya, kemudian diilhamkan oleh-Nya kepada pribadi itu kejahatannya dan ketakwaannya. Maka sungguh berbahagialah orang yang memelihara kesuciannya, dan sungguh celakalah orang yang membenamkannya (dalam kejahatan)....*"

Oleh karena itu, tantangan di hadapan manusia ialah bagaimana ia bisa mengangkat dirinya itu mengatasi batasan-batasan kultural yang memperkecil kemungkinan ia melakukan pilihan sejati jalan hidup dengan penuh tanggung jawab. Dalam hal ini *fithrah* manusia sendiri — sebagaimana diwakili oleh kesadaran dirinya yang mendalam, yang berakar pada lubuk hatinya — menjadi sumber arahan dan petunjuk. *Fithrah* manusia menghendaki agar ia berpaling kepada Pemberi hidup itu sendiri pada pangkal dan awal titik-tolaknya sampai masa penghabisannya.

Kecondongan alami manusia untuk mengarahkan diri kepada Pemberi hidup merupakan suatu nuktah yang menyatu dengan hakikat dasar manusia. Kecondongan itu terwujudkan dalam iman. Maka iman itu, dalam tinjauan manusiawinya, adalah suatu bentuk mendasar pengertian manusia akan dirinya sendiri dan citra kreatif tentang diri sendiri itu. Dengan iman manusia tidak akan kehilangan pusat makna hidupnya, dan dengan iman pula manusia memperoleh keutuhan dirinya.[22] Lebih penting lagi, dengan iman manusia meningkatkan nilai individualitasnya melalui penajaman rasa tanggung jawab pribadi dan peningkatannya. Kemudian dengan rasa tanggung jawab yang tajam dan tinggi itu ia mewujudkan tugasnya memikul beban suci kehidupan bersama dalam silaturrahmi (*shīlat al-rahm*, jalinan cinta kasih) antara sesamanya. Rasa tanggung jawab pribadi, yang melandasi kesadaran sosial yang mendalam itulah nilai luhur sejarah manusia sebagai khalifah Allah di bumi.[23] [❖]

---

[20] Belenggu budaya itu sendiri sering tidak disadari, akan adanya, karena ia sebenarnya merupakan kelanjutan kecondongan buruk manusia sendiri yang mengejawantah dalam sejarah masa lalu. Lihat isyarat kepada kenyataan ini dalam Q 5:77: "*...Dan janganlah kamu semua mengikuti kecenderungan buruk (*ahwā'*) masyarakat yang benar-benar telah sesat di masa lalu (dalam sejarah) dan telah menyesatkan orang banyak....*"

[21] Karena itu orang-orang yang menolak kebenaran dilukiskan dalam Kitab Suci sebagai orang-orang yang sangat kuat berpegang kepada paham-paham warisan nenek moyang (sistem budaya yang telah menyejarah), tanpa kemampuan membebaskan diri dari belenggu yang diakibatkannya. Lihat Q 43:22 (juga 23): "*Bahkan mereka itu berkata, 'Sesungguhnya kami mendapati nenek-moyang kami berada di atas suatu pandangan hidup, dan kami mendapat petunjuk (berpedoman) atas peninggalan mereka itu.'*"

---

[22] Maka orang yang lupa akan Allah digambarkan akan dibuat lupa oleh Allah akan diri mereka sendiri, jadi tidak integral atau utuh, karena mengalami apa yang dinamakan "*loss of center*". Lihat Q 59:19: "*Dan janganlah kamu seperti mereka yang lupa akan Tuhan mereka, maka Allah pun membuat mereka lupa akan diri mereka sendiri.*"

[23] Yakni, hubungan dengan Allah, dan hubungan dengan sesama manusia.

KONSEP “HUKUM” DALAM AL-QUR’AN

Antara Ketegaran Menegakkan Keadilan dan Kelembutan Rasa Kemanusiaan

Dalam Hijrah, di antara tindakan pertama Rasulullah saw. segera setelah tiba di Yatsrib ialah mengubah nama kota itu menjadi Madinah, atau, lengkapnya, *madīnat al-Nabī*, “Kota Nabi”. Ini bisa dibandingkan dengan perbuatan Raja Constantin dari Byzantium yang memberi nama Constantinopel (Constantinopolis, “Kota Konstantin”) kepada kota yang didirikannya. Tetapi Nabi tidaklah bermaksud untuk sekadar mengabadikan nama beliau seperti maksud raja Eropa itu. Dengan mengubah nama kota Yatsrib menjadi Madinah itu Nabi memaksudkan sesuatu yang jauh lebih mendalam.

Pertama-tama, perkataan *madīnah* sendiri memang berarti “kota”. Selanjutnya, dari segi etimologis, perkataan itu berasal dari akar kata yang sama dengan perkataan “*madanīyah*” dan “*tamaddun*”, yang artinya “peradaban”, “*civilization*”. Maka secara harfiah “*madīnah*” adalah tempat peradaban, atau suatu lingkungan hidup yang ber-“adab” (kesopanan, “*civility*”), tidak “liar”.

Dalam bahasa Arab, padanan istilah “*madanīyah*” ialah “*ẖadlārah*” (satu akar kata dengan perkataan “*hādlir*” [Indonesia: “hadir”]) yang menunjuk kepada pengertian asal “pola hidup menetap di suatu tempat” (“*sedentary*”). Pengertian ini amat erat kaitannya dengan istilah “*tsaqāfah*”, suatu padanan dalam bahasa Arab untuk “budaya”, “*culture*”, tapi sesungguhnya juga mengisyaratkan pola kehidupan yang menetap di suatu tempat tertentu.

Sebab peradaban dan kebudayaan, dalam arti idealnya, dapat diwujudkan hanya melalui pola kehidupan sosial yang menetap, "*sedentary*" (Inggris), tidak berpindah-pindah seperti dalam pola kehidupan kaum "*nomad*" (Inggris).

Oleh karena itu, konsep "*madanīyah*" tersebut akan menjadi lebih tajam pengertiannya jika kita letakkan dalam konteks pola kehidupan yang umum terdapat di Jazirah Arabia saat itu, yaitu pola kehidupan "*badāwah*", "*bādiyah*" atau "*badw*", yang mengandung makna pola kehidupan berpindah-pindah, *nomad*, dan tidak teratur, khususnya pola kehidupan gurun pasir. Bahkan sesungguhnya istilah itu mengisyaratkan pola kehidupan "primitif" ("tingkat permulaan"), sebagaimana ditunjukkan oleh etimologi istilah itu sendiri ("*badāwah*", "*badw*" adalah seakar kata dengan "*ibtidā*" — seperti dimaksud dalam istilah "*madrasah ibtidā'iyah*", yakni "sekolah tingkat permulaan"). Karena itu orang yang berpola kehidupan berpindah-pindah, tidak teratur, dan "kasar" dalam bahasa Arab disebut orang "*badāwī*" atau "*badawī*" ("badui", yang juga dipinjam dalam bahasa Inggris menjadi "*bedouin*"), sebagai lawan dari mereka yang disebut kaum "*hadlarī*" atau "*madanī*". Kadang-kadang juga digunakan istilah "*ahl al-ẖadlar*" yang bermakna kebalikan istilah "*ahl al-badāwah*".

Peradaban dan "Kekotaan" (*Urbanity*)

Dengan latar belakang itu kita dapat lebih memahami kecenderungan dalam Kitab Suci untuk mencela pola kehidupan "liar". Hanya saja cukup menarik — karena sering menimbulkan salah paham — bahwa untuk mereka yang menganut pola kehidupan "liar" itu al-Qur'an tidak menggunakan istilah "*badāwī*" atau "*badwī*", melainkan "*al-a'rāb*" (harap diperhatikan, bukan "*al-a'rāb*" dengan nada sumbang). Salah satunya adalah firman yang menyebutkan kaum *al-a'rāb* itu sebagai yang "paling keras dalam kekafiran dan kemunafikan" (*asyadd-u kufr-an wa nifāq-an*) (Q 9:97).[1] Yang dimaksud dengan *al-a'rāb* dalam firman itu bukanlah "orang-orang Arab", sebagaimana sering disalahpahami, melainkan "orang-orang yang hidup mengembara", yakni kaum "*badawī*" atau "badui".[2] Maka dalam menjelaskan maksud firman itu Muhammad Asad memberi komentar sebagai berikut:

> Owing to their nomadic way of life and its inherent hardship and crudity, the bedouin find it more difficult than do settled people to be guided by ethical imperatives unconnected with their immediate tribal interests — a difficulty which is still further enhanced by their physical distance from the centres of higher culture and, consequently, their comparative ignorance of most religious demands. It was for this reason that the Prophet often stressed the superiority of a settled mode of life to a nomadic one: cf. his saying, "He who dwells in the desert (*al-bādiyah*) become rough in disposition", recorded by Tirmidhi, Abu Dawud, Nasa'i, and Ibn Hanbal on the authority

---

[1] Dalam surat *al-Tawbah* itu juga terdapat ayat-ayat lain yang mengandung perkataan *al-a'rāb* dengan pengertian yang sumbang, yaitu ayat-ayat 90, 98, 99, 101 dan 120. Pengertian serupa juga didapati pada Q 33:20; Q 48:11 dan 16; dan Q 49:14.

[2] Dalam tafsir-tafsir Indonesia, *al-a'rāb* diterjemahkan menjadi "orang-orang Arab Badui" (Tafsir Departemen Agama RI), "Orang-orang Arab Dusun" (Tafsir H. Zainuddin Hamidy dan Fachruddin HS), "Orang-orang Arab Gunung" (Tafsir A. Hassan, *al-Furqān*). Sedangkan dalam bahasa Inggris, perkataan itu diterjemahkan menjadi "*The Arabs of the desert*" ("orang-orang Arab dari Gurun" — A. Yusuf Ali), "*wandering Arabs*" ("orang-orang Arab yang berpindah-pindah" — Muhammad Marmaduke Pickthall), "*Desert Arabs*" ("Orang-orang Arab Gurun" — T. B. Irving [al-Hajj Ta'lim Ali). Tapi juga diterjemahkan sebagai '*the bedouin*' (Muhammad Asad). Sedangkan dalam bahasa Prancis, diterjemahkan menjadi "*les paysans*" ("kaum petani", "Orang-orang kampung" — Noureddin ben Mahmoud), "*Les Bedouins*" (orang-orang Badui — (Muhammad Hamidullah). Dan dalam bahasa Parsi, yaitu bahasa budaya Islam kedua terpenting setelah bahasa Arab, *al-a'rāb* itu diterjemahkan menjadi "*dasyt-e nisyīnān*" ("penghuni gurun" — Sayyid Kadhim Ma'azzi). Semua terjemahan itu, dengan segala variasinya, menunjuk kepada pengertian yang sama, yaitu "*al-a'rāb*" sebagai mereka yang menganut pola hidup tak teratur, di gurun pasir.

> of Ibn 'Abbas, and a similar Tradition, on the authority of Abu Hurayrah, by Abu Dawud and Bayhaqi.[3]
>
> (Disebabkan oleh cara hidup mereka yang berpindah-pindah dan kekerasan serta kekasaran yang terkandung di dalamnya, orang-orang badui lebih sulit daripada mereka yang hidup menetap untuk dituntun oleh keharusan-keharusan etis yang tidak ada kaitannya dengan berbagai kepentingan langsung kesukuan mereka — suatu kesulitan yang masih diperbesar lagi oleh jarak fisik mereka dari pusat-pusat budaya yang lebih tinggi dan, sebagai akibatnya, ketidaktahuan mereka yang lebih besar akan sebagian besar ketentuan-ketentuan keagamaan. Karena itulah maka Nabi sering menandaskan segi keunggulan suatu pola hidup menetap atas suatu pola hidup nomadik: *cf.* Sabda beliau, "Orang yang tinggal di gurun (*al-bādiyah*) akan menjadi kasar dalam perangainya", diriwayatkan oleh Tirmidzi, Abu Dawud, Nasa'i dan Ibn Hanbal dari penuturan Ibn 'Abbas, dan sebuah hadis yang serupa, dari penuturan Abu Hurayrah, oleh Abu Dawud dan Bayhaqi.

Dalam kalimat yang lebih sederhana, Muhammad Asad hendak menjelaskan maksud firman Allah itu dengan menunjukkan suatu aspek dalam ajaran keagamaan (Islam) yang lebih cocok untuk pola kehidupan menetap seperti dalam kota, dan kurang cocok untuk kehidupan berpindah-pindah seperti yang ada pada kaum *nomad*. Aspek ajaran Islam itu ialah tuntutan-tuntutan etis dalam pola kehidupan masyarakat manusia dengan ciri-ciri kemajuan dan peradaban yang tinggi. Dan itulah "Madinah" seperti yang dibangun oleh Nabi saw. Oleh karena itu Marshall Hodgson, misalnya, mengatakan bahwa ajaran Nabi, yakni Islam, pada esensinya bersifat kota (*urban*) secara radikal.[4]

---

[3] Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), h. 278, catatan 131.

[4] Marshall G. S. Hodgson, The *Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jil. 1, h. 307.

Dalam kontrasnya dengan pola umum kehidupan di Jazirah Arabia saat itu, program-program Nabi di Madinah sangat radikal. Sebab, seperti dikatakan Ibn Taimiyah, pola hidup orang-orang Arab Jahiliah ialah tiadanya keteraturan, dengan ciri menonjol tiadanya pranata kepemimpinan masyarakat yang mapan, yang menjadi kebutuhan masyarakat maju, selain daripada pranata kepemimpinan atas dasar kesukuan (*tribalism*) dan keturunan saja.[5] Maka, jika bisa disederhanakan, dari suatu segi tertentu tugas Nabi ialah semata-mata menghapuskan pandangan *ascriptive* (*'ashabīyah*) berdasarkan pertimbangan keturunan dan suku yang "*primitive*" itu, untuk diganti dengan pola hidup sosial dengan pranata kepemimpinan yang mapan dan rasional.[6]

Peran Hukum dalam Madinah

Selanjutnya, dalam pola kebidupan dengan tingkat peradaban yang lebih tinggi itu, segi hukum berperan sangat sentral. Sepanjang hal itu menyangkut "karier" Nabi, maka pentingnya peran hukum itu tercermin dalam kenyataan bahwa tema-tema wahyu Ilahi kepada beliau pada periode Madinah menyangkut masalah-masalah kemasyarakatan dan hukum. Hukum positif sendiri hanya sedikit saja termuat dalam Kitab Suci (misalnya, yang jelas ialah yang menyangkut pencurian, pembunuhan, zina, waris, nikah, dan lain-lain). Kitab Suci lebih banyak menjabarkan segi-segi etis hukum itu, sebagaimana penegasannya tentang pentingnya pimpinan, kewajiban menaati pimpinan itu (yang sah), menjunjung tinggi pranata sosial, memenuhi janji, menjalankan musyawarah, menghormati kesepakatan dengan bertawakal kepada Allah dalam melaksanakannya, dan seterusnya.

---

[5] Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, 4 jilid (Riyādl: Maktabat al-Riyadl al-Haditsah, tanpa tahun), jil. 1, h. 198.

[6] *Ibid.,* jil. 1, h. 187.

Karena itu dalam mendukung usaha pembentukan masyarakat baru di Madinah itu, Nabi segera membuat perjanjian dengan berbagai pihak penduduk setempat, termasuk dan terutama kaum Yahudi (dan di Madinah terdapat tidak kurang dari tujuh kelompok Yahudi). Maka lahirlah *Shaẖīfat al-Madīnah* (Piagam Madinah) yang amat terkenal, yang oleh sementara ahli disebut "Konstitusi Madinah". Dalam Piagam itu disebutkan hak dan kewajiban yang sama untuk masing-masing golongan penduduk Madinah, baik Muslim maupun bukan, seperti dapat dipahami dari fasal-fasal 24 dan 25:

> Dan kaum Yahudi menanggung biaya bersama kaum beriman selama mereka mendapat serangan (dari luar).
>
> Dan kaum Yahudi Bani 'Awf (seperti juga kaum Yahudi yang lain) adalah suatu umat bersama kaum beriman; kaum Yahudi berhak atas agama mereka, dan kaum beriman berhak atas agama mereka ....[7]

Prinsip-prinsip itu kemudian ditegaskan lagi dalam fasal 37:

> Dan atas kaum Yahudi diwajibkan mengeluarkan biaya mereka, sebagaimana atas kaum beriman diwajibkan mengeluarkan biaya mereka; dan antara mereka itu semua (kaum Yahudi dan kaum beriman) diwajibkan saling membantu menghadapi pihak yang menyerang para pendukung Piagam ini, dan di antara mereka diwajibkan saling memberi saran dan nasihat serta kemauan baik, tanpa niat jahat.[8]

Memang sejarah membuktikan bahwa kaum Yahudi itu akhirnya segolongan demi segolongan berkhianat kepada Piagam, sehingga mereka harus menerima hukuman setimpal, bahkan kemudian harus meninggalkan Madinah sama sekali. Tetapi semangat yang terkandung dalam Piagam itu tetap hidup dan dengan setia dicontoh oleh para khalifah Nabi ketika mereka menguasai daerah-daerah bukan-Islam di luar Jazirah Arabia.

---

[7] Muhammad Hamidullah, *Majmū'āt al-Watsā'iq al-Siyāsīyah li al-'Ahd al-Nabawī wa al-Khilāfat al-Rāsyidah* (Beirut: Dar al-Irsyad, 1389/1969), h. 44.

[8] *Ibid.,* h. 45.

Lebih jauh, karena pentingnya segi tertib hukum itu maka Nabi saw. mengatur dan memimpin masyarakat Madinah sebagai suatu negara kota (*city state*), dengan sistem hukum yang tegas. Adalah sangat menarik bahwa dalam masalah hukum ini Nabi juga pernah menjalankan hukum yang tercantum dalam Tawrat, sebagaimana dituturkan oleh Ibn Taimiyah berkenaan dengan hukuman orang berzina, yakni hukuman rajam.[9] Oleh karena ada gelagat orang-orang Yahudi itu hendak menyembunyikan hukum yang termuat dalam Tawrat tersebut, karena mereka melaksanakan hukuman yang keras hanya kepada orang-orang kecil; dan untuk yang berkedudukan, mereka menerapkan hukuman yang lebih ringan, maka Nabi bersumpah di hadapan mereka: "Oh Tuhan, sesungguhnya aku adalah orang pertama yang menghidupkan kembali perintah-Mu ketika mereka mematikannya."

Selanjutnya, menurut Ibn Taimiyah, peristiwa itu menjadi latar belakang turunnya firman-firman Allah yang menegaskan bahwa seharusnya setiap golongan yang telah menerima ajaran kitab suci tidak menyembunyikan sesuatu apa pun di dalamnya. Juga ditegaskan bahwa orang-orang Yahudi harus menjalankan hukum dalam kitab suci mereka, yaitu Tawrat, sebab Tawrat itu diturunkan Allah dengan mengandung sistem hukum yang menjadi hidayah dan cahaya bagi para nabi yang semuanya bersikap pasrah kepada Allah (*islām*), begitu juga para pendeta Yahudi dan para ahli hukum (*al-aẖbār*) mereka. Setelah itu diturunkan Kitab Injil melalui Nabi Isa al-Masih atau Yesus Kristus (deformasi dari terjemahan

---

[9] Lihat Ibn Taimiyah, *Al-Jawāb al-Shaẖīẖ li-Man Baddala Dīn al-Masīẖ,* 4 jilid ([Tanpa keterangan tempat terbit]: Mathabi' al-Majd al-Tijariyah), jil. 1, hh. 272-3.

Yunaninya) sebagai pendukung kebenaran Tawrat. Kitab Injil menjadi hidayah, cahaya kebenaran dan pedoman bagi mereka yang bertakwa. Mereka itu semua diharapkan menjalankan hukum Allah yang mereka terima masing-masing. Sebab barang siapa tidak menjalankan hukum yang diturunkan Allah, maka mereka adalah *kāfir*, *zhālim* dan *fāsiq*.[10] Kemudian diteruskan dengan penuturan tentang diturunkannya al-Qur'an kepada Rasu lullah saw. dan pesan Tuhan agar kaum beriman menjalankan hukum yang ada di dalamnya. Lalu disebutkan bahwa untuk masing-masing kelompok itu ditetapkan oleh Allah sistem hukum (*syīr'ah, syarī'ah*) dan cara hidup (*minhāj*), tanpa sistem yang monolitik (tunggal) untuk semuanya, yaitu agar mereka dapat saling berlomba untuk berbagai kebaikan dengan memanfaatkan segi-segi kelebihan masing-masing. Lalu ditegaskan bahwa kelak kita semuanya akan kembali kepada Allah juga, dan Dia-lah yang akan menjelaskan hakikat berbagai segi perbedaan yang kita alami di dunia ini (Q 5:48).

Terhadap firman yang membicarakan adanya perbedaan di antara manusia itu, Yusuf Ali memberi komentar amat menarik:

> As our true goal is God, the things that seem different to us from different points of view, will ultimately be reconciled in Him. Einstein is right in plumbing the depths of Relativity in the world of physical science. It points more and more to the need of Unity in God in the spiritual world.[11]
>
> (Karena tujuan kita yang benar ialah Tuhan, hal-hal yang nampak berbeda dari sudut pandangan yang berbeda itu akhirnya akan dipersatukan kembali dalam Diri-Nya. Einstein benar dalam menduga dalamnya teori Kenisbian dalam dunia pengetahuan fisika. Hal itu semakin membuktikan adanya keperluan kepada Kemahaesaan dalam Tuhan dalam dunia keruhanian).

---

[10] Lihat, *Ibid*., h. 273. Untuk firman-firman itu, lihat Q 5:44-47.

[11] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an* (Jeddah: Dār al-Qiblah, 1403 H), h. 259, catatan 762.

Deretan firman Allah tentang hukum itu kemudian ditutup dengan pertanyaan retorik: "*Apakah mereka menghendaki hukum Jahiliyah? Dan siapalah yang lebih baik daripada Allah tentang hukum itu, bagi kaum yang yakin?,*" (Q 5:50). Berkenaan dengan firman ini, Yusuf Ali memberi komentar:

> The Days of Ignorance were the days of tribalism, feuds, and selfish accentuation of differences in man. Those days are really not yet over. It is the mission of Islam to take us away from that false mental attitude, towards the true attitude of Unity. If our faith is certain (and not merely a matter of words), God will guide us to that Unity.[12]
>
> (Masa Jahiliyah adalah masa paham kesukuan, permusuhan dan penegasan egoistis akan segi-segi perbedaan pada manusia. Masa serupa itu sebenarnya belum semuanya lewat. Adalah tugas suci Islam untuk menjauhkan kita dari sikap mental palsu itu, menuju ke sikap Kesatuan yang benar. Kalau iman kita teguh (dan tidak hanya perkara ucapan), Tuhan akan membimbing kita ke arah Kesatuan itu).

Keterangan Yusuf Ali ini merupakan pengukuhan bagi apa yang telah dikutip dari Ibn Taimiyah di atas, yaitu berkenaan dengan tugas Nabi untuk merombak sistem kehidupan Jahiliah yang berintikan sukuisme dan feodalisme itu dengan "proyek" Madinah yang beliau wujudkan setelah Hijrah. Yang menjadi inti dari semuanya itu ialah perubahan dari pola kehidupan "liar" menjadi pola kehidupan beradab, dengan dukungan sistem tertib hukum dan kekuasaannya. Setiap anggota masyarakat diwajibkan menghormati dan menjalankan hukum yang dianutnya dengan tulus, sebab hanya dengan cara itu suatu kehidupan yang lebih tinggi dapat diwujudkan.

---

[12] A. Yusuf Ali, *op. cit.*. h. 259, catatan 763.

"Hukum" dalam Makna Lebih Luas

Dari uraian di atas dapatlah disimpulkan bahwa sesungguhnya makna perkataan "hukum", dalam tinjauan makna kata asalnya dalam bahasa Arab "*h̲ukm*", adalah lebih luas daripada yang biasa kita pahami dalam percakapan sehari-hari. Dalam hal ini, pengertian "hukum" tidak lepas dari kedalaman dan keluasan makna perkataan Arab "*h̲ukm*" dan "*h̲ikmah*" yang mengarah kepada pengertian perkataan "*wisdom*" (Inggris) atau "*kawicaksanan*" (Jawa). Bahkan sesungguhnya perkataan "*h̲ukm*" itu digunakan dalam pengertian ajaran secara keseluruhan. Ini, misalnya, dapat dibaca dalam firman Allah yang menggambarkan tugas seorang Nabi atau utusan Allah secara keseluruhan:

> "*Tidaklah sepantasnya bagi seorang manusia yang dikaruniai Allah Kitab Suci,* al-h̲ukm *(*wisdom*) dan (derajat) kenabian kemudian berkata kepada umat manusia: 'Jadilah kamu semua orang-orang yang menyembah kepadaku, selain Allah,' melainkan (mereka tentu berkata), 'Jadilah kamu semua orang-orang yang Berketuhanan (*rabbānīyīn*), menurut Kitab yang telah kamu ajarkan dan berdasarkan apa yang telah kamu pelajari,'*" (Q 3:79).

Juga tergambar dalam firman tentang doa Nabi Ibrahim bagi anak-cucunya di Makkah agar kelak dari kalangan mereka tampil seorang rasul yang antara lain mengajarkan kepada mereka Kitab Suci dan *h̲ikmah* (Q 2:129). Dan "*h̲ikmah*" dalam artian "*wisdom*" itu meliputi arti keseluruhan ajaran Allah kepada seorang nabi atau rasul. Maka jika dikaitkan dengan konsep tentang "hukum", jelas sekali bahwa "hukum" adalah peraturan tentang kebidupan sosial manusia yang mengandung kedalaman "*wisdom*". Menurut para ahli tafsir, antara lain al-Zamakhsyari, perkataan "*al-h̲ukm*" dalam firman yang dikutip di atas dan "*al-h̲ikmah*" dalam doa Nabi Ibrahim adalah sinonim, sama-sama mempunyai pengertian sekitar "*wisdom*" dengan isyarat keseluruhan ajaran Allah, baik yang bersifat "hukum" (dalam pengertian Indonesianya) maupun yang tidak bersifat "hukum" seperti ibadat, akhlak, pandangan hidup (*Liebenanschauung*) dan pandangan dunia (*Weltanschauung*), dan seterusnya.

Pemahaman ini semakin jelas jika kita mengingat bahwa firman Allah tentang tugas seorang Nabi yang dikutip di atas itu dituturkan Kitab Suci dalam kaitan langsungnya dengan kontroversi sekitar Nabi Isa al-Masih. Menurut penjelasan Muhammad Asad, firman itu seolah-olah hendak menegaskan, "Isa al-Masih adalah seorang manusia, Utusan (Rasul) Allah. Dan tidaklah sepantasnya bagi Isa, sebagaimana tidak sepantasnya bagi setiap utusan Allah yang telah diberi karunia kitab suci, ajaran yang bijaksana (*al-h̲ukm*) dan pangkat kenabian, akan menyeru kepada manusia agar mereka beribadat kepada rasul itu ....". Padahal Nabi Isa bukanlah seorang Rasul Allah dengan sistem "hukum" yang terpisah dari "hukum" Tawrat. Beliau justru datang untuk meneguhkan "hukum" Tawrat itu (Q 5:46), dengan membuat beberapa perubahan padanya (Q 3:50).[13] Maka jelas sekali bahwa "*al-h̲ukm*" yang dibawa oleb Nabi Isa al-Masih ialah ajaran beliau dalam keseluruhannya. Kaum Nasrani yang mengaku menganut ajaran Isa sekarang mengatakan bahwa inti ajaran Isa itu ialah "Kasih", dengan memedomani "aturan emas" (*golden rule*): "Cintailah saudaramu sesama manusia seperti engkau mencintai dirimu sendiri". Dalam hal ini, mereka tentunya tidaklah keliru. Al-Qur'an pun mengisyaratkan pandangan yang mirip, yaitu seperti dapat dipahami dari firman Allah:

> "*Kemudian Kami (Allah) susulkan sepeninggal mereka (para rasul) dengan rasul-rasul Kami (yang lain), dan telah Kami susulkan dengan Isa putra Maryam, dan Kami berikan kepadanya Injil, serta Kami buat dalam jiwa mereka yang mengikutinya kesantunan dan kasih ...,*" (Q 57:27).

---

[13] Dalam firman ini disebutkan bahwa Nabi Isa tampil "untuk menghalalkan sebagian dari apa yang telah diharamkan" atas orang-orang Yahudi.

Maka sejalan dengan itu, Allah mewajibkan atas mereka yang berpegang kepada Kitab Injil untuk "menjalankan hukum", yakni mengamalkan ajaran secara keseluruhan, yang diturunkan Allah dalam kitab itu, sebab tidak menjalankan ajaran itu adalah suatu kedurhakaan kepada-Nya:

> "*Maka hendaklah para penganut Kitab Injil itu menjalankan hukum dengan apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Dan barang siapa tidak menjalankan dengan yang diturunkan Allah, maka mereka adalah orang-orang fasiq,*" (Q 5:47).

Jadi menjalankan hukum Allah yang diturunkan dalam Injil, seperti dituntut dari mereka yang berpegang kepadanya dalam firman itu, adalah berarti menjalankan keseluruhan ajaran Kitab Suci itu, dan tidak terbatas hanya kepada segi-segi ajaran yang secara khusus bersifat "hukum" dalam pengertian yang legal-formal belaka. Dan terkait dengan ini ialah ajaran Nabi Isa itu, sebagaimana ditanamkan Allah dalam jiwa para pengikut al-Masih yang tulus dalam firman yang telah dikutip terdahulu, yang berpusat kepada ajaran tentang kesantunan (*ra'fah*) dan kasih (*raẖmah*).

Karena sentralnya kesantunan dan kasih itu, maka — menurut suatu kutipan oleh Ibn Taimiyah — kaum Nasrani gemar mengatakan *syarīʻah* Nabi Isa dalam Kitab Injil adalah *syarīʻah* kemurahan *(syarīʻat al-fadll)* dari Tuhan, sedangkan *syarīʻah* Nabi Musa dalam Kitab Tawrat adalah *syarīʻah* keadilan (*syarīʻat al-ʻadl*). Karena itu kaum Nasrani tidak merasa perlu mengikuti hukum-hukum Tawrat secara harfiah, sebab kemurahan Allah tentu saja lebih utama daripada keadilan-Nya. Ini membawa kepada ekstremitas kelunakan kesadaran hukum pada orang-orang Nasrani, sebagaimana orang-orang Yahudi telah terbawa kepada ekstremitas kekakuan dalam pandangan legal-formal mereka.[14]

---

[14] Ibn Taimiyah, *al-Jawāb*, jil. 3, hh. 228-9.

Dengan latar belakang polemik itu, Ibn Taimiyah menerangkan bahwa dalam hal *syarī'ah* Islam, titik beratnya adalah justru menggabungkan segi keadilan Tawrat dan kemurahan Injil.[15] Lebih lanjut dijelaskannya:

> "*Sesungguhnya syariat Tawrat didominasi oleh kekerasan, dan syariat Injil didominasi oleh kelunakan; kemudian syariat al-Qur'an adalah pertengahan dan bersifat mencakup antara satu dengan lainnya, sebagaimana difirmankan Allah, 'Demikianlah Kami jadikan kamu sekalian (orang-orang Muslim) umat pertengahan (*wasath, wasīth*), agar supaya kamu menjadi saksi atas sekalian manusia,*'" (Q 2:143).[16]

Ibn Taimiyah juga menerangkan sebab-sebab mengapa syariat Tawrat itu keras. Katanya, karena anak keturunan Nabi Ya'qub (Israel), yakni, bangsa Yahudi itu, telah terlalu lama hidup dalam penindasan Fir'awn dari Mesir, sehingga jiwa mereka menjadi lemah, seperti umumnya jiwa mereka yang telah hidup dalam perbudakan. Maka diturunkanlah syariat yang keras, untuk membangun kembali rasa harga diri mereka dan memperkuat jiwa mereka. Tetapi, dalam perjalanan sejarah mereka sendiri, bangsa Yahudi itu tumbuh menjadi bangsa yang keras dan bengis, khususnya setelah mereka dengan pertolongan Allah mengalami banyak kemenangan.

Dalam kekerasan dan kebengisan itu bangsa Yahudi justru menjadi seperti para pengikut Fir'awn yang menindas mereka di Mesir dahulu. Maka diutuslah Isa al-Masih untuk mengajarkan kesantunan, kasih, kesabaran, dan ketabahan menderita, serta menghilangkan kekerasan hati dan kebengisan bangsa Yahudi itu. Namun, dalam perjalanan sejarah selanjutnya, mereka para pengikut Isa al-Masih itu pun menjadi terlalu lunak, dan mulai mengabaikan ketegaran dalam berpegang kepada agama Allah.

---

[15] *Ibid.,* h. 229.
[16] *Ibid.,* h. 240.

Karena itu Nabi Muhammad diutus untuk mengembalikan ketegaran itu, namun tanpa mengesampingkan kelunakan dan kesantunan. Maka tampillah *syarī'ah* al-Qur'an yang menengahi sekaligus menggabungkan antara kekerasan Tawrat dan kelunakan Injil, dan para pengikut al-Qur'an itu, yaitu kaum Muslim, didefinisikan sebagai "umat *wasath*" ("*wasīth*", "wasit"), yakni "berada di tengah".[17]

Karena itu, dengan nada mendukung dan membenarkan, al-Qur'an menyebutkan adanya ketetapan Allah untuk kaum Yahudi dalam Kitab Tawrat tentang hukum jiwa dibalas dengan jiwa, mata dibalas dengan mata, telinga dibalas dengan telinga, gigi dibalas dengan gigi, dan luka dibalas juga setimpal (Q 5:45).[18] Namun al-Qur'an menambahkan ketentuan bahwa "barang siapa berderma (dengan tidak menuntut balas, yakni mengampuni pihak yang bersalah), maka perbuatan (mengampuni) itu menjadi tebusan baginya (Allah akan mengampuni dosanya, sebagai ganjaran atas tindakan kebaikan mengampuni dan tidak menuntut balas atas kesalahan yang diperbuat orang lain terhadap dirinya itu)".[19]

Muhammad Asad menjelaskan bahwa Kitab Tawrat tidak memuat ketentuan yang mengisyaratkan keutamaan mengampuni orang bersalah dan melepaskan hak menuntut balas itu seperti difirmankan dalam al-Qur'an itu. Adalah Nabi Isa, dalam khutbahnya di atas bukit ('*Sermon on the Mount*') yang menegaskan segi keutamaan memberi maaf kepada orang bersalah atas dasar cinta-kasih kepada sesama manusia itu. Namun akhirnya dilaksanakan secara berlebihan, sehingga, seperti telah dikemukakan di atas, rasa keadilan yang tegas ikut tersingkir, dan yang menonjol ialah sikap lunak dan lemah.[20]

---

[17] *Ibid.,* hh. 240-41.

[18] *Cf.* Perjanjian Lama, Kitab Keluaran 21: 23-25, "*Tetapi jika perempuan itu mendapat kecelakaan yang membawa maut, maka engkau harus memberikan nyawa ganti nyawa, mata ganti mata, gigi ganti gigi, tangan ganti tangan, kaki ganti kaki, lecur ganti lecur, luka ganti luka, bengkak ganti bengkak.*"

[19] Lihat Q 5:45, dengan terjemahan, uraian dan tafsir yang relevan.

Kesimpulan dan Penutup

Dari semua penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa pengertian "hukum" dalam bahasa kita (yang merupakan deformasi kata-kata *ḫukm* dalam bahasa Arab) adalah benar, namun, sepanjang ajaran Kitab Suci, harus diletakkan dalam kerangka keseluruhan ajaran Allah sebagai *ḫikmah* yang lengkap. Karena itu, dalam proyeksinya kepada ajaran dua Kitab Suci, Tawrat dan Injil, "hukum" dalam al-Qur'an mengandung unsur-unsur ketegaran dalam menegakkan keadilan dan sekaligus kelembutan dalam semangat perikemanusiaan. Kedua unsur itu tercakup dalam firman Allah:

> "*Dan mereka itu, bila mengalami kezaliman, mereka membela diri. Dan balasan kejahatan ialah kejahatan yang setimpal. Tetapi barang siapa memberi ampun dan berdamai, maka pahalanya menjadi tanggungan Allah. Sesungguhnya Dia tidak suka kepada mereka yang zalim,*" (Q 42:39-40).

Maka sebenarnya kita tidak dapat melaksanakan "hukum" Allah dengan tepat tanpa menyadari semangat ajaran-Nya yang menyeluruh itu, yaitu inti pesan-Nya yang mendasari akhlak atau etika yang benar dan utuh. [❖]

---

[20] Lihat Asad, *op.cit.*, h. 153, catatan 62.

DIMENSI KEMANUSIAAN DALAM USAHA MEMAHAMI AJARAN AGAMA

Agama, juga setiap sistem kepercayaan, selalu mengasumsikan kemutlakan, sekurangnya berkenaan dengan pokok-pokok (*ushūl*) ajarannya. Sebab hanya dalam kemutlakannya itu, suatu agama berfungsi sebagai pegangan dan tuntunan hidup yang memerlukan kadar kepastian yang tinggi, dan memberi kepastian itulah fungsi pegangan atau tuntunan.

Karena segi kemutlakan yang membawa serta kepastian itu, setiap penganut suatu agama tentu menganggap bahwa agamanya tidak berasal dari manusia sendiri, melainkan dari Tuhan. Ini dinyatakan dalam berbagai konsep, terutama konsep tentang wahyu, *revelation* (pengungkapan), penjelmaan, wangsit, dan lain-lain, yaitu konsep-konsep yang membawa konsekuensi pandangan bahwa agama adalah ahistoris, normatif, dan menggarap bidang-bidang yang termasuk di dalam kategori "apa yang seharusnya".

Walaupun begitu, pada waktu yang sama setiap penganut suatu agama berkeyakinan agamanya mengajarkan tentang amal perbuatan praktis, dan itu berarti agama mengandung unsur-unsur yang berbeda dalam lingkungan daya dan kemampuan manusia untuk melaksanakannya. Sekarang, "daya dan kemampuan manusia" dengan sendirinya bernilai "manusiawi", karena ia berada pada diri manusia itu sendiri. Dan agar suatu ajaran agama berada dalam daya dan kemampuan manusia untuk melaksanakannya — sebab jika tidak demikian, keberadaan agama menjadi *absurd* — , manusia harus membawanya ke dalam dirinya, ke dalam lingkaran yang menjadi batas kemampuannya, dan inilah pemahaman.

Jadi jelas ada dimensi atau unsur kemanusiaan dalam usaha memahami ajaran agama. Pernyataan tentang adanya unsur manusiawi dalam memahami ajaran agama memang mengisyaratkan adanya "intervensi" manusia dalam urusan yang menjadi hak prerogatif Tuhan itu. Tetapi, jika berdasarkan kepada keterangan di atas menjadi jelas bagi setiap orang bahwa "agama" dapat dibedakan dari "paham keagamaan". Dengan begitu, adanya "intervensi" manusia dalam bangunan keagamaan historis adalah suatu kenyataan. Perkembangan semua agama penuh dengan bukti yang mendukung hal itu semua.

Kepentingan Politik sebagai Sumber Intervensi

Dalam teori sosiologi sistemik, sistem politik atau kepolitikan (*polity*) menempati posisi kedua setelah sistem budaya dalam urutan sibernetiknya. Hubungan sibernetik itu mengambil bentuk pengawasan dari atas ke bawah (sistem yang lebih tinggi tertentu mengawasi sistem yang lebih rendah tertentu), dan dukungan dari bawah ke atas (sistem yang lebih rendah tertentu mendukung sistem budaya tertentu akan membenarkan serta mengabsahkan sistem politik tertentu, dan, sebaliknya, sistem politik tertentu akan menciptakan suasana dan keadaan yang bersifat memudahkan atau kondusif bagi terwujudnya sistem budaya tertentu pula).

Sistem politik atau kepolitikan — yang jelmaan terpentingnya tidak saja bentuk kekuasaan, tapi juga perlawanan terhadap kekuasaan — adalah bagian dari situasi dan kegiatan kemasyarakatan manusia yang paling banyak memerlukan pembenaran dan pengabsahan (justifikasi dan legitimasi). Pembenaran dan pengabsahan itu diperoleh dari sumber-sumber sistem budaya, dan ke dalam sistem budaya menurut pengertian yang seluas-luasnya itu termasuk pula sistem keagamaan dan ideologi. Jadi, dalam hubungan sibernetik itu, agama atau ideologi (seperti Komunisme, misalnya) memberi "umpan" (*feed*) kepada sistem politik, dalam arti membentuk dan mewarnai sistem politik tertentu. Dan, sebaliknya, sistem politik, secara hampir tak mungkin dihindari, akan memberi "umpan balik" (*feedback*) kepada agama atau ideologi, dalam arti bahwa sistem politik tertentu akan memberi kemudahan tumbuhnya pandangan keagamaan dan ideologis tertentu pula. Maka kesulitan yang dihadapi oleh seorang pengkaji perkembangan suatu agama berada setingkat dengan kesanggupannya membuat jarak antara dirinya dengan berbagai fakta keagamaan historis itu.

Perkembangan Historis Islam (I)

Sejalan dengan beberapa prinsip yang dikemukakan di atas, Islam adalah agama yang diwahyukan Tuhan kepada umat manusia melalui utusan-Nya, dalam hal ini yang terakhir ialah Nabi Muhammad, Rasulullah saw. Maka dapat disebut bahwa Islam bersifat "ahistoris", dalam arti berwujud ajaran-ajaran murni yang bersifat mutlak dan universal (berlaku tanpa terikat oleh ruang dan waktu).

Tetapi karena agama Islam untuk kepentingan manusia guna mewujudkan kebahagiaannya, maka ia mau tak mau menyejarah, yakni menyatu dengan pengalaman hidup manusia sendiri yang menjelma dalam sejarah. Kenyataan ini terbukti dengan jelas dalam pertumbuhan historis paham keagamaan Islam. Masalah pemahaman keagamaan atau teologis pertama yang muncul dalam Islam justru merupakan kelanjutan langsung suatu peristiwa politik dan historis, yaitu pembunuhan Utsman ibn Affan, khalifah ketiga.

Tersangkutnya masalah pemahaman keagamaan di situ ialah kebutuhan para pelaku pembunuhan itu untuk menemukan pembenaran dan pengabsahan bagi tindakan mereka. Mula-mula, pembenaran atas pembunuhan itu diperoleh dari ajaran agama tentang kewajiban seorang penguasa untuk berlaku adil dalam menjalankan kekuasaan atau pemerintahannya. Menjalankan keadilan serta menunaikan amanat kepada yang berhak adalah perintah Tuhan yang amat penting (Q 4:58). Sedemikian pentingnya sehingga memenuhi perintah itu disebutkan sebagai tindakan yang paling mendekati takwa (Q 5:8). Maka tindakan sebaliknya, yaitu menjalankan pemerintahan secara zalim sebagaimana mereka tuduhkan kepada Utsman,[1] adalah suatu pelanggaran yang amat prinsipil kepada ketentuan agama, sehingga merupakan suatu dosa besar. Dan karena iman, untuk dapat mewujudkan tujuannya, tidak bisa dicampur dengan kezaliman (Q 6:82), maka suatu tindakan kezaliman membuat pelakunya keluar dari iman, yakni kafir. Dan seorang kafir yang bersikap bermusuhan adalah "halal darahnya", artinya boleh, mungkin malah harus, dibunuh.[2]

Bagi peninjau (*observer*) dari luar, pembunuhan Utsman itu mungkin tampak sebagai tidak lebih dari "*political expediency*" yang menjadi "*imperative*" perkembangan masyarakat Muslim sebagai akibat bentuk-bentuk hubungan (jadi termasuk pertentangan) berbagai faktor sosial, khususnya benturan berbagai kepentingan dalam masyarakat.[3] Tetapi bagi pelakunya sendiri, pembunuhan itu adalah tindakan keagamaan dengan segala intensitas dan kekentalan persepsinya, sehingga pembunuhan itu dengan sendirinya dihayati sebagai suatu perbuatan yang saleh dan relijius. Di sinilah dimulainya berbagai keruwetan tentang pemahaman keagamaan yang telah mendapatkan "intervensi" manusia itu. Sebab, para pembunuh atau mereka yang membenarkan pembunuhan Utsman yang kelak nyata melembagakan diri dalam kelompok Khawarij (Kaum Pembelot atau "Protestan") itu,[4] pada urutannya, menumbuhkan paham keagamaan tertentu atau memberi tekanan yang amat kuat kepada suatu aspek ajaran agama tertentu. Dan, dalam suatu hukum sosiologis hubungan timbal-balik, lawan-lawan mereka, yang terutama mengelompok di sekitar Dinasti Umayyah di Damaskus, juga tumbuh dengan paham-paham keagamaan (Islam) tertentu atau sangat banyak memberi tekanan kepada suatu aspek pandangan keagamaan tertentu.

---

[1] Kaum Khawarij menuduh Utsman telah menyalahi dua pendahulunya, Abu Bakr dan Umar, dan lebih mementingkan keluarganya sendiri. (Lihat, Al-Syaykh Muhammad al-Hudlari Beg, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1387 H/1967 M), h. 110.

[2] Dalam hukum Islam, membunuh sembarang orang kafir adalah terlarang kecuali untuk mempertahankan diri. Tapi dalam fiqih hukum orang murtad adalah dibunuh.

[3] Kezaliman Utsman ialah nepotisme, yang kemudian merugikan terutama beberapa suku Arab yang kebetulan bukan dari suku Quraisy dari Makkah. Orang-orang Arab dari Mesir membunuh Utsman setelah gagal memaksanya turun dari kekhalifahan.

Paham keagamaan yang dikembangkan oleh Khawarij dan diberinya tekanan amat kuat ialah doktrin tentang tanggung jawab manusia berdasarkan paham tentang adanya kebebasan atau kemampuan manusia untuk memilih dan melakukan tindakannya sendiri. Bagi mereka, konsep keagamaan tentang "pahala" dan "dosa" tidak bisa dipahami tanpa pandangan dasar seperti itu. Dan karena "pahala" dan "dosa" menyangkut masalah "kebahagiaan" dan "kesengsaraan", atau "surga" dan "neraka", maka berarti menyangkut masalah keadilan Tuhan. Dengan kata lain, keadilan Tuhan itu dapat dipahami hanya jika dikaitkan dengan adanya kebebasan manusia dan kemampuannya membuat pilihan tindakan. Sebab jika disebutkan Tuhan adalah Mahaadil karena memberi pahala kepada orang yang berbuat baik dan menyiksa orang yang berbuat jahat, keadilan itu ada hanya jika perbuatan baik maupun jahat manusia itu benar-benar merupakan tanggung jawab manusia bersangkutan sendiri, bukan semata-mata akibat ketentuan Tuhan sejak zaman *azalī* (masa lalu yang tak terhingga, tanpa permulaan). Kita mengetahui bahwa paham ini, dalam ilmu kalam atau *'aqā'id* (jamak *'aqīdah*, "ikatan" atau "simpul", yakni ikatan atau simpul kepercayaan), disebut paham Qadariyah (paham kemampuan manusia).

---

[4] Yang menamakan mereka kaum Khawarij adalah orang luar. Mereka sendiri mula-mula menamakan kelompok mereka *al-Syūrā* (kaum musyawarah), karena tekanannya bahwa seorang pemimpin harus diangkat setelah melalui musyawarah antara sekalian anggota umat.

Di lain pihak, justru paham keagamaan kebalikan dari semua itulah yang ditekankan oleh lawan kaum Khawarij (dan Syi'ah). Mereka adalah para pembela Utsman yang tidak membenarkan pembunuhan kepadanya, yang mengelompok di sekitar Dinasti Umayyah sebagaimana telah disebutkan, sebab Utsman adalah seorang anggota *clan* Umayyah. Dimulai dengan dorongan untuk membela nama baik Utsman dan tidak dibenarkannya membunuh khalifah ketiga itu, mereka mengajukan argumen bahwa apa pun yang menimpa pada dunia dan diri seorang manusia, termasuk tindakannya, adalah pelaksanaan dari ketentuan Tuhan dalam catatan sejak dari zaman *azalī*, dan manusia tidak sedikit pun dapat mengubahnya (Q 57:22).

Masalah pahala dan dosa bukanlah kompetensi manusia untuk memahami, dan hanya merupakan wewenang Tuhan semata. Tuhan memberi pahala kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, dan menyiksa siapa saja yang dikehendaki-Nya pula (Q 2:284). Dan pemberian pahala atau kebahagiaan, termasuk surga, oleh Tuhan kepada seseorang adalah semata-mata karena kemurahan (*fadll*) Tuhan saja (Q 3:73-74), bukan karena kebaikan tindakan manusia bersangkutan. Manusia berusaha berbuat baik untuk mendapatkan kebahagiaan, namun Tuhan yang akhirnya menentukan, apakah perbuatan baiknya itu membawa kebahagiaan atau tidak. Sebab, segala keputusan hanya ada di tangan Tuhan (Q 6:57). Karena itu manusia harus selalu berdoa, memohon kasih sayang dan kemurahan Tuhan, sehingga perbuatan baiknya tidak sia-sia berhadapan dengan ketentuan Tuhan. Karena beratnya tekanan yang diberikan pada aspek ketidakberdayaan manusia di hadapan ketentuan Tuhan, maka paham keagamaan ini dalam ilmu kalam disebut Jabariyah (paham keterpaksaan).

Sepintas lalu, paham Jabariyah ini "*absurd*", apalagi jika dihubungkan dengan konsep pahala dan dosa yang begitu sentral dalam agama. Tetapi sebenarnya paham itu memiliki konsistensi yang tinggi dengan suatu inti paham ketuhanan dalam Islam, yaitu Kemahakuasaan Tuhan. Dalam kerangka pikir kaum Jabari, Kemahakuasaan Tuhan dapat dipahami hanya jika tidak ada suatu kekuasaan atau kemampuan apa pun dari atau di luar Diri Tuhan. Dan adanya kemampuan manusia untuk memilih dan melaksanakan tindakannya sendiri mengandung makna adanya kekuasaan pada manusia itu, selain dan di luar kekuasaan Tuhan. Padahal terdapat penegasan dalam Kitab Suci bahwa manusia tidak bisa berbuat sesuatu selain yang ditentukan Tuhan, dan Tuhan menguasai hamba-hamba-Nya (lihat Q 6:18 dan 61). Lebih jauh lagi, pandangan yang mengizinkan adanya kemampuan di luar Tuhan, yakni pada diri manusia, mempunyai akibat pencairan paham *tawẖīd* yang menegaskan keunikan Tuhan dan sifat-Nya yang mutlak tak tertandingi. Manusia dengan kemampuannya yang independen akan berarti tandingan Tuhan.

Perkembangan Historis Islam (II)

Kontroversi antara kaum Qadari dan kaum Jabari, selain sebagai yang mula-mula muncul dalam sejarah perkembangan Islam, juga yang paling berpengaruh, dengan implikasi yang meluas dan mendalam. Sebab, kontroversi itu segera merembet ke bidang-bidang lain, dalam suatu proses interaktif dan dinamis yang gemanya masih terasa sampai sekarang.

Seperti telah dikemukakan, dorongan pertama kontroversi teologis itu adalah masalah politik yang kemudian berkembang menjadi masalah agama. Karena itu banyak yang menyesalkan bahwa masalah politik yang duniawi itu telah bergeser dan meningkat menjadi masalah agama yang jauh lebih mendalam dan serius.[5]

---

[5] Mushthafa al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tasyrī' al-Islāmī* (Kairo: Min al-Syarq wa al-Gharb, 1368 H/1949 M), h. 76.

Tetapi, disesalkan atau tidak, keadaan tersebut tidak lagi bisa diubah, karena telah terjadi. Karena itu lebih berharga daripada menyesalkan ialah mempelajari secara dingin dan obyektif (sebisa-bisanya) dan memetik pelajaran darinya. Kiranya inilah maksud berbagai perintah dalam Kitab Suci agar kita mempelajari sejarah masa lalu (Q 3:137).

Dalam kemelut politik yang banyak meminta korban jiwa itu, perasaan traumatis agaknya telah menggiring sebagian besar orang Muslim untuk bersikap pragmatis. Karena itu sedikit demi sedikit masyarakat Islam menerima *fait accompli* kekuasaan Dinasti Umayyah dan mendukung program-programnya. Apalagi banyak orang melihat berbagai program para khalifah pertama, khususnya Abu Bakr, Umar, dan Utsman, yaitu program ekspansi militer dan politik dalam semangat pembebasan (*al-fath*) bangsa-bangsa tertindas, harus dilanjutkan demi kejayaan Islam sendiri, sementara percekcokan politik berkenaan dengan siapa yang harus menjadi pemimpin dan penguasa hanya menghabiskan energi. Maka orang pun berkumpul sekitar Mu‘awiyah, betapa pun tidak sempurnanya khalifah ini, dan ikut mewujudkan berbagai program ekspansinya ke barat (Afrika Utara sampai Spanyol) dan ke timur (Transoxania dan Asia Tengah).

Mereka yang berkumpul sekitar Mu‘awiyah ini, yang tumbuh terus sehingga akhirnya meliputi bagian terbesar kaum Muslim, disebut kaum *Jamā‘ah* (Kelompok [Terbesar]).[6]

Sementara Dinasti Umayyah dengan pandangan keagamaan Jabari-nya berada dalam posisi teologis yang agak defensif, kaum Khawarij maju terus dengan berbagai program sosial, politik, dan keagamaannya yang ofensif. Dalam hal ini kaum Khawarij disertai oleh kaum Syi‘ah yang pada proses pertumbuhan awalnya sama-sama sebagai pendukung Ali ibn Abi Thalib. Tetapi mereka berpisah jalan pada saat Ali menerima usul perdamaian Mu'awiyah, pemimpin Bani Umayyah, karena sebagian pendukungnya memandang seharusnya Ali tidak menerima usul perdamaian atau kompromi itu, melainkan harus meneruskan peperangan sampai kemenangan terakhir.

---

[6] Ketika selesai dengan peristiwa Shiffin, yaitu perundingan perdamaian antara Mu‘awiyah dan Ali yang membawa kekalahan bagi Ali dan kemenangan bagi Mu‘awiyah yang sangat kontroversial itu, mayoritas umat Islam bergabung dengan Mu‘awiyah, sehingga tahun itu, yaitu tepatnya tahun 41 Hijrah, disebut "Tahun *Jamā‘ah*". (Lihat, al-Hudlari Beg, *op. cit.*)

Perpisahan politik antara pendukung setia Ali (golongan Syi'ah) dan para pembangkang terhadap Ali (Khawarij) itu berakibat perpisahan pula dalam berbagai pandangan keagamaannya. Sementara golongan Syi'ah menjadi sekumpulan orang yang sedikit banyak mengultuskan Ali dan hampir mengutuk tiga khalifah pendahulunya, terutama Utsman, tapi belakangan juga Abu Bakr dan Umar, kaum Khawarij justru mengutuk Ali (malah berhasil membunuhnya) dan Utsman, tapi melihat Abu Bakr dan Umar sebagai tokoh-tokoh teladan setelah Nabi sendiri. Seperti kaum Khawarij, Bani Umayyah dan para pendukung mereka juga mengagumi Abu Bakr dan Umar serta mengutuk Ali, namun berbeda dari kaum Khawarij, Bani Umayyah dengan sendirinya juga meneladani Utsman. Maka Bani Umayyah dan kaum Syi'ah masing-masing berada pada ujung ekstremitas yang berlawanan.

Berbarengan dengan itu semua, seolah-olah untuk kelengkapan mosaik politik Islam pada masa awal sejarah Islam itu, di Madinah tumbuh kelompok-kelompok yang memusatkan perhatian kepada kajian dan pendalaman agama, sekaligus menyatakan netral dalam politik. Kelompok yang antara lain dipimpin oleh Abdullah ibn Umar ini menumbuhkan pandangan keagamaan bahwa seluruh pemeluk Islam, tanpa memperhatikan afiliasi dan pandangan politik mereka, adalah kelompok (*jamā'ah*) yang tunggal di bawah naungan agama Tuhan. Terbawa oleh suasana tempat kemunculannya, kelompok ini banyak memperhatikan tradisi penduduk kota Madinah yang mereka pandang sebagai kelanjutan konsisten tradisi yang ditanamkan Nabi, dan tradisi Madinah itu mereka jadikan salah satu sumber atau referensi pemahaman keagamaan mereka.

Mula-mula Bani Umayyah di Damaskus merasa gusar oleh kenetralan politik orang-orang Madinah itu. Apalagi sekalipun netral mereka tidak segan-segan menempatkan diri mereka sebagai sumber kekuatan moral umat, dan sewaktu-waktu tidak segan-segan pula melontarkan kritik ke rezim Damaskus. Tetapi segera mereka sadari bahwa membiarkan atau malah mendukung gerakan Madinah itu adalah lebih baik. Karena itu lambat laun gerakan Madinah itu tumbuh sejajar dengan kepentingan Damaskus, dan dalam proses pertumbuhannya itu akhirnya muncul golongan orang-orang Muslim yang mementingkan persatuan semua kelompok (*jamāʻah*) kaum Muslim dan dalam memahami agama banyak mengacu kepada tradisi atau sunnah, setelah kepada Kitab Suci sendiri. Maka mereka disebut *Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʻah*, "Para Penganut Tradisi dan Kelompok Besar", biasa disingkat dengan sebutan "kaum Sunni".

Pertumbuhan Historis Islam (III)

Fase yang amat penting dalam pertumbuhan historis pemahaman agama Islam dalam suasana pertentangan politik itu ialah yang menyangkut usaha pengumpulan dan kodifikasi hadis sebagai bentuk tradisi atau sunnah *par excellence.* Berbeda dari al-Qur'an yang sebagai buku petunjuk dan pegangan suci sudah sejak semula disadari sepenuhnya untuk dipelihara dan dibukukan, hadis mengandung berbagai masalah, khususnya masalah pembukuannya. Meskipun disebut-sebut adanya beberapa sahabat Nabi yang sudah membuat catatan hadis sejak masa hidup Nabi, dan konon ada pula yang direstui beliau, namun riwayat yang umum dan dominan ialah yang menuturkan bahwa Nabi tidak mendorong, jika bukan melarang, pencatatan apa pun dari beliau selain al-Qur'an.

Sikap Nabi itu ditafsirkan sebagai karena kekhawatiran beliau bahwa Kitab Suci akan tercampuri dengan unsur-unsur luar. Bahkan Rasyid Ridla menafsirkan bahwa Nabi melarang mencatat hadis karena hadis itu hanyalah ketentuan-ketentuan sementara tentang agama, tidak berlaku selama-lamanya.[7] Namun yang jelas ialah ketika dalam tahap perkembangannya, umat Islam harus mencari keotentikan pemecahan masalah dalam hadis, hadis itu tidak tercatat, melainkan merupakan bagian dari tradisi penuturan oral yang sulit sekali dikontrol dan dicek kebenarannya.

Maka tidak heran jika pada fase perkembangan itu banyak sekali terjadi pemalsuan hadis. Menurut Mushthafa al-Siba'i (seorang Sunni), kelompok-kelompok yang paling banyak memalsukan hadis ialah mereka yang paling terlibat dalam politik, tapi khususnya golongan Syi'ah. Usaha mencari pembenaran serta pengabsahan, paling mudah dilakukan dengan memalsukan hadis. Dalam nada yang tidak bisa menyembunyikan prasangka Sunni-nya kepada kaum Syi'ah, al-Siba'i mengatakan:

> Kaum (Syi'ah) Rafidlah adalah kelompok yang paling banyak berdusta. Malik pernah ditanya tentang kaum Rafidlah, "Jangan ajak mereka bicara, dan jangan mengambil riwayat dari mereka, karena mereka itu bohong semua." Syarik ibn Abdullah al-Qadli mengatakan — padahal dia ini dikenal sebagai penganut paham Syi'ah, meskipun moderat — , "Ambil sesuatu dari setiap orang yang kau temui, kecuali kaum Rafidlah. Sebab mereka ini memalsukan hadis dan menganggapnya agama." Dan berkata Hammad ibn Salamah, seorang ulama mereka — yakni Rafidlah — menuturkan hadis kepadaku, katanya, "Kami ini, jika berkumpul sesama kami dan menganggap sesuatu itu baik, maka kami jadikanlah sesuatu itu hadis." Al-Syafi'i berkata, "Aku tidak pernah menyaksikan dari kalangan para penganut hawa nafsu suatu kaum yang lebih banyak bersaksi palsu daripada kaum Rafidlah...." *Ahl al-Sunnah* menjadi saksi atas hadis-hadis yang dipalsukan kaum Rafidlah itu, berdasarkan hadis "Wasiat di Ghadir Khamm", yang ringkasnya ialah bahwa Nabi saw., dalam perjalanan pulangnya dari haji *wadā'* mengumpulkan para sahabat di tempat yang disebut Ghadir Khamm

---

[7] *Tafsīr al-Manār*, X, 768.

lalu mengambil tangan Ali dan berdiri bersama Ali itu di depan para sahabat dengan disaksikan mereka semua, dan bersabda, "Inilah (Ali) penerima wasiatku dan saudaraku serta khalifah sesudahku, maka dengarlah dan taatilah". Kaum *Ahl al-Sunnah* memandang hadis itu palsu, tidak diragukan lagi, yang dibuat-buat oleh kaum Rafidlah.... Hadis (palsu) lainnya lagi ialah, "Barang siapa ingin melihat Adam dalam ilmunya, Nuh dalam takwanya, Ibrahim dalam kesantunannya, Musa dalam wibawanya, dan Isa dalam kebaktiannya kepada Tuhan, maka hendaknya ia melihat Ali". Juga sebuah hadis palsu lagi, "Aku (Ali) adalah timbangan ilmu. Di pundakkulah kedua tangan timbangan itu, dan Fathimah adalah penggantungnya. Imam-imam dari kalanganku adalah tiang yang padanya semua amal manusia, baik yang mencintai maupun yang membenciku akan ditimbang". Sebuah hadis lagi, "Mencintai Ali adalah suatu kebaikan yang tidak akan rusak oleh kejahatan apa pun, dan membenci Ali adalah kejahatan yang membuat tidak bermanfaat kebaikan apa pun"....

Selain membuat hadis-hadis palsu tentang kelebihan Ali dan *Ahl al-Bayt*, mereka juga membuat hadis-hadis palsu yang mencela para sahabat, khususnya dua sahabat utama (Abu Bakr dan Umar) serta tokoh-tokoh sahabat yang lain, sampai-sampai Ibn Abi al-Hadid berkata, "Di antara hal-hal menjijikkan yang disebut-sebut kaum Syi'ah ialah dikirimkannya tikus (oleh Umar) ke rumah Fathimah, dan bahwa Umar memukulnya dengan cemeti sehingga membekas pada lengan Fathimah seperti batu, dan bahwa Umar mendorongnya antara pintu dan tembok, kemudian Fathimah berteriak, "Oh ayahku!" Kemudian Umar mengikatkan tali pada leher Ali dan menuntunnya, sedangkan Fathimah berjalan di belakangnya sambil berteriak-teriak, dan kedua putranya, al-Hasan dan al-Husayn menangis". Mereka juga membuat hadis-hadis palsu yang mencerca Mu'awiyah, "Jika kamu melihat Mu'awiyah di mimbarku, maka bunuhlah dia!" Begitu juga hadis yang mencerca Mu'awiyah dan Amr ibn al-Ashsh sekaligus, "Ya Tuhan, lemparkanlah kedua orang

> itu ke dalam fitnah dan biarkan keduanya itu di neraka selama-lamanya.”[8]

Namun pemalsuan hadis sebagai bentuk negatif “intervensi” manusia dalam pertumbuhan paham keagamaan Islam tidak menjadi monopoli kaum Syi‘ah. Sementara kita harus selalu ingat bahwa hadis-hadis tersebut — jika memang ada pada kaum Syi‘ah — adalah palsu di mata kaum Sunni, namun kaum Sunni sendiri, menurut al-Siba’i juga mengimbangi kaum Syi‘ah dengan memalsukan hadis:

> Tapi mereka itu diimbangi oleh orang-orang bodoh di kalangan *Ahl al-Sunnah* yang dibuat takut oleh hadis-hadis palsu yang menghina mereka. Maka mereka ini pun, sayang sekali, mengimbangi kebohongan dengan kebohongan serupa, meskipun lingkupnya lebih kecil dan dimensinya lebih sempit. Di antara hadis palsu (oleh orang-orang Sunni) itu ialah, “Tidak ada sebatang pohon pun di surga kecuali setiap lembar daunnya tertulis “Tidak ada Tuhan selain Allah, Muhammad Rasul Allah, Abu Bakr yang tulus, Umar yang tegar, dan Utsman yang mempunyai dua cahaya.”
>
> Begitu pula orang-orang yang fanatik kepada Mu‘awiyah dan kaum Umawi mengimbangi kaum Syi‘ah itu dengan ucapan mereka (hadis), “Yang dipercaya oleh Tuhan itu tiga, aku sendiri (Nabi Muhammad), Jibril, dan Mu‘awiyah. ‘Engkau termasuk diriku, wahai Mu‘awiyah, dan aku termasuk dirimu.’ Di surga aku tidak pernah merasa kehilangan kecuali kehilangan Mu‘awiyah. Waktu ia datang setelah lama sekali, aku berkata, ‘Dari mana engkau, wahai Mu‘awiyah?’ Dijawabnya, ‘Dari sisi Tuhanku. Dia memanggilku, maka aku pun memanggil-Nya,’ lalu Dia (Tuhan) berfirman, ‘Inilah sesuatu yang kau dapatkan (wahai Mu‘awiyah) karena kehormatanmu di dunia.’”[9]

---

[8] Al-Siba’i, *op. cit.,* h. 79-81.

[9] *Ibid.,* h. 81.

Bahkan, menurut al-Siba'i lebih lanjut, para *muballigh* pun banyak mempunyai andil dalam mengembangkan paham-paham keagamaan yang palsu. Para *muballigh* yang dahulu lebih dikenal dengan sebutan sebagai *al-wu'āzh*, bentuk jamak dari *al-wā'izh*, para pemberi *wa'zh* atau *maw'izhah*, yakni, nasehat, adalah biasanya merangkap tukang kisah *(al-qashshāsh).* Dikatakan oleh al-Siba'i:

> Tugas menyampaikan peringatan (*al-wa'zh*) kepada umum telah dikuasai oleh para tukang kisah yang tidak lagi takut kepada Tuhan, dan tidak ada yang penting bagi mereka selain membuat orang banyak menangis dalam pertemuan-pertemuan yang mereka selenggarakan, kemudian orang banyak itu berlomba-lomba berderma dan menjadi takjub dengan yang diungkapkan oleh para tukang kisah itu. Karena itu mereka membuat kisah-kisah palsu dan dinisbatkan kepada Nabi saw. Kata Ibn Qutaybah — dan dia mengatakan hal itu ketika membahas berbagai segi yang menjadi sebab pemalsuan hadis, "Dan segi kedua ialah para tukang kisah. Sebab mereka itu berusaha menarik perhatian umum kepada diri mereka, dan mereka memperkuat pikiran yang ada pada mereka dengan hadis-hadis yang munkar dan bohong. Kaum awam sudah selayaknya duduk termangu mendengar seorang tukang kisah selama kisahnya itu aneh dan tidak ketemu akal, atau memelas yang membuat pilu di hati. Jika disebutkan surga, maka dikatakannya, "Dalam surga itu ada bidadari dari minyak wangi *misk* atau *za'farān*, dan ekor (pakaian)-nya bermil-mil panjangnya. Dan Tuhan mendudukkan wali (orang yang dicintai)-Nya dalam istana yang terbuat dari mutiara putih, yang di situ terdapat tujuh puluh ribu ruang, pada setiap ruang ada tujuh puluh ribu kubah, dan begitulah seterusnya dalam hitungan tujuh puluh ribu tanpa berubah-ubah."[10]

Pemalsuan hadis lebih lanjut ialah yang dilakukan oleh para fanatikus kesukuan, ras, bahasa, kedaerahan, dan lain-lain.

---

[10] *Ibid.,* h. 85.

Paham keunggulan ras pernah muncul sebentar dalam sejarah perkembangan Islam, menyertai gerakan *syu'ūbīyah* (semacam nasionalisme), khususnya di kalangan orang-orang Arab. Maka muncullah hadis-hadis palsu guna mendukung pandangan mereka, seperti dikemukakan al-Siba'i,

> Contoh pemalsuan ini ialah sebuah hadis yang dibuat oleh kaum rasialis yang berbunyi, "Jika Tuhan marah, maka Ia turunkan wahyu dalam bahasa Arab, dan jika Ia senang, maka Ia turunkan wahyu dalam bahasa Persi." Lalu orang-orang bodoh dari kalangan bangsa Arab menandinginya dengan sebuah hadis palsu kebalikannya, "Jika Tuhan marah, Ia turunkan wahyu dalam bahasa Persi, dan jika Ia senang, Ia turunkan wahyu dalam bahasa Arab." [11]

Bahkan ketika muncul mazhab-mazhab fiqih, bermunculan pula hadis-hadis palsu untuk mendukung mazhabnya sendiri dan mendiskreditkan mazhab lain. Jelas sekali hadis-hadis palsu dapat muncul hanyalah karena kefanatikan:

> Orang-orang yang fanatik kepada Abu Hanifah memalsukan sebuah hadis, "Akan muncul di kalangan umatku seorang yang bernama Abu Hanifah, dan dia adalah pelita umatku." Kemudian mereka yang fanatik tidak suka kepada al-Syafi'i menciptakan hadis palsu, "Akan tampil di kalangan umatku seorang laki-laki bernama Muhammad ibn Idris (al-Syafi'i), yang dia itu lebih berbahaya terhadap umatku daripada Iblis."[12]

Merajalelanya pemalsuan hadis telah mendorong usaha untuk menyusun kerangka teoretis bagaimana menyaring hadis-hadis yang sahih atau otentik dari yang palsu. Teori itu akhirnya diletakkan oleh Imam al-Syafi'i (wafat 204 H.) yang kemudian dilaksanakan sekitar setengah abad sesudahnya, dengan dipelopori oleh al-Bukhari (wafat 256 H.) dan diikuti oleh sarjana-sarjana yang lain sehingga terkumpul kodifikasi hadis yang dikenal dengan “Buku yang Enam” (*al-Kutub al-Sittah*). Yaitu, selain oleh al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, al-Nasa’i, al-Turmudzi, dan Ibn Majah. Berkat usaha ilmiah yang tak kenal lelah dari sarjana-sarjana hadis itu, umat Islam sekarang menikmati adanya kodifikasi hadis yang baku, yang memisahkan mana yang otentik dan mana yang palsu.

---

[11] *Ibid.*

[12] *Ibid.*

Kesimpulan dan Penutup

Uraian tentang adanya fase “hitam” pemalsuan hadis dalam sejarah paham keagamaan Islam itu penting untuk menyadari betapa agama, dalam usaha pemahaman kemudian penggunaan atau pengamalannya dalam kehidupan nyata, selalu rawan terhadap adanya “intervensi” manusia. Dan pemalsuan hadis itu hanyalah satu segi yang paling negatif dan dramatis dari jenis “intervensi” manusia dalam agama. Selain pemalsuan hadis, masih terdapat banyak sekali jenis “intervensi” itu, baik yang menyangkut kalam, fiqih, tasawuf, filsafat, dan seterusnya.

Pemalsuan hadis banyak yang dilakukan secara sadar dan sengaja. Tapi harus diingatkan bahwa tak semua jenis “intervensi” terjadi dan dilakukan secara sadar, apalagi dengan maksud jahat. Justru yang paling banyak ialah berlangsung secara tidak sadar, karena dalam kasus-kasus tertentu merupakan bagian dari usaha dan proses pemahaman terhadap agama itu sendiri. Maka pemahaman dengan maksud yang paling baik dan dilakukan secara paling jujur pun masih mungkin mengandung unsur manusiawi orang bersangkutan. Ini bisa dilihat dalam banyak sekali argumen-argumen kalam, misalnya, yang dalam banyak masalah cenderung rasionalistis. Dan rasionalistis berarti manusiawi, berarti pula nisbi, tidak mutlak. Demikian pula dalam bidang-bidang kajian keagamaan yang lain. Menyadari hal ini, Abu Hanifah terkenal dengan ucapannya, "Pendapat kami benar, namun mengandung kesalahan; dan pendapat orang lain salah, namun mengandung kebenaran". Dan pandangan ini, sesungguhnya, sejajar dengan pesan Tuhan dalam kaitannya dengan usaha memelihara *ukhūwah Islāmīyah,* "*Wahai orang-orang yang beriman, janganlah ada satu kaum dari antara kamu yang memandang rendah kaum yang lain, kalau-kalau mereka (yang dipandang rendah) itu lebih baik daripada mereka (yang memandang rendah)...,*" (Q 49:11). [❖]

MAKNA PERORANGAN DAN KEMASYARAKATAN DALAM KEYAKINAN AGAMA

Sebuah Telaah atas Aspek Konsekuensial Keimanan Islam

Inti agama yang benar ialah sikap pasrah kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, Pencipta seluruh langit dan bumi (*fāthir al-samāwāt wa al-ardl*). Tanpa sikap itu, suatu keyakinan keagamaan tidak memiliki kesejatian. Maka agama yang benar di sisi Tuhan Yang Mahaesa ialah sikap pasrah yang tulus kepada-Nya itu, yaitu, dalam istilah al-Qur'an, *al-islām* (Q 3:19), dan setiap bentuk penganutan keyakinan agama selain dari *al-islām* dengan sendirinya tidak akan diterima oleh Allah (Q 3:85). Pasrah kepada Allah atau *al-islām* itu sebenarnya adalah suatu sikap batin, jadi bersifat sangat perorangan (*personal*). Maka, dari sudut kenyataan ini, hanyalah orang bersangkutan sendiri saja — selain Allah Yang Mahatahu — yang benar-benar mengetahui apakah ia secara sejati pasrah kepada Allah (*muslim*) atau tidak.

Pandangan dasar itu menjadi salah satu landasan bahwa agama yang benar tidak mengakui adanya pelimpahan beban seorang pribadi manusia kepada pribadi lain dalam berhubungan dengan Tuhan.[1] Sebaliknya, agama yang benar menegaskan bahwa hubungan antara seorang hamba dengan Tuhannya itu amat pribadi, baik dalam urusan pertobatan maupun pertanggungjawaban mutlak atau terakhir (*final, ultimate*) atas suatu amal perbuatan (lihat Q 2:48 dan 123, serta 31:33).

---

[1] Rasulullah bersabda: "*Tidak ada kerahiban (kependetaan) dalam Islam.*" Karena itu para ulama bukanlah kelas pendeta dalam sistem kemasyarakatan Islam, melainkan kelompok sarjana biasa saja. Maka wewenang mereka ialah wewenang keilmuan, bukan wewenang keagamaan. Kitab Suci menunjukkan

Karena tekanan yang begitu kuat kepada sifat pribadi hubungan kepada Allah itu, manusia diharapkan untuk tidak sedikit pun membayangkan bahwa ia dapat lepas atau bebas dari keharusan mempertanggungjawabkan amal perbuatannya di hadapan Allah. Setiap pribadi harus menyadari tidak ada sedikit pun kemungkinan baginya mendelegasikan pertanggungjawaban itu kepada orang lain, termasuk kepada orangtua, anak, kawan, dan pemimpin. Ini merupakan pangkal makna kemasyarakatan keyakinan agama atau iman. Sebab sikap pribadi yang penuh tanggung jawab kepada Allah akan dengan sendirinya melimpah dan mewujud-nyata dalam sikap penuh tanggung jawab kepada sesama manusia atau masyarakat, bahkan kepada seluruh makhluk. Oleh karena itu, dalam berbagai ungkapan keagamaan, dinyatakan adanya keterpautan antara iman dan amal saleh, antara tali hubungan dari Allah dengan tali hubungan dari sesama manusia, serta antara takwa dan budi pekerti luhur (*al-akhlāq al-karīmah*).[2]

Makna Perorangan:
Salām, Ridlā, dan Ketenangan (*Ithmi'nān*)

Perkataan "*jannah*" dalam al-Qur'an yang makna asalnya ialah kebun atau oase digunakan sebagai lukisan tentang kebahagiaan tertinggi yang dijanjikan bakal dikaruniakan kepada orang-orang

---

bahwa kerahiban adalah sesuatu yang tak pernah diajarkan Allah, dan hanya diciptakan manusia sebagai tindakan mengada-adakan (*bid'ah*) dalam agama (lih. Q 57:27).

[2] Dalam al-Qur'an banyak sekali didapati penegasan tentang tak terpisahkan iman dan amal saleh, salat dan zakat, serta tali hubungan dari Allah dan tali hubungan dari sesama manusia (misalnya, lih. Q 3:112).

beriman kelak dalam kehidupan abadi di akhirat. Dalam pengertian ini, "*jannah*" menjadi padanan kata-kata Indonesia "surga" (dari Sansekerta "*swarga*"). Al-Qur'an juga menggunakan kata-kata "*firdaws*" dari bahasa Persi yang telah diarabkan.

Dalam berbagai lukisan al-Qur'an yang banyak sekali mengenai surga itu, antara lain terbaca firman sebagai berikut:

> "*Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal saleh, Tuhan mereka akan memberi mereka petunjuk dengan iman mereka itu; di bawah mereka mengalir sungai-sungai, dalam surga kebahagiaan sejati. Seruan mereka dalam surga itu ialah, 'Mahasuci Engkau, Ya Allah,' dan tegur-sapa mereka di situ ialah '*Salām *(Damai),' sedangkan penutup seruan mereka ialah, 'Segala puji bagi Allah, seru sekalian alam,'*" (Q 10:9-10).

Terhadap firman ini, A. Yusuf Ali memberi komentar:

> A beautiful piece of spiritual melody! They sing and shout with joy, but their joy is in the Glory of God! The Greetings they receive and the greetings they give are of Peace and Harmony! From first to last they realize that it is God Who cherished them and made them grow, and His rays are their Light.[3]
>
> (Sepotong melodi keruhanian yang indah! Mereka bernyanyi dan berseru dengan kebahagiaan, tetapi kebahagiaan mereka itu ada dalam Keagungan Tuhan! Tegur sapa yang mereka terima dan tegur sapa yang mereka berikan adalah Damai dan Selaras! Dari awal sampai akhir mereka menyadari bahwa Tuhanlah yang memelihara dan menumbuhkan mereka, dan Sinar-Nya adalah Cahaya mereka.)

Maka dalam lukisan tentang kebahagiaan tertinggi itu, intinya ialah penghayatan makna "*salām*", yaitu rasa kedamaian dan keselarasan yang diperoleh seseorang karena kesadarannya akan kemahaagungan Allah dan karena sikapnya yang penuh rasa syukur kepada-Nya. Adalah kedamaian dan keselarasan ruhani itu yang merupakan buah langsung sikap pasrah yang tulus kepada Allah (*al-islām* menghasilkan *salām*). Meskipun yang diungkapkan dalam firman di atas adalah suatu pengalaman surgawi (dan karena itu merupakan ungkapan tentang bentuk kebahagiaan yang tertinggi), namun pengalaman ruhani serupa itu, meskipun dengan kualitas yang lebih rendah, juga dapat dirasakan oleh seseorang yang beriman semasa dalam kehidupan duniawi ini. Bahkan dalam Kitab Suci juga terdapat isyarat bahwa kebahagiaan di akhirat itu adalah kelanjutan kebahagiaan di dunia ini, sekalipun dengan tingkat dan kualitas yang lebih tinggi.[4]

---

[3] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Translation and Commentary* (Jeddah: Dar al-Qiblah, tanpa tahun), h. 486 (keterangan 1397).

Oleh karena itu, *salām* adalah makna perorangan (*personal meaning*) sikap keagamaan yang tulus. Ia juga merupakan kelanjutan sikap rela (*ridlā*) kepada Allah atas segala keputusan-Nya yang telah terjadi pada hidup kita, hamba-Nya, serta kelanjutan sikap bersandar (*tawakkul*, "tawakal") kepada-Nya berkenaan dengan apa yang hendak diputuskan-Nya atas usaha dan ikhtiar kita untuk kehidupan di masa mendatang. Dengan sikap rela kepada Allah itu maka kedamaian atau *salām* itu menjadi sempurna, karena Allah pun akan rela kepada kita, menghantarkan kita kepada tingkat sebagai pribadi yang rela dan direlakan (*rādliyah-mardlīyah*).

Keadaan jiwa yang rela dan direlakan itu dicapai karena ketenangan batin yang dimiliki seorang pribadi akibat rasa dekat kepada Allah. Tingkat keruhanian yang disebut derajat *al-nafs al-muthma'innah* (jiwa yang tenang-tenteram) ini adalah tingkat kebahagiaan yang tertinggi. Tingkat itu mengakhiri proses yang dapat bermula dari jenjang yang rendah, yaitu tingkat *al-nafs*

---

[4] Yang dimaksud dengan isyarat itu ialah firman Allah, dalam gambaran tentang kebahagiaan di surga, "*Setiap kali mereka itu diberi karunia dari buah-buahan di surga itu, mereka berkata, 'Ini adalah karunia yang telah diberikan kepada kita sebelumnya', dan memang mereka diberi karunia yang nampak serupa ....*" (Q 2:25).

al-ammārah bi al-sū' (baca: annafsul ammārah bissū' — jiwa yang senantiasa mendorong kepada kejahatan), yaitu tingkat kejiwaan ketika seorang pribadi masih lebih banyak menghendaki kesenangan duniawi yang rendah; kemudian mungkin dilanjutkan dengan tingkat *al-nafs al-lawwāmah* (baca: annafsul lawwāmah — jiwa penuh penyesalan), yaitu tingkat kejiwaan ketika seorang pribadi yang karena kesadarannya akan kelemahan dirinya (sehingga banyak berbuat dosa, misalnya) mengalami guncangan yang menggelisahkan, yang kemudian membimbingnya ke arah pertobatan kepada Allah.[5]

Proses demikian melapangkan jalan ke arah sikap *ridlā* kepada Allah berkenaan dengan segala perkara yang telah terjadi, dan sikap bersandar atau tawakal kepada-Nya berkenaan dengan ikhtiar atau usaha untuk yang akan datang, menuju kepada tingkat kejiwaan yang tenang-tenteram (*al-nafs al-muthma'innah*). Tingkat ini, seperti telah disebutkan, membawa kepada keadaan jiwa yang *rādliyah-mardlīyah* (rela kepada Allah dan direlakan oleh Allah), dan merupakan pangkal rasa kedamaian dan keselarasan ruhani (*salām*) yang tak terlukiskan dengan kata-kata. Maka surga pun disebut sebagai *Dār al-Salām* (baca: Dārussalām — Negeri Kedamaian dan Keselarasan, *the Abode of Peace and Harmony*) (Q 10:25), dan karunia kebahagiaan yang paling agung di surga itu untuk seorang yang beriman dan saleh ialah keridaan Allah kepadanya.[6] Oleh karena itu, dilukiskan dalam sebuah sabda Nabi saw. bahwa surga itu merupakan "sesuatu yang tak pernah dilihat oleh mata, tak pernah terdengar oleh telinga, dan tak pernah terbetik dalam hati manusia".[7]

---

[5] Penyebutan tentang *al-nafs al-ammārah bi al-sū'* terdapat dalam Q 12:53, dan penyebutan tentang *al-nafs al-lawwāmah* terdapat dalam Q 75:2, sedangkan penyebutan tentang *al-nafs al-muthma'innah*, yang *rādliyah-mardlīyah*, terdapat dalam Q /89:27. Para ahli tasawuf amat banyak membahas jenis-jenis *nafs* atau jiwa ini dalam berbagai karya mereka.

[6] "*Allah menjanjikan untuk orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, surga-surga yang dari bawahnya mengalir sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya; juga tempat-tempat tinggal yang indah, dalam surga kebahagiaan abadi (*'adn*).* Dan keridaan dari Allah adalah yang lebih agung. *Itulah kebahagiaan yang besar,*" (Q 9:72).

Telah dikemukakan bahwa rasa damai dan selaras dalam hati seorang pribadi itu diperoleh karena sikap batin yang rela dan tawakal kepada Allah. Dan seseorang yang rela serta bertawakal kepada Allah itu tentunya ialah orang yang selalu ingat (*dzikr*) kepada-Nya. Justru ingat kepada Allah secara konsisten dan tanpa terputus merupakan segi keimanan yang amat penting, serta menjadi sumber kebajikan yang tertinggi (Q 3:191). Dan karena sikap itu merupakan keharusan sikap rela dan tawakal kepada-Nya (sebab, tentunya, rela dan tawakal kepada Allah juga tidak mungkin tanpa pernah ingat kepada-Nya), maka ingat kepada Allah juga menjadi sumber ketenangan jiwa dan ketenteramannya. Orang yang beriman ialah yang merasakan ketenteraman karena ingat kepada Allah (Q 13:28), serta yang setiap kali mendengar Allah disebut maka terjadi getaran pada jiwanya karena "kontak" dan rasa dekat kepada Yang Mahahadir (*Omnipresent*) itu (Q 8:2).

Sekarang, ingat atau *dzikr* kepada Allah itu adalah juga makna perorangan keyakinan agama, karena sifatnya yang memang amat pribadi. Lebih dari itu, *dzikr* yang sejati dan mendalam ialah yang dilakukan dengan penuh rasa rendah hati (*tadlarru'*) sedemikian rupa sehingga menjadi semacam rahasia pribadi (*khufyah, privacy*) dan tidak dengan tingkah laku lahiriah (*manifest*) seperti suara keras atau sikap berlebihan.[8] Ketulusan (ikhlas) dalam pasrah kepada Allah menghendaki sikap batin pribadi yang serupa itu, tidak bisa lain. Karena itu ikhlas dipertentangkan dengan pamrih, yang dalam kata-kata Arabnya disebut *riyā'*, yang secara etimologis berarti sekitar sikap ingin dilihat sesama orang.

---

[7] Sebuah hadis yang amat terkenal, khususnya di kalangan kaum Sufi.

[8] "*Serulah olehmu semua akan Tuhan, dengan penuh rendah hati dan keheningan diri (*khufyah, privacy*); sesungguhnya Dia itu tidak suka kepada mereka yang melewati batas,*" (Q 7:55). Dan, "*Dan sebutlah Tuhanmu dalam dirimu dengan penuh rendah hati dan jiwa merunduk (*khīfah*, rasa takut), serta tanpa mengeraskan ucapan (suara), di pagi dan petang, dan janganlah engkau termasuk mereka yang lalai,*" (Q 7:205).

Keseluruhan kesadaran mendalam itu disimpulkan dalam pengertian tentang takwa (*taqwā*), yaitu kesadaran pribadi yang selalu memperhatikan dan memperhitungkan pengawasan Tuhan Yang Mahahadir dan Mahadekat berkenaan dengan tingkah laku dan perbuatan sehari-hari. Karena kesadaran itu, melalui kebersihan hatinya yang laksana sinar terang (*nūrānī* [dari kata-kata *nūr* — cahaya], *luminous*) karena takwa, seseorang memperoleh bimbingan Ilahi ke arah jalan yang diridai-Nya dalam menempuh hidup ini. Maka disebutkan dalam Kitab Suci bahwa takwa kepada Allah dan keridaan-Nya itu merupakan asas bangunan hidup yang benar (Q 9:109).

Makna Kemasyarakatan: Keseluruhan Budi dan Prinsip Keadilan

Apa yang telah dipaparkan sebagai makna perorangan keyakinan agama di atas itu tertumpu kepada pembinaan kesentosaan (*salāmah*) jiwa pribadi atau orang-perorang. Tetapi sebagai pusat atau inti kepribadian seseorang, jiwa dengan segala kualitas yang dipunyainya tentu akan menyatakan diri dalam tingkah laku lahiriah. Apalagi jika suatu kesentosaan batin adalah suatu kebaikan, sebagaimana juga kejahatan yang menjadi lawannya, tidak berada dalam suatu kevakuman (melainkan ada dalam konteks interaksi antara sesama manusia dan bahkan sesama ciptaan Tuhan dalam arti seluas-luasnya), maka perolehan spiritual pribadi akibat adanya iman yang benar, sikap pasrah yang tulus (*al-islām*), *ridlā* dan tawakal kepada Allah serta ingat (*dzikr*) kepada-Nya, tidak bisa tidak melahirkan berbagai konsekuensi tingkah laku yang mewujud dalam kerangka kehidupan sosial.

Baik dan jahat dalam kehidupan nyata seorang manusia di dunia akhirnya didefinisikan sebagai kualitas sikap, tingkah laku dan perbuatannya dalam hubungannya dengan sesamanya. Kualitas dari satu kenyataan ini dilambangkan dalam dua tahap perjuangan Nabi saw.: tiga belas tahun pertama (periode Makkah) lebih berupa perjuangan menanamkan berbagai kualitas pribadi berdasarkan iman kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa (*tawhīd*), dan sepuluh tahun kedua (periode Madinah) sebagai perjuangan mewujudnyatakan kualitas-kualitas pribadi itu dalam tatanan masyarakat berdasarkan budi pekerti yang luhur. Tatanan itu disebut *madīnah*, yaitu masyarakat "kota" dalam artinya sebagai tatanan sosial teratur dan sopan (beradab, berperadaban). Jadi sebenarnya tindakan Rasulullah saw. untuk mengganti nama kota Yatsrib, tempat beliau berhijrah, menjadi Madinah dapat dipahami dalam kerangka semangat ini. Yaitu bahwa berbagai kualitas pribadi yang bersumber dari iman kepada Allah itu akhirnya, di dunia ini, dalam konteks saling hubungan antara sesama manusia, bermuara antara lain pada usaha pembentukan masyarakat teratur, berperadaban, dengan tiang penyangga yang terdiri dari pribadi-pribadi yang disemangati oleh rasa tanggung jawab sepenuhnya kepada Allah.[9]

Dalam arti yang seluas-luasnya, amal saleh ialah setiap tingkah laku pribadi yang menunjang usaha mewujudkan tatanan hidup sosial yang teratur dan berkesopanan itu. Maka salah satu yang diharapkan dari adanya iman dalam dada (pribadi) ialah wujud nyata dalam tindakan yang berdimensi sosial itu. Tanpa wujud nyata itu, suatu pengakuan keimanan harus diletakkan dalam pertanyaan besar tingkat kesejatiannya. Itulah sebabnya dalam al-Qur'an disebutkan adanya kutukan Allah kepada mereka yang melakukan ritus-ritus keagamaan namun tidak menghasilkan realisasi kebaikannya dalam bentuk tindakan-tindakan berdimensi sosial (Q 107:1-7).

---

[9] Sebenarnya kata-kata "*madīnah*" adalah padanan kata-kata Yunani '*polis*' yang dari situ terambil kata-kata "politik". Jadi jelas sekali kata-kata itu mengisyaratkan cita-cita kehidupan teratur dan berkesopanan. Karena itu, dalam bahasa Arab, peradaban atau kehidupan yang sopan dinyatakan sebagai "*tamaddun*" atau "*madanīyah*". Selain itu juga dinyatakan sebagai "*hadlārah*" yang secara etimologis berarti "kehadiran", yakni, pola kehidupan yang menetap atau hadir di satu tempat (*settlement*). "*Hadlārah*" menjadi lawan "*badāwah*" (yang dari situ terambil kata-kata *Badāwī* atau *Badwī* ["Badui"]), yang asal maknanya kurang lebih ialah bersifat permulaan atau ""primitif". Maka dalam konteks Jazirah Arabia, kaum *Badāwī* artinya kaum *Nomad*, yang kadang-kadang disebut juga dengan istilah *al-A'rāb* (mereka yang hidup selalu berpindah-pindah). Al-Qur'an mengisyaratkan pola hidup ini sebagai kurang menunjang terwujudnya tujuan agama (lih. Q 9:97).

Secara peribadatan formal, tindakan berdimensi sosial yang diharapkan oleh seseorang yang telah membina hubungan pribadi dengan Allah (antara lain melalui salat teratur) ialah zakat (*zakāh*). Zakat itu mempunyai arti nyata sebagai semacam pajak pribadi, dan juga mempunyai arti simbolis sebagai pernyataan niat suci kepada sesama manusia (perkataan "*zakāh*" sendiri memang berarti "kesucian" atau "penyucian") melalui kesucian pola kehidupan pribadi, khususnya berkenaan dengan harta benda yang memang sering menjadi sumber kekotoran jiwa. Jadi, dengan melakukan *zakāh* terkandung isyarat tekad untuk menjalani kehidupan material yang bersih, dengan mematuhi ketentuan-ketentuan masyarakat berkenaan dengan apa yang boleh (membawa kebaikan bersama) dan apa yang tidak boleh (membawa kehancuran bersama). (Maka salah satu syarat zakat ialah harta yang halal. Harta yang haram tidak diwajibkan zakat padanya, tetapi, menurut ketentuan, harus dijadikan milik umum melalui penyitaan).

Bertalian dengan ini ialah pengertian tentang *al-akhlāq al-karīmah* (budi pekerti luhur). Sebagai suatu kategori kebaikan, budi luhur pun mewujud-nyata dalam konteks sosial. Maka ketika Rasulullah saw., dalam sebuah hadis yang sering dikutip, menegaskan bahwa sesungguhnya beliau diutus hanyalah dengan tujuan menyempurnakan keluhuran budi (*makārim al-akhlāq*), sabda Nabi itu harus dipahami dalam kaitannya dengan makna kemasyarakatan keyakinan agama yang beliau ajarkan itu. Sebab, keluhuran budi adalah salah satu konsekuensi nyata adanya takwa. Sedangkan takwa itu, sebagaimana telah disebutkan di muka, mendorong seseorang ke arah tindakan-tindakan yang diperkenankan atau di-*ridlā*-i Allah.

Pertalian langsung antara takwa dan akhlak mulia ini juga tercermin dalam penegasan Nabi dalam sabda beliau bahwa "Yang paling banyak memasukkan seseorang ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan budi luhur".[10]

Dimensi sosial keimanan itu juga dinyatakan dalam berbagai ungkapan yang lain. Salah satunya ialah ungkapan *ishlāẖ* (usaha perbaikan, *reform*), khususnya, dalam satu rangkaian, ungkapan *ishlāẖ al-ardl* (baca: *ishlāẖul ardl*, "reformasi dunia", yakni usaha perbaikan tempat hidup manusia) (lihat Q 7:56 dan 58). Secara historis, tampilnya para nabi memang selalu ditandai oleh perjuangan melancarkan reformasi dunia, dengan perjuangan melawan kezaliman sebagai salah satu wujudnya yang paling menonjol. Karena itu, menegakkan keadilan merupakan urgensi usaha reformasi dunia itu, sehingga juga ditegaskan bahwa bertindak adil adalah perbuatan yang paling mendekati takwa (Q 5:8).

Dengan demikian, komitmen kepada usaha menciptakan masyarakat yang memenuhi rasa keadilan merupakan makna sosial keyakinan agama yang harus ditumbuhkan dalam setiap pribadi yang beriman. Dan rasa keadilan itu tidak lain adalah kelanjutan rasa kesucian primordial manusia dalam fitrahnya. Oleh karena itu, keadilan adalah *fithrī*, dan lawannya, yaitu kezaliman, adalah anti-fitrah. Dengan kata-kata lain, rasa keadilan merupakan manifestasi rasa kemanusiaan, sehingga, dari sudut pandangan ini, makna kemasyarakatan keyakinan agama atau iman ialah rasa kemanusiaan itu, yang dalam bahasa Kitab Suci disebut "tali hubungan dari sesama manusia" (*ẖabl-un min-a 'l-nās*), sebagai kontinuitas atau segi konsekuensial tali hubungan dengan Allah (*ẖabl-un min-a 'l-Lāh*). Ini pulalah makna lebih luas dan mendalam ungkapan keagamaan *shīlat al-raẖm* ("silaturahmi"—artinya, penyambungan rasa cinta kasih sesama manusia). Karena itu sebenarnya silaturahmi tidak hanya berarti beberapa tindakan tertentu yang hampir formalistik dan malah ritualistik semata seperti saling kunjungmengunjungi, betapa pun luhurnya arti kebiasaan mulia itu tetapi harus dibawa kepada sikap-sikap yang lebih fundamental seperti penanaman rasa keadilan dan komitmen kepada usaha bersama untuk mewujudkannya dalam masyarakat.

---

[10] Hadis shahih, diriwayatkan oleh al-Hakim.

Tanpa itu semua ajaran keagamaan menjadi mandul, tiada makna, atau hanya terbatas kepada praktik-praktik mencari pemuasan psikologis yang amat individual. Untuk dapat memahami lebih baik lagi kepalsuan sikap keagamaan itu kita hanya harus mengingat bukti-bukti yang sering terdapat bahwa pemuasan psikologis secara individual itu justru kerap kali menjerumuskan seseorang kepada tindakan-tindakan anti-sosial seperti banyak terbukti pada para penganut ajaran-ajaran kultus (*cult*), semisal gerakan-gerakan *People's Temple, Children of God, Harri Krishna, Bhagwan Shri Rajneesh,* dan lain-lain.

Dari segi apa yang dicari oleh masing-masing pribadi penganut bersangkutan, gerakan-gerakan kultus itu tidak saja "berhasil", malah "sangat berhasil" dalam pengertian eksesif, yang semuanya itu membawa perasaan diri telah sampai ke "puncak", kemudian, dalam keadaan tak sadar, dari "puncak" itu mereka memandang ke "lembah" yang lebih rendah, tempat orang-orang lain yang tidak seperti mereka yang ada di "puncak" itu. Inilah permulaan berbagai tindakan kaum penganut kultus yang anti-sosial, seperti secara dramatis diperlihatkan rasa kepuasan psikologis yang eksesif itu terjadi karena mereka merasa sebagai telah "menemukan kebenaran", yang "kebenaran" itu mewujud nyata dalam pribadi sang pemimpin (James Jones, untuk *People's Temple*). Dalam penglihatan ajaran *tawẖīd*, sebagaimana telah disinggung di depan, penyandaran diri dalam masalah ruhani kepada orang lain (yang dalam bahasa Arab disebut *rahbāniyah*) adalah kesesatan, suatu bentuk syirik.[11]

---

[11] Tokoh-tokoh kultus seperti James Jones, Bhagwan Shri Rajneesh, dan lain-lain itulah yang antara lain dimaksudkan dalam al-Qur'an dengan istilah *andād* (jamak dari *nidd*, artinya, 'padanan' atau 'saingan', dalam hal ini ialah "padanan" atau "saingan" [palsu] Tuhan) yang mereka sembah dan mereka cintai

Maka, sebagai kesimpulan, seseorang berhubungan langsung dengan Allah, secara pribadi, kemudian hendaknya ia memanifestasikan hubungan Ilahinya itu dalam hubungan insani, secara sosial. Prinsip ini dilambangkan dalam salat: ia dimulai dengan *takbīrat al-iẖrām* (takbir yang mengharamkan segala tindakan sosial selama dalam salat), dan diakhiri dengan *taslīm*, ucapan *salām*, dengan menengok ke kanan dan ke kiri atau lingkungan sekitar, sebagai isyarat akan kesadaran diri tentang dimensi sosial hidup ini, dan sebagai lambang kemanusiaan. [❖]

---

seperti layaknya mencintai Tuhan. Karena itu dengan sendirinya mereka terbawa jauh menyimpang dari jalan kebenaran menuju Allah, Tuhan Yang Mahaesa (lih. Q 2:22 dan 165, Q 14:30, Q 34:33, Q 39:8 dan Q 41:9).

UNIVERSALISME ISLAM DAN KEDUDUKAN BAHASA ARAB

Pembahasan pokok persoalan ini dirasa perlu untuk memperoleh kejelasan bentuk hubungan yang sebenarnya dan proporsional antara universalisme ajaran Islam dan kekhususan lingkungan Arab, terutama lingkungan kebahasaannya. Sementara dalam Kitab Suci terdapat penegasan yang tidak meragukan tentang keuniversalan ajaran Islam,[1] namun juga ditegaskan bahwa Kitab Suci Islam itu sendiri adalah sebuah "bacaan berbahasa Arab" (*Qur'ān 'Arabī*).[2]

Secara historis, terdapat pandangan di kalangan orang banyak, baik yang Muslim maupun yang bukan, tentang adanya semacam kesejajaran antara keislaman ("ke-*islām*-an") dan kearaban ("ke-Arab-an"). Tetapi dalam telaah lebih lanjut, pandangan itu tampak banyak didasarkan pada kesan daripada kenyataan. Sebab kenyataannya ialah bahasa Arab bukanlah bahasa khusus orang-orang Muslim dan agama Islam, melainkan juga bahasa kaum non-Muslim dan agama bukan-Islam seperti Yahudi dan Kristen. Minoritas-minoritas Arab bukan-Muslim sampai sekarang masih tetap bertahan di seluruh Dunia Arab, termasuk Jazirah Arabia, kecuali kawasan yang kini membentuk Kerajaan Arab Saudi, lebih khusus lagi provinsi Hijaz (Makkah-Madinah). Bahkan orang-orang Arab Kristen Libanon adalah keturunan langsung Bani

---

[1] "*Dan Kami (Tuhan) tidaklah mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk seluruh umat manusia, guna menyampaikan kabar gembira dan peringatan (ancaman)...,*" (Q 34:28).

[2] "*Sesungguhnya Kami (Tuhan) menurunkannya sebagai Qur'an (dalam bahasa) Arab, agar kamu semua memikirkannya,*" (Q 12:2).

Ghassan yang sudah terkristenkan sejak sebelum Rasulullah saw., yaitu sejak mereka menjadi satelit kerajaan Romawi yang telah memeluk agama Kristen sejak Raja Konstantin.

Begitu pula, bahasa Arab bukanlah satu-satunya bahasa Islam. Ketika orang-orang Muslim Arab melakukan ekspansi militer dan politik keluar Jazirah Arabia, mereka membawa agama Islam kepada masyarakat bukan Arab. Memang sebagian besar bangsa-bangsa itu akhirnya mengalami Arabisasi, yang di zaman modern ini menghasilkan suatu kesatuan budaya dan kawasan sosial-politik Liga Arab. Persia atau Iran pun, khususnya daerah Khurrasan, juga pernah mengalami pengaraban. Tetapi kemudian pada bangsa ini tumbuh gerakan nasionalisme yang disebut *Syu'ūbīyah,* dan bahasa Persi dihidupkan kembali dengan penuh semangat. Namun hasilnya adalah sebuah "bahasa Persi Islam", yaitu sebuah bahasa yang masih kukuh mempertahankan sintaks dan gramatika Persi sebagai suatu bahasa Indo-Eropa tapi dengan kosa-kata yang didominasi oleh pinjaman dari bahasa Arab, serta dengan muatan ideologis yang bersumber dari ajaran Islam. Lebih dari itu, bahasa Persi kemudian tampil sebagai alat menyatakan pikiran-pikiran Islam yang tidak kalah penting dari bahasa Arab, jika bukannya dalam beberapa hal malah lebih penting (seperti dalam bidang tasawuf, filsafat, dan teori-teori pemerintahan atau politik).

Disebabkan oleh peranan bahasa Persi, maka Dunia Islam dapat dibagi menjadi dua: *pertama*, kawasan pengaruh bahasa Arab, yaitu "Dunia Arab" seperti yang dikenal dewasa ini, dan, *kedua,* kawasan pengaruh bahasa Persi yang meliputi seluruh wilayah Islam bukan-Arab, khususnya Persia atau Iran sendiri, kemudian Afganistan, Transoxiana, Anak-Benua Indo-Pakistan, dan Turki, yang secara *racial stock* umumnya kebetulan terdiri dari bangsa-bangsa Indo-Eropa, bukan Semitik. Meskipun daerah-daerah selain Iran itu mempunyai bahasa-bahasa mereka sendiri, namun bahasa-bahasa itu amat terpengaruh oleh bahasa Persi dan banyak meminjam dari bahasa itu.

Di samping kedua daerah budaya Arab dan Persia itu, ada beberapa kawasan atau lingkungan Dunia Islam lainnya dengan corak budaya tertentu dan ditandai oleh dominasi bahasa tertentu. Salah satunya yang harus kita sebut ialah kawasan Asia Tenggara dengan ciri dominasi bahasa Melayu/Indonesia. Tetapi bahasa Melayu/Indonesia pun mendapat pengaruh yang besar dari bahasa Persi berupa pinjaman banyak kosa-kata, biarpun kosa-kata Persi itu berasal dari bahasa Arab. Petunjuk besarnya pengaruh bahasa Persi itu dapat ditemukan pada kenyataan penggantian hampir semua *tā' marbūthah* menjadi *tā' maftūhah*, seperti pada kata-kata adat, dawat, darurat, firasat, harkat, isyarat, laknat, masyarakat, mufakat, qiraat, salat, siasat, taat, warkat, zakat, dan lain-lain. Begitulah adanya, meskipun ada juga sedikit kata-kata Melayu/Indonesia dengan akhiran *tā' marbūthah* yang menunjukkannya sebagai pinjaman langsung dari bahasa Arab tanpa melalui bahasa Persi, seperti kata-kata bid'ah, gitrah, gairah, marah atau amarah (dari *ammārah*), makalah, nuktah, risalah, zarrah, dan lain-lain.

Jadi sekalipun Dunia Islam mengenal adanya tiga atau lebih *cultural spheres* dengan ciri dominasi bahasa-bahasa tertentu, namun dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa dalam analisa terakhir dominasi menyeluruh tetap ada pada bahasa Arab. Dengan sendirinya ini memperkuat pandangan atau kesan umum tentang hubungan erat atau kesejajaran antara kearaban dan keislaman.

Walaupun begitu, masalahnya tetap cukup rumit, sebagaimana hendak dicoba menggambarkannya di bawah ini.

Universalisme Ajaran Islam

Pembahasan khusus tentang universalisme Islam telah kita lakukan di tempat lain.[3] Maka tanpa mengulangi pembahasan itu, di sini hanya akan dikemukakan beberapa segi yang terkait dengan pokok masalah.

---

[3] Lihat Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid, *Univeralisme Islam dan Kosmopolitisme Peradaban Islam* (Jakarta: Paramadina, seri KKA 15/Tahun II/ 1988).

Sebagaimana telah dikutip di atas, al-Qur'an sendiri memuat penegasan bahwa ajaran Islam adalah dimaksudkan untuk seluruh umat manusia, karena Nabi Muhammad saw. adalah utusan Tuhan untuk seluruh umat manusia. Ini berarti ajaran Islam berlaku bagi bangsa Arab dan bangsa-bangsa bukan-Arab dalam tingkat yang sama. Dan sebagai suatu agama universal, Islam tidak tergantung kepada suatu bahasa, tempat, ataupun masa dan kelompok manusia. Berkaitan erat dengan masalah universalisme ini, sebagai perbandingan, patut kita renungkan penegasan Kitab Suci tentang apa yang dinamakan kebajikan:

> "*Kebajikan itu bukanlah bahwa kamu menghadapkan wajahmu ke arah timur atau barat; melainkan kebajikan itu ialah (sikap) seseorang yang beriman kepada Allah, Hari Kemudian, para Malaikat, Kitab Suci, dan para Nabi; dan (sikap) orang yang mendermakan hartanya betapa pun ia mencintai hartanya itu — kepada sanak-keluarga, anak-anak yatim, kaum miskin, orang terlantar dalam perjalanan, para peminta-minta, dan orang-orang yang terbelenggu (oleh perbudakan); dan (sikap) orang yang menegakkan salat dan mengeluarkan zakat; serta (sikap) mereka yang menepati janji jika mereka mengikat janji, serta mereka yang tabah dalam keadaan susah dan menderita, serta dalam saat kekurangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah kaum yang bertakwa,*" (Q 2:177).

Komentar A. Yusuf Ali atas firman ini mempertegas ide dasar bahwa suatu nilai kebenaran tidak menghendaki formalismse mati, dan bahwa nilai kebajikan harus dipahami secara substantif, dinamis dan universal (berlaku di mana saja dan kapan saja):

> As if to emphasize again a warning against deadening formalism, we are given a beautiful description of the rightous and God-fearing man. He should obey salutary regulations, but he should fix his

> gaze on the love of God and the love of his fellow-men. We are given four heads: (1) our faith should be true and sincere; (2) we must be prepared to show it in deeds of charity to our fellow-men; (3) we must be good citizens, supporting social organi-zation; and (4) our own individual soul must be firm and unshaken in all circumstances. They are interconnected, and yet can be viewed separately.[4]
>
> (Seolah-olah menegaskan lagi peringatan terhadap formalisme yang mematikan, kita diberi suatu gambaran yang indah tentang orang yang saleh dan takut kepada Tuhan (bertakwa). Ia harus taat kepada peraturan-peraturan yang bermanfaat, juga harus memusatkan pandangannya ke arah cinta kepada Tuhan dan cinta kepada sesama manusia. Kita diberi empat hal pokok: (1) iman kita haruslah sejati dan tulus; (2) kita harus siap mewujudkan iman itu dalam tindakan kebajikan kepada sesama kita, umat manusia; (3) kita harus menjadi warga masyarakat yang baik, yang mendukung tatanan sosial; dan (4) jiwa pribadi kita sendiri harus teguh dan tak tergoyahkan dalam keadaan apa pun. Kesemuanya itu saling terkait, namun dapat dipandang secara terpisah).

Jadi dijelaskan bahwa nilai-nilai ajaran yang universal, yang berlaku di sembarang waktu dan tempat dan sah untuk sembarang kelompok manusia, tidak bisa dibatasi oleh suatu formalisme, seperti formalisme "menghadap ke timur atau ke barat" (yakni formalisme ritual pada umumnya). Dan analog dengan itu ialah formalisme kebahasaan.

Dari sudut pandangan itulah kita dapat memahami berbagai penegasan, baik dalam al-Qur'an maupun Sunnah, bahwa segi kebahasaan, begitu pula kebangsaan, tidak relevan dengan masalah kebajikan. Misalnya, sebuah hadis yang terkenal yang menuturkan adanya sabda Nabi bahwa, "Tidak ada kelebihan seorang Arab atas seorang bukan-Arab selain dengan takwa". Hadis itu sepenuhnya sejalan dengan firman Allah, "*... Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu ialah yang paling bertakwa,*" (Q 49:13). Dan senafas dengan semangat makna ini ialah keterangan dalam Kitab Suci bahwa perbedaan bahasa, sebagaimana perbedaan warna kulit, hanyalah merupakan sebagian dari tanda-tanda kebesaran atau ayat-ayat Allah semata, seperti difirmankan, "*Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah penciptaan langit dan bumi serta perbedaan bahasa-bahasamu sekalian dan warna-warna (kulit)-mu sekalian. Sesungguhnya dalam hal demikian itu ada tanda-tanda bagi mereka yang berpengetahuan,*" (Q 30:22).

---

[4] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, h. 69, catatan 177.

Maka sebagai tanda kebesaran Tuhan, suatu bahasa, termasuk bahasa Arab, memberi petunjuk tentang kemahakuasaan Sang Maha Pencipta, yaitu Allah, tanpa nilai intrinsik dalam bahasa itu sendiri. Dengan kata-kata lain, kedudukan semua bahasa adalah sama di sisi Allah.

Al-Qur'an dan Bahasa Arab

Karena makna atau nilai itu sendiri pada hakikatnya adalah universal, maka ia tidak dibatasi atau diubah (dalam arti bertambah atau berkurang) oleh penggunaan suatu bahasa. Maka penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an pun sesungguhnya lebih banyak menyangkut masalah teknis penyampaian pesan daripada masalah nilai. Penggunaan bahasa Arab untuk al-Qur'an adalah wujud khusus dari ketentuan umum bahwa Allah tidak mengutus seorang rasul pun kecuali dengan bahasa kaumnya,[5] yaitu masyarakat yang menjadi *audience* langsung seruan rasul itu dalam menjalankan misi sucinya. Dalam hal Nabi Muhammad saw., kaumnya itu ialah masyarakat Arab, khususnya masyarakat Makkah dan sekitarnya,[6] sehingga bahasa al-Qur'an pun sesungguhnya adalah bahasa Arab dialek penduduk Makkah, yaitu dialek Quraysy.[7]

---

[5] "*Dan Kami tidak pernah mengutus seorang utusan pun kecuali dengan bahasa kaumnya, agar ia mampu memberi penjelasan kepada mereka...,*" (Q 14:4).

Pandangan bahwa kedudukan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an lebih merupakan soal teknis penyampaian pesan daripada soal nilai itu ditunjang oleh keterangan al-Qur'an sendiri. Yaitu keterangan bahwa karena Nabi Muhammad saw. adalah seorang Arab, maka mustahil Allah mewahyukan ajaran-Nya dalam bahasa bukan-Arab:

> "*Jika seandainya Kami jadikan ia (Kitab Suci) ini Qur'an berbahasa bukan-Arab, tentu mereka (orang-orang kafir) itu akan berkata, 'Kalau saja ayat-ayatnya itu dirinci (dijelaskan artinya secara rinci).' Apakah (mungkin sebuah Kitab Suci dalam bahasa) bukan-Arab, sedangkan dia (Nabi Muhammad) seorang Arab? Katakan (hai Muhammad), 'Dia (Kitab Suci) itu merupakan petunjuk dan obat bagi mereka yang beriman. Sedangkan mereka yang tidak beriman itu, pada telinga mereka ada sumbat, dan ada kebutaan pada (mata) mereka. Mereka itu seolah-olah mendapat panggilan dari tempat yang jauh (sehingga tidak mendengar dan tidak menyadari),*'" (Q 41:44).

Jadi sementara wahyu Allah itu menggunakan medium bahasa Arab karena Nabi Muhammad saw. adalah seorang Arab, namun Kitab Suci yang mengandung wahyu itu tetap merupakan petunjuk dan obat bagi mereka yang beriman, lepas dari bahasa yang digunakan di dalamnya. Sebab makna yang dikandungnya adalah ajaran-ajaran universal yang tidak terikat oleh masalah kebahasaan.

---

[6] "*... Dan agar engkau (Muhammad) memberi peringatan kepada (penduduk) ibukota (Makkah) dan sekitarnya,*" (Q 6:96).

[7] Ini terekam dalam berbagai penuturan sejarah berkenaan dengan peristiwa pengumpulan dan penulisan kembali al-Qur'an di zaman Khalifah Utsman, ketika dia berpesan kepada panitia agar bila mereka berselisih tentang ejaan atau bacaan suatu ayat, mereka kembalikan kepada dialek Arab Quraysy, karena begitulah ia diturunkan kepada Nabi.

Tetapi, meski ada kejelasan tentang masalah di atas, di pihak lain juga terdapat kejelasan bahwa ternyata penggunaan bahasa Arab untuk bahasa al-Qur'an itu mengandung nilai lain yang lebih daripada sekadar nilai teknis penyampaian pesan. Penggunaan bahasa Arab untuk al-Qur'an itu terkait erat dengan konsep dan pandangan bahwa al-Qur'an adalah sebuah mukjizat yang tak bakal bisa ditiru manusia. Dalam pandangan teologis Islam konsep ini termasuk doktrin yang sangat terkenal dan mapan dengan dukungan berbagai bukti empirik yang tidak sedikit.

Salah satu kemukjizatan al-Qur'an itu ialah ekspresi puitisnya yang sangat khas dan unik. Dan kekhasan serta keunikan ekspresi puitis itu jelas sekali adalah berkat digunakannya bahasa Arab. Dengan perkataan lain, segi kemukjizatan al-Qur'an tidak mungkin tanpa kemampuan tinggi bahasa Arab yang digunakan sebagai medium ekspresinya. Sekadar sebagai contoh, dapat kita rasakan ekspresi puitis yang khas dan unik surat *al-'Ādiyāt*/100:

وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ﴿١﴾ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ﴿٢﴾ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ﴿٣﴾ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا
﴿٤﴾ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا ﴿٥﴾ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ﴿٦﴾ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ ﴿٧﴾
وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾ ۞ أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ ﴿٩﴾

Ekspresi puitis yang khas dan unik, yang ia sendiri mempunyai kekuatan metafisis yang aneh pada para pendengarnya itu, dengan sendirinya akan hilang jika bahasa mediumnya dipindah dari bahasa Arab ke bahasa mana pun lainnya. Dari sudut pengertian inilah adanya pendapat, bahkan doktrin, bahwa al-Qur'an tidak dapat diterjemahkan. Dan jika diterjemahkan, antara lain karena memenuhi keperluan memahami makna ajaran Kitab Suci itu untuk mereka yang tidak menguasai bahasa Arab, hasilnya bukanlah al-Qur'an itu sendiri, melainkan "terjemahan" atau "tafsir". Inilah yang disadari oleh banyak ahli, baik Muslim maupun bukan-Muslim, mengenai al-Qur'an. Contohnya ialah Muhammad Marmaduke Pickthall, seorang Muslim Inggris yang ahli sastra Inggris, yang menyebut karya terjemahan puitis al-Qur'annya sekadar sebagai "*The Meaning of the Glorious Koran*", bukan "*The Koran*" sendiri. Keterangan lebih panjang terbaca dalam pengantar karyanya itu:

> The aim of this work is to present to English readers what Muslims the world over hold to be the meaning of the words of the Koran, and the nature of that Book, in not unworthy language and concisely, with a view to the requirements of English Muslims. It may be reasonably claimed that no Holy Scripture can be fairly presented by one who disbelieves its inspiration and its message; and this is the first English translation of the Koran by an English man who is a Muslim. Some of the translations include commentary offensive to Muslims, and almost all employ a style of language which Muslims at once recognize as unworthy. The Koran cannot be translated. That is the belief of old-fashioned Syeikhs and the view of the present writer. The Book is here rendered almost literally and every effort has been made to choose befitting able symphony, the very sounds of which move men to tears and ecstasy. It is only an attempt to present the meaning of the Koran — and preadventure something of the charm — in English. It can never take the place of the Koran in Arabic, nor is it meant to do so.[8]
>
> (Maksud karya ini ialah menyajikan kepada para pembaca Inggris apa yang oleh orang-orang Muslim seluruh dunia dipegang sebagai makna kata-kata al-Qur'an, dan hakikat Kitab Suci itu, dalam bahasa yang tidak sembarangan dan secara singkat, dengan memperhatikan tuntutan orang-orang Muslim Inggris. Boleh

---

[8] Muhammad Marmaduke Pickthall, The *Meaning of the Glorious Ko*ran (New York: The New American Library, inc., tanpa tahun), Mentor Book, cetakan kesebelas, h. vii (Pengantar).

> dikatakan secara masuk akal bahwa tidak ada Kitab Suci yang dapat disajikan maknanya oleh seseorang yang tidak mempercayai ilhamnya dan pesannya; dan ini adalah terjemahan Inggris pertama al-Qur'an oleh seorang Inggris yang adalah seorang Muslim. Sebagian terjemahan-terjemahan yang ada memuat keterangan yang bersifat menyerang kepada orang-orang Muslim, dan hampir semuanya menggunakan gaya bahasa yang oleh orang-orang Muslim segera dikenali sebagai sembarangan. Al-Qur'an itu tidak dapat diterjemahkan. Itulah kepercayaan para pemuka agama model lama dan pandangan penulis ini. Kitab Suci itu di sini disajikan hampir secara harfiah dan hasilnya bukanlah al-Qur'an al-Karim itu sendiri, yang simfoninya tak tertirukan, dan yang bunyi bacaannya itu sendiri menggerakkan orang untuk meneteskan air mata dan ekstase. Buku ini adalah sekadar suatu cobaan untuk menyajikan makna al-Qur'an — barangkali sedikit daya tariknya — dalam bahasa Inggris. Buku ini tidak akan pernah menggantikan al-Qur'an dalam bahasa Arab, dan tidak dimaksudkan untuk melakukan hal itu).

Mungkin apa yang dimaksud dalam kutipan cukup panjang itu untuk banyak orang tidaklah mengherankan, karena Pickthall sendiri adalah seorang Muslim, yang menurut kalimatnya sendiri, seorang yang percaya kepada ilham dan pesan al-Qur'an. Maka dapat dikatakan, begitulah pandangan seorang Muslim terhadap Kitab Suci Islam. Tetapi sebenarnya yang berpendapat seperti Pickthall itu tidak hanya seorang Muslim, tetapi juga banyak kalangan ahli yang bukan-Muslim. Salah seorang dari mereka ialah A. J. Arberry, yang menerangkan pendiriannya tentang al-Qur'an dengan mengatakan, antara lain:

> ... I urge the view that an eternal composition, such the Koran is, cannot be well understood if is submitted to the test only temporal criticism ... the logic of revelation is not the logic of school men. There is no "before" or "after" in the prophetic message, when that

message is true; everlasting truth is not held within the confines of time and space, but every moment reveals itself wholly and completely ....

The mystic's experience, attested as it is by a cloud of witnesses, surely provides the key to the mysterious inconsequence of the Koranic rhetoric. All truth was present simultaneously within the Prophet's enrapted soul; all truth, however fragmented, revealed itself in his inspired utterance. The reader of the Muslim scriptures must strive to attain the same all-embracing apprehension. The sudden fluctuations of theme and mood will then no longer present such difficulties as have bewildered critics ambitious to measure the ocean of the prophetic eloquence with the thimble of pedestrian analysis. Each Sura will no be seen to be a unity within itself, and the whole Koran will be recognized as a single revelation, self-consistent in the highest degrees ....[9]

(... Saya menegaskan pandangan bahwa suatu bacaan abadi, seperti halnya al-Qur'an, tidak dapat sepenuhnya dimengerti kalau ia dibolehkan diuji hanya oleh kritisisme temporal ... logika wahyu bukanlah logika kaum sekolahan. Tidak ada "sebelum" atau "sesudah" dalam pesan kenabian, ketika pesan itu sendiri benar adanya; kebenaran abadi tidak boleh dipandang dalam batas-batas waktu dan ruang, tetapi setiap momen mengungkap dirinya secara utuh dan sempurna ....

Pengalaman mistik, sebagaimana hal itu teruji oleh sejumlah saksi, benar-benar memberi kunci tentang ketidakurutan misterius retorika al-Qur'an. Seluruh kebenaran terungkap secara serentak dalam jiwa Nabi yang penuh semangat; seluruh kebenaran, betapa pun terpisah-pisahnya, menyingkapkan dirinya dalam bacaan Nabi yang terwahyukan. Pembaca naskah-naskah suci Islam harus berusaha meraih pengertian yang serba-meliputi seperti itu. Pergantian mendadak tema dan gaya dengan begitu tidak lagi menimbulkan

---

[9] A. J. Arberry, *The Koran Interpreted,* dua jilid (New York: Macmillan Publishing co., Inc., 1979), jil. 11, hh. 12-13 dan 15-16.

> kesulitan-kesulitan seperti yang dialami para pengkritik yang kebingungan dan ambisius untuk mengukur samudera kefasihan Nabi dengan cincin analisis seorang pejalan kaki. Masing-masing surat dengan begitu akan dipandang sebagai kesatuan dalam dirinya sendiri, dan seluruh al-Qur'an akan dipahami sebagai wahyu yang tunggal, konsisten dengan dirinya sendiri dalam martabat yang paling tinggi).

Maka, singkatnya, apresiasi terhadap al-Qur'an tidak cukup secara kognitif dan rasional, tapi harus dilengkapi dengan apresiasi mistis atau spiritual, yang memancar dari keunggulan ekspresi linguistik yang menggunakan medium bahasa Arab.

Masalah Penerjemahan

Karena kedudukan bahasa Arab dalam kaitannya dengan Kitab Suci al-Qur'an yang unik, yang keunikan tersebut tidak hanya menjadi kepercayaan seorang Muslim tetapi juga merupakan pandangan banyak dari kalangan bukan-Muslim, maka sudah sejak dari sejarah agama Islam tersebut kontroversi berkenaan dengan masalah penerjemahan al-Qur'an, baik secara keseluruhan ataupun sebagian daripadanya, ke dalam bahasa bukan-Arab. Untuk menyingkat pembahasan, di sini akan dikemukakan kutipan dari Ibn Taimiyah tentang hal itu, karena cukup menyeluruh. Dalam kitabnya, *Iqtidlā' al-Shirāth al-Mustaqīm,* Ibn Taimiyah menuturkan:

> Adapun al-Qur'an (secara keseluruhan), tidak boleh dibaca selain dalam bahasa Arab, baik seseorang mampu (berbahasa Arab) atau tidak, menurut pendapat yang umum. Inilah yang benar, tidak lagi diragukan. Bahkan banyak yang mengatakan, suatu surat (dari al-Qur'an) tidak dapat diterjemahkan, atau sesuatu bagian daripadanya yang mengandung mukjizat.

Tapi Abu Hanifah dan kawan-kawannya berselisih tentang hal itu berkenaan dengan orang yang mampu berbahasa Arab.

Sedangkan bacaan-bacaan wajib, terdapat perbedaan pendapat tentang terlarangnya menerjemahkan: apakah boleh diterjemahkan untuk orang yang tidak mampu berbahasa Arab dan tidak dapat mempelajarinya? Para pengikut (Imam) Ahmad (ibn Hanbal) terbagi dalam dua pendapat. Namun dari keduanya itu yang lebih mendekati pendapat Imam Ahmad sendiri berpendapat tidak boleh diterjemahkan. Ini juga pendapat Malik dan Ishaq. Sedangkan pendapat kedua mengatakan boleh diterjemahkan. Ini juga pendapat Abu Yusuf dan Muhammad al-Syafi‘i.

Adapun mengenai bacaan-bacaan yang lain, maka yang dapat dikutip dari kedua pendapat itu ialah: tidak boleh diterjemahkan. Maka jika seseorang melakukannya juga, sembahyangnya menjadi batal. Ini adalah pendapat Malik dan Ishaq, serta sebagian pengikut al-Syafi‘i. Tetapi yang dapat dikutip juga dari al-Syafi‘i ialah pendapat bahwa makruh dibaca selain dalam bahasa Arab, tetapi tidak membatalkan sembahyang. Dan di antara para sababat kita ada yang berpendapat, ia boleh melakukan hal itu (membaca dalam selain bahasa Arab), kalau ia tidak pandai berbahasa Arab....

Dan kalau tidak salah ia (Ibn Hanbal) pernah ditanya tentang bagaimana hukumnya berdoa dalam salat dengan bahasa Persi, maka ia memandangnya makruh, dan berkata, “(bahasa Persi) itu adalah bahasa yang buruk.”[10]

Penutup

Untuk menyimpulkan uraian tentang persoalan yang cukup kompleks ini dapat dikemukakan hal-hal sebagai berikut:

---

[10] Ibn Taimiyah, *lqtidlā’ al-Shirāth al-Mustaqīm* (Dar al-Fikr, t.th.), h. 203-204).

1. *Risālah* (tugas kerasulan) Nabi Muhammad adalah untuk seluruh umat manusia, sehingga ajarannya pun bersifat universal. Ini berarti ajaran itu tidak tergantung atau terbatasi oleh faktor kebahasaan, termasuk oleh bahasa Arab.
2. Karena Rasulullah saw. adalah seorang Arab, maka dengan sendirinya wahyu yang diturunkan kepada beliau, yaitu al-Qur'an, ada dalam bahasa Arab, tanpa mengurangi kualitas universal ajaran yang dikandungnya. Dari sudut ini, penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa Kitab Suci adalah masalah teknis penyampaian pesan atau *risālah*.
3. Namun, dalam kesatuannya yang utuh, terutama dalam kaitannya dengan konsep atau doktrin *iʻjāz* (kemukjizatan), al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari medium ekspresi linguistiknya, yaitu bahasa Arab. Maka bahasa Arab menjadi bagian integral dari kesucian al-Qur'an, dan al-Qur'an hanya ada dalam bahasa Arab.
4. Apresiasi terhadap al-Qur'an tidak dapat dibatasi hanya kepada aspek rasional dan kognitif semata (yaitu apresiasi dalam bentuk usaha menangkap dan memahami makna ajaran yang dikandungnya), tetapi harus dilengkapi dengan apresiasi mistik atau spiritual (mungkin lebih tepat kesufian).
5. Untuk apresiasi rasional-kognitifnya, al-Qur'an, baik secara keseluruhan atau sebagian, dapat diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa selain bahasa Arab. Terdapat pro-kontra dalam hal ini, namun dapat dipastikan adanya kesepakatan bulat semua pihak bahwa suatu terjemahan tidak bisa mengganti kedudukan aslinya dalam bahasa Arab.
6. Begitu persoalannya dengan al-Qur'an, begitu pula dengan bacaan-bacaan ritual yang lain, sekalipun dalam hal kedua ini kelonggaran untuk menerjemahkan lebih besar daripada yang ada pada hal pertama, tanpa meniadakan perbedaan pendapat yang telah terjadi.
7. Sementara itu, pengalaman empirik menunjukkan bahwa penggunaan bahasa Arab dalam tindakan formal keagamaan,

seperti dalam ritus-ritus, memberi rasa kesatuan Islam sedunia tersendiri, sehingga sebaiknya dipertahankan. Meskipun begitu, hal ini dilakukan dengan tetap adanya keharusan memahami secara kognitif apa makna bacaan. Sebab jika tidak, suatu ritus tidak lagi berfungsi sebagai sarana penghayatan ajaran yang benar, tetapi dapat berubah menjadi sejenis mantra yang beraroma magis, suatu hal yang bertentangan dengan keseluruhan semangat Islam berdasarkan *tawẖīd*, yang berimplikasi antara lain pembebasan manusia dari takhayul dan mitologi. [❖]

MENANGKAP KEMBALI DINAMIKA ISLAM KLASIK: MASYARAKAT SALAF SEBAGAI MASYARAKAT ETIKA

Dalam peralihan abad Hijri yang sering dikumandangkan sebagai Abad Kebangkitan Islam sekarang ini, dan sudah pula dimulai sejak menjelang akhir abad yang lalu, kaum Muslim di seluruh dunia didorong oleh proses sejarahnya sendiri untuk mencoba mempertegas peranannya dalam sejarah umat manusia. Gejala-gejala terakhir seperti keputusan Ziya ul-Haqq untuk menetapkan *syarī'ah* Islam sebagai hukum Pakistan, juga perkembangan di Bangladesh yang menghendaki hal yang kurang lebih serupa (juga di Mesir, Sudan, dan lain-lain) — jika bukan jelas-jelas merupakan sekadar usaha mencari legitimasi politik rezim-rezim bersangkutan — dapat dibaca sebagai bagian dari, dan dalam rangka, penegasan peranan kesejarahan tersebut.

Namun sejak dari semula usaha-usaha serupa itu mengandung dan menghadapi banyak problem. Disebabkan oleh kaitannya dengan usaha mendefinisikan kembali apa yang disebut Islam atau bersifat keislaman (Islami) — dengan konotasi bahwa yang ada secara riil sekarang ini tidak memadai atau malah telah mengandung berbagai penyimpangan — maka usaha-usaha tersebut menghadapkan orang-orang Muslim yang serius kepada persoalan "menemukan" kembali Islam dan yang bersifat keislaman. Persoalan ini tampak mudah dipecahkan, yaitu dengan "kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah", suatu dalil yang sangat disenangi kaum reformis Islam, khususnya di kalangan Sunni. Lepas dari kebenaran normatif dalil itu, dalam pelaksanaan praktisnya ternyata sangat tidak mudah. Bahkan yang sudah terjadi, dalil itu, sebegitu jauh, baru menghasilkan reformasi atau mungkin "pemurnian" hal-hal yang sesungguhnya sangat bersifat pinggiran (*peripheral*), seperti, misalnya, dicerminkan secara mencolok oleh kontroversi takbir tambahan dalam salat *'Īdul Fithrī* di Surabaya baru-baru ini.[1]

Meskipun hal serupa itu sangat penting bagi banyak kalangan — sebagian kaum Muslim melihat dan mendapati di situ terletak inti agama dan rasa keagamaan mereka — , namun sebetulnya sahamnya dalam usaha umat Islam menemukan peran kesejarahannya kembali tersebut di atas paling untung marginal saja, jika bukannya tidak ada sama sekali. Kalau masalah ini harus diungkapkan dalam sebuah jargon, barangkali yang paling tepat ialah pesan almarhum Bung Karno, salah seorang Bapak Bangsa Indonesia, agar kita berusaha menangkap "api" Islam, dan bukan "abu"-nya. Pembahasan ini adalah dalam rangka mencoba menangkap "api" itu, betapa pun kecilnya kemungkinan hasil yang didapatkan.

Golongan *Salaf*

Salah satu yang dapat kita lakukan untuk menangkap "api" itu ialah mencoba memahami hakikat golongan *salaf*. Sesungguhnya ini sejalan dengan apa yang sudah terjadi, yaitu kecenderungan kaum reformis dari kalangan orang-orang Muslim untuk mencari model pada pengalaman sejarah umat Islam klasik. Tetapi sebelum hal itu kita lakukan, ada baiknya kita memeriksa secukupnya pengertian "*salaf*" dalam pembahasan Islam.

---

[1] Lihat majalah *Tempo*, (Jakarta) No., 13, Tabun XVIII, 25 Mei 1988 (rubrik "Agama", h. 75).

Perkataan Arab "*salaf*" sendiri secara harfiah berarti "yang lampau". Biasanya ia dihadapkan dengan perkataan "*khalaf*", yang makna harfiahnya ialah "yang belakangan". Kemudian, dalam perkembangan semantiknya, perkataan "*salaf*" memperoleh makna sedemikian rupa sehingga mengandung konotasi masa lampau yang berkewenangan atau berotoritas, sesuai dengan kecenderungan banyak masyarakat untuk melihat masa lampau sebagai masa yang berotoritas. Ini melibatkan masalah teologis, yaitu masalah mengapa masa lampau itu mempunyai otoritas, dan sampai di mana kemungkinan mengidentifikasi secara historis masa *salaf* itu.

Dalam hal ini, para pemikir Islam tidak banyak menemui kesulitan. Masa lampau itu otoritatif karena dekat dengan masa hidup Nabi. Sedangkan semuanya mengakui dan meyakini bahwa Nabi tidak saja menjadi sumber pemahaman ajaran agama Islam, tetapi sekaligus menjadi teladan realisasi ajaran itu dalam kehidupan nyata. Maka sangat logis bahwa yang paling mengetahui dan memahami ajaran agama itu ialah mereka yang berkesempatan mendengarnya langsung dari Nabi, dan yang paling baik dalam melaksanakannya ialah mereka yang melihat praktik-praktik Nabi dan meneladaninya. Selain logis, hadis-hadis pun banyak yang dapat dikutip untuk menopang pandangan itu.

Dalam mengidentifikasi secara historis masa *salaf* itu, para sarjana Islam tidak mengalami kesulitan, meskipun terdapat beberapa pendapat tertentu di dalamnya. Yang disepakati oleh semuanya ialah masa *salaf* itu, dengan sendirinya, dimulai oleh masa Nabi sendiri. Kemudian mereka mulai berbeda pendapat tentang "kesalafan" (dalam arti otoritas dan kewenangan) masa kekhalifahan Abu Bakr, Umar, Utsman, dan Ali, untuk tidak mengatakan masa-masa sesudah mereka. Dalam hal ini dapat kita kenali adanya empat pendapat:

(1) Kaum Sunni berpendapat bahwa masa keempat khalifah itu adalah benar-benar otoritatif, berwenang, dan benar-benar

salaf. Kaum Sunni boleh dikata kelanjutan langsung atau tidak langsung dari masyarakat Islam masa Dinasti Umayyah, dengan berbagai unsur kompromi akibat usaha rekonsiliasi keseluruhan umat Islam mengatasi sisa-sisa pengalaman traumatis fitnah-fitnah sebelumnya. (Usaha ini mengambil bentuknya yang paling penting dalam tindakan yang telah dimulai oleh Abd al-Malik ibn Marwan untuk merehabilitasi nama Ali, musuh Muʻawiyah, pendiri Dinasti Bani Umayyah, dan sejak itu mulai dikenal, secara historis, istilah *al-Khulafā' al-Rāsyidūn* yang empat).[2]

(2) Bani Umayyah atau kaum Umawi sendiri, dalam masa-masa awalnya, mengakui hanya masa-masa Abu Bakar, Umar, dan Utsman, tanpa Ali, sebagai masa *salaf* yang berkewenangan dan otoritatif.

(3) Sedangkan kaum Khawarij, yaitu kelanjutan dari sebagian kelompok pendukung Ali — yang mereka itu menunjukkan gelagat persetujuan atas pembunuhan Utsman tapi kemudian kecewa dengan Ali dan membunuhnya — hanya mengakui masa-masa Abu Bakar dan Umar saja yang berwenang dan otoritatif, sehingga boleh disebut sebagai masa *salaf*.

---

[2] Penyebutan tentang "Empat Khalifah" (istilah teknisnya dalam bahasa Arab ialah *tarbī'*) sebetulnya melewati proses yang panjang. Mula-mula dalam khutbah-khutbah kaum Umawi menyebut tiga khalifah saja, yaitu selain Ali, dan kaum Syi'i hanya menyebut Ali, tanpa yang lain-lain. Tetapi kaum Umawi di Maghrib dan Andalusia terlebih dahulu dari yang lain-lain telah melakukan *tarbī'*, hanya saja khalifah yang keempat bukannya Ali, melainkan Muʻawiyah. Kemudian Khalifah Umar ibn Abd al-'Aziz dari Bani Umayyah meneruskan usaha Khalifah Marwan ibn 'Abd al-Malik sebelumnya untuk menyatukan umat dengan mengakomodasi kaum Syiʻah dan merehabilitasi Ali, dan menyebut Ali dalam *tarbī'* di khutbah-khutbah, serta mengakhiri kebiasaan saling melaknat dalam khutbah-khutbah tersebut. Maka sejak itu tumbuh kebiasaan pada umat Islam untuk menyebut *al-Khulafā' al-Rāsyidūn* yang empat, dan kelak kemudian hari masjid-masjid pun dihiasi dengan nama para khalifah yang empat itu. (Lihat Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, 4 jilid [Riyādl: Maktabat al-Riyādl al-Hadītsah, tanpa tahun], jil. 2, hh. 187-8).

(4) Kemudian terdapat kaum Rafidlah dari kalangan Syi‘ah yang menolak keabsahan masa-masa kekhalifahan pertama itu, kecuali masa Ali.

Sebagaimana telah disinggung, masalah definisi kesejarahan tentang siapa yang disebut golongan *salaf* dengan konotasi kewenangan dan otoritas di bidang keagamaan itu membawa serta problem teologis. Karena itu pengkajian masalah *salaf* ini akan dengan sendirinya melibatkan kita kepada berbagai kontroversi teologis yang berkepanjangan, dan sampai sekarang praktis belum selesai. Dengan meletakkan kontroversi teologis itu ke samping, kita terpaksa melakukan pilihan. Pilihan itu pada permasalahan intinya bisa dinilai sebagai arbitrer, namun masih bisa dibenarkan dengan melihat segi kepraktisan pembahasan, misalnya berkenaan dengan konteks ruang dan waktu kita, di sini dan sekarang. Dalam hal ini pilihan kita lakukan untuk membahas masalah *salaf* ini menurut pandangan Sunni, yaitu pandangan (1) di atas, mengingat pandangan itu adalah yang paling meluas diikuti kaum Muslim, baik di dunia maupun di tanah air.

Dalam perkembangan lebih lanjut paham Sunni, golongan *salaf* tidak saja terdiri dari kaum Muslim masa Nabi dan empat khalifah yang pertama, tetapi juga meliputi mereka yang biasa dinamakan sebagai kaum *tābi‘ūn* (kaum pengikut, yakni pengikut para sahabat Nabi, yang merupakan generasi kedua umat Islam). Bahkan bagi banyak sarjana Sunni, golongan *salaf* itu juga mencakup generasi ketiga, yaitu generasi *tābi‘ al-tābi‘īn* (para pengikut dari para pengikut). Pandangan ini digambarkan secara ringkas dalam sebuah bait dari kitab kecil ilmu kalam *Jawharat al-Tawẖīd,* yang merupakan salah satu kitab standar di pesantren-pesantren:

(Para sahabat Nabi adalah generasi terbaik, maka dengarlah!
Lalu menyusul para *tābi‘ūn*, diiringi para *tābi‘ al-tā-bi‘īn*)[3]

---

[3] Al-Syaykh Ibrahim al-Laqqani, *Jawharat al-Tawẖīd*, dengan terjemahan dan uraian dalam bahasa Jawa huruf Pego oleh K. H. Muhammad Shalih

Sebagai sandaran ada kewenangan dan otoritas pada ketiga generasi pertama umat Islam itu, kaum Sunni menunjuk kepada firman Allah:

> "*Dan para perintis pertama yang terdiri dari kaum* Muhājirūn *dan* Anshār*, serta orang-orang yang mengikuti mereka itu dengan baik, Allah telah* ridlā *kepada mereka, dan mereka pun telah* ridlā *kepada-Nya. Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Mereka kekal di dalamnya untuk selama-lamanya. Itulah kebahagiaan yang agung,*" (Q 9:100).

Jadi firman Ilahi itu menegaskan bahwa kaum *Muhājirūn* dan *Anshār*, yaitu para sahabat Nabi yang berasal dari Makkah dan Madinah, serta orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik (kaum *tābi'ūn*), telah mendapat *ridlā* Tuhan dan, sebaliknya, mereka pun telah pula bersikap *ridlā* kepada-Nya. Untuk mereka itu disediakan oleh Tuhan balasan surga yang akan menjadi kediaman abadi mereka. Dengan kata-kata lain, kaum *salaf* itu seluruh tingkah lakunya benar dan mendapat perkenan di sisi Tuhan, jadi mereka adalah golongan yang berotoritas dan berwenang.

Konsep demikian itu, seperti telah disinggung, lebih sesuai dengan paham Sunni ketimbang dengan paham Syi'i. Paham Sunni menyandarkan otoritas kepada umat atau "kolektivitas", sementara kaum Syi'i menyandarkannya kepada keteladanan pribadi (*exemplary individual*), dalam hal ini keteladanan pribadi Ali yang memang heroik, saleh, dan alim (*pious*).

Namun kedua konsep sandaran otoritas itu mengandung masalahnya sendiri. Masalah pada konsep Sunni timbul ketika dihadapkan kepada tingkat pribadi-pribadi para sahabat Nabi: tidak setiap pribadi masa *salaf* itu, pada lahirnya, sama sekali bebas dari

---

ibn Umar Samarani (Semarang), *Sabīl al-'Abīd* (tanpa data penerbitan), h. 222.

segi-segi kekurangan. Jika seandainya memang bebas dari segi-segi kekurangan, maka bagaimana kita menerangkan berbagai peristiwa pembunuhan dan peperangan sesama para sahabat Nabi sendiri, selang hanya beberapa belas tahun saja dari wafat beliau? Padahal pembunuhan dan peperangan itu melibatkan banyak sahabat besar seperti Utsman, Ali (menantu dan kemenakan Nabi), A'isyah (isteri Nabi), Mu'awiyah (ipar Nabi dan salah seorang penulis wahyu), Amr ibn al-'Ashsh, Abu Musa al-Asy'ari, dan lain-lain?!

Sedangkan pada kaum Syi'i, masalah yang timbul dari konsep otoritas yang disandarkan hanya kepada keteladanan pribadi Ali dan para pengikutnya yang jumlahnya kecil itu ialah implikasinya yang memandang bahwa para sahabat Nabi yang lain itu tidak otoritatif, alias salah, tidak mungkin mendapat *ridlā* Allah, dan mereka pun terbukti oleh adanya perbuatan salah mereka sendiri tidak bersikap *ridlā* kepada Allah. Jadi pandangan Syi'i itu tampak langsung bertentangan dengan gambaran dan jaminan yang disebutkan dalam firman di atas. Lebih lanjut, jika hanya sedikit saja jumlah orang yang selamat dari kalangan mereka yang pernah dididik langsung oleh Nabi, apakah akhirnya tidak Nabi sendiri yang harus dinilai sebagai telah gagal dalam misi suci beliau?

Pertanyaan tersebut, dilihat dari segi keimanan, sungguh amat berat, namun tidak terhindari karena dari fakta-fakta sejarah yang mendorongnya untuk timbul. Upaya menjawab pertanyaan itu dan mengatasi implikasi keimanan yang diakibatkannya telah menggiring para pemikir Muslim di masa lalu kepada kontroversi dalam ilmu *kalām* (teologi dialektis) yang tidak ada habis-habisnya. Masing-masing kaum Sunni dan Syi'i, yaitu dua golongan besar Islam yang sampai sekarang bertahan, mencoba memberi penyelesaian kepada problem tersebut. Contoh "penyelesaian" yang diberikan oleh para pemikir Muslim Sunni klasik untuk problema itu ialah seperti diungkapkan dalam sebuah bait dari kitab *Jawharat al-Tawh̲īd* yang telah dikutip di atas:

(Dan lakukan interpretasi atas pertengkaran (para sahabat)
yang telah terjadi
jika engkau harus mendengarkan penuturan tentang hal itu
dan jauhilah penyakit orang yang dengki).[4]

Interpretasi atas berbagai peristiwa pertengkaran para sahabat itu, seperti dilakukan oleh Ibn Taimiyah, ialah dengan melihat bahwa mereka yang terlibat dalam pertengkaran itu sebenarnya bertindak berdasarkan ijtihad mereka masing-masing dalam menghadapi masalah yang timbul. Maka sebagai ijtihad, sebagaimana ditegaskan dalam sebuah hadis yang terkenal,[5] tindakan para sahabat yang bertengkar — bahkan saling membunuh itu — tetap mendapatkan pahala, biar pun ijtihad mereka itu nyatanya terbukti salah.[6]

Ini adalah solusi yang banyak mengandung kelemahan, sehingga sama sekali tidak memuaskan. Namun jika dikehendaki jalan keluar dari kerumitan teologis berkenaan dengan berbagai peristiwa fitnah di antara para sahabat Nabi itu, maka modus solusi seperti itu agaknya merupakan pilihan yang cukup baik. Dan itulah salah satu inti paham ke-Sunnī-an.

---

[4] Al-Laqqani, h 231

[5] Yaitu sabda Nabi yang sering dikutip orang, "Jika seorang hakim berijtihad dan tepat, maka baginya dua pahala; dan jika ia berijtihad dan keliru, maka baginya satu pahala."

[6] Berkenaan dengan hal ini cukup menarik keterangan yang dibuat oleh Ibn Taimiyah, demikian: "... Ali adalah imam, dan ia benar dalam perangnya melawan orang-orang yang memeranginya; begitu mereka yang memerangi Ali, yang terdiri dari para sahabat seperti Thalhah dan al-Zubayr, semuanya adalah orang-orang yang melakukan ijtihad dan benar. Inilah pendapat mereka yang berpandangan bahwa setiap orang yang berijtihad itu benar, yaitu pendapat para tokoh Mu'tazilah dari kota Bashrah yang terdiri dari Abu al-Hudzayl, Abu Ali, dan Abu Hasyim, serta tokoh-tokoh lain yang sepakat dengan mereka dari kalangan para pengikut Asy'ari seperti al-Qadli Abu Bakr (al-Baqillani) dan Abu Hamid (al-Ghazali), dan itu pula pendapat yang terkenal dari Abu al-Hasan al-Asy'ari. Mereka (para *'ulamā'*) itu juga memandang Mu'awiyah sebagai seorang yang berijtihad dan benar dalam perangnya (melawan Ali), sebagaimana Ali pun benar. Ini juga menjadi pendapat para *fuqahā'* dari kalangan para pengikut Ahmad (ibn Hanbal) dan lain-lain ...." (*Minhāj*, jil. 1, hh. 192-3).

Masyarakat *Salaf* sebagai Masyarakat Etik

Hal yang dicoba dikemukakan di atas itu merupakan gambaran singkat pergumulan sulit orang-orang Muslim dalam usaha memberi keterangan teologis atas peristiwa-peristiwa dalam sejarah dini agamanya yang penuh anomali. (Untuk gambaran lebih lanjut, lihat catatan no. 6 di atas). Pergumulan sulit itu membawa kepada logika "historisistik" (bersemangat historisisme, suatu pandangan bahwa sejarah dikuasai oleh hukum yang tak terelakkan) berikut ini: Apa pun yang terjadi dalam sejarah dunia Islam itu, ia menyangkut masyarakat yang semestinya bersifat teladan, sehingga tetap harus dilihat dalam kerangka "kebenaran umum" yang serba-meliputi semua, betapa pun berbagai kejadian itu saling bertentangan, bahkan menimbulkan pertumpahan darah.

"Kebenaran umum" yang serba-meliputi itu ialah yang bersangkutan dengan masalah akhlak atau etika, yang dari sudut penglihatan itu setiap tindakan rinci dalam kejadian sejarah tersebut harus dinilai sebagai timbul dari dorongan berbuat kebaikan. Maka masuklah ke situ konsep ijtihad yang tanpa resiko itu, sebab jika keliru masih mendapat satu pahala, sedangkan jika tepat mendapat dua pahala.

Maka hal berikutnya ialah pertanyaan, sampai di mana etika itu benar-benar ada secara nyata pada semua pihak yang terlibat dan saling bertentangan tersebut, yang terdiri dari para sahabat Nabi dan generasi yang mengikuti jejak mereka sesudah itu?

Jawaban atas pertanyaan itu, kalaupun menyangkut problem dalam berbagai fakta kesejarahannya di atas, dapat dibuat dengan bertitik-tolak dari asumsi tertentu. Asumsi itu ialah kaum *salaf* itu tentunya terdiri dari pribadi-pribadi yang sangat paham ajaran agama mereka, yaitu Islam (lebih tepatnya, *al-islām*, ajaran tentang sikap penuh pasrah kepada Tuhan), dan sangat bersungguh-sungguh melaksanakannya. (*Dan jika tidak begitu, lalu siapa lagi selain mereka?! Atau bersediakah kita melihat bahwa mereka, jika bukannya Nabi sendiri, telah gagal?!*).

Jika mereka paham benar agama mereka dan telah sungguh-sungguh melaksanakan *al-islām* — dan memang begitulah yang semestinya telah terjadi — , maka tindakan penuh pasrah kepada Tuhan itu tentu telah menjiwai keseluruhan tingkah laku mereka. Maka karena *al-islām* itu, tentunya yang ada di hadapan mereka dan yang menjadi tujuan tingkah laku mereka ialah perkenan Tuhan, sebagaimana digambarkan dalam firman yang telah dikutip tentang mereka itu di atas. Dan pandangan ini cocok dengan gambaran yang diberikan Kitab Suci di tempat lain tentang mereka:

> "*Dan hendaklah ada dari kamu sekalian ini suatu umat yang mengajak kepada keluhuran, menganjurkan kebaikan, dan mencegah kejahatan. Mereka itulah orang-orang yang beruntung,*" (Q 3:104).

> "*Kamu adalah sebaik-baik umat yang diketengahkan kepada sekalian manusia: (karena) kamu menganjurkan kebaikan dan mencegah kejahatan, lagi pula kamu beriman kepada Allah...,*" (Q 3:110).

Terhadap ayat di atas, dan dalam kaitannya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya, A. Yusuf Ali memberi komentar menarik berikut:

> The logical conclusion to the evolution of religious history is a non-sectarian, non-racial, non-doctrinal, universal religion, which Islam claims to be. For Islam is just submission to the Will of God. This implies (1) faith, (2) doing right, being an example to others to do right, and having the power to see that the right prevails, (3) eschewing wrong, being an example to others to eschew wrong, and having the power to see that wrong and injustices are defeated. Islam therefore lives, not for itself, but for mankind.[7]

---

[7] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, *Text, Translation and Commentary* (Jeddah: Dār al-Qiblah, tanpa tahun), h. 151, catatan 434.

> (Kesimpulan logis bagi evolusi sejarah keagamaan ialah suatu agama yang non-sektarian, non-doktrinal, dan universal, yang diakui oleh Islam. Sebab *Islām* tidak lain ialah sikap pasrah kepada Kehendak Tuhan. Hal ini mengandung makna (1) keimanan, (2) berbuat kebenaran, untuk menjadi teladan bagi yang lain dalam berbuat kebenaran, dan mempunyai kemampuan untuk memperhatikan bahwa yang benar itu unggul, (3) menghindari kesalahan, untuk menjadi teladan bagi yang lain dalam menghindari kesalahan, dan mempunyai kemampuan untuk memperhatikan bahwa kesalahan dan kezaliman terkalahkan. Karena itu Islam tampil bukan untuk dirinya sendiri, melainkan untuk seluruh umat manusia).

Karena hakikat dasarnya yang non-sektarian, non-rasial, non-doktrinal dan bersifat universal, maka pada dasarnya pula agama Islam adalah agama etika atau akhlak, dan para penganutnya yang sejati adalah orang-orang etis atau berakhlak, yaitu orang-orang yang berbudi pekerti luhur. Ini sejalan dengan penegasan Nabi sendiri, bahwa beliau diutus Allah hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi.[8]

Keinsafan orang-orang Muslim klasik akan gambaran diri mereka yang diberikan oleh Kitab Suci, yang dalam gambaran diri itu sesungguhnya terkandung makna kualitas normatif, yang harus diwujudkan, telah mendorong mereka untuk berjuang membentuk sejarah dunia yang sejalan dengan ukuran-ukuran moral yang tertinggi dan terbaik, yang terbuka untuk umat manusia. Usaha itu dijanjikan akan mendapat pahala yang besar, berupa kebahagiaan di dunia ini dan di akhirat nanti, namun juga dengan resiko besar untuk salah dan keliru. Tetapi kesalahan dan kekeliruan menjadi tidak relevan dalam kaitannya dengan tekad dan semangat Ketuhanan (*rabbānīyah, ribbīyah*),[9] dan harus dilihat sebagai segi kemanusiaan perjuangan itu. Maka sejarah Islam pun memperoleh keutuhannya dan maknanya yang khas dari adanya pandangan hidup dan perjuangan tersebut, yaitu pandangan hidup dan perjuangan untuk pasrah kepada Kehendak Tuhan.

---

[8] Sebuah hadis Nabi yang sangat terkenal, "*Sesungguhnya aku diutus hanyalah agar aku menyempurnakan berbagai keluhuran budi.*"

[9] Ini adalah dua istilah dalam Kitab Suci untuk semangat Ketuhanan, yaitu semangat mencapai *ridlā* Tuhan dalam wujud pola hidup penuh kesalehan dan

Pasrah kepada Kehendak Tuhan (*al-islām*) itu antara lain berarti menerima tanggung jawab pribadi untuk ukuran-ukuran tingkah laku yang dipandang sebagai memiliki keabsahan Ilahi, yakni diridai-Nya. Rasa tanggung jawab pribadi karena semangat Ketuhanan dan takwa itulah yang antara lain dicontohkan dengan baik oleh Umar, ketika ia sebagai khalifah harus memikul sekarung gandum untuk dibawa kepada seorang janda dan anaknya yang kelaparan di luar Madinah, karena ia melihat apa yang menimpa mereka itu sebagai berada di atas pundaknya selaku pemimpin dan penguasa.

Maka agama yang mengajarkan *al-islām* ini adalah agama yang mengacu kepada sikap keruhanian seorang individu, jauh di lubuk hatinya, ke arah kemauan dan niat yang baik, tulus, dan sejati, sebagaimana hal itu telah menjadi ajaran para nabi, yang dekat sebelum Nabi Muhammad, seperti nabi-nabi Isa al-Masih, Musa, dan Ibrahim. Tetapi ketika *al-islām* yang pada intinya bersifat pribadi itu memancar keluar dalam bentuk tindakan-tindakan, dan ketika tindakan-tindakan dari banyak pribadi Muslim itu terkait, saling menopang, dan kemudian menyatu, maka *al-islām* pun melandasi terbentuknya suatu kolektivitas spiritual (*ummah*, umat), dengan ciri-ciri yang khas sebagai pancaran cita-citanya yang khas. Maka sampai batas ini *al-islām* mendorong lahirnya pola-pola ikatan kemasyarakatan, dan itu intinya ialah hukum. Inilah Islam historis — yaitu *al-islām* yang telah mewujud-nyata sebagai pengalaman bersama banyak individu dalam dimensi waktu dan ruang tertentu yang bisa diidentifikasi — suatu bentuk kesatuan kemasyarakatan manusia beriman yang disebut umat, dengan kesadaran berhukum dan berperaturan bersama sebagai intinya.

---

penuh dedikasi kepada cita-cita mewujudkan kehidupan bermoral, sebagaimana terdapat dalam Q 3:79 dan 146.

Karena itu salah satu karakteristik kuat umat ini ialah kesadaran hukumnya yang tinggi. Kesadaran hukum itu merupakan kelanjutan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, serta kepada para pemegang kewenangan atau otoritas (*ulū al-amr, walī al-amr*).[10] Dengan perkataan lain, kesadaran hukum itu tumbuh akibat adanya rasa iman yang melandasi orientasi etis dalam hidup sehari-hari. Maka konsep hukum dalam Islam tidaklah seluruhnya sama dengan konsep di Barat, misalnya, yang merupakan kelanjutan konsep hukum zaman Romawi Kuno.

Hukum dalam Islam tidak bisa dipisahkan dari segi-segi akhlak atau etika. Sehingga pengertian *syarī'ah* yang kemudian digunakan sebagai istilah teknis untuk sistem hukum Islam itu mengandung hal-hal seperti ajaran kebersihan (*thahārah*) dan masalah-masalah peribadatan, yang dalam sistem Barat (Romawi) tidak termasuk hukum. Pada prinsipnya, *syarī'ah* mencakup setiap kebutuhan manusia, baik pribadi maupun sosial, sejak dari lahir sampai mati, yang panggilannya tertuju kepada setiap nurani yang lembut karena rasa kebenaran dan keadilan. Karena perkataan *syarī'ah* itu sendiri pada asalnya adalah berarti "jalan setapak menuju oase" di tengah padang pasir, yang dalam Kitab Suci dijadikan metafor atau kiasan untuk jalan menuju harapan, kehidupan, dan kebenaran, yang berakhir dengan *ridlā* Allah swt.

Dalam Islam, orang diharapkan agar tidak luput dalam melihat kaitan antara hukum dan akhlak atau etika. Bahkan diharapkan agar mereka tidak luput untuk melihat keunggulan segi-segi akhlaki atas segi-segi hukum, sebab pada dasarnya akhlak mendasari hukum, dan hukum ditegakkan di atas landasan akhlak. Sangat ilustratif untuk pandangan ini ialah sebuah penuturan dalam hadis tentang dua orang yang bersengketa dan datang menghadap kepada Nabi untuk memohon keputusan hukum:

---

[10] Dalam Kitab Suci ada perintah agar kita taat kepada para pemegang kewenangan atau kekuasaan: "Wahai sekalian orang yang beriman, taatlah kamu sekalian kepada Allah, dan taat pulalah kepada Rasul dan kepada para pemegang kekuasaan (*ulū al-amr*, jamak dari *walī al-amr*) dari antara kamu ...," (Q 4:59).

> Ummu Salamah r.a menuturkan: “Dan orang lelaki yang sedang bersengketa datang menghadap Rasulullah saw. berkenaan dengan masalah pembagian waris yang telah lewat waktunya dan pada mereka tidak terdapat lagi bukti. Maka Rasulullah saw. bersabda kepada keduanya itu, ‘Kamu bertengkar dan menghadapku, sedangkan aku tidak lain adalah seorang manusia, dan boleh jadi salah seorang dari kamu lebih lancar mengemukakan argumennya dari yang lain. Dan aku tidak bisa tidak akan memberi keputusan hukum antara kamu sesuai dengan apa yang kudengar (dari kamu), maka jika telah kuputuskan untuk seorang dari kamu agar ia berhak atas sebagian dari hak saudaranya, hendaknya ia jangan mengambilnya. Aku hanyalah hendak menyingkirkan seberkas api neraka yang akan dibawanya sebagai beban di tengkuknya pada hari kiamat.’ Maka kedua orang lelaki itu pun menangis, dan masing-masing dari keduanya berkata kepada yang lain, ‘Hakku (atas harta waris itu) kuberikan kepada saudaraku.’ Maka Rasulullah pun bersabda kepada mereka, ‘Jika kamu berdua telah mengatakan begitu, maka pergilah, dan berbagilah antara kamu berdua (atas harta waris itu), kemudian hendaknya kamu berdua sama-sama melepaskan hak (atas harta itu), lalu undilah antara kamu berdua, lalu hendaknya masing-masing dari kamu menghalalkan (merelakan) saudaranya (menguasai harta itu).”[11]

Menurut Muhibbuddin al-Khathib, kedua orang itu sampai sekarang tidak diketahui namanya, karena mereka dari kalangan orang kebanyakan di antara para sahabat Nabi, tidak termasuk yang terkenal. Tetapi kejadian itu justru melukiskan betapa masyarakat zaman Nabi itu, di bawah bimbingan beliau, sangat diwarnai oleh semangat etis yang kuat, yang membuat mereka lebih mendahulukan perbuatan baik dan kemurahan hati daripada mempertahankan hak hukumnya yang sah. Kejadian serupa itu cukup banyak di kalangan para sahabat Nabi, sampai ke masa-masa sesudah Nabi sendiri telah tidak lagi bersama mereka. Al-Qur'an sendiri banyak mengajarkan semangat serupa, yaitu semangat mendahulukan kemurahan hati dan kebajikan daripada menuntut dan mempertahankan hak sendiri yang sah:

---

[11] Hadis diriwayatkan oleh Ahmad (ibn Hanbal) dalam kitab *Musnad*-nya oleh Abu Dawud dalam kitab *Sunan*-nya, dikutip oleh Muhibbuddin al-Khathib dalam kata penutup untuk kitab *al-Muntaqā min Minhāj al-I‘tidāl* (ringkasan *Minhāj al-Sunnah* oleh Ibn Taimiyah) oleh Abu ‘Abdullāh Muhammad ibn Utsman al-Dzahabi (Damaskus: Maktabat Dār al-Bayān, 1374 H), h. 574.

> "*Jika kamu memperlihatkan suatu kebajikan (melakukan secara terbuka) ataupun merahasiakannya (melakukannya secara tertutup), atau menutupi suatu kesalahan (memaafkannya), maka sesungguhnya Allah itu Maha Pemaaf dan Mahakuasa (untuk membuat penilaian),*" (Q 4:149).

> "*Dan mereka (orang-orang yang beriman) itu ialah yang apabila menjadi sasaran kejahatan (orang lain), mereka membela diri. Balasan bagi suatu kejahatan ialah kejahatan yang setimpal. Tetapi barang siapa memberi maaf dan berdamai, maka pahalanya adalah atas tanggungan Allah. Sesungguhnya Dia tidak suka kepada mereka yang zalim. Tetapi orang yang membela diri setelah dijahati, maka atas mereka itu tidak ada jalan (untuk disalahkan). Melainkan jalan (untuk disalahkan) adalah tertuju kepada mereka yang berbuat jahat kepada sesama manusia, dan tanpa alasan kebenaran membuat pelanggaran di muka bumi. Mereka itulah yang mendapatkan siksa yang pedih. Namun sungguh, barangsiapa bersikap sabar dan bersedia memberi maaf, maka itulah keteguhan hati dalam segala perkara (kebenaran),*" (Q 42:39-43).

Berkenaan dengan ayat-ayat suci yang difirmankan dalam kaitannya dengan ajaran musyawarah, yang termaktub dalam surat *al-Syūrā* (musyarawah) itu, baik sekali kami kemukakan di sini komentar panjang dari A. Yusuf Ali dalam tafsirnya yang amat terkenal:

> ... Ada empat situasi yang mungkin timbul: seseorang boleh jadi berdiri tegak melawan penindas (1) demi haknya sendiri yang diinjak-injak, atau (2) demi hak orang-orang lain dalam kalangan keluarga sendiri, atau (3) suatu masyarakat juga boleh jadi berdiri tegak demi hak-hak kolektif mereka, atau (4) demi hak orang-orang lain. No. 2, 3, dan 4 dianggap sangat berkebajikan untuk semua, meskipun sedikit orang yang berani dan bersemangat untuk bangkit menuju ke nilai yang begitu tingginya. No. 1 terutama rawan terhadap penyalahgunaan, mengingat sifat manusia yang mementingkan diri sendiri. No. 2, 3, dan 4 juga dapat disalahgunakan oleh mereka yang berpura-pura bermotifkan kebaikan umum padahal mereka hanya melayani kepentingan pribadi atau pandangan sempit mereka sendiri; karena itu disebutlah nilai-nilai dalam empat ayat berikutnya.
>
> ... Jika Anda mempertahankan hak, baik atas dasar kepentingan pribadi ataupun umum, mungkin hal itu terjadi lewat proses hukum, atau melalui tindakan mempertahankan diri sepanjang hal itu diizinkan oleh hukum. Tetapi dalam keadaan apa pun Anda tidak boleh mencari balasan yang lebih besar daripada kejahatan yang Anda derita. Paling jauh yang Anda bisa lakukan ialah meminta balasan setimpal, yaitu, kerugian setimpal dengan kerugian yang ditimpakan orang kepada Anda. Ini pun dapat memuaskan untuk menekan jiwa Anda yang cenderung untuk melakukan balas dendam. Tetapi cara yang ideal bukanlah dengan memuaskan kehausan Anda untuk membalas dendam, melainkan dengan mengikuti jalan yang lebih baik menuju kepada pendidikan kembali si penjahat kepada Anda itu atau rekonsiliasi kepadanya .... Anda dapat mengambil langkah-langkah untuk mencegah terulangnya kejahatan, dengan cara fisik atau moral; dan cara moral yang paling baik ialah dengan mengubah kebencian menjadi persahabatan lewat sikap memaafkan dan cinta. Dalam hal ini, balasan atau ganjarannya (jika kita harus

> menggunakan istilah-istilah serupa itu), adalah agung secara tak terbatas, karena hal itu berarti memperoleh *ridlā* Tuhan.[12]

Begitulah kutipan firman-firman Ilahi dan komentarnya oleh seorang penafsir yang ahli. Semoga hal itu cukup memberi gambaran tentang ide mengenai masyarakat *salaf* sebagai masyarakat etika, lebih daripada masyarakat hukum saja, yaitu masyarakat yang harus dipandang sebagai yang telah benar-benar paham akan ajaran Kitab Suci dan telah sungguh-sungguh melaksanakannya. [❖]

---

[12] A. Yusuf Ali, hh. 1317-8, catatan 4580-4581.

PERTIMBANGAN KEMASLAHATAN DALAM MENANGKAP MAKNA DAN SEMANGAT KETENTUAN KEAGAMAAN

Kasus Ijtihad Umar ibn al-Khaththab

Berkaitan erat dengan pokok pembahasan tentang reaktualisasi ajaran-ajaran agama yang dibawakan oleh Bapak Munawir Syadzali ialah persoalan pertimbangan kemaslahatan atau kepentingan umum dalam usaha menangkap makna dan semangat berbagai ketentuan keagamaan. Pertimbangan itu terlebih lagi berlaku berkenaan dengan ketentuan agama yang tercakup dalam pengertian istilah "*syarī'ah*" sebagai hal yang mengarah kepada sistem hukum dalam masyarakat.

Dalam teori-teori dan metode baku pemahaman agama, hal tersebut dituangkan dalam konsep-konsep tentang *istiḫsān* (mencari kebaikan), *istishlāḫ* (mencari kemaslahatan), dalam hal ini kebaikan atau kemaslahatan umum (*al-mashlaḫah al-'āmmah*, *al-mashlaḫah al-mursalah*) disebut juga sebagai keperluan atas kepentingan umum (*'umūm al-balwā*).

Contoh klasik untuk tindakan mempertimbangkan kepentingan umum dalam menangkap makna semangat agama itu ialah yang dilakukan oleh Khalifah II, Umar ibn al-Khaththab, berkenaan dengan masalah tanah-tanah pertanian berserta garapan-garapannya yang baru dibebaskan oleh tentara Muslim di negeri Syam (Syria Raya, meliputi keseluruhan kawasan pantai timur Laut Tengah), Irak, Persia, dan Mesir.

Pendirian Umar untuk mendahulukan pertimbangan kepentingan umum yang menyeluruh, baik secara ruang (meliputi semua orang di semua tempat) maupun waktu (mencakup generasi sekarang dan masa datang) mula-mula mendapat tantangan hebat dari para sahabat Nabi, dipelopori antara lain oleh Abd al-Rahman ibn 'Awf dan Bilal (bekas mu'adzin yang sangat disayangi Nabi). Mereka ini berpegang teguh kepada beberapa ketentuan (lahir) di beberapa tempat dalam al-Qur'an dan dalam Sunnah atau praktik Nabi pada peristiwa pembebasan Khaybar (sebuah kota oase beberapa ratus kilometer utara Madinah), dari sekelompok orang Yahudi yang berkhianat. Tetapi, sebaliknya, sejak dari semula para sahabat Nabi yang lain, termasuk tokoh-tokoh seperti Utsman ibn 'Affan dan Ali ibn Abi Thalib (kedua-duanya kelak menjadi *khalīfah*, berturut-turut yang ketiga dan keempat), sepenuhnya menyetujui pendapat Umar dan mendukung pelaksanaannya.

Pertikaian pendapat itu berlangsung panas selama berhari-hari di Madinah, sampai akhirnya dimenangkan oleh Umar dan kawan-kawan dengan argumen-argumen yang tepat, juga berdasarkan ketentuan-ketentuan Kitab Suci al-Qur'an.

Dalam banyak hal Umar memang dikenal sebagai tokoh yang sangat bijaksana dan kreatif, bahkan jenius, tetapi juga penuh kontroversi. Tidak semua orang setuju dengan Umar, dari dahulu sampai sekarang. Kaum Syi'ah, misalnya, menolak keras ketokohan Umar, khususnya kalangan ekstrem (*al-ghulāt*) dari mereka. Yang moderat pun masih melihat pada Umar hal-hal yang "menyimpang" dari agama. Atau, seperti dikatakan oleh seorang tokoh *'ulamā'* Syi'ah, Muhammad al-Husayn al-Kashif al-Ghitha', banyak tindakan Umar, seperti dalam kasus ia melarang nikah muth'ah, adalah semata-mata tindakan sosial-politik, yang tidak ada sangkut-pautnya dengan masalah keagamaan (*madanīyan lā dīnīyan*).[1]

---

[1] Muhammad al-Husayn al-Kashif al-Ghitha', *Ashl al-Syī'ah wa Ushūluhā* (Beirut: Mu'assasat al-A'lāmī, 1982), h. 101.

Untuk memperoleh gambaran yang hidup dan langsung tentang ijtihad Umar dan kemelut yang ditimbulkannya di Madinah selama berhari-hari itu, di bawah ini disajikan terjemahan dari dua penuturan oleh dua orang ahli. Tanpa membuat rumusan teoretik yang abstrak, dari kedua penuturan itu dapat kita tarik inspirasi untuk melihat dan memecahkan berbagai masalah kita sendiri sekarang, sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu, sama dengan tantangan yang dihadapi dan diselesaikan oleh Umar.

Yang pertama dari kedua penuturan itu berjudul *Dari Celah Fiqih Umar di Bidang Ekonomi dan Keuangan*, oleh al-Ustadz al-Bahi al-Khuli,[2] sebagai berikut:

Berita-berita telah sampai kepada Umar r.a. dengan membawa kabar gembira tentang telah terbebaskannya Syam, Irak, dan negeri Khusru (Persia), dan ia mendapati dirinya berhadapan dengan persoalan ekonomi yang rumit.... Harta benda musuh, yang terdiri dari emas, perak, kuda, dan ternak telah jatuh sebagai harta rampasan perang (*ghanīmah*) di tangan bala tentara yang menang dengan pertolongan Allah.... Dan tanah-tanah pertanian mereka pun termasuk dalam penguasaan tentara itu.

Berkenaan dengan harta (yang bergerak), Umar telah melaksanakan hukum Allah mengenainya. Dia ambil seperlimanya, dan membagi-bagikan empat perlima lainnya kepada masing-masing anggota tentara sebagai pelaksanaan firman Allah swt:

> “*Dan ketahuilah olehmu sekalian bahwa apa pun yang kamu peroleh sebagai rampasan perang dari sesuatu (harta kekayaan) itu maka seperlimanya adalah untuk Allah dan untuk Rasul, kaum kerabat (dari Nabi), anak-anak yatim, orang-orang miskin dan* ibn sabīl *(orang terlantar di perjalanan), jika kamu sekalian benar-benar*

---

[2] Al-Bahi al-Khuli, “Min Fiqh ‘Umar fī al-Iqtishād wa a-Māl”, dalam majalah *al-Muslimūn* (Damaskus), No. 4, Jumada al-Akhirah, 1373 H/Februari, 1954, hh. 55-59.

> *beriman kepada Allah dan kepada apa yang telah Kami turunkan (al-Qur'an) atas hamba Kami (Muhammad) pada hari penentuan, yaitu hari ketika kedua golongan manusia (Muslim dan Musyrik) bertemu (dalam peperangan, yakni, Perang Badar). Allah Mahakuasa atas segala sesuatu,*" (Q 8:41).

Tetapi berkenaan dengan tanah-tanah pertanian itu, Umar berpendapat lain. Pendiriannya ialah tanah-tanah itu harus disita, dan tidak dibagi-bagikan, lalu dibiarkan seolah-olah tanah-tanah itu kepunyaan negara di tangan para pemilik (aslinya setempat) yang lama, kemudian mereka ini dikenakan pajak (*kharāj*), dan hasil pajak itu dibagi-bagikan kepada keseluruhan orang-orang Muslim setelah disisihkan dari gaji tentara yang ditempatkan di pos-pos pertahanan (*al-thughūr*, seperti Bashrah dan Kufah di Irak) dan negeri-negeri yang terbebaskan.

Namun kebanyakan para sababat menolak kecuali jika tanah-tanah itu dibagikan di antara mereka karena tanah-tanah itu adalah harta kekayaan yang dikaruniakan Allah sebagai rampasan (*fay'*) kepada mereka.

Adapun titik pandangan Umar ialah negeri-negeri yang dibebaskan itu memerlukan tentara pendudukan yang tinggal di sana, dan tentara itu tentulah memerlukan ongkos. Maka jika tanah-tanah pertanian itu habis dibagi-bagi, lalu bagaimana tentara pendudukan itu mendapatkan logistik mereka?'.... Demikian itu, ditambah lagi bahwa Allah tidak menghendaki harta kekayaan hanya berkisar atau menjadi sumber rezeki kaum kaya saja. Jika habis dibagi-bagi tanah-tanah pertanian yang luas di Syam, Mesir, Irak, dan Persia kepada beberapa ribu sahabat, maka menumpuklah kekayaan di tangan mereka, dan tidak lagi tersisa sesuatu apa pun untuk mereka yang masuk Islam kelak kemudian hari sesudah itu. Sehingga terjadilah adanya kekayaan yang melimpah di satu pihak, dan kebutuhan (kemiskinan) yang mendesak di pihak lain.... Itulah keadaan yang hati nurani Umar tidak bisa menerimanya.

Tetapi dalil dari Kitab dan Sunnah berada di pihak mereka yang menentang pendapat Umar, yang terdiri dari mereka yang menghendaki kekayaan yang memang halal dan telah dikaruniakan Tuhan kepada mereka itu. Mereka ini mengajukan argumen kepadanya bahwa harta kekayaan itu adalah *fay'* (jenis harta yang diperoleh dari peperangan), dan tanah rampasan serupa itu telah pernah dibagi-bagikan Rasul *'alayh-i al-salām* sebelumnya, dan beliau (Rasul) tidak pernah melakukan sesuatu seperti yang ingin dilakukan Umar. Terutama Bilal r.a. sangat keras terhadap Umar, dan memelopori gerakan oposisi sehingga menyesakkan dada Umar dan menyusahkannya, sehingga karena susah dan sedihnya itu Umar mengangkat kedua tangannya kepada Tuhan dan berseru, "Oh Tuhan, lindungilah aku dari Bilal dan kawan-kawan." Akhirnya memang Tuhan melindunginya dari Bilal dan kawan-kawan dengan paham keagamaannya yang mendalam, yang meneranginya dengan suatu cahaya dari celah baris-baris dalam Kitab Suci, dan dengan argumen yang unggul, yang semua golongan tunduk kepada kekuatannya.

Begitulah Umar yang suatu saat berkata kepada sahabat-sahabatnya yang hadir bahwa Sa'd ibn Abi Waqqas menulis surat kepadanya dari Irak bahwa masyarakat (tentara Muslim) yang ada bersama dia telah memintanya untuk membagi-bagi harta rampasan di antara mereka dan tanah-tanah pertanian yang dikaruniakan Allah kepada mereka sebagai rampasan juga. (Kemudian terjadi dialog berikut):

Sekelompok dari mereka berkata: "Tulis surat kepadanya dan hendaknya ia membagi-bagikan tanah itu antara mereka."

Umar: "Lalu bagaimana dengan orang-orang Muslim yang datang kemudian sesudah itu, yang akan mendapati tanah-tanah telah habis terbagi-bagikan, terwariskan dari orang-orang tua serta telah terkuasai?... Ini bukanlah pendapat yang benar."

Abd al-Rahman ibn 'Awf: "Lalu apa pendapat yang benar?... Tanah-tanah itu tidak lain daripada sesuatu yang dikaruniakan Tuhan kepada mereka sebagai rampasan"!

Umar: “Memang seperti yang kau katakan…. Tapi aku tidak melihatnya begitu…. Demi Tuhan, tiada lagi suatu negeri akan dibebaskan sesudahku melainkan mungkin akan menjadi beban atas orang-orang Muslim…. Jika tanah-tanah pertanian di Irak dan Syam dibagi-bagikan, maka dengan apa biaya pos-pos pertahanan ditutup, dan apa yang tersisa bagi anak-turun dan para janda di negeri ini dan di tempat lain dari kalangan penduduk Syam dan Irak?”

Orang banyak: “Bagaimana mungkin sesuatu yang dikaruniakan Tuhan kepada kami sebagai harta rampasan dengan perantaraan pedang-pedang kami akan engkau serahkan kepada kaum yang belum ada dan belum bersaksi, serta kepada anak-cucu mereka turun-temurun yang belum ada?”

Umar (dalam keadaan bingung dan termangu): “Ini adalah suatu pendapat”.

Orang banyak: “Bermusyawarahlah!”

Maka Umar pun bermusyawarah dengan kaum *Muhājirīn* yang terkemuka, yang memiliki kepeloporan dan keperintisan yang mendalam dalam Islam:

Abd al-Rahman ibn ‘Awf: “Aku berpendapat hendaknya kau bagi-bagikan kepada mereka itu hak-hak mereka”.

Ali ibn Abi Thalib: “Tapi pendapat yang benar ialah pendapatmu, wahai Amir al-Mu’minin!”

Al-Zubayr ibn al-‘Awwam: “Tidak! Sebaliknya, apa yang dikaruniakan Tuhan kepada kita sebagai rampasan dengan pedang kita itu harus dibagi-bagi”.

Utsman ibn Affan: “Pendapat yang benar ialah yang dikemukakan Umar”.

Bilal: “Tidak! Demi Tuhan, sebaliknya kita harus melaksanakan hukum Tuhan terhadap harta yang dikaruniakan sebagai rampasan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman”.

Thalhah: “Aku berpendapat bahwa yang benar ialah yang dianut Umar”.

Al-Zubayr: “Ke mana kalian, wahai kaum, hendak pergi dari Kitab Allah”?

Abdullah ibn Umar: “Teruskan, wahai Amir al-Mu’minin, dengan pendapatmu itu. Sebab aku harap bahwa di situ ada kebaikan bagi umat ini”.

Bilal (berteriak dan marah): “Demi Tuhan, tidak berlaku di umat ini kecuali apa yang telah ditentukan Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya saw.”.

Umar (dalam keadaan sesak dada dan sedih): “Oh Tuhan, lindungilah aku dari Bilal dan kawan-kawan”.

Pertengkaran itu memuncak selama tiga hari, dan kegaduhan orang banyak sekitar masalah itu pun menjadi-jadi. Umar berpikir untuk memperluas musyawarahnya keluar kalangan *Muhājirīn* sehingga mencakup para pemuka Anshar (*Anshār*), dan dipanggillah oleh Umar sepuluh orang dari mereka, lima orang dari suku al-‘Aws dan lima orang dari suku al-Khazraj, kemudian ia berpidato di depan mereka dengan pernyataan yang indah dan bijaksana: (‘Umar membaca *ẖamdalah* dan memuji Tuhan sesuai dengan yang patut bagi-Nya, kemudian berkata),

“Aku tidak bermaksud mengejutkan kalian kecuali hendaknya kalian menyertaiku dalam amanat mengenai urusan kalian yang dibebankan kepadaku. Sebab aku hanyalah salah seorang saja dari antara kalian.... Dan kalian hari ini hendaknya membuat keputusan dengan benar siapa saja yang hendak berbeda pendapat denganku, silahkan ia berbeda, dan siapa saja yang hendak bersepakat denganku, silahkan ia bersepakat.... Aku tidaklah ingin kalian mengikuti begitu saja hal yang menjadi kecenderunganku ini. Di tangan kalian ada Kitab Allah yang menyatakan kebenaran.... Dan demi Tuhan, kalau aku pernah menyatakan suatu perkara yang kuinginkan, aku tidak menginginkannya kecuali kebenaran.”

Kaum *Anshār*: “Bicaralah, dan kami semua akan mendengarkan, wahai Amir al-Mu’minin”.

Umar: “Kalian telah mendengar pembicaraan mereka, kelompok yang menuduhku berbuat zalim berkenaan dengan hak-hak mereka. Aku benar-benar berlindung kepada Allah dari melakukan kezaliman.... Jika aku telah berbuat zalim kepada mereka berkenaan dengan sesuatu yang menjadi milik mereka dan aku memberikannya kepada orang lain, maka benar-benar telah celakalah diriku.... Tetapi aku melihat tidak ada lagi sesuatu (negeri) yang dibebaskan sesudah negeri Khusru (Persia), dan Allah pun telah merampas untuk kita harta kekayaan mereka dan tanah-tanah pertanian mereka. Maka aku bagi-bagikan semua kekayaan (yang bergerak) kepada mereka yang berhak, kemudian aku ambil seperlimanya, dan aku atur menurut aturan tertentu, dan aku sepenuhnya bertanggung jawab atas pengaturan itu.... Tetapi aku berpendapat untuk menguasai tanah-tanah pertanian dan aku kenakan pajak atas para penggarapnya, dan mereka berkewajiban membayar *jizyah* sebagai *fay'* untuk orang-orang Muslim, untuk tentara yang berperang serta anak keturunan mereka, dan untuk generasi yang datang kemudian.... Tahukah kalian pos-pos pertahanan itu? Di sana harus ada orang-orang yang tinggal menetap. Tahukah kalian, negeri-negeri besar seperti Syam, al-Jazirah (Lembah Mesopotamia), Kufah, Bashrah, dan Mesir? Semuanya itu harus diisi dengan tentara dan disediakan perbekalan untuk mereka. Dari mana mereka mendapat perbekalan itu jika semua tanah pertanian telah habis dibagi-bagi?"

Semua yang hadir: "Pendapat yang benar ialah pendapatmu. Alangkah baiknya apa yang kau katakan dan lihat itu. Jika pos-pos pertahanan dan kota-kota itu tidak diisi dengan personel-personel, serta disediakan perbekalan bagi mereka, maka tentulah kaum kafir akan kembali ke kota-kota mereka".

Kemudian terlintas dalam benak Umar suatu cahaya seperti biasanya jika kebenaran datang ke lisan dan hatinya, lalu berkata: "Sungguh telah kudapatkan argumen dalam Kitab Allah,

> '*Sesuatu apa pun yang dikaruniakan Allah sebagai harta rampasan untuk Rasul-Nya dari penduduk negeri-negeri (yang dibebaskan) adalah milik Allah, Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang terlantar dalam perjalanan, agar supaya tidak berkisar di antara orang-orang kaya saja dari kamu. Maka apa*

> *pun yang diberikan Rasul kepadamu sekalian hendaklah kamu ambil, dan apa pun yang Rasul melarangnya untuk kamu hendaklah kamu hentikan. Dan bertakwalah kamu sekalian kepada Allah, sesungguhnya Allah itu keras dalam siksaan,*'" (Q 59:7).

"Selanjutnya", kata Umar, "Allah berfirman,

> '*Dan bagi orang-orang miskin dari kalangan Muhājirīn yang diusir dari rumah-rumah dan harta kekayaan mereka, guna mencari kemurahan Allah dan Ridlā-Nya, serta membantu Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar,*'" (Q 59:8).

"Kemudian", kata Umar lagi, "Allah tidak rela sebelum Dia mengikutsertakan orang-orang lain dan berfirman,

> '*Dan mereka (kaum* Ansār*) yang telah bertempat tinggal di negeri (Madinah) serta beriman sebelum (datang) mereka (kaum* Muhājirīn*); mereka itu mencintai orang-orang yang berhijrah kepada mereka, dan tidak mendapati dalam dada mereka keinginan terhadap apa yang diberikan kepada orang-orang yang berhijrah itu, babkan mereka lebih mementingkan orang-orang yang berhijrah itu daripada diri mereka sendiri meskipun kesusahan ada pada mereka. Barang siapa yang terhindar dari kekikiran dirinya sendiri, maka mereka itulah orang-orang yang bahagia,*' (Q 59:9).

"Firman ini", jelas Umar, "khusus tentang kaum *Anshār*. Kemudian Allah tidak rela sebelum menyertakan bersama mereka itu orang-orang lain (dari generasi mendatang), dan berfirman,

> '*Dan orang-orang yang muncul sesudah mereka (*Muhājirīn *dan* Anshār*) itu semuanya berdoa: Oh Tuhan kami, ampunilah kami dan saudara-saudara kami yang telah mendahului kami dalam beriman, dan janganlah ditumbuhkan dalam hati kami perasaan dengki kepada*

> *sekalian mereka yang beriman itu. Oh Tuhan, sesungguhnya Engkau Maha Penyantun dan Maha Penyayang,'*" (Q 59:10).

"Ayat ini", kata Umar, "secara umum berlaku untuk semua orang yang muncul sesudah mereka (kaum *Muhājirīn* dan *Anshār*) itu, sehingga harta rampasan (*fay'*) adalah untuk mereka semua. Maka bagaimana mungkin kita akan membagi-baginya untuk mereka (tentara yang berperang saja), dan kita tinggalkan mereka yang datang belakangan tanpa bagian? Kini menjadi jelas bagiku perkara yang sebenarnya." (Demikian Umar).

Para pembahas dapat menarik kesimpulan dari pendirian Umar itu tentang banyak hukum sosial dan ekonomi. Di situ kita dapat melihat Umar sangat cermat memperhatikan agar harta kekayaan tidak menumpuk hanya di tangan sekelompok orang-orang kaya saja. Sebab penyerahan pemilikan atas berpuluh-puluh juta hektar tanah pertanian di Irak, Syam, Persia, dan Mesir kepada sekelompok tentara dan bawahannya akan membentuk sejumlah orang kaya yang pada mereka terdapat harta benda melimpah ruah, dengan peredarannya pun terpusat kepada mereka saja. Hal itu akan membawa dampak sosial dan moral yang akibatnya tidak terpuji.

Di dalamnya kita melihat Umar memandang harta sebagai hak semua orang dan menempuh kebijaksanaan yang memperhitungkan kemaslahatan generasi mendatang. Itu adalah pandangan yang cermat dan mendalam, yang dalam al-Qur'an diketemukan sandaran yang sangat kuat.

Di dalamnya juga terdapat tindakan sejenis nasionalisasi tanah-tanah pertanian atau yang mendekati itu, yaitu ketika ia mencegah sekelompok orang-orang Muslim sezamannya dari menguasai tanah-tanah yang dikaruniakan Tuhan sebagai harta rampasan (*fay'*), dan ia tidak bergeser dari pendapatnya untuk menjadikan tanah-tanah itu milik negara, yang dari hasil pajaknya ia membuat anggaran untuk tentara, dan dengan hasil itu pula ia menanggulangi kesulitan-kesulitan di masa depan.

Di dalamnya juga terdapat banyak hal yang lain, berupa pandangan-pandangan finansial dan ekonomi yang menunjukkan luasnya ufuk dan keluwesan pemikiran serta daya cakup Islam yang *ẖanīf* (secara alami selalu mencari yang benar dan baik) terhadap masalah-masalah yang pelik. Semoga Allah memberi kita petunjuk untuk menggali dari agama kita berbagai kekayaan, hal-hal mendasar dan hakiki.

Penuturan kedua berjudul "Bagaimana Para Sababat Nabi Menggunakan Akal Mereka untuk Memahami al-Qur'an", oleh Dr. Ma'ruf al-Dawalibi:[3]

Barangkali di antara banyak masalah ijtihad dan kejadian yang muncul di zaman para sababat setelah wafat Nabi, yang paling menonjol ialah masalah pembagian tanah-tanah (pertanian) yang telah dibebaskan oleh tentara (Islam) melalui peperangan di Irak, Syam (Syria), dan Mesir.

Telah terdapat nash al-Qur'an yang menyebutkan dengan jelas tanpa kesamaran sedikit pun di dalamnya bahwa seperlima harta rampasan (perang) harus dimasukkan ke *bayt al-māl*, dan harus diperlakukan sesuai dengan pengarahan yang ditentukan oleh ayat suci. Allah telah berfirman dalam surat *al-Anfāl*:

> "*Dan ketahuilah olehmu sekalian bahwa apa pun yang kamu rampas (dalam perang) dari sesuatu (harta) maka seperlimanya adalah untuk Allah, Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang yang terlantar dalam perjalanan (*ibn al-sabīl*)...,*" (Q 8:41)

Sedangkan yang empat perlima selebihnya maka dibagi sama antara mereka yang merampas (dalam perang) itu, sebagai pengamalan ketentuan yang bisa dipahami dari ayat suci tersebut dan praktik Nabi saw. ketika beliau membagi (tanah pertanian) Khaybar kepada para tentara.

---

[3] Ma'ruf al-Dawalibi, "Kayfa Ista'mala al-Shaẖābah 'Uqūlahum fī Fahm al-Qur'ān", dalam majalah *al-Muslimūn* (Damaskus), No. 7, Rabī' al-Tsānī 1375 H./Tashrīn al-Tsānī (November) 1955, hh. 43-47.

Maka, sebagai pengamalan al-Qur'an dan al-Sunnah, datanglah para perampas (harta rampasan perang) itu kepada Umar ibn al-Khaththab, dan meminta agar ia mengambil seperlima daripadanya untuk Allah dan orang-orang yang disebutkan dalam ayat (dimasukkan dalam *bayt al-māl*), kemudian membagi sisanya kepada mereka yang telah merampasnya dalam perang. Kemudian terjadi dialog berikut:

Kata Umar: "Lalu bagaimana dengan orang-orang Muslim yang datang kemudian? Mereka mendapati tanah-tanah pertanian beserta garapannya telah habis terbagi-bagi, dan telah pula terwariskan turun-temurun dan terkuasai? Itu bukanlah pendapat (yang baik)."

Abd al-Rahman ibn Awf menyanggah Umar: "Lalu apa pendapat (yang baik)? Tanah pertanian dan garapannya itu tidak lain adalah harta rampasan yang diberikan Allah kepada mereka!"

Umar menjawab: "Itu tidak lain adalah katamu sendiri, dan aku tidak berpendapat begitu. Demi Tuhan, tidak akan ada lagi negeri yang dibebaskan sesudahku yang di situ terdapat kekayaan besar, bahkan mungkin akan menjadi beban atas orang-orang Muslim. Jika aku bagi-bagikan tanah-tanah di Irak beserta garapannya, tanah-tanah di Syam beserta garapannya, maka dengan apa pos-pos pertahanan akan dibiayai? Dan apa yang tersisa untuk anak-cucu dan janda-janda di negeri itu dan di tempat lain dari kalangan penduduk Syam dan Irak?"

Orang pun banyak berkumpul sekitar Umar, dan mereka semua berseru: "Apakah engkau akan memberikan sesuatu yang oleh Allah diberikan untuk kami dengan perantaraan pedang-pedang kami kepada kaum yang belum ada dan belum bersaksi? Dan kepada anak-anak mereka itu serta cucu-cucu mereka yang belum ada?"

Namun Umar tak bergeming kecuali berkata: "Itulah pendapatku."

Mereka menyahut: “Bermusyawarahlah!”

Maka Umar pun bermusyawarah dengan kaum *Muhājirīn* yang terkemuka, dan mereka ini berselisih pendapat. Abd al-Rahman ibn Awf berpendapat agar diberikan kepada para tentara itu apa yang telah menjadi hak mereka. Sedangkan pendapat Utsman, Ali, Thalhah, dan Ibn Umar sama dengan pendapat Umar.

Kemudian Umar memanggil sepuluh orang dari golongan *Anshār*, lima orang dari suku al-‘Aws dan lima orang dari suku al-Khazraj, terdiri dari para pembesar dan petinggi mereka. Setelah mereka berkumpul, Umar membaca *h̲amdalah* dan memuji Tuhan, kemudian berkata (penuturan al-Dawalibi ini tidak jauh berbeda dengan al-Khuli di atas):

“Aku tidak bermaksud mengejutkan kalian kecuali hendaknya kalian menyertaiku dalam amanatku dan dalam urusan kalian yang dibebankan kepadaku. Sebab aku hanyalah salah seorang saja dari kalian, dan kalian hari ini hendaknya membuat keputusan dengan benar: siapa saja yang hendak berbeda pendapat dengan aku, silahkan ia berbeda, dan siapa saja yang hendak bersepakat dengan aku, silahkan ia bersepakat. Aku tidaklah ingin kalian mengikuti begitu saja hal yang menjadi kecenderunganku ini. Di tangan kalian ada Kitab Allah yang menyatakan kebenaran. Dan demi Tuhan, kalau aku pernah menyatakan suatu perkara yang kuinginkan, aku tidak menginginkannya kecuali kebenaran”.

Semuanya serentak berkata: “Bicaralah, dan kami semua akan mendengarkan, wahai Amir al-Mu’minin.”

Dan mulailah Umar berbicara:

“Kalian telah mendengar pembicaraan mereka, kelompok yang menuduh aku berbuat zalim berkenaan dengan hak-hak mereka. Aku benar-benar berlindung kepada Allah dari melakukan kezaliman. Jika aku telah berbuat zalim kepada mereka berkenaan dengan sesuatu yang menjadi milik mereka dan aku berikan kepada orang lain, maka benar-benar telah celakalah diriku. Tetapi aku melihat tidak ada lagi sesuatu (negeri) yang dibebaskan sesudah negeri Khusru (Raja Persia), dan Allah pun telah merampas untuk kita harta kekayaan mereka dan tanah-tanah pertanian mereka, garapan-garapan mereka, maka aku bagi-bagikan semua kekayaan (yang bergerak) kepada mereka yang berhak, kemudian aku ambil seperlimanya, dan aku atur menurut aturan tertentu, dan aku sepenuhnya bertanggung jawab atas pengaturan itu. Tetapi aku berpendapat untuk menguasai tanah-tanah pertanian beserta garapan-garapannya, dan aku terapkan pajak atas para penggarap tanah-tanah itu, dan mereka berkewajiban membayar *jizyah* sebagai *fay'* untuk orang-orang Muslim, baik yang berperang maupun anak-keturunan mereka, dan untuk generasi yang kemudian. Tahukah kalian pos-pos pertahanan itu? Di sana harus ada orang-orang yang tinggal menetap. Tahukah kalian, kota-kota besar seperti (di) Syam, al-Jazirah (Mesopotamia), Kufah, Bashrah, dan Mesir? Semuanya itu memerlukan tentara untuk mempertahankan dan biaya besar untuk mereka. Dari mana mereka diberi biaya itu jika semua tanah pertanian dan garapannya telah habis dibagi-bagi?"

Serentak semuanya menjawab: "Pendapat yang benar ialah pendapatmu. Alangkah baiknya apa yang kau katakan dan lihat itu. Jika pos-pos pertahanan dan kota-kota itu tidak diisi dengan personel-personel, serta disediakan bagi mereka kebutuhan-kebutuhan mereka, maka tentulah kaum kafir akan kembali ke kota-kota mereka."

Kata Mu'adz kepada Umar: "Jika engkau sampai membagi-baginya, maka akan terjadilah kekayaan yang amat besar berada di tangan kelompok orang tertentu, kemudian mereka akan mati, lalu harta itu akan bergeser ke tangan satu orang, baik laki-laki ataupun perempuan, dan sesudah mereka itu muncul generasi yang benar-benar melihat adanya kebaikan pada Islam — yaitu mereka mendapati dalam Islam suatu keuntungan — namun mereka tidak mendapatkan apa-apa. Karena itu carilah sesuatu yang menguntungkan baik generasi pertama maupun generasi akhir."

Sungguh menakjubkan pernyataan Mu'adz itu: Jika tanah-tanah pertanian itu dibagi habis, maka terjadilah kekayaan amat besar pada kelompok tertentu, dan kalau mereka ini semuanya telah tiada, kekayaan itu akan pindah ke tangan satu-dua orang, sehingga orang-orang (dari kalangan penduduk setempat) yang muncul sesudah itu dan memeluk Islam tidak lagi mendapatkan sesuatu apa pun! Alangkah cemerlang pernyataannya itu!

Dengan pernyataannya itu, Mu‘adz seolah-olah hendak menentang banyak orang sebagaimana kaum sosialis sekarang menentang para tuan tanah agar jangan sampai tanah yang luas milik Tuhan itu jatuh ke tangan hanya satu-dua orang, baik pria maupun wanita, yang dengan pemilikan tanah itu orang tersebut memetik buah kerja keras sejumlah besar para pekerja petani untuk dinikmati sendiri tanpa disertai kalangan manusia lainnya.

Para sahabat Nabi itu terus melakukan pembicaraan sesama mereka selama beberapa hari. Mereka yang berpendapat harus dibagi-bagi, berargumentasi dengan praktik Nabi saw dalam membagi-bagikan tanah Khaybar di antara para tentara yang membebaskannya, dan dengan firman Allah:

> "*Ketahuilah bahwa apa pun dari sesuatu (kekayaan) yang kamu rampas dalam peperangan maka seperlimanya adalah untuk Allah, Rasul, para kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang terlantar di perjalanan...,*" (Q 8:41).

Karena ayat itu hanya mengemukakan ketentuan untuk menyisihkan seperlima saja dari kekuasaan para tentara pelaksana rampasan dalam perang dan menyerahkannya kepada *bayt al-māl* untuk digunakan bagi keperluan pihak-pihak yang berhak yang tersebutkan dalam ayat itu, sedangkan ayat itu tidak memberi ketentuan apa-apa tentang bagian yang empat perlima lagi, maka Abd al-Rahman ibn ‘Awf berkata kepada Umar: "Tanah-tanah pertanian dan garapannya itu tidak lain ialah harta yang dirampaskan oleh Tuhan untuk mereka, yakni harta yang diberikan Tuhan kepada mereka dari musuh."

Sedangkan Umar, dalam menjawab Abd al-Rahman atas argumennya itu, menyatakan: "Itu tidak lain hanyalah pendapatmu, dan aku tidak berpendapat begitu. Demi Tuhan, tidak ada lagi sesudahku negeri yang dibebaskan yang di situ terdapat kekayaan yang besar, bahkan mungkin akan menjadi beban atas orang-orang Muslim. Maka jika aku bagi habis tanah Irak dan garapannya, juga tanah Syam dan garapannya, maka bagaimana membiayai pos-pos pertahanan? Dan apa yang tersisa untuk anak-keturunan dan janda-janda di negeri itu dan di tempat lain dari kalangan penduduk Syam dan Irak?"

Umar terus melakukan musyawarah dan pembahasan. Banyak orang berargumentasi untuk melakukan pembagian sesuai dengan pengertian lahir nash-nash, dan Umar berargumentasi untuk tidak melakukan pembagian demi kemaslahatan masyarakat Muslim sendiri. Seolah-olah Umar membedakan antara apa yang dilaksanakan Nabi saw di tanah-tanah pertanian Khaybar yang kecil pada permulaan Islam yang dituntut oleh kemaslahatan masyarakat Muslim saat itu tanpa menyimpang darinya, dan tanah-tanah pertanian lembah yang subur di lrak, Mesir, dan Syam, yang seandainya diterapkan di sana apa yang dipraktikkan Rasulullah di tanah-tanah pertanian Khaybar itu maka tentu masyarakat Muslim akan kehilangan kemaslahatannya.

Orang banyak tetap saja pada pendirian mereka, sampai akhirnya Umar datang dan menyatakan: "Aku telah mendapatkan argumentasi terhadap mereka dengan bagian akhir dari ayat-ayat *al-H̲asyr*."

Di situ Tuhan merinci mereka yang berhak atas harta rampasan perang dengan firman-Nya: "Sesuatu (harta kekayaan) yang diberikan Tuhan sebagai rampasan perang untuk Rasul-Nya dari penduduk negeri adalah milik Tuhan, Rasul, para kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan *ibn sabīl*, agar supaya harta itu tidak berkisar di antara orang-orang kaya saja dari antara kamu...". Maksudnya, supaya harta rampasan itu tidak berputar di kalangan para orang kaya saja tanpa ikut sertanya para fakir-miskin, sampai dengan firman Allah swt: "Bagi orang-orang miskin para *Muhājirīn* yang diusir dari rumah-rumah dan harta benda mereka", terus ke firman-Nya, "*Dan mereka yang telah menetap di negeri (Madinah) dan beriman sebelum (datang) mereka (*Muhājirīn*) itu....,*" serta diakhiri dengan firman, "*Dan mereka yang datang sesudah mereka itu...,*" (Q 8:41).

Kemudian kata Umar: "Aku tidak melihat ayat ini melainkan meliputi semua orang sampai termasuk pula seorang penggembala kampung Kida'." Lalu Umar berseru kepada orang banyak itu: "Apakah kalian menghendaki datangnya generasi belakangan tanpa mendapatkan sesuatu apa pun? Lalu apa yang tersisa untuk mereka sepeninggal kalian itu? Kalau tidak karena generasi kemudian itu, tidaklah ada suatu negeri yang dibebaskan melainkan pasti aku bagi-bagikan sebagaimana Rasulullah saw. telah membagi-bagikan tanah Khaybar".[4]

---

[4] Diambil dari *Kitāb al-H̲uqūq al Madanīyah* (Kitab Hak-hak Sipil) oleh al-Zarqa', halaman 76. Al-Zarqa' telah menjabarkan ayat *ghanīmah* (harta rampasan perang) dalam Q 8:41, "Dan ketahuilah olehmu sekalian bahwa apa pun dari sesuatu (harta kekayaan) yang kamu rampas dalam peperangan maka sesungguhnya seperlima daripadanya adalah untuk Allah dan untuk Rasul, para kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang dalam perjalanan." Kata al-Zarqa', "Sebenarnya ayat suci itu menentukan pembelanjaan seperlima dari harta rampasan itu untuk urusan umum, dan Sunnah menjelaskan tindakan Nabi tentang cara membagikan sisanya (yang empat perlima) kepada para anggota mereka yang merebut harta rampasan itu. Kemudian datang ayat *fay'* dalam Q 59:7-10, yang mengatakan: "Apa pun yang diberikan Tuhan bahwa harta *fay'* kepada Rasul-Nya...." yang ayat itu memberi kejelasan bahwa harta *fay'* harus dimanfaatkan oleh orang-orang Muslim secara keseluruhan, baik yang sekarang maupun yang bakal datang, dan tidak hanya terbatas untuk para pejuang pembebas saja, melainkan semuanya harus ditempatkan di bawah *bayt al-māl*. Beda antara *ghanīmah* dan *fay'* dalam istilah *Syar'ī* ialah bahwa *ghanīmah* harta yang dirampas dari musuh dengan kekuatan senjata, sedangkan *fay'* adalah harta yang ditinggalkan musuh karena ketakutan, atau yang mereka bayarkan karena terpaksa dan kalah, dan tidak diperoleh dari musuh itu dengan pengerahan kavaleri ataupun komando tentara dalam medan peperangan. Karena itu *fay'* meliputi pula pungutan-pungutan yang dibebankan kepada mereka seperti *jizyah* atas pribadi-pribadi dan pajak (*kharāj*) atas bumi. Telah terbukti dalam Sunnah ketika Nabi saw. membebaskan Khaybar, yang dibebaskan dengan kekerasan, bukan dengan jalan damai, dan penduduk Yahudinya yang terperangi itu meninggalkannya atas dasar hukum pelarian

Demikianlah Umar memutuskan untuk menyita tanah-tanah pertanian itu dan tidak membagi-bagikannya kepada tentara pembebas, dan membiarkan tanah-tanah itu tetap berada di kalangan para penduduk penggarap yang dari hasilnya mereka membayar pajak untuk dibelanjakan bagi kemaslahatan masyarakat Muslim pada umumnya, dan orang-orang Muslim pun kemudian bersepakat dengan Umar.

Jelaslah tindakan bijaksana dari Umar r.a. yang menyimpang dari tindakan Rasulullah saw. bukanlah berarti peniadaan suatu Sunnah yang tetap yang dibawa oleh Nabi saw., melainkan justru berpegang teguh kepada Sunnah itu dengan dalil-dalil berbagai nash yang mengikuti kemaslahatan umum. Jika Rasulullah membagi-bagi antara orang-orang Muslim harta rampasan perang yang terdiri dari tanah-tanah pertanian pada waktu itu tanpa menyisakan untuk generasi yang datang kemudian, maka hal itu ialah karena masalah zaman menghendaki hal demikian sesuai dengan situasi yang ada, khususnya untuk menolong nasib orang-orang miskin *Muhājirīn* dari Makkah yang diusir dari tempat-tempat kediaman dan harta kekayaan mereka. Dan jika Umar tidak membagi-bagikannya, maka

---

diri, maka tanah-tanah pertanian mereka itu dianggap termasuk *fay'*, dan Nabi mengambil separonya — sebelum seperlimanya — kemudian ditinggalkan untuk para pengawas dan penghuni setempat, kemudian beliau bagi-bagikan sisanya kepada para tentara pembebas." Kemudian *al-Ustādz* menuturkan kisah pembebasan Lembah Irak (Mesopotamia), dan menafsirkn pendirian Umar yang bijaksana dalam membedakan antara harta rampasan perang yang bergerak dari tanah-tanah pertanian, bahwa sesungguhnya "ia justru berpegang kepada dalil-dalil nash dan menggabungkan semuanya, dan melaksanakan setiap dalil nash itu dengan meletakkan pada tempatnya yang dibimbing oleh pandangannya yang menyeluruh dan tepat, tidak seperti yang dikesankan oleh mereka dari zaman sekarang yang mengira dalam masalah ini Umar menyalahi nash-nash agama, dan menganggap sikap menyalahi itu menurut perkiraan mereka sebagai suatu kejeniusan dalam berijtihad. Dari yang kita kutip itu, Anda bisa melihat bahwa Umar menggunakan argumen-argumen dari nash al-Qur'an sendiri yang dengan nash-nash itu ia membungkam para penentangnya dan membuktikan keunggulan pemahamannya mengenai nash-nash itu. Menyertai pendapat Umar dalam pandangannya itu para pembesar sahabat yang mendalami pemahaman agama seperti Ali dan Mu'adz. (*Al-Muslimūn*).

hal itu pun karena kemaslahatan saat itu, sebagaimana ia sendiri telah menjelaskannya, menghendaki kebijaksanaan demikian itu.

Itulah sebabnya al-Qadli Abu Yusuf berkata: “Pendapat yang dianut Umar untuk tidak membagi tanah-tanah pertanian itu di antara mereka yang membebaskannya, ketika Tuhan memberinya kearifan tentang apa yang disebutkan dalam Kitab Suci sebagai penjelasan pendapatnya itu, adalah suatu petunjuk dari Tuhan. Pada Umar dengan tindakan tersebut — yang di situ terdapat kebaikan pendapatnya berupa pengumpulan pajak dan pembagiannya di antara orang-orang Muslim — , terkandung kebaikan umum bagi masyarakat mereka. Sebab jika seandainya pendapatan dan kekayaan (negeri) tidak diserahkan kepada manusia (secara umum), maka pos-pos pertahanan tidak lagi terpenuhi kebutuhannya, dan tentara tidak lagi mendapatkan perbekalan untuk melanjutkan perjuangan suci (jihad) mereka”.

Demikianlah kedua penuturan tentang ijtihad Umar.

Semoga kita dapat belajar dari kearifan tokoh dalam sejarah Islam yang amat menentukan itu, yang sering dikemukakan sebagai teladan seorang pemimpin dan penguasa yang adil, demokratis, dan terbuka. [❖]

MASALAH ETOS KERJA DI INDONESIA DAN KEMUNGKINAN PENGEMBANGANNYA DARI SUDUT PANDANGAN AJARAN ISLAM

Masalah etos kerja telah menjadi salah satu bahan pembicaraan yang ramai di masyarakat kita. Pembicaraan itu tidak jarang dalam suasana khawatir bahwa jika bangsa kita tidak dapat menumbuhkan etos kerja yang baik, kemungkinan besar bangsa kita akan tetap tertinggal oleh bangsa-bangsa lain, termasuk oleh bangsa-bangsa tetangga dalam lingkungan Asia Tenggara atau, lebih-lebih lagi, Asia Timur. Bahkan sudah terdengar ramalan yang bernada pesimis bahwa jika kita tidak berhasil menjadi negara maju (dalam jargon politik kita disebut "tinggal landas"), maka dalam waktu sekitar seperempat abad yang akan datang, ketika seluruh bangsa Asia Timur telah menjadi negara industri, Indonesia akan menjadi tidak lebih dari "*back yard*" (halaman belakang) kawasan ini.

Kebetulan pula ada sinyalemen bahwa bangsa kita memang menderita kelemahan etos kerja itu. Sebuah pembahasan dalam *Reader's Digest* (sebuah majalah populer konservatif, dan merupakan salah satu dari majalah dengan oplah terbesar di muka bumi) mengatakan Indonesia tidak akan dapat menjadi negara maju dalam waktu dekat ini, karena "Indonesia *has lousy work ethic and serious corruption*" (Indonesia mempunyai etika kerja yang cacat dan korupsi yang gawat).[1]

---

[1] Louis Kraar, "The New Powers of Asia" dalam *Reader's Digest*, edisi Asia (Singapura, Hong Kong, Tokyo), Vol. 52, No. 309, Desember 1988, h.44.

Pengertian kamus bagi perkataan "etos" menyebutkan bahwa ia berasal dari bahasa Yunani (*êthos*) yang bermakna watak atau karakter. Maka secara lengkapnya "etos" ialah karakter dan sikap, kebiasaan serta kepercayaan, dan seterusnya, yang bersifat khusus tentang seorang individu atau sekelompok manusia. Dan dari perkataan "etos" terambil pula perkataan "etika" dan "etis" yang merujuk kepada makna "*akhlāq*" atau bersifat "*akhlāqī*", yaitu kualitas esensial seseorang atau suatu kelompok, termasuk suatu bangsa.[2] Juga dikatakan bahwa "etos" berarti jiwa khas suatu kelompok manusia,[3] yang dari jiwa khas itu berkembang pandangan bangsa tersebut tentang yang baik dan yang buruk, yakni etikanya.

Dalam pengertian itu maka negara-negara industri baru (NIC's, Newly Industrializing Countries) seputar Indonesia, yaitu Korea Selatan, Taiwan, Hong Kong, dan Singapura, seringkali dirujuk sebagai "*little dragons*" (ular-ular kecil). Maksudnya, NIC's adalah negara-negara Konfusianis (penganut ajaran Kong Hucu, dengan ular naga sebagai binatang mitologis dalam sistem kepercayaan mereka). Dalam kalimat lain, sebutan itu menunjukkan anggapan bahwa NIC's menjadi maju berkat ajaran atau etika Kong Hucu. Dengan begitu maka untuk kemajuan negara-negara tersebut, kredit, pujian, dan penghargaan diberikan kepada ajaran-ajaran Kong Hucu, dengan pandangan yang hampir memastikan bahwa negara-negara itu maju karena ajaran filsuf Cina itu. Selanjutnya, kesimpulan pun dibuat bahwa etika Kong Hucu memang relevan, bahkan mendukung, bagi usaha-usaha modernisasi dan pembangunan bangsa industrial.[4] Cara pandang serupa itu sebenarnya merupakan penerapan Weberisme atas gejala di luar Eropa Barat, seperti telah banyak dilakukan para ahli.

---

[2] *Webster's New World Dictionary of the American Language*, 1980 (revisi baru), s.v. "*ethos*", "*ethical*" dan "*ethics*".

[3] John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, 1977 (terbitan Gramedia), s.v. "*ethos*".

[4] Sebuah seminar internasional tentang etika Kong Hucu modern, dengan para pembicara yang umumnya terdiri dari para ahli kecinaan (sinologi) dari berbagai perguruan tinggi Amerika, telah diselenggarakan di Singapura

Bangsa Indonesia sebagai Bangsa Muslim

Bagi negeri kita, kaitan etika kerja dengan agama Islam dan orang-orang Muslim dapat dirasakan atau diketahui dengan membuat kesimpulan analogis dari bagaimana orang umumnya melihat NIC's sebagai "*little dragons*" tersebut. Yakni, meskipun di negeri-negeri itu terdapat banyak kelompok masyarakat dengan keyakinan bukan-Kong Hucu (seperti Islam, Protestan, Katolik, dan lain-lain), namun secara keseluruhan negara-negara itu memang amat diwarnai oleh Konfusianisme. (Dalam hal Korea Selatan, misalnya, ciri konfusianis negara itu terungkap secara dramatis dan besar-besaran dalam tema-tema acara kesenian massal pada upacara pembukaan Olimpiade Seoul).

Maka sejalan dengan garis argumen itu, Indonesia adalah sebuah negeri Muslim, dan bangsa Indonesia adalah bangsa Muslim (sebagai padanan perkataan Inggris "*Muslim nation*"), yakni sebagai kenyataan kultural dan sosiologis yang menyeluruh dari Sabang sampai Merauke. (Sengaja kita menghindari penyebutan Indonesia sebagai "Negara Islam" — padanan perkataan Inggris "*Islamic State*" — karena memang tidak dapat digunakan, disebabkan konotasi sebutan itu yang menimbulkan trauma ideologi-politis akibat pengalaman sejarah kenegaraan kita, khususnya pengalaman dalam masa-masa formatif Republik beberapa lama setelah Proklamasi).

Keislaman bangsa Indonesia tidaklah harus diperhadapkan dengan ide bahwa negara kita berdasarkan Pancasila. Sebab Pancasila

---

pada tahun 1982. Hasilnya dibukukan oleh Tu Wei-Ming, *Confucian Ethics Today, The Singapore Challenge*, penerbitan federal (Singapura: Curriculum Development of Singapore), 1984.

adalah sebuah ideologi bersama (*common platform*), yang dari sudut penglihatan kaum Muslim Indonesia — sebagaimana menjadi pandangan dasar tokoh-tokoh Islam seperti Teuku Moh. Hasan, A. Wahid Hasyim, Ki Bagus Hadikusumo, Kasman Singodimedjo, dan lain-lain — merupakan prinsip-prinsip yang menjadi titik-pertemuan dan persamaan antara warga negara Muslim Indonesia dengan warga negara non-Muslim untuk mendukung Republik Indonesia. Sementara itu, dalam rangka usaha memberi substansi kepada nilai-nilai nasional tersebut dan pengembangannya, secara kultural dan sosiologis tidak dapat dihindari adanya keharusan memperhatikan nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat paling besar, yaitu nilai-nilai Islam.[5] Keharusan ini sebenarnya telah menjadi kenyataan, terbukti dari nomenklatur politik Indonesia yang sebagian besar diungkapkan dalam istilah-istilah yang sarat dengan nilai-nilai Islam seperti musyawarah-mufakat, tertib hukum, mahkamah, hakim, masyarakat adil makmur, adab, aman, hak asasi, majelis, dewan, wakil, daulat, rakyat, dan seterusnya.

Sikap menyadari bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa Muslim tidak saja merupakan realisme kultural dan sosiologis, tetapi juga sebagai peringatan bahwa, dalam analisa terakhir, kaum Muslim Indonesia dengan ajaran Islamnya adalah yang pertama-tama bertanggung jawab atas usaha pembinaan dan pengembangan etos kerja nasional. Perlu dibangkitkan keinsafan pada kaum Muslim Indonesia bahwa maju-mundurnya bangsa Indonesia akan mengakibatkan kredit-diskredit kepada agama Islam dan umatnya, sama persis dengan semangat pengertian yang ada di balik penyebutan NIC's sebagai "*little dragons*".

---

[5] Dalam usaha pembangunan sistem hukum nasional yang akan menggantikan sistem hukum kolonial sekarang ini, misalnya, tidak terhindarnya keharusan melihat hukum-hukum Islam sebagai sumber bahan dijelaskan oleh Menteri Kehakiman, Ismail Saleh SH., dalam makalah bersambungnya (tiga artikel) di harian *Kompas* baru-baru ini, khususnya artikel ke-3, "Eksistensi Hukum Islam dan Sumbangannya terhadap Hukum Nasional", *Kompas*, 3 Juni 1989.

Niat (Komitmen) sebagai Dasar Nilai Kerja

Pembahasan mengenai pandangan Islam tentang etos kerja ini barangkali dapat dimulai dengan usaha menangkap makna sedalam-dalamnya sabda Nabi yang amat terkenal bahwa nilai setiap bentuk kerja itu tergantung kepada niat-niat yang dipunyai pelakunya: Jika tujuannya tinggi (seperti tujuan mencapai *ridlā* Allah) maka ia pun akan mendapatkan nilai kerja yang tinggi, dan jika tujuannya rendah (seperti, misalnya, hanya bertujuan memperoleh simpati sesama manusia belaka), maka setingkat tujuan itu pulalah nilai kerjanya tersebut.[6]

Sabda Nabi saw. itu menegaskan bahwa nilai kerja manusia tergantung kepada komitmen yang mendasari kerja itu. Tinggi-rendah nilai kerja itu diperoleh seseorang sesuai dengan tinggi-rendah nilai komitmen yang dimilikinya. Dan komitmen atau niat adalah suatu bentuk pilihan dan keputusan pribadi yang dikaitkan dengan sistem nilai (*value system*) yang dianutnya. Oleh karena itu, komitmen atau niat juga berfungsi sebagai sumber dorongan batin bagi seseorang untuk mengerjakan atau tidak mengerjakan sesuatu, atau, jika ia mengerjakannya, untuk mengerjakannya dengan tingkat kesungguhan tertentu.

Dalam sabda Nabi saw. itu juga diisyaratkan bahwa seorang Muslim harus bekerja dengan niat memperoleh *ridlā* Allah dan Rasul-Nya. Sudah tentu hal ini amat standar dalam agama Islam. Sekalipun begitu, kiranya tidaklah berlebihan jika di sini dikemukakan beberapa firman Ilahi yang memberi penegasan akan hal amat pokok ini.

---

[6] Sebuah hadis yang amat terkenal, dan konon paling otentik di antara semua hadis: "Sesungguhnya (nilai) segala pekerjaan itu adalah (sesuai) dengan niat-niat yang ada, dan setiap orang akan mendapatkan apa yang ia niatkan. Maka barang siapa hijrahnya (ditujukan) kepada (*ridlā*) Allah dan Rasul-Nya, maka ia (nilai) hijrahnya itu (mengarah) kepada (*ridlā*) Allah dan Rasul-Nya; dan barang siapa hijrahnya itu ke arah (kepentingan) dunia yang dikehendakinya atau wanita yang hendak dinikahinya, maka (nilai) hijrahnya itu pun mengarah kepada apa yang menjadi tujuannya." (Lihat al-Syayyid Abdurrahim Anbar al-Thahthawi, *Hidāyah ʻalā ʼl-Bārī ilā Tartīb Ahādīts al-Bukhārī*, 2 jilid [Kairo: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, 1353 H], jil. 1, hh. 220-1; dan al-Hafizh al-Mundziri, *Mukhtashar Shahīh Muslim*, 2 jilid [Kuwait: Wazārat al-Awqāf wa al-Syuʻūn al-Islāmīyah, 1388 H/ 1969 M], jil. 2, h. 47 [Hadis No. 1080]).

Bahwa nilai suatu pekerjaan tergantung kepada niat dan komitmen pelakunya tergambar antara lain dari pesan Tuhan agar kita tidak membatalkan sedekah (amal kebajikan) kita dengan umpatan dan sikap menyakitkan hati, yang merupakan indikasi tiadanya komitmen kepada nilai yang lebih tinggi, yang dalam agama selalu disimpulkan sebagai komitmen kepada *ridlā* Allah swt.:

> "*Wahai sekalian orang-orang yang beriman! Janganlah kamu membatalkan sedekah-sedekahmu dengan umpatan (menyebut-nyebut kebaikan itu) dan sikap menyakitkan hati, seperti orang yang mendermakan hartanya secara pamrih kepada manusia dan tanpa ia beriman kepada Allah dan Hari Akhirat. Perumpamaan orang itu adalah bagaikan batu besar yang keras, yang di atasnya ada sedikit debu, kemudian ditimpa hujan lebat dan batu itu ditinggalkannya tanpa apa-apa. Orang-orang serupa itu tidak akan berbuat sesuatu dengan apa yang telah mereka lakukan. Dan Allah tidak akan memberi petunjuk kepada kaum yang ingkar,*" (Q 2:264).

Jadi jelas bahwa perbuatan baik seperti sedekah pun akan kehilangan nilai kebaikannya yang intrinsik karena motivasi pelakunya yang rendah. Bergandengan dengan ini, patut pula kita renungkan makna firman Allah yang memberi ilustrasi tentang kualitas kaum beriman:

> "*Mereka (orang-orang baik al-abrār) itu memberi makan, karena cinta kepada-Nya (Tuhan), untuk orang miskin, anak yatim dan orang terbelenggu. (Mereka berkata): 'Kami memberi makan kepadamu ini adalah tidak lain demi wajah (ridlā) Allah semata, dan kami tidak menghendaki balasan ataupun ucapan terimakasih dari kamu,'*" (Q 76:8-9).

Firman-firman itu jelas merupakan ilustrasi tentang keharusan kita memberi makna yang lebih tinggi, prinsipil, dan mendalam kepada pekerjaan kita. Telah dikatakan bahwa niat atau komitmen ini merupakan suatu keputusan dan pilihan pribadi, dan menunjukkan keterikatan kita kepada nilai-nilai moral serta spiritual dalam pekerjaan kita. Karena nilai-nilai moral dan spiritual itu bersumber dari Allah dengan *ridlā* atau perkenan-Nya, maka secara keagamaan semua pekerjaan harus dilakukan dengan tujuan memperoleh *ridlā* dan perkenan Allah itu. Oleh karena itu, sebaiknya diberi penegasan ilustratif bahwa pekerjaan yang dilakukan tanpa tuiuan luhur yang berpusat pada usaha mencapai *ridlā* Allah berdasarkan iman kepada-Nya itu adalah bagaikan fatamorgana. Yakni tidak mempunyai nilai atau makna substansial apa-apa:

> "*Mereka yang ingkar (kafir) itu, amal-perbuatan mereka bagaikan fatamorgana di lembah padang pasir. Orang yang kehausan mengiranya air, namun ketika didatanginya ia tidak mendapatkannya sebagai sesuatu apa pun...,*" (Q 24:39).

Jadi kerja tanpa tujuan luhur itu mengalami kemuspraan, tidak bernilai, dan tidak memberi kebahagiaan atau rasa makna kepada pelakunya.

Konsep *Ih̲sān* dalam Kerja

Bagi kaum Muslim, hal-hal yang telah diutarakan di atas itu dapat dikatakan sudah "*taken for granted*". Biar pun begitu, mungkin masih kita perlukan pemeriksaan lebih lanjut implikasi ketentuan-ketentuan tersebut.

Mengerjakan sesuatu "demi *ridlā* Allah" dengan sendirinya berimplikasi kita tidak boleh melakukannya dengan "sembrono", seenaknya, dan acuh-tak-acuh. Sebab hal itu akan membuat niat kita menjadi *absurd*, karena tanpa kesejatian dan ketulusan (ikhlas).

Bisa juga dipandang sebagai sikap merendahkan makna "demi *ridlā* Allah" itu, jika bukannya malah berarti secara tidak langsung merendahkan Tuhan.

Berkenaan dengan masalah itu, erat sekali kaitan antara usaha optimalisasi nilai dan hasil kerja dengan ajaran tentang *ihsān*. Makna *ihsān* itu luas sekali. Antara lain, yang langsung relevan dengan persoalan kita tentang etos kerja ini, *ihsān* ialah perbuatan baik, dalam pengertian sebaik mungkin atau secara optimal. Ini, misalnya, tercermin dari sebuah hadis shahih (R. Muslim), yang menuturkan sabda Nabi saw:

> "*Sesungguhnya Allah mewajibkan* ihsān *atas segala sesuatu. Karena itu jika kamu membunuh, maka ber-*ihsān*-lah dalam membunuh itu; dan jika kamu menyembelih, maka ber-*ihsān*-lah dalam menyembelih itu, dan hendaknya seseorang menajamkan pisaunya dan menenangkan binatang sembelihannya itu.*"[7]

Karena Allah menuntut *ihsān* atas segala sesuatu, maka kita pun harus melakukannya dalam segala pekerjaan kita. Dan makna *ihsān* itu diterangkan oleh Rasulullah saw. melalui misal yang menyangkut pekerjaan membunuh atau menyembelih binatang (untuk dimakan), yaitu dengan menajamkan pisau yang hendak digunakan untuk keperluan itu, dan dengan membuat binatang yang hendak dibunuh atau disembelih itu tenang, tidak tersiksa. Dan seperti dapat disimpulkan dari konteks hadis, maka *ihsān* itu berarti optimalisasi hasil kerja, dengan jalan melakukan pekerjaan itu sebaik mungkin, bahkan sesempurna mungkin. (Dalam hadis itu juga tersimpul keharusan menunjukkan rasa sayang kita saat menyembelihnya). Diterapkan pada pekerjaan lain, "penajaman pisau untuk menyembelih" itu merupakan isyarat kepada efisiensi dan daya guna yang setinggi-tingginya.

---

[7] *Mukhtashar*, jil. 2, h. 98 (hadis No. 1249).

Bahwa Allah mewajibkan *iẖsān* atas segala sesuatu, juga ditegaskan dalam Kitab Suci bahwa Dia: “Yang membuat baik, sebaik-baiknya (*aẖsana*, melaksanakan *iẖsān*), segala sesuatu yang diciptakan-Nya...,” (Q 32:7). Kemudian, di samping *iẖsān*, juga digunakan ungkapan lain, yaitu *itqān* yang artinya kurang lebih ialah membuat atau mengerjakan sesuatu secara sungguh-sungguh dan teliti, sehingga rapi, indah, tertib, dan bersesuaian satu dengan yang lain dari bagian-bagiannya. Maka disebut bahwa seluruh alam ini adalah: “Seni ciptaan Allah yang membuat dengan teliti (*atqana*, melaksanakan *itqān*) segala sesuatu...,” (Q 27:88). Dalam bahasa populer, firman-firman itu menunjukkan bahwa Allah tidak pernah bersikap “setengah-setengah”, “*mediocre*”, “separuh hati” dalam menciptakan segala sesuatu.

Selanjutnya, disebutkan dalam Kitab Suci bahwa Allah juga telah melakukan *iẖsān* kepada manusia, kemudian dituntut agar manusia pun melakukan *iẖsān*. Dan dalam kaitan ini, amat menarik bahwa perintah Allah agar kita melakukan *iẖsān* itu dikaitkan dengan peringatan agar kita mengusahakan tercapainya kebahagiaan di Hari Akhirat melalui penggunaan yang benar akan barta dan karunia Allah kepada kita, namun janganlah kita melupakan bagian (nasib) kita di dunia ini:

> “*Dan usahakanlah dalam karunia yang telah diberikan Allah kepadamu itu (kebahagiaan) Negeri Akhirat, namun janganlah engkau lupa akan nasibmu dari dunia ini, serta lakukanlah* iẖsān *sebagaimana Allah telah melakukan* iẖsān *kepadamu, dan janganlah kamu membuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang-orang yang membuat kerusakan,*” (Q 28:77).

Sebagaimana dengan setiap firman Ilahi, ayat suci itu sarat dengan makna, sehingga melalui kegiatan penafsiran, juga dapat dijadikan sumber berbagai pelajaran dan nilai hidup kita ini. Namun jelas pesan yang hendak disampaikan kepada kita ialah bahwa sementara kita harus berusaha mencapai tujuan-tujuan hidup yang lebih tinggi dan bersifat abadi di masa depan, kita tidak boleh melupakan keadaan kita sekarang. Dan gabungan antara keduanya itu kemudian dikaitkan dengan *ihsān*, yang di sini jelas mengisyaratkan sikap menjalani hidup dengan penuh kesungguhan demi kebaikan semua, dan jangan sampai perbuatan kita menimbulkan kerusakan.

Kerja sebagai Bentuk Keberadaan Manusia

Semua yang dipaparkan di atas itu menuju kepada suatu nuktah yang amat fundamental dalam sistem ajaran Islam, yaitu bahwa kerja, amal, atau praktis (*praxis*) adalah bentuk keberadaan (*mode of existence*) manusia. Artinya, manusia ada karena kerja, dan kerja itulah yang membuat atau mengisi eksistensi kemanusiaan. Jadi jika filsuf Perancis, René Descartes, terkenal dengan ucapannya, "Aku berpikir, maka aku ada" (*Cogito ergo sum* — Latin; *Je pense, donc je suis* — Prancis) — karena berpikir baginya adalah bentuk wujud manusia — maka sesungguhnya, dalam ajaran Islam, ungkapan itu seharusnya berbunyi "Aku berbuat, maka aku ada".

Pandangan ini sentral sekali dalam sistem ajaran Kitab Suci. Ditegaskan bahwa manusia tidak akan mendapatkan sesuatu apa pun kecuali yang ia usahakan sendiri:

> "*Belumkah ia (manusia) diberitahu tentang apa yang ada dalam lembaran-lembaran suci (Nabi) Musa?*
> *Dan (Nabi) Ibrahim yang setia?*
> *Yaitu bahwa seseorang yang berdosa tidak akan menanggung dosa orang lain.*
> *Dan bahwa tidaklah bagi manusia itu melainkan apa yang ia usahakan.*
> *Dan bahwa usahanya itu akan diperlihatkan (kepadanya), kemudian ia akan dibalas dengan balasan yang setimpal.*
> *Dan bahwa kepada Tuhanmulah tujuan penghabisan,*" (Q 53:36-42).

Itulah yang dimaksudkan dengan ungkapan bahwa kerja adalah bentuk eksistensi manusia. Yaitu bahwa harga manusia — yakni apa yang dimilikinya — tidak lain ialah amal perbuatan atau kerjanya itu. Manusia ada karena amalnya, dan dengan amalnya yang baik itu manusia mampu mencapai harkat yang setinggi-tingginya, yaitu bertemu Tuhan dengan penuh keridaan. "*Barang siapa benar-benar mengharap bertemu Tuhannya, maka hendaknya ia berbuat baik, dan hendaknya dalam beribadat kepada Tuhannya itu ia tidak melakukan syirik,*" (Q 18:110) (yakni mengalihkan tujuan pekerjaan selain kepada Tuhan, Sang Mahabenar, *al-Haqq*, yang menjadi sumber nilai intrinsik pekerjaan manusia).

Seperti tersebut di muka, simpul ajaran ini pun dapat dipandang secara *taken for granted* oleh orang-orang Muslim. Tapi lagi-lagi implikasi ajaran itu patut sekali kita hayati dengan sungguh-sungguh. Kalau manusia tidak mendapatkan apa-apa kecuali yang ia usahakan sendiri, hendaknya ia tidak memandang enteng bentuk-bentuk kerja yang ia lakukan. Ia harus memberi makna kepada pekerjaannya itu, sehingga menjadi bagian integral makna hidupnya yang lebih menyeluruh. Ia harus menginsafi sedalam-dalamnya bahwa kerja itu, sebagai *mode of existence* dirinya, baik dan buruk akan membentuk nilai pribadinya. Ia tidak boleh memandang kerja sebagai "untuk orang lain" (dalam arti eksistensial), melainkan untuk diri sendiri. Bahkan sementara kerja itu, demi kekukuhan nilai intrinsiknya, harus diorientasikan kepada Tuhan (bertujuan memperoleh *ridlā* Tuhan, sebagaimana telah disebutkan di atas), namun sekaligus harus menjadi kesadaran mutlak manusia bahwa dari segi dampaknya, baik dan buruk, kerja itu tidaklah untuk Tuhan, melainkan untuk diri manusia sendiri. Karena itu ditegaskan dalam Kitab Suci bahwa barang siapa berbuat baik, tidak lain ia berbuat baik untuk dirinya sendiri; dan barang siapa berbuat jahat, tidak lain ia berbuat jahat atas dirinya sendiri (Q 41:46). Bahkan barang siapa bersyukur atau berterima kasih (kepada Allah), maka tidak lain ia bersyukur atau berterima kasih kepada dirinya sendiri (Q 31:12).

Orang Mukmin yang Kuat Lebih Disukai Allah

Sebuah hadis otentik (*shahīh*) menuturkan adanya sabda Rasulullah saw. berikut ini:

> "*Orang mukmin yang kuat lebih baik dan lebih disukai Allah* 'azza wa jallā *daripada orang mukmin yang lemah, meskipun pada kedua-duanya ada kebaikan. Perhatikanlah hal-hal yang bermanfaat bagimu, serta mohonlah pertolongan kepada Allah, dan janganlah menjadi lemah. Jika sesuatu (musibah) menimpamu, maka janganlah berkata: 'Andaikan aku lakukan sesuatu, maka hasilnya akan begini dan begitu.' Sebaliknya, berkatalah: 'Ketentuan (qadar) Allah, dan apa pun yang dikehendaki-Nya tentu dilaksanakan-Nya.' Sebab sesungguhnya (perkataan) 'andaikan' itu membuka perbuatan setan.*"[8]

Ibn Taimiyah menyebutkan Utsman ibn Affan, Ali ibn Abi Thalib, dan Abd al-Rahman ibn Awf adalah contoh orang-orang mukmin yang kuat, sedangkan Abu Dzarr al-Ghifari adalah seorang mukmin yang lemah. Ibn Taimiyah tidaklah memaksudkan kelemahan Abu Dzarr itu dalam hal keimanan *an sich*, tetapi dalam hal pola hidup duniawi yang ditempuhnya, yang membuatnya berpenampilan lemah. Untuk selanjutnya, ada baiknya kita baca keterangan Ibn Taimiyah lebih jauh:

> "Abu Dzarr adalah seorang yang saleh dan *zāhid* (asketik). Mazhabnya ialah zuhud (asketisme) itu wajib, dan bahwa harta yang dipunyai seseorang lebih dari kebutuhannya adalah harta simpanan (*kanz*) yang bakal disetrikakan kepadanya nanti di neraka. Untuk

---

[8] *Mukhtashar*, jil.2, h. 246 (Hadīts No. 1840).

ini Abu Dzarr berargumen dengan argumen yang tidak ada dalam Kitab dan Sunnah. Ia berargumen dengan firman Allah *Ta'ālā*, '*Mereka yang menyimpan emas dan perak, dan tidak menginfakkannya di jalan Allah....*'[9] dan dia mengartikan harta simpanan (*kanz*) itu sebagai apa pun yang melebihi keperluan. Ia juga berargumen dengan sabda yang didengarnya dari Nabi saw. 'Hai Abu Dzarr, aku tidak suka seandainya aku punya emas sebesar bukit Uhud....', dan Nabi juga bersabda, 'Mereka yang paling banyak (hartanya) adalah mereka yang paling sedikit rasa amannya di Hari Kiamat.' ... Karena itu ketika Abd al-Rahman ibn Awf (yang kaya raya) wafat dan meninggalkan harta, Abu Dzarr memandang bahwa hartanya itu adalah harta simpanan yang dia bakal disiksa (di neraka) karenanya. Utsman menentang pendapatnya itu, sampai datang Kaab yang setuju dengan pendapat Utsman, lalu Kaab dipukul oleh Abu Dzarr. Pertengkaran yang terjadi antara Abu Dzarr dengan Mu'awiyah di Syam juga karena sebab yang sama. Dan dalam hal ini Abu Dzarr didukung oleh sekelompok orang-orang asketik (*al-nussāk*).... Tetapi *al-Khulafā' al-Rāsyidūn*, begitu pula mayoritas para sahabat dan kaum *Tābi'ūn* bersikap lain dari yang demikian itu.... Kebanyakan para sahabat berpendapat bahwa *kanz* (harta simpanan yang haram) itu ialah harta yang tidak ditunaikan kewajibannya (seperti zakat, infak, sedekah, dan lain-lain) ... Dan tidak sedikit dari kalangan para sahabat yang mempunyai harta kekayaan di zaman Nabi saw., baik dari golongan *Anshār* maupun *Muhājirūn*, juga tidak sedikit dari kalangan para nabi yang mempunyai harta kekayaan. Abu Dzarr itu ingin mewajibkan kepada manusia sesuatu yang tidak diwajibkan oleh Allah, dan ia mencela manusia mengenai sesuatu yang tidak

---

[9] Lengkapnya ialah: "*... Dan mereka yang menyimpan emas dan perak, dan tidak menginfakkannya di jalan Allah, maka sampaikanlah (olehmu, Muhammad) kabar kepada mereka tentang adanya azab yang pedih. Yaitu ketika emas dan perak itu dibakar di neraka Jahanam, kemudian dengan harta itu disetrikalah lambung dan punggung mereka, (dan dikatakan kepada mereka); Inilah harta yang kamu simpan dahulu untuk diri kamu sendiri, maka sekarang rasakanlah apa yang telah kamu simpan itu,*" (Q 9:34-35).

> dicela oleh Allah, sekalipun ia adalah seorang yang menjalankan *ijtihād* dalam perkara itu yang bakal diberi pahala karena taatnya, *radliya 'l-Lāh-u 'anh*, sama dengan mereka orang-orang lain yang melakukan ijtihad serupa. ... Dan Umar ibn al-Khaththab r.a. memimpin rakyatnya dengan kesungguhan yang sempurna, maka ia tidak merugikan hak siapa pun baik yang kaya maupun yang miskin. Abu Dzarr adalah seorang mukmin yang lemah sebagaimana disabdakan Nabi saw. sendiri, 'Hai Abu Dzarr, sesungguhnya aku lihat engkau ini lemah, dan sesungguhnya aku suka untukmu hal yang aku suka untuk diriku sendiri. Janganlah sampai engkau berkuasa atas dua orang, dan janganlah sampai engkau menguasai harta anak yatim.' Dan telah mantap dalam hadis *shaẖīẖ* bahwa Nabi bersabda, 'Orang mukmin yang kuat lebih baik dan lebih disukai Allah daripada orang mukmin yang lemah, meskipun pada kedua-duanya itu ada kebaikan....' Maka *ahl al-syūrā* (para anggota permusyawaratan, yakni, dahulu, *khalīfah* dan tokoh-tokoh yang mengelilinginya) adalah orang-orang mukmin yang kuat, sedangkan Abu Dzarr dan kawan-kawannya adalah orang-orang mukmin yang lemah. Maka orang-orang mukmin yang memenuhi syarat untuk menjadi Khalifah Nabi seperti Utsman, Ali, dan Abd al-Rahman ibn Awf (salah seorang calon pengganti Umar — NM) adalah lebih tinggi martabatnya (*afdlal*) daripada Abu Dzarr dan kawan-kawannya."[10]

Dari keterangan Ibn Taimiyah tentang "orang mukmin yang kuat" itu dapat diambil kesimpulan dengan cukup aman bahwa sebaiknya seorang yang beriman kepada Allah ialah seorang yang aktif dalam hidup di dunia ini, dengan dijiwai pandangan bahwa dunia ini pun dapat menyediakan kebahagiaan, selain kebahagiaan di akhirat yang lebih hakiki dan lebih abadi. Tanpa pandangan dasar serupa itu, maka salah satu implikasi doa kita untuk memperoleh kebahagiaan di dunia dan di akhirat akan menjadi tidak dapat dipahami. Yaitu implikasi bahwa ini baik, bernilai positif (yang sungguh banyak ditegaskan dalam Kitab Suci) dan, karenanya, dapat memberi kebahagiaan, betapa pun terbatasnya kebahagiaan duniawi itu.

---

[10] Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah fi Naqdl Kalām al-Syīʻah wa al-Qadarīyah*, 4 jilid (Riyadl: Maktabat al-Riyadl al-Haditsah, tt.), jil. 3, hh. 198-9.

Karena itu, untuk membuat kuatnya seorang mukmin seperti dimaksudkan oleh Nabi saw., manusia beriman harus bekerja dan aktif, sesuai petunjuk lain: "*Katakan (hai Muhammad): 'Setiap orang bekerja sesuai dengan kecenderungannya (bakatnya)...,*'" (Q 17:84). Juga firman-Nya, "*Dan jika engkau bebas (berwaktu luang), maka bekerja keraslah, dan kepada Tuhanmu berusahalah mendekat,*" (Q 94:7-8).

Karena perintah agama untuk aktif bekerja itu, maka Robert Bellah mengatakan, dengan menggunakan suatu istilah dalam sosiologi modern, bahwa etos yang dominan dalam Islam ialah menggarap kehidupan dunia ini secara giat, dengan mengarahkannya kepada yang lebih baik (*ishlāh*).

> The dominant ethos of this community was this-wordly, activist, social and political, in these ways also closer to ancient Israel than to early Christianity, and also relatively accessible to the dominant ethos of the twentieth century.[11]
>
> (Etos yang dominan pada komunitas [umat] ini ialah [giat] di dunia ini, aktivis, bersifat sosial dan politis, dalam hal ini lebih dekat kepada Israel kuno [zaman para nabi, sejak Nabi Musa dan seterusnya — NM] daripada kepada agama Kristen mula-mula [sebelum munculnya Reformasi di zaman Modern — NM], dan juga secara relatif dapat menerima etos yang dominan di abad kedua puluh).

---

[11] Robert N. Bellah, "Islamic Tradition and the Problem of Modernization" dalam Robert N. Bellah, ed., *Beyond Belief* (New York: Harper and Row, 1970), hh. 151-2.

Maka, baik sekali direnungkan pesan Allah dalam surat *al-Jumu'ah*:

> "*Maka bila sembahyang itu telah usai, menyebarlah kamu di bumi, dan carilah kemurahan (karunia) Allah, serta banyaklah ingat kepada Allah, agar kamu berjaya,*" (Q 62:10).

Jadi isi pesan itu ialah hendaknya kita beribadat sebagaimana diwajibkan, namun kita juga harus bekerja mencari rezeki dari kemurahan Tuhan. Bersama dengan itu, kita harus senantiasa ingat kepada-Nya, yakni memenuhi semua ketentuan etis dan akhlak dalam bekerja itu, dengan menginsafi pengawasan dan perhitungan Allah terhadap setiap bentuk kerja kita. [❖]

UNIVERSALISME ISLAM DAN KOSMOPOLITANISME KEBUDAYAAN ISLAM

Mengatakan Islam agama universal hampir sama kedengarannya dengan mengatakan bahwa bumi bulat. Hal itu terutama benar untuk masa-masa akhir ini, ketika ide dalam ungkapan itu sering dikemukakan orang, baik untuk sekadar bagian dari suatu apologia maupun untuk pembahasan yang lebih sungguh-sungguh.

Walaupun begitu, agaknya benar jika dikatakan tidak semua orang menyadari apa hakikat universalisme Islam itu, apalagi implikasinya dalam bidang-bidang lain yang lebih luas. Sama dengan tidak sadarnya banyak orang tentang apa hakikat kebulatan bumi, apalagi akibat yang ditimbulkannya, praktis maupun teoretis. Misalnya saja, mungkin kebanyakan orang akan heran jika dikatakan bumi bulat membawa akibat tidak adanya garis lurus di permukaannya (semua garis dengan sendirinya melengkung) dan bahwa perjalanan udara dari Tokyo ke Paris akan jauh lebih cepat, karena jauh lebih pendek, lewat kutub utara daripada lewat, katakan, Moskow, mengikuti apa yang disebut "*great circle*".

Dalam percakapan sehari-hari, orang-orang Muslim tidak jarang mengemukakan bahwa agama mereka adalah "sesuai dengan segala zaman dan tempat". Ini dibuktikan antara lain oleh pengamatan bahwa Islam adalah agama yang paling banyak mencakup berbagai ras dan kebangsaan, dengan kawasan pengaruh yang meliputi hampir semua ciri klimatologis dan geografis. Sudah sejak semula, seperti bisa dilihat dalam kehidupan Nabi dan sabda-sabda beliau, agama Islam menyadari penghadapannya dengan kemajemukan ras dan budaya. Karena itu ia tumbuh bebas dari klaim-klaim eksklusivitas rasialistis ataupun linguistis. Bahkan, seperti halnya dengan semua kenyataan lahiriah, kenyataan rasial dan kebahasaan dengan tegas diturunkan nilainya dari kedudukan mitologisnya, atau cara pandang kepadanya disublimasi dengan amat bijaksana ke dataran lebih tinggi, yaitu dataran spiritual, dengan memandangnya sebagai "pertanda kebesaran Tuhan" (ayat Allah).[1]

Itu semua terjadi karena dalam pandangan Islam yang penting pada manusia ialah alam atau *nature* kemanusiaan itu sendiri. Sama dengan setiap kenyataan alami, kemanusiaan manusia tidak terpengaruh oleh zaman dan tempat, asal-usul rasial dan kebahasaan, melainkan tetap ada tanpa perubahan dan peralihan. Maka karena Islam berurusan dengan alam kemanusiaan itu, ia ada bersama manusia, dan ini berarti tanpa pembatasan oleh ruang dan waktu serta kualitas-kualitas lahiriah hidup manusia.[2]

Universalisme Islam (I)

Yang pertama-tama menjadi sumber ide tentang universalisme Islam ialah pengertian perkataan "*islām*" itu sendiri. Sikap pasrah kepada Tuhan tidak saja merupakan ajaran Tuhan kepada hamba-Nya, tetapi ia diajarkan oleh-Nya dengan disangkutkan kepada alam manusia itu sendiri, sebagaimana telah disinggung di atas. Dengan kata lain, ia diajarkan sebagai pemenuhan alam manusia, sehingga pertumbuhan perwujudannya pada manusia selalu bersifat dari dalam, tidak tumbuh, apalagi dipaksakan, dari luar.[3] Sikap keagamaan hasil paksaan dari luar tidak otentik, karena kehilangan dimensinya yang paling mendasar dan mendalam, yaitu kemurnian atau keikhlasan.[4]

---

[1] "*Dan di antara ayat-ayat (tanda-tanda kebesaran)-Nya ialah terciptanya langit dan bumi, serta perbedaan bahasa-bahasamu sekalian dan warna-warnamu...,*" (Q 30:22).

[2] Ini termasuk konsep mendasar tentang "*fithrah*" manusia yang sudah sering dibahas dalam berbagai kesempatan.

[3] Inilah salah satu makna firman Allah, Q 2:256: "*Tidak boleh ada paksaan dalam agama, (sebab) yang benar sungguh jelas berbeda dari yang palsu....*"

Karena sikap pasrah kepada Tuhan Yang Mahaesa itu merupakan tuntutan alami manusia, maka agama (*al-dīn*, secara harfiah antara lain berarti "ketundukan", "kepatuhan", atau "ketaatan") yang sah tidak bisa lain dari sikap pasrah kepada Tuhan (*al-islām*). Maka tidak ada agama tanpa sikap itu, yakni keagamaan tanpa kepasrahan kepada Tuhan adalah tidak sejati.[5]

Karena prinsip-prinsip itu maka semua agama yang benar pada hakikatnya adalah "*al-islām*", yakni semuanya mengajarkan sikap pasrah kepada Sang Maha Pencipta, Tuhan Yang Mahaesa. Dalam Kitab Suci berulang kali kita dapati penegasan bahwa agama para nabi terdahulu sebelum Nabi Muhammad saw. adalah semuanya "*al-islām*", karena inti semuanya adalah ajaran tentang sikap pasrah kepada Tuhan. Atas dasar inilah maka agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad disebut agama Islam, karena ia secara sadar dan dengan penuh deliberasi mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, sehingga agama Nabi Muhammad merupakan "*al-islām*" *par excellence*, namun bukan satu-satunya, dan tidak unik dalam arti berdiri sendiri, melainkan tampil dalam rangkaian dengan agama-agama *al-islām* yang lain, yang telah tampil terdahulu. Dalam hal ini, A. Yusuf Ali memberi penegasan:

(Jadi manusia secara tidak langsung diberi kebebasan untuk memahami dan mempertimbangkan sendiri).

[4] Karena itu iman seorang yang ikut-ikutan (*īmān al-muqallid*) menjadi masalah dalam ilmu kalam, yaitu sah atau tidak. Dalam Q 17:36 diingatkan: "Janganlah engkau mengikuti sesuatu yang engkau tidak memahaminya. Sebab sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati itu semuanya akan diminta pertanggungjawaban."

[5] Inilah antara lain makna penegasan dalam Q 3:19: "Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah *al-islām*....", dan Q 3:85, "Barang siapa menuntut agama selain *al-islām* maka darinya tidak akan diterima, dan di akhirat ia akan termasuk mereka yang merugi".

> The Muslim position is clear. The Muslim does not claim to have a religion peculiar to himself. Islam is not a sect or an ethnic religion. In its view all, religion is one, for the Truth is one. It was the religion preached by all the earlier Prophets. It was the truth taught by all the inspired Books. In essence it amounts to a conciousness of the Will and Plan of God and a joyful submission to that Will and Plan. If anyone wants a religion other than that, he is false to his own nature, as he is false to God's Will and Plan. Such a one cannot expect guidance, for he has deliberately renounced guidance.[6]
>
> (Sikap seorang Muslim jelas. Seorang Muslim tidak mengaku mempunyai agama yang khas untuk dirinya. Islam bukanlah sebuah sekte atau agama etnis. Dalam pandangannya, semua Agama adalah satu (sama), karena Kebenaran adalah satu (sama). Ia adalah agama yang diajarkan oleh semua nabi yang terdahulu. Ia adalah kebenaran kepada suatu kesadaran tentang adanya Kehendak dan Rencana Tuhan serta sikap pasrah sukarela (dengan senang hati) kepada Kehendak dan Rencana itu. Kalau seseorang menghendaki agama selain sikap itu, ia tidak sejati (palsu) kepada hakikat dirinya sendiri, sebagaimana ia tidak sejati kepada Kehendak dan Rencana Tuhan. Orang serupa itu tidak dapat diharapkan mendapatkan petunjuk, sebab ia dengan sengaja telah menolak petunjuk itu).

Di bawah cahaya prinsip dan pengertian itulah seharusnya kita membaca dan memahami Kitab Suci al-Qur'an, khususnya berkenaan dengan kata-kata "*islām*" atau "*al-islām*" dan segenap derivasinya seperti kata-kata *muslim* sebagai kata benda pelaku (*participle*) atau kata sifat dari "*islām*", dan seterusnya. Berkenaan dengan ini, Muhammad Asad memberi uraian:

> ... it is obvious that the Qur'an cannot be correctly understood if we read it merely in the light of later ideological developments, losing

---

[6] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, h. 145, catatan 418.

sight of its original purport and the meaning which it had — and was intended to have — for the people who first heard it from the lips of the Prophet himself. For instance, when his contemporarics heard the words *islām* and *muslim* they understood them as denoting man's "self-surrender to God" and "one who surrenders himself to God", without limiting these to any specific community or denomination.... In Arabic, this original meaning has remained unimpaired, and no Arab scholar has ever become obvious of the wide connotation of these terms. Not so, however, the non-Arab of our day, believer and non-believer alike: to him *islām* and *muslim* usually bear a restected, historically circumscribed significance, and apply exclusively to the followers of the Prophet Muhammad ....[7]

(... jelas bahwa al-Qur'an tidak dapat dipahami secara benar jika kita membacanya hanya di bawah cahaya (pengaruh) ideologi hasil perkembangan kemudian hari, dengan kehilangan pandangan akan tujuan dan makna aslinya yang ada padanya dahulu — dan yang memang dimaksudkan demikian itu untuk selamanya — bagi orang-orang yang pertama kali mendengarnya langsung dari Nabi sendiri. Misalnya, setiap kali mereka yang sezaman dengan beliau itu mendengar perkataan *islām* atau *muslim*, mereka memahaminya (bahwa *islām*) menunjuk kepada makna "seorang yang pasrah kepada Tuhan", tanpa membatasi istilah-istilah itu hanya kepada komunitas atau denominasi tertentu saja.... Dalam bahasa Arab, pengertian orisinal ini tidak pernah rusak (menyimpang), dan tidak ada seorang sarjana (*'ulamā'*) Arab yang mengabaikan konotasi luas istilah-istilah itu. Namun tidaklah demikian bagi seorang bukan-Arab pada zaman kita, baik yang beriman (kepada Nabi Muhammad) maupun yang tidak beriman: baginya, *islām* dan *muslim* biasanya mengandung suatu makna yang terbatas dan yang secara tertentu digariskan (oleh perkembangan) sejarah, serta secara khusus berlaku hanya untuk para pengikut Nabi Muhammad....).

---

[7] Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, "Foreword", h. vi.

Penegasan Muhammad Asad itu dibuat berdasarkan berbagai keterangan dalam al-Qur'an sendiri, yang kemudian tetap bertahan dalam kitab-kitab tafsir klasik. Sebagaimana telah disinggung, al-Qur'an memandang semua agama (yang benar, yakni yang datang dari Tuhan) adalah "*al-islām*" atau ajaran tentang pasrah kepada Tuhan.

Bahkan, pandangan ini sebenarnya terkait dengan prinsip yang lebih luas, yang membentuk bagian amat penting *Weltanschauung* al-Qur'an, yaitu bahwa sikap pasrah kepada Tuhan itu merupakan hakikat dari seluruh alam, yaitu sikap pasrah pihak ciptaan kepada Penciptanya, yaitu Tuhan. Ini digambarkan sebagai rangkaian drama kosmis dalam permulaan penciptaan Allah akan seluruh alam raya, dengan firman-Nya:

> "*Kemudian Dia (Tuhan) menyempurnakan penciptaan langit, dan langit itu (seperti) asap, lalu berfirman kepadanya dan kepada bumi, 'Datanglah (tunduklah, pasrahlah) kamu berdua, dengan taat atau terpaksa!' Maka jawab keduanya itu, 'Kami datang dengan taat,'*" (Q 41:11).

Maka ketaatan langit dan bumi (yakni benda-benda mati) kepada Tuhan adalah kepasrahan dan keislamannya. Inilah yang menjadi dasar adanya keteraturan dan "*predictability*" pada "hukum alam" sampai batas yang amat jauh, sehingga dapat dijadikan pedoman (kemudian digunakan) oleh manusia melalui pemahamannya akan hukum-hukum itu (ilmu pengetahuan).

Karena semua makhluk hidup diciptakan dari benda mati dan berasal dari bahan langit dan bumi (yaitu dari debu [*turāb*] atau tanah liat [*thīn*] seperti banyak penuturan dalam Kitab Suci tentang penciptaan Adam dan manusia pada umumnya, atau dari api [*nār*], atau cahaya [*nūr*] pada penciptaan malaikat, jin, dan setan), maka pada diri setiap makhluk hidup pun ada *nature* kepasrahan kepada Tuhan, sebagaimana bahannya itu pasrah kepada-Nya. Hanya saja, berbeda dari benda-benda mati, kepasrahan manusia kepada Tuhan itu tidak terjadi secara "otomatis" dan pasti, melainkan karena pilihan dan keputusannya sendiri. Ini membuat manusia makhluk moral, dalam arti kepasrahannya kepada Tuhan merupakan pilihan baiknya (pahala), dan tidak adanya sikap itu merupakan pilihan buruknya (dosa).

Karena itu, peringatan kepada manusia untuk pasrah kepada Tuhan seringkali dikaitkan dengan peringatan bahwa seluruh alam ini pasrah kepada Tuhan, demikian pula seluruh makhluk hidup di langit dan di bumi selain manusia, sehingga manusia dapat hidup serasi dan dalam kedamaian (*salām*) dengan seluruh ciptaan Tuhan yang lain itu. Inilah yang antara lain yang bisa dipahami dari firman Allah:

> "*Apakah mereka akan mengikuti (suatu agama) selain agama (ketaatan kepada) Allah? Padahal telah pasrah kepada-Nya siapa saja yang ada di langit dan di bumi, karena taat (sadar) ataupun karena terpaksa (tidak sadar), dan semuanya akan dikembalikan kepada-Nya,*" (Q 3:83).

Kelebihan manusia terhadap makhluk-makhluk yang lain adalah bahwa ia, dalam salah satu tahap proses penciptaannya oleh Tuhan, termasuk suatu tahap dalam perkembangan janin di rahim ibu setelah pertemuan ovum dan sperma, ditiupkan ke dalam tubuh materialnya itu sesuatu dari Ruh Ilahi, sehingga sejak itu janin menjadi makhluk lain, yaitu manusia:

> "*Itulah Dia (Tuhan) yang mengetahui yang gaib dan yang tampak, Yang Mahamulia dan Maha Pengasih. Dia yang membuat segala sesuatu yang diciptakan-Nya itu baik, dan yang telah memulai penciptaan manusia dari tanah. Kemudian Dia ciptakan anak-turunnya dari saripati berupa cairan yang (tampak) hina (sperma), lalu disempurnakannya dan ditiupkan ke dalamnya (sesuatu) dari Ruh-Nya. Dan (dengan begitu) Dia ciptakan untuk kamu sekalian (manusia) pendengaran, penglihatan dan hati nurani. Namun sedikit saja kamu berterimakasih,*" (Q 32:6-9).

> “*Sungguh Kami (Tuhan) telah menciptakan manusia dari saripati tanah. Kemudian saripati itu kami jadikan sperma, yang tersimpan di tempat menetap yang sangat terlindung (rahim). Lalu sperma itu Kami jadikan segumpal darah, dan segumpal daging itu tulang, dan tulang itu Kami bungkus dengan daging, kemudian Kami jadikanlah ia suatu makhluk yang lain (yakni, manusia benar-benar). Maha terpujilan Allah, sebaik-baik semua pencipta. Kemudian sesungguhnya kamu semua pada Hari Kiamat akan dibangkitkan kembali,*” (Q 23:12-16).

Disebabkan adanya sesuatu yang sangat istimewa pada manusia, yaitu “sesuatu dari Ruh Tuhan” itu, maka manusia mempunyai kesadaran penuh dan kemampuan untuk memilih. Justru kesadaran dan kemampuan untuk memilih itu, yakni, secara singkat, “kebebasan”, adalah ciri manusia, merupakan unsurnya yang berasal dari Ruh Tuhan. Namun kebebasan manusia adalah kebebasan terbatas, sebab kebebasan mutlak hanya ada pada Diri dan Wujud yang Mutlak pula, yaitu Allah, Tuhan Yang Mahaesa. Salah satu unsur keterbatasan manusia itu ialah bahwa bagaimana pun dan betapa pun perkembangan dirinya, ia masih tetap harus tunduk dan pasrah kepada Tuhan (melakukan “*al-islām*”). Itu adalah natur (*fithrah*) manusia, yang dalam firman lain dilukiskan sebagai perjanjian (primordial) antara anak keturunan Adam dengan Allah sendiri:

> “*Dan ketika Tuhanmu mengembangkan dari anak-cucu Adam — yaitu dari punggung mereka — keturunan mereka (umat manusia) dan meminta mereka bersaksi atas diri mereka, ‘Bukankah Aku ini Tuhanmu?’ Mereka semua menyahut, ‘Ya, kami semua bersaksi.’ (Maka janganlah) kamu berkata di Hari Kiamat, ‘Sesungguhnya kami lupa akan hal ini.’*” (Q 7:172).

Tidak bisa lain bahwa persaksian akan Allah itu mengandung makna kesediaan untuk taat dan sukarela untuk tunduk dan pasrah kepada-Nya, yaitu *islām*. Sebagai kelanjutan perjanjian primordial antara setiap pribadi manusia, atau manusia itu secara keseluruhannya, dengan Tuhan, maka menjalankan "*al-islām*" bagi manusia adalah sama nilainya dengan berjalannya alam (secara tidak sadar) mengikuti hukum-hukumnya sendiri yang ditetapkan oleh Allah, Maha Pencipta. Karena itu "*al-islām*" bersifat alami, wajar, *fithrī*, dan natural. Sedangkan sikap sebaliknya, yaitu sikap menentang Kehendak dan Rencana Tuhan adalah tidak alami dan tidak wajar, atau *absurd*, seperti *absurd*-nya alam yang berjalan tidak mengikuti hukum-hukumnya sendiri.

Universalisme Islam (II)

Pandangan yang amat fundamental di atas menunjukkan, sebagaimana dimengerti oleh mereka yang beriman kepada Nabi Muhammad sejak dari masa lalu sampai sekarang, bahwa sikap pasrah atau "*al-islām*" manusia kepada Tuhan sudah menjadi tuntutan dan keharusan sejak saat-saat pertama diciptakannya manusia. Tapi sekalipun merupakan *nature* manusia dan kelanjutan perjanjian primordialnya dengan Tuhan, manusia dari waktu ke waktu melupakannya, dan ini membuatnya selalu menyandang sengsara. Maka Tuhan dengan rahmat dan kasih-Nya memperingatkan manusia akan *nature*-nya sendiri itu, dan menyampaikan ajaran-ajaran kepasrahan kepada-Nya. Ajaran itu dibawa oleh para nabi dan rasul silih berganti, sejak Nabi Adam, bapak umat manusia, sampai akhirnya disudahi oleh Nabi Muhammad saw.

Namun secara jelas dan harfiah dituturkan dalam Kitab Suci bahwa yang pertama kali menyadari "*al-islām*" atau sikap pasrah kepada Tuhan itu sebagai inti agama ialah Nabi Nuh, Rasul Allah urutan ketiga dalam deretan dua puluh lima Rasul (seperti dipercayai umum), setelah Adam dan Idris. Dituturkan bahwa Nabi Nuh mendapat perintah Allah untuk menjadi salah seorang yang *muslim*, yakni pelaku yang bersifat "*al-islām*", pasrah kepada Tuhan:

> "*Dan tuturkanlah (wahai Muhammad) kepada mereka berita Nuh, ketika ia berkata kepada kaumnya, 'Wahai kaumku, jika aku berdiam (bersama kamu) ini terasa berat bagi kamu, begitu pula perintahku akan ayat-ayat Allah, maka aku hanyalah bertawakal kepada Allah. Karena itu, sepakatilah rencanamu sekalian bersama sekutu-sekutumu sehingga rencanamu itu tidak lagi kabur bagi kamu, lalu laksanakanlah keputusanmu untukku, dan janganlah aku kamu beri uluran waktu. Tapi kalau kamu berpaling, (maka ketahuilah) bahwa aku tidak meminta upah sedikit pun kepadamu, sebab upahku hanyalah ditanggung Allah, dan aku diperintah agar aku termasuk orang-orang yang pasrah (*al-muslimūn*),'*" (Q 10:71-72).

Kesadaran akan "*al-islām*" itu lebih-lebih lagi tumbuh dengan kuat dan tegas pada Nabi Ibrahim. Seperti halnya dengan Nuh, Ibrahim juga diperintah untuk ber-"*islām*":

> "*Ingatlah, ketika Tuhannya (yakni, Tuhan Nabi Ibrahim) berfirman kepadanya, 'Pasrahlah engkau (*aslim*)!' Ia menjawab, 'Aku pasrah (*aslamtu*) kepada Tuhan Seru sekalian alam,*" (Q 2:131).

Agama yang benar dengan inti ajaran pasrah kepada Tuhan itu kemudian diwasiatkan Ibrahim kepada keturunannya. Salah satu garis keturunan itu ialah Nabi Ya'qub atau Israel (artinya, hamba Allah) dari jurusan Nabi Ishaq, salah seorang putra Ibrahim. Wasiat Ibrahim dan Ya'qub itu kemudian menjadi dasar agama-agama Israel, yaitu (yang sekarang bertahan), agama-agama Yahudi dan Kristen:

> "*Maka dengan (ajaran) itulah Ibrahim berpesan kepada anak-turunnya, dan juga Ya'qub, (dengan mengatakan), 'Wahai anak-anakku, sesungguhnya Allah telah memilihkan agama untuk kamu semua, maka*

> *janganlah sampai kamu mati kecuali sebagai orang-orang yang pasrah (*al-muslimūn*, para pelaku* al-islām*),'*" (Q 2:132).

Jadi, agama-agama Yahudi dan Nasrani berpangkal kepada "*al-islām*", karena merupakan kelanjutan agama Nabi Ibrahim. Tapi tidaklah berarti Ibrahim seorang Yahudi atau Nasrani, melainkan seorang yang pasrah kepada Tuhan (*muslim*). Sebab mengatakan Ibrahim seorang Yahudi atau Nasrani akan merupakan suatu anakronisme, karena Ibrahim muncul jauh sebelum agama-agama itu. Inilah makna firman Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad berkenaan dengan keterlibatan beliau dalam suatu polemik dengan kaum *ahl al-Kitāb* (pengikut Kitab Suci, khususnya Yahudi dan Nasrani):

> "*Wahai para* ahl al-Kitāb*, mengapa kamu berargumentasi mengenai Ibrahim, padahal Tawrat dan Injil tidak diturunkan (dari Allah) kecuali sesudahnya. Tidakkah hal itu kamu pikirkan? Inilah kamu, yang (dulu) berargumentasi tentang sesuatu yang kamu ketahui. Tapi mengapa (sekarang) kamu berargumentasi tentang sesuatu yang tidak kamu ketahui? Allah mengetahui (semuanya), dan kamu tidak mengetahui. Ibrahim bukanlah seorang Yahudi atau pun Nasrani, melainkan seorang* h̲anīf *(pencari dan pencinta Kebenaran) dan muslim, dan ia tidak termasuk mereka yang mempersekutukan Tuhan (musyrik),*" (Q 3:65-67).

Bahwa agama Yahudi itu pada dasarnya mengajarkan "*al-islām*", ditegaskan dalam penuturan al-Qur'an mengenai fungsi Kitab Suci Tawrat yang diturunkan kepada Nabi Musa untuk anak keturunan Israel:

> "*Sesungguhnya Kami (Tuhan) telah menurunkan Tawrat, di dalamnya ada petunjuk dan cahaya, dan dengan Kitab Suci itu para nabi yang pasrah (*aslamtu, *ber-*'islām'*), serta para pendeta (*rabbī*) dan para sarjana agama (*al-ah̲bār*) menjalankan hukum untuk mereka yang*

> *menganut agama Yahudi, berdasarkan kitab Allah yang mereka diwajibkan memeliharanya, dan mereka itu semuanya menjadi saksi...,*" (Q 5:44).

"*Al-islām*" sebagai ajaran Nabi Musa (yang kemudian disebut agama Yahudi) juga bisa disimpulkan dari pernyataan Firʻawn, musuh orang-orang Isrāʼīl pimpinan Nabi Musa itu, yang ketika akan tenggelam ditelan air laut menyadari kesalahannya dan ingin bertaubat:

> "*Dan Kami telah jadikan Bani Israel menyeberangi lautan itu, lalu diikuti oleh Firʻawn dan bala tentaranya dengan rasa benci dan permusuhan. Maka tatkala ia (Firʻawn) hampir tenggelam, ia berkata, 'Aku beriman bahwa tiada tuhan selain (Tuhan) yang dipercayai oleh anak-turun Israel (Tuhan Yang Mahaesa), dan aku termasuk yang pasrah (*al-muslimūn*),'*" (Q 10:90).

Begitu pula dengan Nabi Isa (Yesus) atau al-Masih (Kristus) Putra Maryam (Ibn Maryam), beliau datang dengan membawa ajaran pasrah kepada Tuhan, sebagaimana dengan jelas dan baik sekali tercermin dari penuturan tentang Nabi Isa itu dan para pengikutnya sebagai berikut:

> "*Dan tatkala Isa merasakan dari mereka (kaum Israel) pembangkangan (*kufr*), ia berkata, 'Siapa yang bakal menjadi pendukungku menuju Allah?'* Al-H̲awārīyūn *(para pengikut setia Nabi Isa) menjawab, 'Kami para pendukung Allah. Kami beriman kepada Allah, dan saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang yang pasrah (*muslimūn*),'*" (Q 3:52).

> "*Dan ingatlah ketika Kami (Tuhan) mewahyukan kepada* al-Hawārīyūn*, 'Berimanlah kamu sekalian kepada-Ku dan kepada Rasul-Ku (Isa)!' Mereka jawab, 'Kami beriman, dan saksikanlah bahwa*

> *sesungguhnya kami adalah orang-orang yang pasrah (*muslimūn*),'"* (Q 5:111).

Karena merupakan inti semua agama yang benar, maka "*al-islām*" atau pasrah kepada Tuhan adalah pangkal adanya hidayah Ilahi kepada seseorang. Maka "*al-islām*" menjadi landasan universal kehidupan manusia, berlaku untuk setiap orang, di setiap tempat dan waktu:

> "*Jika mereka berargumentasi kepadamu (hai Muhammad), maka jawablah, 'Aku, dengan keseluruhan diriku, telah pasrah (*aslamtu*) kepada Allah, juga orang-orang yang ikut aku.' Katakan pula kepada mereka yang mendapatkan kitab suci serta mereka yang tidak mendapatkan kitab suci (*al-ummīyūn*, juga diartikan 'kaum buta huruf'), 'Apakah kamu juga telah pasrah (*aslamtum*)?' Kalau mereka telah pasrah (*aslamū*), maka mereka telah mendapat hidayah. Dan kalau mereka ingkar, maka sesungguhnya engkau (Muhammad) hanya berkewajiban menyampaikan (pesan). Dan Allah Mahatahu akan hamba-hamba-Nya,*" (Q 3:20).

Selanjutnya, ada indikasi dalam al-Qur'an bahwa manifestasi lahiriah "*al-islām*" itu dapat beraneka ragam, antara lain karena mengikuti zaman dan tempat. Namun dalam keanekaragaman itu, semua orang (harus) mengabdi dan berbakti kepada Wujud Yang Satu, yaitu Tuhan, dengan sikap pasrah kepada-Nya. Ini mendapatkan penegasan yang tak meragukan dalam Kitab Suci:

> "*Dan untuk setiap umat telah Kami (Tuhan) tentukan (ritus) peribadatannya, agar supaya mereka menyebut nama Allah (dengan rasa syukur) atas binatang ternak yang dikaruniakan oleh-Nya kepada mereka. Maka (ketahuilah bahwa) Tuhan kamu sekalian ini adalah Tuhan Yang Mahaesa, lalu pasrahlah kamu sekalian (*aslimū*) kepada-Nya. Dan berilah kabar gembira kepada orang-orang yang rendah hati,*" (Q 22:34).

Oleh karena "*al-islām*" merupakan titik-temu semua ajaran yang benar, maka di antara sesama penganut yang tulus akan ajaran itu pada prinsipnya harus dibina hubungan dan pergaulan yang sebaik-baiknya, kecuali dalam keadaan terpaksa, seperti jika salah satu dari mereka bertindak zalim terhadap yang lain. Sikap ini terutama diamanatkan kepada para pengikut Nabi Muhammad, Rasul Allah yang terakhir, sebab salah satu tujuan dan fungsi umat Muhammad ini ialah sebagai penengah (*wasath*, "wasit") antara sesama manusia, serta sebagai saksi (*syuhadā'*) atas seluruh kemanusiaan.[8] Pesan itu terungkap dalam firman Allah:

> "*Janganlah kamu (umat Muhammad) berargumentasi dengan* ahl al-kitāb *(para penganut kitab suci terdahulu), melainkan dengan sesuatu yang lebih baik, terkecuali terhadap yang zalim dari mereka itu. Dan katakan olehmu sekalian, 'Kami beriman kepada (Kitab Suci) yang diturunkan kepada kami dan (Kitab Suci) yang diturunkan kepada kamu, serta Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah sama, (*Wāẖid*, Tuhan Yang Mahaesa), dan kita pasrah (*muslimūn*) kepada-Nya,'*" (Q 29:46).

Dari sekian banyak implikasi prinsip-prinsip yang diletakkan dalam al-Qur'an itu ialah kesatuan kenabian dan kerasulan. Yaitu bahwa semua nabi dan rasul mengemban tugas Ilahi yang sama dan tidak bisa, serta tidak dibenarkan, untuk dibeda-bedakan satu dari yang lain. Seorang Muslim secara tulus mempercayai semuanya tanpa kecuali:

> "*Katakan olehmu semua (wahai umat Muhammad), 'Kami beriman kepada Allah dan kepada sesuatu (ajaran) yang diturunkan kepada kami, serta yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub*

---

[8] "*Demikianlah Kami (Tuhan) jadikan kamu sekalian (umat Muhammad) sebagai umat penengah (*wasath, "moderating force"*), agar kamu dapat menjadi saksi (yang adil,* "fair"*) atas sekalian umat manusia, sebagaimana Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi (yang adil) atas kamu sekalian...,*" (Q 2:143).

> *dan keturunan mereka, juga kepada sesuatu (ajaran) yang diturunkan kepada Musa dan Isa, dan yang diturunkan kepada para nabi yang lain dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun dari mereka itu, dan kami pasrah (*muslimlūn*) kepada-Nya,*" (Q 2:136, juga Q 3:84).

Untuk menyampaikan pesan pasrah kepada Tuhan itu kepada umat manusia, Dia telah mengutus utusan untuk setiap bangsa atau umat. Mereka menyampaikan pesan yang sama dengan bahasa yang berbeda-beda, sesuai dengan bahasa masyarakat tempat mereka mendapat tugas. Pada masa sebelum kedatangan Nabi Muhammad, seorang Nabi akhir zaman, utusan Tuhan itu datang silih berganti, di semua tempat, dan setiap waktu diperlukan, dan hanya sebagian dari mereka itu yang diceritakan dalam al-Qur'an. Mereka yang hendak melakukan "*al-islām*" juga dituntut untuk beriman kepada ajaran yang diturunkan kepada "para nabi yang lain" itu, jika pengetahuan mantap tentang ajaran mereka itu dapat diperoleh. Beberapa firman Ilahi yang relevan adalah berikut ini:

> "*... Sesungguhnya engkau (Muhammad) hanyalah seorang pemberi peringatan. Dan untuk setiap kaum ada penunjuk jalan (nabi),*" (Q 13:7).

> "*Sesungguhnya Kami (Tuhan) mengutus engkau (Muhammad) dengan membawa Kebenaran, untuk membawa berita gembira dan menyampaikan peringatan. Dan tidak ada satu umat pun kecuali telah muncul dari kalangan mereka seorang pemberi peringatan (nabi atau rasul),*" (Q 35:24).

> "*Sungguh Kami (Tuhan) telah mengutus seorang rasul untuk setiap umat, (yang menyerukan), 'Berbaktilah kamu sekalian kepada Allah, dan jauhilah thāghūt (segala bentuk kekuatan jahat)!' Dari antara mereka (umat) itu ada yang memperoleh petunjuk dari Allah, dan ada pula yang telah sesat. Karena itu, berjalanlah kamu sekalian ke seluruh*

> *bumi, dan saksikanlah bagaimana akibat mereka yang mendustakan kebenaran itu,*" (Q 16:36).
>
> "*Sungguh Kami (Tuhan) telah mengutus banyak rasul sebelum engkau (Muhammad), dari antara mereka ada yang telah Kami ceritakan kepadamu, dan dari antara mereka ada pula yang tidak Kami ceritakan kepadamu....,*" (Q 40:78).
>
> "*Dan (Kami, Tuhan) memberi wahyu kepada banyak rasul yang mereka itu telah Kami ceritakan kepadamu (Muhammad) sebelum ini, serta kepada banyak Rasul yang itu tidak Kami ceritakan kepadamu....,*" (Q 4:164).
>
> "*Kami (Tuhan) tidak pernah mengutus seorang rasul pun kecuali dalam bahasa kaumnya (masyarakatnya), agar ia dapat memberi penjelasan kepada mereka....,*" (Q 14:4).

Sikap pasrah kepada Tuhan sebagai unsur kemanusiaan yang alami dan sejati, kesatuan kenabian dan ajaran para nabi untuk semua umat dan bangsa, semuanya itu menjadi dasar universalisme ajaran yang benar dan tulus, yaitu *al-islām*. Ini pula yang mendasari adanya universalisme Islam (dengan "I" besar), yang secara historis dan sosiologis, di samping secara teologis (termuat dalam al-Qur'an), menjadi nama ajaran "*al-islām*" yang dibawa Nabi Muhammad saw. Penamaan itu dibenarkan, karena ajaran Nabi Muhammad adalah ajaran pasrah kepada Tuhan ("*al-islām*") *par excellence*. Pengamatan ilmiah terhadap kenyataan itu banyak dibuat para sarjana, antara lain Wilfred Cantwell Smith, yang dirasa ada baiknya dikutip di sini:

> ... The first observation is that of all the world's religious traditions the Islamic would seem to be the one with a built-in name. The word 'Islam' occurs in the Qur'an itself, and Muslims are insistent on using this term to designate their system of faith. In contrast to

> what has happened with other religious communities, as we have partly seen, this is not a name devised by outsiders, those inside resisting or ignoring or finally accepting.[9]
>
> (… Pengamatan pertama ialah bahwa dari semua tradisi keagamaan, tradisi Islam akan tampak sebagai yang mempunyai nama secara *built in*. Perkataan "*islām*" terdapat dalam al-Qur'an sendiri, dan kaum Muslim teguh menggunakan istilah itu untuk mengenali sistem keimanan mereka. Berlawanan dengan apa yang terjadi pada berbagai masyarakat keagamaan yang lain, sebagaimana sebagiannya telah kita lihat, nama (*islām*) itu bukanlah nama yang dibuat oleh orang luar, kemudian orang dalam menolaknya, atau mengabaikannya, atau akhirnya menerimanya).

Pernyataan Smith ini agak berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh Muhammad Asad yang dikutip di depan. Kedua-duanya bukan orang Arab, melainkan orang Barat, tapi yang pertama, (menurut istilah Asad), "*non-believer*", sedangkan yang kedua "*believer*". Kalau kita coba menggabungkan antara keduanya, akan kita temukan pengertian seperti ini: *al-islām* adalah sika benar yang universal, yang menjadi tuntutan naluri setiap orang di semua zaman dan tempat, dan yang menjadi dasar sikap keagamaan yang benar, yang dibawa oleh para nabi dan rasul untuk seluruh bangsa atau umat. Tetapi perkataan (harfiah) "*al-islām*" sendiri dengan segala derivasinya, sebagai kata-kata Arab, dikemukakan dan digunakan dengan jelas oleh Nabi Muhammad, yang beliau seorang Arab. Lagi pula, sebagai utusan Tuhan yang terakhir, Nabi Muhammad adalah yang dengan jelas menangkap dan mengajarkan inti makna semua agama, yaitu "*al-islām*", bahkan ajaran yang beliau bawa adalah bentuk "*al-islām*" *par excellence* sebagaimana telah dikemukakan di atas. Maka agama itu berhak disebut "agama Islam" (suatu cara penggunaan nama umum untuk gejala khusus, sama dengan "dokter" yang berarti sarjana untuk ahli penyakit dan obat-obatan, dan "*'ālim 'ulamā'*" yang juga berarti sarjana untuk ahli fiqih).

---

[9] Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* (New York: The New American Library of the World Literature, 1964), h.75

Walaupun demikian, masih ada petunjuk bahwa yang menggunakan ide tentang sikap pasrah kepada Tuhan itu sebagai nama ajaran atau pandangan hidup ialah Nabi Ibrahim. Apalagi, seperti telah dibahas terdahulu, Nabi Ibrahim itu adalah "bapak" "*al-islām*". Sebuah firman yang ditunjukkan kepada para pengikut Nabi Muhammad terbaca sebagai berikut:

> "*Berjuanglah kamu sekalian di jalan Allah dengan sebenar-benarnya perjuangan. Dia (Tuhan) telah memilih kamu sekalian (untuk mengemban tugas), dan Dia tidak membuat hal yang memberatkan atas kamu mengenai agama, yaitu (kelanjutan) agama Ibrahim. Dia (Ibrahim) menamakan (orang yang seperti) kamu semua ini 'mereka yang pasrah (*al-muslimūn*)' sebelum ini dan di sini (sekarang), agar hendaknya Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas kamu, dan kamu sendiri menjadi saksi atas sekalian umat manusia...,*" (Q 22:78).

Jadi, seperti juga diamati oleh Smith yang dikutip di muka, nama "Islam" bukanlah nama yang lahir berdasarkan nama tempat (seperti, misalnya, "Agama Hindu" karena muncul di India, Hindia atau Hindustan, yakni lembah atau seberang sungai Indus). Juga bukan berdasarkan kebangsaan, kesukuan, atau dinasti (seperti, misalnya, "Agama Yahudi" karena tumbuh di kalangan bangsa, suku, atau dinasti Yehuda atau Yuda), juga bukan berdasarkan nama tokoh pendirinya (seperti, misalnya, "Agama Budha" karena tokoh yang mendirikan adalah Budha Gautama, dan "Agama Masehi" atau "Kristen" karena tokoh yang mendirikannya adalah Nabi Isa atau Yesus yang bergelar al-Masih atau Kristus). Nama "Islam" juga tidak dibuat berdasarkan nama tempat kelahiran tokoh yang mendirikan seperti, "Agama Nasrani" yang berdasarkan tempat kelahiran Nabi Isa, yaitu Nazareth di Palestina. Maka, mengutip

Smith lebih lanjut, nama "Islam" bagi orang-orang Muslim adalah sebagai berikut:

> The Muslim world, then, is definitely and explicitly conscious of something that it calls, and is persuaded that it ought to call, a religion, as one among others but its own case one given as such by God.[10]
>
> (Jadi dunia Islam dengan tegas dan jelas menyadari apa yang disebut agama, dan selalu merasa yakin tentang apa yang harus disebut agama itu, sebagai satu di antara banyak yang lain tapi khusus untuk agamanya sendiri [Islam] nama itu demikian diberikan oleh Tuhan).

Jadi "Islam" memang telah menjadi nama sebuah agama, yaitu agama Rasul Pungkasan. Namun ia bukan sekadar nama, tapi nama yang tumbuh karena hakikat dan inti ajaran agama itu, yaitu pasrah kepada Tuhan ("*al-islām*"). Dengan begitu maka seorang pengikut Nabi Muhammad adalah seorang *muslim par excellence*, yang pada dasarnya tanpa mengekslusifkan yang lain, yang dalam menganut agamanya itu (seharusnya) senantiasa sadar akan apa hakikat agamanya, yaitu "*al-islām*", sikap pasrah kepada Tuhan. Karena kesadaran akan makna hakiki keagamaan itu maka "agama Islam", juga "orang Muslim" atau "umat Islam" selamanya mempunyai *impulse* universalisme, yang pada urutannya memancar dalam wawasan kulturalnya yang berwatak kosmopolit.

Kosmopolitanisme Kebudayaan Islam

Selain merupakan pancaran makna "*al-islām*" itu sendiri serta pandangan tentang kesatuan kenabian (*wihdat al-nubūwah*, *the*

---

[10] Smith, *op. cit.*, h. 77

unity of prophecy) berdasarkan makna "*al-islām*" itu, serta konsisten dengan semangat prinsip-prinsip itu semua, kosmopolitanisme budaya Islam juga mendapatkan pengesahan langsung dari Kitab Suci, seperti suatu pengesahan berdasarkan konsep-konsep kesatuan kemanusiaan (*wihdat al-insānīyah*, *the unity of humanity*) yang merupakan kelanjutan konsep Kemahaesaan Tuhan (*wahdānīyah* atau *tawhīd*, *the unity of God*). Kesatuan asasi umat manusia dan kemanusiaan itu ditegaskan dalam firman-firman:

> "*Umat manusia itu tidak lain adalah umat yang tunggal, tapi kemudian mereka berselisih (sesama mereka). Jika seandainya tidak ada Keputusan (*Kalīmah*) yang telah terdahulu dari Tuhanmu, maka tentulah segala perkara yang mereka perselisihkan itu akan diselesaikan (sekarang juga),*" (Q 10:19).

> "*Umat manusia itu dahulunya adalah umat yang tunggal, kemudian Allah mengutus para nabi untuk membawa kabar gembira dan memberi peringatan, dan bersama para nabi itu diturunkan-Nya kitab suci dengan membawa Kebenaran, agar kitab suci itu dapat memberi keputusan tentang hal-hal yang mereka perselisihkan...,*" (Q 2:213).

Muhammad Asad memperingatkan bahwa maksud firman-firman itu bukanlah memberi gambaran tentang adanya mitos "zaman emas" ketika seluruh umat manusia itu bersatu dan sama dalam segala hal. Yang diisyaratkan di situ, sebenarnya, ialah keseragaman nisbi pandangan instingtif dan kecenderungan naluri yang menjadi ciri kemanusiaan pada permulaan perkembangan dini — ("primitif") — nya. Karena keseragaman nisbi itu sesungguhnya tumbuh karena perkembangan intelektual yang belum sempurna (maka disebut instingtif, bersifat naluriah), bukannya tumbuh berdasarkan persetujuan yang sadar di antara anggota masyarakat, ia tentu akan mengalami disintegrasi berhadapan dengan perkembangan kehidupan manusia lebih lanjut, dan terjadilah pluralitas manusiawi. Tetapi justru demikian itulah "Keputusan" (*Kalīmah*) Tuhan yang ditetapkan-Nya sebelum itu (*sabaqat*, telah lewat), yakni bahwa manusia memang ditakdirkan untuk berbeda dalam pendekatan intelektualnya terhadap permasalahan yang diungkapkan dalam ajaran Tuhan tentang Kebenaran. Namun inti hakikat manusia sama, termasuk sama dalam kemampuannya yang dibawa dari lahir untuk menyadari adanya Tuhan serta Kemahaesaan dan Kemahakuasaan Tuhan.[11] Para pengikut Nabi Muhammad diingatkan untuk selalu menyadari sepenuhnya kesatuan kemanusiaan ini, dan berdasarkan kesadaran itu mereka membentuk pandangan budaya kosmopolit, yaitu sebuah pola budaya yang konsep-konsep dasarnya meliputi, dan diambil dari, budaya seluruh umat manusia.

Refleksi kosmopolitanisme itu diketemukan dalam segenap segi kebudayaan yang berkembang di dunia Islam, sejak dari segi-segi yang bukan-material seperti dunia pemikiran sampai kepada segi-segi yang material seperti arsitektur dan seni bangunan pada umumnya.

Setelah memahami berbagai prinsip umum di atas, yang hendak dikemukakan berikut ini hanyalah contoh-contoh selintas tentang kosmopolitanisme budaya Islam.

Pada kalimat pertama kata pengantarnya untuk terjemahan Inggris buku terkenal Ibn Rusyd, *Tahāfut al-Tahāfut* (menjawab buku al-Ghazali, *Tahāfut al-Falāsifah*), Simon van den Berg mengatakan:

> It may be said that Santa Maria sopra Minerva is a symbol of our European culture, it should not be forgotten that the mosque also was built on the Greek temple."[12]
>
> (Mungkin bisa dikatakan bahwa Santa Maria [Maria yang suci, Siti Maryam, ibunda Nabi Isa al-Masih] [yang dibangun] atas Minerva [dewi kebijaksanaan Romawi, sama dengan dewi Athena Yunani]

---

[11] Asad, *op. cit.*, h. 2, catatan 197 dan h. 10, catatan 28 dan 29

[12] Simon van den Berg, Averroes' *Tahāfut al-Tahāfut* (terjemahan Inggris), (London: Oxford University Press, 1954), "Introduction", h. ix.

> adalah lambang budaya Eropa kita. Tapi tidak boleh dilupakan masjid pun dibangun di atas [puing-puing] kuil Yunani).

Tentu saja van den Berg melebih-lebihkan. Mungkin akan lebih tepat bila ia berkata bahwa konsep keilahian pada ibunda Nabi Isa itu, pada orang-orang Kristen di Eropa, didasarkan atau dipengaruhi oleh mitos sekitar Dewi Minerva pada orang-orang Romawi dan Yunani (yakni agama Kristen di Eropa itu sebenarnya dikembangkan dari unsur-unsur mitologi Romawi dan Yunani). Tetapi mengatakan masjid juga didirikan di atas kuil Yunani, yakni bahwa agama dan budaya Islam juga berkembang berdasarkan unsur-unsur agama dan budaya Yunani, terasa sangat berlebihan.

Namun tetap masih ada unsur kebenarannya dalam ucapan itu, yaitu terutama jika kita batasi pembicaraan kita kepada "agama" Islam historis, yakni pemahaman "agama" Islam "di luar" Kitab Suci atau yang merupakan pengembangan konsep-konsep dasar Kitab Suci dalam perjalanan sejarah orang-orang Muslim. Disiplin keilmuan tradisional Islam yang sebanding dengan teologi pada agama Kristen disebut ilmu *kalām*, dan para ahlinya disebut *mutakallimūn*, seperti yang kelak menjadi baku dan mapan dalam sistem Asy'ariyah, adalah jelas sebagian besar merupakan pengaruh filsafat Yunani. (Istilah "*kalām*" yang arti harfiahnya ialah "perkataan" merupakan terjemahan istilah Yunani "dialektika", dan "*mutakallimūn*" adalah terjemahan "dialektis", kaum dialektika, karena argumen-argumn dialektis dan logis dalam penalaran disiplin ilmu itu [Pembahasan tentang "*kalām*" telah disajikan di muka]).

Pengaruh filsafat Yunani dan kebudayaan Yunani (Hellenisme) pada umumnya dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam sudah merupakan hal baru lagi. Pengaruh itu sendiri banyak yang negatif nilainya, tapi juga ada bagian-bagian yang positif. Tetapi, dalam kaitannya dengan pokok pembicaraan kita, sambutan hampir spontan kaum Muslim terhadap kebudayaan Yunani, seperti juga terhadap kebudayaan yang lain, dapat dipandang sebagai kelanjutan *impulse* universalisme Islam.

Bahkan tidak kalah pentingnya ialah betapa Hellenisme yang telah diislamkan (atau Islam yang telah dihellenisasi?) mempengaruhi berbagai bangsa dan umat yang lain, termasuk umat Kristen dan Yahudi.[13]

Seperti halnya dengan budaya Yunani, budaya Persia juga amat besar sahamnya dalam pengembangan budaya Islam. Jika Dinasti Umawiyah di Damaskus menggunakan sistem administratif dan birokratik Byzantium dalam menjalankan pemerintahannya, Dinasti Abbasiyah di Baghdad (dekat Ctesiphon, lbukota Dinasti Persi Sasan), meminjam sistem Persia. Dan dalam pemikiran, tidak sedikit pengaruh "Persianisme" atau "Aryanisme" (Irinisme) yang masuk ke dalam sistem Islam. Ini terpantul dengan jelas dalam buku al-Ghazali (ia sendiri orang Persi), *Nashīẖat al-Muluk* (Nasehat Raja-raja), yang banyak sekali menggunakan unsur Persianisme, di samping unsur Arab beserta al-Qur'an dan Sunnah Nabi, untuk mendukung konsep-konsepnya tentang raja dan pemerintah yang baik. Demikian pula dalam buku karangan Nizham al-Mulk, *Siyāsat Nāmah* (Pedoman Pemerintahan), yang juga banyak menggunakan bahan-bahan pemikiran Persi.[14]

Pola-pola serupa itu kita dapatkan di semua bagian dari dunia Islam, namun kesemuanya sekaligus dilengkapi (*overarched*) oleh suatu dasar universal ajaran Islam. Representasi pola itu dalam bidang budaya material yang paling baik ialah arsitektur masjid. Bahkan arsitektur Islam itu sendiri, secara keseluruhannya, mencerminkan watak kosmopolit budaya Islam. Arsitektur sebagai perwujudan seni-budaya Islam digambarkan oleh Sir Thomas W. Arnold sebagai berikut:

---

[13] Sebagai ilustrasi, pembahasan ilmiah tentang pengaruh pemikiran Islam kepada Yahudi dapat disebut di sini, yaitu sebagaimana dibahas oleh Harry Austryn Wolfson dalam buku *Repercussion of Kalam in Jewish Philosophy* (Pengaruh *Kalām* dalam Filsafat Yahudi), (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1979).

[14] Al-Ghazali, *Nashīẖat al-Muluk*, terjemahan Inggris, "Counsel for Kings" oleh F.R. Bagley (London: Oxford University Press, 1971), dan Nizam al-Mulk, *Siyāsat Nāmah*, terjemahan Inggris, "The Book of Governments of Rules for Kings" oleh Hubert Darke (London: Routledge and Kegan Paul, 1978).

> Muhammadan art may well claim a place among the greatest achievements of man's artistic activity. Its supreme expression is in architecture, in which the followers of Islam or the architect they employed worked out a scheme of building construction and of decoration in harmony with the austerity and dignity of their faith and adapted to its ritual and forms of worship. The great courtyard of the mosque of Ibn Tūlūn in Cairo, or Akbar's mosque in Fathur-Sikri; the massive structure of the mosque Hasan in Cairo, the great mosque of Qayrwan, the mosque of Imam Riza in Mashad, are among the noblest houses of worship in the world; and the mosque of Cordova, the Sulaymaniyah mosque in Constantinople, the Dome of the Rock in Jerusalem, are unsurpassed for richness of color decoratioan.[15]

Tentu saja, cakupan budaya Islam, sebagai budaya universal dan kosmopolit, luas sekali, yang bagaimana pun tak mungkin dibicarakan seluruhnya. Maka yang diharap ialah bahwa sedikit yang telah dikemukakan di atas memberi kita gambaran tentang budaya Islam itu. Kesemuanya itu kembali kepada pokok pembahasan kita, yaitu bahwa konsep *al-islām* yang universal melandasi sebuah agama dengan *impulse* universalisme yang amat kuat, dan melahirkan budaya dengan watak kosmopolit. [❖]

---

[15] Sir Thomas W. Arnold, *Painting in Islam* (New York: Dover Publication, 1965), h. 1

MAKNA MODERNITAS DAN TANTANGANNYA TERHADAP IMAN

> To have failed to solve the problem of producing goods would have been to continue man in his oldest and grievous misfortune. But to fail to see that we have solved it and to fail to proceed thence to the next task would be fully as tragic.[1]

Kalimat-kalimat di atas itu adalah ungkapan dan kesimpulan terakhir pembahasan Galbraith tentang problem pokok yang dihadapi manusia modern. Yaitu problema tindak lanjut setelah modernitas berhasil diwujudkan dalam bentuk kemudahan hidup dan kemakmuran.

Sebagai anggota masyarakat makmur (Amerika), Galbraith membuat kesimpulannya itu berdasarkan pembahasan terhadap masyarakat yang sudah berhasil menjalankan modernisasi. Tetapi secara retrospektif kesimpulan Galbraith itu relevan bagi semua masyarakat, yang telah maupun belum makmur. Bagi yang telah makmur seperti masyarakat Galbraith ialah problem tindak lanjut setelah kemakmuran, dan bagi yang masih miskin seperti masyarakat Dunia Ketiga problema itu sudah tentu masih harus ditambah dengan, malah diawali oleh, problem mewujudkan kemakmuran itu sendiri, kemudian baru tindak lanjutnya. Kiranya tepat untuk memandang bahwa itulah pula problem kita, masyarakat Indonesia.

---

[1] John Kenneth Galbraith, *The Affluent Society* (New York: The American Library, 1958), h. 275.

Tetapi urutan problema itu—problem menciptakan kemakmuran dan membuat tindak lanjut setelah kemakmuran terwujud—hanyalah suatu urutan logis, bukan temporal. Secara temporal, kedua problem itu menyatu dan bersifat sekaligus, justru untuk menjamin keberhasilan menyeluruh modernisasi itu sendiri. Ini semakin terasa karena sifat modernitas yang secara tak terhindarkan menjagat, sehingga tidak sekeping kawasan pun dari permukaan planet bumi ini yang mampu mengisoliasi dan menghindarkan diri dari berbagai dampak kehidupan modern di tempat lain. Apa yang terjadi di New York, misalnya, terasa dampaknya di Jakarta, dan seterusnya.

Pandangan Historis tentang Zaman Modern

Modernisasi ditandai oleh kreativitas manusia dalam mencari jalan mengatasi kesulitan hidupnya di dunia ini. Sungguh, modernisme, khususnya seperti yang ada di Barat, adalah suatu antroposentrisme yang hampir tak terkekang. Arnold Toynbee, seorang ahli sejarah yang terkenal, mengatakan bahwa modernitas telah mulai menjelang akhir abad ke lima belas Masehi, ketika orang Barat "berterima kasih tidak kepada Tuhan tetapi kepada dirinya sendiri karena ia telah berhasil mengatasi kungkungan Kristen abad pertengahan".[2]

Tetapi betapa pun kreatifnya manusia di zaman Modern, namun kreativitas itu, dalam perspektif sejarah dunia dan umat manusia secara keseluruhan, masih merupakan kelanjutan berbagai hasil usaha (*achievements*) umat manusia sebelumnya. Unsur-unsur elementer kultural kehidupan modern seperti bahasa, norma-norma etis (sebagaimana antara lain dicerminkan dalam ajaran agama-agama), bahkan huruf dan angka serta temuan-temuan ilmiah, meskipun dalam bentuknya yang masih *germinal* dan embrionik, adalah produk zaman sebelumnya, yaitu zaman Agraria. Tanpa pernah ada zaman Agraria itu, zaman Modern sendiri sama sekali mustahil. Oleh sebab itu, pertama-tama zaman Modern harus dipandang sebagai kelanjutan wajar dan logis perkembangan kehidupan manusia.

---

[2] Arnold Toynbee, *A Study of History,* diringkaskan oleh D.D. Somervelle (Oxford: Oxford University Press, 1957), Jil. 2, h. 148.

Karena merupakan suatu kelanjutan logis sejarah, maka modernitas adalah sesuatu yang tak terhindarkan. Lambat ataupun cepat modernitas tentu muncul di kalangan umat manusia, entah kapan dan di bagian mana dari muka bumi ini. Jika "kebetulan" momentum zaman Modern dimulai oleh Eropa Barat Laut sekitar dua abad yang lalu, maka sebenarnya telah pula terjadi "kebetulan" serupa sebelumnya, yaitu dimulainya momentum zaman Agraria dari Lembah Mesopotamia (bangsa Sumeria) sekitar lima ribu tahun yang lalu. Dan jika zaman Modern membawa implikasi terbentuknya negara-negara nasional,[3] maka konsep dan lembaga kenegaraan itu sendiri adalah akibat langsung dan diciptakan oleh zaman Agraria.

Maka munculnya zaman Agraria juga disebut sebagai permulaan sejarah, dan zaman sebelumnya disebut zaman "prasejarah" yang tanpa "peradaban." Karena itu Lembah Mesopotamia dianggap sebagai tempat "buaian" peradaban manusia. Dan patut diingat bahwa semua agama besar, baik yang Semitik (Yahudi, Kristen, dan Islam) maupun yang "Asia" (Hinduisme, Budhisme, Konfusionisme) lahir dan berkembang di zaman Agraria. Ini tidak perlu mengherankan, sebab zaman Agraria sendiri, semenjak permulaannya oleh bangsa Sumeria tersebut, telah berlangsung selama sekitar lima puluh abad, sementara zaman Modern, dalam bentuknya yang mekar sekarang ini, baru berlangsung sekitar dua abad saja.

---

[3] Lucian W. Pye, *Aspects of Political Development* (Boston: Little, Brown, 1965), h. 8.

Hakikat Modernitas

Penyebutan tahap perkembangan sejarah manusia yang sedang berlangsung sekarang ini sebagai "Zaman Modern" bukannya tanpa masalah. Masalah itu timbul karena inti dan hakikat zaman sekarang bukanlah kebaruannya ("modern" berarti baru), seolah-olah sesudah tahap ini tidak ada lagi tahap yang berarti berikutnya. Di samping itu, perkataan "modern" mengisyaratkan suatu penilaian tertentu yang cenderung positif ("modern" berarti maju dan baik), padahal, dari sudut hakikatnya, zaman modern itu sesungguhnya bersifat netral.

Meskipun penyebutan zaman sekarang sebagai "Zaman Modern" sebagai konvensi (yang salah kaprah) harus diterima saja, namun, ditilik dari hakikat intinya, zaman sekarang akan lebih tepat jika disebut sebagai "Zaman Teknik" (*Technical Age*), "karena, pada munculnya zaman itu, adanya peran sentral teknikalisme serta bentuk-bentuk kemasyarakatan yang terkait dengan teknikalisme itu".[4] Wujud keterkaitan antara segi teknologis diacu sebagai dorongan besar pertama umat manusia memasuki zaman sekarang ini, yaitu Revolusi Industri (teknologis) di Inggris dan Revolusi Prancis (sosial-politik) di Prancis.

Dengan tibanya Zaman Teknik itu, umat manusia tidak lagi dihadapkan kepada persoalan kulturalnya sendiri secara terpisah dan berkembang secara otonomi dari yang lain, tetapi terdorong menuju kepada masyarakat dunia (*global*) yang terdiri dari berbagai bangsa yang erat berhubungan satu sama lain. Penggunaan sepenuhnya teknologi di suatu bagian dunia (Barat) tidak lagi dapat dibatasi pengaruhnya hanya kepada tempat itu sendiri saja, tetapi merambah ke seluruh muka bumi, meliputi seluruh budaya manusia tanpa dapat dihindari sama sekali.

---

[4] Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), Jil. 3, h. 201.

Modernitas, jika seandainya sekarang ini belum muncul, tentu akan membuka kemungkinan bagi kelompok manusia mana pun, dengan keunggulan relatif antara mereka, untuk memunculkannya. Namun karena dimensi pengaruhnya yang global dan cepat itu, maka modernitas sekali dimulai oleh suatu kelompok manusia (dalam hal ini bangsa-bangsa Barat), tidak mungkin lagi bagi kelompok manusia lain untuk memulainya dari titik nol. Jadi bangsa-bangsa bukan-Barat dalam usaha memodernisasi dirinya terpaksa pada permulaan prosesnya harus menerima paradigma modernitas Barat, atau berdasar paradigma yang ada itu membuat paradigma baru. Namun hasilnya tidak dapat dipandang orisinal, melainkan sekadar adopsi, sekalipun sangat kreatif seperti pada kasus bangsa Jepang, dari yang ada di Barat. Di sinilah kita menghadapi persoalan berhimpitnya modernisasi dengan westernisasi (seperti secara dramatis tercermin dalam Kemalisme Turki), yang menjadi salah satu sumber kesulitan bangsa-bangsa bukan-Barat. Sebab meskipun menurut watak dan dinamikanya sendiri modernitas adalah budaya dunia, namun pada berbagai kenyataan periferalnya ia banyak membawa serta berbagai sisa limpahan (*carry over*) budaya Barat.

Gambaran menyeluruh modernitas sebagai budaya dunia itu secara ringkas dirumuskan Lucian W. Pye:

> ... it is based on advanced technology and the spirit of science, on a rational view of life, a secular approach to social relations, a feeling for social justice in public affairs, and above all else, on the acceptance in the political realm of the belief that the prime unit of the polity should be nation-state.[5]

Ungkapan tentang modernitas "*in nutshell*" oleh Pye itu jelas sekali mengandung unsur-unsur budaya dan pengalaman Barat, seperti, misalnya, konsep negara-bangsa, selain unsur-unsur yang memang universal seperti ilmu dan teknologi. Sementara itu, suatu hipotesis yang terjadi, misalnya, jika modernitas itu lahir dari kalangan bangsa-bangsa Muslim, mungkin konsep negara-negara itu tidak akan menjadi unsur keharusan modernitas, mengingat kecenderungan kuat Islam kepada kosmopolitanisme. Dari pangkuan Islam, pada peringkat ekonomi, misalnya, mungkin yang lahir bukanlah sistem kapitalisme nasional yang antara lain berakibat kolonialisme dan imperialisme itu, tetapi sesuatu yang mirip dengan sistem *multi-national corporations* sekarang ini, dengan beberapa modifikasi. Namun kutipan dari Pye itu menegaskan, betapa dalam fakta tentang modernitas yang "*given*" sekarang ini terdapat unsur-unsur budaya di mana ia dilahirkan pertama kali, yaitu Barat, lengkap dengan pengalaman Barat itu terhadap, misalnya, lingkungan agama dan budaya Kristen.

---

[5] Pye, *op. cit.*

Modernitas dan Tradisi

> ... Certainly we cannot escape or set aside tradition as such: all cultural action takes place within a setting of tradition, even when in sharpest revolt againts particular creative events of the past. As we have seen, tradition is not the contrary of progress but the vehicle of it.... It is out of the hopes and dreams carried within a tradition that the exceptional individual can forge new creative possibilities at those interstitial points in historical action when currently established ways no longer suffice and a new vi-sion has its chance.[6]

Jika tindakan kultural selalu berlangsung dalam perangkat tradisi, dan jika tradisi adalah "*a living dialogue grounded in common reference to particular creative events*", maka usaha modernisasi sebagai suatu bentuk tindakan kultural yang amat penting juga berlangsung dalam perangkat tradisi yang dinamis ("dialogis"). Itulah persis yang terjadi di Eropa Barat pada permulaan modernisasi, dan itulah yang *seharusnya* terjadi di tempat-tempat lain di luar Eropa Barat.

---

[6] Yaitu yang dituangkan Max Weber dalam bukunya yang amat terkenal, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.

Kesadaran akan masalah ini telah melahirkan berbagai kajian ilmiah, salah satu di antaranya, yang terpenting, ialah tesis Max Weber tentang etika Protestan.[7] Tesis Weber itu segera diimbangi oleh berbagai tesis hasil kajian lebih lanjut, seperti yang dilakukan oleh Robert N. Bellah, Clifford Geertz, dan Peter Gran.[8]

Dari hasil-hasil studi itu diketahui, semua sistem etika mengandung unsur-unsur yang jika dikembangkan dapat menjadi wahana untuk menopang usaha-usaha modernisasi. Keberhasilan Jepang dengan agama Tokugawa-nya telah menjadi pengetahuan umum. Tetapi Geertz dan Gran juga melihat gejala yang mirip pada orang-orang Islam (berturut-turut masing-masing di Jawa Timur dan Mesir), yaitu gejala tumbuhnya kewirausahaan (*enterpreneurship*) pada orang-orang Muslim yang jika berkembang dengan bebas (dan kreatif) menurut dinamika internalnya sendiri akan dapat membawa masyarakat-masyarakat bersangkutan kepada modernisasi. Ini tentu penting sekali dalam kaitannya dengan usaha negara-negara berkembang (yang bukan Barat dan bukan pula Protestan itu) untuk mengembangkan kewirausahaan sebagai pendukung dan pelaksana modernisasi.

Namun sudah tentu kenyataan sosial masing-masing kelompok manusia selalu mengandung berbagai unsur perbedaan dari satu ke yang lainnya. Maka bangsa-bangsa Muslim, misalnya, mungkin sekali merupakan kelompok manusia yang paling banyak mempunyai kaitan historis dengan Barat yang melahirkan modernitas itu. Tetapi disebabkan oleh berbagai pengalaman sejarah interaksi antara kedua kelompok budaya itu, yang pengalaman itu ditandai dengan rasa permusuhan dan persaingan yang berkepanjangan, modernisasi bagi mereka menyangkut bentuk kesulitan lain yang meskipun bersifat sampingan namun cukup efektif untuk menjadi penghalang, yaitu kesulitan psikologis berhadapan dengan Barat, bekas saingan, jika bukannya musuh sepanjang sejarah.

---

[7] Hodgson, Jil. 3, h. 431.

[8] Kajian-kajian itu dilakukan dengan mengikuti model kajian Weber tentang etika Protestan, berturut-turut, Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion,* Clifford-Geertz, *Peddlers and Princes,* dan Peter Gran, *Islamic Roots of Capitalism.* Dalam bukunya ini, Gran bahkan mempertanyakan teori dasar modernisasi yang kebanyakan mengatakan bahwa perkembangan dan kemajuan tidak akan mungkin terjadi di dunia lain di luar Eropa Barat atau sebelum munculnya orang-orang Barat. Dengan memusatkan kajiannya kepada kasus Mesir 1760-1840, Gran menemukan berbagai kenyataan tentang tokoh-tokoh dan pikiran-pikiran mereka yang selama ini tidak diketahui, yang membantah teori modernisasi Barat.

Kesulitan semakin menjadi akut karena faktor psikologis yang lain, yang timbul karena kompleks sebagai pihak yang kalah (berbeda dengan kedudukan internasional Islam klasik, yang waktu itu umat Islam adalah pihak yang menang dan berkuasa).

Karena itu mungkin salah satu tantangan bangsa-bangsa bukan-Barat, khususnya bangsa-bangsa Muslim, dalam usaha mendorong modernisasi ialah membebaskan diri dari "endapan" psikologis masa lalu yang serba traumatis itu, dan diganti dengan kesanggupan melihat keadaan seperti adanya, kalau bisa malah secara positif dan optimis. Disebabkan oleh kebutuhan riil akan perangkat ekspresi simbolik dalam mengomunikasikan ide, program, maupun tindakan (khususnya yang berskala besar),[9] maka di sinilah letak relevansinya melihat kemungkinan terjadinya apa yang diisyaratkan oleh Hodgson, yaitu dimunculkannya ke permukaan berbagai potensi kreatif dari celah-celah sistem budaya yang ada, termasuk dan terutama sistem budaya berdasarkan agama, jika memang pola budaya yang mapan sekarang tidak lagi dirasakan cukup menopang, apalagi jika menghambat.

---

[9] Keperluan kepada perangkat ekspresi simbolik dalam komunikasi telah menjadi "aksioma" dalam hubungan masyarakat: "*Society arises in, and continues to exist through, the communication of significant symbols. "Man creates the significant* symbols *he uses in communication." "Symbols effect social motive by determining the forms in which the contents of relationships can be expressed."* Hugh Dalziel Duncan, *Symbols in Society* (London: Oxford University Press, 1972), hh. 44, 46 dan 48.

Semua pola budaya, termasuk yang berkembang berdasarkan agama, sebagai dialog dinamis, selalu bersifat historis, karena itu manusiawi. Salah satu makna dari kenyataan itu ialah bahwa suatu pola budaya, betapa pun jauhnya berakar dalam agama, harus dinilai sebagai selalu berkembang, tidak statis, dan tidak dibuat "sekali untuk selamanya". Sebab bentuk hubungannya dengan suatu agama yang mendasarinya ialah hubungan interpretatif, dalam arti suatu pola budaya merupakan interpretasi manusiawi atas noktah-noktah keagamaan. Ini berarti penghadapan suatu fase terakhir perkembangan budaya tertentu kepada "agama", seperti modernitas yang dinilai orang banyak berhadapan dengan "nilai-nilai" keagamaan, lebih tepat dipandang sebagai penghadapan fase perkembangan itu tidak dengan agama *an sich*, tetapi dengan pola budaya keagamaan yang merupakan interpretasi manusiawi dan historis atas noktah-noktah ajaran agama itu. Dari sudut penglihatan inilah kita harus memahami suatu pernyataan seperti, misalnya, yang dibuat oleh David Apter dalam menekankan proses ganda modernisasi sebagai proses komersialisasi dan industrialisasi:

> ...the growth of lending and foscal devices, the need to support modern armies, the application of technologies in competitive market situations, and the influence of trade and voyages on the scientific spirit — all of which are evidence that modernity in the West attacked and superstition, family and Church, mercantilism and autocracy.[10]

Yaitu bahwa dalam tradisi keagamaan (Kristen di Barat) itu banyak unsur-unsur yang merupakan hasil interpretasi manusia dalam interaksinya dengan sejarah dan berbagai unsur budaya yang lain di sana, yang tidak sesuai dengan etos-etos modernitas seperti rasionalitas, keilmuan, dan kebebasan berusaha. Sebagaimana hal itu terjadi pada agama Kristen di Barat, bisa juga terjadi pada agama Kristen di tempat lain, dan dengan sendirinya juga dengan agama-agama bukan Kristen di mana saja. Maka tantangan yang berat ialah bagaimana membebaskan pemahaman manusia akan agama dari unsur-unsur takhayul, jika memang agama itu tidak merupakan kumpulan takhayul seperti halnya agama-agama "primitif."

---

[10] David Apter, *The Politics of Modernization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1966), h. 43.

Materialisme Modernitas

> Each big city in the United States has an economic underworld. And often enough this phrase tells a literal description: it refers to the kitchens and furnace rooms that are under the city; it tells of the place where tens of' thousands of hidden people labor at impossible wages. Like the underworld of crime, the economic underworld is out of sight, clandestine.[11]

Mungkin modernitas memang suatu keharusan sejarah. Tetapi suatu "keharusan" tidak dengan sendirinya bernilai positif. Problem yang secara mendalam diprihatinkan oleh Michael Harrington, tokoh yang disebut-sebut sebagai salah seseorang "aktor intelektual" di belakang pemerintahan mendiang Presiden John F. Kennedy di Amerika Serikat, adalah problema yang sampai sejauh ini tampak selalu menyertai modernitas. Yaitu problem kesenjangan antara yang kaya dan yang miskin. Seperti tersirat dalam judul buku Harrington, *The Other America*, setiap wajah cerah masyarakat modern menyembunyikan di balik dirinya wajah yang suram, yaitu kemiskinan yang menyayat hati. Ini lebih-lebih lagi benar berkenaan dengan tahap-tahap awal munculnya zaman Modern yang ditandai oleh naiknya kapitalisme, yaitu masa ia tampil utuh dan "telanjang" sebelum banyak diperlunak oleh ide-ide kemanusiaan dan keadilan sosial yang kemudian sedikit demi sedikit tertuang dalam berbagai ketentuan dan peraturan guna mengendalikan keberingasan kapitalisme itu.

---

[11] Michael Harrington, *The Other America* (Baltimore: Penguin Books, 1968), h. 26.

Tetapi justru kapitalisme itulah motor yang menggerakkan bangsa-bangsa Barat sehingga menjadi bangsa-bangsa modern. Dan kapitalisme itu, sebagaimana makna harfiahnya sendiri telah menunjukkan, adalah kelanjutan materialisme, yakni pandangan hidup yang memberi tempat sangat tinggi kepada kenikmatan lahiriah. Oleh karena itu proses modernisasi, khususnya bagi negara-negara berkembang, selalu mengandung pengertian perjuangan mencapai taraf hidup yang lebih tinggi atau lebih makmur. Apalagi adanya suatu kenyataan yang tak mungkin diingkari bahwa kemakmuran material mempunyai berbagai akibat pada bidang-bidang bukan ekonomi, seperti sosial, politik, pertahanan, dan lain-lain, sehingga kemunduran di bidang ekonomi selalu berakibat kelemahan di bidang-bidang itu. Kesadaran ini telah menjadi sumber dorongan yang kuat bagi bangsa-bangsa bukan-Barat untuk berusaha melakukan modernisasi.[12] Dan itulah pula salah satu keterangan tentang Jepang mengapa bangsa itu memiliki dorongan yang hebat untuk melancarkan modernisasi dan akhirnya berhasil. Yaitu karena kebutuhan kemandirian Jepang dan daya tahannya sendiri.

Karena itu, sampai batas tertentu, materialisme modernitas bukanlah sesuatu yang berada terlalu jauh dari *nature* manusia beserta kebutuhan-kebutuhan dasarnya. Kebutuhan material manusia adalah suatu realitas, dan pengingkaran kepada realitas itu hanya mungkin jika seseorang sepenuhnya menganut pandangan hidup yang melihat manusia, dunia dan pengalaman hidupnya secara pesimis.[13] Sedangkan pandangan yang lebih optimis, atau sekurang-kurangnya lebih realistis, kepada kehidupan akan membawa kita kepada penglihatan bahwa modernisasi — biar pun dalam bentuknya yang paling lahiriah, yaitu usaha peningkatan kesejahteraan material — adalah kelanjutan wajar dorongan naluri manusia sendiri untuk mencapai taraf hidup yang lebih baik. Seperti dikatakan Robert C. Wood, "*Indeed systematic explorations reveal that the desires for security and material well-being are common elements in human nature. Modernity simply brings these characteristics to the fore.*"[14]

---

[12] W. Brand, *The Struggle for Higher Standard of Living* (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1958), h. 331.

Karena itu permasalahan yang perlu dipecahkan dalam kehidupan modern bukanlah terutama apa yang sering dikemukakan orang sebagai kemunduran kepribadian bangsa karena secara moral menjadi lunak akibat modernisasi, melainkan "usaha menanggulangi kehidupan dalam ukuran dan skala yang cepat, berkembang dan mengatasi kompleksitas besar pola-pola sosial, ekonomi, dan politik".[15] Adalah *magnitude* dan kompleksitas kehidupan modern itu (yang untuk bisa memahami dan menyertainya seseorang memerlukan antara lain tingkat pendidikan yang tinggi) beserta "perubahan yang terlembagakan" sehingga tidak ada hal permanen kecuali perubahan itu sendiri yang mengakibatkan adanya dislokasi dan disorientasi, mungkin keputusasaan, pada banyak orang. Dalam posisi kurang *favourable* semacam itu, banyak orang mengalami keteringkaran (*deprivation*), dan keteringkaran ini membuat semakin parah lagi masalah pemerataan dan keadilan sosial seperti diprihatinkan oleh Harrington yang termaktub di atas tadi.

---

[13] Memang ada sistem pandangan hidup yang melihat kehidupan duniawi (yakni material) dengan pesimisme. Dan agaknya seorang penganut suatu paham keagamaan mana pun tidak terlalu terjamin untuk tidak tergelincir kepada penghayatan yang tidak seimbang. Dan ketidakseimbangan itu, dikarenakan watak setiap agama yang memberi perhatian besar kepada segi-segi non-material, dapat berbentuk asketisme berlebihan sehingga berujung kepada penolakan keduniawian atau aspek material kehidupan sekarang. Tetapi setiap ketidakseimbangan adalah ketidakwajaran. Karena itu, agama Islam, misalnya, memperingatkan para penganutnya untuk tidak tergelincir kepada ekstremitas spiritualisme yang mengingkari kehidupan material: "Dan tuntutlah dalam apa yang dikaruniakan Allah kepadamu itu Negeri Akhirat, namun janganlah kamu melupakan nasibmu dari (kehidupan) dunia. Berbuatlah baik, sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, serta janganlah kamu membuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak suka kepada mereka yang berbual kerusakan," (Q 28:77). (Patut diperhatikan betapa dalam firman itu peringatan untuk tidak melupakan nasib kebidupan duniawi manusia dikaitkan dengan perintah berbuat baik dan tidak membuat kerusakan. Secara tersirat, melupakan kehidupan duniawi, bersikap abai terhadap kenyataan material, bukanlah perbuatan yang baik, melainkan sebaliknya, suatu perbuatan merusak, karena tidak sejalan dengan sunnah atau ketetapan Allah tentang manusia dan kehidupan manusia itu di dunia ini).

[14] Robert C. Wood, "The Future of Modernization" dalam Myron Weiner, ed., *Modernization, the Dynamics of Growth* (Washington, D.C.:Voice of America Forum Lectures, 1968), h. 49.

Oleh karena itu, betapa pun ia pada dasarnya merupakan hal yang alami belaka, namun materialisme modernitas dan kecenderungan serta perjuangan manusia untuk meningkatkan taraf hidup duniawinya harus diusahakan untuk bisa terarah, terkendali, dan malah mungkin terbatasi. Pembatasan itu, misalnya, akan menjadi relevan untuk dipermasalahkan kalau diingat betapa tidak mungkinnya seluruh umat manusia mencapai taraf hidup setingkat dengan ukuran bangsa-bangsa modern seperti Amerika saat ini, mengingat sedemikian terbatasnya sumber daya alami bumi, fakta yang ikut mengilhami "Gerakan Pertumbuhan No. l" [*Zero Growth Movement*] pada sebagian masyarakat, yang bersemangat sama dengan paham lingkungan [*environmentalism*].

Iman dan Modernitas

> Islam, in entering into the proletarian underworld of our latter day Western civilization, may eventually compete with India and the Far

---

[15] *Ibid.*, h. 49.

> East and Russia for the price of influencing the future in ways that may pass our understanding.[16]

"... *In ways that may pass our understanding*", suatu ungkapan yang menyimpan keraguan tentang diri sendiri, yang diselipkan dalam pandangan tentang kemungkinannya kelompok manusia bukan-Barat, dalam hal ini Islam, untuk menemukan jalan hidup yang lebih unggul daripada yang ada pada orang Barat modern sekarang ini. Ungkapan Arnold Toynbee ini juga bisa dilihat sebagai harapan kepada bangsa-bangsa Muslim, untuk aktif berpartisipasi dalam usaha mengembangkan peradaban modern.

Jika ada banyak hal yang tersirat dari ungkapan Toynbee itu, satu yang mungkin paling penting ialah orang-orang Barat sendiri banyak yang menyadari segi-segi kekurangan peradaban modern mereka. Dan segi-segi kekurangan itu terutama mereka telusuri sebagai kebanyakan bersumber kepada materialismenya yang sangat menonjol. Sebab sementara tidak sedikit orang Barat yang beranggapan bahwa keunggulan mereka di bidang ekonomi dan teknologi tak akan terkejut oleh siapa pun dari bangsa-bangsa lain di dunia, namun mereka masih tetap melihat kemungkinan supremasi mereka itu ditantang oleh temuan akan suatu bentuk teknik dan organisasi yang lebih unggul, yang dapat melampaui produktivitas teknik dan organisasi mereka. Dan ini mulai dibuktikan oleh tampilnya Jepang pada dasawarsa terakhir ini, yang membuat orang mulai berpikir tentang kemungkinan bergesernya titik pusat kemajuan manusia modern dari Lembah Atlantik (Eropa-Amerika) ke Lembah Pasifik (Amerika-Timur Jauh).

Kecuali jika hal terakhir ini terbukti palsu belaka sehingga harus segera dicampakkan sebagai *wishful thinking* semata, maka perhatian bangsa-bangsa Dunia Ketiga dari Timur, khususnya mereka yang merasa memiliki kekayaan keruhanian lebih dari bangsa-bangsa Barat yang materialistis itu (agama-agama semua lahir di Timur), harus ditujukan kepada segi negatif modernitas yang mungkin mereka bisa memberi kontribusi yang terbaik untuk mengatasinya. Untuk meloncat kepada masalah keruhanian, mungkin terasa keburu nafsu. Tetapi jika dimulai dengan masalah keutuhan manusia, maka kita benar-benar berhadapan dengan berbagai kenyataan pincang kehidupan modern.

---

[16] Arnold Toynbee, *Civilization on Trial* (New York: 1948), h. 203.

Michael Harrington telah dikutip berkenaan dengan kepribadiannya tentang kepincangan sosial-ekonomi kawasan perkotaan besar. Harrington menyebut kemiskinan di kota-kota besar dalam sistem "ekonomi dunia bawah" adalah dunia tersembunyi, *clandestine*, namun sesungguhnya dunia itu masih berada dalam dimensi kehidupan material. Sedangkan suatu dunia yang lebih-lebih lagi tersembunyi, yang benar-benar *clandestine*, ialah kenyataan yang berdimensi spiritual, bukan material.

Dalam suatu dunia yang sedang dikuasai oleh materialisme, pembicaraan tentang hal-hal spiritual bukanlah perkara mudah. Mungkin akan dinilai sebagai pembicaraan yang tidak relevan dengan kehidupan, atau, lebih celaka lagi, dipandang sebagai pembicaraan tentang kepalsuan. Tetapi jika kita memiliki cukup kesediaan untuk memahami dan mengakui keadaan sekeliling kita, maka pembicaraan tentang problema masyarakat modern dari segi kesulitan orang-orang modern (Barat) untuk menemukan makna hidup pribadi, seperti diungkapkan oleh Robert C. Wood:

> ... The difficulty of many people in modern circumstances is not that they are overdirected or overcontrolled, but rather that they lack of the resources to find meaningful personal lives. Institutions, customs, habits and clearly defined appropriate roles and styles are hard to find. Consequently, all the awesome stresses, strains, and pressures of the urban world come to play on the individual personality structure. These must be coped with, handled and absorbed by whatever defenses the individual psyche may possess. Clear guidelines of professional and organizational behavior tend to disappear.... Increasingly, modern people become preoccupied with

> job and meaningful encounters with other classes and groups. It is probably symptom of these pressures that the United States' most prevalent disabling ailment is mental illness.[17]

Barangkali saja kegagalan atau kesulitan manusia menemukan makna hidup itu ialah karena mereka, sejauh ini dan di tempat yang mereka kenal, disuguhi dengan konsep-konsep *ultimacy* dalam bentuk paham Ketuhanan yang mereka rasa tidak cocok dengan sendi-sendi modernitas. Dan jika modernitas adalah perkembangan alami manusia, maka ketidakcocokan itu bisa bermakna serius, yaitu tidak cocok dengan alam manusia sendiri. Karena tuntutan-tuntutan kepada paham Ketuhanan pun menjadi sangat negatif, seperti dikatakan Lecomte de Nūy:

> Many men who are intelligent and of good faith imagine they cannot believe in God because they are unable to conceive Him. An honest man, endowed with scientific curiosity, should not need to visualize God, anymore — than a physicist needs to visualize electron. Any attempt at representation is necessarily crude and false, in both cases. The electron is materially inconceivable and yet, it is more perfectly known through its effects than a simple piece of'wood. If we could really conceive God we could no longer believe in Him because our representation, being human, would inspire us with doubts.[18]

Representasi Tuhan yang pasti kasar dan palsu itulah sumber politeisme. Sebab mendasari setiap tuntutan kepada konsep Ketuhanan yang bisa merepresentasi Tuhan adalah ketidaksabaran orang akan kenisbian diri dan kemampuannya, termasuk intelektual dan imaginasi. Dengan kata lain, tuntutan untuk merepresentasi

---

[17] Robert C. Wood, *op. cit.,* h. 52.

[18] Lecomte du Nūy, *Human Destiny* (New York: The American Library, 1962), h. 99.

Tuhan timbul hanya karena orang memahami Tuhan sebagai nisbi, tanpa disadari.

Berdasarkan itu, maka iman tidak akan hilang oleh modernitas. Malah iman yang benar, yang bebas dan murni dari setiap bentuk representasi, seperti dicerminkan dalam ikonoklastik — anti gambar representasi obyek-obyek suci seperti Tuhan, malaikat, nabi, dan lain-lain — dalam agama Yahudi dan Islam, akan lebih mendapat dukungan manusia modern. Sebab, dengan iman yang murni ia tetap memiliki pegangan hidup, dan sekaligus membebaskan diri dari belenggu takhayul dan superstisi. Dan jika dalam Kitab Suci seruan iman kepada manusia selalu disertai dengan anjuran, dorongan, atau perintah menggunakan akal, maka sebenarnya modernitas akan dapat menjadi penguji kebenaran seruan suci itu. Dan jika kita mampu mengungkapkan dengan nalar makna meluas dan mendalam simpul-simpul nilai keagamaan seperti *īmān, islām, iḫsān, tawḫīd, ikhlāsh, tawakkul ("tawakal"), inābah, syukr, tasbīḫ, taḫmīd*, dan lain-lain, maka mungkin kita akan banyak menemukan jawaban alami (*fithrī*) untuk berbagai persoalan hidup kita, khususnya kehidupan modern yang cenderung individualistis dan atomistis (*depersonalized*) ini. [❖]

AJARAN NILAI ETIS DALAM KITAB SUCI DAN RELEVANSINYA BAGI KEHIDUPAN MODERN

Yang dimaksud dengan nilai etis dalam pembahasan di sini ialah pengertiannya yang lebih mendasar daripada yang ada dalam percakapan sehari-hari. Nilai etis tidak dimaksudkan sekadar sebagai sesuatu yang hanya mengisyaratkan masalah kesopanan semata, melainkan, dalam pengertiannya yang lebih mendasar, dimaksudkan sebagai konsep dan ajaran yang serba-meliputi (komprehensif), yang menjadi pangkal pandangan hidup tentang baik dan buruk, benar dan salah. Oleh karena itu, ajaran etis, dalam makna yang seluas-luasnya, sebenarnya mencakup keseluruhan pandangan dunia (*Weltanschauung*, *world outlook*) dan pandangan hidup (*liebenanschauung*, *way of life*). Dengan demikian, pembicaraan tentang etika tentunya tidak akan dapat lepas dari pembicaraan tentang etika secara keseluruhan. Menurut Karl Barth,

> Etika (dari *êthos*) adalah sebanding dengan moral (dari *mos*). Kedua-duanya merupakan filsafat tentang adat kebiasaan (*sitten*). Perkataan Jerman *sitte* (dari Jerman Kuno, *situ*) menunjukkan arti *moda* (mode) tingkah laku manusia, suatu konstansi (*constancy*, kelumintuan) tindakan manusia. Karena itu, secara umum etika atau moral adalah filsafat, ilmu, atau disiplin tentang moda-moda tingkah laku manusia atau konstansi-konstansi tindakan manusia.[1]

---

[1] Karl Barth, *Ethics*, suntingan Dietrich Braun dan terjemahan dari Jerman ke Inggris oleh Geoffrey W. Bromiley (New York: The Seabury Press, 1981). h. 3.

Namun, sudah tentu, karena berbagai pertimbangan, termasuk pertimbangan kepraktisan dan kemungkinan, pembahasan di sini dibatasi kepada hal-hal yang dianggap pokok saja, yang paling relevan dengan persoalan kita sekarang.

Pembicaran tentang relevansi Islam dengan modernitas pada masa akhir-akhir ini semakin banyak menyibukkan para pengkaji dan pemikir, baik kalangan Islam maupun non-Islam. Hal ini disebabkan antara lain oleh adanya dambaan orang banyak kepada suatu pilihan lain dari pola hidup yang sekarang dominan di muka bumi, yang pola itu tampaknya semakin hari semakin menunjukkan titik-titik kelemahannya. Ambruknya sosialisme dan komunisme memang mengesankan kemenangan sistem kapitalisme dan liberalisme, namun tidak berarti proses pencarian manusia akan pola hidup yang lebih baik sudah terhenti dan puas dengan apa yang sekarang dominan di Barat. Proses itu terus berlangsung, dan usaha pencarian yang terjadi melahirkan baik pendekatan *pragmatic* dan *incremental* seperti paham lingkungan hidup (*environmentalism*) yang menghendaki pola kehidupan yang kualitasnya lebih tinggi daripada sekadar penikmatan hasil material, maupun pendekatan yang lebih prinsipil seperti usaha menelaah kembali berbagai kekayaan spiritual manusia, termasuk Islam.

Berbagai Harapan kepada Islam

Apakah Islam relevan bagi kehidupan modern? Banyak orang yang skeptis dalam jawabannya atas pertanyaan itu. Tetapi banyak pula kalangan yang optimis dan positif, termasuk beberapa dari kalangan sarjana bukan-Muslim. Contohnya ialah Ernest Gellner, yang berpendapat bahwa di antara tiga agama monoteis (Yahudi, Kristen, dan Islam), Islam adalah yang paling dekat kepada modernitas, disebabkan oleh ajaran Islam tentang universalisme, skripturalisme (yang mengajarkan bahwa Kitab Suci dapat dibaca dan dipahami oleh siapa saja, bukan monopoli kelas tertentu dalam hirarki keagamaan, dan kemudian yang mendorong tradisi baca-tulis atau "melek huruf", *literacy*), egalitarianisme spiritual (tidak ada sistem kependetaan ataupun kerahiban dalam Islam), yang meluaskan partisipasi dalam masyarakat kepada semua anggotanya (sangat mendukung apa yang disebut sebagai *participatory democracy*), dan, akhirnya, yang mengajarkan sistematisasi rasional kehidupan sosial.

> By various obvious criteria-universalism, scripturalism, spiritual egalitarianism, the extension of full participation in the sacred community not to one, or some, but to all, and the rational systematisation of social life-Islam is, of the three great Western monotheisms, the one closest to modernity.[2]

Sudah tentu suatu agama tidak dapat dipahami hanya sekadar sebagai formula-formula abstrak tentang kepercayaan dan nilai. Setiap agama menyatakan dirinya melalui para pemeluknya, dan dalam persepsinya kepada agama itu, para pemeluk sampai batas yang cukup jauh pasti terpengaruh oleh lingkungan di mana mereka hidup, baik zaman maupun tempat. Oleh karena selalu ada tarik-menarik antara ketentuan-ketentuan normatif dengan kenyataan historis, yang dalam percampuran antara keduanya sering membuat kabur apa yang "murni" dari apa yang "tambahan", apa yang "berasal dari Tuhan" dan apa yang merupakan hasil "intervensi manusia". Tetapi karena skripturalisme Islam yang amat kuat, yang dari semula menegaskan kebenaran hanyalah yang datang dari Allah melalui Kitab Suci dan Sunnah Nabi, dan yang sumber-sumber ajaran itu berhak dijangkau oleh setiap orang, maka sejak dari semula tampilnya Islam sudah terdapat dialog-dialog tentang apa yang benar dan apa yang salah menurut ketentuan Tuhan.

---

[2] Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 7.

Dalam dialog-dialog itu senantiasa terdapat masalah penafsiran kepada teks-teks, namun teks-teks itu, khususnya kitab suci al-Qur'an, akan tetap berada seperti bacaannya dari semula tanpa berubah sedikit pun juga (yang demikian dijamin oleh Allah sendiri — [Lihat Q 15:9]), maka dialog-dialog itu tetap berlangsung dengan tingkat otentisitas yang tinggi, karena setiap nuktah pemikiran yang muncul selalu mengacu dan siap diuji oleh teks-teks suci. Ketika dialog di suatu tempat atau masa terhenti oleh sesuatu sebab, orang sulit membedakan antara apa yang murni ajaran, dan apa yang historis, intervensi manusia. Dalam keadaan tak terbedakan itu, timbul sikap mengidentikkan antara keduanya, sehingga terbentuk penglihatan Islam sebagai apa yang dilakukan kaum Muslim dan apa yang dilakukan oleh kaum Muslim adalah dengan sendirinya Islam itu sendiri. Oleh karena itu, Muhammad Abduh pernah menyatakan bahwa dalam keadaan seperti itu, "Islam tertutup oleh kaum Muslim" (*al-Islām mahjūb-un bi 'l-Muslimīn*).

Tetapi disebabkan oleh skripturalisme yang amat kuat tadi, dan karena kegairahan yang tinggi pada kaum Muslim untuk menjaga kemurnian dan keaslian Kitab Suci mereka, maka dialog merupakan suatu gejala yang sangat menonjol pada orang-orang Islam, yang dialog itu berlangsung dalam suasana egaliter tanpa batasan formalitas hirarki keagamaan. Dalam dialog-dialog itulah orang berusaha mengenali mana yang "murni" dan mana yang "tambahan", atau dalam istilah para ilmuwan sosial, mana yang termasuk *Great Tradition* dan mana yang *Folk Tradition*. Ibn Taimiyah, misalnya, yang ketokohannya dalam dialog banyak mengilhami berbagai gerakan pembaruan di zaman modern ini, dengan ketegaran luar biasa memerangi sufisme popular (jadi termasuk *Folk Tradition*, seperti kebiasaan mengagungkan para wali dan makam mereka), dan pada saat yang sama mempertahankan, mempropagandakan, dan mengamalkan sendiri berbagai amalan kesufian berdasarkan Kitab dan Sunnah (jadi termasuk *Great Tradition*).

Oleh karena Islam memiliki kualitas-kualitas seperti diamati oleh Gellner di atas, maka, menurut pengamatan Gellner lebih lanjut, di antara berbagai agama yang ada hanya Islam yang sanggup bertahan dengan mengatasi persoalan kesenjangan antara yang normatif dan yang konkret historis, atau antara Tradisi Besar dan Tradisi Kecilnya:

> Only Islam survives as a serious faith pervanding both a folk and a Great Tradition. Its great Tradition is modernisable; and the operation can be presented, not as an innovation or concession to outsiders, but rather as the continuation and completion of an old dialogue within Islam.[3]
>
> (Hanya Islam akan tetap bertahan sebagai keimanan yang serius, yang mengatasi baik Tradisi Kecil maupun Tradisi Besar. Tradisi Besar Islam tetap dapat dibuat modern; dan pelaksanaannya bisa disajikan tidak sebagai penambahan baru atau konsesi kepada orang luar, melainkan sebagai kelanjutan dan penyempurnaan dialog lama dalam Islam.)

Gellner memang sangat optimis terhadap Islam. Ia juga membandingkan antara Protestanisme dan kemungkinan peran Islam di masa mendatang. Berkat teori Max Weber tentang Etika Protestan, banyak ahli ilmu sosial berpandangan bahwa Protestanisme adalah pangkal pola kehidupan modern. Hal ini sudah banyak dibantah oleh para ahli yang lain, seperti oleh Robert N. Bellah yang membuktikan peranan agama Tokugawa dalam modernisasi Jepang, dan oleh Cilfford Geertz tentang peranan kaum Muslim Santri di Jawa dalam menumbuhkan etos kerja dan tradisi kewirausahaan (*enterpreneurship*), dan lain-lain.

Pembaruan oleh Martin Luther, Calvin, Zwingli, dan lain-lain terhadap sistem kepercayaan Kristen (Katolik) memang sangat radikal, sehingga beberapa hal pokok dari pola keagamaan lama Kristen hancur atau bilang, seperti pola kekuasaan Paus dan bawahannya dalam hirarki eklesiastikal.

---

[3] *Ibid.*, h. 4).

Protestanisme mengubah secara radikal pola tanggung jawab manusia dari yang semula dapat dilimpahkan dengan mudah kepada para pemimpin gereja menjadi tanggung jawab pribadi yang langsung kepada Tuhan, yang pengubahan radikal itu dilambangkan dalam protes Luther terhadap praktik penebusan dosa dengan uang dan imbalan "sertifikat". Dengan perkataan lain, pembaruan dalam Kristen terjadi dengan mengubah beberapa sendi keagamaan yang amat penting dari Kristen lama (Katolik). Sedangkan dalam Islam, yang pembaruannya tidak lebih dari kelanjutan dialog-dialog yang ada dalam seluruh sejarah kehadirannya, apa pun yang terjadi sebagai usaha pembaruannya tidaklah mengakibatkan pengubahan radikal sendi-sendi keagamaannya yang pokok. Memang Islam bukan sumber langsung modernitas, karena modernitas itu, sebagai kenyataan historis, telah dimulai di Barat (dengan etos dominan menolak peranan agama dalam masalah-masalah duniawi, jadi juga tidak dapat dikatakan bahwa Kristen adalah subjek modernitas). Namun Gellner memberikan gambaran dan penegasan bahwa Islam nanti, dibanding dengan agama-agama lain, yang akan paling banyak memperoleh manfaat dari modernitas, disebabkan oleh berbagai kualitas dasar Islam seperti tersebut di atas:

> Thus in Islam, and only in Islam, purification/modernization on the one hand, and the reaffirmation of' a putative old local identity on the other, can be done in one and the same language and set of symbols. The old folk version, once a shallow of the central tradition, now becomes a repudiated scapegoat, blamed for retardation and foreign domination. Hence, though not the source of modernity, Islam may yet turn out to be its beneficiary. The fact that its central, official, 'pure' variant was egalitarian and scholarly, whilst hierarchy and ecstasy pertained to its expendable, eventually disavowed, peripheral forms, greatly aids its adaptation to the modern world.

In an age of aspiration to universal literacy, the open class of scholars can expand towards embracing the entire community, and thus the 'Protestant' ideal of equal access for all believers can be implemented. Modern egalitarianism is satisfied. Whilst European Protestantism merely prepared the ground for nationalism by furthering literacy, the reawakened Muslim potential for egalitarian scripturalism can actually fuse with nationalism, so that one can hardly tell which one of the two is of most benefit to the other.[4]

(Karena itu dalam Islam, dan hanya dalam Islam, pemurnian/pembaruan di satu pihak, dan penegasan kembali sesuatu yang dianggap sebagai identitas lokal di pihak lain, dapat dilakukan dalam bahasa yang satu dan sama serta dalam perangkat simbol yang satu dan sama. Versi keagamaan umum (rakyat) yang lama, yang telah merupakan suatu bentuk dangkal tradisi sentral Islam, sekarang ditolak sebagai kambing hitam, disalahkan karena telah menyebabkan retordasi dan dominasi asing. Karena itu, meskipun bukan sumber modernitas, Islam mungkin akan terbukti menjadi penerima manfaatnya. Kenyataan bahwa varian "murni"-nya yang sentral dan resmi bersifat egaliter dan bersemangat kesarjanaan (*scholarly*, ilmiah), sementara adanya hirarki (ulama, misalnya — NM) dan ekstase bersangkutan dengan bentuk-bentuk periferal yang senantiasa meluas hingga akhirnya ditolak, semuanya itu sangat membantu Islam menyesuaikan diri kepada dunia modern. Di zaman aspirasi literasi universal, kelas sarjana yang terbuka dapat meluas untuk meliputi seluruh masyarakat, dan dengan begitu cita-cita "protestan" tentang akses yang sama untuk sekalian pemeluk dapat terwujud. Paham persamaan manusia (egalitarianisme) modern dapat sepenuhnya terlaksana. Sementara Protestanisme Eropa hanya menyiapkan lahan untuk nasionalisme melalui pengembangan literasi, skripturalisme egaliter Islam yang potensial, yang bangkit kembali, dapat benar-benar menyatu dengan nasionalisme, sehingga akan sulit membedakan mana dari keduanya itu yang paling memberi faedah kepada yang lain.)

---

[4] *Ibid.*, hh. 4-5).

Karena pengamatan Gellner berkaitan dengan pandangan plus harapan untuk masa depan, maka pembuktian substantifnya masih harus ditunggu. Sementara itu, untuk keutuhan pendekatan kepada masalah ini, ada baiknya kita melakukan lagi sesuatu yang sudah sering kita lakukan, yaitu melihat beberapa kenyataan dalam sejarah Islam. Sikap melihat sejarah ini kiranya juga dibenarkan, jika bukannya diharuskan, oleh agama sendiri, mengingat terdapat berbagai penegasan Kitab Suci bahwa sejarah mewujudkan Sunnatullah yang kita diperintahkan untuk mempelajarinya (Q 33:62; Q 35:43; Q 3:137, dan lain-lain). Pada saat wahyu diturunkan kepada Nabi, acuan sejarah itu tentunya kepada umat-umat sebelum Islam. Maka sekarang acuan itu tentunya kepada sejarah Islam sendiri, yang pasti lebih patut lagi kita kaum Muslim mempelajarinya

Etos Keilmuan Islam Klasik

Jika disebutkan oleh Gellner bahwa salah satu segi kekuatan Islam menghadapi modernitas ialah kualitasnya yang bersemangat kesarjanaan (*scholarly*), maka tidak ada cara yang lebih baik untuk substansiasinya daripada melihatnya dalam etos keilmuan Islam klasik. Setiap pemeluk Islam meyakini betapa tingginya penghargaan agamanya kepada ilmu. Jika para mubaligh dan juru dakwah Islam gemar mengutip beberapa ayat suci atau sabda Nabi tentang pentingnya ilmu, sebenarnya mereka hanyalah melakukan konfirmasi atas apa yang telah mentradisi dalam sejarah Islam.

Kini sudah merupakan pengetahuan umum di dunia, lebih-lebih di Barat, bahwa hampir seluruh bangunan ilmu pengetahuan modern sekarang ini adalah kelanjutan etos keilmuan yang telah berkembang dalam Islam. Begitu Nabi saw wafat dan para sahabat mengembangkan daerah kekuasaan politik Islam ke kawasan sekitarnya, mereka ini bertemu dengan berbagai warisan itu, tanpa stigma dan tanpa kompleks psikologis, sesuai dengan banyak sekali ilustrasi dalam Kitab Suci bahwa orang yang beriman tidak perlu takut dan tidak perlu khawatir.

Rasa percaya diri mereka yang amat besar itu telah memberi kekuatan batin untuk mampu berlaku adil kepada umat manusia dan warisannya, sesuai dengan tugas suci mereka sebagai "umat moderator" atau "penengah" (*wasth*, *wasīth*) dan sebagai "saksi atas umat manusia" (Q 2:143). Juga sebagai pelaksanaan berbagai pesan suci Nabi pada kaum beriman, "Pungutlah olehmu *h̲ikmah* (ilmu pengetahuan atau *wisdom*), dan tidak akan membahayakan bagi kamu dari bejana apa pun *h̲ikmah* itu keluar", dan bahwa "*H̲ikmah* adalah barang bilangnya seorang beriman, karena hendaknya ia memungutnya di mana pun diketemukannya," serta "Carilah ilmu meskipun di negeri Cina", juga nasehat Ali ibn Abi Thalib, "Perhatikan apa yang dikatakan orang, jangan memperhatikan siapa yang mengatakan".

Karena itu, umat Islam klasik memungut dan mengembangkan ilmu pengetahuan dari mana saja, kemudian mereka bina secara kreatif. Memang beberapa sarjana Barat, seperti Bertrand Russel, "menyesali" mengapa para pemikir Muslim tidak banyak mengembangkan filsafat dengan tingkat orisinalitas seperti orang-orang Yunani Kuno. Ibn Sina dan Ibn Rusyd misalnya, kata Russel, memang hebat, namun kekurangan orisinalitas, dan lebih banyak sebagai komentator belaka terhadap filsafat Yunani.

Tapi dari sudut penglihatan Islam sendiri, sikap para pemikir Muslim klasik itu tidak salah. Sebab filsafat Yunani, betapa pun ada unsur-unsur yang berguna bagi kaum Muslim, namun dalam analisa terakhir, pemikiran deduktif itu banyak dipengaruhi oleh mitos-mitos mereka yang sesat. Oleh karenanya jika *toh* diambil-alih oleh kaum Muslim, unsur-unsur filsafat Yunani itu "diislamkan", antara lain dengan menghapuskan segi-segi mitologisnya. Dan kaum Muslim lebih-lebih lagi tidak tertarik kepada sastra Yunani (hampir tidak satu pun dikenal dalam literatur klasik Islam), karena karya-karya sastra Yunani itu penuh dongeng, mitologi, dan unsur-unsur syirik lainnya.

Salah satu segi kelemahan pandangan dunia Yunani ialah penglihatannya kepada hidup sebagai penuh tragedi, suatu pandangan yang pesimistis. Begitu pula pandangannya terhadap alam, menurut penilaian Iqbal, adalah statis, karena itu mungkin saja mereka unggul dalam spekulasi-spekulasi, namun miskin dalam bidang empiris. Kekuatan warisan intelektual Islam adalah dalam bidang-bidang empiris ini, yang justru merupakan metode ilmiah modern yang sebenarnya. Hal itu demikian berkat salah satu akibat pandangan Islam yang optimis kepada hidup (dunia dapat menjadi tempat yang membahagiakan), dan yang dinamis kepada alam. Inilah yang menjadi pengamatan seorang ahli sejarah ilmu pengetahuan, Max I. Dimont:

> In science, the Arabs outstanced the Greeks. Greek civilization was, in essence, a lush garden full of beautiful flowers that bore little fruit. It was a civilization rich in philosophy and literature, but poor in techniques and technology. Thus it was the historic task of the Arabs and the Islamic Jews to break through this Greek scientific cul-de-sac, to stumble upon new paths of science — to invent the concepts of zero, the minus sign, irrational numbers, to lay the foundations for the new science of chemistry — ideas which paved the path to the modern scientific world via the minds of post-Renaissance European intellectuals.[5]
>
> (Dalam sains, bangsa Arab (Muslim) jauh meninggalkan bangsa Yunani. Peradaban Yunani, pada esensinya, adalah sebuah taman yang subur, yang penuh dengan bunga-bunga indah yang tidak banyak berbuah. Ia adalah peradaban yang kaya dengan filsafat dan sastra, namun miskin dalam teknik dan teknologi. Maka merupakan usaha

---

[5] Max 1. Dimont, *The Indestructible Jews* (New York: New American Library, 1973), h. 184.

> bersejarah dari bangsa Arab dan Yahudi Islam untuk menerobos jalan buntu keilmuan Yunani ini, untuk mendapatkan jalan-jalan baru sains—menemukan konsep nol, tanda minus, angka irrasional, dan meletakkan dasar-dasar bagi ilmu kimia baru—yaitu ide-ide yang meratakan jalan ke arah dunia ilmu pengetahuan modern melalui semangat para pemikir Eropa setelah Renaisans.)

Karena rintisan ilmiah dari Islam klasik itulah maka sampai sekarang banyak sekali istilah-istilah teknis peradaban modern Barat yang berasal dari peradaban Islam klasik, seperti, dalam bahasa Inggris, *admiral, alchemy, alcohol, alcove, alfalfa, algebra, algorithm, alkali, azimuth, azure, calibre, carat, caraway, cipher, climate, coffee, cotton, elixir, jar, lute, macramé, magazine, mohair, monsoon, muslin, nadir, saffron, sherbet, sofa, tariff, zenith,* dan *zero.*

Kalau kita perhatikan kosa kata Inggris yang dipinjam dari peradaban Islam itu, jelas meliputi berbagai segi kehidupan Barat modern sejak dari matematika (algebra, algorithm, zero, dan lain-lain), kimia (elixir, alkali, dan lain-lain), geografi alam (zenith, azimuth, nadir, dan lain-lain), perdagangan (tariff, douane — Prancis) kehidupan mewah (muslin, saffron, sofa), dan kehidupan santai (sherbet, dan lain-lain). Dalam arsitektur pun pengaruh peradaban Islam kepada Barat modern cukup penting, sebagaimana diungkapkan oleh Dimont dalam sebuah uraiannya:

> Though Greece and Rome did influence European architecture, the scholar must also look to the Islamic Empire for new insights into the changing European architecture after eleventh century. The Arabs.... came up with new, lofty concepts, creating a Moslem architectural style that surpassed its archetypes in beauty and technical engineering..... So, for instance, the great Mosque of Damascus precedes by centuries the Pitti Palace of Florence. Many of the castles built by European knights after the Crusades remarkably resemble castles built by Arab nobles in the tenth century. The Bell Tower of Evesham (1533), styled after the Giraida Minaret

> in Seville (1195), is but another striking example of this extensive Moslem influence.[6]

Bahkan juga dalam sistem irigasi pertanian, peradaban Islam diakui peranannya sebagai pemberi teladan dalam pemanfaatan air, sebagaimana digambarkan oleh Bertrand Russel:

> One of best features of the Arab economy was agriculture, particularly the skilful use of irrigation, which they learnt from living where water is scarce. To this day Spanish agriculture profits by Arab irrigation work.[7]
>
> (Salah satu ciri yang terbaik dari ekonomi Arab [Islam] ialah pertanian, terutama kepiawaian dalam hal irigasi, yang mereka pelajari dari pengalaman hidup yang sukar air. Sampai hari ini pertanian Spanyol masih memanfaatkan karya-karya irigasi Arab.)

Begitulah tinjauan kesejarahan tentang etos ilmiah Islam yang dijadikan Gellner sebagai basis optimismenya menyangkut peran Islam di masa depan.

Beberapa Ajaran Pokok Islam dan Implikasi Etisnya

Dirasa sangat penting memulai pembahasan ini dengan membuat beberapa penegasan mengenai watak agama Islam berkenaan dengan kerja. Dalam penglihatan Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin), seorang filsuf Muslim dari Swiss, tampilnya Islam adalah berarti menyambung kembali tradisi Nabi Ibrahim dan Nabi Musa yang mengajarkan tentang beriman kepada Tuhan Yang Mahaesa dan pendekatan kepada-Nya melalui amal perbuatan yang baik, suatu monoteisme etis (*ethical monotheism*).[8] Ajaran Nabi Isa al-Masih, sebagai kelanjutan ajaran Nabi Ibrahim, juga pada mulanya sebuah monoteisme etis. Tetapi, menurut banyak ahli, telah diubah oleh Paulus menjadi monoteisme sakramental (*sacramental monotheism*), karena diri Nabi Isa (yang kemudian dipandang sebagai "Tuhan") menjadi lebih penting daripada ajarannya tentang pendekatan kepada Tuhan melalui amal dan kegiatan. Maka sakramen, terutama dalam bentuk Ekaristi, menjadi sangat sentral bagi pemeluk Kristen, karena bagi mereka keselamatan diperoleh melalui dan dalam diri atau tubuh Isa al-Masih.

---

[6] *Ibid.*, h. 184).

[7] Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1959), hh. 422-3.

> Paul, in effect, betrays the commission entrusted to him by James and the Nazarean hierarchy. For Paul, Jesus's teaching and political status are less important than Jesus himself.... What matters is simply a profession of faith in Jesus as manifestation of God, and such a profession of faith is in itself sufficient to ensure salvation.... Jesus, James and the Nazareans in Jerusalem advocated worship of God, in the strict Judaic sense. Paul replaces this with worship of Jesus as God. In Paul's hands, Jesus himself becomes an object of religious veneration-which Jesus himself, like his brother and the other Nazareans in Jerusalem, would have regarded as blasphemous.[9]

Karena itu dalam sistem peribadatan Islam tidak ada mitologi atau sakramen, dan semua ibadat ditekankan sebagai usaha pendekatan pribadi kepada Tuhan semata. Seperti diamati oleh Andrew Rippin, ibadat dalam Islam tidak mengandung mitologi, bersifat *amythical* dan juga non-sakramental.[10] Memang ada bentuk-

---

[8] Firthjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (London: Faber and Faber, t.t.), h.134.

[9] Michael Baigent, Richard Leigh & Henry Lincoln, *The Messianic Legacy* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1986), hh. 77-8.

[10] Anderw Rippin, *Muslims, Their Religious Beliefs and Practiced* (London: Routledge, 1990), Vol. 1, h. 99.

bentuk ibadat yang bersifat memperingati kejadian masa lalu (*commemorative*) seperti haji dan kurban, namun intinya tetap pendekatan pribadi kepada Tuhan. Maka dari itu diperingatkan bahwa: "*Tidak akan mencapai Allah daging kurban itu, juga tidak darahnya, tetapi akan mencapai-Nya takwa dari kamu…,*" (Q 22:37).

Karena seluruh aktivitas dapat bernilai sebagai usaha pendekatan kepada Tuhan, maka seluruh hidup manusia mempunyai makna transendental, yang sehari-hari kita nyatakan dalam ungkapan "demi *ridlā* Allah". Dan adanya keinsafan akan makna hidup itulah yang membuat manusia berbeda dari jenis hewan yang lain, serta di situlah letak harkatnya.

> Human dignity rests on the assumption that human life is in some way significant. We are more prepared to endure pain, deprivation, anguish and all manner of ills, if they serve some purpose, than we are to endure the inconsequential. We would rather suffer than be of no importance.[11]
>
> Harkat manusia terletak pada pandangan bahwa hidupnya itu bagaimanapun juga berguna. Kita bersedia menanggung kepedihan, deprivasi, kesedihan, dan segala derita, jika semuanya itu menunjang suatu tujuan, daripada memikul beban hidup tak berarti. Lebih baik menderita daripada tanpa makna.

Dalam Kitab Suci dijelaskan bahwa tujuan para rasul Allah ialah mewujudkan masyarakat yang berketuhanan (*rabbānīyūn* — Q 3:79), yaitu masyarakat yang para anggotanya dijiwai oleh semangat mencapai *ridlā* Allah, melalui perbuatan baik bagi sesamanya dan kepada seluruh makhluk. Inilah dasar pandangan etis kaum beriman.

---

[11] Michael Baigent, Richard Leigh & Henry Lincoln, *The Messianic Legacy* (New York: Bantam Dobuleday Dell, 1986), h. 137.

Makna "*rabbānīyah*" itu sama dengan "berkeimanan" dan "berketakwaan" atau, lebih sederhana, "beriman" dan "bertakwa". Dari sudut pandangan sistem paham keagamaan, iman dan takwa adalah fondasi (*asās*) yang benar bagi semua segi kehidupan manusia (Q 9:109). Implikasi dan ramifikasi Ketuhanan Yang Mahaesa itu, jika kita coba untuk mengidentifikasinya, kurang lebih akan menghasilkan nilai-nilai berikut:

1. Bahwa manusia tidak dibenarkan memutlakkan apa pun selain Tuhan Yang Mahaesa. Mengakui Tuhan Yang Mahaesa sebagai yang mutlak berarti menyadari bahwa Tuhan tidak dapat dijangkau oleh akal manusia.
2. Tuhan tidak dapat diketahui, tetapi harus diinsafi sedalam-dalamnya bahwa Dia-lah asal dan tujuan hidup, dengan konsekuensi manusia harus membaktikan seluruh hidupnya demi memperoleh perkenan atau *ridlā*-Nya.
3. Tidak memutlakkan sesuatu apa pun selain Tuhan Yang Mahaesa berarti tidak menjadikan sesuatu selain dari Dia sebagai tujuan hidup. Dalam wujudnya yang minimal, menjadikan sesuatu selain Tuhan sebagai tujuan hidup itu, contohnya ialah sikap pamrih, tidak ikhlas.
4. Pandangan hidup itu terkait erat dengan pandangan bahwa manusia adalah puncak ciptaan Tuhan, yang diciptakan-Nya dalam sebaik-baik kejadian. Manusia berkedudukan lebih tinggi daripada ciptaan Tuhan mana pun di seluruh alam, malah lebih tinggi daripada alam itu sendiri.
5. Tuhan telah memuliakan manusia. Maka manusia harus menjaga harkat dan martabatnya itu, dengan tidak bersikap menempatkan alam atau gejala alam lebih tinggi daripada dirinya sendiri (melalui mitologi alam atau gejalanya), atau menempatkan seseorang, atau diri sendiri, lebih tinggi daripada orang lain (melalui tirani atau mitologi sesama manusia).

6. Manusia diciptakan sebagai makhluk kebaikan (fitrah), karena itu masing-masing pribadi manusia harus berpandangan baik kepada sesamanya dan berbuat baik untuk selamanya.
7. Sebagai ciptaan yang lebih rendah daripada manusia, alam ini disediakan Tuhan bagi kepentingan manusia untuk kesejahteraan hidupnya, baik yang bersifat spiritual maupun yang bersifat material.
8. Alam diciptakan Tuhan sebagai wujud yang baik dan nyata (tidak semu), dan dengan hukum-hukumnya yang tetap, baik yang berlaku dalam keseluruhannya yang utuh maupun yang berlaku dalam bagiannya secara spesifik.
9. Manusia harus mengamati alam raya ini dengan penuh apresiasi, baik dalam kaitannya dengan keseluruhannya yang utuh maupun dalam kaitannya dengan bagiannya yang tertentu, semuanya sebagai "manifestasi" Tuhan (perkataan Arab "*'ālam*" memang bermakna asal "manifestasi"), guna menghayati keagungan Tuhan Yang Mahaesa (dasar kesejahteraan spiritual).
10. Dengan memperhatikan alam itu, terutama gejala spesifiknya, manusia dapat menemukan patokan dalam usaha memanfaatkannya (dasar kesejahteraan material, melalui ilmu pengetahuan dan teknologi).
11. Manusia mengemban tugas membangun dunia ini dan memeliharanya sesuai dengan hukum-hukumnya yang berlaku dalam keseluruhannya secara utuh (tidak hanya dalam bagiannya secara parsial semata), demi usaha mencapai kualitas hidup yang lebih tinggi tersebut. Di sini letak relevansi keimanan untuk wawasan lingkungan, environmentalisme.
12. Di atas segala-galanya, manusia harus senantiasa berusaha menjaga konsistensi dan keutuhan orientasi hidupnya yang luhur (menuju perkenan Tuhan Yang Mahaesa), dengan senantiasa memelihara hubungan dengan Tuhan, dan dengan perbuatan baik kepada sesama manusia.
13. Perbuatan baik kepada sesama manusia yang dilakukan dengan konsistensi tujuan luhurnya yang murni itu adalah

jalan terdekat menuju *ridlā*-Nya, bukan semata-mata dengan mengikuti dan menjalankan segi-segi formal lahiriah ajaran agama, seperti ritus dan sakramen (simbolisme tanpa substansi adalah muspra, jika bukannya suatu kesesatan).

14. Karena itu manusia harus bekerja sebaik-baiknya, sesuai bidang masing-masing, menggunakan setiap waktu lowong secara produktif dan senantiasa berusaha menanamkan kesadaran Ketuhanan dalam dirinya. Manusia dalam pandangan Tuhan tidak memperoleh apa-apa kecuali yang ia usahakan sendiri, tanpa menanggung kesalahan orang lain.
15. Manusia harus menyadari bahwa semua perbuatannya, baik dan buruk, besar dan kecil, akan dipertanggungjawabkan dalam Pengadilan Ilahi di Hari Kemudian, dan manusia akan menghadapi Hakim Mahaagung mutlak sebagai pribadi, sebagaimana ia adalah seorang pribadi ketika Tuhan menciptakannya pertama kali.
16. Karena iman, manusia menjadi bebas dan memiliki dirinya sendiri secara utuh (tidak mengalami fragmentasi), sebab ia tidak tunduk kepada apa pun selain kepada Sang Kebenaran (*al-H̲aqq*, yaitu Allah, Tuhan Yang Mahaesa). Ini dinyatakan dalam kegiatan ibadat yang hanya ditujukan kepada Tuhan semata, tidak sedikit pun kepada yang lain, karena sadar akan Kemahaagungan Tuhan.
17. Namun dengan iman itu manusia juga hidup penuh tanggung jawab, karena sadar akan adanya Pengadilan Ilahi itu kelak. Ini secara alamiah dinyatakan dalam sikap memelihara hubungan yang sebaik-baiknya dengan sesama manusia berwujud persaudaraan, saling menghargai, tenggang-menenggang dan saling membantu, karena sadar akan makna penting usaha menyebarkan perdamaian (*salām*) antara sesamanya.
18. Perbedaan antara sesama manusia harus disadari sebagai ketentuan Tuhan, karena Dia tidak menghendaki terjadinya susunan masyarakat yang monolitik. Pluralitas yang sehat justru diperlukan sebagai kerangka adanya kompetisi ke arah

berbagai kebaikan, sehingga perbedaan yang sehat merupakan rahmat bagi manusia.

19. Melandasi semuanya itu ialah keyakinan dan kesadaran bahwa Tuhan adalah Mahahadir, menyertai dan bersama setiap individu di mana pun ia berada, dan Mahatahu akan segala perbuatan individu itu serta tidak akan lengah sedikit pun untuk memperhitungkan amal-perbuatannya, biar sekecil apa pun.

Begitulah kurang lebih identifikasi sendi-sendi pokok pandangan hidup berdasarkan iman. Kesemua nilai itu berdasarkan Kitab Suci dan sunnah Nabi, dan menjadi bagian dari sumber etos seorang Muslim serta dasar pertimbangan etisnya dalam semua kegiatan.

Masalah Kerja

Oleh karena kuatnya etos kerja dalam Islam, beberapa ajaran yang sering diduga menjadi pangkal kepasifan, seperti tawakal dan zuhud atau asketisme, tidak dibiarkan berdiri sendiri, tetapi selalu digabungkan dengan kewajiban berusaha dan berbuat. Kecuali dalam kalangan yang memiliki semangat kesufian yang ekstrem, yang oleh Gellner senantiasa dipandang sebagai gejala periferal dalam Islam (terbukti dari, misalnya, bagaimana Ibn Taimiyah dan lain-lain menyerang keras praktik hidup mereka yang pasif itu), ajaran tawakal dan zuhud tidak pernah dibenarkan sebagai alasan untuk meninggalkan kegiatan. Penegasan mengenai hal ini dapat kita lihat pada sebuah kitab Melayu, terjemahan dari kitab Arab, sebagai berikut:

> Ketahui olehmu bahwasanya tawakal itu di dalam hati tiada menafikan akan dia sebab. Sesungguhnya datang seorang laki-laki di atas unta.... (tak terbaca — NM) maka katanya aku tinggal akan

> dia tiada berikat dan tawakal aku maka sabdanya engkau ikat akan dia dan tawakal engkau. Berkata Sahal tawakal itu hal Nabi saw. dan berusaha jalani Sunnah Rasulullah maka seorang tinggal ia atas halnya maka tiada harus meninggal jalan sunnahnya dan adalah Ibrahim al-Khawash sebenarnya tawakal dan adalah berjalan di padang hutan seorang diri tiada bercerai akan dia tempat air....[12]

Oleh karena tekanan pada kaum Sufi ialah kesederhanaan, maka tawakal dan zuhud memang kadang-kadang berakibat kepasifan dan sikap "*nrimo*" kepada kemelaratan, seperti tercermin dalam keterangan dari sebuah kitab Melayu berikut:

> (Syahdan) tiada hilang nama zuhud dan tiada martabatnya dalam akhirat itu dengan mengambil daripada dunia sekadar memada nafkah bagi dirinya dan ahlinya dan dengan menaruh arta karenanya hingga mencukup setahun inilah pada iʻtibar ahlinya dan iʻtibar dirinya yang tiada ahli baginya maka tiada harus menaruh makanan pagi-pagi hingga petang tetapi jika makan ia sekadar kuasa berbuat ibadat maka yang lebih daripadanya niscaya disedekahkan akan dia tiada mau menaruh dia sekali-sekali dan lagi tiada hilang nama *zāhid* dengan memakai pakaian yang menutup auratnya maka jika memakai ia akan pakaian yang baik-baik maka yaitu hilang ia daripada nama *zāhid*.[13]

Dalam sistem *ʻaqīdah* Asyʻariyah, terdapat teori *kasb* yang cukup rumit, yang biasanya dituding sebagai sebab gejala fatalis pada kaum Asyʻari. Tetapi dalam penelitian lebih lanjut, teori *kasb* itu masih harus digandengkan dengan beberapa ketentuan lebih luas, yang bila ketentuan itu dipegang maka yang terjadi bukannya kepasifan, melainkan justru keaktifan.

---

[12] Al-Sayyid Ahmad Zaini Dahlan (seorang mufti Makkah), *Fath̲ al-Mufakkirīn*, terjemahan bahasa Melayu oleh al-Syaykh Utsman ibn Syihahuddin Pontianak (Surabaya: Syarikat Bengkulu Indah, t.t.), h. 34.

[13] *Dā' al-Qulūb* dalam himpunan *Jamʻ Jawāmiʻ al-Mushannafāt*, terjemah dan keterangan dalam bahasa Melayu oleh al-Syaykh Isma'il ibn 'Abd al-Muththalib al-Asyi (dari Aceh), (Singapura dan Jeddah: al-H̲arāmayn li al-Thibāʻah wa al-Nasyr wa al-Tawzīʻ, tt), h. 112:

Kaum Asy'ari, atau golongan Sunni pada umumnya, memang menganut paham predestinasi yang kuat, yang dari satu sisi dapat menimbulkan kesan kepasifan. Mereka percaya bahwa manusia telah ditakdirkan oleh Tuhan dari zaman tanpa permulaan (*azalī, all eternity*) tentang nasibnya, termasuk apakah akan "masuk surga" dan "masuk neraka", sebagaimana dilukiskan dalam sebuah syair ini:

فوز السعيد عنده في الأزلي
كذا الشقي ثمّ لم ينتقلى

> Keberuntungan seorang yang berbahagia — masuk surga — bagi-Nya sudah sejak zaman azali,
> begitu pula orang yang sengsara — masuk neraka — dan kemudian tidak akan berubah lagi nasib mereka itu.

Walaupun begitu terdapat tanda-tanda di dunia ini bagi setiap orang apakah ia bakal masuk surga atau tidak, yaitu apakah dia lebih banyak berbuat kebaikan ataukah kejahatan. Dan setiap orang dimudahkan untuk berbuat sesuatu sesuai dengan takdirnya. Maka seseorang tetap diwajibkan berbuat baik, antara lain untuk "membuktikan" bahwa dia ditakdirkan oleh Allah bakal masuk surga. Hal ini diuraikan dalam teori lebih luas tentang *kasb* Asy'ari seperti terdapat dalam kitab *Sabīl al-'Abīd*, terjemahan bahasa Jawa oleh H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani (dari Pesantren Meranggen, Semarang), sebagai berikut:

> Angendika Gusti Rasulullah saw., "Wus perentah ingsun ing atasé umat ingsun aja kasi pada gendolan qadar." Maka matur Sahabat, "Punapa boten kenging kula gendolan pesthen kula lan nilar kula ing amal?" Maka angendika Gusti Rasul, "Aja! Amala sira, maka

> saben-saben wong sawiji iku den gampangaken marang apa qadaré lan apa pesthené.” Rawāhu al-Bukhari. Lan pesthené syaqāwah, maka gampang maksiat, lan lamun pesthené *sa‘ādah*, maka gampang thā‘ah, lan lamu pesthené sugih, maka gampang kasabé, lan lamun pesthené fakir, iya angel kasabé. Lan riwayat sangking Ibn Mas’ūd, *qāla* (Rasulullah) saw. “*Thalab al-h̲alāl farīdlat ba’d al-farīdlah*,” (Ana déné kakerana perbéyané awaké lan anak bojoné iku fardlu sakwusé fardlu nglakoni limang waktu). *Wa qīla fardlu* sakwusé nglakoni *arkān al-Islām*, *wa qīla fardlu* amrih kasab *ba‘d al-īmān wa la-shalāh* kerana ibadat iku wijib, halé ora sampurna nglakoni ibadah yen ora cukup nafaqahé awaké lan anak bojoné. Maka dadi ana kasab iku wajib *min bāb mā lā yatimmu ’l-wājib illā bihī fa huwa wājib*.[14]
>
> (Rasulullah saw. bersabda: “*Telah kuperintahkan kepada umatku jangan sampai berpegang kepada takdir.*” Seorang sahabat menyahut: “Apakah kami tidak boleh berpegang kepada takdir dan meninggalkan kerja?” Rasulullah menjawab: “*Jangan! Bekerjalah, sebab setiap orang dimudahkan menuju takdir dan kepastiannya,*” (Dituturkan oleh al-Bukhari). Kalau takdirnya sengsara (masuk neraka) maka dia mudah bermaksiat; dan jika takdirnya bahagia (masuk surga), maka dia mudah taat (kepada Allah); kalau takdirnya kaya, maka mudah usahanya; dan kalau takdirnya miskin, maka sulit usahanya... Rasulullah saw bersabda: “*Mencari rezeki yang halal itu wajib atas setiap orang Islam.*” Jadi hadis ini menunjukkan bahwa mencari rezeki dengan usaha itu wajib, supaya tidak mengemis, sebab mengemis itu haram. Dan wajibnya usaha itu agar jangan sampai merendahkan diri terhadap musuh-musuh Allah dan terhadap kezaliman, dan jangan sampai menjadi pengabdi kezaliman.

Maka dari itu, bagi kaum Asy‘ari, seseorang masuk surga adalah berkat kemurahan Allah (*fadll-u ’l-Lāh-i*, *grace of God*), sama dengan doktrin kaum Calvinis, sebagaimana Calvin juga percaya kepada predestinasi. Kemiripan doktrin Asy‘ari dengan Calvinisme itu menjadi sangat menarik, karena Calvinisme itu oleh Max Weber dijadikan pangkal uraiannya tentang apa yang dinamakan Etika Protestan, yang baginya melandasi modernitas di Eropa. Sebagai bahan perbandingan, cobalah kita simak sebuah uraian tentang predestinasi Calvin itu, dalam sejarah Gereja, sebagaimana dijelaskan oleh seorang ahli teologi Kristen sendiri:

---

[14] Kiai Shalih Darat, *op. cit.*, h. 319-320.

> Tak dapat tidak Calvin pun tiba pada masalah lama yang muskil dipecahkan, yaitu bagaimana predestinasi Allah disesuaikan dengan keberdiri-sendirian dan tanggung jawab manusia. Bagi Calvin soal itu lebih sukar lagi, oleh sebab itu ia menghubungkan predestinasi dengan takdir Allah yang *'ām*, dan dalam hal itu pun ia berpendapat, bahwa segala perbuatan manusia, juga yang salah, dipimpin oleh Allah. Jikalau begitu, Allah-lah pokok dosa? Dan manusia tidak bertanggung jawab atas perbuatannya? Kesimpulan demikian ditolak oleh Calvin. Ia mengingatkan orang kepada rahasia wujud dan perbuatan Allah yang tidak dapat dipahami oleh akal budi kita.[15]

Atas dasar itu semua, dapatlah disimpulkan sesungguhnya kaum Muslim dalam berbagai penjabaran paham keagamaannya melalui ilmu *kalām*, tasawuf, dan lain-lain, tidak pernah kehilangan perspektif ajaran etis dalam Kitab Suci yang sangat mementingkan kerja atau praksis. Jika terdapat kesenjangan antara ajaran dan umat sekarang ini, maka, kembali ke pengamatan Gellner, yang diperlukan ialah dialog kultural sebagaimana telah menjadi tradisi peradaban Islam sejak kehadirannya dalam sejarah.

Usaha menghidupkan kembali dialog itu, seperti telah disinggung di permulaan, kini memperoleh momentumnya yang baru oleh beberapa gejala global, terutama ambruknya sosialisme dan dipertanyakannya kapitalisme.

---

[15] H. Berkhof dan I. H. Enklaar, *Sejarah Gereja* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1988), h. 172.

Agenda Menuju Masa Depan

Halangan kita untuk membuat agenda masa depan ialah tingkat pendidikan modern rata-rata penduduk Muslim di seluruh dunia yang masih lebih rendah daripada bangsa-bangsa lain, khususnya bangsa-bangsa Barat yang Kristen, juga bangsa-bangsa Jepang yang Budhis (dan Taois) dan India yang Hindu. Oleh karena itu, berbagai kegiatan yang bersifat keislaman, di dalam maupun di luar negeri, masih kalah tingkat sofistikasinya dibandingkan dengan berbagai kegiatan agama lain. Jika kini agama Islam semakin menarik bagi banyak kalangan yang serius dalam mencari kebenaran, baik di Timur (misalnya, kelompok Prof. Kuroda dari Japan International University, Nigata, Jepang) maupun di Barat (banyak sekali nama yang bisa disebut), maka letak kekuatan Islam tidak pada para pemeluknya yang sebegitu jauh masih kekurangan "gengsi", tetapi pada kesejatian ajarannya sebagai monoteisme murni dan *h̲anīf* (alami, tidak dibuat-buat atau dikacaukan oleh mitologi dan kultus kepada misteri).

Malise Ruthven, seorang sarjana yang banyak mengamati Islam di zaman modern ini, meramalkan bahwa untuk jangka waktu beberapa dekade ini Islam masih akan menjadi agenda politik dunia (seperti yang sekarang ini sedang dialami karena masalah Timur Tengah). Tapi dia berharap suatu saat kaum Muslim akan terbebas dari berbagai kompleks politik dan akan mampu membangun kembali tema pokok keagamaannya seperti diwakili dalam tasawuf yang menurut dia mempunyai disiplin liturgis dan pandangan teosofis dengan universalisme yang tidak parokial seperti agama Yahudi dan tidak terlalu antroposentrik seperti agama Kristen.

Menurut Ruthven, jika kaum Muslim sanggup melepaskan kekakuannya yang membuat aktivitas kontemporernya mengalami ketandusan kultural dibandingkan dengan aktivitas (internasional) Hindu-Budha yang bervarian canggih, maka Islam akan mampu membuktikan dirinya sebagai yang paling cocok untuk zaman ilmu (*scientific age*), dengan pesan yang amat penting. Sebab, kata Ruthven lebih lanjut, di balik perintah kepada kaum beriman untuk menciptakan masyarakat yang baik dengan menaati hukum, terdapat pesan kepada seluruh umat manusia yang menyatakan adanya Wujud Mahatinggi Yang Mahaabadi, dan adanya tanggung jawab khusus manusia untuk memelihara planet bumi ini. Pesan itu menyeru kaum pria dan wanita untuk memperlihatkan rasa syukur atas rahmat kekayaan Allah kepada bumi, untuk menggunakan dan membaginya secara adil. Pesan itu, lanjut Ruthven, diungkapkan dalam bahasa dan pelukisan bangsa penggembala yang menyadari pertahanan hidup mereka tergantung kepada sikap pasrah kepada hukum-hukum yang menguasai lingkungan mereka, dan kepada aturan keramah-tamahan yang bahkan mengharuskan pembagian merata sumber daya yang terbatas. Dalam suatu dunia yang semakin dibebani oleh kesenjangan antara bangsa yang kaya dan yang miskin, dan yang terus-menerus dalam bahaya perang nuklir, lanjut Ruthven lagi, pesan (Islam) itu mempunyai relevansi mendesak, yang kita semua merugi kalau sampai mengabaikannya.

> To that extent Islam seems set to remain on the political agenda for many decades, until such time as it become absorbed like other religious traditions into some pluralistic international culture of the future. After that, it may be expected to flow once again in the more diffused and less rigid channels of high Sufism, whose liturgical disciplines and free ranging theosophical outlook provide it with a universalism less parochial than Judaism and less anthropocentric than Christianity. Freed from the Pharisaic rigidity which makes so much contemporary Islamic activity seem culturally sterile (when compared, for example, with sophisticated variants of the Hindu-Buddhist traditions), Islam could prove a highly congenial faith for a scientific age, and one with an important message. For beyond the admonitions to the faithful to create the good society by observing the Law, there is a message addressed to the whole of mankind. It is a message that proclaims the Eternal Transcendent, and man's

> special responsibility as guardian of this planet. It is a message which calls on men and women to shoe gratitude for the world's bounty, to use it wisely and distribute it equitably. It is a message phrased in the language and imagery of a pastoral people who understood that survival depended upon submission to natural laws governing their environment, and upon rules of hospitality demanding and even sharing of limited resources. In a world increasingly riven by the gap between rich and poor nations, and in constant danger of nuclear catastrophe, this message has an urgent relevance and it is one that we ignore at our peril.[16]

Untuk menuju ke arah itu dan guna menjamin otentisitas dari kreativitas berpikirnya, usaha memberi responsi kepada tantangan zaman itu harus terlebih dahulu kita menangkap isi pesan dalam Kitab Suci. Karena, kata Fazlur Rahman, kita memiliki kriteria tertentu untuk melangkah, dan kriteria itu dengan sendirinya harus bersumber dari al-Qur'an. *Pertama*, kita harus memeriksa tradisi keislaman kita di bawah sorotan kriteria dan prinsip-prinsip itu, kemudian secara kritis mempelajari sosok ilmu pengetahuan yang dihasilkan oleh modernitas. Kita juga harus ingat bahwa ilmu dalam Islam terwujud untuk memungkinkan kita bertindak, untuk mengubah keadaan yang berlaku di dunia ini. Kita harus dengan sungguh-sungguh menggarap tata cara ini dan pertama-tama menilai tradisi kita sendiri, benar dan salahnya. Kemudian kita harus menilai tradisi Barat. Jenjang pengetahuan kreatif akan timbul hanya jika kita dijiwai oleh sikap yang hendak ditanamkan al-Qur'an dalam diri kita. Barulah kita akan mampu untuk membuat apresiasi dan melakukan penilaian, baik atas tradisi kita sendiri maupun atas tradisi Barat. Saat itu pun, penilaian dan kritik bukanlah tujuan akhir, melainkan hanya langkah pertama dalam menemukan pengetahuan baru, yang merupakan tujuan sejati intelektual Islam.[17] Begitu kata Fazlur Rahman dekat menjelang ia berpulang.

---

[16] Malise Ruthven, *Islam in the World* (Oxford: Oxford University Press, 1984), h. 362.

Tampaknya ajakan Fazlur Rahman itu, dalam zaman modern yang serba-kompleks ini, memerlukan kerjasama erat banyak pihak. Yang diperlukan tidak hanya kemampuan intelektual semata, tapi juga lebih-lebih lagi dedikasi dan kesungguhan, dalam sikap penuh harapan terhadap masa depan. Suatu tantangan yang berat, tapi dengan *hidāyah* dan *'ināyah* Allah tentu akan terlaksana dengan baik. Barangkali tidak ada saat yang lebih memerlukan kerjasama semua pihak seperti sekarang. [❖]

---

[17] I have, then submitted, that unless we have examined our tradition very well, in the light of the Qur'an, we cannot proceed further with Islamic thought. This is because we must have certain criteria to go by and the criteria must obviously come initially from the Qur'an. First, we must examine our own Islamic tradition in the light of knowledge created and principles and then critically study the body of knowledge created by modernity. We must also remember that knowledge in Islam exists in order to enable us to act, to change the current events in the world. The Qur'an is an action-oriented book par excellence. We have to seriously cultivate this procedure and first judge our own tradition as to what is right and what is wrong. Then we must judge the Western tradition.... The stage of creative knowledge will come only when we are imbued with the attitude that the Qur'an wants to inculcate in us. Then we will be able to appreciate and also sit in judgment on both our own tradition and the Western tradition. Even then, however, judgment and criticism is not the end but only the first step in the discovery of new knowledge, which is the true goal of an Islamic intellectual. (Fazlur Rahman, "Islamization of Knowledge: A Response", dalam *The American Journal of Islamic Social Science* [Herndon, VA, USA], Vol. 5, No. 1, September 1988, h.11).

KEMUNGKINAN MENGGUNAKAN BAHAN-BAHAN MODERN UNTUK MEMAHAMI KEMBALI PESAN ISLAM

Sebagai pangkal tolak pembahasan ini, kita kemukakan firman Ilahi dalam Kitab Suci, sebagai berikut:

> "*Kami (Tuhan) akan perlihatkan kepada mereka (umat manusia) tanda-tanda Kami di seluruh ufuk dan dalam diri mereka sendiri, sehingga akan jelas bagi mereka bahwa dia (Kitab Suci) ini adalah benar. Belum cukupkah dengan Tuhanmu, bahwa Dia itu menjadi Saksi atas segala sesuatu? Ingat, mereka (orang-orang kafir) itu sesungguhnya meragukan pertemuan mereka dengan Tuhan. Ingat, sesungguhnya Dia (Tuhan) meliputi segala perkara,*" (Q 41:53-54).

Berbagai kitab tafsir mencoba menjelaskan maksud tersirat dari firman itu. A. Yusuf Ali, salah seorang ahli tafsir al-Qur'an yang terkemuka di zaman modern ini, dengan dukungan berbagai kitab tafsir klasik seperti *al-Kasysyāf*, *al-Baydlāwī*, dan *Ibn Katsīr*, membatasi penafsirannya dengan memandang bahwa firman itu menunjuk kepada janji Tuhan akan kemenangan agama Islam dalam sejarah, yang dari perspektif kita sekarang sejarah itu telah lewat. Yaitu sejarah Islam dalam masa kejayaannya, yang dimulai dengan ekspansi militer dan politik masa khalifah yang bijaksana (*al-Khulafā' al-Rāsyidūn*). Bagi Yusuf Ali, firman itu telah terpenuhi perwujudannya dalam peranan yang dimainkan oleh umat Islam, yang pimpinannya telah tampil sebagai pemimpin dunia dan umat manusia. Inilah yang dimaksudkan dengan "tanda-tanda.... di seluruh ufuk" itu. Tetapi, kata Yusuf Ali lebih lanjut, tertanamnya kebenaran Islam itu dalam hati sanubari manusia adalah lebih-lebih lagi teramat mengesankan daripada penyebarannya ke daerah-daerah yang luas.[1]

Muhammad Asad, salah seorang ahli tafsir terkenal lainnya di zaman modern ini, memahami firman itu sebagai semacam "eskatologi" (pandangan tentang hari akhir) Islam. Artinya, ia dipahami sebagai lebih berkaitan dengan masa depan umat manusia, sekalipun masa depan itu sendiri, sesungguhnya, masih merupakan kelanjutan langsung masa sekarang dan masa lampau. Muhammad Asad mengartikan firman itu sebagai pengungkapan kebenaran oleh Tuhan untuk manusia "melalui pendalaman dan perluasan progresif pemahaman mereka tentang keajaiban alam raya dan juga melalui pengertian yang lebih mendalam tentang jiwa manusia sendiri — yang semuanya itu menunjukkan adanya Sang Maha Pencipta (*al-Khāliq*) yang sadar."[2] Jadi yang amat penting dalam hal ini ialah akumulasi pengalaman manusia dalam mencari kebenaran, setapak demi setapak, khususnya melalui kegiatan dan observasi empirik mereka, sehingga kelak, dalam fase pengetahuan manusia itu sedemikian luasnya sehingga "meliputi semua ufuk dan juga menukik ke dalam diri mereka sendiri", hakikat kebenaran itu terungkap.

Jika tafsir Muhammad Asad — yang juga dianut oleh sementara kalangan penafsir klasik[3] — itu benar, maka pertanyaan yang cukup menggoda ialah, apakah tidak mungkin kita di zaman modern sekarang ini, dari satu segi — sekali lagi, dari satu segi

---

[1] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Text, Translation and Commentary* (Jeddah: Dār al-Qiblah, 1403 H.), h. 1303, cat. 4524.

[2] Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (London: E.J. Brill, 1980), h. 738, cat. 50.

[3] Lihat, misalnya, Muhammad Ali al-Shabuni, *Shafwat al-Tafāsīr*, 3 jilid (Beirut: Dār al-Qur'an al-Karīm, 1402 H/1981 M), jil. 3, h. 128. Di situ dikutip tafsiran al-Qurthubī atas firman tersebut.

— mempunyai kemungkinan yang lebih baik untuk mencoba menangkap dan memahami kembali pesan agama Islam? Inilah pertanyaan yang mendasari judul pembahasan kita sekarang ini, yaitu kemungkinan menggunakan bahan-bahan temuan modern untuk maksud tersebut. Dan pertanyaan ini menjadi semakin absah jika digandengkan dengan konsep Islam sebagai agama universal, untuk setiap zaman dan tempat. Sebab salah satu konsekuensi universalisme itu ialah Islam selalu bisa dipahami, dan bisa dilaksanakan, termasuk di zaman modern ini, betapa pun maju dan berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi (iptek) yang menjadi ciri utamanya, dan yang sering dikkhwatirkan sebagai ancaman terhadap kelangsungan agama dan kehidupan keagamaan. Dan "menangkap kembali" pesan itu juga mengandung arti melihat relevansinya dengan kehidupan manusia sejagad sepanjang masa.

Pesan Islam

Sebelum melangkah lebih lanjut dalam pembahasan ini, kita perlu sejenak merenungkan "pesan-pesan" Allah yang secara eksplisit disebutkan dalam Kitab Suci. Pesan-pesan atau wasiat-wasiat Ilahi itu terbaca dari firman-firman sebagai berikut:

(1) "*Kepunyaan Allah-lah segala sesuatu yang ada di seluruh langit, dan segala sesuatu yang ada di bumi. Dan sungguh telah Kami pesankan kepada mereka yang telah menerima kitab suci sebelum kamu serta kepadamu juga, hendaknya kamu semua bertakwa kepada Allah. Jika kamu ingkar, maka (ketahuilah) bahwa sesungguhnya kepunyaan Allahlah segala sesuatu yang ada di seluruh langit dan segala sesuatu yang ada di bumi. Allah itu Mahakaya dan Maha Terpuji,*" (Q 4:131).

(2) "*Dia (Allah) menetapkan bagi kamu agama sebagaimana yang telah Dia pesankan kepada Nuh, dan sebagaimana yang*

Kami (Allah) wahyukan kepada engkau (Muhammad), serta sebagaimana yang Kami pesankan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, yaitu hendaknya kamu sekalian tegakkan agama itu, dan janganlah kamu berpecah-belah di dalamnya. Terasa berat bagi orang-orang musyrik apa yang kau serukan kepada mereka ini. Allah memilih siapa saja yang dikehendaki-Nya, dan Dia memberi petunjuk siapa saja yang kembali kepada-Nya," (Q 42:13).

(3) "*Katakan (hai Muhammad): 'Kemarilah kamu semua, akan aku bacakan apa yang diharamkan Tuhanmu kepada kamu: Janganlah kamu sekalian memperserikatkan-Nya dengan sesuatu apa pun juga; berbuat baiklah kepada kedua orangtua; janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kelaparan; Kami (Tuhan) yang akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka (anak-anakmu) itu; janganlah kamu dekat-dekat dengan kejahatan, baik yang tampak jelas (lahir) maupun yang tidak tampak jelas (batin); janganlah kamu membunuh seseorang yang dilindungi Allah kecuali dengan alasan yang benar. Begitulah yang Dia (Allah) pesankan kepadamu semua, semoga kamu menggunakan akalmu.*

Dan janganlah kamu dekat-dekat dengan harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik, sampai ia mencapai umur dewasa; tepatilah takaran dan timbangan dengan jujur. Kami (Tuhan) tidak membebani seseorang kecuali menurut kemampuannya; dan jika kamu berucap, maka hendaknya kamu tetap berpegang kepada keadilan, sekalipun mengenai karib-kerabat; dan penuhilah janji Allah. Begitulah yang Dia pesankan kepadamu, semoga kamu akan merenung.

Dan sebenarnya inilah jalanku, jalan yang lurus, dan janganlah kamu mengikuti berbagai jalan (yang lain), sebab berbagai jalan (yang lain) itu akan menyimpangkan kamu dari jalan-Nya. Begitulah yang Dia pesankan kepadamu semua, semoga kamu bertakwa,'" (Q 6:151-153).

Sudah barang tentu pesan Tuhan kepada umat manusia lebih banyak daripada firman-firman yang dikutip itu. Keseluruhan isi al-Qur'an, bahkan semua kitab suci, adalah pesan Allah kepada umat manusia. Al-Qur'an adalah pesan terakhir, dan dalam kaitannya dengan pesan-pesan sebelumnya dalam kitab-kitab suci masa lalu itu al-Qur'an berfungsi sebagai penerus, pelindung, pengoreksi, dan penyempurna. Karena itu pada dasarnya diwajibkan atas orang-orang yang menerima pesan al-Qur'an untuk juga mempercayai atau beriman kepada kitab-kitab suci yang lampau itu, sekurang-kurangnya mempercayai keberadaannya dan keabsahannya sebagai pembawa pesan untuk zamannya.

Tetapi kita ajukan kutipan-kutipan firman di atas agar didapatkan gambaran ringkas namun menyeluruh tentang pesan Tuhan itu dalam ungkapan-ungkapan yang kuat dan langsung, lagi pula secara harfiah menggunakan perkataan "pesan" atau "wasiat".

Dalam kutipan pertama didapati penegasan bahwa pesan itu sama untuk para pengikut Nabi Muhammad saw. (orang-orang Muslim [historis]) dan mereka yang menerima kitab suci sebelumnya, yaitu pesan takwa kepada Allah. "Takwa" biasa dijelaskan sebagai sikap "takut kepada Tuhan" atau "sikap menjaga diri dari perbuatan jahat", atau "sikap patuh memenuhi segala kewajiban serta menjauhi larangan Tuhan". Meskipun penjelasan itu semuanya mengandung kebenaran, tetapi tidak merangkum seluruh pengertian tentang takwa. "Takut kepada Tuhan" tidak mencakup segi positif "takwa", sedangkan "sikap menjaga diri dari perbuatan jahat" hanya menggambarkan satu segi saja dari keseluruhan makna "takwa". Dan "sikap patuh memenuhi segala kewajiban serta menjauhi larangan Tuhan" terdengar terlampau legalistik.

Muhammad Asad menerjemahkan "takwa" sebagai "*God-consciousness*", "kesadaran Ketuhanan". Makna "takwa" sebagai "kesadaran Ketuhanan" itu sejiwa dengan perkataan "*rabbānīyah*" atau "*ribbīyah*" (kedua-duanya dari akar kata yang sama dengan "*rabb*", jadi mengandung arti "semangat Ketuhanan"), yang dalam

Kitab Suci diisyaratkan sebagai tujuan diutusnya para nabi dan rasul.[4] Selanjutnya, yang dimaksudkan dengan "kesadaran atau semangat Ketuhanan" itu ialah, seperti dijabarkan oleh Muhammad Asad, kesadaran bahwa Tuhan adalah Mahahadir (*omnipresent*) dan kesediaan untuk menyesuaikan keberadaan diri seseorang di bawah cahaya kesadaran itu.[5] Dalam ungkapan lain, takwa dalam arti seluas-luasnya dan sedalam-dalamnya ialah keyakinan dan kesadaran bahwa "Kepunyaan Allah-lah timur dan barat; karena itu ke mana pun kamu menghadap, maka di sanalah Wajah Allah," (Q 2:115) dan bahwa "Dia (Tuhan) itu bersama kamu di mana pun kamu berada, dan Allah itu Mahaperiksa akan apa pun yang kamu kerjakan," (Q 57:4).

Kesediaan untuk menyesuaikan keberadaan diri seseorang di bawah cahaya kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam hidup berarti kesediaan untuk menjalani hidup itu dengan standar akhlak yang setinggi-tingginya. Dan ini terjadi dengan melakukan hal-hal yang sekiranya akan mendapatkan perkenan atau *ridlā* Tuhan, yaitu amal saleh, tindakan-tindakan bermoral atau berperikemanusiaan. Dalam semangat kesadaran akan adanya Tuhan Yang Mahahadir dan Mahatahu itu, hidup berakhlak bukan lagi masalah kesediaan, tetapi keharusan. Sementara itu, dalam analisa selanjutnya, hidup berakhlak seseorang pada hakikatnya bukanlah untuk "kepentingan" Tuhan, melainkan justru untuk kepentingan orang itu sendiri, sesuai dengan tabiat alamiah atau fitrah kejadiannya sebagai manusia. Karena itu ditegaskan dalam kutipan pertama firman di atas, bahwa jika kita menolak pesan Tuhan itu, maka hendaknya kita ketahui bahwa Dia, sebagai pemilik dan penguasa langit dan bumi, adalah Mahakaya (tidak perlu kepada siapa pun), dan Maha Terpuji (perbuatan baik ataupun buruk kita tidak menambah ataupun mengurangi atribut Yang Mahakuasa itu). Relevan sekali dengan pandangan ini adalah kutipan dari A. Yusuf Ali dalam memberi penjelasan tentang makna yang amat fundamental firman Ilahi itu. Katanya:

---

[4] Lihat, berturut-turut, Q 3:79 dan 146.

[5] Muhammad Asad, *op. cit.*, h. 3.

> Eksistensi Tuhan adalah eksistensi yang mutlak. Ia tidak tergantung kepada siapa pun atau apa pun yang lain. Ia berhak atas segala pujian, karena ia adalah segala kebaikan dan terdiri dari setiap keutamaan yang mana pun. Penting menekankan hal ini untuk menunjukkan bahwa hukum akhlak manusia bukan hanya perkara perintah transendental tetapi benar-benar berpijak kepada kebutuhan-kebutuhan esensial umat manusia sendiri. Karena itu, jika teori-teori aliran pikiran tertentu seperti Behaviorisme terbukti sepenuhnya, hal itu tidak berpengaruh sedikit pun kepada Islam. Standar etis yang tertinggi diajarkan Islam tidak sebagai perintah-perintah dogmatis, tapi karena bisa dibuktikan merupakan kelanjutan dari kebutuhan tabiat alami manusia dan hasil pengalaman manusia.[6]

Karena pesan Tuhan itu tidak lain adalah kelanjutan wajar tabiat alami manusia, maka pesan itu pada prinsipnya sama untuk sekalian umat manusia dari segala zaman dan tempat. Pesan itu adalah universal sifatnya, baik secara temporal (untuk segala zaman) maupun secara spasial (untuk segala tempat). Oleh karena itu terdapat kesatuan esensial semua pesan Tuhan, khususnya pesan yang disampaikan kepada umat manusia lewat agama-agama "samawi" ("berasal dari langit," yaitu mempunyai kitab suci yang diwahyukan Tuhan kepada seorang Nabi atau Rasul). Maka dalam kutipan kedua firman di atas, kita memperoleh kejelasan bahwa agama yang ditetapkan untuk kita melalui Nabi Muhammad saw. ini adalah sama dengan yang dipesankan kepada Nabi Nuh, juga sama dengan yang dipesankan kepada Nabi-nabi Ibrahim, Musa, dan Isa a.s. (yang ketiga tokoh ini, ditambah dengan Nabi Muhammad saw., mewariskan "Agama-agama Ibrahim" — "*Abrahamic Religions*": Yahudi, Kristen, dan Islam). Dalam firman itu ditegaskan, hendaknya kita berpegang teguh kepada agama itu, dan tidak berpecah-belah di dalamnya, karena hakikat dasar agama-agama itu, sebagai rangkuman pesan Ilahi, adalah satu dan sama. Berkenaan dengan ini, ada baiknya dikutip lagi A. Yusuf Ali dalam tafsirnya:

---

[6] A. Yusuf Ali, *op. cit.*, h. 222, cat. 641.

> God's Religion is the same in essence, whether given, for example, to Noah, Abraham, Moses, or Jesus, or to our Holy Prophet. The source of unity is the revelation from God. In Islam it is "established" as an instituation, and does not remain merely as a vague suggestion.
>
> Faith, Duty, or Religion, is not a matter to dispute about. The formation of sects is against the very principle of Religion and Unity. What we should strive for is steadfastness in duty and faith, and unity among mankind.
>
> Unity, unselfishness, love for God and man,-these things are inconsistent with selfish aggrandizement, unjust suppression of our fellow-creatures, false worship, and false conduct to our brethren. Hence the Gospel of Unity, though it is in complete accord with the pure pattern after which God made us, is yet hard to those who love self and falsehood. But Grace is free to all, and in His wise Plan, He will specially select Teachers to show the Way to humanity, and no one who turns to Him will lack guidance.[7]

> (Agama Tuhan dalam esensinya adalah sama, baik yang diberikan, misalnya, kepada Nuh, Ibrahim, Musa, atau Isa, atau kepada Nabi Besar kita. Sumber kesatuan itu ialah wahyu dari Tuhan. Dalam Islam, masalah itu "mapan" sebagai suatu lembaga, dan tidak tinggal hanya sebagai dugaan samar-samar saja.
>
> Iman, Kewajiban, atau Agama, bukanlah perkara yang hanya dipertengkarkan. Terbentuknya sekte-sekte adalah berlawanan dengan prinsip Agama dan Kesatuan itu sendiri. Yang harus kita usahakan ialah keteguhan dalam menjalankan kewajiban dan iman, dan kesatuan di antara umat manusia.

---

[7] *Ibid.*, h. 1308, cat. 541, 542 dan 543.

> Kesatuan, sikap tidak mementingkan diri sendiri, cinta kepada Tuhan dan manusia, — ini semua tidak sejalan dengan kecongkakan egoistis, penindasan tak adil sesama makhluk, ibadat palsu, dan tingkah laku palsu kepada sesama saudara. Karena itu Ajaran Kesatuan, sekalipun sepenuhnya sejalan dengan pola suci yang menurut pola itu Tuhan telah menciptakan kita, namun tetap terasa berat bagi mereka yang mencintai diri sendiri dan kepalsuan. Tetapi Tuhan Yang Mahakasih adalah bebas untuk (meliputi) semuanya, dan dalam rencana-Nya yang bijak, Dia secara khusus memilih guru-guru (para nabi dan rasul) untuk menunjukkan jalan kemanusiaan, dan tidak seorang pun yang menghadap kepada-Nya akan kekurangan hidayah.)

Yang dimaksud dengan kesamaan agama seperti dinyatakan oleh Yusuf Ali itu bukanlah kesamaan material atau formal sebagaimana diwujudkan dalam aturan-aturan positif tertentu, bahkan juga tidak dalam pokok-pokok keyakinan tertentu. Agama Islam (agama Nabi Muhammad saw.) jelas memiliki segi-segi perbedaan dengan Yahudi dan Kristen, dua agama yang secara "genealogis" (dari Nabi Ibrahim) paling dekat dengan Islam. Tetapi yang dimaksud dengan kesamaan di situ ialah kesamaan dalam pesan besar, yang dalam al-Qur'an dinyatakan dalam kata-kata "*washīyah*".

Walaupun begitu, perhatian yang besar harus tetap diberikan kepada ajakan untuk menemukan dasar-dasar kepercayaan yang sama, yang dalam hal ini tidak lain ialah paham Ketuhanan yang Mahaesa atau *tawẖīd*, monoteisme. Karena itu Nabi saw. mendapat perintah Tuhan agar mengajak para pengikut kitab suci (*ahl al-kitāb*) untuk secara bersama kembali kepada "titik-pertemuan" (*kalīmah sawā'*: persamaan ajaran) di antara mereka:

> "*Katakan (hai Muhammad), 'Wahai para pengikut kitab suci, marilah menuju persamaan ajaran antara kami dan kamu sekalian, yaitu bahwa kita tidak beribadat kecuali kepada Allah dan tidak pula mempersekutukan sesuatu apa pun dengan Dia, serta sebagian dari*

> *kita tidak mengangkat sebagian yang lain sebagai 'tuhan-tuhan' selain daripada Allah!' Tetapi kalau mereka berpaling (dari ajakan ini), maka katakanlah (kepada mereka), 'Saksikanlah olehmu semua bahwa kami ini adalah orang-orang yang pasrah (kepada Allah),'*" (Q 3:64).

Ajakan itu diperlukan, karena dasar kepercayaan atau keimanan akan sangat menentukan apakah suatu agama cukup kuat mendukung pesannya sendiri. Jika kita perhatikan dalam kehidupan sehari-hari, banyak kita dapati "bekas" atau "sisa" agama masa lalu yang dasar kepercayaannya tidak mampu bertahan terhadap perkembangan zaman yang merangkum pengalaman dan pikiran manusia. Agama itu tinggal menjadi mitologi, dan pesannya sirna.

Jadi kualitas sistem keimanan suatu agama (segi benar-salahnya, sejati-palsunya, sistem keimanan itu) akan sangat menentukan apakah suatu pesan agama tersebut, betapapun baiknya pesan itu, akan dapat bertahan dan bekerja sebagai sumber moral manusia dalam sejarah yang panjang ataukah tidak. Maka sementara pesan yang dikandung semua agama itu sama, namun di antara agama itu, karena perbedaan dasar keimanannya, ada yang mampu bertahan dalam sejarah sehingga pesan yang diembannya pun bertahan, tapi banyak yang tidak demikian, sehingga pesan agama itu pun ikut menghilang. Itulah sebabnya mengapa dalam kutipan (3) dari firman Tuhan berkenaan dengan pesan-pesan Ilahi di atas, kita mendapatkan masalah percaya kepada Tuhan yang Mahaesa atau monoteisme ditempatkan dan ditekankan pada urutan pertama, dan baru disusul dengan berbagai ketentuan kehidupan bermoral.

Bagian dari kutipan (3) di atas dimulai dengan penegasan tentang sesuatu yang pertama-tama dilarang (diharamkan) atas umat manusia, yaitu memperserikatkan sesuatu dengan Tuhan. Ini adalah tidak lain ungkapan lain untuk perintah mengikuti ajaran monoteisme. Selanjutnya, hanya berdasarkan monoteisme itu kita menetapkan apa yang diperintahkan, dibolehkan, dan dilarang. Akibat dari pandangan ini ialah pembebasan diri kita dari takhayul, superstisi, dan anggapan-anggapan tak berdasar lainnya. Ini sejalan dengan makna ungkapan “peniadaan” (*nafy*) pada penggal kesatu kalimat syahadat pertama, *lā ilāh-a illā ’l-Lāh*, (penggal kedua adalah ungkapan “peneguhan” atau *itsbāt*). (Jadi, jelasnya, kalimat syahadat pertama itu terdiri dari “*nafy*” [“Tiada tuhan”] dan “*itsbāt*” [melainkan Allah]). Ungkapan “peniadaan” atau “*nafy*” itu mempunyai dampak langsung pembebasan manusia, yaitu pembebasan dari belenggu takhayul, superstisi, kepercayaan palsu, dan syirik atau paganisme.

Selanjutnya, patut kita renungkan betapa berbuat baik kepada kedua orangtua ditempatkan segera setelah prinsip monoteisme. Ini, menurut Yusuf Ali, mengandung makna: (1) cinta dan santunan Tuhan kepada kita bisa dipahami, pada tingkat ketinggiannya yang tak terbatas, melalui gambaran tentang cinta orangtua yang murni tidak bersifat mementingkan diri sendiri; (2) kewajiban kita yang pertama untuk sesama makhluk adalah tertuju kepada ibu-bapak, yang cinta mereka kepada kita membimbing kita ke arah penghayatan cinta Tuhan kepada makhluk-Nya.[8]

Kesadaran tentang kecintaan ibu-bapak kepada kita itu melahirkan kewajiban sebaliknya untuk mencintai anak-anak kita sendiri, tanpa kekhawatiran palsu kepada mereka, karena Allah-lah yang akan menjamin mereka dan kita sendiri dalam kehidupan ini. Hubungan yang baik (*iẖsān*) dengan ibu-bapak, kemudian cinta kasih kepada keturunan, merupakan sendi kemasyarakatan, dan inti “persambungan cinta kasih” (*shīlat al-raẖm*, silaturrahmi), banyak ditegaskan dalam firman-firman yang lain.

Pesan itu kemudian diteruskan dengan pesan agar kita waspada untuk tidak terjerat kepada berbagai bentuk kekejian dan kekotoran, baik yang tampak, seperti tindakan nyata, atau tidak tampak, seperti dalam benak atau pikiran kita. Larangan moral ini mencakup banyak segi dan makna dan merupakan dasar sikap mawas diri yang menyeluruh dan mendalam.

Bagian (1) itu diakhiri dengan peringatan agar kita jangan sekali-kali membunuh sesama manusia, sebab Allah telah memuliakan manusia itu (Q 17:70) dan menciptakannya sebagai puncak makhluk-Nya (Q 95:4). Membunuh seorang manusia adalah dosa sosial dan kemanusiaan, bukan dosa individual dan perorangan, karena sama dengan seolah-olah membunuh seluruh umat manusia (Q 5:32). Pembunuhan, seperti dalam perang dan eksekusi, dibolehkan hanya jika terdapat alasan kebenaran yang tidak meragukan (*al-H̲aqq*).

---

[8] Ali, h. 335, cat. 976.

Bagian (2) kutipan firman di atas dilanjutkan kepada perintah menegakkan keadilan dan kejujuran. Dimulai dengan sikap yang adil kepada anak yatim — suatu bagian dari masyarakat yang paling banyak memerlukan perhatian — , khususnya berkenaan dengan hak-hak anak yatim itu sendiri. Kemudian dilanjutkan dengan sikap jujur dan adil dalam bisnis (dalam arti seluas-luasnya, yaitu semua kegiatan mencari nafkah), lingkungan aktivitas hidup kita yang paling dekat. Lalu perintah agar kita jujur dan "obyektif" dalam menyatakan pendapat, membuat penilaian, dan menetapkan pendirian, termasuk persaksian di pengadilan, sekalipun mengenai diri sendiri dan keluarga sendiri. Dan akhirnya dikunci dengan pesan umum agar kita selalu setia berpegang kepada setiap janji yang benar. Janji yang benar itu dalam firman tersebut diungkapkan sebagai "janji Allah" (*'ahd Allāh*). Dan janji Allah itu meliputi, *pertama*, kewajiban kepada Tuhan yang tumbuh dari hakikat keruhanian kita dan hubungan kita dengan Sang Maha Pencipta. *Kedua*, dalam kehidupan sehari-hari kita membuat janji, melibatkan diri dalam kontrak komersial dan sosial, mengikat tali perkawinan, dan seterusnya, yang kesemuanya itu melahirkan hubungan saling memenuhi kewajiban. *Ketiga*, juga ada "janji Allah" yang tidak langsung: menghormati berbagai konvensi dan kebiasaan yang ada, kecuali yang jelas-jelas melanggar ketentuan moralitas. Dan masih banyak lagi "janji Allah", yaitu setiap ikatan yang kita buat dengan suka rela, langsung maupun tak langsung, yang diketahui dasar kebenaran dan keabsahannya.[9]

---

[9] Ali, h. 238, cat. 682.

Patut diperhatikan, bahwa dalam firman itu tersisip kalimat: "Kami (Tuhan) tidak membebani seseorang kecuali sesuai dengan kemampuannya". Muhammad Asad menjelaskan, bahwa sementara menjadi kewajiban setiap orang untuk berbuat seadil-adilnya, tetapi "Tuhan tidak mengharap orang akan mampu bertindak dengan keadilan "matematis" yang berhubung dengan berbagai faktor yang ada jarang sekali bisa dilaksanakan dalam pergaulan manusia, namun diharapkan setiap orang berusaha sekeras-kerasnya untuk mencapai cita-cita keadilan itu.[10]

Bagian (3) dan terakhir dari kutipan tentang beberapa pesan Ilahi di atas merupakan kesimpulan dari semua yang terdahulu, yaitu hendaknya tetap setia untuk membimbing hidup kita di jalan kebenaran, jalan Tuhan, dan jangan sekali-kali kita terlena mengikuti jalan yang lain, sebab kita akan tergelincir dari jalan Tuhan itu.

Akhirnya, membaca kembali deretan firman itu, cobalah kita perhatikan dan renungkan bagaimana setiap ayat disudahi dengan kalimat, "demikianlah Tuhan berpesan kepadamu, agar kamu berturut-turut, (1) menggunakan akalmu, (2) merenung, dan (3) menjadi bertakwa...". Hal ini diperjelas oleh Yusuf Ali:

> In verse 151, we have the moral law, which it is for our own good to follow: "Thus doth He command you, that ye may learn wisdom." In verse 152, we have to deal justly and rightly with others; we are apt to think too much of ourselves and forget others: "Thus cloth He command you, that ye may remember." In verse 153 our attention is called to the Straight Way, the Way of God, the only way that leads to rightousness: "Thus cloth He command you, that ye may be rightous.[11]

> (Dalam ayat 151, kita dapatkan hukum moral, yang guna kebaikan sendiri untuk diikuti: "Begitulah Dia berpesan kepadamu semua,

---

[10] Muhammad Asad, *op. cit.*, h. 199, cat. 151.

[11] A. Yusuf Ali, *op. cit.*, h. 336, cat. 979.

agar kamu berakal." Dalam ayat 152, kita harus bersikap adil dan jujur terhadap orang lain; kita selalu terancam untuk terlalu banyak berpikir tentang diri sendiri, dan melupakan orang lain: "Begitulah Dia berpesan kepadamu semua, agar kamu merenung." Dalam ayat 153 perhatian kita ditarik kepada Jalan Lurus, Jalan Tuhan, satu-satunya jalan ke arah kebenaran: "Begitulah Dia berpesan kepadamu semua, agar kamu bertakwa.")

Begitulah pesan Tuhan melalui agama Islam, sebagaimana tercantum dalam Kitab Suci al-Qur'an. Seperti sudah dikemukakan di bagian terdahulu, pesan Tuhan sesungguhnya meliputi seluruh isi Kitab Suci, bahkan juga isi Sunnah Nabi. Tetapi kita kutip firman-firman di atas itu karena sifatnya yang merangkum semuanya secara singkat dan padat.

Sains Modern dan Ketuhanan

Pembahasan di atas diharapkan dapat memberi gambaran memadai tentang apa prinsip-prinsip pesan Tuhan kepada umat manusia. Pesan itu, sesuai dengan hakikat agama yang mewadahinya, adalah pesan abadi, berlaku untuk selama-lamanya. Maka dengan sendirinya juga seharusnya dan memang berlaku untuk masa sekarang di zaman modern ini. Mengetahui pesan itu amat penting, juga meyakini keabsahannya secara mantap.

Sekarang, apakah ada dukungan bahan-bahan modern (berupa berbagai temuan dan pengalaman manusia di zaman modern ini) untuk pesan-pesan tersebut? Bertitik-tolak dari iman, kita mungkin dibenarkan untuk melompat kepada pandangan bahwa semua bahan modern, sebagaimana juga bahan-bahan klasik, tentu mendukung pesan-pesan Ilahi dalam agama (Islam) dan membantu umat manusia untuk setiap kali menangkap kembali dengan segar pesan-pesan itu. Keterangannya ialah bahwa semua temuan dan pengalaman manusia itu, baik yang ada dalam alam makro (dilambangkan dalam pengertian "*āfāq*": berbagai ufuk atau horizon) dan dalam alam mikro (dilambangkan dalam pengertian "*fī anfusihim*": dalam diri mereka, manusia — lihat kembali kutipan firman pada mukaddimah di atas), jika dilihat secara universal, adalah kelanjutan hakikat manusia sendiri sesuai dengan tabiat dan *nature* kejadiannya. (Dilihat secara partikular, tentu banyak penyimpangan dari tabiat dan *nature* itu).

Tapi dukungan bahan-bahan modern tidaklah terutama diharapkan untuk bentuk-bentuk nyata pesan tersebut, seperti, misalnya, bahwa kita harus berbuat baik kepada ibu-bapak. Dukungan itu terutama diharapkan kepada bagian yang mendasari bentuk-bentuk nyata itu, yaitu, sebagaimana telah dibahas di atas, segi keimanannya. Karena itu yang kita harus lakukan dalam mencari kemungkinan ini ialah melihat apa saja yang dihasilkan sains yang sekiranya bisa menguatkan sistem keimanan agama.

Walaupun begitu, kita masih harus mengingatkan diri sendiri bahwa mencari dukungan dari bahan-bahan modern hasil temuan ilmu pengetahuan mungkin akan sia-sia. Seperti dikatakan oleh salah seorang ilmuwan:

> All scientific laws are based on observation and experiment, and consequently, no scientific law is really valid outside of the domain in which it has been tested and verified.[12]
>
> (Semua hukum ilmiah didasarkan kepada pengamatan dan percobaan, dan akibatnya, tidak ada hukum ilmiah yang benar-benar absah di luar bidang yang di situ ia dicoba dan dibuktikan).

Tetapi meski sains tidak bisa membuktikan (*prove*) agama, ia bisa membuktikan kepalsuan (*disprove*) agama, sehingga agama itu mati. Ini juga mendapat penegasan dari kaum ilmuwan sendiri, antara lain Paul Davies yang mengatakan:

---

[12] James S. Trefil, *The Moment of Creation, Big Bang Physics* (New York: Charles Scribner's Sons, 1983), 204.

> No religion that bases its belief on demonstrably incorrect assumptions can expect to survive very long.[13]
>
> (Tidak ada agama yang mendasarkan kepercayaannya atas asumsi-asumsi yang jelas salah dapat berharap akan bertahan lama).

Sementara tidak ada jawaban yang mudah atas masalah-masalah keagamaan dari sains, Davies, seperti kebanyakan orang Islam, mengatakan:

> It is my deep conviction that only by understanding the world in all its many aspects.... that we will come to understand ourselves and the meaning behind this universe, our home.[14]
>
> (Adalah keyakinan saya yang mendalam bahwa hanya dengan memahami alam raya dalam segala seginya yang banyak itu... kita akan sampai kepada pengertian tentang diri kita sendiri dan makna di belakang alam raya, rumah kita.)

Maka dalam berbagai percobaan memahami jagad itulah kita melihat adanya berbagai kemungkinan mendapat bukti kebenaran pesan Islam, persis seperti dijanjikan dalam Kitab Suci. Misalnya, mengapa kita harus berpegang kepada pesan moral yang datang dari Tuhan, dan melakukan perbuatan moral demi dan untuk Tuhan, kita dapatkan dukungan bahwa menurut teori kuantum, kehidupan kita tidak dikuasai oleh kekakuan hukum alam, tetapi oleh deretan probabilitas.[15] Akar probabilitas itu ialah, berbeda dengan arti asumsi lama, adanya "*chaos*" dalam dunia sub-atomik, sehingga tingkah laku elektron itu sebenarnya tidak bisa diramalkan.[16]

---

[13] Paul Davies, *God and New Physics* (New York: Simon and Schuster, 1983), h. 3.

[14] *Ibid.*, h. 229.

[15] Paul Davies, *Other Worlds* (New York: Simon and Schuster, 1980), h. 25.

[16] *Ibid.*, hh. 29-30.

Elektronik digambarkan sebagai manusia yang berkehendak, dan memiliki sifat *volational* seperti malas dan *ogah-ogahan* untuk bergerak, atau sebaliknya.[17]

Ketika dunia sub-atomik menjelma dalam tingkah laku benda yang menjadi lingkungan hidup manusia, maka hidup manusia itu sesungguhnya diliputi ketidakpastian tentang masa mendatangnya: "*The future is inherently uncertain*"[18] (Masa depan secara inheren tidak pasti — Cf. al-Qur'an: "*...tak seorang pun tahu pasti apa yang hendak dikerjakannya esok hari, dan tak seorang pun tahu pasti di bumi mana dia akan mati,*" [Q 31:34]). Oleh karena itu, semua jalan hidup memang tersedia, tetapi tidak semuanya bisa diwujudkan (*all is possible, but not all is probable*). Ini berarti, seperti telah diargumenkan oleh al-Ghazali delapan abad yang lalu, selalu ada kemungkinan menyimpang dari "hukum kebiasaan", karena adanya "intervensi" Tuhan. Dan Davies berkata, *rigidity is a myth*[19] (kepastian adalah mitos). Karena itu hukum kausalitas dapat dipegang hanya karena manusia tidak menembus batas cahaya dan berjalan di atas kecepatan cahaya.[20]

Itu semua membawa kepada kesimpulan bahwa kita dalam hidup dan menjalani kehidupan harus selalu bersandar (tawakal) kepada Allah, dengan berdoa, dan berbuat hanya atas perintah-Nya dan demi *ridlā*-Nya. Maka pesan moral harus berdasarkan iman. [❖]

---

[17] *Ibid.*, h. 31.
[18] *Ibid.*, h. 33.
[19] Davies, *Other Worlds*, h. 33.
[20] *Ibid.*, h. 43.

KONSEP-KONSEP KEADILAN DALAM AL-QUR'AN DAN KEMUNGKINAN PERWUJUDANNYA DALAM KONTEKS ZAMAN MODERN

Persoalan keadilan merupakan salah satu persoalan pokok yang disadari umat manusia semenjak mereka mulai berpikir. Segera setelah umat manusia menginjak pola kehidupan bernegara (yang dimulai oleh bangsa Sumeria di lembah Mesopotamia sekitar lima ribu tahun yang lalu) masalah keadilan dalam pemerintahan banyak menyibukkan para pemikir, khususnya para pemimpin agama yang saat itu merupakan satu-satunya kelas yang "melek huruf" dalam masyarakat.

Para ahli sejarah mendapatkan bahwa cita-cita keadilan umat manusia itu untuk pertama kalinya secara hukum mewujud-nyata dalam Hukum atau Kode Hammurabi (*Code of Hammurabi*). Maka Babilonia merupakan negeri yang pertama kali mengenal sistem kehidupan sosial berdasarkan hukum yang tema pokoknya ialah keadilan. Kode Hammurabi itu berbunyi:

> Ketika Anu yang mulia, Raja dari Annunaki
> Dan Enlil, Tuhan langit dan bumi
> Penentu nasib negeri
> Yang ditentukan untuk Marduk, putera pertama Enki
> Yang menguasai seluruh umat manusia
> Kemudian Anu dan Enlil menunjuk aku, Hammurabi...
> Untuk membuat keadilan berkuasa di negeri...

Untuk menghancurkan yang berdosa dan zalim
Agar yang kuat tidak menindas yang lemah
Untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat.[1]

Isma'il al-Faruqi menjelaskan bahwa sehubungan dengan Kode Kreasi itu terlibat Hammurabi (memerintah 1728-1686 SM) mengaku hanyalah dibimbing oleh Tuhan, yang disebut Marduk, untuk memerintah dunia dengan keadilan. Hammurabi sendiri bukanlah, dan tidak mengaku, sebagai Tuhan, melainkan sekadar seorang hamba atau abdi yang ditunjuk untuk memerintah atas nama-Nya, guna menegakkan hukum yang merupakan kehendak-Nya untuk umat manusia. Negeri dunia menjadi tiruan atau replika negeri alam raya di mana Marduk, dewa utama, memerintah di antara Annunaki, masyarakat para dewa. Kekuatan dan kekuasaan raja harus digunakan untuk kepentingan "anak-anak yatim dan para janda", untuk mereka yang tertindas di seluruh negeri dunia guna membebaskan mereka dari penindasan dan guna mengembalikan hak-hak mereka. Maka, kata al-Faruqi, godaan amat besar terhadap seorang raja untuk melihat dirinya sebagai dewa atau setengah dewa, dalam Kode Hammurabi itu diruntuhkan sekali untuk selama-lamanya.[2]

Keadilan sebagai Tugas Suci para Nabi

Warisan Raja Babilonia ini banyak mempengaruhi pemikiran kenegaraan dan kemasyarakatan bangsa-bangsa Semit di lembah Mesopotamia dan sekitarnya. Keadaan itu terus berlanjut, untuk kemudian menyatakan diri lebih tegas pada ajaran para nabi yang kebanyakan memang muncul di kalangan bangsa-bangsa Semit, termasuk dari kalangan bangsa-bangsa Yahudi dan Arab, terutama sejak Nabi Ibrahim putra Azar dari Babilonia.

---

[1] Isma'il R dan Lois Lamya' al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan Publishing Company, 1986), h. 31.

[2] *Ibid.*

Karena latar belakang itu, sebagian para ahli tentang pertumbuhan pemikiran manusia menggolongkan pola ajaran para nabi Timur Tengah pada kelompok ajaran yang berorientasi kepada sejarah. Yakni, para nabi itu mengarahkan sasaran ajaran mereka kepada usaha memperbaiki peri kehidupan manusia sebagaimana terwujud dalam sejarah. Dan disebut sejarah, karena cita-cita perbaikan itu hendak diwujudkan dalam pengalaman nyata hidup kolektif manusia di dunia ini, dalam konteks ruang dan waktu. Pola ajaran para nabi Semit yang berorientasi kepada sejarah itu bisa dibandingkan dengan, di satu pihak, pola ajaran para filsuf Yunani yang berorientasi kepada jagad raya (kosmos) dan menghasilkan filsafat, dan, di pihak lain, pola ajaran para guru keruhanian India yang berpusat kepada hakikat diri manusia dan menghasilkan elaborasi tentang olah ruhani seperti yoga-yogi, pertapaan, dan meditasi.[3]

Jadi dapat disebut bahwa tema pokok usaha perbaikan (*ishlāḫ*) masyarakat oleh para nabi bangsa-bangsa Semit ialah menegakkan keadilan. Dengan kata-kata lain, keadilan merupakan inti tugas suci (*risālah*) para nabi, sebagaimana hal itu ditegaskan oleh para *'ulamā'* dalam menafsirkan berbagai ayat Kitab Suci. Berkenaan dengan ini, dalam Kitab Suci terdapat keterangan:

> "Dan bagi setiap umat itu ada seorang rasul. Maka jika rasul mereka itu telah datang, dibuatlah keputusan antara mereka dengan adil, dan mereka tidak akan diperlakukan secara zalim," (Q 10:47).

Selanjutnya, sedemikian sentralnya nilai keadilan itu dalam masyarakat sehingga Ibn Taimiyah, misalnya, menegaskan:

---

[3] Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The Univer-sity of Chicago Press, 1974), jil. 1, hh. 117-8.

> Jika urusan dunia ini diperintah dengan keadilan, maka masyarakat akan menjadi sehat, biar pun terdapat keburukan moral pribadi para penguasa....
>
> Dan jika urusan dunia ini diperintah dengan kezaliman, maka masyarakat akan runtuh, tanpa peduli kesalehan pribadi para penguasa yang tentunya akan diberi pahala di akhirat nanti....
>
> Maka urusan dunia akan tegak dengan baik karena keadilan, sekalipun tidak ada keagamaan; dan akan runtuh karena kezaliman, sekalipun disertai dengan Islam.[4]

Dalam kehidupan kenegaraan kita, khususnya berkenaan dengan pandangan dasar dalam Pancasila, prinsip keadilan disebutkan dalam rangka "kemanusiaan yang adil dan beradab" dan "keadilan sosial". Fakta ini menunjukkan tingginya cita-cita keadilan dalam konsep kenegaraan kita. Bahkan dengan jelas disebutkan bahwa "keadilan sosial bagi seluruh rakyat" merupakan tujuan negara kita.

Perintah-perintah Menegakkan Keadilan dalam al-Qur'an

Kitab Suci al-Qur'an banyak menyebutkan masalah keadilan itu dalam berbagai konteks. Selain perkataan "adil" (*'adl*), untuk makna "keadilan" dengan berbagai nuansanya itu, Kitab Suci juga menggunakan perkataan "*qisth*" dan "*wasath*". Para ahli tafsir juga ada yang memasukkan sebagian dari pengertian kata-kata "*mīzān*" ke dalam pengertian "*'adl*". Semua pengertian berbagai kata-kata itu bertemu dalam suatu ide umum sekitar "sikap tengah yang berkeseimbangan dan jujur."

Beberapa firman Ilahi tentang keadilan adalah sebagai berikut:

---

[4] Ibn Taimiyah, *al-Amr bi 'l-Ma'rūf wa 'l-Nahyi 'an al-Munkar*, ed. Shalāh al-Dīn al-Munajjid (Beirut: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1396/ 1976), h. 40.

> "*Sesungguhnya Allah memerintahkan keadilan dan kebaikan, dan pemberian perhatian kepada kaum kerabat. Dan Dia melarang dari hal-hal yang keji dan jahat. Dan memberi kamu sekalian petunjuk, agar kiranya kamu merenungkan,*" (Q 16:90).

> "*Sesungguhnya Allah memerintahkan hendaknya kamu semua menunaikan amanat kepada yang berhak, dan apabila kamu menghakimi antara manusia hendaknya kamu menghakimi dengan adil. Sesungguhnya Allah adalah sebaik-baiknya yang memberi petunjuk kepadamu semua tentang hal itu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar dan Maha Melihat,*" (Q 4:58).

> "*Wahai sekalian orang yang beriman! Jadilah kamu orang-orang yang tegak untuk Allah, sebagai saksi dengan keadilan (*al-qisth*). Dan janganlah sampai kebencian suatu golongan mendorongmu ke arah tindakan tidak adil. Bertindaklah adil, itulah yang lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Periksa atas segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 5:8).

> "*Wahai sekalian orang yang beriman! Jadilah kamu orang-orang yang tegak untuk keadilan, sebagai saksi bagi Allah walaupun mengenai diri kamu sendiri, atau kedua orangtuamu dan karib-kerabat. Kalau (mengenai) orang kaya atau miskin, maka Allah lebih mampu melindungi keduanya. Karena itu janganlah kamu mengikuti hawa (nafsu) dalam menegakkan keadilan. Dan kalau kamu menyimpang atau berpaling (dari keadilan), maka sesungguhnya Allah Mahaperiksa akan segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 4:135).

Dari beberapa kutipan firman Tuhan itu dapat dirasakan betapa kuatnya aspirasi keadilan dalam Islam. Sebagaimana telah disinggung, semangat ini merupakan kelanjutan aspirasi dan pemikiran bangsa-bangsa Semit, karena pengalaman mereka dalam menjalankan pemerintahan yang senantiasa mengandung godaan ke arah kezaliman. Dalam lingkupnya yang lebih luas, ketika budaya bernegara itu menular kepada bangsa-bangsa Arya, khususnya Persia atau Iran, maka aspirasi keadilan itu secara amat pekat mewarnai dunia pemikiran kenegaraan budaya Irano-Semitik. Maka dari sudut pandangan ini, cita-cita keadilan yang amat kuat dalam Islam merupakan puncak dari proses pertumbuhan budaya Irano-Semitik itu yang secara historis-sosiologis menyatakan diri dalam misi suci para nabi dan rasul.

Untuk memperoleh pengertian yang lengkap tentang apa yang dimaksud dengan adil dan keadilan dalam firman-firman itu, kita akan memeriksa pandangan yang muncul dalam sejarah Islam, melalui pemikiran beberapa *'ulamā'* dan para ahli.

Konsep-konsep tentang Keadilan

Telah disinggung bahwa salah satu makna kata-kata "adil" ialah "tengah" atau "pertengahan", yaitu makna etimologisnya dalam bahasa Arab. Dalam makna ini pula "*'adl*" itu sinonim dengan "*wasath*" yang darinya terambil kata pelaku "*wasīth*" (dipinjam dalam bahasa Indonesia menjadi "wasit") yang artinya ialah "penengah" atau "orang yang berdiri di tengah" yang mengisyaratkan sikap keadilan. Juga dari pengertian ini "*'adl*" itu sinonim dengan "*inshāf*" (berasal dari "*nishf*" yang artinya "setengah"), dan orang yang adil disebut "*munshif*". (Dari "*inshāf*" itulah dipinjam kata-kata "insaf" dalam bahasa kita yang berarti "sadar", karena memang orang yang adil, yang sanggup berdiri di tengah tanpa secara *a priori* memihak, adalah orang yang menyadari persoalan yang dihadapi itu dalam konteksnya yang menyeluruh, sehingga sikap atau keputusan yang diambilnya berkenaan dengan itu menjadi tepat dan benar).

Dari pendekatan kebahasaan ini kiranya sudah mulai jelas apa yang dimaksud dengan "adil" dan "keadilan" dalam ajaran agama kita. Tentu saja, sebagai konsep, makna keadilan itu jauh lebih luas dan rumit daripada makna kebahasaannya. Menurut Murtadla al-Muthahhari, salah seorang pemikir Muslim zaman modern, terdapat empat pengertian pokok tentang adil dan keadilan:

Pertama, keadilan mengandung pengertian perimbangan atau keadaan seimbang (*mawzūn*, *balanced*), tidak pincang. Jika suatu kesatuan terdiri dari bagian-bagian yang kesemuanya itu secara bersama-sama dalam kesatuan tersebut menuju kepada tujuan yang sama, maka dituntut beberapa syarat tertentu bahwa masing-masing bagian itu mempunyai ukuran yang tepat dan berada dalam kaitan yang tepat pula antara satu dengan lainnya dan antara setiap bagian itu dengan keseluruhan kesatuan. Dengan terpenuhinya syarat-syarat itu seluruhnya, maka kesatuan tersebut akan mampu untuk mempertahankan diri dan untuk memberi efek yang diharapkan. Jika, misalnya, suatu masyarakat ingin mampu bertahan dan mantap, maka ia harus berada dalam keseimbangan, dalam arti bahwa bagian-bagiannya harus berada dalam ukuran dan hubungan satu dengan lainnya secara tepat. Ini berarti keadilan tidak mesti menuntut persamaan, karena fungsi suatu bagian dalam hubungannya dengan bagian lain dan dengan keseluruhan kesatuan menjadi efektif tidak karena ia memiliki ukuran dan bentuk hubungan yang sama dengan yang lain, melainkan karena memiliki ukuran dan bentuk hubungan yang "pas" dan sesuai dengan fungsi itu. Ditegaskan oleh al-Muthahhari:

> Keadilan dalam masyarakat mengharuskan kita memperhatikan dengan pertimbangan yang tepat kepada perimbangan berbagai keperluan yang ada, kemudian kita tentukan secara khusus perimbangan yang sesuai untuk berbagai keperluan itu dan kita tentukan juga batas kemampuan yang semestinya. Dan jika kita telah mencapai tingkat ini, maka kita berhadapan dengan masalah "kebaikan" (*al-mashlaẖah*), yaitu kebaikan umum yang diperlukan bagi ketahanan dan kelangsungan "keseluruhan." Jadi, dalam hal ini kita didorong untuk memperhatikan tujuan keseluruhan, dan dari sudut pandangan ini maka "bagian" hanya

> merupakan alat semata (bagi keseluruhan), tanpa ada padanya nilai tersendiri.[5]

Jadi itulah keadilan (*'adl*) dalam pengertian keseimbangan (*mīzān*). Menurut al-Muthahhari, keadilan dalam makna keseimbangan itu berlaku terutama untuk kesatuan-kesatuan wujud fisik, termasuk alam raya. Karena itu, tentang alam raya ini, misalnya, Allah swt. berfirman, "Dan langit pun ditinggikan oleh-Nya, dan Dia meletakkan keseimbangan (*mīzān*)," (Q 55:7). Karena itu, lanjut al-Muthahhari, Nabi saw. bersabda, "Dengan keadilan langit dan bumi tegak berdiri." Maka keadilan dalam makna keseimbangan ini adalah lawan dari kekacauan atau ketidakserasian, bukan kezaliman (*zhulm*).[6] Karena keserasian sosial, dalam arti keamanan, ketertiban, kemantapan, serta keberhasilan mencapai tujuan dan seterusnya, bisa terwujud melalui sistem politik yang otoriter dan tidak adil, maka untuk kelengkapan pengertian tentang keadilan ini kita harus menelitinya dalam maknanya sebagai lawan dari kezaliman. Sebab keadilan dalam pengertian keseimbangan ini lebih banyak menghasilkan kebaikan umum saja, tetapi terdapat kemungkinan diingkarinya kepentingan pribadi masing-masing orang sebagai bagian dari masyarakat.

Kedua, menurut al-Muthahhari lebih lanjut, keadilan mengandung makna persamaan (*musāwāh*, *égalité*) dan tiadanya diskriminasi dalam bentuk apa pun. Maka salah satu maksud ungkapan bahwa seseorang telah bertindak adil ialah jika ia memperlakuan semua orang secara sama. Tapi keadilan dalam arti persamaan ini masih perlu penjelasan. Jika persamaan itu ialah perlakukan yang mutlak sama antara setiap orang tanpa memperhatikan adanya perbedaan kemampuan, tugas, dan fungsi antara seseorang dengan orang lain sehingga, misalnya, seorang manajer diperlakukan persis sama dengan seorang pesuruh, maka yang terwujud bukanlah keadilan, melainkan justru kezaliman. Tetapi jika yang dimaksud ialah perlakuan yang sama kepada orang-orang yang mempunyai hak yang sama (karena kemampuan, tugas, dan fungsi yang sama), maka pengertian persamaan sebagai makna keadilan dapat dibenarkan.[7]

---

[5] Murtadla al-Muthahhari, *al-'Adl al-Ilāhī*, terjemah Arab oleh Muhammad Abd al-Mun'im al-Khaqani (Qumm, Iran: Mathba'at al-Khayyām, 1401 H/1981), h. 66.

[6] *Ibid.*, h. 67.

Oleh karena itu, *ketiga*, pengertian tentang keadilan tidak utuh jika kita tidak memperhatikan maknanya sebagai pemberian perhatian kepada hak-hak pribadi dan "penunaian hak kepada siapa saja yang berhak" (*i'thā'u kullu dzī h̲aqq-in h̲aqq-ah*). Maka kezaliman dalam kaitannya dengan pengertian ini ialah perampasan hak dari orang yang berhak, dan pelanggaran hak oleh yang tak berhak.

Menurut al-Muthahhari, keadilan dalam arti pemberian hak kepada yang berhak itu menyangkut dua hal:

(1) Masalah hak dan pemilikan (*rights and properties*). Ini tidak saja mencakup hak dan pemilikan seseorang sesuai dengan usaha dan hasil usahanya, tetapi juga mencakup hak dan pemilikan alami seperti, misalnya, hak bayi untuk mendapat susuan ibunya, berdasarkan "*design*" alami berkenaan dengan kebutuhan bayi itu untuk pertumbuhannya.

(2) Kekhususan hakiki manusia, yaitu kualitas manusiawi tertentu yang harus dipenuhi oleh dirinya dan diakui oleh orang lain untuk dapat mencapai tujuan hidupnya yang lebih tinggi. Menghalangi orang lain dari memenuhi kualitas itu atau mengingkarinya adalah kezaliman. Al-Muthahhari mengutip penyair Mawlawi yang mengatakan:

> Apa itu keadilan? Ialah meletakkan sesuatu pada tempatnya.
> Apa itu kezaliman? Ialah meletakkan sesuatu tidak pada tempatnya.
> Apa itu keadilan? Ialah kau menyiramkan air kepada pohon-pohon.

---

[7] *Ibid.*, h. 68.

> Apa itu kezaliman? Ialah kau menyiramkan air kepada duri-duri....[8]

Jadi keadilan terwjud, misalnya, dalam pemberian air kepada yang haus, dan tidak dalam pemberian nasi kepadanya. Maka keadilan dalam pengertian ini meliputi pemenuhan sesuatu yang menjadi hak alami seseorang. Dan dalam bahasa Deklarasi Kemerdekaan Amerika, keadilan ini mencakup pemenuhan hak pemberian Tuhan, berupa "*certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and pursuit of Happiness.*"

Selanjutnya, makna keadilan yang *keempat* dalam pembahasan al-Muthahhari ialah Keadilan Tuhan (*al-'adl al-ilāhī*), berupa kemurahan-Nya dalam melimpahkan rahmat kepada sesuatu atau seseorang setingkat dengan kesediaannya untuk menerima eksistensi dirinya sendiri dan pertumbuhannya ke arah kesempurnaan,[9] sesuai dengan makna firman Allah:

> "*Barang siapa berbuat baik, maka hal itu adalah untuk dirinya sendiri; dan barang siapa berbuat jahat, maka hal itu adalah atas tanggungan dirinya sendiri. Dan sama sekali tidaklah Tuhanmu itu berlaku zalim kepada hamba-Nya,*" (Q 41:46).
>
> (Tapi karena masalah keadilan Ilahi ini berada dalam pembahasan teologis atau metafisis, maka kita tidak membicarakannya lebih lanjut di sini).

Kemungkinan Perwujudannya dalam Konteks Zaman Modern

Pada bagian terdahulu telah disebutkan bahwa menegakkan keadilan merupakan misi para nabi dan rasul Allah sepanjang masa.

---

[8] *Ibid.*, hh. 68-70.

[9] *Ibid.*, hh. 70-71.

Para nabi dan rasul itu datang kepada umat manusia silih berganti, dan bagi setiap kelompok umat manusia ada seorang atau lebih rasul Allah dengan berbagai tugas, antara lain menegakkan keadilan:

> "*Dan bagi setiap umat itu ada seorang rasul. Maka jika rasul mereka itu telah datang, dibuatlah keputusan antara mereka dengan adil, dan mereka tidak akan diperlakukan secara zalim,*" (Q 10:47).

Sekalipun demikian, secara historis-sosiologis, para nabi dan rasul itu kebanyakan datang dari kalangan bangsa-bangsa Semit, sehingga wawasan keadilan pun merupakan bagian dari kontinuitas budaya Semitik, atau, dalam perkembangannya yang lebih luas, budaya Irano-Semitik. Tapi juga dapat dilihat dalam pengertian-pengertian tersebut di atas bahwa keadilan selalu mengandung prinsip-prinsip dasar yang universal, yang tidak terbatasi oleh ruang dan waktu, serta berlaku untuk setiap kelompok umat manusia. Maka keadilan juga dengan sendirinya merupakan tuntutan kehidupan sosial manusia di zaman modern ini.

Sekalipun universal, namun penerapan nyata prinsip-prinsip dasar keadilan itu tentu mengharuskan dipertimbangkannya tuntutan ruang dan waktu. Maka dapat diduga zaman modern yang secara radikal berbeda dari zaman agraris ini pasti menuntut bentuk-bentuk tertentu pelaksanaan prinsip-prinsip dasar keadilan yang berbeda dengan di zaman agraris. Dan kegagalan memahami adanya segi perbedaan ini akan dapat berakibat kegagalan dalam usaha melaksanakan keadilan itu sendiri.

Dalam konteks zaman modern yang paling akhir, yang menempatkan umat manusia dalam lingkup tarik-menarik antara dua ideologi besar, kapitalisme Barat dan sosialisme Timur, kaum Muslim sering mencari otentisitas dirinya dengan suatu ideologi berdasarkan Islam, jika bukannya malah Islam itu sendiri, yang berada di tengah antara Barat dan Timur itu. Pandangan serupa itu dengan mudah dapat dicari dukungannya dari sumber-sumber ajaran Islam, khususnya al-Qur'an. Misalnya, dari firman Allah:

> "*Dan demikianlah Kami (Allah) jadikan kamu sekalian umat penengah (*wasath*) agar kamu sekalian menjadi saksi atas seluruh umat manusia dan Rasul menjadi saksi atas kamu...,*" (Q 2:143).

Maka sebagai umat penengah, kaum Muslim juga diharapkan sebagai umat yang senantiasa menjaga keadilan, sesuai dengan apa yang telah dikemukakan pada bagian awal tulisan ini bahwa salah satu makna "adil" ialah "tengah" atau "*wasath*".

Pandangan itu juga sering dipahami sebagai isyarat dalam metafor tentang cahaya kebenaran Ilahi yang diibaratkan bersinar oleh nyala minyak yang bening berkilauan, yang dibuat dari buah pohon zaitun penuh berkah yang "tidak timur dan tidak barat" (*lā syarqīyah wa lā gharbīyah*) (Q 24:35). Juga terdapat penegasan bahwa baik timur maupun barat adalah kepunyaan Allah (*li 'l-Lāh-i 'l-masyriq-u wa 'l-maghrib-u*) (Q 2:115 dan 142); bahwa Allah adalah Penguasa bagi timur dan barat (*rabb-u 'l-masyriq-u wa 'l-masghrib*) (Q 26:28); bahwa Allah adalah Penguasa "dua timur dan dua barat" (*rabb-u 'l-masyriq-ayn wa 'l-masghrib-ayn*) (Q 55:17); dan bahwa Allah adalah Penguasa "semua timur dan semua barat" (*rabb-u 'l-masyāriq wa 'l-masghārib*) (Q 70:40). Maka untuk pandangan serba-tengah itu, kaum Muslim melihat bahwa sistem ekonomi Islam mengenai prinsip harta menengahi antara individualisme kapitalis dan kolektivisme sosialis, dengan pengertian bahwa Islam, sebagaimana tidak membenarkan ekstremitas individualisme maupun kolektivisme, mengakui baik hak-hak individual maupun kolektif. Tipikal untuk ini ialah keterangan Dr. Abdullah ibn Muhammad al-Thayyar:

> (Di samping kapitalisme dan sosialisme) terdapat sistem *syarī'at* Islam yang abadi.... yang sejalan dengan *fithrah* dan alam (manusia) dan mewujudkan kebaikan menyeluruh untuk pribadi dan masyarakat dan menyeimbangkan hak-hak mereka sehingga kepentingan pribadi tidak merusak masyarakat ataupun sebaliknya, melainkan pribadi itu mengabdi kepada masyarakat dan menjadi bagian dari

> batu sendi masyarakat yang Muslim, dan masyarakat mengabdi kepada pribadi dengan menyantuni dan membantunya dalam keadaan susah. Karena itu Islam mengukuhkan hak pribadi secara sempurna atas hartanya, sehingga ia berhak menggunakan harta itu seperti ia kehendaki dalam pertimbangan kebaikan, dan dia berhak mengembangkannya dengan segala cara pengembangan harta yang tersedia selama masih dalam lingkaran halal yang ditetapkan agama. Islam dengan metode yang sehat itu mempertautkan kepentingan pribadi dengan kepentingan masyarakat, karena dalam hal demikian itulah terwujud kesejahteraan masyarakat dan kesejahteraan pribadi. Maka orang-orang kaya, dalam harta mereka terdapat hak yang jelas untuk saudara-saudara mereka yang tidak segan-segan mereka tunaikan, sehingga hati setiap orang dipenuhi oleh rasa cinta, ketulusan, keramahan, dan rasa santun.[10]

Keserasian dan keseimbangan hubungan antara pribadi dan masyarakat yang dikehendaki oleh Islam itu didasarkan kepada adanya kewajiban yang pasti atas golongan mampu untuk memperhatikan dan ikut bertanggung jawab atas usaha penanggulangan masalah hidup golongan tidak mampu dalam masyarakat. Yang biasa ditunjuk sebagai bentuk formal kewajiban itu ialah membayar zakat. Tetapi sesungguhnya dalam Kitab Suci juga disebutkan adanya hak kaum miskin atas harta kaum kaya di luar zakat. Meskipun terdapat perbedaan antara para *'ulamā'* tentang tingkat hukum hak kaum miskin atas harta kaum kaya itu — apakah wajib atau sunnah dan anjuran saja — , namun banyak penegasan dalam Kitab Suci tentang hak kaum miskin itu. Antara lain ialah firman Allah:

> "*Dan berikanlah kepada anggota kerabat itu haknya, juga kepada orang miskin dan orang yang (terlantar) dalam perjalanan, dan janganlah engkau melakukan pemborosan,*" (Q 17:26).

---

[10] Abdullah ibn Muhammad al-Thayyar, *al-Zakāh* (Riyadl: Jami'at al-Imam Muhammad ibn Su'ud al-Isamiyah, 1408 H/ 1987 M), h. 181.

> "*Dan sembahlah olehmu sekalian Allah, dan jangan kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun juga, serta berbuat baiklah kepada kedua ibu-bapak, dan kepada kerabat, anak-anak yatim, kaum miskin, tetangga jauh, teman dekat, orang terlantar dalam perjalanan, dan mereka yang berada dalam kekuasaan tangan kananmu. Sesungguhnya Allah tidak suka kepada setiap orang yang sombong lagi membanggakan diri,*" (Q 4:36).

> "*(Dan orang-orang yang berbahagia itu ialah mereka) yang dalam harta kekayaan mereka ada hak yang jelas, untuk orang yang meminta dan yang tidak meminta,*" (Q 70:24-25).

> "*Tahukah engkau (hai Muhammad) siapa dia yang mendustakan agama? Yaitu dia yang menghardik anak yatim, dan tidak menganjurkan untuk memberi makan kepada orang miskin. Maka celakalah bagi mereka yang melakukan salat, yang mereka itu lupa akan salat mereka. Yaitu mereka yang suka pamrih, dan enggan memberi pertolongan,*" (Q 107:1-7).

Isyarat-isyarat yang tegas serupa itu cukup banyak terbaca dalam Kitab Suci. Karena itulah banyak *'ulamā'* yang berpendapat bahwa selain kewajiban membayar zakat yang telah diketahui umum itu, kaum kaya dalam masyarakat juga berkewajiban menciptakan apa yang dalam jargon modern disebut keadilan sosial (*al-'adālah al-ijtimā'īyah*). Jika tidak melakukan kewajiban itu, sebagaimana dikatakan dalam firman Allah tersebut, maka orang bersangkutan itu telah mendustakan agama atau palsu dalam beragama, betapa pun ia rajin melakukan ibadat formal.

Sebagian besar para *'ulamā'* tidak berpendapat adanya kewajiban kehartaan selain zakat. Mereka ini memandang bahwa yang selain zakat itu merupakan anjuran kebaikan. Namun semua mereka sepakat bahwa anjuran itu adalah anjuran yang amat kuat, dan melahirkan tanggung jawab moral kaum kaya atas terselenggaranya kesejahteraan yang merata untuk seluruh warga masyarakat, tanpa kecuali.[11]

Maka penunaian hak untuk mereka yang berhak dinyatakan dalam perintah wajib membayarkan zakat, dan dilengkapi serta disempurnakan dalam anjuran kuat untuk berderma di luar zakat. Gabungan antara unsur wajib dan unsur anjuran ini merupakan bentuk lain posisi Islam yang menengahi antara sosialisme di mana masalah bersama dinyatakan dalam ketentuan yang serba-wajib (bahkan secara paksa), dan kapitalisme yang dalam masalah bersama itu hanya sedikit dinyatakan sebagai kewajiban dan lebih banyak dinyatakan sebagai anjuran kedermawanan sukarela (*filantropi*).

Tetapi pengalaman umat Islam melaksanakan prinsip-prinsip keadilan itu di zaman modern ini belumlah cukup banyak. *Pertama*, belum satu pun di antara negeri-negeri Muslim yang telah mengalami modernisasi total seperti, misalnya, Eropa Barat yang Kristen dan Jepang yang Budhis. Lompatan kemajuan luar biasa negeri-negeri Arab berkat *boom* minyak baru memberi dampak yang terlampau singkat untuk dapat dinilai dengan mantap bahwa mereka telah menemukan cara yang terbaik pelaksanaan dan perwujudan prinsip-prinsip keadilan yang dikehendaki al-Qur'an itu dalam konteks modernitas. Sementara kesemuanya itu masih sedang dalam proses pertumbuhan dan masih ditunggu bersama hasil akhirnya, modernitas seperti yang dialami negeri-negeri maju menunjukkan pola-pola hidup sosial, ekonomi, dan politik yang jauh lebih kompleks daripada yang ada di zaman pra-modern, diakui ataupun diingkari, diterima atau ditolak. Dan negeri-negeri Muslim pun, seiring dengan pertumbuhan dan modernisasinya masing-masing, juga menunjukkan pola-pola yang semakin kompleks, bahkan hampir semuanya disertai bentuk-bentuk kritis tertentu.

Kompleksitas masyarakat modern itu dengan sendirinya menuntut persyaratan dan pola tertentu bagi setiap usaha pelaksanaan prinsip-prinsip ajaran agama, termasuk prinsip keadilan. Dan menemukan persyaratan dan pola yang tepat itu tidak dapat terjadi hanya dengan jalan intelektualisasi atau metode deduksi. Dalam masalah kehidupan nyata — artinya bukan masalah filosofis — , eksperimen akan jauh lebih menentukan kebenaran suatu temuan daripada intelektualisasi. Inilah yang dimaksudkan oleh para *'ulamā'* Islam klasik ketika mereka menegaskan, seperti ungkapan Ibn Taimiyah, "Hakikat ada dalam kenyataan luar, tidak dalam dunia pemikiran" (*al-ḫaqīqat-u fī 'l-a'yān-i lā fī 'l-adzhān*).[12]

---

[11] Untuk pembahasan ini, lihat al-Thayyar, *op. cit.*, h. 187-95.

Kompleksitas akibat kemodernan tidak hanya merupakan masalah nasional dalam arti hanya dialami oleh suatu bangsa dalam lingkungan dan batas nasionalnya semata. Justru salah satu karakteristik terkuat zaman modern ialah lingkupnya yang mencakup dan meliputi seluruh dunia. Keadaan yang mondial ini membuat penyelesaian suatu masalah dalam suatu negeri akan selalu terkait, jika tidak langsung menuntut, penyelesaian masalah itu secara global. Namun justru di sinilah terletak kekuatan Islam dan potensinya yang amat besar untuk dapat membimbing, sekurang-kurangnya menyertai, usaha-usaha bersama umat manusia mengatasi persoalan ketidakadilan dan kepincangan mondial. Kata Hodgson, dalam membandingkan Islam dan Kristen menghadapi zaman modern:

> Perhaps it might even be added that Islam carries more obviously the intellectual and moral traits of cosmopolitan civilization than does the complex dogma and ritual of Christians: it gives the satisfaction, sometimes, of a clearer mental and spiritual break with the past.... The cosmopolitanism of Islam has become of enormous import. It is ultimately in its cosmopolitanism that it presents a positive and powerful response to the challenge of Modernity.[13]

---

[12] Ibn Taimiyah, *Kitāb al-Radd 'alā al-Manthīqīyīn* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tanpa tahun), hh. 313, 326 dan 347. (Sesungguhnya prinsip yang sama juga diajukan oleh al-Ghazali dan Ibn Khaldun).

[13] Hodgson, jil. 3, h. 409.

> (Barangkali bahkan dapat ditambahkan bahwa Islam lebih jelas mengandung ciri-ciri intelektual dan moral peradaban kosmopolitan dibanding dengan dogma dan ritual yang kompleks dari kaum Kristen: ia (Islam), acapkali, memberi kepuasan suatu sapihan dari masa lampau yang lebih terang di bidang mental dan spiritual.... Kosmopolitanisme Islam telah menjadi hal yang amat penting. Akhirnya adalah kosmopolitanismenya itu yang disajikan Islam sebagai suatu responsi positif dan amat kuat terhadap tantangan Modernitas.

Itulah barangkali yang harus kita pikirkan bersama, dengan penuh harapan kepada Allah dan kerjasama sesama manusia. [❖]

MASALAH TEKNOLOGI DAN KEMUNGKINAN PERTIMBANGAN KEIMANAN ISLAM DALAM IKUT SERTA MENGATASI EKSES NEGATIF PENGGUNAANNYA

Konon, ketika Raja Faisal yang bijaksana dan berpikiran maju dari Kerajaan Arab Saudi mulai memperkenalkan radio kepada masyarakat negerinya, ia mendapat reaksi keras yang tidak disangka-sangka dari para pemimpin agama atau *'ulamā'*. Mereka ini tidak saja menolak kehadiran alat komunikasi modern itu, tetapi malah memandangnya sebagai barang tiruan setan. Mungkin karena bagi mereka sebuah benda mati tidak akan dapat memproduksi suara kecuali jika ada ruh di dalamnya, maka mereka menganggap adanya setan dalam benda tersebut. Karena itu, konon lagi, ketika Raja Faisal memerintahkan untuk menyiarkan pembacaan ayat-ayat suci al-Qur'an melalui radio itu, para *'ulamā'* mulai menunjukkan tanggapan positif. Mereka mulai berpikir, sebuah benda yang dapat memproduksi suara-suara dari Kitab Suci adalah mustahil buatan setan. Sebab, bukankah setan akan lari mendengar *ta'āwudz* (bacaan: *a'ūdzu bi 'l-Lāh-i* ....) dan tidak mungkin menyiarkan *Kalām* Ilahi yang suci?

Bandingkanlah cerita itu dengan cerita lain yang mirip, yang dialami oleh orang-orang Eropa ketika mereka pertama kali berkenalan dengan beberapa segi peradaban Islam. Misalnya, sikap mereka terhadap benda yang kini dianggap lumrah saja, yaitu kopi. Barangkali karena minuman dan industri kopi dirintis dan dikembangkan oleh orang-orang Arab (perkataan "kopi", "coffee" "café", "Kaffee" berasal dari "*qahwah*" dalam babasa Arab) dan banyak digunakan oleh kaum Sufi agar betah berzikir, maka ada masa-masa ketika minuman "berkhasiat" itu oleh para pemimpin agama (Kristen) Eropa dicap sebagai buatan setan. Sikap ini tidak begitu mengherankan, mengingat betapa benci dan takutnya orang-orang Eropa saat itu kepada bangsa-bangsa Muslim yang telah menaklukkan mereka di banyak tempat (semenanjung Siberia di barat dan Balkan di timur). Tetapi ketika mereka mendapatkan bahwa kopi tidak punya urusan dengan makhluk jahat mana pun, dan setelah sebagian mereka mulai belajar meneguknya, mereka beralih kepada pandangan serba takhayul (*superstitious*) mengenai minuman dari Arab itu.

Sebuah contoh yang tidak kurang *bizarre*-nya dibanding dengan sikap *'ulamā'* Arabia terhadap radio itu ialah kepercayaan Raja Gustav III dari Swedia pada paruh kedua abad ke-18 bahwa kopi adalah racun yang mematikan, yang dapat digunakan untuk melaksanakan hukuman mati atas seorang pembunuh. Sebuah kutipan tentang hal itu terbaca demikian:

> Gustav III of Sweden believed that coffee was poison. To prove his theory, he sentenced a murderer to drink coffee every day until he died. To provide comparison, another murderer was pardoned on condition that he drink tea every day. Two doctors were appointed to supervise the experiment and see who died first. The doctors were the first to die. Then the King was murdered in 1792. Finally, after many years, one of the criminals died — at the age of 83. He was the tea drinker.[1]
>
> (Raja Gustav III dari Swedia berkeyakinan kopi adalah racun. Untuk membuktikan teorinya, ia menghukum seorang pembunuh agar minum kopi setiap hari sampai mati. Untuk membuat perbandingan, seorang pembunuh lain diampuni dengan syarat ia minum teh setiap hari. Dua orang dokter ditunjuk untuk mengawasi eksperimen itu

---

[1] Reader's Digest, editors, *Strange Stories, Amazing Facts* (Pleasantville, N.Y.: Reader's Digests Assoc., 1980), h. 499.

> dan melihat siapa yang mati terlebih dahulu. Ternyata dokter-dokter itulah yang lebih dahulu mati. Kemudian Raja sendiri terbunuh pada tahun 1792. Akhirnya, selang bertahun-tahun, salah seorang penjahat tersebut pun mati pada umur 83. Dia adalah yang minum teh [bukan yang minum kopi]).

Kopi memang bukan barang teknologi seperti radio. Namun kedua-duanya memiliki segi persamaan, yaitu merupakan barang baru bagi masyarakat-masyarakat terkait. Dan cerita di atas memang sangat anekdotal. Tapi cerita itu juga merupakan karikatur yang baik tentang suatu kenyataan umum sekali pada umat manusia. Yaitu, disebabkan adanya semacam daya "*inertia*" pada psikologi manusia, maka masyarakat manusia cenderung menolak apa saja yang baru, yang belum dikenal. Barangkali merupakan bagian dari insting untuk bertahan hidup (*survival*), sikap manusia menolak sesuatu hal atau benda yang belum dikenal itu berakar dalam kekhawatiran kalau-kalau hal atau benda itu dapat menjadi sumber ancaman baginya, atau dikhawatirkan ia tidak bisa menguasainya.

Dalam suatu perenungan kembali, tidak mustahil reaksi kita sekarang ini terhadap teknologi dan masalah-masalahnya mempunyai hakikat yang sama dengan reaksi *'ulamā'* Arab Saudi terhadap radio dan Raja Gustav III terhadap kopi. Dikatakan dalam pepatah Arab, "*al-nās-u a'dā'u mā jahilū*" (Manusia adalah musuh apa saja yang tidak dipahaminya). Sebagaimana reaksi instingtif untuk menolak di zaman modern sekarang tidak hanya terbatas kepada radio atau sesuatu tertentu lainnya, di zaman Pertengahan dahulu itu pun reaksi menolak terhadap segi-segi peradaban yang lebih maju (Islam) tidak hanya terbatas kepada kopi, tapi juga kepada banyak sesuatu yang lain seperti gula, mesiu, kertas, angka Arab (yaitu angka umum yang kini paling banyak digunakan seluruh dunia), sampai handuk dan kebiasaan mandi, dan seterusnya.

Penuturan anekdot-anekdot di atas itu bukanlah dimaksudkan untuk meremehkan problem pilihan bagi kita sekarang ini. Telah diisyaratkan bahwa hal-hal di atas itu, sebagai bahan perbandingan, menunjukkan adanya kemungkinan bahwa yang sedang kita alami sekarang ini adalah tidak unik, dan bisa merupakan ulangan hal yang sama di tempat lain atau di zaman lain.

Sementara itu, jelas terkandung beberapa kesejatian dalam peringatan banyak ahli bahwa teknologi modern dan pilihan-pilihannya mengandung masalah yang tidak boleh dipandang enteng.

Teknologi dalam Peradaban Islam Klasik

Dapat dipastikan adanya mereka yang skeptis, dan itu beralasan, berkenaan dengan masalah pandangan Islam dengan teknologi. Apalagi terdapat kenyataan bahwa teknologi adalah ciri menonjol zaman modern ini, sehingga asosiasi kita setiap kali mendengar perkataan "teknologi" ialah dengan zaman mutakhir itu.

Tetapi sebenarnya teknologi tidaklah muncul hanya di zaman sekarang. Meskipun ia memainkan peran sentral dalam zaman modern, namun teknologi telah ada sejak peradaban manusia (atau sejak "Zaman Sejarah"), terutama sejak tumbuhnya masyarakat kota pada bangsa Sumeria sekitar 5.000 tahun yang lalu. Karena itu Hodgson, misalnya, menyatakan kemustahilan memandang zaman modern sebagai suatu kesatuan terpisah.

> It had not been isolated even in its origins, since it presupposed the wider historical complex of which the Occident formed a part....[2]
>
> (Ia tidak dapat diisolasi bahkan dalam asal-usulnya, karena ia mensyaratkan adanya jaringan sejarah yang lebih luas, yang Barat membentuk suatu bagian).

Sebagai bagian dari peradaban umat manusia secara keseluruhan, teknologi dapat ditelusuri unsur-unsurnya yang berasal dari berbagai bangsa dan masa. Berkenaan dengan unsur-unsurnya yang berasal dari bangsa-bangsa Muslim, seperti telah disinggung di atas, dapat disebut beberapa fakta seperti penggunaan kata-kata pinjaman dari bahasa Arab dalam teknologi kimia modern semisal kata-kata Inggris *alambique*, *alchemy*, *alcohol*, *azimuth*, *elixir*, *henna*, *nadir*, *saffron*, dan lain-lain. Telah diketahui bahwa kontak-kontak orang-orang Barat dengan dunia Timur melalui berbagai saluran telah membawa ilmu pengetahuan dan teknologi Islam khususnya, dan Timur umumnya, ke Eropa. Dunia Barat saat itu masih sedemikian terbelakangnya dibanding dengan Dunia Timur, sehingga hampir apa pun yang dibawa dari Timur merupakan sentuhan kemajuan bagi Barat. Memang pembicaraan tentang teknologi modern sekarang ini cenderung bersifat Eropa-Barat-sentris, sehingga tidak jarang terkesan kesengajaan, paling tidak keseganan, untuk dengan jelas mengakui kontribusi bangsa-bangsa Timur. Meskipun begitu masih didapatkan singgungan sepintas lalu ke arah pengakuan itu, seperti antara lain kutipan ini:

---

[2] Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jil. 3, hh. 200-1.

> The Byzantine world also served to transmit the technology of the Islamic Near East and that of the Far East to Western Europe. Another route by which technology came to the West was Muslim Spain. Trade with Muslim world and with Byzantium brought contacts with India and Cina, where technology was generally more advanced than in the West. Thus many important processes and devices, such as silk-working machinery, iron casting, gun powder, paper and various printing processes, and the fore-and-aft rig for sailing ships may have been transmitted to the West....[3]
>
> (Kerajaan Bizantium juga berperan meneruskan teknologi dari Timur Dekat Islam dan Timur Jauh ke Eropa Barat. Rute lain yang melaluinya teknologi sampai ke Barat ialah Spanyol Muslim. Perdagangan dengan Dunia Islam dan dengan Bizantium

---

[3] *Britannica*, s.v. "Technology".

> mengakibatkan kontak-kontak dengan India dan Cina, yang di sana teknologi umumnya lebih maju daripada di Barat. Maka banyak proses dan alat penting, seperti mesin pembuatan kain sutra, pengecoran besi, mesiu, kertas, dan berbagai proses pencetakan, dan tali-temali haluan dan buritan untuk kapal-kapal layar boleh jadi telah diteruskan ke Barat....

Kaum Muslim zaman klasik, pra-modern, menyadari benar keunggulan mereka dalam hal ilmu pengetahuan dan teknologi atas bangsa-bangsa lain. Ibn Taimiyah, misalnya, secara ringkas memberi gambaran demikian:

> Kaum Muslim mengembangkan berbagai ilmu pengetahuan, baik yang bersifat kenabian (agama) maupun rasional, yang juga pernah dikembangkan oleh umat-umat sebelumnya. Tapi mereka, orang-orang Muslim itu, memiliki keunggulan dengan ilmu pengetahuan yang tidak dipunyai oleh umat-umat yang lain. Ilmu pengetahuan rasional dari umat-umat lain yang sampai ke tangan orang-orang Muslim kemudian dikembangkan, baik pengungkapan maupun isinya, sehingga menjadi lebih baik daripada yang ada pada umat-umat lain itu, kemudian dibersihkan dari patokan-patokan yang palsu, dan ditambahkan kepadanya unsur kebenaran sehingga orang-orang Muslim itu menjadi lebih unggul daripada orang-orang lain.[4]

Karena itu kiranya menjadi jelas bahwa sebagai anggota masyarakat universal, umat Islam dan peradabannya secara historis punya saham yang cukup penting dalam pengembangan teknologi. Kenyataan ini dapat dibuat bahan pertimbangan bagi sikap yang tepat orang-orang Muslim terhadap teknologi pada umumnya, dan teknologi modern pada khususnya.

---

[4] Ibn Taimiyah, *Al-Jawāb al-Shaẖīẖ li-man Baddala Dīn al-Masīẖ*, 4 jilid, (Mathābi‘ al-Majd al-Tijārīyah, t.t), jil. 2, h. 4.

Pertimbangan Akhlak Islam dalam Masalah Pilihan Teknologi

Telah dikatakan di muka tentang adanya unsur kesejatian dan kebenaran dalam pandangan kritis banyak orang terhadap kehadiran teknologi modern dan akibat-akibatnya. Mereka memperingatkan bahwa di samping manfaatnya yang tidak diragukan dalam meningkatkan kemakmuran umat manusia, teknologi modern juga mengandung unsur-unsur yang dapat membahayakan harkat dan martabat manusia, serta merusak keseimbangan lingkungan hidupnya. Beberapa jargon sosial-politik seperti "alienasi", "dehumanisasi", "konsumerisme", dan lain-lain — sebagaimana terutama banyak digunakan kalangan kaum Marxis — merupakan ungkapan tentang bagaimana teknologi modern merusak keseimbangan ekologis.

Hal itu telah mendorong tumbuhnya berbagai gerakan lingkungan (*environmentalism*), salah satunya yang kegiatannya sering memenuhi media massa ialah Green Peace yang sangat militan. Sikap mempertanyakan kembali hubungan manusia dengan teknologi selalu dipelopori oleh individu-individu dari masyarakat-masyarakat berteknologi maju sendiri, atau oleh mereka dari yang terkebelakang tapi mempunyai pengalaman perorangan tentang berkehidupan modern dan mempunyai akses kepada kalangan yang mempertanyakannya. Jadi tidak semua reaksi negatif terhadap kehadiran teknologi itu dapat direduksi hanya sebagai daya "*inertia*" pada insting primitif manusia untuk bertahan hidup dan menolak hal-hal yang belum dikenalnya saja. Sebagian dari reaksi negatif itu, terutama akhir-akhir ini, adalah justru hasil pengamatan dan renungan orang-orang modern sendiri, jadi memiliki otentisitas dan kesejatian yang patut sekali diperhatikan.

Dari sudut pandangan tertentu, perkembangan dan kemajuan teknologi modern adalah kelanjutan logis sejarah umat manusia sendiri. Disebabkan beberapa faktor tertentu yang sampai sekarang masih menjadi bahan pembahasan para ahli, teknologi modern muncul dari Eropa Barat Laut, dalam hal ini Inggris (Revolusi

Industri), sehingga zaman modern pun dimulai dari sana. Ini cukup menarik, karena sejauh itu Eropa Barat Laut dan khususnya Inggris dari tinjauan mondial klasik, baik geografis maupun kultural, dapat dikatakan sebagai daerah pinggiran. Sebab dalam tinjauan mondial klasik itu, "pusat" dunia berperadaban yang dalam bahasa Yunani dinamakan "Oikoumene" (dalam bahasa Arab disebut "*al-Maʻmūrah*" — daerah berpenghuni banyak dan berperadaban) itu berpusat pada kawasan "Timur Dekat" (daerah peradaban Irano-Semitik) dan meliputi kawasan-kawasan peradaban besar Yunani-Romawi di sebelah barat dan India dan Cina di sebelah timur.

Dilihat dari konteks tersebut, lahirnya zaman modern dari Eropa Barat Laut itu merupakan suatu anomali. Menurut "normanya", zaman modern akan lebih "logis" bila muncul dari salah satu kawasan Oikoumene, sebagaimana peradaban itu sendiri — yaitu fase perkembangan kehidupan sosial manusia yang membawanya kepada fajar sejarah — muncul dan dimulai dari Sumeria di lembah Mesopotamia (Irak sekarang). Karena itu ada hipotesa bahwa zaman modern, sebagai kelanjutan logis peradaban manusia, kalaupun tidak muncul di Eropa Laut sebagaimana telah terjadi, tentu akan muncul dari daerah lain dalam kawasan *al-Maʻmūrah*.

Berdasarkan pandangan itu, zaman modern dengan teknologinya adalah suatu "keharusan sejarah" yang tak terhindarkan. Tetapi apakah segi-segi negatifnya juga tak terhindarkan? Inilah persoalan yang amat mengganggu. Di satu pihak, sering dikemukakan pandangan bahwa teknologi, khususnya teknologi modern, mempunyai dinamika internalnya sendiri, sehingga hukum-hukum perkembangannya tidak semuanya tunduk kepada kemauan manusia. Kita dapat menamakan pandangan ini sebagai sebuah determinisme teknologis. Karena teknologi merupakan suatu aspek peradaban manusia, maka determinisme teknologis tersebut dapat menyatu dengan determinisme sosial. Yaitu pandangan bahwa perkembangan sosial, seperti banyak dianut oleh kaum Marxis dan penganut teori-teori struktural, terjadi menurut garis kepastian mengikuti struktur yang tersedia. Maka sebuah negara yang memiliki alat destruksi maksimal seperti bom nuklir, misalnya, akan sangat tergoda atau terdorong secara deterministik untuk menggunakan alat itu dan tidak menggunakan alat lain dengan daya perusak yang lebih kecil.

Secara karikatural, jika seseorang memiliki pisau dan pistol, maka ia cenderung lebih memilih menggunakan pistol dengan daya destruksi yang lebih besar daripada menggunakan pisau. Jelas sekali kaitan kenyataan ini dengan apa yang dimaksud dalam ungkapan terkenal, "*Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely*" (kekuasaan cenderung untuk curang, dan kekuasaan yang mutlak akan curang secara mutlak). Maka dalam gabungannya dengan determinisme teknologis tersebut, determinisme sosial ini dapat menjerumuskan umat manusia kepada suatu malapetaka yang tak terperikan, sebuah "*armagedon*" atau pertempuran besar amat menentukan antara kemanusiaan dan nafsu namun dengan kemenangan pasti pihak nafsu. Barangkali itulah Kiamat sebagaimana menjadi bagian kepercayaan eskatologis agama-agama.

Perkiraan pesimistis serupa itu tidaklah jatuh dari awang-awang. Mengingat penilaian kritis terhadap teknologi modern lahir dari pengamatan dan perenungan orang-orang modern sendiri. Beberapa kejadian dan peristiwa menunjukkan bahwa sementara teknologi modern memberi umat manusia kemungkinan besar memperoleh peningkatan hidup material yang luar biasa, namun tidaklah berarti ia juga sekaligus menyediakan sarana bagi peningkatan kualitas kemanusiaan. Bahwa biar pun manusia itu modern namun tetap "primitif" dalam nilai-nilai kemanusiaan dan "buas" dalam tingkah lakunya, bisa dilihat buktinya pada munculnya Naziisme Jerman dan dijatuhkannya bom atom oleh Amerika pada kota-kota padat penduduk, Hiroshima dan Nagasaki, di Jepang pada akhir Perang Dunia II.

Tentang Jerman dengan Naziismenya, bagaimana mungkin kita memahami sebuah negara dan bangsa yang sedemikian majunya dalam ilmu pengetahuan dan teknologi (saat itu sudah termasuk yang paling maju di dunia), serta dalam filsafat dan pemikiran keagamaan (Reformasi Kristen), bahkan juga dalam seni dan budaya (musik Barat klasik kebanyakan “*made in Germany*”) dapat terjerumus ke dalam jurang kebiadaban Hitlerisme jika bukan karena manusia, meskipun “modern” dalam bidang-bidang ilmu pengetahuan dan teknologi, masih tetap mengidap kemungkinan menjadi biadab seperti pada fase primitif perkembangan kehidupan sosial-budayanya?

Penghargaan dapat diberikan kepada para pemimpin Amerika Serikat pada saat itu yang merasa tergugah oleh kebiadaban kaum Nazi Jerman dan kemudian menyingsingkan lengan baju untuk ikut menghancurkannya. Dan penghargaan yang sama dapat diberikan juga berkenaan dengan sikap Amerika terhadap kebiadaban Jepang yang secara licik menyerang Pearl Harbor dan menindas bangsa-bangsa tetangganya di Asia Timur dengan kekejaman yang tiada taranya. Namun tetap menjadi pertanyaan kritis bahwa para pemimpin Amerika saat itu, seperti dikatakan Marshall Hodgson, tidak sanggup melihat betapa *immoral* dan biadabnya menjatuhkan bom atom yang selain mempunyai daya merusak yang dahsyat, juga merusak dan membunuh benar-benar tanpa pandang bulu ataupun pilih-pilih sama sekali itu. Dan Amerika melakukan hal itu bukannya hanya satu kali, tetapi dua kali! Dan bukannya di atas hutan, sawah-ladang, atau pedesaan yang jarang penduduk, tetapi di atas kota-kota padat penduduk dan bangunan. Kata Hodgson:

> By the end of the war, the moral irresponsibility was spreading. The Americans had long shown an unusual degree of moral sensitivity on the international scene. But to inforce on Japan their prideful demand for unconditional surrender without face-saving reservations, even the Americans, who were shocked by Nazi brutality, were not ashamed to demonstrate their mass-murdering atomic bomb not on open areas but on major cities, not once but twice within a few days: Schrecklichkeit on a new mechanized level, dispensing with

> the sentimental limitations imposed even among Chingiz Khan's Mongols by personal involvement.[5]
>
> (Pada akhir perang [dunia], tiadanya tanggung jawab moral menyebar. Orang-orang Amerika telah lama menunjukkan tingkat sensitivitas moral yang luar biasa pada panggung internasional. Tetapi mereka memaksakan tuntutan yang penuh kesombongan kepada Jepang untuk menyerah tanpa syarat dan tidak dengan cadangan-cadangan penyelamatan muka [orang Jepang], biar pun orang-orang Amerika, yang telah terguncang oleh kebrutalan Nazi, juga tidak malu-malu memamerkan bom atom mereka yang berdaya bunuh massal bukannya di atas kawasan-kawasan terbuka melainkan di atas kota-kota besar [Hiroshima dan Nagasaki] dan bukannya cukup satu kali melainkan dua kali hanya dalam beberapa hari: Schrecklichkeit [kengerian, teror] pada tingkat mekanisasi [teknologi] baru, dengan membuang berbagai pembatasan berdasarkan perasaan yang bahkan dikenakan pada bangsa Mongol pengikut Jengis Khan [yang terkenal brutal dan biadab] melalui campur tangan pribadi [oleh pimpinan perang].)

Dengan ungkapannya itu, Hodgson hendak menyatakan, kalau seandainya Amerika melakukan pengeboman nuklir itu cukup hanya satu kali saja dan hanya di daerah jarang penduduk, amat mungkin penilaian etis dan moral penggunaan alat perusak hasil teknologi modern itu akan sangat lain dan tentu menjadi lebih mudah bagi rasa kemanusiaan. Sebab jika masalahnya ialah "memberi pelajaran" dan "peringatan" kepada para pemimpin Jepang atau "menakut-nakuti" mereka agar segera menyerah tanpa syarat (sebagaimana hal itu sering dikemukakan para pemimpin Amerika sebagai rasionalisasi dan pembenaran tindakan mereka tersebut), maka sesungguhnya tujuan itu akan tercapai dengan menjatuhkan bom nuklir itu di suatu daratan Jepang yang bahkan tanpa penduduk sama sekali. Maka berdasarkan hal itu semua tidak heran bila Hakim Dunia, Jens Evenson, mencalonkan penjatuhan bom atom oleh Amerika atas Hiroshima dan Nagasaki itu sebagai kejahatan terbesar yang tiada taranya sepanjang sejarah umat manusia.[6]

---

[5] Hodgson, *op. cit.*, jil. 3, h. 414.

Tetapi segi negatif teknologi modern, setidaknya menurut mereka yang kritis kepadanya, tidak terbatas kepada peristiwa spektakuler seperti penggunaan bom atom. Teknologi modern dengan sendirinya menghasilkan tatanan sosial, dengan pranata dan pelembagaannya, yang juga "teknikalistik" dan "modern" ("modern" dalam arti baru dengan implikasi terputus, jika bukan menyimpang, dari pola yang lazim pada masyarakat manusia selama ribuan tahun). Dalam masyarakat serupa itulah timbul sinyalemen bahwa teknologi modern mengakibatkan alienasi, yaitu keadaan seseorang yang "terasing" dari dirinya sendiri dan nilai kepribadiannya, karena ia menjadi tawanan sistem yang melingkarinya dan di mana ia hidup, tanpa ia sendiri berdaya berbuat sesuatu apa pun. Ini pun merupakan suatu pandangan pesimistis mengenai "kemajuan" dan "modernitas" dan, seperti pandangan pesimistis lain di atas, ini pun mempunyai alasan-alasannya sendiri untuk timbul. Salah satu gambaran paling baik tentang "alienasi" ini dapat dikutip dari Erich Fromm:

> Alienation as we find in modern society is almost total; it pervades the relationship of man to his work, to the things he consumes, to the state, to his fellow man, and to himself. Man has created a world of man-made things as it never existed before. He has constructed a complicated social machine to administer the technical machine he built. Yet this whole creation of his stands over and above him. He does feel himself as a creator and center, but as a servant of a Golem, which his hands have built. The more powerful and gigantic the forces are which he unleashes, the more powerless he

---

[6] Lihat harian *Kompas*, Jakarta, 17 April 1989, (halaman 7, rubrik "Kilasan Kawat Sedunia").

> feels himself as a human being. He confronts himself with his own forces embodied in things he has created, alienated from himself. He is own by his own creation, and has lost ownership of himself. He has built a golden calf, and says, "these are your gods who have brought you out of Egypt."[7]
>
> (Alienasi sebagaimana kita temukan dalam masyarakat modern adalah hampir total; ia meliputi hubungan manusia dengan pekerjaannya, dengan benda-benda yang ia konsumsi, dengan negara, dengan sesama manusia, dan dengan dirinya sendiri. Manusia telah menciptakan suatu dunia benda-benda buatan manusia yang tidak pernah ada sebelumnya. Ia telah membangun suatu mesin sosial yang kompleks untuk mengatur mesin teknik yang didirikannya. Namun semua kreasi itu berada di samping manusia. Manusia tidak merasa dirinya sebagai pencipta dan pusat, melainkan sebagai budak suatu Golem [semacam berhala Yahudi], yang dibangun oleh tangannya sendiri. Semakin kuat dan gigantik kekuatan yang ia lepaskan, semakin ia merasa tak berdaya sebagai seorang manusia. Dia menghadapkan dirinya dengan kekuatan-kekuatannya sendiri yang terkandung dalam benda-benda yang telah ia ciptakan, terasing dari dirinya sendiri. Ia dimiliki oleh kreasinya sendiri, dan telah kehilangan pemilikan atas dirinya. Ia telah membangun sebuah patung anak sapi emas, dan berkata, "inilah semua tuhan-tuhanmu yang telah membawamu keluar dari Mesir.")

Dari semua penjelasan di atas, dan di tengah kontroversi antara strukturalisme dan kemauan pribadi, nyata sekali bahwa di samping adanya semacam determinisme teknologis, faktor "*the man behind the gun*" ikut memegang peran amat menentukan dalam menjadikan teknologi bermanfaat atau bermudarat. Dan siapa "*the man*" itu jika bukan hakikat yang diwujudkan melalui amal perbuatan yang dilakukan berdasarkan dorongan batinnya? Menurut keimanan al-Qur'an, hakikat wujud (*mode of existence*) manusia ialah amal (praksis)-nya, dan bahwa nilai amalnya itu ditentukan oleh kualitas niat atau motivasi batinnya. Karena itu, tujuan pertama ajaran agama ditujukan kepada penanaman iman dalam batin masing-masing orang, dengan tuntutan bahwa iman itu menyatakan dirinya secara konkret dalam amal perbuatan yang bermoral. Iman yang mendalam, tulus, dan bersifat pribadi (*personal*) itu mendasari komitmen orang bersangkutan dalam amal perbuatannya, kemudian amal perbuatan itu sendiri diwujudkan dalam konteks hubungan antarpribadi anggota masyarakat, jadi bersifat sosial dan berwatak kemanusiaan. Dua sisi pandangan hidup ini dilambangkan dalam salat: *takbīrat al-ihrām*, yaitu takbir pembukaan, melambangkan hubungan personal seseorang dengan Tuhan, dan *taslīm* atau ucapan salam yang mengakhiri salat itu melambangkan hubungan berdasarkan kemauan baik (harapan sama-sama sejahtera dan bahagia) orang tersebut dengan masyarakat sekitarnya.

---

[7] Erich Fromm, *The Sane Society* (New York: Holt, Reinehart and Winston, 1964), hh. 124-5.

Namun tidaklah berarti dengan mengatakan begitu persoalan telah terselesaikan semua. Masih tetap ada pertanyaan, yaitu "iman" yang bagaimana yang dapat menyelamatkan manusia itu? Jawabnya tentu ialah iman yang murni kepada Tuhan Yang Mahaesa, yaitu *tawhīd*. Dan sampai di sini pun masih tersisa pertanyaan, "*tawhīd*" yang mana? Mengingat yang mengaku ber-*tawhīd* sedemikian banyaknya, tanpa seorang pun dari mereka menerima tuduhan bahwa ia sebenarnya tidak ber-*tawhīd*. Ini berarti kita masih tetap harus memeriksa pengertian kita tentang *tawhīd* itu dan terus-menerus berusaha keras (*mujāhadah*) menangkap makna pesan sebenarnya Kitab Suci mengenai hal itu.

Berkenaan dengan masalah ini, cukup menarik peringatan Erich Fromm tentang apa sebenarnya monoteisme, tentu seperti ia pahami sebagai seorang psikoanalis terkemuka:

> The prophets of monotheism did not denounce heathen religions as idolatrous primarily because they worshipped several gods instead of one. The essential difference between monotheism and polytheism is

> not one of the number of gods, but lies in the fact of self-alienation. Man spends his energy, his artistic capacities on building an idol, and then he worships this idol, which is nothing but the result of his own human effort. His life forces have flown into a 'thing', and this thing, having become an idol, is not experienced as a result of his own productive effort, but as something apart from himself, over and against him, which he worships and to which he submits.... Idolatrous man bows down to the work of his own hands. The idol represents his own life-force in an alienated form.[8]
>
> (Para nabi monoteisme tidaklah mengutuk agama-agama kafir sebagai musyrik terutama karena mereka menyembah banyak tuhan sebagai ganti Tuhan Yang Esa. Perbedaan esensial antara monoteisme dan politeisme tidak berupa jumlah tuhan, tetapi terletak dalam kenyataan keterasingan diri. Orang menggunakan energinya, kemampuan artistiknya untuk membangun suatu berhala, dan kemudian ia menyembah berhala itu, yang tidak lain adalah hasil usaha kemanusiaannya sendiri. Daya hidupnya telah melayang ke suatu "benda", dan benda itu, karena telah menjadi berhala, tidak dihayati sebagai suatu hasil usaha produktifnya sendiri, melainkan sebagai sesuatu yang terlepas dari dirinya, mengalahkan dan melawan dirinya, yang ia sembah dan yang kepadanya ia menyerah.... Kaum musyrik membungkuk kepada hasil karya tangan mereka sendiri. Berhala mewakili daya-hidupnya dalam suatu bentuk yang mengalami alienasi.)

Tidak semua yang dikatakan Fromm itu sejalan dengan keimanan dalam Islam. Kemahaesaan Tuhan dalam Islam mutlak tidak boleh ditawar sedikit pun juga. Tapi justru karena itu peringatan Fromm tentang adanya kemungkinan jatuhnya manusia ke dalam bentuk modern syirik harus sungguh-sungguh kita camkan, yaitu jika seseorang, sadar atau tidak, dikalahkan atau

---

[8] *Ibid.*, h. 121-122.

"menyembah" apa pun dari hasil kerjanya sendiri, seperti yang gejalanya justru banyak ditunjukkan oleh gaya hidup banyak orang "modern."

Dari situ juga dapat dilihat, betapa *tawẖīd* atau monoteisme pada intinya harus menghasilkan keadaan pribadi yang terbebas (*liberated*), karena ia memiliki dirinya sendiri sebagai akibat sikapnya yang tunduk-patuh (makna generik "*islām*") kepada Zat atau Wujud yang bukan "sesuatu" dan tak terjangkau oleh siapa pun sebagaimana dimaksudkan dalam Kitab Suci (yaitu surat *al-Kāfirūn* dan *al-Ikhlāsh*).

Maka ringkasnya, menghadapi masalah teknologi dan kemungkinan berbagai ekses negatifnya, sama halnya dengan menghadapi masalah hidup mana pun, kita harus beriman, beramal saleh dan saling mengingatkan sesama kita tentang apa yang benar, dan agar kita tabah menghadapi hidup yang tak akan lepas dari problema ini seperti diajarkan dalam Kitab Suci surat *al-'Ashr*. Dan di sini, dalam kaitannya dengan hal-hal yang telah dibahas di atas, sekadar sebagai bahan perbandingan tidak ada salahnya kita mengutip lagi Hodgson, seorang "orang lain" tapi betul-betul "modern" yang lahir, dibesarkan, dan mati di negeri "modern," Amerika:

> Moderns may well be taught to bear in mind that however polished and civilized we may seem to be, there is raw and mean passion at the threshold of our minds (as Hitler has shown us) and we are not ultimately so very different from even the seemingly crudest of past generations; we must stand continuously ready to reassess our practice in the light of the Qur'anic judgment.[9]

> (Orang-orang modern boleh benar-benar diberi pelajaran untuk tetap ingat bahwa betapa pun halus dan beradab tampaknya kita ini, namun tetap ada hawa nafsu yang kasar dan jahat pada ambang pintu jiwa kita [sebagaimana Hitler telah memperlihatkan kepada

---

[9] Hodgson, jil. 3, h. 439.

> kita] dan kita tidaklah sama sekali sedemikian berbeda dari bahkan generasi-generasi masa lampau yang tampak paling kasar; kita harus terus-menerus siap-sedia untuk meninjau kembali amalan kita dalam cahaya penilaian al-Qur'an.)

Sebagai kesimpulan, teknologi modern adalah suatu keharusan, dan kita memerlukannya untuk meningkatkan harkat dan martabat kemanusiaan kita melalui pemberantasan kemiskinan nasional yang harus dilanjutkan dengan pelaksanaan cita-cita keadilan sosial. Tetapi, pada waktu yang sama, kita tidak dapat menutup mata dari kenyataan bahwa teknologi modern, berdasarkan pengalaman bangsa-bangsa lain yang telah terlebih dahulu memilikinya, justru dapat berkarakter "kontra produktif", yaitu menghapuskan harkat dan martabat kemanusiaan itu sendiri. Karena watak teknologi modern selalu berdampak mondial, meliputi seluruh dunia dan mencakup sekalian umat manusia, akibat buruknya di suatu tempat akan juga dirasakan dan ditanggung oleh tempat-tempat lain di seluruh muka bumi sebagaimana hal itu telah terbukti dengan nyata. Oleh karena itu, kita tidak mungkin begitu saja melepaskan diri dari tanggung jawab ikut berusaha mengatasi memikirkan dan memahami masalahnya, betapa pun kita sendiri sebenarnya secara teknologis masih terbelakang. Apalagi iman kita mengajarkan tentang kesatuan umat manusia.

Berdasarkan hal itu semua, kita tidak lain harus kembali kepada al-Qur'an yang menyeru manusia:

> "Dan kembalilah kamu sekalian kepada Tuhanmu serta berserah-dirilah kamu semua kepada-Nya sebelum datang kepada kamu azab, lalu kamu tidak tertolong lagi. Dan ikutilah sebaik-baik apa yang diturunkan kepada kamu sekalian dari Tuhanmu sebelum datang kepada kamu azab secara tiba-tiba, dan kamu tidak menyadari," (Q 39:54-55). [❖]

ISLAM DAN BUDAYA LOKAL

Masalah Akulturasi Timbal-Balik

Ketika membandingkan antara dua negeri Muslim dari ujung yang paling jauh, yaitu Indonesia dan Maroko, Clifford Geertz mengambil tokoh Sunan Kalijaga dan Sidi Lahsen Lyusi sebagai perlambang corak keislaman masing-masing kedua bangsa itu. Tentang Kalijaga, dilukiskannya,

> ... meninggalkan Majapahit yang sedang mati dan turun martabat serta kehilangan wibawa, kemudian menembus berbagai gejolak politiko-relijius negeri-negeri pelabuhan perantara, dan akhirnya sampai kepada spiritualitas yang bangkit kembali di Mataram; suatu ikhtisar transformasi sosial dalam sosok manusia.
>
> Ringkasnya, sebagai suatu perlambang dan suatu ide yang terwujud nyata, Sunan Kalijaga mempertautkan Jawa yang Hindu dan Jawa yang Islam, dan di situlah terletak daya tariknya, sama juga untuk kita maupun untuk orang lain. Apa pun sebenarnya yang terjadi, ia dipandang sebagai jembatan antara dua peradaban tinggi, dua epok sejarah, dan dua agama besar: Hinduisme-Budhisme Majapahit yang di situ ia dibesarkan, dan Mataram Islam yang ia kembangkan.[1]

Sementara Kalijaga lebih sering ditampilkan sebagai tokoh legenda atau dongeng tanpa banyak dukungan sejarah, Sidi Lahsen

---

[1] Clifford Geertz, *Islam Observed* (Chicago: The University of Chicago Press, 1975), hh. 25-9.

Lyusi (nama sebenarnya ialah Abu Ali al-Hasan ibn Masʻud al-Yusi), memiliki ketokohan historis yang lebih kukuh. Sebagai perlambang gaya keislaman dua bangsa, terdapat kesamaan antara Kalijaga dan Lyusi, yaitu kedua-duanya muncul dan memainkan peranan dalam masa-masa kritis perkembangan masyarakatnya, dan mencoba, kemudian dipercaya sebagai berhasil, menemukan jalan keluar dan penyelesaian. Kedua-duanya mengembara dari satu tempat ke tempat lain, dengan penuh semangat mencari. Mereka hidup dalam zaman yang berdekatan: Kalijaga di abad enam belas, dan Lyusi di abad tujuh belas. Kedua-duanya, menurut penuturan, berasal dari lapisan atas masyarakatnya: Kalijaga seorang bangsawan, dan Lyusi seorang *syarīf* (keturunan Nabi saw.). Namun terdapat perbedaan amat penting antara keduanya, dalam latar belakang sosiologisnya dan dalam mencari pemecahan.

Di Jawa, krisis yang dihadapi Kalijaga adalah akibat melemahnya Majapahit yang Hindu-Budhis dan merebaknya demoralisasi, kemudian dilancarkanlah introduksi Islam yang vital dan dinamis. Sedangkan di Maroko, krisis yang ditemukan oleh Lyusi ialah masyarakat yang sudah berabad-abad terislamkan (sejak 50 tahun sesudah wafat Nabi saw.) namun mengalami disintegrasi dari dalam, yang membuat masyarakat terpecah-belah ke dalam kelompok-kelompok kecil dengan seseorang yang dipercayai sebagai Wali selaku tokoh sentral. Krisis itu ditandai oleh berkembangnya maraboutisme, suatu gejala dan praktik mistis Islam Maroko warisan Dinasti Murabithun. Maka jika Kalijaga mencari penyelesaian krisis masyarakatnya dengan menemukan harmoni, keselarasan, dan keutuhan aestetis, Lyusi mencoba mengatasinya dengan mengarahkan masyarakat kepada tuntutan-tuntutan moral yang dipercayai sebagai ajaran agama yang benar. Sikap Lyusi itu tercermin dalam suatu kejadian ketika ia menjadi tamu Sultan Mulay Ismail dan memecahkan pinggan-cawan Sultan. Ketika Sultan menggugatnya dengan mengingatkannya betapa ia telah dijamu dengan penuh hormat, Lyusi malah menjawab: “Baiklah, tapi mana yang lebih penting, pinggan-cawan Allah ataukah pinggan-cawan terbuat dari tanah"; sedangkan yang dirusakkan oleh Sultan ialah rakyat — dengan kezalimannya — yang ia lambangkan sebagai (pinggan-cawan Tuhan). Karena sikapnya itu Lyusi diusir oleh Sultan, namun Sultan segera mengetahui bahwa Lyusi adalah seorang Wali Allah yang keramat, dan ia pun bertobat. Saat itulah Lyusi mengatakan bahwa ia hanya minta diakui sebagai keturunan Nabi (seperti Sultan sendiri). Kemudian Lyusi menyingkir ke suatu tempat di Pegunungan Atlas, di sana ia meninggal dan menjadi *sīdī*, orang suci.[2]

Masalah Lingkungan Budaya

Dari gambaran yang diberikan oleh Geerttz itu tampak adanya pengaruh tertentu lingkungan budaya dalam ekspresi keagamaan seseorang. Sebab sementara Kalijaga menampilkan sosok yang serba-damai dan rukun, sedangkan Lyusi banyak bersemangat oposisional, namun oleh masyarakatnya masing-masing kedua-duanya diakui sebagai wakil yang absah bagi corak keislaman mereka. Ini dilambangkan dalam pengakuan kepada yang satu sebagai anggota *wali sanga*, dan yang lainnya menjadi seorang dari para *sīdī*. Kedua-duanya menampilkan unsur paham kewalian yang sangat kuat dan dipercayai punya kemampuan supernatural ("keramat"), yang bersumber dalam ajaran-ajaran kesufian. Namun jika pada Kalijaga itu semua disertai semangat sinkretis, Lyusi melambangkan ketegaran moral dan agresivitas.

Dalam menjelaskan segi perbedaan lingkungan budaya itu, Geertz melihat kaitannya dengan kenyataan bahwa Maroko adalah sebuah negeri padang pasir, yang pola kebidupan sosialnya ditandai oleh semangat kabilah atau tribalisme. Sebaliknya, Jawa adalah sebuah negeri pertanian yang amat produktif, damai, dan tenang. Kata Geertz, "*In Morocco civilization was built on nerve; in Indonesia, on diligence*" (Di Maroko, peradaban didirikan di atas saraf; di Indonesia, di atas ketekunan).[3]

---

[2] *Ibid.*, hh. 29-35..

Tentang adanya kaitan antara kondisi geografis, dan subur-tandusnya suatu daerah dengan watak para penghuninya telah lama menjadi kajian para sarjana Muslim. Ibn Khaldun, dalam bukunya yang termasyur, *Muqaddimah*, membagi bola bumi menjadi tujuh daerah dengan pengaruhnya masing-masing dalam watak para penghuninya. Ia bahkan memaparkan teori tentang pengaruh keadaan udara suatu daerah terhadap akhlak serta tingkah laku orang-orang setempat.[4]

Syahristani, dalam kitabnya yang juga amat terkenal*, al-Milal wa al-Nih̲al*, menyinggung tentang teori peradaban manusia yang dipengaruhi oleh letak daerah huniannya dalam pembagian bola dunia menjadi timur, barat, utara, dan selatan. Bangsa-bangsa timur berbeda dengan bangsa-bangsa barat, dan mereka yang berada di belahan bumi utara berbeda dengan yang di belahan bumi selatan. Kemudian ia menyebutkan adanya empat bangsa induk di dunia ini, yaitu Arab, Persia, India, dan Roma (Eropa). Ia sebutkan adanya kemiripan pada bangsa-bangsa Arab dan India, yaitu kedua-duanya cenderung kepada pengamatan ciri-ciri khusus suatu kenyataan dan membuat penilaian berdasarkan pandangan tentang substansi dan hakikat kenyataan itu, dengan menggunakan pertimbangan-pertimbangan keruhanian. Sedangkan bangsa-bangsa Roma (Eropa) dan Persia mempunyai persamaan dalam kecenderungan melihat suatu kenyataan menurut tabiat luarnya, kemudian menjadi penilaian menurut ketentuan-ketentuan kualitatif dan kuantitatif, dengan menggunakan pertimbangan-pertimbangan kejasmanian.[5]

Jika benar apa yang dikatakan oleh Ibn Khaldun dan Syahristani, sudah semestinya kita menduga ada pengaruh-pengaruh tertentu lingkungan hidup sekelompok manusia terhadap keagamaannya. Ini tidak perlu berarti pembatalan segi universal suatu agama, apalagi agama Islam. Hal itu hanya membawa akibat adanya realitas keragaman penerapan prinsip-prinsip umum dan universal suatu agama, yaitu keanekaragaman berkenaan dengan tata-cara (*technicalities*). Pada contoh Kalijaga dan Lyusi, keragaman itu menyangkut tingkat "tata-cara" yang tinggi dan abstrak, karena itu bagi kebanyakan orang tidak mudah dikenali segi benar-salahnya secara normatif universal. Namun demikian, hal itu tidak begitu saja dapat ditafsirkan sebagai sikap mengompromikan prinsip, bia rpun pada Kalijaga yang "sinkretis" dan pada Lyusi yang banyak mengaku-aku sebagai *sayyid* (padahal, konon, ia "hanyalah" keturunan Barbar dari suatu desa terpencil di Sahara). Sebagai "tata-cara", inti persoalan itu semua hanya bernilai "metodologis" dan "instrumental," tidak intrinsik.

---

[3] *Ibid.*, hh. 11.

[4] Lihat Ibn Khaldun, *Muqaddimah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), hh. 57-115.

[5] Syahristani, *al-Milal wa al-Nih̲al* (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), h. 10.

Selain yang mencapai tingkat abstraksi cukup tinggi seperti itu, pengaruh lingkungan budaya dalam ekspresi keagamaan lebih banyak lagi diketemukan dalam hal-hal praktis dan konkret. Untuk negeri dan lingkungan budaya kita, sarung merupakan contoh nyata yang dapat ditunjuk dengan mudah. Tidak ada universalitas dalam pakaian sarung, namun ia secara kultural lokal telah menjadi lambang keislaman. Maka tidaklah terlalu salah jika mendiang Hadisubeno, seorang tokoh PNI yang rada kurang senang kepada kaum Muslim (Santri), menyebut kaum Muslim itu sebagai "kaum sarungan", apa pun konotasi politik yang ia maksudkan dengan penyebutannya itu.

Dalam skala yang lebih besar dengan pengaruh yang lebih mendalam, faktor pengaruh kultural ini terwujud dalam bentuk pengaruh budaya Arab dan budaya Persia. Telah merupakan suatu ungkapan yang diterima secara umum bahwa kaum Muslim sendiri harus mampu membedakan antara apa yang benar-benar Islam yang universal, dan apa yang Arab yang lokal. Meskipun dalam praktik akan selalu ditemukan kesulitan untuk mengidentifikasi mana yang "Islam" dan mana yang "Arab" — sehingga menjadi kontroversial — , namun jelas ada perbedaan antara keduanya.

Contoh yang kontroversial ialah masalah *ḫijāb*, sebagaimana telah pernah dipermasalahkan dengan sengit oleh H. Agus Salim di suatu kongres JIB (Jong Islamieten Bond).[6] Tetapi yang semua orang setuju ialah, secara karikatural, sarung tersebut di atas. Sarung mengandung nilai intrinsik Islam yang universal, yaitu kewajiban menutup aurat. Tetapi ia juga mengandung nilai instrumental yang lokal, yaitu wujud materialnya sebagai pakaian itu sendiri. Sebab, di tempat lain, nilai Islam universal menutup aurat itu dilakukan dengan cara yang berbeda: gamis (*qamīsh*) di Arabia, *siruwāl* (seruwal) di India, dan pantalon (celana) di negeri-negeri Barat atau tempat lain yang sedikit-banyak terbaratkan.

Peringkat yang lebih sulit ialah instrumen kebahasaan untuk mengungkapkan ide dan rasa keagamaan. Dalam masyarakat Santri Jawa, misalnya, peran bahasa Indonesia belum bisa mengalahkan bahasa Jawa yang kedudukannya kedua, setelah bahasa Arab. Bila mengenai persoalan yang kompleks dan pelik, para *'ulamā'* di Jawa memang menulis karangan dalam bahasa Arab. Contohnya, kiai Nawawi Banten yang amat produktif hanya menulis dalam bahasa Arab. Apalagi ia memang bermukim dan berkarya di Makkah. Juga kiai Muhammad Ihsan Dahlan dari Pesantren Jampes, Kediri, hanya menulis dalam bahasa Arab.[7] Sekalipun begitu, banyak kiai yang menulis dalam bahasa Jawa, dan bahasa Jawa mereka itu khas mereka sendiri, kurang lebih mengikuti dialek Cirebon yang tidak sepenuhnya sejalan dengan standar keraton. Bahkan setelah kemerdekaan pun, ketika mulai banyak kiai yang menulis dalam bahasa Indonesia, cara mengaji kitab ("kuning") masih tetap mempertahankan penerjemahan "sah-sahan" (otentifikasi makna kata-kata atau kalimat Arab) dalam bahasa Jawa. Makna relijiusitas itu semua tercermin dalam pandangan banyak kiai yang mengesankan sikap penyucian praktik-praktik tersebut.

---

[6] Panitia, *Seratus Tahun Haji Agus Salim* (Jakarta: Sinar Harapan 1984), h. 312-321.

[7] Sebuah kitabnya ialah *Sirāj al-Thālibīn* (syarah kitab al-Ghazali, *Minhāj al-'Abidīn*), 2 jilid (Surabaya: Salim Nabhan, tt.).

Akulturasi timbal-balik dengan pengaruh yang lebih luas dan mendalam lagi ialah yang terjadi antara Islam dan budaya Persi. Kenyataan ini dilambangkan dalam karya-karya Imam al-Ghazali. Meskipun ia kebanyakan menulis dalam bahasa Arab sesuai dengan konvensi kesarjanaan saat itu, ia juga menulis beberapa buku dalam bahasa Persi. Begitu pula dalam menjabarkan berbagai ide dan argumennya. Dalam menandaskan mutlaknya nilai keadilan ditegakkan oleh para penguasa, ia menyebut sebagai contoh pemimpin yang adil itu tidak hanya Nabi saw. dan para Khalifah Bijaksana, khususnya Umar ibn al-Khaththab, tapi juga Anusyirwan, seorang raja Persia dari dinasti Sasan.[8]

Selain al-Ghazali, boleh dikatakan kebanyakan para ahli pikir Islam dalam segala bidang adalah dari bangsa Persi. Bahkan cukup menarik bahwa meskipun Persia atau Iran sekarang menganut paham Syi'ah, namun lima dari para penulis kumpulan hadis Sunni, yaitu *al-Kutub al-Sittah*, berasal dari latar belakang budaya Persi. Maka tidak heran bila Bertrand Russel, setelah mengemukakan pendapatnya bahwa orang-orang Arab yang membawa agama Islam itu lebih sederhana dan lebih praktis dalam pemikiran dan kecenderungan mereka, mengatakan sebagai berikut:

> ... The Persians, on the contrary, have been, from the earliest times, deeply religious and highly speculative. After their conversion, they made out of Islam something much more interesting, more religious, and more philosophical, than had been imagined by the prophet and his kinsmen.[9]
>
> (... orang-orang Persi, sebaliknya, sejak dari mula sangat bersemangat keagamaan dan amat spekulatif. Setelah mereka pindah agama, mereka membuat Islam menjadi sesuatu yang jauh lebih menarik,

---

[8] Lihat, al-Ghazali, *Nashīẖat al-Muluk*, terjemahan F.R. Bagley, "Counsel for Kings", (London: Oxford University Press, 1971), hh. 45-106.

[9] Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* [New York: Shimon and Schuster, 1959], h. 421

lebih bersemangat keagamaan, dan lebih filosofis, daripada yang pernah dibayangkan oleh Nabi dan para pengikutnya.)

Apa yang dikemukakan oleh Russel itu tidak perlu kita ambil pada nilai permukaannya. Russel adalah orang yang tidak terlalu banyak mengetahui Islam, dan penilaiannya kepada Islam atau budaya lain cenderung dibuatnya dari sudut pandangan yang Eropa-sentris atau Graeco-Roman-sentris. Tetapi dalam soal keluhuran budaya Persia ini, bahkan seorang pemimpin Islam Syi‘ah yang tegar seperti Murtadla al-Muthahhari pun merasa perlu, biar pun dengan sedikit nada pembelaan diri, mengemukakannya panjang lebar dalam sebuah bukunya.[10] Sesungguhnya ia memang hendak menunjukkan betapa besarnya sumbangan bangsa Iran kepada budaya dan peradaban Islam, di samping hendak menegaskan komitmen bangsa itu secara tulus dan bersungguh-sungguh kepada Islam yang universal.

Namun jika dikatakan oleh Russel bahwa bangsa Arab kurang "religius", maka ia berlawanan secara diametrikal dengan Syahristani di atas. Sebagaimana telah dikutip, Syahristani menggolongkan bangsa Arab dengan bangsa India yang sama-sama memiliki kecenderungan spiritualistik, sedangkan bangsa Iran ia golongkan sama dengan bangsa Eropa yang berkecenderungan fisikalistik (untuk tidak menamakan mereka "materialistik"). Tetapi, setidak-tidaknya (secara berlebihan adalah soal lain), Russel memberi gambaran betapa Islam, dari segi peradaban dan budayanya, juga mengandung unsur kontribusi bangsa Persia melalui akulturasi yang telah terjadi antara Islam dan Persianisme. Dan disebut akulturasi timbal-balik, karena kenyataannya budaya Persia pun, pada gilirannya, sangat dipengaruhi oleh Islam atau Arab. Ini terbukti dari keadaan Persia yang sekalipun dari sudut sintaksis dan gramatikal tetap merupakan anggota rumpun Indo-Eropa, namun dari segi kosa-kata sangat didominasi oleh bahasa Arab.

---

[10] Lihat, Murtadla al-Muthahhari, *al-Islām wa Irān*, 3 jilid, terjemah Arab oleh Muhammad al-Hadi al-Yusufi al-Gharwi (Teheran: Qism al-‘Alaqat, al-Duwaliyah fi Munazhzhamat al-I‘lam al-Islamiyah, 1985), jil. 3, hh. 14-20.

Hal itu terjadi karena pada zaman keemasan kekuasaan Islam, bahasa Arab praktis menjadi bahasa semua bangsa yang terbebaskan oleh Islam, kecuali Persia dan daerah pengaruhnya, ke timur sampai Bangladesh dan ke barat sampai Turki. Dari sudut pandangan tertentu, memang merupakan suatu hal yang amat menarik bahwa Persi, sekalipun termasuk yang paling mula-mula ditaklukkan oleh bangsa Arab dan merupakan salah satu bangsa bukan-Arab pertama yang diislamkan, namun berbeda dengan yang lainnya sejak dari Irak sampai Mauretania, Persia atau Iran tidak berhasil "diarabkan". Maka sekali lagi, juga dalam nada pembelaan diri namun sangat substantif, Murtadla al-Muthahhari menjelaskan sebab-musabab dan sekaligus letak nilai bahasa Persi itu dalam budaya Islam, dengan penegasan bahwa dipertahankannya suatu bahasa tertentu selain bahasa Arab tidak akan menimbulkan gangguan apa pun terhadap universalisme Islam.[11]

Pembelaan serupa juga ia lakukan untuk ke-"Syi'ah"-an Iran, dengan menolak tuduhan bahwa bangsa Iran memilih paham Syi'ah sebagai cara mempertahankan diri terhadap "serbuan budaya" Arab atas nama Islam, karena paham Syi'ah dalam kenyataannya banyak mengandung unsur Persianisme atau Aryanisme. Ia juga menolak bahwa pilihan paham Syi'ah oleh bangsa Iran merupakan kompensasi keruhanian bagi kekalahan militer bangsa itu oleh bangsa Arab. Pembelaan diri, atau penjelasan tentang duduk soal kenyataan itu oleh al-Muthahhari memang masuk akal.[12] Namun, apa pun keterangan yang ada, semuanya itu mendukung suatu pandangan bahwa suatu agama, termasuk Islam, dalam interaksinya dengan budaya lain, tentu akan mengalami akulturasi timbal-balik.

---

[11] *Ibid.*, jil. 1, hh. 96-101.

[12] *Ibid.*, jil. 1, hh. 101-3.

Fungsi Budaya Lokal dalam Islam

Adanya kemungkinan akulturasi timbal-balik antara Islam dan budaya lokal diakui dalam suatu kaedah atau ketentuan dasar dalam ilmu ushul fiqih, bahwa "Adat itu dihukumkan" (*al-'ādat-u muẖkamat-un*), atau, lebih lengkapnya, "Adat adalah *syarī'ah* yang dihukumkan" (*al-'ādat-u syarī'at-un muẖkamat-un*). Artinya, adat dan kebiasaan suatu masyarakat, yaitu budaya lokalnya, adalah sumber hukum dalam Islam.[13]

Berkenaan dengan itu, tidak perlu lagi ditegaskan bahwa unsur-unsur budaya lokal yang dapat atau harus dijadikan sumber hukum ialah yang sekurang-kurangnya tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Unsur-unsur yang bertentangan dengan prinsip Islam dengan sendirinya harus dihilangkan dan diganti. Dan inilah makna kehadiran Islam di suatu tempat atau negeri. Karena itu setiap masyarakat Islam mempunyai masa *jāhilīyah*-nya sendiri yang sebanding dengan apa yang ada pada bangsa Arab.

Masa *jāhilīyah* suatu bangsa atau masyarakat ialah masa sebelum datangnya Islam di situ, yang masa itu diliputi oleh praktik-praktik yang berlawanan dengan ajaran *tawẖīd* serta ajaran-ajaran lain dalam Islam, seperti, misalnya, tata sosial tanpa hukum, takhayul, mitologi, feodalisme, ketidakpedulian kepada nasib orang yang tertindas, pengingkaran hak asasi, perlawanan terhadap prinsip persamaan umat manusia, dan seterusnya. Semuanya harus ditiadakan dan diganti dengan ajaran-ajaran Islam tentang *tawẖīd* atau paham Ketuhanan Yang Mahaesa (dengan implikasi terkuat anti pemujaan gejala alam dan sesama manusia [*cultism*]), tertib hukum, rasionalitas, penilaian berdasarkan kenyataan dan pandangan ilmiah, penghargaan sesama manusia atas dasar prestasi dan hasil kerja, keadilan sosial, paham persamaan antara umat manusia (egalitarianisme), dan seterusnya.

---

[13] 'Abd al-Wahhab al-Khallaf, *'Ilm Ushūl al-Fiqh* (Kuwait: al-Dar al-Kuwaytiyah, 1388 H./1968M.), h. 90. Lihat juga, Abdul Hamid Hakim, *Mabādi' Awwalīyah* (Bukittinggi: Nusantara, 1956); *Majallat al-Aẖkām al-'Adlīyah* (Damaskus: Syi'arko, 1388 H/1968 M), hh. 20 dan 21.

Jadi, kedatangan Islam selalu mengakibatkan adanya perombakan masyarakat atau "pengalihan bentuk" (transformasi) sosial menuju ke arah yang lebih baik. Tapi, pada saat yang sama, kedatangan Islam tidak mesti "disruptif" atau memotong suatu masyarakat dari masa lampaunya semata, melainkan juga dapat ikut melestarikan apa saja yang baik dan benar dari masa lampau itu dan bisa dipertahankan dalam ujian ajaran universal Islam. Inilah yang dialami dan disaksikan oleh Kalijaga tentang masyarakat Jawa, ketika ia melihat feodalisme Majapahit dengan cepat sekali runtuh dan digantikan oleh egalitarianisme Islam yang menyerbu dari kota-kota pantai utara Jawa yang menjadi pusat-pusat perdagangan Nusantara dan Internasional. Kemudian Kalijaga memutuskan untuk ikut mendorong pencepatan proses transformasi itu, justru dengan menggunakan unsur-unsur lokal guna menopang efektivitas segi teknis dan operasionalnya. Salah satu yang konon digunakan Kalijaga ialah wayang (setelah dirombak seperlunya, baik bentuk fisik wayang itu maupun "lakon"-nya). Juga gamelan, yang dalam gabungannya dengan unsur-unsur upacara Islam populer menghasilkan tradisi Sekatenan di pusat-pusat kekuasaan Islam seperti Cirebon, Demak, Yogyakarta, dan Solo. Dan, sebagai wujud interaksi timbal-balik antara Islam dan budaya lokal (dalam hal ini Jawa) itu, banyak sekali adat Jawa yang kini tinggal kerangkanya, sedangkan isinya telah banyak "diislamkan". Contoh yang paling menonjol dan masih bersifat polemis di kalangan sebagian umat Islam sendiri ialah upacara peringatan untuk orang-orang yang baru meninggal (setelah 3, 7, 40, 100 dan 1000 hari), dan disebut "selamatan" (acara memohon *salāmah* — satu akar kata dengan *islām* dan *salām* — yakni kedamaian atau kesejahteraan). Upacara itu juga kemudian disebut "tahlilan" (dari kata-kata *tahlīl*), yakni membaca lafal *lā ilāh-a illā 'l-Lāh* secara bersama-sama, sebagai suatu cara yang efektif untuk menanamkan jiwa *tawhīd* dalam suasana keharuan yang membuat orang menjadi sentimental (penuh perasaan) dan sugestif (gampang menerima paham atau pengajaran).

Dalam ilmu ushul fiqih, budaya lokal dalam bentuk adat kebiasaan itu juga disebut *'urf* (secara etimologis berasal dari akar kata yang sama dengan *al-ma'rūf*). Karena *'urf* suatu masyarakat, sesuai dengan uraian di atas, mengandung unsur yang salah dan yang benar sekaligus, maka dengan sendirinya orang-orang Muslim harus melihatnya dengan kritis, dan tidak dibenarkan sikap yang membenarkan semata, sesuai dengan berbagai prinsip Islam sendiri yang amat menentang tradisionalisme. Berkenaan dengan ini, patut sekali kita renungkan makna peringatan Allah dalam Kitab Suci tentang argumen yang sering diajukan orang-orang yang menutup diri (*kāfir*) terhadap kebenaran:

> "*Demikianlah, Kami (Allah) tidak pernah mengutus sebelum engkau (Muhammad) seorang pun pemberi peringatan (Rasul) dalam suatu negeri, melainkan kaum yang hidup berlebihan (kaya raya) di negeri itu tentu akan berkata, 'Sesungguhnya kami telah mendapatkan leluhur kami berjalan di atas suatu tradisi, dan kami tentulah mengikuti jejak mereka.' Dia (Rasul) itu berkata, 'Apakah sekalipun aku datang kepadamu semua dengan yang lebih benar daripada yang kamu dapatkan leluhurmu berada di atasnya?' Mereka menjawab, 'Sesungguhnya kami menolak apa yang menjadi tugasmu itu,'*" (Q 43:23-24).

Jadi firman itu menegaskan apa yang di atas telah dijelaskan, yaitu bahwa Islam menentang tradisionalisme, yaitu sikap yang secara *a priori* memandang bahwa tradisi leluhur selalu baik dan harus dipertahankan serta diikuti. Prinsip ini diletakkan dalam suatu kerangka ajaran dasar yang mengharuskan kita selalu bersikap kritis:

> "*Dan janganlah engkau mengikuti sesuatu yang kamu tidak mengerti. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati nurani itu semuanya akan diminta bertanggung jawab atas hal itu,*" (Q 17:36).

Sikap kritis terhadap tradisi inilah yang menjadi unsur terjadinya tranformasi sosial suatu masyarakat yang mengalami perkenalan dengan Islam. Karena itu, kedatangan Islam di suatu negeri atau masyarakat, sebagaimana telah dijelaskan, dapat bersifat *disruptive*. Tapi, sesuai dengan kaedah yurisprudensi Islam di atas, kita perlu membedakan antara "tradisi" dan "tradisionalitas". Jelasnya, suatu "tradisi" belum tentu semua unsurnya tidak baik, maka harus dilihat dan diteliti mana yang baik untuk dipertahankan dan diikuti. Sedangkan "tradisionalitas" adalah pasti tidak baik, karena ia merupakan sikap tertutup akibat pemutlakan tradisi secara keseluruhan, tanpa sikap kritis untuk memisahkan mana yang baik dan mana yang buruk.

Karena bagi banyak orang tidak jelas perbedaan antara "tradisi" dan "tradisionalitas" itu, maka sering muncul pandangan dikotomis antara "tradisi" dan "modernitas". Dalam pandangan itu terkandung pengertian bahwa "tradisi" bertentangan dengan "modernitas", atau, sebaliknya, "modernitas" senantiasa secara hakikat melawan "tradisi". Berkenaan dengan masalah ini, Eisenstadt, seorang ahli sosiologi modern kenamaan, menjelaskan bahwa yang harus dipertentangkan ialah "modernitas" dengan "tradisionalitas", bukan dengan "tradisi" *an sich*. Kata Eisenstadt,

> Some time ago dissatisfaction developed with this dichotomy, with this too narrow conception of tradition, which assumed an equivalence between tradition and traditionality. The dissatisfaction stemmed also from the unstated assumption that modern societies, being oriented to change, were antitraditional or nontraditional, while traditional societies, by definition, were necessarily opposed to change. It was not only that the great variety and changeability in traditional societies were rediscovered, but there developed also a growing recognition of the importance of tradition in modern societies — even in its most modern sectors, be it 'rational' economic activity, science and technology. Tradition was seen not

> simply as an obstacle to change but as an essential framework for creativity.[14]
>
> (Beberapa waktu yang lalu berkembang sikap tidak puas menyangkut dikotomi [antara modernitas dan tradisi] ini, dengan konsepsi yang terlalu sempit tentang tradisi, yang menganggap adanya suatu persamaan antara tradisi dan tradisionalitas. Ketidakpuasan juga timbul dari asumsi yang tak terucapkan bahwa masyarakat modern, karena orientasinya ke perubahan, adalah anti tradisional atau non-tradisional, sedangkan masyarakat tradisional, menurut definisinya, adalah dengan sendirinya menentang perubahan. Tidak hanya keanekaragaman yang besar dan kemampuan berubah dalam masyarakat tradisional itu telah banyak ditemukan kembali, tetapi juga berkembang suatu pengakuan yang terus tumbuh akan pentingnya tradisi dalam masyarakat modern — bahkan dalam sektor-sektornya yang paling modern, baik aktivitas ekonominya yang "rasional", ilmu pengetahuannya dan teknologinya. Tradisi dipandang tidak sebagai hambatan bagi perubahan semata-mata melainkan sebagai kerangka-kerja yang esensial untuk daya cipta.)

Sejalan dengan pandangan sosiologi modern itu, Abd al-Wahhab Khallaf juga menguraikan betapa para pembangun mazhab dahulu juga menggunakan unsur-unsur tradisi untuk sistem hukum yang mereka kembangkan. Kutipan dari keterangan Khallaf yang panjang lebar terbaca sebagai berikut:

> Oleh karena itulah para *'ulamā'* berkata: *al-'ādat-u syarī'at-un muhakkamah* (Adat adalah *syarī'ah* yang dihukumkan). Dan adat-kebiasaan (*'urf*) itu dalam *syara'* harus dipertimbangkan. Imam Malik membangun banyak hukum-hukumnya atas dasar praktik penduduk Madinah. Abu Hanifah dan para pendukungnya beraneka ragam dalam hukum-hukum mereka berdasarkan aneka ragamnya

---

[14] S.N. Eisenstadt, "Intellectuals and Tradition", dalam *Daedalus* [Cambridge, Massachu-setts], Spring 1972, h. 3.

> adat-kebiasaan mereka. Imam al-Syafi‘i setelah berdiam di Mesir mengubah sebagian hukum perubahan adat-kebiasaan (dari Irak ke Mesir). Karena itu ia mempunyai dua pandangan hukum, yang lama dan yang baru (*qawl qadīm* dan *qawl jadīd*). Dan dalam fiqih Hanafi banyak hukum yang didasarkan pada adat-kebiasaan.... Karena itu ada ungkapan-ungkapan terkenal, “*al-ma‘rūf-u ‘urfan ka ’l-masyrūth-i syarthan, wa ’l-tsābit-u bi ’l-‘urf-i ka ’l-tsābit-i bi ’l-nashsh-i*” (Yang baik menurut adat-kebiasaan adalah sama nilainya dengan syarat yang harus dipenuhi, dan yang mantap benar dalam adat-kebiasaan adalah sama nilainya dengan yang mantap benar dalam nash).[15]

Sebagai penutup, semua uraian di atas mengantarkan kita kepada suatu etos di kalangan para *‘ulamā’* yang amat patut untuk kesekian kalinya kita renungkan, yaitu etos “*al-Muh̲āfazhat-u ‘alā ’l-qadīm-i ’l-shālih̲-i wa ’l-akhdz-u bi ’l-jadīd-i ’l-ashlah̲*” (Memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik). [❖]

---

[15] Khallaf, *op. cit.*, h. 90.

KAUM MUSLIM DAN PARTISIPASI SOSIAL-POLITIK

Masalah Hak-hak Individual dan Sosial yang Tak Teringkari

Dari berbagai sudut tinjauan, di mata banyak para pengamat, proses demokratisasi di negeri kita merupakan keharusan yang hampir tak terelakkan. Alasannya, kemajuan tertentu yang telah dicapai oleh negeri kita, khususnya peningkatan dan pemerataan kecerdasan rakyat banyak, telah memperlebar jalan bagi kemungkinan adanya partisipasi sosial-politik, atau, setidaknya, mempertinggi tuntutan partisipasi itu jika struktur sosial-politik resmi yang ada belum memberikannya.

Sebagai proses, pertumbuhan demokrasi di negeri kita bisa terhambat, dengan segala konsekuensinya, jika kita semua sebagai warga negara maupun sebagai penguasa tidak mampu mendeteksi gejala perubahan kualitatif yang terjadi pada masyarakat kita, sehingga kita kehilangan daya untuk membuat antisipasi dan inisiatif menghadapi masa depan. Kecerdasan umum yang jelas sekali saat ini cukup jauh lebih tinggi daripada sekitar dua dasawarsa yang lalu tentu membawa serta meningkatnya berbagai tuntutan di berbagai bidang kehidupan, termasuk dan terutama tuntutan untuk partisipasi sosial-politik. Bangunan atas (*upper structure*) yang tidak bersesuaian dengan perkembangan masyarakat dan perubahannya itu akan dengan sendirinya berdampak menghambat laju proses tersebut sehingga bisa menjadi sumber kekacauan. Tapi proses demokratisasi itu tidak akan berjalan lancar dan terarah dengan baik jika tidak didukung oleh kesadaran bagian terbesar warga negara yang terdiri dari kaum Muslim akan hak dan kewajiban sosial-politik mereka.

Partisipasi politik itu sendiri sesungguhnya cukup problematik. Jangankan di suatu negeri yang masih sedang berkembang seperti negeri kita, di negeri yang telah maju pun, atau bahkan paling maju semisal Amerika, partisipasi politik itu merupakan problem. Tentang Amerika itu, umpamanya, Robert Dahl mengatakan bahwa rendahnya partisipasi politik di New Haven, Connecticut, bukanlah hal luar biasa, melainkan merupakan kenyataan umum di Amerika yang cukup mengherankan. Dahl mengatakan yang menjadi pusat perhatian rakyat pemilih di New Haven, sebagaimana di Amerika pada umumnya, bukanlah masalah-masalah politik, baik lokal, negara bagian, nasional maupun internasional. Semuanya itu, kata Dahl, berada di pinggiran luar perhatian, minat, kepentingan, dan kegiatan warga masyarakat. Yang menjadi pusat perhatian dalam hidup kebanyakan orang ialah kegiatan-kegiatan primer yang menyangkut makanan, seks, percintaan, keluarga, pekerjaan, kesenangan, tempat berteduh, kenyamanan, persahabatan, harga diri sosial, dan sebangsanya. Dua pertiga para pemilih terdaftar menyebutkan perhatian pokok mereka ialah masalah-masalah pribadi tersebut, dan hanya seperlima dari mereka menunjukkan minat kepada politik.[1]

Kutipan yang relevan dari seorang ahli itu kita kemukakan sebagai peringatan agar kita tidak mempunyai bayangan dan angan-

---

[1] Robert A. Dahl, Who *Governs?* (New Haven & London: Yale University Press, 1978) h. 277. Berikut ini kutipan langsungnya:

"... in New Haven as in the United States generally one of the central facts of political life is that politics — local, state, national, international — lies for most people at the outer periphery of attention, interest, concern, and activity. At the focus of most man's lives are primary activities involving food, sex, love, family, work, play, shelter, comfort, friendship, social esteem, and the like. Activities like these — not politics — are the primary concerns of most men and women. In response to the question, 'What things are you most concerned with these days?' Two out of every registered three voters in our sample cited personal matters, health, jobs, children, and the like; only about one out of Five named local, state, national or international affairs."

angan yang kurang realistis mengenai kemungkinan bentuk dan tingkat partisipasi politik di negeri kita di masa datang.

Islam dan Partisipasi Politik

Di zaman modern ini, suatu kebiasaan di kalangan kaum Muslim dalam pembicaraan mengenai cita-cita politik ialah menyebutkan masa-masa *al-Khulafā' al-Rāsyidūn* (para *khalīfah* yang bijaksana) sebagai masa-masa teladan. Meskipun cara penglihatan yang dilakukan terhadap masa-masa itu banyak yang merupakan hasil rekonstruksi yang tidak sedikit mengalami idealisasi, namun, menurut Robert N. Bellah, tetap mengandung berbagai alasan yang cukup substantif. Bahkan, menurut ahli sosiologi agama terkemuka ini, sebagaimana telah sering kita kemukakan dan bahas di tempat lain, masyarakat Islam klasik itu modern secara mencolok (*remarkably modern*) begitu rupa sehingga tidak bertahan lama (hanya sebatas pada masa empat *khalīfah* pertama saja yang berlangsung sekitar tidak lebih dari tigapuluh tahun), dan "gagal" (maksudnya, sistem itu digantikan oleh sistem lain yang "tidak modern" karena bersifat kekabilahan [tribal] dari tatanan politik rezim Banu Umayyah di Damaskus). "Kegagalan" tersebut karena saat itu belum ada infrastruktur sosial untuk menopangnya.[2]

---

[2] "When the structure that took shape under the prophet was extended by the early caliphs to provide the organizing principle for a world empire, the result is something that for its time and place is remarkably modern.... In a way the failure of the early community, the relapse into pre-Islamic principles of social organization, is an added proof of the modernity of the early experiment. It was too modern to succeed. The necessary social infrastructure did not yet exist to sustain it.... The effort of modern Muslims to depict the early community as a very type of equalitarian participant nationalism is by no means entirely an unhistorical fabrication." (Robert N. Bellah "Islamic Tradition and the Problem of Modernization" dalam *Beyond Belief* [New York: Harper and Row, 1970], h. 150-151).

Ada beberapa hal yang membuat Bellah menilai bahwa masyarakat Islam paling dini itu modern. Di antaranya, tingkat partisipasi politik yang terbuka dan tinggi dari seluruh jajaran anggota masyarakat. Juga keterbukaan dan kemungkinan posisi pimpinan masyarakat itu untuk diuji kemampuan mereka berdasarkan ukuran-ukuran yang universal (berlaku bagi semua orang), yang dilambangkan dalam usaha melembagakan kepemimpinan tidak berdasarkan warisan atau keturunan, tetapi berdasarkan pemilihan (apa pun bentuk teknis pemilihan itu pada masa tersebut).[3]

Pangkal kesadaran yang amat asasi ini cukup umum, dan dicerminkan antara lain dalam diktum, “*al-iʻtibār-u fī ’l-jāhilīyat-i bi l-ansāb-i wa ’l-iʻtibār-u li ’l-islām-i bi ’l-aʻmāl-i*” (Penghargaan di masa Jahiliyah berdasarkan keturunan [prestise], dan penghargaan di masa Islam berdasarkan hasil kerja [prestasi)”. Dengan perkataan lain, dalam jargon ilmu sosial modern, sistem masyarakat Islam adalah universalistik dan terbuka, karena menggunakan tolok ukur prestasi untuk menilai seseorang; sedangkan masyarakat *Jāhilīyah* atau yang sejenis itu adalah masyarakat askriptif dan tertutup, karena menggunakan tolok ukur seperti faktor keturunan untuk menilai seseorang. Seperti diungkapkan Ibn Taimiyah, masyarakat Arab *Jāhilīyah* mengutamakan anggota keluarga para kepala suku (*ahl bayt al-ru’asā’*), sebagaimana masyarakat Persia mengutamakan anggota keluarga raja (*ahl bayt al-mālik*).[4]

Karena keterbukaannya, ciri utama masyarakat universalistik seperti Islam ialah adanya kesempatan bagi partisipasi sosial-politik yang luas, sedangkan masyarakat partikularistik membatasi partisipasi itu hanya kepada kalangan tertentu yang memenuhi syarat menurut ukuran-ukuran askriptif tertentu.

---

[3] It is modern in the high degree of commitment, involvement, and participation expected from the rank-and-file members of the community. It is modern in the openness of its leadership position to ability judged on universalistic grounds and symbolized in the attempt to institutionalize a nonhereditary leadership. (*Ibid.*)

[4] Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, 4 jilid (Riyadl: Maktabat al-Riyadl al-Haditsah, t.t), jil. 3, h. 269.

Dari masa dini Islam itu, tingkah laku politik Umar ibn al-Khaththab, Khalifah II, selalu dirujuk sebagai teladan dalam partisipasi politik yang meliputi seluruh warga. Namun sesungguhnya apa yang dilakukan oleh Umar (dan Abu Bakr sebelumnya, sebagaimana dituturkan kembali dengan baik sekali oleh Thaha Husayn, seorang sastrawan Arab Mesir modern, dalam bukunya *al-Syaykhānī*), kurang lebih hanyalah replika dari apa yang telah diteladankan oleh Sunnah Nabi sendiri, sesuai dengan petunjuk dalam Kitab Suci. Sebab, partisipasi sosial-politik itu sesungguhnya adalah wujud lain ajaran tentang musyawarah atau *syūrā*, sebagaimana menjadi gambaran ideal dalam Kitab Suci tentang masyarakat kaum beriman, "*...dan segala perkara mereka (diselesaikan melalui sistem) musyawarah antara sesama mereka....,*" (Q 42:38). Memberi komentar atas firman suci ini, A. Yusuf Ali mengatakan sebagai berikut:

> "Musyawarah." Inilah kata-kata kunci dalam surat ini, dan menunjukkan cara ideal yang harus ditempuh oleh seorang yang baik dalam berbagai urusannya, sehingga, di satu pihak, kiranya ia tidak menjadi terlalu egoistis, dan, di pihak lain, kiranya ia tidak dengan mudah meninggalkan tanggung jawab yang dibebankan atas dirinya sebagai pribadi yang perkembangannya diperhatikan dalam pandangan Tuhan... Prinsip ini sepenuhnya dilaksanakan oleh Nabi dalam kehidupan beliau, baik pribadi maupun umum, dan sepenuhnya diikuti oleh para penguasa Islam masa awal. Pemerintahan perwakilan modern adalah suatu percobaan — yang tidak bisa disebut sempurna — untuk melaksanakan prinsip itu dalam urusan Negara.[5]

Penegasan Yusuf Ali bahwa Nabi saw. selalu melaksanakan musyawarah dalam segala perkara (selain perkara keagamaan murni, tentu saja) itu sejalan dengan gambaran Thaha Husayn:

---

[5] A. Yusuf Ali, *Holy Quran Text, Translation and The Commentary* (Jeddah: Dār al-Qiblah for Islamic Literature, 1403 H.), h. 1317, catatan 4579.

> Adapun bila beliau (Nabi) bermusyarawah dengan mereka (para sahabat) dalam suatu perkara yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an, dan yang Nabi sendiri tidak mendapat perintah (langsung) dari atas, maka hak mereka (para sahabat) itu untuk memberi pendapat dan juga untuk mengajukan usul di luar hal yang Nabi sendiri telah pasti akan melakukannya. Contohnya ialah ketika Nabi saw. menempatkan (pasukan) sahabat beliau pada suatu posisi sewaktu Perang Badar, kemudian al-Hubab ibn al-Mundzir ibn al-Jamuh (seorang sahabat) bertanya, "Ini perintah yang diturunkan Allah kepada engkau ataukah pendapat dan musyawarah?" Nabi menjawab, "Ini hanyalah pendapat dan musyawarah." Maka dia (al-Hubab) menyarankan kepada beliau (Nabi) posisi lain yang lebih cocok untuk kaum Muslim, dan beliau menerima sarannya itu.[6]

Jadi Nabi saw. telah meletakkan dasar-dasar sistem sosial-politik yang terbuka, yang memberi keleluasaan bagi adanya partisipasi warga masyarakat kaum beriman. Inilah yang dimaksudkan Bellah bahwa dasar-dasar yang diletakkan oleh Nabi itu kemudian dikembangkan oleh para pengganti (*khalīfah*) sesudahnya, dan menghasilkan tatanan sosial-politik yang untuk ruang dan waktunya sangat modern.[7] Tingkah laku kepemimpinan politik Umar, misalnya, dilukiskan oleh Thaha Husayn sebagai berikut:

---

[6] Thaha Husayn, *al-Syaykhānī* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1966), h. 49.

[7] Lihat catatan No. 2 di atas. Dalam teori sosiologi modern, khususnya yang dikembangkan oleh Talcott Parsons dari Amerika (Universitas Harvard), dikenal apa yang disebut "*pattern variables*" yang membedakan antara masyarakat tradisional dan masyarakat modern. Variabel pola partikularisme dan universalisme, misalnya, mengidentifikasi masyarakat tradisional sebagai masyarakat yang berpola partikularistik dan askriptif (seperti penentuan nilai seseorang dari faktor keturunan) dan masyarakat modern sebagai masyarakat yang berpola universalistik (seperti penentuan nilai seseorang melalui prestasi, bukan keturunan, dan lain-lain). Maka, menurut konsep itu, tradisional dan modern bukanlah masalah waktu (dulu dan sekarang) atau tempat (timur dan barat, misalnya), melainkan masalah variabel pola yang dominan. Robert Bellah melihat tatanan masyarakat Islam klasik dalam perspektif teori ini. Maka dapatlah dibenarkan penilaiannya bahwa masyarakat Islam klasik itu

> Dan Umar itu jika dihadapkan kepada suatu masalah, ia akan mencarinya dalam Kitab Allah, maka jika ditemukannya pemecahan bagi masalah itu ia akan melaksanakannya tanpa ragu; dan jika tidak ditemukannya dalam Kitab Allah, ia akan mencarinya dalam Sunnah Nabi saw., maka jika ditemukannya di situ pemecahannya ia akan melaksanakannya, juga tanpa ragu; dan jika tidak ditemukannya, ia akan berijtihad dengan pendapatnya sendiri dan ia akan laksanakan apa saja yang akan membawa kebaikan orang-orang Muslim. Dan Umar selalu mengajak bermusyawarah para sahabat Nabi saw. kalau-kalau ada pada seseorang dari mereka suatu hadis dari sunnah Nabi, atau kalau-kalau ada sebagian dari mereka bisa memberi saran dengan suatu pendapat yang akan membawa kebaikan dan kesejahteraan kaum Muslim. Umar memerintahkan para gubernur dan para hakim untuk bertindak seperti tindakannya itu, dan agar tidak seorang pun dari mereka berijtihad dengan pendapatnya sendiri kecuali setelah meneliti dengan seksama al-Qur'an dan Sunnah kemudian tidak menemukan di dalamnya sesuatu yang dapat digunakan untuk mengambil keputusan; saat itulah ia harus berijtihad dan bermusyawarah.[8]

Masalah Hak Individual dan Sosial yang Tak Teringkari

Adanya tingkat partisipasi sosial-politik yang tinggi dalam Islam itu berakar dalam adanya hak-hak pribadi dan masyarakat yang tidak boleh diingkari. Hak pribadi dalam masyarakat menghasilkan adanya tanggung jawab bersama terhadap kesejahteraan para warga, dan hak masyarakat itu atas pribadi para warganya menghasilkan kewajiban setiap pribadi warga itu kepada masyarakat. Jadi hak dan kewajiban adalah sesungguhnya dua sisi dari satu kenyataan hakiki manusia, yaitu harkat dan martabatnya. Oleh karena itu

---

adalah "modern", khususnya, seperti dikemukakan dalam pembahasan, jika dilihat dari tingginya tingkat partisipasi sosial-politik seluruh jajaran anggota masyarakatnya tanpa diskriminasi berdasarkan pertimbangan askriptif.

[8] Husayn, h. 230.

hak yang mengandung makna kebebasan itu merupakan milik paling berharga manusia, dan kewajiban yang menjadi sisinya itu merupakan kehormatannya. Sebuah adagium mengatakan:

لا شيء أثمن من الحرّيّة، ولا سعادة أكبر من القيام بالواجب

> Tidak ada sesuatu yang lebih berharga daripada kebebasan, dan tidak ada kebahagiaan yang lebih besar daripada menunaikan kewajiban.

Hak perorangan yang tak teringkari itu berpangkal pada prinsip bahwa pada instansi paling akhir, tanggung jawab manusia kepada Tuhan dalam Pengadilan di Hari Perhitungan (*Yawn al-Hisāb*), yakni, Hari Kiamat, akan dilakukan sepenuh-penuhnya oleh masing-masing pribadi. Kita dapatkan berbagai gambaran yang menegaskan individualitas tanggung jawab manusia dalam Pengadilan Ilahi itu dalam Kitab Suci. Antara lain:

> "*Wahai manusia! Bertakwalah kamu sekalian kepada Tuhanmu! Dan waspadalah kamu semua terhadap Hari (Kiamat) ketika tidak sedikit pun seorang orangtua dapat menolong anaknya dan seorang anak dapat menolong orangtuanya; sesungguhnya janji Allah itu benar (pasti terlaksana), maka janganlah kamu semua terkecoh oleh kehidupan duniawi (kehidupan rendah), dan janganlah* al-gharūr *(kekuatan jahat yang selalu menggoda, yakni, setan) itu sempat menggoda kamu sekalian tentang Allah,*" (Q 31:33).

> "*Dan waspadalah kamu semua terhadap Hari (Kiamat) ketika seorang pribadi (jiwa) tidak akan dapat menolong pribadi (jiwa) yang lain, dan ketika dari dia itu tidak akan diterima perantaraan, juga dari dia itu tidak akan diambil tebusan, lagi pula mereka itu semua tidak akan dibantu (oleh siapa pun),*" (Q 2:48).

> "*Wahai sekalian orang yang beriman! Dermakanlah sebagian dari harta yang Kami (Allah) karuniakan kepadamu itu sebelum tiba*

> *Hari (Kiamat) yang saat itu tidak lagi ada transaksi, juga tidak ada persahabatan (solidaritas) dan tidak pula ada perantaraan (intersesi). Dan mereka yang kafir (menolak seruan ini) adalah orang-orang yang zalim,*" (Q 2:254).

Individualitas tanggung jawab manusia dalam Pengadilan Ilahi itu membawa sisi lain prinsip hidup manusia, yaitu bahwa manusia tidak akan dituntut pertanggungjawaban kecuali atas apa yang pernah ia lakukan sendiri, baik langsung maupun tidak langsung. Maka penting sekali kita menyadari prinsip ini, seperti ditegaskan dalam Kitab Suci:

> "*Belum pernahkah ia (individu manusia) mendapat keterangan tentang apa yang ada dalam lembaran-lembaran suci Musa,*
> *dan (lembaran-lembaran suci) Ibrahim yang setia?!*
> *Bahwa tidak seorang pun penanggung beban (dosa) akan menanggung beban (dosa) orang lain mana pun juga,*
> *dan bahwa manusia tidak mendapat sesuatu kecuali yang ia usahakan,*
> *dan bahwa usahanya itu (kepadanya) akan diperlihatkan,*
> *kemudian akan dibalas dengpn sepenuh-penuh balasan,*"
> (Q 53:36-41).

Maka salah satu konsekuensi amat penting dari individualitas tanggung jawab manusia di hadapan Tuhan — suatu tanggung jawab dalam instansi yang final itu — ialah adanya praanggapan bahwa seorang individu berkemungkinan dan mampu memilih sendiri secara bebas keyakinannya tentang apa yang benar dan baik. Jika kebebasan serupa itu tidak ada baginya, akan menjadi mustahil dan *absurd* untuk menuntut suatu pertanggungjawaban dari dia atas apa yang diperbuatnya (secara terpaksa). Sebab, tuntutan seperti itu akan merupakan kezaliman dari pihak penuntut, atau akan menjadi perlakuan tidak adil kepada yang dituntut.

Kebebasan memilih dan menentukan sendiri keyakinan pribadi adalah hak yang paling asasi pada manusia. Itulah sebabnya mengapa agama dan keyakinan tidak boleh dipaksakan, sebab pemaksaan dalam hal itu akan dengan sendirinya menghilangkan nilai keyakinan itu sendiri. Hendaknya setiap pribadi memilih keyakinannya dengan bebas dan penuh tanggung jawab atas segala risiko dan konsekuensinya, dan untuk itu manusia telah dibekali dengan kemampuan mengenali kebenaran dari kepalsuan, dan kebaikan dari kejahatan (konsep *fithrah* dan hati nurani). Di samping itu, jalan hidup yang benar itu sendiri telah dibuat jelas berbeda dari jalan hidup yang sesat, sehingga sesungguhnya tidak ada alasan bagi seorang individu untuk terjebak ke dalam tindakan "salah pilih", asalkan ia betul-betul menggunakan kemampuan akal dan hati nurani untuk membuat pertimbangan:

> "*Kalau seandainya Tuhanmu (wahai Muhammad) menghendaki, maka pastilah beriman semua orang di bumi; karena itu apakah engkau akan memaksa umat manusia sehingga mereka menjadi beriman semua?*" (Q 10:99).
>
> "*Tidak ada paksaan dalam agama; kebenaran telah jelas berbeda dari kepalsuan. Barang siapa menolak tirani kejahatan dan beriman kepada Allah, maka sungguh ia telah berpegang dengan tali yang kukuh yang tidak bakal putus. Allah itu Maha Pendengar dan Mahatahu,*" (Q 2:256).
>
> "*Katakan (wahai Muhammad), 'Kebenaran itu datang dari Tuhanmu sekalian.' Maka barang siapa menghendaki, biarlah ia percaya (beriman); dan barang siapa menghendaki, biarlah ia menolak (kafir). Sesungguhnya Kami (Tuhan) telah menyediakan neraka untuk mereka yang zalim (jahat)...,*" (Q 18:29).
>
> "*Janganlah engkau (masing-masing) pribadi mengikuti sesuatu yang engkau tidak mengerti mengenainya. Sesungguhnya pendengaran,*

> *penglihatan, dan hati nurani, semuanya itu, akan dituntut pertanggungjawaban atas sesuatu (yang kau ikuti) itu.*" (Q 17:36).

Begitulah beberapa dasar hak kebebasan pribadi untuk memilih keyakinan dan kegiatan sesuai dengan keyakinan itu, sebagaimana diajarkan dalam Kitab Suci. Jika hak itu tidak terdapat dalam masyarakat atau negara, maka setiap individu warga negara itu berkewajiban menuntutnya, sejalan dengan diktum "*al-h̲aqq-u yuthlab-u lā yu'thā*" (Hak itu dituntut, tidak diberikan). Pasalnya, dalam teori politik dan kekuasaan, boleh dikatakan tidak ada penguasa yang akan dengan suka rela memberikan kepada rakyatnya hak-hak yang menjadi milik mereka. Sebab, pemberian hak-hak serupa itu akan dapat berarti pengurangan bagi kekuasaan mereka. Dan menuntut hak pribadi yang asasi itu merupakan salah satu bentuk partisipasi sosial-politik yang amat penting dalam suatu tatanan masyarakat. Jika kebebasan telah dituntut namun tidak juga terwujud, maka individu bersangkutan lepas dari tanggung jawabnya atas perbuatan dan sikap yang dilakukannya secara terpaksa:

> "*Sesungguhnya mereka yang tidak beriman kepada ayat-ayat Allah itu telah menciptakan kepalsuan. Mereka itulah kaum pembohong. Yaitu siapa saja yang ingkar kepada Allah sesudah beriman, kecuali yang terpaksa namun hatinya mantap dalam iman. Tetapi barang siapa membuka dadanya untuk kekafiran, maka mereka akan mendapat murka dari Allah, dan bagi mereka adalah azab yang besar,*" (Q 16:105-106).

Jadi ditegaskan dalam firman itu bahwa tiadalah tanggung jawab jika orang dipaksa atau terpaksa. Tanggung jawab hanya ada pada orang yang "membuka dadanya" (artinya, bersikap bebas dan sukarela) terhadap sesuatu yang ia yakini.

Namun demikian, itu semua tidaklah berarti individu manusia dapat dibiarkan atau diperbolehkan bertindak semau-maunya. Pilihan kepada suatu sistem keyakinan yang dilakukan secara bebas sesuai dengan hak asasi itu mengandung dalam dirinya kewajiban untuk mewujud-nyatakan tuntutan keyakinan itu dalam amal perbuatan atau tindakan. Tanpa usaha perwujud-nyataan itu, suatu keyakinan tidak memiliki makna apa-apa, baik bagi yang bersangkutan maupun bagi orang lain.

Sekarang, begitu seorang individu melangkahkan dirinya dari tahap keyakinan ke tahap perbuatan atau tindakan, maka ia tidak lagi berada semata-mata sebagai individu yang lepas dan bebas sepenuhnya. Ia kini berada dalam jaringan pergaulan dengan individu-individu lain, dan ia harus memperhitungkan mereka itu dalam perbuatan dan tindakannya. Karena itu tindakannya haruslah bernilai "saleh" (*shālih*), yang makna etimologisnya ialah "cocok" atau "sesuai", yakni, antara lain, cocok dan sesuai dengan hak dan kepentingan individu-individu lain itu, dengan bukti membawa hasil kebaikan bersama.

Agar ketentuan itu terwujud, maka mau tidak mau seorang individu, dalam hubungannya dengan individu yang lain, harus memperhatikan dan mempertimbangkan hak individu itu, sehingga terjalinlah hubungan antarindividu yang disusun melalui pemenuhan hak dan kewajiban masing-masing secara seimbang. Sebagaimana telah dikemukakan di atas, hak dan kewajiban adalah dua sisi dari kenyataan asasi manusia. Hak merupakan milik primordial seorang individu, dan kewajiban merupakan wujud pembatasan hak individual itu oleh hak individual orang lain. Ini digambarkan dalam sebuah diktum terkenal, "*hurrīya-u 'l-mar'i mahdūd-un bi hurrīyat-i siwāh-u*" (Kebebasan seorang individu dibatasi oleh kebebasan individu lainnya).

Maka amal perbuatan selalu bersifat sosial, sekalipun titik-tolaknya ialah motivasi yang selalu bersifat pribadi. Meskipun dalam kehidupan sehari-hari biasa terjadi pembicaraan tentang motivasi seseorang dalam perbuatannya, namun sebenarnya mustahil kita mengurusi motivasi itu, karena motivasi atau niat dengan sendirinya berada dalam lubuk hati yang bersangkutan ("Dalam laut dapat diduga, dalam hati siapa tahu?"). Karena itu pada tingkat sosial kita berurusan dengan tindakan-tindakan lahiriah lebih banyak daripada dengan tindakan-tindakan batiniah.

Namun demikian, dan lebih jauh, semua prinsip tersebut tidaklah berarti dibenarkannya membiarkan masing-masing individu dalam masyarakat untuk bertindak sesuka hatinya. Justru aspek amat penting dari tanggung jawab itu, yang merupakan hak sosial atau masyarakat terhadap individu-individu warganya, ialah agar masing-masing orang bersedia meletakkan dirinya dan amal perbuatannya dalam jaringan pengawasan masyarakat (*social control*). Sebab, suatu kenyataan yang tidak mungkin diingkari ialah keterbatasan kemampuan seorang individu manusia untuk menangkap dan memahami persoalan hidup ini secara tepat dan benar. "... kamu tidaklah diberi pengetahuan melainkan sedikit saja," (Q 17:85). Karena itu selalu ada kemungkinan, persepsi seseorang tentang yang benar dan salah serta yang baik dan buruk, itu keliru. Dan hal itu lebih-lebih lagi akan menjadi serius jika yang bersangkutan kebetulan adalah seorang penguasa.

Dari situlah antara lain berpangkal ajaran dan perintah untuk bermusyawarah, di mana para warga saling memberi isyarat atau saran tentang apa yang benar dan baik. Dan ini menjadi pangkal adanya hak masyarakat terhadap individu, yaitu individu itu harus memperhatikan dan memperhitungkan kepentingan masyarakat.

Maka, selanjutnya, guna memungkinkan adanya proses musyawarah yang sehat dan benar, dalam masyarakat diperlukan adanya mekanisme dan tatanan yang memungkinkan terjadinya dialog dan tukar pikiran secara bebas, dalam kerangka saling memberi dan menerima saran tentang apa yang benar dan baik. Inilah yang menjadi salah satu maksud atau tafsir tentang apa yang disebut dalam surat *al-'Ashr* "*... dan saling berpesan sesamanya tentang kebenaran...,*" (Q 103:3). Dan itu pula dasarnya sehingga bahkan Nabi saw. pun, dalam urusan kemasyarakatan, sebagaimana telah dikemukakan di atas, juga menjalankan musyawarah, sesuai dengan petunjuk Ilāhī, "... Dan bermusyawarahlah engkau (wahai Muhammad) dengan mereka (para sahabatmu) dalam segala perkara (kemasyarakatan); maka jika engkau telah mengambil keputusan, bertawakallah kepada Allah," (Q 3:159).

Jadi, adanya musyawarah adalah hak masyarakat terhadap para warganya, dan para warga itu mempunyai kewajiban untuk mengindahkan dan melaksanakan hasil musyawarah itu dengan penuh pasrah dan tawakal kepada Tuhan Yang Mahaesa.

Sikap penuh pasrah dan tawakal kepada Allah itu amat diperlukan, karena mungkin sekali, dan memang acapkali terjadi, pelaksanaan hasil suatu musyawarah bersama itu berat, terutama bagi yang kebetulan "kalah" (yang juga dialami oleh Nabi sendiri dalam musyawarah untuk menentukan strategi Perang Uhud). Tetapi sikap pasrah dan tawakal kepada Yang Mahakuasa itu juga amat diperlukan, karena usaha bersama menciptakan masyarakat yang baik selalu menuntut ketabahan, keuletan, jiwa perjuangan dan pengorbanan, kemampuan melihat masa depan yang jauh, dan kesediaan menunda banyak kepentingan pribadi demi kepentingan bersama. Maka dari itu, bergandengan dengan ketentuan "saling berpesan sesamanya tentang kebenaran" tersebut tadi ialah ketentuan "saling berpesan sesamanya tentang kesabaran," (Q 103:3). Dan barangkali pesan kesabaran atau ketabahan itu meliputi keharusan membuat usaha atau gerakan bersama yang tersusun, dengan perencanaan dan strategi jangka panjang dan jangka pendek.

Dilihat dari perspektif tersebut, surat *al-'Ashr* yang amat dikenal dan dihafal kaum Muslim itu meringkaskan prinsip tentang kehidupan yang akan membawa kepada kebahagiaan, yaitu iman yang menjadi sumber dasar bagi adanya komitmen kepada nilai-nilai luhur, kemudian amal yang saleh sebagai pengejawantahan sosial komitmen itu, lalu harus ada pengawasan sosial dalam tatanan yang memungkinkan adanya kebebasan saling menyatakan apa yang benar dan baik, dan diakhiri dengan saling mengingatkan di antara sesama warga untuk tabah dan sabar dengan menanamkan orientasi masa depan yang jauh, di mana masing-masing individu dituntut kesediaannya untuk mengorbankan kepentingan dirinya sendiri demi kepentingan bersama.

Kesimpulan dan Penutup

Dari seluruh uraian itu kiranya dapat disimpulkan, partisipasi sosial-politik bagi kaum Muslim adalah berakar dalam ajaran agamanya, dan bersangkutan dengan prinsip-prinsip tentang hak dan kewajiban masing-masing orang dalam masyarakat itu.

Partisipasi itu juga merupakan bagian dari perintah Allah untuk "*al-amr-u bi 'l-ma'rūf-i wa 'l-nahy-u an-i 'l-mankar-i*" (menganjurkan kebaikan dan mencegah kejahatan) yang cukup banyak disebutkan dalam Kitab Suci. Berkenaan dengan ini, salah satu ilustrasi tentang masyarakat kaum beriman ialah sebagai berikut:

> "*Kaum beriman lelaki dan kaum beriman perempuan itu adalah sebagian mereka pelindung bagian yang lain: mereka saling menganjurkan kebaikan dan mencegah kejahatan, menegakkan salat, mengeluarkan zakat, dan menaati Allah serta Rasul-Nya. Mereka itulah yang akan mendapat rahmat Allah. Sesungguhnya Allah itu Mahamulia lagi Mahabijaksana,*" (Q 9:71).

"... Sebagian dari mereka adalah pelindung bagi sebagian yang lain" adalah ungkapan Kitab Suci yang persis sejalan dengan sabda Nabi saw. "*Semua kamu adalah pemegang tanggung jawab dan setiap pemegang tanggung jawab akan ditanya tentang tanggungannya.*" Atau, dalam istilah yang telah dikenal, "setiap *rā'ī* akan diminta pertanggungjawabannya atas *ra'īyah* (rakyat)-nya."

Maka sesuai dengan fungsinya sebagai pemegang tanggung jawab atau *rā'ī*, setiap pemerintah yang berkuasa wajib memperhatikan kesejahteraan tanggungan atau *ra'īyah* (rakyat)-nya dengan mengusahakan kesejahteraan mereka itu sebagaimana sering sekali dikemukakan contohnya dari perbuatan Khalifah Umar.[9]

Maka seorang Muslim harus aktif melibatkan diri dalam usaha bersama mengembangkan masyarakat ke arah yang lebih baik. Dan inilah pangkal tolak partisipasi sosial-politiknya. Etos keaktifan dalam masyarakat itu merupakan salah satu sifat utama masyarakat Islam, yang, seperti diamati oleh Bellah, bersesuaian dengan etos zaman modern.[10] [❖]

---

[9] Lihat, misalnya, Husayn, hh. 198-9.

---

[10] The dominant ethos of this community was this-worldy, activist, social and political, in these ways also closer to ancient Israel than to early Christianity, and also relatively accessible to the dominant ethos of the twentieth century. (Bellah, h. 152).

REAKTUALISASI NILAI-NILAI KULTURAL DAN SPIRITUAL DALAM PROSES TRANSFORMASI MASYARAKAT

Masalah Penyajian Kembali Islam sebagai Sumber Keinsafan Makna Hidup di Indonesia Modern

Bagian terbesar bangsa kita adalah orang-orang Muslim karena itu maju atau mundurnya bangsa kita tentu akan mempunyai dampak positif atau negatif kepada agama Islam dan orang-orang Muslim, termasuk dampak kredit dan diskredit. Contoh paling akhir dampak ini, pada bangsa lain dan sistem kepercayaan lain, dan dalam artian positif (kredit), ialah fakta bagaimana negeri-negeri industri baru (NIB, NIC'S) di Asia Timur, yaitu Korea Selatan, Taiwan, Hong Kong, dan Singapura, disebut sebagai negeri-negeri "ular naga kecil" (*little dragons*) sebagai alusi kepada sistem nilai di sana, yaitu paham Kong Hu Cu atau Konfusianisme.

Maka, dalam suatu analogi, kita juga dapat melitat kemungkinan kredit serupa itu kepada Islam dan kaum Muslim di Indonesia jika negeri ini maju, atau diskredit jika ia tetap terbelakang. Oleh karena itu, suatu kesimpulan truistik dan sederhana ialah bahwa tidak ada jalan lain bagi kita bangsa Indonesia, khususnya kaum Muslimnya, dari membuat negeri kita ini maju, makmur, kuat, dan modern, demi kehormatan kita sebagai "Bangsa Muslim terbesar di muka bumi", dan demi keinsafan kita akan makna hidup untuk mengabdi kepada Allah guna memperoleh *ridlā*-Nya.

Permasalahan Pokok: Reinterprestasi untuk Reaktualisasi

Pergeseran dalam hirarki nilai, yang mendorong tidak saja penisbian beberapa nilai hidup tertentu tetapi juga, sebaliknya, pemutlakan beberapa nilai hidup lainnya, telah menjadi salah satu titik perhatian dalam setiap pembahasan tentang pembangunan modern atau modernisasi. Berkenaan dengan ini, pembicaraan tentu menyangkut agama, disebabkan oleh fungsi agama sebagai sumber terpenting kesadaran makna (*sense of meaning*) bagi umat manusia. Dan agama itu, sepanjang pengalaman bangsa-bangsa Barat yang telah menjadi modern terlebih dahulu daripada bangsa-bangsa lain, suatu kenyataan dalam proses modernisasi yang sering dikemukakan orang dengan penuh rasa kecemasan dan kekhawatiran.

Kenyataan memang zaman modern menampakkan agama dalam ujian yang amat berat, khususnya ujian epistemologis. Tetapi tidak berarti bahwa ujian serupa, itu hanya terjadi di zaman mutakhir ini saja. Ujian yang sama, mungkin dalam bobot yang lebih ringan, telah dialami oleh setiap agama dalam suatu masa — jika bukannya sepanjang masa — dari proses pertumbuhannya. Jika boleh kita katakan bahwa agama adalah suatu "sistem simbolik", maka di zaman modern ini selain bisa dipandang bahwa ia telah mengungkapkan suatu bentuk "kesadaran modern" tentang fungsi agama, ia juga menyinggung titik amat rawan berkenaan dengan cara pendekatan kepada ajaran agama: apakah ia harus diterima secara harfiah, ataukah harus dilakukan suatu "penyeberangan" (*iʿtibār*) ke sebalik ungkapan-ungkapan lingusitiknya, kemudian dilakukan penafsiran (alegoris). Dalam masa-masa formatif agama Kristen, misalnya, terdapat periode ketika Gnostisisme (paham *maʿrifah*) diperkenalkan, yang secara tersirat merupakan penolakan kepada pendekatan harfiah, dan mengajukan interpretasi kefilsafatan kepada agama. Beberapa ahli seperti Profesor Burkitt dan Dr. Schwitzer mengatakan bahwa:

> Gnostisisme adalah suatu usaha untuk menemukan pengganti bagi harapan apokaliptik akan segera kembalinya al-Masih yang sekarang dirasakan sebagai bersifat khayal. Ia merupakan percobaan untuk menerangkan atas dasar yang rasional bagaimana manusia datang dari Tuhan dan dapat kembali kepadanya tanpa fatalisme.... Kaum Gnostik berpendapat bahwa fakta-fakta biasa dari kehidupan al-Masih sebagaimana diajarkan dalam Gereja adalah hanya konsepsi-konsepsi vulgar yang menutupi kebenaran.[1]

Dalam Islam pun permasalahan yang identik juga terjadi, sebagaimana dapat dibaca dari karya-karya polemis al-Ghazali terhadap para filsuf, yang kelak berlanjut dengan melibatkan Ibn Rusyd, Ibn Khaldun, Ibn Taimiyah, Jalaluddin al-Suyuthi, dan lain-lain. Para filsuf seperti Ibn Sina, misalnya, berpendapat bahwa ajaran para nabi itu adalah alegori-alegori (*amtsāl*) dan simbol-simbol (*rumūz*), yang maksud sebenarnya harus dicari dengan "menyeberang" (*i'tibār*) di balik itu semua melalui penafsiran metaforis. Dengan perkataan lain, ajaran-ajaran formal para nabi itu hanyalah ibarat "bungkus", sedangkan kebenaran yang menjadi isi yang sebenarnya, tentu saja, ada di balik lembaran pembungkus itu. Cara ini, menurut para filsuf, diperlukan agar pesan para nabi dapat mencapai umum, sebab pesan yang intinya perbaikan masyarakat manusia itu tidak akan efektif jika tidak memperoleh sambutan masyarakat luas yang kebanyakan hanya berpikir sederhana melalui mereka, sesungguhnya para nabi tidaklah menerangkan kebenaran *an sich*, melainkan hanya perumpamaan-perumpamaan dan lambang-lambang, yang kesemuanya itu, bagi kaum terpelajar, wajib dicari maknanya. Maka para filsuf Islam itu dituduh elitis, apalagi memang mereka mengklaim sebagai *al-khawāshsh* ("khawas", kaum spesial) yang berhadapan dengan *al-'awāmm* ("awam", kaum kebanyakan). Dan karena metodologi mereka dalam pemahaman agama itu, Ibn

---

[1] J.W.C. Wand, *A History of the Farly Church to A.D. 500* (New York: Harper and Row, 1974), h. 43.

Taimiyah dan lain-lain menuduh bahwa para filsuf Islam sebagai memandang para nabi telah melakukan "*al-kadzib-u li 'l-mashlaẖah*" atau "bohong untuk kebaikan umum". Sebab mengatakan bahwa para nabi hanya membawa lambang-lambang adalah sama dengan mengatakan bahwa sebetulnya mereka berbohong, karena tidak mengatakan hal yang sebenarnya. Tapi karena dampak setiap kedatangan nabi ialah perbaikan masyarakat, maka "kebohongan" nabi itu dimaksudkan untuk mendidik masyarakat umum, demi kebaikan mereka sendiri. Tentu saja, kata Ibn Taimiyah, pandangan serupa ini adalah keliru.

Proses-proses pertumbuhan pemikiran dalam Islam itu telah berkembang menjadi cabang ilmu Keislaman yang amat kukuh, yaitu ilmu *kalām* (*'ilm al-kalām*). Dalam bandingannya dengan pertumbuhan pemikiran keagamaan dalam Kristen, ilmu *kalām* tidak memiliki padanan, sehingga dalam bahasa Barat, dalam hal ini Inggris, ilmu *kalām* diterjemahkan sebagai "*Dialectical Theology*", "*Speculative Theology*", "*Rational Theology*", "*Natural Theology*", atau "*Philosophical Theism*". Kesemua istilah terjemahan itu menunjukkan segi perbedaan amat penting antara teologi dalam Islam yang tidak dogmatis dengan teologi-teologi lain, dengan dampak yang berbeda pula, bagi kemodernan. Dan ilmu Islam yang juga disebut ilmu *tawẖīd*, ilmu *ushūl al-dīn*, atau ilmu *'aqā'id* ini telah pula mempengaruhi dan ikut membentuk bagian-bagian tertentu sistem ajaran Yahudi dan Kristen, sebagaimana dapat dipelajari dari buku-buku Austryn Wolfson dan William Craig.[2]

---

[2] Yaitu, *pertama*, buku Harry Austryn Wolfson, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy* (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1979). Sesuai dengan judulnya, buku ini merupakan bahasan tentang pengaruh ilmu *kalām* dari Islam kepada ajaran agama Yahudi, yaitu setelah para pemikir Yahudi di Zaman Islam menyerap teori-teori ilmu *kalām* guna mengembangkan pemikiran keagamaan mereka.

Kedua, buku William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument* (New York: Barnes & Noble, 1979). Buku ini membahas garis argumen yang dikembangkan dalam ilmu *kalām* Islam, dengan singgungan di sana-sini

Kita di sini tidak mungkin memasuki terlalu dalam soal-soal pelik dalam sejarah pemikiran keagamaan itu. Tetapi dirasa perlu kita menyadari adanya permasalahan itu, agar dapat kita sadari pula permasalahan yang serupa, namun dalam ukuran yang jauh lebih besar dan susunan yang lebih ruwet, yang menyangkut agama dan masyarakat modern sekarang ini. Inilah yang kiranya membenarkan adanya pikiran tentang perlunya suatu bentuk reinterpretasi dan reaktualisasi tertentu kepada ajaran agama, dengan tujuan agar tidak saja ia menjadi relevan bagi kehidupan modern, tapi juga untuk mengefektifkan fungsinya sebagai sumber makna hidup.

Masyarakat, sebagaimana perorangan, tidak bisa hidup terpisah sama sekali dari lingkungan; untuk kedua-duanya itu, lingkungan berpengaruh banyak kepada perkembangan wataknya. Maka demikian pula masyarakat agama. Dari kajian atas sejarah perkembangan pemikiran keagamaan, termasuk dalam Islam, sejarah, dalam arti semua proses dan struktur konkretnya dalam kehidupan masyarakat yang bersangkutan, mempunyai andil besar sekali untuk menentukan bentuk-bentuk interpretasi dan formulasi pemahaman keagamaan. Karena itu, dalam zaman yang ditandai antara lain oleh intensitas komunikasi yang amat tinggi, semua agama, termasuk Islam, harus secara meluas mengadakan dialog-dialog antara sesama pemeluk, dengan masyarakat pemeluk agama lain, dan dengan lingkungannya yang lebih luas; jika mungkin, atas dasar beberapa titik-temu dalam ajaran; dan jika tidak mungkin, maka cukup atas dasar titik temu dalam pengalaman nyata.

Untuk memperoleh gambaran yang lebih nyata tentang persoalan yang sudah amat sering dikemukakan orang itu, kita dapat melihat pengalaman masyarakat negeri-negeri Barat, dan menarik pelajaran dari hal itu.

---

tentang bagaimana para pemikir klasik Kristen, juga para filsuf Barat modern, langsung atau tidak langsung, dan sampai batas tertentu, terpengaruh oleh ilmu *kalām*.

Negeri-negeri Modern Barat dan Agama

Jika ada sesuatu yang patut kita ucapkan terima kasih kepada bangsa-bangsa Barat, maka yang terpenting barangkali ialah karena mereka menyediakan kepada kita kesempatan menarik pelajaran dari pengalaman mereka sebagai kelompok umat manusia yang terlebih dahulu menjadi modern dengan berbagai permasalahannya. Mengetahui apa yang telah dialami oleh Barat dalam rangka proses menjadi modern dan ongkos-ongkos yang harus mereka bayarkan, dapat menjadi cermin bagi kita untuk melihat kemungkinan apa yang kiranya akan terjadi pada kita kelak jika kita mengalami proses transmutasi yang sama.

Tidak ada suatu masyarakat yang bisa didekati secara sederhana, karena memang tidak ada masyarakat yang sederhana. Setiap masyarakat mempunyai keruwetannya sendiri, dan lebih-lebih lagi masyarakat modern Barat, suatu masyarakat yang telah mengalami perkembangan sedemikian rupa sehingga kompleksitas yang sangat tinggi justru merupakan ciri utama proses dan struktur sosialnya.

Pembahasan tentang negeri-negeri modern Barat yang menyangkut masalah keagamaan bisa dilakukan dengan sikap pilih-pilih (*selective*), atau pemusatan perhatian kepada segi-segi yang paling relevan saja. Meskipun begitu kita berharap tidak akan kehilangan perspektif kenyataan ruwet masyarakat-masyarakat Barat, sehingga suatu kesimpulan apa pun yang kita buat akan masih memiliki keabsaban secukupnya.

Michael Baigent dan kawan-kawan yang banyak sekali mencurahkan perhatian untuk riset tentang suatu segi tertentu sejarah agama Kristen di Eropa, menilai bahwa masyarakat Barat sekarang ini sedang mengalami krisis epistemologis. Yaitu krisis yang membuat mereka tidak lagi memiliki kejelasan tentang pengetahuan dan makna hidup. Ilmu pengetahuan yang menggempur dahsyat dogmatika Kristen di sana sejak masa-masa dini, introduksi rasionalisme Islam melalui filsafat Ibn Rusyd (kelak disebut Averroisme Latin), yang diteruskan ke masa-masa kekejaman inkuisisi, kegilaan pemeriksaan dan penyiksaan atas para wanita "sihir", kemudian disahkan oleh polemik-polemik kefilsafatan sampai masa mutakhir ini, telah membuat agama di sana kehilangan banyak sekali kemampuannya untuk bertindak sebagai penjelas persoalan hidup dan pemberi makna kepada hidup itu. Proses penisbian yang tidak bisa lagi ditahan oleh agama yang dikenal di sana telah membuat Barat, menurut ungkapan novelis Austria terkemuka, Robert Musil, mengalami "kenisbian pandangan yang bertumpu kepada kepanikan epistemologis." Di balik kemewahan hidup material yang kini dinikmati masyarakat-masyarakat Barat, menyelinap "rasa putus asa", suatu ketakutan yang sering kalut oleh tidak adanya makna hidup, ketidakpastian semua pengetahuan, kemustahilan mengatakan dengan pasti apa yang diketahui seseorang atau bahkan bahwa dia itu tahu. Makna dan pengetahuan menjadi nisbi, berubah dan bersifat sementara seperti halnya dengan apa saja yang lain.

> The distinguished Austrian novelist Robert Musil described the age as characterised by 'relativity of perspective verging on epistemological panic'. The phrase is extremely apt. The West did indeed exist in a state of Panic about knowledge and meaning, the two primary issues to which the branch of philosophy called epistemology addresses itself. Beneath the frenzied self indulgence of the era of Charleston and flapper, there lurked a sense of desperation, an often frantic terror at the absence of meaning, the uncertainly of all knowledge, the impossibility of saying definitely what or even that one knew. Meaning and knowledge became as relative, as mutable, as provisional as everything else.[3]

Kekacauan epistemologis ini, sepanjang keterangan Baigent, agaknya antara lain disebabkan oleh tidak mempunyai agama yang dikenal di sana untuk mengakomodasi ilmu pengetahuan, akibat kesulitan mendapatkan kejelasan tentang hubungan organik ilmu pengetahuan itu dengan keseluruhan sistem keimanan yang ada. Akibat selanjutnya ialah bahwa "kemajuan", "budaya", dan "peradaban" menjadi lepas dari kontrol agama dan, lebih jauh lagi, bahkan tumbuh menjadi sebuah bentuk agama tersendiri. Telah disinggung bahwa sejak introduksi filsafat Ibn Rusyd (rasionalisme Aristoteles yang telah diislamkan) ke dunia Barat, sistem keimanan di sana telah menunjukkan konfliknya yang tak terdamaikan dengan ilmu pengetahuan. Walaupun begitu, keadaan yang menimbulkan keputusasaan dari tak terkendalinya ilmu pengetahuan oleh agama di Barat itu menggejala dengan hebat pada saat dekat sebelum Perang Dunia Pertama.

---

[3] Michael Baigent, Richard Leigh & Henry Lincoln, *The Messianic Legacy* (New York: Bantam Dobuleday Dell, 1986), h. 184.

> In effect, progress, culture and civilisation became, in the period prior to 1914, a form of religion in themselves ... In their name, everything could be accomodated and vindicated. And to the extent that they did indeed 'holding things together' and furnish humanity with a sense of meaning, purpose and justification, they can be said to have the traditional function of a religion.[4]
>
> (Sebenarnya, kemajuan, budaya dan peradaban, pada masa sebelum tahun 1914, telah menjadi sebuah bentuk agama tersendiri.... Atas nama itu semua, apa saja dapat diakomodasi dan ditopang. Dan sampai batas bahwa semuanya itu benar-benar "menggabungkan banyak hal menjadi satu", dan melengkapi manusia dengan kesadaran makna, tujuan dan pembenaran, semuanya itu dapat dikatakan sebagai mempunyai fungsi traditional sebuah agama.)

Perang Dunia Kedua telah memorakporandakan "agama" baru itu, dan manusia terhentakkan untuk mempertahankan kembali "agama" yang dianutnya. Baigent mengatakan bahwa kemajuan, budaya, dan peradaban telah mengkhianati amanat yang diberikan kepadanya. Ilmu pengetahuan yang semula diperkirakan akan menawarkan prospek baru untuk usaha perbaikan hidup manusia malah justru memproduksi alat-alat mengerikan untuk menghancurkannya. Bagi mereka yang menyaksikan perang, ilmu pengetahuan menjadi sepenuhnya identik dengan kapal selam, bombardemen udara dan, yang lebih mengerikan lagi, gas racun.

---

[4] Baigent, et al., hh. 180-181.

Sampai saat ini pun kemajuan terutama terjadi dalam bidang-bidang penghancuran. Kemajuan itu bukannya membuat masyarakat lebih manusiawi atau membimbingnya ke arah kegiatan damai yang bermanfaat untuk semua, tetapi malah secara efektif menjerumuskan manusia ke dalam perang yang paling berdarah dan paling gila yang pernah dialami. Agama "kemajuan" hancur oleh penampilannya sendiri, dan mereka yang menyaksikan perang memandang sebagai "penyempurnaan keinginan bunuh diri Eropa yang telah lama tersembunyi."

> The religion of progress, culture and civilisation was negated by what appeared, to those living at the time, the consummation of a long dormant European death-wish.[5]

Menurut Baigent lebih jauh, krisis makna hidup di Barat juga ikut bertanggung jawab atas pertumbuhan kultus-kultus yang kini merajalela di sana. Mereka ingin menemukan makna hidup dalam diri para guru eksentrik di lembah pegunungan Himalaya (kultus Bhagwan Shri Rajneesh, misalnya) atau, barangkali suatu makhluk dari planet lain (maka UFO — *Unidentified Flying Objects* — adalah lebih-lebih amat menarik bagi mereka daripada bagi kelompok manusia lain). Adalah dorongan keagamaan yang tak tersalurkan secara wajar itu yang menurut Baigent kemudian tersalurkan kepada film-film *science fiction* seperti *Star Wars* yang mempertunjukkan suatu 'kekuatan' mistik quasi-Taois.

---

[5] Baigent, *et. al.*, h. 181.

> As organized religion and its dogmatic conceptions of God continue to lose credibility, individuals begin to seek a ‘higher intelligence’ elsewhere — across the galaxy, if needed be. It is as if, feeling abandoned by the deities of the past, they were impelled out of sheer panic to fabricate a new form of reassurance that ’we are not alone’.
>
> ... Once again, people look outwards for solutions, when they should be looking within themselves.[6]
>
> (Oleh karena agama terorganisasi dan konsep-konsep dogmatisnya tentang Tuhan terus-menerus kehilangan kredibilitas, orang mulai mencari ‘intelijensi lebih tinggi’ di tempat lain, di seberang galaksi, jika perlu. Seolah-olah, karena merasa ditinggalkan oleh sistem Ketuhanan masa lalu, mereka terpaksa, karena kekalutan membuat-buat bentuk baru peneguhan diri bahwa ‘kita tidak sendirian’
>
> .... Sekali lagi, orang mencari jalan keluar untuk mendapatkan pemecahan, padahal seharusnya mereka melihat ke dalam diri sendiri.)

Agama tidaklah cukup hanya dipahami sebagai formula-formula abstrak tentang kepercayaan dan nilai. Ia menyatu dan menyatakan diri dalam hidup nyata para pemeluknya. Dan sebuah agama dapat hidup hanya sebanding dengan kematangan jiwa para pemeluknya. Namun Perang Dunia I, yang kemudian segera diikuti oleh Perang Dunia II, hanya mempertunjukkan kepada umat manusia bahwa kemajuan teknologi telah terjadi dengan mendahului kematangan jiwa. Umat manusia sekarang secara teknologi telah mengalami kemajuan luar biasa. Tetapi secara mental masih hidup dalam abad-abad masa silam. Akibatnya, kata Baigent, “teknologi adalah bagaikan granat hidup di tangan kanak-kanak. Kesenjangan ini terus berlangsung sampai sekarang, jika tidak malah tumbuh semakin nyata. Masyarakat tidak berkembang cukup lebih matang, tetapi granat di tangannya telah berkembang menjadi lebih berbahaya lagi".[7]

---

[6] Baigent, *et. al.*, h. 287.

Itu semua terjadi karena kegagalan agama formal di sana untuk menangani perubahan sosial dan masalah yang ditimbulkan olehnya. Padahal agama itu, di antara sekian banyak fungsinya, adalah pemberi kejelasan tentang hidup ini beserta asal dan tujuannya. Nabi Isa al-Masih a.s. sering dikutip sebagai mengatakan bahwa manusia tidak hidup hanya dengan roti. Kemudian para ahli psikologis, antara lain C.G. Jung, menegaskan bahwa manusia mempunyai kebutuhan pokok yang non-material, yang lebih mendalam, mendesak dan elementer daripada pangan, sandang, dan papan semata. Dan yang paling penting dari semua kebutuhan pokok non-material itu ialah kesadaran makna hidup. Karena itu, berbeda dari filsafat klasik yang melihat akal sebagai *differentia species* manusia dari genus hewan pada umumnya, berdasarkan hal tersebut maka *differentia* itu ialah kesadaran makna dan tujuan (*sense of meaning and purpose*) dalam hidupnya.

> Human dignity rests on the assumption that human life is in some way significant. We are more prepared to endure pain, deprivation, anguish and all manner of ills, if they serve some purpose, than we are to endure the inconsequential. We would rather suffer than be of no importance.[8]
>
> (Harkat manusia terletak pada pandangan bahwa hidupnya itu bagaimana juga berguna. Kita bersedia menanggung kepedihan, deprivasi, kesedihan, dan segala derita, jika semuanya itu menunjang suatu tujuan, daripada memikul beban hidup tak bermakna. Lebih baik mati daripada hidup tanpa arti.)

Tetapi karena di Barat agama-agama formal telah gagal, maka manusia terdorong untuk mencari agama-agama pengganti (*ersatz*

---

[7] Lihat Baigent, *et. al.*, h. 141.

[8] Baigent, *et. al.*, h. 176.

religions), yang lebih rendah, dalam bentuk fundamentalisme dan kultusisme (*cultism*). Tokoh-tokoh fundamentalisme (terutama Kristen Protestan) Amerika, seperti Jerry Falwell, Jimmy Baker, Sung Myung Moon, dan lain-lain memang mengajarkan hal-hal baku dari agama, tetapi mereka juga menyajikan bal-hal lain yang dapat sangat berbahaya, karena hanya bersifat meringankan beban (*palliative*) namun tidak menghilangkannya. Dengan kata lain, mereka menyajikan hal-hal yang palsu dan bersifat menipu (*deceptive*).

Harus diakui bahwa setiap agama mempunyai golongan fanatiknya, yang memahami agama dalam diktum-diktum dan larangan-larangan yang amat disederhanakan (*over simplified*), dan lebih mementingkan pemaksaan mengikuti cara kelompoknya sendiri daripada mengkristalisasikan kesadaran makna mereka yang mendalam. Dalam banyak masa perkembangan sejarah suatu bangsa, fundamentalisme berfungsi sebagai pelarian yang banyak menolong. Disebabkan oleh keluguan ajaran yang disajikan, yang dalam rangka keluguan itu tidak diizinkan adanya sikap bertanya dan ragu, fundamentalisme berfungsi memberi kepastian di tengah suasana kekalutan. Itulah yang terjadi, misalnya, pada kaum Katolik Polandia pada abad yang lalu, yang kalut karena terjepit antara kaum Lutheran Jerman dan kaum Ortodoks Rusia. Juga yang terjadi pada kaum Yahudi abad yang lalu di ghetto-ghetto Eropa Timur, dan orang-orang Hitam di Amerika.

Tetapi karena setiap yang bersifat hanya palliative itu palsu dan menipu (*deceptive*), maka segi-segi negatif yang selalu terancam oleh rasa kecewa dan putus asa itu sering harus diimbangi dengan sikap-sikap penegasan diri sendiri (*self assertion*), dan ini, pada urutannya, muncul dalam sikap-sikap keluar yang tegar, fanatik, dan sempit. Selama masih mencakup hanya kelompok yang tertindas dan tersisih, fundamentalisme, seperti disebutkan tadi, dapat mempunyai fungsi yang positif. Tetapi jika telah mencakup pula golongan-golongan kuat dan kaya, maka fundamentalisme dapat merupakan malapetaka umat manusia yang lebih berbahaya daripada penyebabnya sendiri, yaitu hilangnya kesadaran makna hidup akibat transformasi sosial yang cepat di zaman modern.

> In the past, fundamentalist simplicity has often served as a refuge for oppresses minorities, or even for an occupied country ....
>
> What is occurring today, however, is the embrace of fundamentalist simplicities not by an oppressed and persecuted minority, but by some of the weal-thiest, most comfortable, most powerful and, theoretically, best educated people in the world. This in effect nullifies much of what Western culture has so pains-takingly learned — not only in purely academic spheres such as biblical study and evolutionary theory, but also in the more relevant and ultimately more important spheres of humanity and tolerance.[9]

> (Di masa lalu, keluguan fundamentalis telah sering berguna sebagai tempat berlindung bagi kelompok-kelompok minoritas yang tertindas, atau bahkan bagi sebuah negara terjajah ....
>
> Namun, yang hari ini terjadi, ialah pemelukan keluguan fundamentalis tidak lagi oleh minoritas yang tertindas dan tersiksa, melainkan oleh sebagian kaum yang paling kaya, paling mewah, paling berkuasa dan, secara teori, paling terdidik di dunia. Ini berakibat penghapusan banyak hal yang budaya Barat telah dengan susah-payah berhasil memahami, tidak saja dalam lingkaran akademik murni seperti kajian Bibel dan teori evolusi, tetapi juga dalam lingkaran yang lebih relevan dan akhirnya lebih penting, yaitu kemanusiaan dan toleransi.)

Jadi sesungguhnya berkembangnya fundamentalisme di Barat, apalagi berkembangnya kultus seperti Jehovah Witnesses, People's Temple, Children of God, Yahweh ben Yahweh, Christian Identity, Aryan Nations, The Order, dan lain-lain, adalah sistem keputusasaan orang-orang modern Barat menghadapi transformasi sosial yang tak terkejar, dan yang gagal diberi kejelasan dan makna oleh agama formal di sana. Karena itu ciri menonjol lain fundamentalisme ialah anti-intelektualisme, sehingga, misalnya, mereka dengan sengit menentang teori evolusi (*evolutionism*) dan berpegang hanya kepada doktrin penciptaan (*creationism*) menurut Genesis.

---

[9] Baigent, *et. al.*, h. 258.

> Fundamentalism was a reaction against the movement of twentieth-century modernism, whose Biblical criticism, religious liberalism, rationalism, geology, astronomy, and the theory of evolution were perceived as opponents of true Christianity.[10]
>
> (Fundamentalisme adalah sebuah reaksi terhadap gerakan modernisme abad keduapuluh, yang kritiknya terhadap Bibel, liberalisme keagamaannya, rasionalismenya, geologinya, astronominya, dan teori evolusinya dipahami sebagai lawan agama Kristen yang benar.)

Fundamentalisme di Barat itu, apalagi kultusisme (*cultism*), memang berada sebagai *religio illicita* (tidak resmi diakui), namun tersebar luas. Dan pengaruhnya begitu besar dan buruk, sehingga menjadi sumber kecemasan baru di sana setelah obat bius dan alkohol. Disebabkan oleh fungsinya yang *palliative*, yang meringankan beban secara palsu, dan karena itu bersifat menipu (*deceptive*), fundamentalisme Kristen di Amerika, misalnya, bersama dengan kultusismenya, dianggap sebagai sumber kekacauan dan penyakit mental, yang memerlukan tindakan-tindakan pencegahan dan pengobatan. Maka di New York dibentuk perkumpulan "*Fundamentalists Anonymous*" (sebagai analogi kepada "*Alcoholics Anonymous*"), dan di Chicago berdiri perkumpulan *Cult Awareness Network*, yang kedua-duanya itu bertekad memantau berturut-turut fundamentalisme dan kultusisme serta mencegah akibat buruknya dan mengobati mereka yang telah terkena.

---

[10] Rod L. Evans dan Irwin M. Berent, *Fundamentalism: Hazards and Heartbreak* (La Salle, Illinois: Open Court, 1990), h. 1.

Kemudian, disebabkan adanya kebutuhan psikologis kepada keyakinan diri sendiri bahwa "*we are not alone*", fundamentalisme dan kultusisme Barat itu diusahakan tersebar ke seluruh muka bumi, termasuk ke negeri kita ini (ingat kasus Jehovah Witnesses dan Children of God beberapa waktu yang lalu).

Islam dan Kristen tentang Ilmu Pengetahuan

Kita telah mencurahkan porsi cukup besar dalam pembahasan ini mengenai Barat modern dalam kaitannya dengan peran agama, yaitu, seperti telah dikemukakan, untuk dapat bercermin dari pengalaman mereka yang pahit itu dan menarik pelajaran. Sebab, jika kita mengatakan bahwa kita hendak mamasuki "Era Tinggal Landas", implikasi ungkapan itu seperti industrialisasi dan kemajuan ekonomi tentu juga mengandung arti pengulangan apa yang ada di Barat. Maka setelah kita menghadap cermin pengalaman Barat itu, apakah benar bahwa yang tampak padanya ialah bayangan diri kita yang juga akan mengalami hal buruk yang sama?

Sudah tentu jawab atas pertanyaan itu dapat positif, dapat juga negatif. Jika sifat dasar agama adalah sama, dan jika proses-proses dan struktur-struktur yang menjadi lingkungan agama itu dalam interaksinya dengan transformasi sosial yang terjadi juga sama, maka barangkali semua kejadian yang dialami oleh Barat berkenaan dengan masalah agama itu juga akan terjadi pada kita. Tetapi jika sifat dasar suatu agama berbeda dengan agama lain — seperti Kristen dan Islam, misalnya — ditambah dengan lingkungan yang juga berbeda dari satu tempat ke yang lain — seperti Eropa dan Asia Tenggara, misalnya — dan proses-proses serta struktur-struktur kemasyarakatannya juga berbeda, maka barangkali sekurangnya tidak semua pengalaman buruk Barat itu akan terjadi pada kita.

Bahwa Kristen dan Islam memiliki segi persamaan, itu sudah merupakan suatu kemestian suci, karena Islam adalah kelanjutan

Kristen (dan Yahudi) dalam rangkaian agama Nabi Ibrahim. Tetapi jika Islam berbeda dari Kristen, maka hal itu bukan saja suatu kenyataan yang dengan mudah dapat disaksikan sehari-hari, tetapi juga akibat logis klaim Islam sebagai koreksi terhadap Kristen (dan Yahudi). Dan jika kita membatasi tinjauan hanya kepada segi perbedaan antara Kristen dan Islam yang amat faktual dan logis itu, maka barangkali sekurangnya tidak seluruh pengalaman buruk Barat berkenaan dengan agama tidak akan kita alami.

Hal di atas itu tentu saja spekulatif, jadi masih harus dibuktikan secara empirik, mengingat belum satu pun negeri Islam yang benar-benar telah menjadi modern, setingkat, misalnya, dengan Jepang yang non-Kristen. Tetapi sekurang-kurangnya ada bahan perbandingan dari sejarah kedua agama itu yang dapat digunakan sebagai penopang argumen tersebut.

Terdapat perbedaan yang amat penting antara kedua agama, Islam dan Kristen, dalam sikapnya terhadap filsafat dan ilmu pengetahuan. Kita mengetahui bahwa segera setelah Rasulullah saw. wafat, kaum Muslim dengan amat giat melakukan ekspansi-ekspansi militer dan politik ke daerah Oikoumene yang terintikan kawasan dari sungai Nil di barat ke sungai Oxus (Amu Darya) di timur. Kaum Muslim dapat dikatakan menunjukkan sikap spontan dalam menerima dan menyerap ilmu pengetahuan yang mereka dapatkan di daerah-daerah yang mereka bebaskan itu. Meskipun bukannya tanpa polemik dan kontroversi (yang kelak muncul dalam polemik *posthumous* antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd), namun penerimaan kaum Muslim terhadap ilmu pengetahuan klasik itu tidak sedikit pun terpisah dari sikap keimanan mereka, jangankan menggoncangkan *ʻaqīdah*. Ini bisa dibuktikan dengan mudah bahwa semua filsuf Muslim adalah tokoh-tokoh yang amat percaya kepada agama mereka (Islam) dan bahkan menunjukkan kesalehan keagamaan yang mendalam. Kenyataan menarik ini diperhatikan oleh para sarjana modern Barat tentang sejarah pemikiran dan filsafat, seperti dikatakan oleh R.T. Wallis:

> ... the Arab philosophers, albeit in somewhat different ways, were all sincerely religious men, though their religion was not such as to commend itself to Moslem orthodoxy.[11]
>
> (... para filsuf Arab, biar pun dalam cara yang sedikit berbeda, adalah semuanya agamawan yang tulus, meskipun agama mereka tidaklah begitu rupa sehingga dipujikan oleh ortodoksi Islam.)

Karena pemahaman para filsuf Muslim tentang agama yang tidak begitu "ortodoks" tersebut (sebab, antara lain, mereka banyak melakukan interpretasi metaforis), maka terjadi berbagai polemik antara para filsuf seperti Ibn Rusyd dengan para *'ulamā'* ortodoks seperti al-Ghazali. Tapi sesengit-sengit polemik dan kontroversi dalam Islam tidak sedikit pun sampai kepada tingkat kekejaman Inkuisisi di Kristen Eropa. Bahkan yang tejadi ialah penyerapan berbagai unsur ilmu pengetahuan itu ke dalam batang tubuh sistem keagamaan Islam sehingga al-Ghazali, misalnya, biar pun menolak metafisika namun mendukung sepenuhnya logika Aristoteles (*al-manthīq al-Aristhī*) dan penggunaannya dalam kajian agama, dan biar pun Ibn Taimiyah menolak baik metafisika maupun logika Aristoteles, namun ia memandang bahwa ilmu-ilmu empirik (*al-'ulūm al-tajrībīyah* atau *al-'ulūm al-mujārabāt*) seperti, misalnya *al-thibb al-maẖdl*, yaitu ilmu kedokteran murni yang tidak tercampur dengan unsur-unsur mitologi dan kepercayaan palsu lainnya, adalah benar dan absah, serta sama nilai manfaatnya dengan *al-fiqh al-maẖdl*, yaitu ilmu fiqih murni, yang tidak tercampur oleh unsur-unsur bidah.[12]

Karena sikap-sikap positif kepada ilmu pengetahuan itu maka umat Islam adalah yang pertama menyatukan seluruh ilmu pengetahuan warisan kemanusiaan, kemudian dikembangkan dengan menambah berbagai unsur yang kelak menjadi benih-benih ilmu pengetahuan modern seperti aljabar, trigonometri, astronomi dan peneropongan bintang, penemuan lensa dan teori optik, teori tentang cahaya, kimia, geografi matematis, dan lain-lain. Di samping itu mereka juga menciptakan berbagai instrumen teknis yang sebagian masih bertahan sampai hari ini seperti *alembic* (*al-anbīq*) untuk distilasi parfum, serta berbagai penemuan ilmiah lainnya.

---

[11] R.T. Wallis, *Neoplatonism* (London: Duckworth & Company, 1972), h. 164.

[12] Lihat Ibn Taimiyah, *Naqdl al-Manthīq* (Kairo: Mathba'at al-Sunnat al-Muẖammadīyah, 1951), h. 176.

> Most of these achievements were first absorbed by Islam, which from 750 A.D. to the late Middle Ages stretched from Spain to Turkestan. The Arabs unified this vast body of know-ledge and added to it. They improved algebra, invented trigonometry, and built astronomical observatories. They invented the lens and founded the study of optics, maintaining that light rays issue from the object seen rather than from the eye. In the tenth century Alhazen discovered a number of optical laws, for example, that a light ray takes the quickest and easiest path, a forerunner of Fermat's 'least action' principle. The Arabs also extended alchemy, improving and inventing a wealth of techniques and instruments, such as the alembic, used to distill perfumes. In the eight century the physician al-Rāzī laid the foundations of chemistry by organizing alchemical knowledge and denying its arcane signifcance. Inventor of animal-vegetable-mineral classification, he categorized a host of substances and chemical operations, some of which, such as distillation and crystallization, are used today....[13]

Oleh karena itu tidak benar penilaian subyektif beberapa sarjana Barat bahwa kaum Muslim dahulu kekurangan kreativitas dan orisinalitas dalam ilmu pengetahuan. Memang orang-orang Muslim klasik banyak mengambil dari kekayaan filsafat Yunani, sebagaimana juga dari yang lain-lainnya, namun dalam ilmu pengetahuan empiriklah — yang kelak muncul sepenuhnya dalam ilmu pengetahuan modern — Islam memberikan kontribusi yang amat menentukan. Max I. Dimont, seorang ahli sejarah peradaban Yahudi, yang menerangkan tentang partisipasi (sekunder) para sarjana Yahudi dalam pengembangan ilmu pengetahuan di zaman keemasan Islam, mengatakan demikian:

---

[13] George F. Kneller, *Science as a Human Endeavor* (New York: Columbia University Press, 1978), h. 4.

> In science, the Arabs outdistanced the Greeks. Greek civilization was, in essence, a lush garden full of beautiful flowers that bore little fruit. It was a civi-lization rich in philosophy and literature, but poor in techniques and technology. Thus it was the historic task of the Arabs and the Islamic Jews to break through this Greek scientific cul-de-sac, to stumble upon new paths of science — to invent the concepts of zero, the minus sign, irrational numbers, to lay the foundations for the new science of chemistry — ideas which paved the path to the modern scientific world via the minds of postRenaissance European intellectuals.[14]
>
> (Dalam sains, bangsa Arab [Muslim] jauh meninggalkan bangsa Yunani. Peradaban Yunani, pada esensinya, adalah sebuah taman yang subur, yang penuh dengan bunga-bunga indah yang tidak banyak berbuah. Ia adalah peradaban yang kaya dengan filsafat dari sastra, namun miskin dalam teknik dan teknologi. Maka merupakan usaha bersejarah dari bangsa Arab dan Yahudi Islam untuk menerobos jalan bentuk ilmiah Yunani ini, untuk mendapatkan jalan baru sains — menemukan konsep nol, tanda minus, angka irrasional, dan meletakkan dasar-dasar bagi ilmu kimia baru — yaitu ide-ide yang meratakan jalan ke arah dunia ilmu pengetahuan modern melalui semangat para pemikir Eropa setelah Renaisans.

---

[14] Max I. Dimont, *The Indestructible Jews* (New York: New American Library, 1973), h. 184.

Sikap-sikap positif kaum Muslim secara keseluruhan terhadap ilmu pengetahuan itu tidak dapat diterangkan kecuali dari sudut bahwa Islam adalah agama yang secara sejati memiliki hubungan organik dengan limu pengetahuan dan mampu menjelaskan kedudukan ilmu pengetahuan itu dalam kerangka keimanan. Inilah yang sangat kurang, jika bukannya malah tidak ada sama sekali, pada agama Kristen di Barat saat itu (dan yang agaknya tetap merupakan problema sampai sekarang, terbukti dari sikap-sikap kaum Fundamentalis Kristen Amerika terhadap beberapa unsur amat penting dari sains). Oleh karena itu sambutan agama Kristen klasik terhadap ilmu pengetahuan tidak dapat disebut spontan. Jika introduksi Averroisme ke Eropa kita jadikan patokan, maka perkenalan Barat akan sains dan filsafat baru terjadi tujuh abad setelah Islam bergaul erat dan mengembangkan sains dan filsafat itu. Pada abad keempat belas masih banyak kaum Kristen di Barat yang memandang bahwa orang yang membaca buku-buku filsafat dan sains harus dibunuh, seperti dapat dilihat contohnya pada praktik pemimpin Ordo Benedictine yang baru-baru ini diangkat ke layar perak melalui film *The Name of the Rose*. Tidak spontannya Kristen klasik dalam menyambut dan memelihara, apalagi mengembangkan, filsafat dan sains telah menjadi perhatian Bertrand Russel (seorang ateis radikal, namun sering mengungkapkan penghargaan kepada Islam) yang mengatakan demikian:

> Their importance, for us, is that they, and not the Christians, were the immediate inheritors of those parts of the Greek tradition which only the Eastern Empire had kept alive. Contact with Mohammedans, in Spain, and to lesser extent in Sicily, made the West aware of Aristotle, also of Arabic numerals, algebra, and chemistry. It was this contact that began the revival of learning in the eleventh century, leading to the Scholastic philosophy.[15]

---

[15] Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1959), h. 283.

> (Pentingnya mereka [kaum Muslim] itu, bagi kita, ialah bahwa mereka, dan bukannya kaum Kristen, yang menjadi pewaris langsung bagian-bagian tertentu budaya Yunani yang hanya Kerajaan Timur yang mempertahankannya hidup. Kontak-kontak dengan kaum Muslim, di Spanyol, dan tingkat lebih rendah juga di Sisilia, membuat Barat sadar akan Aristoteles, juga angka Arab, aljabar, dan kimia. Kontak inilah yang memulai hidupnya kembali ilmu pada abad kesebelas menuju ke filsafat Skolastik.)

Jadi memang agama Kristen di Barat saat itu kekurangan sikap spontan dan positif terhadap ilmu pengetahuan. Telah diuraikan betapa agama Kristen di Barat tidak mampu mengakomodasi ilmu pengetahuan atau menerangkan dengan jelas hubungan antara ilmu pengetahuan dan dogma-dogma gereja. Akibatnya ialah ilmu pengetahuan "lari" dari agama dan lepas dari pengawasannya. Maka berbeda sekali dengan keadaan dalam Islam, para ilmuwan Kristen kebanyakan menunjukkan sikap anti agama dan gereja.

Karena berbagai hal dalam sejarah itu, maka dalam Kristen di Eropa sejak dari semula melawan ilmu pengetahuan. Dan setelah perlawanan itu tidak lagi menolong, maka tindakan selanjutnya ialah memisahkan antara iman dan ilmu. Pemisahan total antara iman dan ilmu menghasilkan kesesatan Barat yang amat terkenal, yaitu sekularisme, suatu paham yang menolak adanya hidup selain yang di dunia ini saja, sehingga pertimbangan nilai-nilai transendental untuk kegiatan duniawi, termasuk politik, menjadi tidak relevan dan harus ditolak.

Perlawanan Gereja terhadap ilmu pengetahuan, sebagaimana telah disinggung, telah dimulai sejak diperkenalkannya dasar-dasar ilmu pengetahuan itu ke Barat lewat filsafat Ibn Rusyd yang Muslim, yang menggabungkan rasionalisme Aristoteles dengan ajaran al-Qur'an tentang penggunaan akal.[16] Karya-karya Ibn

---

[16] Lihat risalah Ibn Rusyd, *Fashl al-Maqāl wa Taqrīr mā bayn al-Hikmah wa al-Syarī'ah min al-Ittishāl.*

Rusyd yang setelah diterjemahkan ke bahasa Latin dan diserap oleh dunia intelektual Latin (disebut "Averroisme Latin") menjadi unsur subversi pemikiran ("*al-ghazw-u 'l-fikrī*"[!]) terhadap kalangan Gereja dan harus dilawan dengan sengit. Dan oleh karena penyusupan pemikiran ilmiah ke sana terjadi lewat Islam, maka salah satu tuduhan yang sering dilontarkan Gereja kepada seorang ilmuwan ialah bahwa ia telah diracuni oleh ajaran Islam dan filsafat Ibn Rusyd, seperti dikatakan oleh A. D. White, seorang ahli sejarah ilmu pengetahuan dalam pertikaiannya dengan teologi di dunia Kristen:

> Still another charge against physicians who showed a talent for investigation was that of Mohammedanism and Averroism; and Petrarch stigmatized Averroists as "men who deny Genesis and bark at Christ".[17]
>
> (Tuduhan lainnya lagi terhadap para dokter yang menunjukkan bakat untuk penelitian ialah Muhammadanisme (sic, maksudnya ajaran Islam — NM) dan Averroisme; dan Petrarch mencerca kaum Averrois sebagai "orang-orang yang mengingkari Genesis dan membentak kepada Kristus.")

Dari semua pembahasan itu kiranya dapat disimpulkan dengan aman bahwa memang terdapat perbedaan mendasar antara Islam dan Kristen dalam menghadapi ilmu pengetahuan. Perbedaan pokok itu, kurang lebih, ialah bahwa dalam agama Kristen di Barat itu tidak ada hubungan organik antara iman dan ilmu: masing-masing menempati daerah atau domain yang berbeda dan terpisah. Karena itulah terdapat sejarah panjang pertentangan antara Gereja dan ilmu-pengetahuan: dahulu mengakibatkan adanya inkuisisi, sekarang mendorong tumbuhnya fundamentalisme yang anti intelektual dan fanatik, yang merupakan salah satu sumber malapetaka Barat modern.

---

[17] A.D. White, *A History of Warfare of Science with Theology in Christendom*, 2 jilid (New York: Dover Publication, 1960), jil. 2, h. 38.

Sedangkan dalam Islam, iman dan ilmu terkait dalam hubungan organik yang tidak terpisahkan. Iman memancar dalam ilmu sebagai usaha memahami *Sunnatullāh*, dan ilmu menerangi jalan yang telah ditunjukkan oleh iman. Keduanya menjadi satu merupakan jaminan keunggulan manusia yang sangat tinggi: "...Allah mengangkat mereka yang beriman di antara kamu dan yang mendapat karunia ilmu ke atas bertingkat-tingkat...." (Q 58:11). Karena kesatuan iman dan ilmu itu maka para ilmuwan Islam, sejak dari zaman klasik sampai sekarang, pada umumnya adalah tetap sekaligus agamawan yang saleh, seperti dibuktikan oleh Ibn Sini, Ibn Rusyd, Abd al-Salam (pemegang hadiah Nobel), dan lain-lain.

Islam dan Transformasi Sosial I: Masalah Kaitan Organik Iman dan Ilmu

Pembahasan ini telah mengambil banyak halaman untuk melakukan tinjauan tentang hubungan antara agama dan ilmu dalam pandangan perbandingan antara Kristen dan Islam. Itu dilakukan dengan risiko kedengaran apologetik untuk Islam, dan dengan permohonan maaf kepada mereka yang beragama Kristen, mengingat pembicaraan tentang Barat modern dari segi yang terkait dengan pembahasan di sini tidak mungkin tanpa membawa-bawa agama Kristen. Kita memerlukan tinjauan panjang itu, sebagaimana ditunjukkan oleh kesimpulan yang dikemukakan, dimaksud sebagai substansiasi keyakinan umum kaum Muslim bahwa agama mereka bukan saja tidak menentang ilmu pengetahuan, tapi justru menjadi pengembangnya dalam skala universal yang pertama, dalam suatu pandangan yang tidak melihat perpisahan antara iman dan ilmu.

Karena berbagai krisis di Barat sekarang ini pada dasarnya bersumber pada krisis makna hidup dan epistemologis, maka tindakan pencegahan yang pasti benar bagi kita kaum Muslim Indonesia ialah jangan sampai krisis di Barat itu menular ke bangsa kita melalui satu dan lain cara, termasuk melalui penyebaran sistem keimanan mereka yang tidak tahan terhadap serangan ilmu pengetahuan.

Di Barat pernah dinyatakan bahwa "Tuhan telah mati", yaitu, dengan sendirinya, "Tuhan" dalam pengertian yang mereka kenal lewat agama-agama formal di sana. Maka pernyataan itu tidak harus, dan memang pasti tidak, menyangkut konsep Islam tentang Tuhan, karena konsep Islam itu tidak atau belum dikenal betul di sana. Berbagai tinjauan yang netral tentang konsep Islam tentang Tuhan banyak yang mengemukakan nada-nada optimis sebagai lebih alami (baca: *fithrī*) karena tidak mengandung mitologi dan bebas dari kultus kepada misteri. Karena itu, di antara banyak agama dan sistem keyakinan, Islam hampir satu-satunya yang tidak memitoskan atau menyembah tokoh yang membawanya ke dunia, yaitu Nabi Muhammad saw. Dalam penilaian Russel,

> The religion of the Prophet was a simple monotheism, uncomplicated by the elaborate theology of the Trinity and the Incarnation. The Prophet made no claim to be divine, nor did his followers make such a claim on his behalf.[18]
>
> "Agama Nabi (Muhammad saw. — NM) adalah agama monoteisme yang sederhana, yang tidak dibuat kacau oleh teologi Trinitas dan Inkarnasi yang ruwet. Nabi tidak mengaku sebagai bersifat Ilahi, dan tidak pula para pengikutnya membuat pengakuan serupa atas namanya."

Oleh karena pandangan Islam yang penuh optimisme kepada kehidupan ini dan kepada manusia, maka Islam adalah, dalam penilaian Russel, agama yang paling toleran.

---

[18] Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1959), h. 420.

> It was the duty of the faithful to conquer as much of the world as possible for Islam, but there was to be no persecution of Christians, Jews, or Zoroastrians — the "people of the Book," as the Koran calls them, ie., those who followed the teaching of a Scripture... It was olny in virtue of their lack of fanaticism that a handful of warriors were able to govern, without much difficulty, vast populations of higher civilization and alien religion.[19]

Hal ini sangat berlawanan dengan penilaian Bernhard Rensch terhadap agama Kristen ortodoks di masa lalu yang "pandangan-pandangannya telah sering mengakibatkan peristiwa-peristiwa yang menyajikan kontras sedih terhadap ukuran-ukuran etis kebanyakan manusia." Maka ia setujui Russel bahwa agama Kristen adalah agama yang paling tidak toleran, yang telah menghacurkan peradaban Maya dan Inca, yang mengancam siapa saja yang berani mempersoalkan doktrin-doktrin mapan, yang telah melaksanakan inkuisisi dengan berbagai penyiksaan dan pembakaran yang biadab. Agama Kristen juga dinilainya menghalangi kemajuan intelektual dan daftar para pemikir yang dibinasakan oleh Gereja sungguh panjang, dimulai dengan Johannes Scotus Erigena pada abad kesembilan, kemudian disusul oleh Albertus Magnus, Roger Bacon, Giordano Bruno, Galileo, Campanella, Ficthe, La Mettrie, Holbach, D. Fr. Strauss, dan lain-lain.

> The practical effect of orthodox Christian views has often been to lead to events which offer a sad contrast to the ethical standards of most men. Bertrand Russel (1957) is probably right in calling Christianity the most intolerant of all religions. We have only to recall many wars against 'pagans' and the destruction of their cultures such as those of the Mayans and Incas, the destruction of all who dared to have scruples over doctrinal niceties, the Inquisition with its bar-barous tortures and burnings, or the spiritual agony of those threatened

---

[19] Russel, hh. 420-21.

> with hell fire. Intellectual progress has often been obstructed, and the list of thinkers whom the Christian church has persecuted is a long one, beginning in the ninth century with Johannes Scotus Erigena and continuing with Albertus Magnus, Roger Bacon, Giordano Bruno, Galileo, Campanella, Fichte, La Mettrie, Holbach, D. Fr. Strauss, and others. Even Kant's theistic work Die Religion in den Grenzen der blosson Vernunft (Religion within the Bound of Mere Reason) (1794) came under censure from Frederick William II. His order in council denounced it as a misuse of philosophy and a degradation of the fundamental doctrines of Holy Writ. The professors of philosophy and theology at the university of Konigsberg were all forbidden to lecture on the subject. But even today a certain intolerance which should be incompatible with Christianity often mars both family and professional life.[20]

Oleh sebab itu Ernest Gellner berpendapat bahwa Islam adalah agama yang paling cocok untuk modernitas. Kata Gellner:

> By various obvious criteria — universalism, scripturalism, spiritual egalitarianism, the extension of full participation in the sacred community not to one, or some, but to all, and the rational systematization of social life — Islam is, of the three great Western monotheism, the one closest to modernity.[21]
>
> (Dengan berbagai kriteria yang nampak jelas — universalisme, skripturalisme, egalitarianisme spiritual, perluasan partisipasi penuh dalam masyarakat suci tidak hanya kepada seseorang, atau beberapa orang, tetapi kepada sernua orang, dan sistematisasi rasional kehidupan sosial — Islam adalah, dari antara tiga agama monoteisme

---

[20] Bernhard Rensch, *Biophilosophy*, terjemahan Inggris oleh C.A.M. Sym (New York: Columbia University Press, 1971), h. 327-328.

[21] Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 7.

> Barat yang agung itu (Yahudi, Kristen dan Islam-NM), yang paling dekat dengan modernitas.[22]

Melandasi itu semua ialah ajaran Islam tentang *tawẖīd*. Telah disinggung ilmu Ketuhanan dalam Islam itu digarap dalam ilmu *kalām* yang sangat berbeda dengan teologi dogmatik agama lain. Salah satu aliran ilmu *kalām* yang kini dominan di seluruh Dunia Islam ialah ilmu *kalām* al-Asy'ari. Dalam pembahasan tentang hal ini di Klub Kajian Agama Paramadina 16 November 1991, kami kemukakan segi terkuat dalam sistem teologi Asy'ari berkenaan dengan pembuktian tentang terciptanya alam raya dan adanya Tuhan Maha Pencipta.

Sepanjang pembahasan William Craig, seorang ahli filsafat modern dari Berkeley, California, teori-teori mutakhir tentang asal kejadian alam raya sangat menunjang argumen-argumen ilmu *kalām* bahwa alam raya berpermulaan dalam suatu titik waktu di masa lampau, dan bahwa ia diciptakan dari tiada. Kata Craig:

> We have thus concluded to a personal Creator of the univers who exists changelessly and independently prior to creation and in time subsequent to creation. This is a central core of what theists mean by 'God'. Further than this we shall not go. The *kalām* cosmological argument leads us to a personal Creator of the universe, but as to whether this Creator is omniscient, good, perfect, and so forth, we shall not inquire".[23]
>
> (Jadi telah kita simpulkan tentang adanya suatu *Khāliq* yang personal bagi alam raya yang ada tanpa berubah dan lepas sebelum penciptaan dan dalam waktu sesudah penciptaan. Inilah inti pusat apa yang oleh kaum Ketuhanan dimaksudkan dengan "Tuhan". Kita

---

[22] Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 7.

[23] William Lane Craig, *The Kalām Cosmological Argument* (New York: Barnes & Noble, 1979), h. 152.

> tidak melangkah lebih jauh dari itu. Argumen kosmologis *kalām* membimbing kita kepada adanya *Khāliq* yang personal bagi alam raya, namun perkara apakah *Khāliq* ini Mahakuasa, baik, sempurna, dan seterusnya, kita tidak akan membahas.

Sebagai filsuf yang tidak *committed*, Craig memang bernada skeptis tentang sifat-sifat Tuhan seperti dikemukakan agama. Ia hendak mengatakan bahwa hal itu menjadi tugas agama untuk menjelaskannya. Sedangkan yang menjadi *concern* dia ialah pembuktian akan adanya Tuhan Maha Pencipta oleh ilmu *kalām* Islam (dalam hal ini teori al-Asy'ari) yang ternyata mendapat dukungan teori-teori ilmiah modern, juga oleh astronomis dan kosmologi modern.

Pembuktian oleh Craig itu menjadi bahan substansiasi keyakinan kaum Muslim sendiri bahwa sistem keimanan Islam ditunjang oleh ilmu pengetahuan. Oleh karena itu kaum Muslim selalu menyambut ilmu pengetahuan sebagai peneguh bagi imannya, sama sekali bukan sebagai ancaman. Menurut Gellner, memang hanya dalam Islam usaha pemurnian dan modernisasi dapat berjalan serempak dan konsisten, karena bukan merupakan konsesi kepada pihak luar (seperti Barat), melainkan sebagai kelanjutan dialog internalnya sejak semula sejarah pertumbuhan dan perkembangannya.

> ... Only Islam survives as a serious faith pervanding both a folk and a Great Tradition. Its great Tradition is modernisable; and the operation can be presented, not as an innovation or concession to outsiders, but rather as the continuation and completion of an old dialogue within Islam.... Thus in Islam, and only in Islam, purirication/modernization on the one hand, and the reaffirmation of a putative old local identity on the other, can be done in one and the same language and set of symbols.[24]

---

[24] Gellner, h. 4.

Itulah keterangan bahwa agama Islam bukanlah sistem mitologis atau dongeng (*asāthīr*), melainkan pengetahuan (*'ilm*) dan keterangan (*bayān*) dari Allah, Pencipta seluruh alam raya, yang diberikan-Nya kepada umat manusia. Maka dari itu, justru semakin mampu manusia menyingkap tabir rahasia alam raya ini dan dirinya sendiri, semakin ia dekat kepada Kebenaran (*al-Haqq*), sesuai dengan janji Allah dalam Kitab Suci: "Akan Kami (Allah) perlihatkan kepada mereka (umat manusia) tanda-tanda Kami di seluruh cakrawala dan dalam diri mereka sendiri, sehingga akan menjadi jelas bagi mereka bahwa Dia itu Benar....," (Q 41:53).

Bangsa Indonesia, dalam transformasi sosialnya, tentu akan memperoleh manfaat yang amat besar dari etos keilmuan berdasarkan iman bagian terbesar warganya, yaitu umat Islam. Karena kemajuan pada zaman ini, seperti dikatakan Hodgson, tidak lain ialah transmutasi atau perubahan besar masyarakat melalui ilmu pengetahuan dan penerapannya dalam teknologi, maka sikap positif kepada iptek melalui sistem keimanan itu akan melengkapi setiap proses yang terjadi dengan *inner dynamics* yang secara sejati mendorongnya terus maju ke depan. Sebab, seperti diingatkan oleh Margaret Mead, "Informasi baru yang secara psikologis didapatkan oleh seseorang, tetapi bertentangan dengan tingkah laku adatnya, kepercayaannya, dan sikapnya, mungkin tidak akan dipahami. Malah biar pun jika ia dipaksa untuk mengakui eksistensinya, informasi itu mungkin dirasionalisasi balik (untuk dilawan), atau hampir secepatnya dilupakan."[25]

Itu semua begitu adanya jika dikehendaki pendekatan positif prinsipil kepada masalah kemajuan. Memang tersedia cara lain untuk mendekati masalah kemajuan dengan ilmu dan teknologinya itu, yaitu cara pendekatan *ad hoc*, *eclectic*, mungkin *incremental* seperti pada bangsa-bangsa Eropa yang tidak lagi peduli kepada tuntutan-tuntutan etis agama mereka atau pada bangsa Jepang yang juga seperti di Barat, mendapati agama populer mereka tidak mendukung langsung ilmu pengetahuan. (Maka orang Jepang memilih sikap sekularistik kepada ilmu dan teknologi, dilambangkan dalam kebiasaan mendirikan kuil-kuil kecil dengan patung-patung dewanya di atas gedung-gedung pencakar langit, guna diserahi menjaga keselamatan gedung itu dan penghuninya!). Pendekatan ini cepat, dan menerima ilmu dan teknologi hanya karena mempedulikan serta memperhatikan segi manfaat yang segera tampak. Tetapi, seperti telah dialami Barat (dan segera menyusul Jepang) — cara itu akan menghasilkan fragmentasi orientasi hidup, dan mengancam manusia kehilangan keinsafan makna hidup transendentalnya. Maka akan hilanglah integritas kemanusiaannya (tidak lagi utuh), dan akan menjuruskan semua kepada apa yang telah disebutkan di atas tentang Barat, yaitu "*death-wish*".

---

[25] Margaret Mead, ed., *Cultural Patterns and Technical Change* (New York: New American Library, 1960), h. 279.

Oleh karena semua prinsip yang telah dipaparkan itu secara potensial ada pada kaum Muslim, maka yang harus diusahakan ialah reaktualisasinya melalui berbagai kegiatan penyadaran. Harus cukup banyak orang yang menguasai persoalannya, termasuk segi-segi teologisnya berdasarkan Kitab dan Sunnah serta perspektif komparatifnya dari sejarah Islam yang harus dipandang sebagai rangkaian panjang usaha mewujudkan prinsip-prinsip tersebut. Tetapi karena penguasaan ini di masa lalu, apalagi sekarang, memerlukan pemusatan perhatian dan spesialisasi, maka sudah tentu tidak realistis mengharapkan semua orang akan terjun semua ke sana. Walaupun begitu jelas, seperti diperintahkan Allah, diperlukan sekelompok orang yang mendalaminya dan mengomunikasikannya kepada masyarakat, guna ikut menjaga kesadaran makna hidup anggota-anggotanya: "*Tidaklah sepatutnya bagi kaum beriman itu untuk keluar (ke medan perang) semuanya; maka alangkah baiknya jika suatu kelompok dari setiap golongan mereka itu keluar untuk mendalami agama, dan untuk dapat memberi peringatan kepada kaum mereka jika sudah kembali kepada mereka (dari perang), agar mereka tetap sadar,*" (Q 9:122).

Islam dan Transformasi Sosial II: Masalah Etos Kerja

Masalah etos kerja selalu menjadi bahan pembahasan dalam setiap kesempatan pembicaraan tentang pembangunan. Apakah Islam mengajarkan etos kerja yang positif guna mendukung suatu transformasi sosial yang positif pula?

Sama dengan perkara yang telah kita bahas panjang lebar di muka, masalah dalam pembahasan tentang etos kerja ini ialah bahwa belum ada satu pun negeri berpenduduk mayoritas Muslim yang benar-benar telah menjadi negara maju, sehingga bisa dibuat pengamatan empirik atas hal itu. Tetapi, sekali lagi, jika kita dibenarkan untuk sementara hanya melihatnya dari segi ajaran saja — yang notabené maknanya juga sama sekali tidak dapat diabaikan — kita akan mendapati kontroversi klasik tentang masalah kemampuan manusia menentukan pekerjaannya (paham Qadariyah) atau keterpaksaan sehingga ia tidak berdaya menentukan pekerjaannya sendiri itu (paham Jabariyah).

Tetapi sebelum pergi lebih jauh ke arah masalah itu, dirasa perlu di sini membuat beberapa penegasan mengenai watak agama Islam berkenaan dengan kerja. Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin), seorang filsuf Muslim dari Swiss, menggolongkan Nabi Muhammad saw. bersama dengan Nabi Ibrahim dan Nabi Musa.[26] Mereka adalah nabi-nabi yang mengajarkan tentang Tuhan Yang Mahaesa dan pendekatan kepada-Nya melalui amal perbuatan yang baik, sehingga ajaran mereka disebut "*ethical monotheism*". Ini berbeda dengan Budha Gautama dan Nabi Isa al-Masih. Menurut Baigent, ajaran Nabi Isa al-Masih telah diubah oleh Paulus dari yang semula sama dengan agama Nabi Ibrahim dan Musa, yaitu monoteisme etis, menjadi agama sakramen, karena mengubah ajaran Nabi Isa untuk menyembah Tuhan melalui amal perbuatan dan aktivitas kerja menjadi ajaran menyembah pribadi Nabi Isa itu sendiri yang kini berubah menjadi Tuhan. Maka sakramen, terutama dalam bentuk Ekaristi, menjadi amat sentral bagi pemeluk Kristen, karena bagi mereka keselamatan diperoleh melalui dan dalam diri atau tubuh Isa al-Masih.

---

[26] Firthjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (London: Faber and Faber, t.t.), h. 134.

> Paul, in effect, betrays the commission entrusted to him by James and the Nazarean hierarchy. For Paul, Jeses's teachings and political status are less important than Jesus himself... What matters is simply a profession of faith in Jesus as manifestation of God, and such a profession of faith is in itself sufficient to ensure salvation... Jesus, James and the Nazareans in Jerusalem advocated worship of God, in the strict Judaic sense. Paul replaces this with worship of Jesus as God. In Paul's hands, Jesus himself become an object of religious vencration — which Jesus himself, like his brother and the other Nazareans in Jerusalem, would have regarded as blasphemous.[27]

Berbeda dengan itu, Islam mengajarkan pendekatan pribadi kepada Tuhan melalui ibadat dan aktivitas kerja dalam amal kebajikan. Karenanya dalam sistem peribadatan Islam tidak ada mitologi atau sakramen, dan semua ibadat ditekankan sebagai usaha pendekatan pribadi kepada Tuhan semata. Dibandingkan dengan Kristen, oleh Andrew Rippin, ibadat dalam Islam dipandang tidak mengandung mitologi, *amythical*, dan juga *non-sacramental*.[28] Meskipun ada bentuk-bentuk ibadat yang sekaligus juga bersifat memperingati kejadian masa lalu (*commemorative*) seperti haji dan kurban, namun tetap semuanya itu diarahkan kepada pendekatan pribadi kepada Tuhan. Maka berkenaan dengan kurban itu, Allah memperingatkan kita semua: "*Tidak akan mencapai Allah daging*

---

[27] Baigent, et al., hh. 77-8.

[28] Dikutip dalam Abdussalam Hasyim Hafizh, *al-Imām Ibn Taymīyah* (Kairo: Musthafa al-Halabi, 1969), h.15.

kurban itu, juga tidak darahnya, tetapi akan mencapai-Nya takwa dari kamu...," (Q 22:37).

Oleh karena itu juga ditegaskan dalam Kitab Suci bahwa "Seorang individu yang berdosa tidak akan menanggung dosa lainnya, dan bahwa tidaklah ada pada manusia kecuali apa yang ia usahakan, dan bahwa usahanya itu akan diperlihatkan kepadanya, kemudian akan dibalas dengan balasan yang sepenuhnya," (Q 53:38-41). Dan Ibn Taimiyah menegaskan bahwa "Penghargaan dalam Jahiliyah berdasarkan keturunan, dan penghargaan dalam Islam berdasarkan kerja."

Tetapi, kembali kepada kontroversi Qadariyah dan Jabariyah di muka, banyak sinyalemen dikemukakan orang bahwa umumnya kaum Muslim sekarang lebih dekat sikapnya kepada paham Jabariyah yang fatalis, terutama setelah dominasi ajaran al-Asy'ari. Sesungguhnya hal ini menyangkut pembahasan yang amat sulit, yang tidak mungkin ditangani dalam ruang dan waktu yang terbatas ini. Tetapi, sebagai gambaran, di sini dikemukakan ajaran Asy'ari tentang *kasb* (perolehan, *acquisition*) dari kitab *Jawharat al-Tawhīd*, yang sering diacu sebagai penyebab fatalisme itu:

وعندنا للعبد كسب كلّفا
ولم يكم مؤثّرا فلتعرفا
فليس مجبورا ولا اختيارا
وليس كلاّ يفعل اختيارا
فإن يثبنا فبمحض الفضل
وإن يؤذّب فبمحض العدل

Bagi kita, hamba (manusia) dibebani *kasb*,
Namun *kasb* itu, ketahuilah, tidak akan berpengaruh
Maka manusia tidaklah terpaksa, dan tidak pula bebas,
Dan tidak pula masing-masing itu berbuat dengan kebebasan
Jika Dia memberi kita pahala maka karena kemurahan-Nya,
Dan jika Dia menyiksa kita maka semata karena keadilan-Nya

Jadi, ringkasnya, manusia memang dibebani untuk melakukan *kasb*, yaitu berusaha melaksanakan pekerjaannya, namun sebenarnya usaha itu tidak akan berpengaruh kepada pekerjaan tersebut. Manusia memang tidak dalam keadaan terpaksa, tapi juga tidak bebas, dan tidak akan mampu membuat pilihannya sendiri untuk pekerjaannya. Maka jika Tuhan memberinya pahala, itu semata-mata karena kemurahan-Nya, dan jika menyiksanya, maka itu adalah semata karena keadilan-Nya.

Ibn Taimiyah menanggapi dengan amat kritis teori *kasb* Asy'ari yang baginya tidak masuk akal. (Sebenarnya Ibn Taimiyah menggolongkan teori itu sebagai salah satu keajaiban ilmu *kalām*). Maka Ibn Taimiyah juga menggubah syair yang dapat dipandang sebagai bantahan:

ولا مخرج للعبد عمّا قضى
ولكنّه مختار حسن وسوئة
فليس بمجبور عديم الإرادة
ولكنّه شآء بخلق الإرادة

Tidak ada jalan keluar bagi manusia dari ketentuan-Nya,
Namun manusia tetap mampu memilih yang baik dan yang buruk
Jadi bukannya ia itu terpaksa tanpa kemauan,
melainkan ia berkehendak dengan terciptanya kemauan (dalam dirinya)

Pandangan Ibn Taimiyah ini hanya menjadi anutan golongan minoritas di kalangan umat Islam, yaitu golongan Hanbali. Sebagaimana telah disinggung, sesungguhnya teori *kasb* sebagai suatu *'aqīdah* mayoritas kaum Sunni, termasuk di Indonesia ini, menyangkut konsep-konsep yang rumit. Dalam kerumitan itu ternyata muncul hal-hal yang sesungguhnya, jika dipahami, dipedomani dan dilaksanakan dengan baik, sehingga orientasi kepada kerja akan tetap kuat pada kebanyakan kaum Muslim. Hal ini, misalnya, dapat dilihat pada teori lebih luas dari kaum Asy'ari, seperti tercermin dalam kitab *Sabīl al-'Ābid*, terjemah bahasa Jawa oleh K.H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani (dari Pesantren Meranggen, Semarang), sebagai berikut:

> Rasulullah saw. bersabda: "Telah kuperintahkan kepada umatku jangan sampai berpegang kepada takdir." Seorang sahabat menyahut: "Apakah kami tidak boleh berpegang kepada takdir dan meninggalkan kerja?" Rasulullah menjawab: "Jangan! Bekerjalah, sebab setiap orang dimudahkan menuju takdir dan kepastiannya." (Dituturkan oleh al-Bukhari). Kalau takdirnya sengsara (masuk neraka) maka dia mudah bermaksiat; dan jika takdirnya bahagia (masuk surga), maka dia mudah taat (kepada Allah); kalau takdirnya kaya, maka mudah usahanya; dan kalau takdirnya miskin, maka sulit usahanya.... Rasulullah saw. bersabda: "Mencari rezeki yang halal itu wajib atas setiap orang Islam." Jadi hadis ini menunjukkan bahwa mencari rezeki dengan usaha itu wajib, supaya tidak mengemis, sebab mengemis itu haram. Dan wajibnya usaha itu agar jangan sampai merendahkan diri terhadap pengabdi kezaliman.
>
> Walhasil di zaman sekarang lebih baik usaha, bahkan wajib usaha, karena iman orang awam tidak sempurna kecuali dengan harta. Penuturan dari Sayyidina Anas r.a., bahwa Rasulullah saw. bersabda: "Sebaik-baik dukungan untuk bertakwa kepada Allah ialah harta." Dan Rasulullah saw. juga bersabda: "Kemiskinan bagi para sahabatku adalah kebahagiaan, dan kekayaan bagi kaum beriman di akhir zaman adalah kebahagiaan." Juga sabda beliau: "Kemuliaan orang beriman ialah bahwa ia tidak tergantung kepada orang lain."[29]

---

[29] K. H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani, *Sabīl al-'Ābid 'alā Jawharat al-Tawḫīd* (oleh Ibrahim al-Laqqani), terjemah bahasa Jawa (tanpa data penerbitan), hh. 146, 149, 150 dan 156.

Sekarang marilah kita bandingkan keterangan K.H. Shalih ("Darat") dari Semarang itu dengan teologi Calvin tentang teori predestinasi dan tanggung jawab:

> Tak dapat tidak Calvin pun tiba pada masalah lama yang muskil dipecahkan, yaitu bagaimana predestinasi Allah dapat disesuaikan dengan keberdiri-sendirian dan tanggung jawab manusia. Bagi Calvin soal itu lebih sukar lagi, oleh sebab itu ia menghubungkan predestinasi dengan takdir Allah yang *'ām* (umum), dan dalam hal itu pun ia berpendapat, bahwa segala perbuatan manusia, juga yang salah, dipimpin oleh Allah. Jikalau begitu, Allahkah pokok dosa? Dan manusia tidak bertanggung jawab atas perbuatannya? Kesimpulan demikian ditolak oleh Calvin. Ia mengingatkan orang kepada rahasia wujud dan perbuatan Allah yang tidak dapat dipahami oleh akal budi kita....[30]

Begitulah doktrin Calvinis yang mirip sekali dengan teori *kasb* kaum Asy'ari di kalangan kaum Muslim Sunni. Menarik sekali bahwa Calvinisme itu adalah acuan Max Weber tentang apa yang dinamakan Etika Protestan. Maka dalam perbandingan antara kedua teori tentang perbuatan manusia itu dapatlah disimpulkan bahwa tidak ada halangan bagi kaum Asy'ari, yaitu bagian terbesar kaum Sunni termasuk di negeri kita, untuk mengembangkan etos kerja yang positif dan kuat guna mendukung pembangunan. Bahkan sesungguhnya, sebagaimana terlihat dari perbandingan di atas, teori *kasb* Asy'ari masih lebih banyak mengakui peran manusia daripada predestinasi Calvin. Sekarang persoalannya ialah bagaimana menyadarkan para pengikut Asy'ari akan dinamika ajaran yang mereka anut itu.

---

[30] Andrew Rippin, *Muslims, Their Religious Beliefs and Practices* (London: Routledge, 1990), vol. 1, h. 99.

Islam dan Transformasi Sosial III: Masalah Pluralisme dan Dialog

Paham kemajemukan masyarakat adalah bagian amat penting dari tatanan masyarakat maju. Dalam paham itulah dipertaruhkan, antara lain, sehatnya demokrasi dan keadilan. Pluralisme tidak saja mengisyaratkan adanya sikap bersedia mengakui hak kelompok lain untuk ada, tetapi juga mengandung makna kesediaan berlaku adil kepada kelompok lain itu atas dasar perdamaian dan saling menghormati. (Lih. Q 60:8).

Jelas sekali bahwa bangsa kita akan memperoleh manfaat besar dalam usaha transformasi sosialnya menuju demokrasi dan keadilan jika pluralisme itu dapat ditanamkan dalam kesadaran kaum Muslim yang merupakan golongan terbesar warga negara. Secara interen umat Islam, pluralisme adalah persyaratan pertama dan utama *Ukhūwah Islāmīyah*. Jika kita telah lebih mendalami ajaran Allah tentang hal ini dalam Kitab Suci, maka dengan jelas dapat kita pahami bahwa *Ukhūwah Islāmīyah* itu disangkutkan dengan pluralisme, bukan monolitisisme. Petunjuk pertama al-Qur'an dalam memelihara *Ukhūwah Islāmīyah* ialah: "Wahai sekalian orang-orang beriman, janganlah ada satu kaum di antara kamu merendahkan kaum yang lain, kalau-kalau mereka (yang dipandang rendah) itu lebih baik daripada mereka (yang memandang rendah)," (Q 49:11). Jadi jelas sekali bahwa kita tidak dibenarkan menerapkan absolutisme dalam sikap kita terhadap sesama Muslim, karena, "kalau-kalau mereka itu lebih baik daripada kita sendiri". Ini berkaitan erat sekali dengan ketentuan (baca; *taqdīr*) dari Allah bahwa Dia tidak menghendaki terjadinya susunan monolitik masyarakat manusia, karena diperlukan adanya kompetisi sehat sesama mereka guna mencapai kebaikan sebanyak-banyaknya (lih. Q 5:48 dan Q 2:148). Bagaimana hal ini telah menjadi kesadaran umat Islam masa lalu, berikut ini kami kemukakan kutipan panjang dari dua tokoh yang amat berwenang, pertama dari Damaskus, abad keempatbelas, bermazhab

Hanbali, yaitu Ibn Taimiyah (wafat 1328 M); dan kedua dari Jombang, abad keduapuluh, bermadzbab Syafi'i, yaitu *Hadlrat al-Syaykh* Muhammad Hasyim Asy'ari (wafat 1945 M):

(1) Dari hal-hal yang berkaitan dengan masalah ini ialah, hendaknya diketahui, bahwa seseorang yang agung di bidang ilmu dan agama di antara para sahabat, para *Tābi'ūn*, dan orang-orang yang datang sesudah mereka sampai Hari Kiamat, baik dari kalangan *Ahl al-Bayt* (Rumah Tangga Nabi) atau pun lainnya, kadang-kadang terjadi padanya sejenis pemikiran (*ijtihād*) yang dibarengi dengan prasangka (*al-zhann*) atau semacam hawa (nafsu) yang tersembunyi, sehingga karenanya menghasilkan sesuatu kalangan para wali (kekasih) Allah yang bertakwa. Dan kalau pengikutan (yang tidak sepatutnya) itu terjadi, maka akan timbullah fitnah antara dua kelompok, satu kelompok mengagungkannya dan ingin membenarkan tindakan itu serta mencontohnya, dan satu kelompok lagi mencelanya dengan akibat menodai kewalian dan takwa orang tersebut.... Kedua pihak yang ekstrem itu adalah keliru.... Dan barang siapa menempuh jalan moderasi (*i'tidāl*, sikap tengah), maka ia tentu akan menyayanginya, serta memberi seseorang haknya, menghormati yang benar dan mencintai sesama makhluk. Telah diketahui bahwa seseorang selalu ada padanya berbagai kebaikan dan keburukan, sehingga ia bisa dipuji atau dicerca, bisa diberi pahala atau dihukum, dan dalam suatu segi boleh dicinta serta dalam segi lain boleh dibenci. Inilah mazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*.

(2) Telah diketahui bahwa sesungguhnya telah terjadi perbedaan dalam *furū'* (masalah rincian) antara para sahabat Rasulullah saw. (semoga Allah meridai mereka semua), namun tidak seorang pun dari mereka memusuhi yang lain, juga tidak seorang pun dari mereka yang menyakiti yang lain, dan tidak saling menisbatkan lainnya kepada kesalahan atau pun cacad. Demikian pula telah terjadi perbedaan dalam *furū'*

> antara Imam Abu Hanifah dan Imam Malik (semoga Allah meridai keduanya) dalam banyak masalah yang jumlahnya mencapai sekitar empatbelas ribu dalam bab-bab *'ibādah* dan *mu'āmalah*, serta antara Imam al-Syafi'i dan gurunya, Imam Malik, (semoga Allah meridai keduanya) dalam banyak masalah yang jumlahnya mencapai sekitar enam ribu, demikian pula antara Imam Ahmad ibn Hanbal dan gurunya, Imam al-Syafi'i, dalam banyak masalah, namun tidak seorang pun dari mereka menyakiti yang lain, tidak seorang pun dari mereka mencerca yang lain, tidak seorang pun dari mereka mendengki yang lain, dan tidak seorang pun dari mereka menisbatkan yang lain kepada kesalahan dan cacad. Sebaliknya mereka tetap saling mencintai, saling mendukung untuk sesama saudara mereka, dan masing-masing berdoa untuk segala kebaikan semua mereka itu.

Pluralisme ini lebih-lebih lagi mau tidak mau harus menjadi keinsafan umum dalam suatu masyarakat modern yang ditandai oleh jaringan komunikasi yang intensif, baik nasional maupun global. Intern umat Islam sendiri, makin hari makin tampak betapa sebenarnya mereka adalah majemuk. Adanya golongan Islam lain seperti Syi'ah yang semula diketahui hanya dari buku-buku teks pelajaran agama atau sepintas lalu disaksikan oleh mereka yang sempat ke negeri Islam lain seperti Makkah, misalnya, sekarang telah merupakan bahan berita sehari-hari, baik cetak maupun elektronik. Dan kaum Muslim negeri kita sendiri, yang semula dikira banyak orang sebagai seluruhnya Sunni, bahkan Syafi'i, kini semakin terang ternyata mempunyai mozaik yang mencakup pula kelompok Syi'ah. Kita semua harus belajar menerima kehadiran mereka, mengakui kelebihan mereka, dan membicarakan dengan penuh keterbukaan hal-hal yang menjadi titik perbedaan di antara kita.

Sikap yang serupa (tapi tidak perlu sama) juga harus kita terapkan kepada golongan-golongan lain di luar Islam. Sudah merupakan suatu ketentuan pasti bahwa Islam menghormati agama-agama lain dari mereka yang menganut suatu kitab suci. Pengertian bahwa Muhammad Rasulullah saw. adalah penghabisan para nabi dan rasul sekaligus menunjukkan adanya unsur kontinuitas dan penyempurnaan. Ketentuan bahwa orang-orang Muslim harus beriman kepada semua nabi tanpa membeda-bedakan satu sama lain (lih., a.l., Q 2:136) jelas mengandung makna unsur kontinuitas agama-agama Tuhan dan dengan begitu juga unsur persamaan dasarnya. Oleh karena Rasulullah diperintahkan untuk mengajak para penganut kitab suci menuju kepada titik persamaan antara semuanya (lih. Q 3:64).

Tetapi tentu saja terdapat perbedaan antara berbagai agama. Dalam hal Islam justru salah satu *raison d'étre* kehadirannya ialah, selain untuk meneruskan garis lurus agama-agama sebelumnya, juga untuk meluruskan dan melengkapkan agama-agama itu (lih., Q 5:48). Namun tidak dibenarkan memaksakan kebenaran kepada orang lain, sebab mereka harus diberi kebebasan mengenali sendiri mana yang benar dan yang salah, yang telah jelas berbeda itu (lih. Q 2:256 dan Q 10:99). Sementara itu, semua kelompok agama wajib melaksanakan ajaran mereka masing-masing dan harus diberi kebebasan untuk itu (lih. Q 5:44-49).

Islam mengajarkan bahwa manusia diciptakan dalam *fithrah*. Kemudian *fithrah* itu membuat manusia mempunyai kecenderungan dasar suci (*h̲anīf*), termasuk sikap dasar menerima agama yang benar, sebagai perwujudan perjanjian primordial manusia dan Tuhan (lih. Q 30:30 dan Q 7:172).

Namun dalam kebaikannya itu, manusia juga diciptakan sebagai makhluk yang lemah (lih. Q 4:28). Salah satu kelemahannya yang penting ialah bahwa manusia bersifat tergesa-gesa (lih. Q 21:37 dan Q 17:11). Karena kelemahannya itu maka manusia cenderung berpandangan pendek, mementingkan hal-hal yang segera, dan mengabaikan hal-hal jangka panjang (lih. Q 75:20 dan Q 76:27). Itu semua membuat manusia rawan sekali terhadap kekeliruan dan kesalahan, betapa pun iktikadnya baik. Maka dari itu kaum yang beriman kepada Allah tentu akan memecahkan permasalahannya melalui musyawarah atau *syūrā* (yang diterjemahkan A. Hassan dengan “rembukan”) (lih. Q 42:38). Karena manusia itu menurut fitrahnya baik, maka ia selalu mempunyai potensi untuk benar, sehingga ia berhak untuk mengutarakan pendapatnya itu dengan bebas dan untuk didengar. Tetapi karena manusia itu lemah dan sangat rawan untuk membuat kesalahan, maka ia wajib dengan rendah hati mendengarkan pendapat orang lain. Inilah keterbukaan, yaitu semangat yang melandasi dialog yang sehat. Kitab Suci mengisyaratkan bahwa keterbukaan adalah indikasi mereka yang mendapat hidayah dari Allah, dan mereka yang terbuka itulah “kaum berpikiran mendalam” (*ulū al-albāb*) (lih. Q 39:17-18).

Kemestian adanya dialog ini, dan kesadaran adanya dimensi waktu dalam setiap kegiatan, seperti kita ketahui, ditegaskan dalam Q 103:1-3, yang menegaskan bahwa demi kebahagiaan manusia dia harus beriman (mempunyai komitmen pribadi yang tulus kepada nilai-nilai luhur, yang di atas semuanya ialah *ridlā* Allah), menerjemahkan komitmen itu dalam tindakan sosial berupa amal kebajikan, kemudian tetap terbuka untuk dialog sesama manusia demi menemukan kebenaran secara bersama, dan akhirnya tabah dan tak kenal putus asa dalam usaha mewujudkan nilai-nilai luhur itu.

Dan, terakhir, patut sekali kita renungkan bahwa petunjuk Ilahi tentang *ukhūwah Islāmīyah* diteruskan dengan prinsip menghargai dan saling hormat antara lelaki-perempuan, dan antara bangsa-bangsa dan suku-suku (lih. Q 49:13). [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM Agama Peradaban
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
Islam Agama Kemanusiaan
30 SAJIAN RUHANI
MASYARAKAT MODERN
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

ISLAM
KERAKYATAN DAN KEINDONESIAAN

SEKITAR PERSOALAN STABILITAS

Dalil yang mengatakan bahwa pembangunan tidak mungkin terlaksana dengan baik tanpa adanya kemantapan sosial-politik atau yang lebih dikenal dengan stabilitas sosial-politik kiranya sekarang ini semakin diakui kebenarannya. Sesungguhnya secara akal sehat sederhana, hal itu pun diakui demikian, tetapi saat ini justru hal itu telah terbukti secara empiris, yaitu ujud dan hasil pembangunan secara keseluruhan.

Kerinduan yang mendalam kepada pola kehidupan yang aman dan makmur sebagaimana dijanjikan oleh kemerdekaan telah membuat sebagian besar rakyat tidak bergairah lagi membicarakan soal-soal yang tidak mempunyai hubungan langsung dengan pembangunan. Dan untuk pertama kalinya, setelah sekian tahun merdeka, rakyat melihat apa yang disebut pembangunan, alternatif-alternatif apa yang mungkin dipilih sebagai cara melaksanakannya, dan apa pula hasilnya di samping yang positif sebagaimana dikehendaki juga yang negatif yang merupakan ekses. Meskipun mungkin seseorang mempunyai pikiran lain tentang bagaimana pembangunan dilaksanakan dan hasil apa yang diharapkan — dan orang serupa itu pasti ada di kalangan masyarakat — tetapi agaknya ia akan berpendapat bahwa pembangunan yang sekarang dilaksanakan adalah sudah semestinya demikian sebagai alternatif terdekat yang dapat ditempuh. Baginya buah hasil utama dari kegiatan pembangunan ini, selain hasil-hasil langsungnya sendiri, ialah pelajaran empiris yang dapat ditarik darinya guna menentukan langkah-langkah yang lebih baik lagi untuk masa-masa yang akan datang. Karenanya, sedikit banyak mereka pun mengakui kebenaran prinsip kemantapan atau stabilitas sosial-politik yang kini dianut.

Tetapi rasanya stabilitas sosial-politik tidak dapat ditafsirkan hanya sebagai keadaan yang serba-tenang, tenteram, dan keadaan-keadaan serupa lainnya yang serba-statis. Prinsip itu kiranya lebih mendekati maksudnya yang tepat jika diartikan sebagai keadaan di mana terdapat kepastian-kepastian, khususnya kepastian hukum dan kepastian-kepastian yang menyangkut pelaksanaan prinsip-prinsip umum kenegaraan kita, terutama dasar negara yang dalam hal ini ialah Pancasila. Kepastian tentang apa yang sering disebut sebagai *rule of the game* juga amat penting, sehingga siapa saja dapat melakukan sesuatu kegiatan tanpa ragu sebab ada unsur-unsur yang meyakinkannya tentang hasilnya kelak. Sebuah adagium dalam bahasa Jawa yang sering disitir oleh para pemimpin kita menyebutkan sebuah negara atau masyarakat yang "*toto tentrem, kerto raharjo*", sebagai gambaran yang ideal. *Toto* atau tertib tenteram karena masing-masing meyakini adanya jaminan bagi diri pribadi dan keluarganya sehingga tidak akan diragukan, dan *kerto* atau ramai dan *raharjo* atau makmur (dalam bahasa Arab, artinya juga "ramai") menunjuk kepada segi dinamis masyarakat tersebut. Sesuatu yang hidup tentu tumbuh dan dinamis, dan disebut mati jika ia berhenti tumbuh hingga menjadi statis atau diam.

Dahulu, pada awal pertumbuhan Orde Baru, ketika prinsip stabilitas ini dicanangkan untuk pertama kalinya memang telah timbul pertukaran pendapat tentang apa hakikat prinsip itu. Stabilitas diakui kebenarannya, tetapi pada saat yang sama dikhawatirkan jika ia meluncur menjadi keadaan statis. Maka muncullah istilah baru yang agak asing, yaitu "stabil dinamis", dalam menggambarkan keadaan masyarakat yang dikehendaki. Sampai dengan saat kita menemukan secara empiris bentuk nyata apa yang disebut masyarakat stabil dinamis itu, barangkali dalil "*toto tentrem, kerto raharjo*" dapat dijadikan pegangan, biar pun untuk sementara.

Adapun hal yang paling cepat meluncurkan prinsip stabilitas menuju pembentukan masyarakat statis ialah sikap-sikap obsesif padanya. Sikap itu mudah sekali melahirkan sikap-sikap pukul-rata dan kurang cermat dalam penyaringan dan pemilihan masalah. Sumber gangguan terhadap stabilitas sudah tentu terutama datang dari gerakan-gerakan subversif. Gerakan-gerakan itu didasari oleh adanya keberatan yang prinsipil terhadap keadaan sekarang, dan umumnya dilatarbelakangi oleh ideologi yang bertentangan. Pada saat ini, subversi itu paling mungkin datang dari jurusan kaum komunis. Tetapi juga bisa saja datang dari jurusan yang kurang ideologis, namun "interes" mereka cukup jelas dan kuat, terutama interes-interes ekonomi. Hal itu membuat masalah subversi menjadi amat pelik.

Walaupun begitu, hal tersebut tidak boleh melengahkan kita dari keharusan mengambil sikap yang lebih selektif dalam mengamati gejala-gejala sosial yang akan dinilai sebagai mengganggu stabilitas sosial-politik. Informasi harus komprehensif dan adil atau jujur. Jika tidak, maka penyakit pukul rata akan menghinggapi kita, yang kelak merupakan bumerang. Sebab dengan begitu kita menjadi tidak tanggap pada segi-segi kreatif dan dinamis yang merupakan aspek sehat dalam pertumbuhan masyarakat, dan membuat kita menentang arus alamiah dalam pertumbuhan itu. Sekuat-kuat orang yang menentang arus tentu akan jebol juga!

Sebagai contoh ialah pertumbuhan masyarakat sebagai akibat pembangunan itu sendiri. Ambillah misal kecil, yaitu perubahan orientasi prestise menjadi orientasi prestasi atau yang pernah terkenal dengan sebutan *achievement orientation*. Elite lama umumnya menyandarkan sikapnya berdasarkan orientasi prestise, dengan adanya feodalisme; sedangkan elite baru yang sedang tumbuh menyandarkan sikapnya berdasarkan orientasi prestasi yang biasanya diperoleh dari pendidikan. Padahal pendidikan diperoleh oleh semua lapisan masyarakat. Maka hal itu tentu mengakibatkan terjadinya pergeseran-pergeseran dalam strata sosial kita, dan tentu menimbulkan ketegangan-ketegangan yang "mengganggu" stabilitas. [❖]

MASALAH PENDIDIKAN

Seperti biasanya setiap awal tahun ajaran, ramai sekali dibicarakan masalah-masalah sekitar pendidikan. Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa pendidikan merupakan tiang pancang utama yang menunjang pembangtman bangsa. Dan usaha-usaha pendidikan itu mengalami banyak sekali kesulitan yang berbelit-belit bagaikan lingkaran setan tanpa ujung pangkal.

Syukurlah sekarang telah dimulai usaha-usaha yang meyakinkan untuk mengatasi kesulitan itu. Menteri P dan K umpamanya, sebagai pejabat yang paling besar tanggung jawabnya di bidang ini, telah berusaha keras ke arah menemukan metode-metode dan bentuk-bentuk pendidikan yang baru, yang lebih memenuhi kebutuhan bangsa. Sekalipun belum seluruhnya berhasil, namun usaha-usaha itu sudah merupakan perintisan yang sungguh-sungguh. Dalam rangka itu, kabarnya pendidikan tidak-formal akan menjadi lebih besar peranannya di masa yang akan datang.

Lebih kentara lagi ialah tindakan-tindakan yang diambil oleh Ali Sadikin, Gubernur DKI Jakarta Raya. Sesuai dengan sifat-sifatnya yang pragmatik, maka pendekatan Ali Sadikin kepada masalah pendidikan ini amat riil dan pragmatik pula. Lingkaran setan yang membelit masalah pendidikan itu dipotongnya melalui penyediaan sarana-sarana, dalam hal ini yang terutama ialah gedung-gedung sekolah. Seperti timbulnya gedung-gedung pencakar langit yang sekarang mulai merupakan *land mark* ibukota, Ali Sadikin menaburi wilayah kekuasaannya itu dengan gedung-gedung sekolah yang serba-baru dan megah, khususnya untuk tingkat pendidikan dasar. Sudah pasti pengaruh tersedianya sarana-sarana pokok itu amat besar atas kelancaran penyelenggaraan pendidikan di ibukota. Ditambah dengan perbaikan-perbaikan di bidang lainnya — seperti masalah gaji para guru, sistem penerimaan murid yang lebih demokratis (artinya tanpa peraturan-peraturan begitu rupa sehingga yang dapat diterima akhirnya hanya anaknya orang-orang kaya) serta perbaikan kurikulum dan lain-lain — mungkin Jakarta Raya akan mempunyai sistem pendidikan yang kualitas hasilnya lebih baik daripada daerah-daerah lainnya, sekurang-kurangnya tidak lagi — seperti pernah sering dikatakan orang pada waktu-waktu yang lalu — mutu pendidikan di ibukota ialah yang paling rendah di seluruh Indonesia kecuali Irian Barat.

Sesudah itu semua, maka yang tetap harus menjadi pertanyaan adalah apakah tujuan sebenarnya pendidikan? Dan bagaimanakah seharusnya sifat pendidikan itu sehingga mampu mengantarkannya kepada tujuan?

Dalam hal ini patut dikemukakan pendapat para ahli pendidikan, khususnya Alan Simpson. Dikatakannya bahwa apa pun jenis pendidikan, yang akan berarti ialah yang dapat membentuk manusia terpelajar dan bersifat liberal. Ciri-ciri yang positif dan konstruktif yang membedakan antara pendidikan yang baik dari yang jelek atau yang sungguh-sungguh dari yang setengah-setengah, terkandung dalam perkataan “liberal” itu. Dan apa pun pasang surut yang diderita oleh istilah “liberal” dalam kamus politik, ia terpakai dalam dunia pendidikan tanpa mengindahkan kontroversi itu. Dalam percakapan yang menyangkut tindakan seorang guru yang kurang bijaksana, sering dikatakan, “Apakah tindakan itu cukup liberal?”, sebagai cercaan kepada penindaknya. Di masa silam, pendidikan yang liberal membedakan dengan tajam antara seorang manusia merdeka dari seorang manusia budak atau seorang majikan dari buruh-buruh dan pekerja-pekerja tangan. Pada waktu sekarang, pendidikan liberal itu membedakan apa pun yang dapat memperkembangkan jiwa atau spirit dari yang sekadar merupakan hal-hal yang praktis dan profesional atau dari hal-hal yang kurang berarti yang tidak mengandung latihan sama sekali. Pendidikan liberal itu meliputi pengetahuan, keahlian, dan nilai-nilai.

Jika pengetahuan merupakan bahan penilaian kita, maka di sini kita tidak dapat menjadi dogmatik, baik mengenai macam pengetahuan itu maupun jumlahnya. Satu saja dari suatu bidang yang subur yang digarap dengan penuh ketekunan dan daya imajinasi, mungkin akan mampu mengembangkan bakat-bakat seorang yang terpelajar. Karena itulah pendidikan yang liberal sedikit mengenal penyeragaman dari satu sekolah ke sekolah lainnya. Setiap lembaga mempunyai cirinya yang tersendiri, sesuai dengan pilihan tekanan bidang pengetahuan yang dianggapnya paling subur dan cocok untuk anak didiknya. Sekalipun begitu, jika perancang kurikulum menghendaki untuk menekan risiko serendah mungkin, dia dapat mempraktikkan sebuah doktrin kuna yang mengatakan bahwa seorang yang terpelajar harus mengetahui sedikit tentang segala masalah, dan mengetahui banyak tentang masalah khusus tertentu.

Sampai di sini kita baru membicarakan unsur pengetahuan, belum unsur keahlian dan nilai-nilai. [❖]

TURISME INDONESIA SEBAGAI UPAYA PERDAMAIAN DUNIA

Sementara orang dan pers memberikan interpretasi bahwa antusiasme rakyat, khususnya di ibukota, dalam menyambut beberapa kejadian akhir-akhir ini, antara lain kedatangan tamu agung Ratu Inggris sebagai penyaluran hasrat mendapatkan suasana lain atau "*intermezzo*" dari keadaan umum sekarang yang masih amat kuat terpengaruh oleh suasana politik akibat kejadian-kejadian yang lalu. Ahli ilmu jiwa tentu dapat menerangkan lebih baik lagi bahwa kemampuan untuk menemukan suatu jalan keluar dari suatu kemelut psikologis adalah mutlak, baik untuk individu maupun masyarakat. Maka orang pun diam-diam bersyukur bahwa dalam suasana seperti sekarang, terdapat kejadian-kejadian yang memberi peluang bagi diketemukannya pergantian suasana itu.

Demikian juga halnya dengan konferensi PATA, yang mengundang kegembiraan kalangan umum, setidaknya karena dengan peristiwa itu maka ibukota dibuat menjadi semakin indah dan semarak.

Memang pariwisata selalu terhubungkan dengan suatu kesemarakan, kemeriahan, dan kadang-kadang dengan kemewahan. Asosiasi serupa itu mungkin tidak dapat dihindari, sebab suatu kenyataan yang sederhana ialah bahwa kalangan masyarakat yang sanggup mendukung turisme sudah tentu ialah mereka yang mampu dari segi finansial. Apalagi jika tingkatnya internasional, maka untuk ukuran negara berkembang seperti Indonesia tidak ayal lagi yang mampu melakukannya hanyalah mereka yang tergolong jutawan saja. Sedangkan untuk sebagian besar rakyat, menikmati suatu wisata hanyalah merupakan impian yang tidak diketahui entah kapan terlaksana.

Itu dari satu segi. Dari segi lain turisme senantiasa dihubungkan dengan gambaran datangnya orang-arang asing dengan gambaran rupa-rupa, antara lain sikap mereka yang royal untuk berbelanja. Kesan itu demikian sampai datangnya wisatawan model mutakhir, yaitu wisatawan "*hippy*" yang terkenal hemat kalau tidak harus dikatakan pelit luar biasa. Harapan-harapan terhadap turisme yang dikaitakan dengan segi-segi finansial ekonomis seperti datangnya devisa mungkin akan dikecewakan oleh kenyataan tersebut. Maka salah satu "kegunaan" sikap pemerintah membatasi masuknya turis-turis "*hippy*" ialah mencegah mengalirnya wisatawan yang kurang "produktif", selain alasan untuk mencegah terjadinya apa yang disebut "polusi" kebudayaan.

Tapi jika kita tidak membatasi pengambilan manfaat dari segi ekonomis saja, melainkan kepada hal-hal yang lebih mendalam, mungkin turis-turis "*hippy*" atau sermua jenis turis, dapat dikatakan berfaedah. Jika dihubungkan dengan harapan Presiden, yang salah satunya dikaitkan dengan perdamaian dunia, maka ada suatu hal yang perlu diperhatikan, yaitu adanya pengertian dunia. Di sini mungkin justru kaum *Hippy* menempati kedudukan yang patut diperhatikan. Dengan sedikit memahami latar belakang Hippiisme yang sejati di negara-negara maju, yang sering juga dinamakan sebagai *the flower people* (karena mereka memakai kembang sebagai lambang filsafat dan hidup mereka), maka kita mengetahui bahwa kaum *Hippy* mewakili suatu kelompok dalam masyarakat muda negara-negara maju yang secara cukup serius ingin menemukan pandangan-pandangan hidup baru yang lebih berorientasi kepada kemanusiaan atau perdamaian. Memang ada orang yang tidak percaya akan interpretasi ini, tetapi tentang hal itu telah banyak ditulis artikel dan diterbitkan buku-buku.

Jika itu benar, maka turisme model *Hippy* adalah yang paling mendekati harapan-harapan sekitar perdamaian, internasionalisme, dan seterusnya. Jika diamati benar-benar, maka turis *Hippy* inilah dari kalangan mereka yang datang ke negara lain dengan fanatisme kebangsaan yang minimal. Kesediaan mereka untuk bergaul dan menghargai orang-orang setempat merupakan suatu ciri yang tajam, demikian pula *curiosity* mereka untuk memahami, kalau perlu mengadopsi, kebudayaan-kebudayaan negara-negara yang dikunjungi. Salah satu daya tarik Bali, atau lebih besar lagi India, adalah segi kemungkinan ini bagi mereka. Justru turis-turis kaya yang sering angkuh dan nasionalistik.

Hal ini diketengahkan sebagai suatu bahan pemikiran kita bersama dalam memahami arti lain turisme yang kini sedang dikonferensikan. [❖]

JUDI DILARANG

Orang agama sudah mengetahui dari semula bahwa main judi, bersama dengan minuman keras adalah lebih banyak bahayanya daripada manfaatnya. Begitu pula agaknya penguasa sekarang ini, khususnya Pangkopkamtib, dengan instruksinya melarang judi di seluruh Indonesia. Alasannya ialah karena perjudian itu merusak mental masyarakat.

Tetapi memang berbeda antara opini yang dibentuk oleh agama dan opini yang diperoleh dari pengalaman empiris. Yang pertama terjadi karena adanya kepercayaan kepada ajaran agama, sedangkan yang kedua muncul oleh penyimpulan dari bukti-bukti nyata. Karena itu, ketika judi mulai diintrodusir secara besar-besaran di tanah air kita, kaum agama menyambutnya dengan tantangan yang luar biasa sengitnya. Bagaimanapun histerisnya para muballigh meneriakkan suara protesnya, namun mereka tidak menghasilkan sesuatu yang efektif. Hal itu disebabkan tidak adanya perhatian dari pihak-pihak yang bersangkutan, disertai dengan kelumpuhan jika dihadapkan kepada tantangan Ali Sadikin yang cukup terkenal: “Kalau judi dilarang, berilah jalan lain untuk mendapatkan sumber dana bagi pembangunan ibukota!” Karena itu, ada sebagian dari para agamawan itu yang kemudian mengambil sikap tidak mau tahu lagi, sedangkan dalam hati keciInya ada suara: “Biarlah pengalaman nyata memberi pelajaran sendiri apakah judi itu lebih banyak gunanya atau kerusakannya”.

Sekalipun dengan pelarangan ini DKI masih memperoleh beberapa perkecualian bersama dengan satu-dua kota besar lainnya, namun instruksi itu tentu disambut oleh rakyat, termasuk rakyat DKI sendiri.

Memang cukup mengherankan bahwa perjudian merajalela begitu rupa di negeri kita ini, di mana penduduknya katanya sangat tebal rasa keagamaannya. Begitu luas dan mendalam "bekas" judi itu dalam sikap mental sebagian orang Indonesia, sehingga ia merupakan bagian mutlak dari hidup itu sendiri.

Lebih mengherankan lagi bahwa justru perjudian itu berkembang pesat di masa pembangunan, apalagi dengan ekonomi sebagai prioritas utama. Salah satu tuntutan pokok pembangunan ekonomi itu — demikian menurut para ekonom kita — ialah adanya produktivitas dan ditekanmya konsumsi. Daya produksi dinaikkan dengan berbagai cara, termasuk di antaranya pendekatan segi manusianya, berupa penciptaan kondisi yang merangsang tumbuhnya kegairahan bekerja. Sedangkan penekanan konsumsi juga ditempuh dengan bermacam-macam jalan, salah satunya sekarang yang sedang giat dikampanyekan ialah menjalankan hidup sederhana.

Tentu saja kesemuanya itu berlawanan dengan semangat yang ditimbulkan oleh adanya perjudian dengan skala besar-besaran itu. Suasana perjudian memupus nafsu atau kegairahan bekerja. Dan karena kekalahan jauh lebih sering dan banyak daripada kemenangan — kecuali barangkali bandarnya sendiri — maka perjudian adalah sejenis aktivitas yang mahal, jadi dapat disebut mewah, atau malahan sekadar boros. Menabung bagi seorang penjudi adalah pekerjaan sia-sia yang tak mungkin mereka lakukan.

Tetapi hal lain yang efeknya kepada masyarakat sama atau mungkin lebih besar daripada perjudian ialah — sebut saja — eksploitasi seks. Sebutan itu kita kenakan pada usaha-usaha yang karena sifat-siratnya lebih banyak mempertaruhkan daya tarik seks daripada segi formalnya sendiri. Contohnya ialah *night club*, *steam bath*, dan *massage parlors*.

Orang tidak perlu menjadi manusia "semuci" (sok suci) untuk dapat menyatakan ketidaksetujuannya pada jenis-jenis usaha tersebut. Diukur dengan kepentingan nasional, sekurang-kurangnya jenis usaha mewah dan konsumtif itu pasti bukan termasuk dalam skala prioritas, bahkan seharusnya hanyalah sesuatu yang paling akhir — entah kapan kelak — dapat dipertimbangkan kemungkinan pembukaannya. Produktivitas, menabung, konsumsi rendah dan cara hidup sederhana adalah *requirements* dasar kita seagai bangsa yang baru mulai membangun. Sedangkan usaha-usaha tersebut tadi, disebabkan daya dorongnya ke arah konsumsi tinggi, adalah justru berlawanan dengan *requirements* tersebut. Maka sebetulnya tidaklah terlalu mahal jika kita justru dengan sekuat tenaga berusaha menciptakan suasana yang memungkinkan diterimanya *requirements* tersebut sebagai keyakinan hidup bangsa dalam membangun.

Suatu ironi adalah bahwa kita bangsa Indonesia ini justru sanggup menyamai — atau mungkin melebihi — negara-negara maju dalam hal usaha-usaha eksploitasi seks yang mewah dan boros itu. Sebagai contoh, menurut *Newsweek* tanggal 12 Februari 1973, meskipun di New York pada waktu sekarang ini terdapat 76 *massage parlors*, tetapi dua tahun yang lalu — jadi masih baru saja — hanya terdapat empat buah. Sekarang, berapakah jumlah "*massage parlors*" itu di Jakarta dua tahun yang lalu? Pasti tidak hanya empat buah. Atau kalau *toh* kurang dari jumlah itu, Jakarta pasti sudah memulai usahanya. Jadi pada garis besarnya kita menyamai Amerika, negeri terkaya di dunia dalam hal eksploitasi seks ini.

Dilihat dari sudut perkembangan psikologis memang dapat dipahami jika kita mengalami masa tidak begitu jelas tentang apa yang harus diperbuat dan apa yang harus tidak diperbuat segera setelah perubahan besar dari Orde Lama ke Orde Baru. Tetapi dengan berjalannya waktu agaknya kita makin insaf akan diri sendiri, baik selaku perorangan maupun bangsa. Kita semakin tajam dan matang dalam mempertimbangkan baik dan buruk yang datang dari luar. [❖]

ALKOHOLISME DI INDONESIA

Kita merasa gembira membaca berita yang memuat penilaian seorang pejabat kepolisian bahwa penanggulangan masalah narkotika di Indonesia termasuk yang paling sempurna di dunia. Meskipun seorang ahli psikologi terkenal, Dr. Fuad Hasan, pernah menyatakan bahwa masalah narkotika di negeri kita ini masih belum mencapai tingkat yang cukup berbahaya, tetapi kiranya patut dihargai kesungguhan dalam penanggulangan persoalan itu sepagi mungkin. Hal itu adalah sesuai dengan prinsip bahwa tindakan pencegahan (preventif) adalah lebih baik daripada pemberantasan (represif).

Tidak bermaksud hendak berlagak *sok* alim atau *semucisuci*, kita ingin mengemukakan sesuatu yang ada hubungannya dengan masalah narkotika, sekalipun setingkat lebih ringan, yaitu alkoholisme. Membaca berita tentang maksud Menteri Kesehatan melarang iklan obat-obat keras adalah menggembirakan. Tetapi jika suatu jenis obat akan dibeli dan digunakan seseorang dengan perasaan terpaksa karena sakit, maka tidaklah demikian dengan minuman-minuman keras. Ia akan dibeli dengan rasa senang, dan jika sudah ada dorongan ketagihan, minuman keras akan dibeli tanpa hitung-hitung lagi akan harganya. Karena itu, selain mungkin ongkos produksi memang tinggi, minuman-minuman keras cenderung berharga mahal. Manusia telah beribu-ribu tahun mencari kenikmatan dengan cara minum-minum, dan rasanya akan melakukannya untuk waktu entah sampai kapan. Mereka melakukannya entah sekeliling botol-botol bir di waktu tamasya atau dalam *cocktail bar* di suatu hotel atau pada kesempatan-kesempatan lainnya. Itulah yang dinamakan *social drinking*. Karena sifat sosialnya, maka minum itu pun dalam perkembangannya dapat mempunyai sangkutan dengan kedudukan seseorang dalam masyarakat. Maka tidak heran jika mulai ada orang Indonesia yang menyimbulkan status sosialnya dengan cara membuat bar kecil dalam rumahnya.

Apakah kita keberatan terhadap minuman keras? Mungkin tidak perlu dijawab secara spontan dan sekaligus, baik apakah negatif "tidak" atau afirmatif "ya". Tetapi marilah kita coba menjadikan masalah ini sebagai bahan pemikiran.

Pertama ialah sifat alkohol sebagai suatu *depressent*, yaitu sifat mengurangi atau menurunkan kemampuan-kemampuan manusia. Yang pertama-tama ditekan atau diturunkan kemampuannya ialah fungsi pusat saraf atau otak kita, berupa kemampuan kita untuk mengadakan periksa diri (*self criticism*), penilaian sehat dan penahanan diri. Menurut para ahli, alkohol mempunyai daya merusak sel-sel otak dalam jumlah yang amat besar. Untuk dapat merusakkan sel-sel otak itu, alkohol tidak perlu mencapai jumlah yang terlalu besar sehingga seseorang mabuk. Apa yang diminum oleh seseorang dalam *social drinking* tersebut itu pun sudah cukup menimbulkan kerusakan-kerusakan tadi.

Kedua adalah ketidakproduktifan alkoholisme. Artinya, selain mengakibatkan kerusakan-kerusakan pada jaringan otak tadi, minuman keras sering dipercayai sebagai perangsang untuk produktivitas yang lebih tinggi adalah suatu ilusi belaka. Justru pengaruh destruktif tadi dalam jangka waktu yang cukup lama, katakan lima tahun (menurut majalah *Readers Digest* Desember 1966), akan menyatakan diri dalam penurunan produktivitas. Lebih tidak bersifat produktif lagi jika ditinjau dari segi ekonomis. Sudah dikatakan bahwa seseorang minum tidak selalu karena minuman itu sendiri, tetapi didorong oleh suatu pertimbangan sosial. Jelasnya alkoholisme dilakukan untuk tujuan kedudukan sosial. Hal itu berarti bahwa alkoholisme erat berkaitan dengan suatu pola konsumsi tinggi. Dalam suatu negara yang sedang membangun, sudah tentu sikap-sikap ekonomi yang konsumtif itu hendaknya dicegah sejauh mungkin. Sifat kemewahan merupakan salah satu segi negatif alkoholisine. Seperti halnya dengan perjudian, alkoholisme mempumvai efek kontraproduksi.

Ketiga adalah masalah yang bersangkutan dengan psikologi. Kita akan senantiasa dihadapkan kepada persoalan-persoalan hidup sepanjang hayat. Kita akan selalu diancam oleh kekecewaan, frustrasi, keraguan atau kebimbangan. Alkohol, pil, narkotika dan sejenisnya mungkin dapat menghilangkan problem-problem hidup itu. Tetapi penyelesaian seperti itu adalah artifisial, temporer dan menipu. Suatu sikap hidup tidak mungkin dibangun di atas sikap melarikan diri dari kenyataan demikian. Mustahil kita akan bertemu dengan kebahagiaan setiap saat kita kehendaki. Tetapi adalah berguna sekali mempunyai sikap yang tangguh dalam menghapi cobaan-cobaan hidup yang pasti datang, disertai dengan sikap bersyukur menerima nasib baik yang biasanya muncul di balik suatu musibah.

Kesimpulannya ialah kita keberatan terhadap alkoholisme. Maka dari pagi-pagi (mungkin malah terlalu pagi), perlu kita mengingatkan diri sendiri sebagai bangsa agar waspada terhadap bahaya alkoholisme, seperti kita perbuat dengan narkotika. Mumpung ia belum tumbuh menjadi kebudayaan baru kita yang merata. Jika negeri-negeri Barat tampak seperti dapat "mem-*by pass*" pengaruh negatif alkoholisme, maka itu antara lain karena imbangan atau kompensasinya yang amat besar, yaitu taraf hidup rata-rata yang berpuluh-puluh kali lipat dari kita. Itu pun tidak menutupinya sama sekali. Maka di sana pun dimulai kampanye anti alkoholisme, seperti halnya anti tembakau. [❖]

RAMBUT GONDRONG SUATU KEMEWAHAN?

Dalam wawancara di layar televisi baru-baru ini, Jenderal Soemitro antara lain menyinggung persoalan rambut gondrong yang akhir-akhir ini banyak dibicarakan masyarakat. Di situ Pangkopkamtib mengatakan bahwa rambut gondrong amat erat hubungannya dengan sikap acuh-tak-acuh angkatan muda terhadap ikatan-ikatan pergaulan dalam masyarakat teratur. Sikap itu meskipun belum tentu negatif, tetapi memang banyak menimbulkan keberatan.

Apakah kegondrongan sudah merupakan suatu gejala yang menyeluruh pada bangsa kita? Sudah terang tidak. Kegondrongan adalah fenomena kehidupan perkotaan, khususnya kota-kota besar. Sedangkan dalam kehidupan kota-kota kecil dan desa-desa, di mana bagian terbesar rakyat Indonesia bertempat tinggal, kegondrongan merupakan sesuatu yang langka sekali atau hampir-hampir tidak dikenal.

Mengapa hanya kota-kota besar? Hal ini adalah sangat erat berhubungan dengan metropolitanisme. Dalam kehidupan metropolitan, pengertian tentang kehidupan keluarga dan hubungan keluarga sudah mengalami perubahan jika dibanding dengan kehidupan di kota-kota kecil atau desa-desa. Pengertian tentang keluarga telah mengalami penciutan begitu rupa sehingga hampir hanya terbatas pada apa yang dinamakan *nuclear family* atau keluarga inti yang terdiri dari ayah, ibu dan anak-anak yang belum dewasa. Sedangkan dalam hal pola hubungan keluarga terjadi proses pelepasan diri yang semakin jauh sehingga dengan sendirinya juga semakin renggang. Semangat "gotong-royong" yang "telanjur" kita tetapkan sebagai jargon bernegara kita sebelumnya hanya dikenal di desa-desa. Di kota-kota terdapat tendensi yang kuat sekali ke arah pemusatan tanggung jawab kepada masing-masing pribadi, khususnya mereka yang sudah menginjak usia dewasa. Kadang-kadang kebebasan pribadi itu cukup mahal tebusannya, dalam pengertian bahwa ia melahirkan konsekuensi-konsekuensi dan akibat-akibat yang berat.

Contoh yang paling mudah ialah yang terjadi di bidang nafkah atau rezeki. Di desa, persoalan nafkah hampir merupakan tanggung jawab yang dibagi rata antara semua anggota keluarga. Sedangkan yang dimaksud dengan keluarga itu meliputi sejumlah orang dalam hubungan darah atau semenda yang cukup luas. Sekurang-kurangnya dalam saat-saat kritis, seseorang yang hidup di desa tidak akan dibiarkan sendirian oleh anggota-anggota keluarganya. Ini saja, sebagaimana sering dikemukakan oleh para ahli, cukup merupakan sebab mengapa orang-orang desa lebih sedikit kemungkinannya terkena penyakit jiwa daripada orang-orang kota. Di desa berlaku "hikmah" yang berbunyi: Makan ataupun tidak, asalkan berkumpul jadi satu! Sedangkan di kota adalah sebaliknya, "hikmah" yang berlaku ialah "Siapa lu siapa gua!"

Proses individualisasi itu menggena juga pada segi-segi kehidupan yang lain. Pada pokoknya anak-anak muda di kota-kota besar menikmati, tapi sekaligus juga menderita, kebebasan mengadakan pilihan. Mereka menikmati kebebasan untuk memilih dan memutuskan sendiri masa depan mereka: kawin dengan siapa, bekerja macam apa, tinggal di mana, menempuh karir apa, dan jenis peranan sosial mana yang hendak dijalankannya kelak. Kita katakan mereka menikmati kebebasan itu sebab jika dibanding dengan kebalikannya yaitu keadaan serba-terikat dan tergantung maka kebebasan adalah suatu kenikmatan. Tetapi sebetulnya kebebasan itu dapat berubah menjadi beban. Maka mereka menderita beban kebebasan dan tanggung jawab sendiri untuk memutuskan prospek hidup mereka dan menyiapkannya. "Kita tidak sanggup menunjang kebebasan" (*We cannot afford freedom*) adalah judul sebuah buku yang melukiskan bagaimana kebebasan dapat berubah menjadi beban yang berat.

Anak-anak kota yang "menderita" kebebasan itu karena tidak mampu mempergunakannya, akibat adanya semangat "umbar-umbaran" dalam lingkungan keluarganya sendiri, sering memilih cara hidup apatis dan acuh-tak-acuh. Semangat itu dapat mereka lahirkan dalam berbagai tindakan atau bentuk, yang pada pokoknya ialah sikap-sikap tak peduli kepada kehidupan. Di sini terdapat segi kebenaran sinyalemen Jendral Soemitro. Dan untuk bangsa yang membangun, sikap apatis itu adalah terlalu mewah atau mahal. Begitu pula kegondrongan, jika ia memang merupakan manifestasi apatisme tadi. Sudah tentu kita dapat melihat kemungkinan kegondrongan sebagai manifestasi seperti yang lain, umpamanya rasa seni (para seniman banyak yang gondrong) atau keagamaan (orang Sikh pantang potong rambut). Maka persoalan pokok sebenarnya ialah bagaimana menghilangkan semangat acuh-tak-acuh tadi dan mencari sebab-sebabnya. Mungkin saja memang tema kehidupan sosial dan politik kita sekarang ini mudah menimbulkan kebosanan pada angkatan muda. Yang jelas suatu gejala sosial tidak berdiri sendiri, tetapi antara satu dan lainnya saling berkaitan secara erat. [❖]

GOLONGAN EKONOMI YANG MEMELAS

Suatu pandangan yang tepat dan menggembirakan pernah dikemukakan oleh pemerintah di depan DPR dalam rangka menjawab pertanyaan sekitar perlindungan kepada kaum ekonomi lemah. Di situ dijelaskan pendirian pemerintah bahwa penanggulangan masalah kaum ekonomi lemah dilakukan dengan pendekatan yang menyeluruh dengan prioritas golongan terbanyak, yaitu kaum tani. Untuk pertama kalinya, sesudah sekian lama, kita mendengar suatu suara yang membela kepentingan kaum tani. Suara itu pernah mendominasi kehidupan politik kita, tetapi kemudian menghilang entah ke mana. Dan kemunculannya kembali di atas pentas itu hendaknya janganlah hanya merupakan laku di kalangan kaum politisi sebagai slogan yang menarik. Tetapi betul betul akan diikuti dengan tindakan-tindakan nyata — sekalipun untuk berhasil akan memakan waktu lama — sesuai dengan semangat teknokratis dan pragmatis sekarang ini.

Tulisan ini tidaklah dimaksudkan untuk mengemukakan data kehidupan para petani kita yang memelas itu serta segi-segi teknis pemecahan masalah-masalah yang dihadapi. Sebab selain hal itu di luar kompetensi penulis, juga — tampaknya — kurang pada tempatnya. Hanya saja hal itu dimaksudkan untuk menarik perhatian yang lebih besar kepada nasib sebagian besar rakyat Indonesia, yaitu para petani. Sebab bagi mereka yang hidup di kota-kota besar, pembangunan sekarang ini hanya dihayati melalui adanya cerobong-cerobong asap pada pabrik-pabrik baru, kebutuhan akan keahlian, *skill* atau teknokrasi yang semakin mendesak, persoalan modal asing baik dari segi bagaimana mendatangkannya maupun segi akibat-akibat yang mungkin ditimbulkannya, turisme, dollar, dan seterusnya. Itu semua hanyalah gejala-gejala kehidupan industrial dan kota besar. Sedangkan sebagian besar bangsa Indonesia hidup di desa-desa, dan hampir keseluruhan penduduk desa itu memperoleh nafkahnya dengan pertanian. Sedikit sekali dari mereka itu yang dapat hidup cukup sandang-pangan karena memiliki tanah garapan yang luas. Sebagian besar terdiri atas petani dengan areal penggarapan milik yang sempit dan jauh dari cukup, sedangkan sebagian yang jauh lebih besar lagi hanya mampu menjual tenaganya kepada pemilik-pemilik tanah sebagai buruh tani.

Para petani penggarap tanpa tanah milik itulah yang sesungguhnya merupakan kaum ekonomi lemah di negara kita. Secara proporsional, mereka membentuk jumlah yang terbesar dalam golongan-golongan ekonomi di Indonesia. Maka golongan ekonomi lemah — apalagi yang mendesak untuk dilindungi dan dibantu — bukanlah kaum borjuis kecil: para pedagang, pengusaha ataupun industriawan kecil di kota-kota, sekalipun mereka itu terdiri dari golongan pribumi. Dan sudah pasti kaum ekonomi lemah itu tidak senantiasa mengikuti garis-garis nonekonomis yang tidak relevan seperti ras, kewarganegaraan, dan lain-lain. Hal ini dikemukakan tanpa dengan begitu akan menghilangkan segi-segi yang mengandung kebenaran dalam logika perjuangan pribumi-nonpribumi yang akhir-akhir ini sering dibicarakan. Jika berpegang secara konsisten pada garis-garis logikanya sendiri, maka perjuangan pribumi-nonpribumi itu mungkin masih dapat dipertanggungjawabkan. Tetapi untuk memberi penilaian kepadanya sebagai perjuangan kaum ekonomi lemah melawan kaum ekonorni kuat sedikit banyak merupakan sekadar idealisasi saja, dan mengandung bahaya melupakan kaum ekonomi lemah yang sebenarnya dan yang jauh lebih besar jumlahnya, yaitu kaum tani.

Perkataan lain bagi kaum ekonomi lemah ialah kaum miskin. Dan sebagai buruh tani memang di negeri kita ini tidak ada orang yang lebih miskin daripada mereka itu dalam jumlah yang begitu besar. Ini pun tidak secara sungguh-sungguh kita menyadarinya. Suatu saat, jika di koran-koran terbaa berita kelaparan, maka hanya terbayang pada kita suatu keadaan yang kurang menyenangkan namun *toh* berada jauh, jauh di sana! Dan kalaupun suatu *headline* memyebutkan ada busung lapar di suatu daerah, berita itu hanya sanggup sepintas lalu membayangkan dalam khayal kita keganjilan suatu pemandangan di mana orang-orang pada gendut perutnya tapi bukan karena kegemukan ataupun mengandung! Padahal yang tertulis di koran hanyalah suatu kejadian yang sempat terberitakan dan sampai kepada redaksi koran tersebut, entah dengan jalan apa. Sedangkan keadaan yang sesungguhnya mungkin lebih menyedihkan dari itu, dan mungkin meliputi jumlah manusia yang lebih besar. Tetapi apa pun sebenarnya, yang jelas ialah bahwa ancaman bahaya kelaparan — baik itu sebagian atau seluruhnya — adalah sesuatu yang rutin di kalangan kaum tani di desa-desa. Khususnya kaum buruh tani, yang disebabkan kebutuhan mutlak mereka dalam hidup sehari-hari, mereka selalu dikejar-kejar oleh kemiskinan yang mencekik leher. Pada musim tanam, mereka menjual habis tenaga mereka kepada pemilik-pemilik sawah, dan jika musim panen tiba, maka 'balas jasa" yang mereka terima berupa padi yang tidak banyak itu mereka jual dengan harga murah (harga panen). Dan begitu musim panen selesai, mereka kembali dalam keadaan tanpa simpanan persediaan apa-apa lagi, berbulan-bulan sampai datang musim tanam yang akan datang. Sementara itu mereka menyambung umur dengan makan jagung (sudah sangat baik kalau ada), ataupun ubi, malah mungkin bonggol pisang. Di zaman Orla, BTI mencoba memperjuangkan nasib mereka. Tanpa memasuki penilaian apakah BTI jujur atau palsu dalam perjuangannya, namun yang jelas para petani miskin itu memerlukan pembela-pembela. Kalau tidak yang lain, semoga pemerintahlah! [❖]

PERSOALAN TANAH

Di hadapan para gubernur yang mengadakan rapat kerja, Menteri Dalam Negeri Amir Machmud mengemukakan bahwa masalah yang bersangkutan dengan tanah merupakan sumber keresahan sosial terpenting yang mengganggu stabilitas sosial-politik. Hal yang serupa telah dikemukakannya beberapa saat yang lalu. Kenyataan bahwa hal itu dikemukakan lagi menunjukkan bahwa persoalannya belum terselesaikan, sebagaimana secara riil dirasakan oleh masyarakat luas.

Mempertanyakan apakah pemerintah, dalam hal ini khususnya para pejabat yang bersangkutan, cukup sungguh-sungguh menangani masalah ini dan menyelesaikannya, mungkin suatu perbuatan yang kurang fair. Sebab dari segi formal, adanya perhatian Menteri tersebut sudah cukup membuktikan terdapatnya "iktikad" pada pemerintah yang bernilai positif. Namun, dari sudut pandang mereka yang merasakan langsung "kezaliman-kezaliman" tertentu dalam kaitannya dengan pertanahan ini, tentu dihinggapi oleh perasaan harap-harap cepas: mengharap agar "iktikad" tersebut dapat diwujudkan sehingga keadilan dirasakan dengan nyata, namun cemas kalau-kalau harapan serupa itu akan menemui kehampaan karena entah apa saja yang menjadi halangan.

Perlu diingat bahwa persoalan tanah yang paling tajam mula-mula hanya terdapat di kota-kota besar saja, terutama Jakarta, sebagai akibat tidak langsung pelaksanaan nyata politik pembangunan sekarang ini, terutama di bidang industrialisasi. Sebegitu jauh, dilihat dari sudut ukuran makro, persoalan tanah yang timbul itu masih dapat "dibenarkan", sebagai ekses atau harga yang mesti dibayar guna suksesnya pembangunan. Tetapi dalam perkembangan selanjutnya, berlindung di balik pembenaran atas nama pembangunan itu semakin tidak berdasar, dan orang mulai menilai perbuatan itu sendiri apakah adil atau tidak. Apalagi setelah persoalan tanah ini tidak lagi secara langsung berkaitan dengan proses industrialisasi, ataupun sarana ekonomi yang menjadi kepentingan umum, melainkan semakin nyata berbentuk investasi kapitalistik oleh pihak-pihak yang memiliki modal, selain juga untuk konsumsi.

Dalam perkembangan selanjutnya, persoalan tanah itu sudah mulai menembus batas-batas kota besar dan menjalar ke daerah-daerah pedesaan. Ini pun antara lain juga merupakan akibat langsung dan tak langsung dari proses industrialisasi dan pemekaran penanaman modal. Tidak ada salahnya dalam hal itu semua, seandainya proses itu tidak disertai dengan menyebarnya rasa ketidakadilan akibat cara-cara yang biasa dipakai dalam "menebus", "membebaskan" atau apa saja namanya, tanah-tanah yang dibutuhkan. Dari hari ke hari selalu ada berita tentang praktik-praktik yang menimbulkan keresahan umum dalam hubungannya dengan persoalan tanah ini.

Perasaan diperlakukan secara tidak adil yang ada pada kelompok luas masyarakat akan selalu merupakan faktor penggalang kesetiakawanan yang efektif di kalangan mereka. Sentimen itu, dengan sedikit manipulasi oleh orang-orang ahli propaganda, demagog ataupun artikulator lainnya, akan dapat dengan mudah berubah menjadi sumber tenaga pergerakan sosial, kemudian politik. Jika saat itu tiba, maka biasanya kita hanya terpukau oleh kenyataan langsung itu, tanpa mempedulikan latar-belakangnya yang lebih pokok. Maka kita pun menamakannya sebagai suatu bentuk kejahatan, mungkin subversi, sebab pengaruhnya yang langsung merugikan stabilitas nasional, suatu nilai yang kini agaknya menjadi mutlak guna menopang pembangunan. Tetapi bagi mereka yang cukup reflektif, disertai dengan *concern* secukupnya kepada nilai-nilai kemanusiaan, akan melihat gelagat sosial-politik itu sebagai wajar saja. Ia tidak merupakan sebab yang berdiri sendiri, melainkan akibat dari perbuatan orang lain yang kurang memperhatikan norma-norma kemanusiaan, yaitu keadilan. Dengan sedikit keberanian memikul risiko, mungkin seorang idealis akan menyokong gerakan serupa itu, lepas dari cara yang dipakainya: halus atau kasar, legal atau tidak legal menurut ukuran yang sedang berlaku. Sebab dari mana pun ditinjau, suatu tuntutan akan hak keadilan selalu dapat dibenarkan. Apalagi untuk Republik kita yang didirikan atas dasar tujuan "mewujudkan keadilan sosial bagi seturuh rakyat".

Tetapi persoalan tanah tersebut di atas hanyalah segi yang paling mencolok, dan cepat memantik perhatian karena ketajaman permasalahannya. Di samping itu masih terdapat persoalan yang lebih besar lagi, yaitu yang menyangkut struktur pemilikan, penggunaan dan pembagian hasil produksi tanah secara keseluruhan. Dahulu persoalan ini dicoba mengatasinya melalui program *land-reform*, tetapi sekarang belum lagi terdengar rencana tandingan yang senilai atau sepadan dengan yang lama itu. Atau barangkali memang lebih baik kita melihat lagi kemungkinan melaksanakan program lama itu, tetapi dengan cara yang lebih dewasa tanpa memancing terulangnya peristiwa semacam Bandar Besi? [❖]

MASALAH RASIALISME

Presiden dan pemerintah secara keseluruhan menyesalkan "Peristiwa 5 Agustus" di Bandung, dan dinyatakan bahwa tindakan-tindakan tegas akan diambil terhadap para pelakunya. Berbagai penilaian dikemukakan pemerintah atas kejadian itu; salah satunya ialah yang dikemukakan oleh Menteri Penerangan Mashuri bahwa tindakan-tindakan kekerasan itu selain tidak dibenarkan juga bertentangan dengan martabat bangsa Indonesia sebagai bangsa yang berbudaya. Apalagi sebagai bangsa yang terus-menerus berusaha membina persatuan dan integrasi bangsa.

Rasanya sebagai pemerintah pada saat ini tidak ada sesuatu yang dapat diperbuat selain seperti tercermin dalam pernyataan-pernyataan itu. Dengan alasan-alasan yang mantap seperti hal-hal sekitar stabilitas sosial-politik, keamanan, subversi, dan lain-lain, warga negara tentu dapat mengerti adanya sikap tegas pemerintah seperti dijanjikan itu. Dan tentu saja tindakan-tindakan kekerasan itu tidak hanya bertentangan dengan martabat bangsa Indonesia karena kita adalah bangsa yang berbudaya, tetapi lebih-lebih lagi karena kita adalah manusia! Artinya tindakan-tindakan rasialistis, kalau memang rasialisme benar-benar merupakan motif utama, adalah bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Dalam sejarah, meskipun seorang Hitler mampu menuangkan pemahaman itu ke dalam rumusan-rumusan yang tampaknya dari luar memuaskan, logis dan sistematis, serta berhasil pula memaksakannya sebagai kredo bagi bangsanya, yaitu bangsa Jerman, tetapi ternyata hati nurani umat manusia tidak dapat menerimanya. Umat manusia bergabung untuk menghancurkan rasialisme Nazi itu.

Tetapi marilah kita tinjau masalahnya secara lebih sungguh-sungguh dan lebih kritis lagi. Dalam apa saja yang dapat dipertimbangkan sehubungan dengan peristiwa 5 Agustus itu, sepenuhnya dapat dipertanyakan: Siapakah sebenarnya yang bertindak atau berlaku rasialis? Tidak dalam penglihatan sekejap pada tanggal 5 Agustus dan setempat hanya di Bandung itu saja, tetapi dalam dimensi ruang dan waktu yang lebih luas tentunya. Umpamanya, siapakah dari unsur-unsur penduduk (tidak selalu warga negara) Indonesia yang secara laten menyimpan sikap memandang ke bawah atau merendahkan unsur-unsur yang lain-lain? Siapakah, yang karena sikap tinggi diri itu, mengalami hambatan sosial-kultural serta psikologis untuk secara sungguh-sungguh berintegrasi dalam lingkungan masyarakatnya yang lebih luas? Siapakah, yang karena eksklusivisme itu, kemudian membentuk masyarakat tertutup, baik dalam pola budayanya maupun pola sosial-ekonomisnya? Seseorang yang merusak harta-benda milik orang lain karena perbedaan warna kulit memang seorang rasialis. Tetapi tidak mau bergaul dengan orang lain dalam arti seluas-luasnya karena memandang bahwa secara genetis orang tersebut dan yang sebangsanya adalah inferior merupakan paham ras yang lebih prinsipil dan lebih berbahaya. Seharusnya hal itu menjadi pusat perhatian kita dalam rangka usaha membina integrasi nasional. Atau kita biarkan saja hal itu berlangsung terus "asalkan tidak mengganggu", tetapi dengan konsekuensi suasana hidup pura-pura, menyimpan dendam dan saling waspada satu dengan lainnya. Suatu saat dendam dan kebencian itu akan cukup banyak terkumpulkan kemudian membentuk tenaga destruktif yang tidak hanya mengganggu tetapi menghancurkan apa yang ada.

Hal-hal yang berkaitan dengan segi kultural dan sikap mental itu dipertajam lebih jauh lagi oleh hal-hal yang berkaitan dengan segi ekonomi. Sudah merupakan pengetahuan umum yang pasti bahwa sebagian kecil penduduk Indonesia ini, karena beberapa faktor penyebab, terutama historis-kolonial, menguasai sebagian besar ekonomi bangsa. Kelebihan nyata di bidang kekayaan itu memupuk lebih subur lagi rasa lebih atau *superiority complex* yang telah ada. Kompleks itu menyatakan diri dalam sikap-sikap konkret yang kurang simpatik, yang kesemuanya dapat digambarkan sebagai kurang timbang-rasa, pamer, atau tak peduli dengan kemiskinan sekitarnya.

Tetapi memang sering terjadi hal-hal yang ironis. Untuk sebagian orang justru keadaan serupa itu hendak dibiarkan saja, kadang-kadang mungkin mereka berpikir untuk menciptakan keadaan yang lebih gawat. Dalam keadaan air menjadi keruh itu, memancing dengan umpan sederhana akan dapat menangkap ikan lebih banyak. Bagi mereka yang memiliki kemungkinan menawarkan "jasa-jasa baik", barangkali kursnya akan mengalami kenaikan dalam keadaan-keadaan yang lebih tegang. Maka dalam hubungannya dengan setiap peristiwa seperti di Bandung itu, kemungkinan-kemungkinan serupa itu harus tetap diperhitungkan, dan diadakan pencegahan. Demikian pula kemungkinan manipulasi-manipulasi lain, misalnya yang bersangkutan dengan klaim asuransi dari semua pihak.

Komitmen-komitmen kepada golongan ekonomi kuat itu yang kemudian mengaburkan komitmen nasional menuju keadaan semakin meratanya pembagian kekayaan bangsa tidak selalu terwujud dalam bentuknya yang kasar dan mudah dilihat dari luar. Kadang-kadang komitmen itu membentuk jaringan yang sedemikian halus dan kompleks, sehingga tidak dikenali lagi kecuali oleh pelakunya sendiri. Di sinilah mungkin terletak masalah yang lebih berat lagi. Sebab, apa jadinya, dan apa yang dapat diharapkan lagi, jika semangat "*nyambut gawe*" dalam arti mencari dan menumpuk kekayaan selama kesempatan tersedia banyak, menghinggapi cukup banyak orang? Karena itu, sekarang ini rasanya kamitmen-komitmen egois atau sempit itulah yang terlebih dahulu harus dihilangkan. Tetapi disadari sepenuhnya bahwa membuang begitu saja suatu bentuk komitmen yang amat menguntungkan adalah sulit sekali. Sikap itu memerlukan keikhlasan yang hampir tak terbatas kepada bangsa dan negara serta cita-cita rakyat mewujudkan keadilan sosial. Atau kita berdoa saja kepada Tuhan agar diturunkan kepada kita seorang pemimpin “luar biasa” yang mernpunyai rasa keadilan yang tinggi? [❖]

NEGARA KITA ADALAH SOSIALIS-RELIGIUS

Satu perkara yang patut kita catat dan renungkan bersama ialah pernyataan Presiden Soeharto dalam peringatan Dies Natalis UI yang ke-25 bahwa negara kita adalah negara sosialis-religius. Untuk sebagian besar orang mungkin pernyataan itu diterima dengan sedikit terkejut karena tidak disangka-sangka. Tetapi untuk mereka yang sempat menyimak semua pernyataan Presiden dalam berbagai kesempatan serta berani menyeberangi yang tersurat untuk sampai kepada yang tersirat tentu pernyataan serupa itu akan didapati ada sejak lama, sedangkan ucapan presiden di upacara Dies itu hanyalah merupakan suatu penegasan.

Tetapi bagaimanapun untuk banyak orang keterangan Presiden bahwa negara kita bersifat sosialis-religius itu sangat melegakan. *Pertama* dari sudut pemakaian istilah, dan *kedua* dari segi penyegaran intensi atau komitmen bersama.

Dari sudut pemakaian istilah, yang dimaksudkan ialah pemakaian istilah "sosialis". Sudah lama sekali dari kalangan resmi tidak pernah di-"produsir" suatu simbol-simbol dan jargon-jargon, termasuk simbol dan jargon yang secara objektif memang kita perlukan. Agaknya kita semua dalam kondisi "*kapok*" melakukan hal itu mengingat bahwa masa lalu yang tidak terlalu jauh, yaitu masa Orde Lama, udara politik kita pengap oleh simbol-simbol dan jargon-jargon kosong, dan para pemimpin kelewat produktif dengan simbol-simbol dan jargon-jargon itu, sementara rakyat makin menjadi sengsara. Itu dari satu pihak.

Dari pihak lain keengganan banyak orang untuk menampilkan istilah “sosialis” itu karena adanya asosiasi orang antara perkataan tersebut dengan suatu kelompok tertentu yang sering diperkirakan atau dituduh sebagai melakukan kegiatan-kegiatan politik yang kurang sesuai dengan keadaan yang berlaku resmi sekarang. Kelompok itu pula yang dahulu oleh Orde Lama dicap sebagai biang gerakan-gerakan kontra-revolusi, tetapi kelompok itu pula yang sampai kini sampai batas-batas tertentu berada dalam keadaan yang dirasa kurang *favourable* secara politik. Maka timbullah keengganan tersebut. Tetapi nyatanya sekarang Presiden kita dengan tegas menggunakan kembali predikat “sosialis” untuk negara kita. Salah satu penilaian terhadap gejala ini ialah dari sudut psikologis: adanya petunjuk bahwa kita semakin mantap kepada diri sendiri sehingga tidak perlu “segan” terhadap simbol-simbol dan istilah-istilah yang dulu pemah digunakan orang, sebab simbol itu bagaimanapun adalah milik semua orang dan diperlukan untuk mengkonkretkan suatu ide atau pikiran dan tujuannya.

Demikian pula halnya dengan pemakaian istilah “religius”. Istilah ini juga pernah dihindari orang karena asosiasinya dengan suatu kelompok tertentu yang pernah tampak seolah-olah hendak memonopoli pengertian sekitar istilah tersebut, dan untuk itu mengklaim sebagai satu-satunya kelompok yang berhak memakai dan melaksanakannya. Tetapi itu semua dapat dianggap angan-angan saja (*nonsens*), dan perlu sekali kita menyadari bahwa religiusitas adalah bakat manusia yang paling universal.

Yang kedua, pernyataan Presiden itu menyenangkan sebab dapat dinilai sebagai penegasan niat atau intensi serta komitmen kita bersama mewujudkan suatu masyarakat yang sebaik-baikmya. Memang dapat dikatakan bahwa adanya ide itu sesungguhnya sudah termaktub dalam pembukaan UUD 45, dalam hal ini ialah apa yang kini dikenal sebagai sila ke-5 daripada Pancasila. Tapi *toh* penegasan tetap diperlukan. Dan dengan pernyataan tersebut kini tujuan kita menciptakan masyarakat sosialis-religius memang menjadi semakin jelas. Tinggallah uraian lebih lanjut atas segi-

segi kebijaksanaan yang menyangkut pelaksanaan. Dalam hal ini mungkin GBHN dan Pelita II telah memberikan jawaban. Tetapi barangkali tidak terlalu salah jika dikatakan bahwa GBHN dan Pelita II terasa cukup jauh oleh jangkauan pengertian rakyat banyak, dan masih perlu "diterjemahkan" lagi dalam bahasa-bahasa awam — biasanya lebih cepat melalui simbol-simbol — kemudian melalui pelaksanaan yang tampak mata.

Beberapa simbol telah dikemukakan kepala negara. Umpamanya bahwa masyarakat kita adalah antikapitalisme, antifeodalisme, antipenindasan, dan seterusnya. Juga segi-segi positifnya telah dikemukakan dalam berbagai kesempatan, umpamanya bahwa kita menghendaki kemakmuran bersama, pembagian rezeki yang semakin merata, pemikulan beban secara gotong royong melalui partisipasi seluruh rakyat dan seterusnya. Tetapi satu hal yang masih mengganggu kemantapan rakyat terhadap kesejatian kita dalam mewujudkan masyarakat sosialis ialah tendensi yang sering dikonstatir bahwa di tanah air kita sekarang orang yang kaya menjadi semakin kaya dan orang miskin menjadi semakin miskin. Meskipun mungkin data-data kuantitatif yang dapat dijadikan bahan statistik masih perlu dikumpulkan melalui suatu penelitian, tetapi jika apa yang dirasa rakyat banyak itu memperoleh "sundutan" propaganda dan agitasi maka ia akan mudah menjelma menjadi tenaga politik yang berhaluan radikal. Karena itu sedapat mungkin tendensi negatif tadi selekasnya dilenyapkan. Mumpung waktu masih cukup dini, dan kaum *vested interest* belum sempat membangun kubu-kubu politiknya. Atau malah sudah sempat? Tidak tahulah. Mudah-mudahan keadaan tidak seburuk itu! [❖]

KESUNGGUHAN DALAM MELAKSANAKAN CITA-CITA "KEADILAN SOSIAL"

Salah satu perkembangan positif yang terjadi di tanah air kita akhir-akhir ini ialah adanya kesadaran yang semakin besar dari para pemimpin kita tentang pentingnya melaksanakan keadilan sosial sebagai bagian daripada kegiatan pembangunan. Presiden sendiri menyatakan komitmennya kepada keadilan sosial itu dalam beberapa kali kesempatan, termasuk di depan para gubernur dari seluruh tanah air yang datang ke Jakarta untuk suatu konferensi.

Sebenarnya keinsafan akan rasa keadilan sosial ini harus sudah menjadi milik setiap warga negara, dan bukan merupakan sesuatu yang baru. Sebab sebagai sila terakhir dalam Pancasila, keadilan sosial dinyatakan sebagai tujuan kita membentuk Republik Indonesia merdeka ini.

Agama-agama pun meletakkan cita-cita mewujudkan keadilan sosial itu sebagai salah satu ajaran pokoknya. Islam dikenal sebagai agama yang amat banyak berbicara tentang pembelaan terhadap kaum miskin serta tentang persamaan mutlak antara sesama manusia. Dan etika Kristen telah memberikan ilham bagi banyak pikiran tentang kemanusiaan di Dunia Barat. Begitu pula agama Hindu, ia telah melahirkan putra-putra kemanusiaan yang besar, di antaranya ialah bapak India Merdeka Mahatma Gandhi.

Apabila norma-norma itu telah dengan sendirinya kita terima dan setujui, maka tidak kurang pentingnya ialah bagaimana melaksanakannya dalam tindakan-tindakan konkret. Di sinilah orang lebih sulit bersatu pikiran disebabkan beranekaragamnya tingkat pengalaman, penghayatan dan pengetahuan atau pandangan.

Seseorang yang tidak pernah mengalami sendiri suatu perlakuan tidak adil tentu kurang dapat merasakan dan menangkap segi-segi ketidakadilan yang terjadi dalam masyarakat sehari-hari. Kesemuanya itu mungkin tampak baginya sebagai sesuatu yang wajar saja. Demikian pula, mungkin seseorang mengalami suatu kezaliman, namun karena telah terbiasa kepada sikap "*nrimo*" maka ia tidak menghayati kezaliman tersebut, dan kepincangan sosial itu juga dilihatnya sebagai sesuatu yang sudah semestinya terjadi. Begitu juga pengetahuan dan pandangan yang dimiliki seseorang tentang makna keadilan akan banyak mewarnai sikapnya dalam segi pelaksanaan.

Tentang hal yang terakhir ini, kita ingin mengemukakan suatu perkara. Bagi seseorang yang secara sungguh-sungguh terikat (*committed*) kepada nasib rakyat, ia akan memperdalam pengetahuan dan memperluas pandangan tentang sejarah pikiran dan pelaksanaan keadilan sosial yang ada pada umat manusia. Tanpa hendak memperkecil arti sejarah bangsa sendiri dan pikiran-pikirannya yang orisinal dan nasional (kalaupun ada), adalah suatu sikap yang tidak realistis apabila kita merasa cukup sendiri dan tidak perlu belajar kepada bangsa-bangsa atau orang-orang lain. Keharusan zaman modem ialah adanya kesadaran akan interdependensi internasional.

Salah satu aspek keadilan sosial itu ialah pembagian kekayaan nasional yang lebih merata. Berabad-abad manusia memikirkan masalah ini, dan untuk itu telah ditulis berjilid-jilid buku yang tidak semua orang dapat memahaminya. Namun kesadaran yang ditimbulkannya telah hampir merata di seluruh dunia, yaitu bahwa kepincangan sosial yang terpenting ialah yang menyangkut distribusi rezeki. Idenya yang terpokok ialah bagaimana menghilangkan kemiskinan. Dan kemiskinan itu ada karena ada kekayaan: tidak ada orang miskin dalam suatu masyarakat jika di situ tidak terdapat orang kaya.

Kemiskinan tidaklah mengakibatkan ketidakbahagiaan. Banyak orang melarat yang dalam hidupnya ternyata lebih gembira dan bahagia daripada orang kaya. Tetapi kemiskinan mengakibatkan degradasi, sehingga membahayakan bagi suatu masyarakat. Kejahatan yang ditimbulkannya bersifat menular, dan tidak dapat dihindari hanya dengan pengasingan diri orang-orang kaya dalam bentuk apa pun yang mungkin.

Dalam hubungannya dengan masalah ini, kita melihat sesuatu yang amat meminta perhatian dalam masyarakat kita. Ambillah pola-pola kehidupan di ibukota Jakarta sebagai "Miniatur Indonesia" yang belum adil ini. Kita saksikan setiap saat betapa orang-orang yang lebih beruntung dengan bebas menikmati kekayaannya, dan betapa orang-orang miskin juga dengan bebas memamerkan kemelaratannya. Orang-orang kaya itu seakan-akan berkata, "Semua harta benda ini adalah hasil keringatku sendiri, dan oleh karena itu adalah hak pribadiku yang mutlak untuk menikmatinya dengan cara-cara yang aku senangi! Dan salah orang miskin sendirilah apabila ia tidak cakap mengumpulkan kekayaan!" Sebaliknya orang-orang miskin itu seakan-akan berkata (karena umumnya terdiri dari mereka yang berpendidikan rendah atau tidak berpendidikan sama sekali), "Sudah terlanjur aku menjadi melarat, dan tidak ada gunanya menyembunyikannya lagi!"

Padahal semua keadaan itu adalah semata-mata hasil dari suatu sistem, yaitu sistem distribusi rezeki yang berlaku. Dan mereka tidak menyadari bahwa suatu sistem dapat diubah sama sekali. Tidak ada suatu sistem yang mutlak berlaku dan benar selama-lamanya.

Menurut seorang ahli, ada tujuh sistem pembagian rezeki yang sekarang ini diperjuangkan orang atau dilaksanakan: (1) Kepada setiap orang diberikan apa yang dia hasilkan. (2) Kepada setiap orang diberikan menurut sepatutnya. (3) Kepada setiap orang diberikan atau memperoleh apa yang dia mampu merebutnya. (4) Kepada orang kebanyakan diberikan sekadar untuk menjaga agar mereka tetap hidup sepanjang hari, dan selebihnya diberikan kepada orang-orang terhormat. (5) Membagi masyarakat menjadi berkelas-kelas; pembagian kekayaan dalam suatu kelas sama-rata, tetapi tidak demikian antara satu kelas dengan kelas lainnya. (6)

Kita teruskan saja apa yang sekarang berlangsung. (7) Sosialisme: bagian yang sama untuk setiap orang.

Sekarang terserah kepada kita, termasuk sistem pembagian rezeki yang mana di Indonesia sekarang, atau sistem mana yang hendak kita laksanakan dalam masa mendatang ini. Namun satu hal yang pasti, yaitu bahwa komitmen kita kepada keadilan sosial harus diikuti dengan kesungguhan memikirkan bagaimana melaksanakannya. [❖]

KAITAN BAHAGIA-SENGSARA DENGAN KAYA-MISKIN

Dalam pembicaraan di masyarakat, baik yang "berat" seperti diskusi-diskusi maupun yang "ringan" seperti percakapan sehari-hari, sering terungkap masalah bahagia dan sengsara: apakah sebenarnya hakikat kedua keadaan itu masing-masing, serta bagaimana hubungannya dengan keadaan yang menyangkut masalah pembagian rezeki dalam masyarakat, yaitu adanya kaya dan miskin?

Menjawab persoalan itu hampir semua orang sepakat bahwa tidak ada bentuk hubungan yang mantap antara keadaan bahagia-sengsara dengan keadaan kaya-miskin.

Umumnya dapat disetujui bahwa kemiskinan adalah suatu nasib buruk yang amat tidak mengenakkan bagi yang kebetulan menjadi orang miskin. Tetapi orang miskin itu, asalkan tidak menderita kelaparan yang akut umpamanya, tidaklah lebih sengsara daripada seorang yang kaya. Malahan mereka sering lebih bahagia: lebih mudah tidur lelap, lebih sering ketawa-riang dan lebih mampu merasakan kenikmatan makanan — hampir-hampir apa saja — yang tersedia baginya.

Semua orang yang berpikir mendalam akan mengatakan kepada kita bahwa kebahagiaan dan kesengsaraan adalah persoalan keadaan dan sikap jiwa, dan tidak ada hubungannya dengan harta. Uang dapat mengobati kelaparan, tetapi tidak dapat mengobati kesengsaraan jiwa.

Tetapi keberatan sosial terhadap kemiskinan bukanlah karena ia membuat manusia tidak bahagia, melainkan karena ia memerosotkan martabatnya. Dan justru kenyataan bahwa orang miskin masih dapat merasa bahagia karena keasorannya dan orang kaya dapat merasakan bahagia karena kehormatannya membuat sesuatu semakin memburuk. Sebab dengan begitu maka masing-masing akan berada pada tempatnya, dan sulit diadakan pergeseran sosial. Seperti dialami oleh tokoh pergerakan sosialis Jerman yang terkenal, Ferdinand Lassale, bahwa yang merunyamkan dirinya dalam menggerakkan orang-orang melarat untuk memberontak kepada kemiskinan ialah tidak adanya kemauan pada mereka. Mereka menjadi "*nrimo*", dan sikap itu mengalahkan rasa tidak puasnya kepada keadaan sehingga semangat berjuang pun hilang.

Dengan sulitnya terjadi pergeseran sosial itu maka berarti pula berlangsung terusnya degradasi sosial. Kemiskinan sebagaimana terdapat di kota-kota besar sekarang ini, memerosotkan orang-orang miskin itu, kemudian keadaan yang *asor* itu menular kepada lingkungan di mana mereka tinggal. Dan sesuatu yang dapat memerosotkan suatu lingkungan kecil tentunya juga dapat berbuat serupa untuk lingkungan yang lebih besar, seperti bangsa dan negara.

Akibat-akibat yang jahat dari kemiskinan tidak dapat dihindari oleh orang-orang kaya. Jika kemelaratan menyebabkan suatu penyakit menular menjadi terbuka dan aktif — sebagaimana hal itu selalu terjadi di mana-mana lambat ataupun cepat — maka orang-orang kaya akan ketularan penyakit itu dan mereka akan menyaksikan anak-anak mereka mati karenanya. Jika ia menimbulkan kejahatan dan kekerasan, maka orang-orang kaya menjadi takut kepadanya dan memaksa mereka mengeluarkan ongkos yang besar untuk melindungi diri dan miliknya. Dan jika ia melahirkan perangai yang buruk dan bahasa yang kasar (tak sopan), maka anak-anak orang kaya akan mengambil dan menirunya, betapa pun mereka itu dicegah bergaul dengan mereka. Tentu saja, tindakan pencegahan itu justru akan lebih berbahaya bagi pertumbuhan si anak sendiri. Dan, sebagaimana sering terjadi, jika seorang gadis miskin tetapi cukup cantik sampai pada kesimpulan bahwa baginya lebih mudah memperoleh uang dengan cara menjual dirinya daripada dengan jalan bekerja secara baik-baik, maka ia akan meracuni darah anak-anak muda dari kalangan orang kaya, dengan segala akibat yang sama-sama kita ketahui.

Ungkapan kuna yang mengatakan bahwa orang dapat memelihara dirinya sendiri dan tidak akan tersentuh oleh kejadian-kejadian pada tetangga sebelah, atau bahkan apa yang terjadi pada seratus kilometer dari tempat tinggalnya, adalah suatu kekeliruan yang amat berbahaya. Perkataan bahwa kita ini merupakan anggota antara yang satu dengan yang lainnya tidaklah sekadar merupakan ucapan suci yang hanya patut dikhutbahkan. Tetapi itu merupakan suatu kebenaran yang lumrah sekali. Kebenaran itu menyertai kita dalam kehidupan sehari-hari. Orang dapat memelihara dirinya sendiri sesukanya asalkan kemiskinan telah terberantas. Tetapi sebelum hal itu terwujud, dia tidak akan mampu menutup indranya dari pandangan, suara dan bau kemiskinan hidup sehari-harinya, dan tidak akan merasa aman bahwa kemelaratan itu suatu saat tidak bakal menimpa dirinya sendiri.

Adalah sudah menjadi hukum sosial bahwa akibat buruk suatu pekerjaan yang jahat tidak hanya menimpa orang jahat itu sendiri, melainkan seluruh masyarakat termasuk mereka yang baik-baik. Maka adalah kewajiban seluruh anggota masyarakat untuk berjuang memberantas kemiskinan itu, demi kebaikan mereka sendiri sebagai totalitas. Dan kiranya suatu kesalahan besar jika kita menganggap bahwa keadaan kaya-miskin itu sudah merupakan takdir Tuhan yang tak mungkin diubah, sehingga kita kemudian cenderung untuk menyalahkan Tuhan. Maka janganlah kita menjawab kepada mereka yang berseru untuk dilaksanakannya keadilan sosial, di mana terdapat perhatian yang istimewa kepada nasib orang miskin, dengan mengatakan (sebagaimana dikatakan dalam surat *Yâsīn* ayat 47):

> "*Apakah kami harus memberi makan kepada orang yang jika Tuhan menghendaki maka Dia akan memberinya makan!*" [❖]

ROTI DAN BAGAIMANA MEMBAGIRATANYA

“Manusia tidak hidup hanya dengan roti saja”, demikian bunyi sebuah ucapan bijaksana yang sering dikemukakan orang-orang pandai. Sudah tentu dalam ucapan itu terdapat kebenaran yang hampir tidak memerlukan pembahasan lagi. Sebagai dalil ia merupakan sesuatu yang sudah *established* (mapan) begitu adanya. Di tangan kaum spiritualis, ucapan itu merupakan kata-kata kunci yang memberikan pembenaran bagi pandangan-pandangan dan anjuran-anjurannya, meskipun tidak selalu itu pula yang mereka praktikkan dengan konsekuen. Sebab memang sudah merupakan kenyataan hidup bahwa manusia tidak hanya memerlukan kelengkapan-kelengkapan material, tetapi juga hal-hal yang bersifat bukan material.

Apa yang dimaksud dengan hal-hal bukan material banyak sekali. Untuk mengemukakan beberapa misal saja, hal-hal itu meliputi kebebasan, baik untuk bergerak, berpikir, berbicara, berserikat, dan seterusnya. Juga kesempatan untuk menikmati keindahan seni, baik musik, lukis, tari dan lain-lain. Beribadat kepada Tuhan dan setiap kegiatan yang menghasilkan peningkatan ruhani adalah salah satu yang amat vital dalam kehidupan manusia secara bukan material. Dan akhir-akhir ini para pemikir mulai dengan jelas mengemukakan hak atas waktu senggang sebagai salah satu unsur kehidupan kemanusiaan yang esensial bagi kebahagiaan. Demikian juga kesempatan bagi tumbuhnya rasa cinta.

Tetapi untuk lengkapnya, kebenaran yang terkandung dalam adagium di atas harus ditambah dengan kata-kata, “... dan manusia tidak mungkin hidup tanpa roti." Artinya secara mutlak manusia memerlukan kelengkapan material untuk hidupnya, baik itu berupa sandang, pangan, maupun papan. Bahkan dapat dikatakan bahwa terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan material itu merupakan landasan bagi berkembangnya kehidupan bukan material. Seorang yang sakit atau hampir mati karena lapar disebabkan kemiskinannya, dengan sendirinya dibebaskan dari beban-beban moral: ia boleh melakukan hal-hal yang dalam keadaan lain terlarang, namun sebaliknya ia tidak mungkin melakukan sesuatu yang termasuk kehidupan bukan material tadi (yaitu berupa kegiatan-kegiatan spiritual). Jika nilai hidup manusia memang terletak dalam hal-hal yang bukan material, tetapi karena hal-hal itu hanya dimungkinkan adanya jika hal-hal yang material terpenuhi, maka pusat perhatian harus ditujukan kepada usaha bagaimana mengumpulkan roti sebanyak-banyaknya dan sekaligus membagikannya semerata mungkin dalam masyarakat. Agar dengan begitu kesempatan melakukan yang disebut sebagai letak arti hidup ini juga menjadi semerata mungkin. Keadaan itu pun, yang secara ringkas disebut adil, adalah juga aspek bukan material yang mutlak bagi hidup manusia. [❖]

MENGUPAYAKAN PEMERATAAN BERAS

Suatu kebijaksanaan terakhir yang kita catat dari pemerintah dan patut disambut dengan gembira ialah keputusan untuk "membebaskan" beras, dengan meniadakan sistem target pengumpulannya baik nasional maupun daerah atau provinsi, dan dengan menghapuskan pembatasan-pembatasan pengangkutan dan pemindahan beras itu dari suatu daerah ke daerah lainnya. Memang sudah sejak lama masyarakat mensinyalir bahwa sistem target yang selama ini dianut telah merangsang adanya tindakan-tindakan pemerintah daerah yang sedikit banyak bersifat *over acting*. Ujudnya ialah tindakan-tindakan yang merugikan rakyat, khususnya para petani, berupa pemaksaan dalam proses pembelian oleh pemerintah atau badan yang mewakilinya dan penjualan oleh petani. Tindakan itu dimaksudkan agar jangan sampai target yang dibebankan mengalami kegagalan.

Jika diteliti, tindakan *over acting* itu mempunyai akar dalam semangat yang sekarang sudah menjadi pameo, yaitu "Asal Bapak (dan Ibu) Senang". Kesenangan itu diharapkan karena target tercapai, meskipun diusahakan melalui cara-cara yang merugikan orang banyak. Sebelum ini sebetulnya sudah ada semangat ABS itu berupa laporan-laporan yang akhirnya melahirkan angka-angka statistik yang menyesatkan. Sebab laporan-laporan itu, supaya menyenangkan, bernada sangat optimistis, sehingga terjadi penggembungan angka. Jadi penetapan target itu sendiri sebenarnya tidak terlampau salah. Sebab ia disusun berdasarkan angka-angka seperti dalam laporan. Bahwa kelak ternyata ekses-

ekses negatif yang ditimbulkan oleh sistem target itu terlampau. berat, adalah merupakan indikasi daripada beberapa hal, antara lain tidak benarnya data-data yang menjadi titik-tolaknya semula. Sedangkan BUUD (Badan Usaha Unit Desa) sebagai aparat belum menunjukkan kemampuan yang diharapkan. Dari segi ide dasarnya, pembentukan BUUD adalah sesuatu yang positif. Malahan ada yang menganggapnya sebagai langkah permulaan bagi pelaksanaan sistem ekonomi koperasi, yang menurut Bung Hatta adalah semangat UUD 45. Tetapi mengharapkan BUUD — vang ibarat pepatah "umur baru setahun jagung dan darah baru setampuk pinang" — itu untuk bekerja dengan kemampuan penuh (*full capacity*) adalah seperti menyuruh bayi untuk bekerja seperti orang dewasa. Hasilnya ialah kekecewaan seperti yang kita alami bersama.

Sebetulnya kurang berhasilnya usaha-usaha penanggulangan masalah pangan, dalam hal ini khususnya beras, tidaklah seluruhnya karena kelemahan atau kesalahan manusia. Pernyataan ini agak bernada kompensatif dan pencarian hiburan. Tetapi suatu realita yang disadari sepenuhnya oleh para ahli ialah adanya *food shortage* (kekurangan lahan pangan). [❖]

MEMPERBAIKI TARAF HIDUP RAKYAT DI DESA-DESA

Pemerintah telah mengeluarkan sebuah keputusan penting di bidang ekonomi yang kemudian dikenal dengan "Kebijaksanaan 19 November". Menteri Ekuin dan Ketua Bappenas Prof. Widjojo mengatakan bahwa 75 juta rakyat Indonesia akan merasakan manfaat kebijaksanaan itu. Dan dalam suatu keterangannya, Menteri Pertanian Prof. Thojib Hadiwidjaja mengemukakan tentang tiga tujuan pokok kebijaksanaan tersebut, yaitu, *pertama*, peningkatan produksi pangan menuju swasembada dan perbaikan gizi; *kedua*, peningkatan daya beli rakyat tani yang juga berarti peningkatan tingkat kesejahteraan mereka; dan *ketiga*, menggairahkan peningkatan produksi di berbagai bidang perekonomian lainnya.

Dikatakan selanjutnya bahwa kenaikan harga pupuk dari Rp 40,00 menjadi Rp 60,00 memang akan terasa berat jika tidak diimbangi dengan kebijaksanaan-kebijaksanaan lainnya. Karena itu dilakukanlah peningkatan paket kredit dan kenaikan harga padi gabah pada bulan Februari mendatang.

Yang cukup menarik untuk diperhatikan adalah keterangan yang bernada optimistik dari Menteri Ekuin bahwa pada saat ini telah terjadi perbaikan taraf hidup para petani di bidang sandang, pangan dan papan. Sedangkan dalam bidang cara hidup juga terjadi modernisasi yang positif. Misalnya dalam memproses jadi, sistem tumbuk, ani-ani dan derep menjadi giling, babat, borongan, dan seterusnya.

Memang merupakan kenyataan yang tak dapat disangkal bahwa telah terjadi peningkatan taraf hidup para petani. Hal in.i adalah disebabkan oleh efek pergandaan (*multiplying effect*) dari hasil pembangunan secara keseluruhan, terutama hasil-hasil yang sudah dicapai dalam pembinaan bidang-bidang yang tergolong ke dalam prasarana, misalnya jalan-jalan raya. Banyak pelosok-pelosok daerah, tak terkecuali pula Pulau Jawa, yang menyaksikan untuk pertama kalinya jalan-jalan raya berlapis aspal di sekitarnya. Seperti dapat diduga, dan malahan memang menjadi harapan dari semula, jalan-jalan raya itu mendorong terjadinya banyak sekali ragam kegiatan ekonomi. Mobilitas manusia dan barang menjadi sangat mudah. Investasi di bidang jasa angkutan merupakan gejala umum di daerah-daerah.

Hal-hal tersebut itu, dan banyak lagi hal-hal lainnya, pasti mempunyai pengaruh yang langsung kepada pola-pola kehidupan masyarakat. Tetapi masih terdapat ruang kekhawatiran, bahwa apa yang tampak oleh mata sebagai kenaikan taraf hidup itu tidak lain ialah kenaikan taraf konsumsi saja. Jadi justru mempunyai akibat yang bersifat kontra-produktif, meskipun mungkin masih ada faktor pengimbang untuk sebagian seperti cukup rendahnya barang-barang konsumsi tertentu. Apalagi jika ada yang dijadikan indikasi kenaikan taraf hidup itu kita batasi kepada gejala-gejala mencolok seperti pemilikan pesawat radio, kendaraan bermotor (di daerah terutama sepeda motor), dan lain sebagainya. Maka jelas sekali sifat konsumtif daripada pola hidup itu.

Malahan termasuk pula apa yang oleh Menteri Pertanian dimasukkan ke dalam gejala modernisasi kehidupan para petani. Misalnya penggantian cara tumbuk dengan cara penggilingan yang masinal (menggunakan mesin-mesin). Untuk sebagian besar masyarakat pertanian, pergantian itu hanya merupakan gejala konsumtif, bukan produktif. Sebab hal itu tidak menambah produksi apa-apa, kecuali barangkali penyingkatan waktu saja. Sedangkan di segi lain mengakibatkan munculnya orang-orang yang tak berpenghasilan, yaitu yang terdiri dari orang yang kehilangan pekerjaan menumbuk padi. Mereka ini sudah tentu terdiri dari orang-orang yang kurang mampu. Sedangkan yang memiliki mesin-mesin penggiling padi sudah barang tentu adalah orang-orang yang mampu. Sehingga di desa-desa pertanian terdapat pameo bahwa sekarang banyak orang-orang kaya yang menjadi "buruh nutu" (buruh menumbuk padi), yaitu dengan mesin-mesin giling yang mereka miliki.

Apakah di pedesaan tidak terjadi kenaikan produksi sama sekali? Tentu saja terjadi kenaikan produksi. Secara singkatnya kenaikan itu adalah akibat adanya intensifikasi dan ekstensifikasi pertanian. Tetapi yang menjadi pertanyaan ialah apakah kenaikan produksi itu betul merupakan dasar gejala-gejala kehidupan yang dinilai sebagai indikator kenaikan taraf hidup tersebut? Sebab sebagaimana dikatakan oleh HKTI, para petani sampai detik ini masih lebih merupakan masyarakat produsen (memproduksi hasil-hasil pertanian), tanpa kekuasaan atas sektor pemasaran. Sektor pemasaran masih dikuasai oleh orang-orang lain, yaitu para pedagang dan tengkulak, yang secara kebetulan umumnya terdiri dari orang-orang nonpribumi.

Maka salah satu cara yang singkat tetapi cukup strategis ditinjau dari segi kepentingan kaum tani dalam menaikkan taraf hidup mereka ialah menjadikan mereka penguasa atas sektor pemasaran hasil produksi mereka sendiri. Kalau hal ini tak mungkin terjadi, atau katakanlah sulit sekali, maka yang dapat dilakukan ialah melindungi kepentingan kaum tani itu dengan suatu kebijaksanaan politik sehingga mereka dapat secara adil menikmati hasil jerih payah mereka. Sudah tentu langkah pertama ialah menetapkan harga barang hasil pertanian secara pantas menurut ukuran petani. Jadi peranan mutlak terletak pada pemerintah. Tetapi hal ini agaknya menyangkut masalah lain, yaitu orientasi politik. Yang dimaksud ialah apakah pemerintah dalam orientasinya lebih memperhitungkan masyarakat kota yang berekonomi uang atau masyarakat desa yang berekonomi barang (*natura*). Sebab menaikkan harga hasil pertanian adalah merugikan yang pertama dan menguntungkan yang kedua, sedangkan sebaliknya menekan harga itu adalah menguntungkan yang pertama dan merugikan yang kedua. Dasar benarnya orientasi kota ialah karena gejolak politik yang mengganggu stabilitas hanya datang dari kota. Tetapi perlu diingatkan bahwa sebagian besar secara mutlak rakyat kita adalah penduduk desa-desa. [❖]

KAUM BURUH SELURUH INDONESIA, BERSATULAH!

Sistem yang menciptakan kekayaan di tangan orang sedikit dan kemiskinan di tangan orang banyak sudah lama berjalan, dan agaknya masih akan berjalan untuk waktu yang cukup lama lagi. Kamus politik telah menemukan suatu nama umum untuk orang-orang, tanpa perbedaan kebangsaan, warna kulit, jenis kelamin, kepercayaan atau golongan sosial, yang karena tidak mempunyai tanah atau modal, harus menyewakan tenaga atau diri mereka sendiri untuk hidup. Istilah itu ialah "kaum proletar" atau "*proletariat*". Karl Marx (1818-1883) telah dan masih dianggap sebagai kampiun pembela kaum proletar sebagai bagian organis yang sesungguhnya dari suatu masyarakat beradab yang bakal mengalahkan cara pemerintahan dan pemilikan harta yang tidak adil. Sekalipun dilahirkan di Jerman, tetapi Marx menghabiskan lebih dari separuh umurnya di Inggris guna melakukan studi khusus tentang perkembangan kapitalisme di sana (pada waktu itu Inggris adalah negara kapitalis yang paling terkemuka). Dari studi itu, dia sampai pada cita-cita untuk memimpin kaum proletar, agar mereka yang hidup dari menjual atau menyewakan tenaganya itu bersatu padu untuk berjuang menghapuskan pemilikan pribadi atas tanah dan modal kemudian mengambil peranan dalam perjuangan dunia perburuhan internasional. Seruannya yang amat terkenal ialah: "Kaum buruh seluruh dunia, bersatulah!"

Di Indonesia, setelah melalui proses yang tampaknya tidak begitu sulit, telah terjadi hal yang kira-kira sejajar dengan seruan dan cita-cita Marx itu, meskipun hanya dalam ruang lingkup nasional. Dan sudah tentu jika seandainya SOBSI/PKI masih hidup, penyatuan organisasi-organisasi buruh itu akan disambut dengan gegap gempita sebagai suatu tindakan yang revolusioner. Tentu saja inisiatif penyatuan itu harus datang dari pihak mereka, sebab inisiatif yang datang dari pihak lain tidak saja harus dicurigai tetapi kontra-revolusioner!

Suatu segi yang baik dari penyatuan gerakan perburuhan itu ialah dibebaskannya organisasi-organisasi buruh yang ada dari ikatan dengan partai-partai atau badan induk politik. Di mata partai-partai politik, organisasi buruh hanyalah suatu alat, bukan untuk memperjuangkan nasib kaum burah itu sendiri, melainkan untuk mencapai kekuasaan oleh partai. Sedihnya, kepentingan partai-partai itu tidak selamanya sejalan dengan kepentingan kaum buruh, malahan seringkali bertentangan. Sebab, partai-partai itu dipimpin oleh mereka dengan strata sosial yang sulit atau barangkali mustahil memahami aspirasi buruh. Maka adalah suatu ironi bahwa organisasi buruh dibentuk bukannya untuk memperlancar perjuangan mereka tetapi justru memperkuat kedudukan golongan yang dapat dikategorikan "lawan" dunia buruh! Mungkin ada yang keberatan atas pernyataan ini. Tetapi pengamatan secukupnya — tak usah terlalu mendalam — jika disertai dengan sedikit kebebasan atau *impartiality* (sikap tak memihak) tentu akan membawa orang kepada kesimpulan itu.

Pragmatisme Orde Baru — yang meskipun belum tentu setiap orang menyetujui istilah itu tapi *toh* sudah dipraktikkan — adalah non-ideologis. Oleh sebab itu, penilaian ideologis terhadap kehidupan perburuhan di Indonesia tidak dibenarkan. Apalagi dunia itu justru merupakan daerah penggarapan ideologi yang berbeda dengan Pancasila, yaitu Marxisme-Leninisme. Tetapi *toh* orang tidak dapat dicegah untuk senantiasa mempertanyakan: Siapakah sebenarnya buruh itu? Bagaimana kedudukan mereka dalam sistem masyarakat sekarang? Apa peranan mereka dalam produksi? Bagaimana nasib kemanusiaan mereka? Apa kepentingan mereka yang asasi untuk diperjuangkan? Dan bagaimana caranya serta apa alatnya yang tersedia? Dan dihubungkan dengan proses akhir-akhir ini: Apa tujuan penyatuan organisasi buruh itu dalam rangka pembangunan nasional?

Jawaban mudahnya — karena itu, barangkali, dangkal — ialah: buruh adalah dia yang menjual tenaganya untuk hidup. Dia merupakan *lower class* dalam masyarakat, "alat" produksi yang utama, mendapat bagian yang sedikit dari distribusi, mengalami proses "*dehumanisasi*", merindukan perbaikan nasib, dengan cara menggalang persatuan sesama buruh dan memakai alat mogok sebagai senjata ampuh yang tersedia. Maka kiranya tujuan penyatuan buruh akhir-akhir ini ialah untuk mencapai tujuan perjuangan tersebut dengan menggunakan cara dan alat yang tersedia — jika diizinkan — dalam rangka mewujudkan salah satu segi keadilan sesial sebagai suatu aspek prinsipil dari pembangunan nasional.

Mungkin tinjauan itu terlampau bersifat pesimistis tentang nasib buruh dan masa depannya. Tetapi untuk menjadi optimis hanya dengan mengatakan bahwa perbaikan akan terjadi jika masyarakat atau negara dipimpin oleh orang-orang yang beriktikad baik — jadi tidak perlu meninjau kembali sistem sosialnya dan buruh tidak perlu berjuang sendiri — bagi saya adalah suatu ilusi. Hal itu berlawanan dengan objektivitas mekanisme sosial yang ditimbulkan oleh sistem atau lembaga yang ada. Maka, meskipun setelah penyatuan ini kaum buruh Indonesia mempunyai alat perjuangan yang bisa lebih baik, namun tekniknya masih memerlukan pemikiran lebih jauh. [❖]

MERATAKAN HASIL PEMBANGUNAN

Kalau diringkaskan benar, sesungguhnya jalan pikiran Karl Marx amatlah sederhana: suatu sistem kepercayaan bersendikan determinisme historis bagi perkembangan masyarakat manusia menuju sosialisme. Sebab Marx meyakini bahwa struktur masyarakat kuna akan dengan sendirinya melahirkan masyarakat perbudakan, struktur masyarakat perbudakan pasti diikuti oleh masyarakat feodal, feodalisme menciptakan kondisi bagi turnbuhnya kapitalisme, dan kapitalisme hanyalah sebuah *step stone* menuju sosialisme. Maka sosialisme adalah masa depan sejarah. Bahkan disebutkan oleh Avanasyev sebagai "masa depan gemilang bagi umat manusia". Begitu percayanya Marx kepada kepastian atau "takdir" sejarah ini, sehingga hampir-hampir dia mengatakan bahwa manusia ikut campur ataupun tidak, memperjuangkan atau tidak, namun masyarakat sosialis tentu terwujud.

Terserahlah apa yang diyakini oleh Marx dan para pengikutnya. Tetapi, dengan begitu, seperti dikatakan oleh Michael Harrington, pemimpin partai sosialis Amerika yang amat berpengaruh pada jalan pikiran mendiang Presiden Kennedy, maka Marx menjadi terlampau prokapitalisme bagi perkembangan negara-negara dunia ketiga. Jika konsisten dengan jalan pikiran Marx, maka yang dapat secara wajar berproses menjadi masyarakat sosialis atau adil-makmur hanyalah masyarakat-masyarakat yang telah mencapai tingkat kapitalisme secukupnya. Hal itu berarti hanya bagian kecil sekali dari masyarakat dunia sekarang, apalagi dunia di zaman Marx hidup (saat itu Jerman pun masih termasuk negara terkebelakang dari segi industrialisasi). Jadi kita di Indonesia pun agaknya sekarang masih terlalu pagi untuk memimpikan keadilan sosial terwujud. Malahan kita masih harus "*nrimo*" untuk melalui dan menyaksikan drama-drama kemanusiaannya sistem kapitalis seperti dialami oleh beberapa negara Eropa pada waktu Revolusi Industri dimulai.

Tetapi agaknya terlalu banyak orang yang merasa keberatan terhadap jalan pikiran serupa itu. Orang-orang yang berpikiran radikal-revolusioner karena dorongan-dorongan idealisme yang meluap-luap berpandangan bahwa terdapat kemungkinan bagi terjadinya suatu perkembangan dengan lompatan jauh ke depan (*great leap forward*). Jadi fase-fasenya Marx tidak mesti dilalui sesuai urutan yang deterministik itu. Tokoh-tokoh utama jalan pikiran itu ialah Lenin dan Mao. Maka dalam perkembangannya, senerti kita ketahui, Marxisme tidak lengkap tanpa Leninisme, dan kemudian Maoisme. Revolusi-revolusi yang terjadi di Rusia dan Cina adalah jenis revolusi Marxis yang telah mengalami revisi. Sesungguhnya para pengikut Lenin dan Mao berpendapat bahwa kedua tokoh itu tidak dapat dikatakan rnenyimpang dari Marxisme. Sebab, sebagaimana dikatakan oleh E.H. Carr, *Manifesto* sendiri telah meramalkan kemungkinan tersebut dalam penilaiannya tentang Jerman — yang waktu itu termasuk negara terkebelakang — bahwa negara itu mempunyai prospek transisi langsung dari revolusi borjuis ke revolusi proletar tanpa campur tangannya masa kekuasaan borjuis.

Suatu implikasi renungan tersebut ingin kita tarik bagi keadaan Indonesia. Barangkali dapat dipastikan bahwa sebagian besar kita bangsa Indonesia mengidap kenangan yang traumatis tentang ideologi-ideologi, apalagi ideologi Marxis-Leninis. Kenangan yang begitu tajam dan nyata telah menciptakan sikap kejiwaan pada kita untuk tidak lagi mencoba-coba berpikir tentang kemungkinan menggunakan metode sosialis, apalagi komunis, bagi terwujudnya kebahagiaan seluruh rakyat.

Tetapi beberapa hal harus kita insafi benar-benar. Pertama-tama ialah bahwa jalannya perkembangan sejarah tidak seluruhnya semata-mata tunduk kepada keinginan-keinginan subyektif kita. Meskipun tidak sedeterministik ala Marx, namun memang dalam proses perkembangan masyarakat terdapat faktor-faktor obyektif dengan hukum-hukumnya sendiri yang independen dari kontrol manusia. Misalnya kalau kita mengkaji pembangunan sekarang ini dari segi kualitatif. Artinya kalau kita tidak berhasil menghilangkan perasaan kurang adil pada rakyat banyak akibat tidak meratanya pembagian hasil pembangunan itu sendiri. Misalnya lagi kalau praktik-praktik korupsi dan pemerasan rakyat melalui "metode vulpen' tak terbendung lagi, dan jurang kaya-miskin semakin lebar, dan seterusnya. Maka apakah keadaan-keadaan serupa itu tidak justru dengan sendirinya mengundang kembalinya paham-paham radikal seperti komunisme? Apakah tidak bakal terjadi suatu ironi: pembangunan menuju kemakmuran yang antara lain bertujuan membendung pengaruh komunisme justru berakibat sebaliknya, mengundang kembalinya komunisme dengan lebih bersemangat?! Apakah kita tidak sedang menjurus ke keadaan seperti di Cina menjelang tampilnya Mao, yaitu suatu masyarakat di mana kapitalisme gagal sama sekali dan justru kaum modal sendiri yang menyambut kehadiran kekuasaan Mao karena mengharapkan perbaikan-perbaikan sosial? Sebagaimana dikhawatirkan oleh pemerintah, hal itu juga dikhawatirkan oleh rakyat. [❖]

STRATEGI PUTUS ASA

Siapakah orangnya, atau kelompok manakah dalam masyarakat, yang paling dinamis dan mudah bergerak? Menurut Karl Marx, mereka adalah kaum miskin atau proletar. Sedangkan menurut Eric Hoffer mereka adalah yang diliputi oleh rasa frustrasi dan putus asa.

Sebetulnya antara keduanya itu tidaklah begitu berbeda. Perbedaannya hanya dalam pemilihan kategori saja. Sebab, Marx adalah seorang aktivis politik atau pergerakan, sedangkan Eric Hoffer adalah seorang psikolog. Kedua kategori itu dapat digabungkan: yaitu kaum proletar adalah mereka yang paling mungkin terkena frustrasi, kecewa ataupun putus asa, sedangkan gejala-gejala psikologis itu memang lebih banyak didapatkan pada mereka itu daripada yang lain.

Mengapa mereka menjadi dinamis? Sebab seluruh perhatian dan energinya dapat mereka pusatkan pada usaha-usaha untuk mengubah keadaan. Perubahan itu diharapkan dapat melenyapkan penyebab frustrasi, kekecewaan dan keadaan hilang harapan. Dalam suasana seperti itu, mereka melihat setiap bentuk pengorbanan adalah cukup "murah" untuk membeli kembali hidup mereka. Sebab, apa yang lebih berharga dan mahal daripada hidup itu sendiri? Untuk menggambarkan hal itu, Marx menciptakan slogan bahwa kaum proletar, dengan pengorbanan-pengorbanan yang diberikan, tidak kehilangan apa-apa melainkan belenggunya sendiri. "*Loose nothing!*" Itulah dasar psikologis semangat pengorbanan mereka. Karena itu, dengan sendirinya, mereka mudah menjadi *true believer*, penganut yang membabi-buta atau fanatikus. Begitu optimisnya mereka yang mempercayai Marx sehingga mereka itu diangkat sebagai *sokoguru* gerakan-gerakan yang berprogram mengadakan perubahan-perubahan radikal dan besar. Gerakan-gerakan revolusioner senantiasa bersandar pada mereka sebagai sumber energi sosial. Memang, dengan manipulasi-manipulasi, terutama yang dilakukan melalui indoktrinasi, demagogi dan agitasi, memanfaatkan sumber tenaga sosial itu adalah cukup efektif dan efisien — artinya mudah, murah dan dapat menunjukkan hasil-hasil nyata. Tentu saja hal itu demikian jika dibandingkan dengan cara-cara lain yang lebih jujur dan bertanggung jawab, misalnya soal pendidikan.

Orang dapat berbeda-beda motivasi, tetapi mungkin akan sampai pada kesimpulan yang sama, yaitu bahwa sebab-sebab frustrasi harus dihilangkan. Misalnya saja karena pada umumnya kemiskinan adalah sebab frustrasi, maka ia harus dihilangkan, tidak peduli apakah orang yang berkeinginan menghilangkannya itu karena didorong oleh rasa kemanusiaan, rasa keagamaan ataupun lainnya, sampai pada hanya karena hendak menjaga ketertiban dan keamanan. Sebagai kemungkinan bentuk motivasi, hal yang amat teknis itu harus dicatat, mengingat kenyataan bahwa kemiskinan memang dapat menjadi sumber kekacauan. Tetapi mungkin amat berbeda pelaksanaan pemberantasan kemiskinan yang dilakukan mereka yang didorong oleh rasa kemanusiaan dan yang didorong oleh kewajiban menjaga keamanan dan ketertiban. Mungkin yang pertama akan melaksanakan begitu rupa dengan perhitungan dan cara-cara yang dengan sendirinya sejalan dengan semangat kemanusiaan, sekurang-kurangnya tidak menyinggung harkat dan martabatnya. Sedangkan yang kedua mungkin dengan cara asal orang-orang miskin itu menyingkir dari daerah lingkungan tugasnya, tanpa memedulikan ke mana mereka akan menyingkir dan dengan cara bagaimana pula mereka disingkirkan. Sebab hasilnya sama, mungkin kemiskinan — atau lebih tepat, orang-orang miskin — lebih cepat tidak ada! Tentu saja bukan karena mereka berubah menjadi berkecukupan atau kaya, tetapi karena mereka telah pergi!

Setelah kita berada di zaman merdeka ini, kita dengan mantap dapat mengatakan bahwa cara-cara kedua itu tidak sesuai dengan dasar negara dan filsafat bangsa, Pancasila. Tetapi sayangnya, sejak mula-mula manusia menghuni bumi, memang selalu ada jarak antara segi-segi normatif dan segi-segi operatif, antara bagian nilai atau ajaran dan bagian praktik. Maka terjadilah bahwa yang biasa kita saksikan sehari-hari adalah cara-cara kedua tadi: rumah-rumah gubuk dibakar, gelandangan digiring dan "diwadahi" truk, pengemis diusir dan dibentak-bentak, serta pelacur dipermalukan karena dipertontonkan kepada umum, dan seterusnya. Sedangkan cara-cara pertama hanya menjadi hak istimewa orang-orang saleh yang merupakan minoritasnya minoritas, artinya sulit diketemukan seperti intan di dasar sungai. Atau malah — di sini kita terpaksa menelan pil pahit — perjuangan kemanusiaan itu dianut secara sungguh-sungguh hanya oleh kaum komunis, sosialis ataupun kelompok kiri, baik yang lama maupun baru.

Dalam suatu diskusi dengan kaum remaja di Kebayoran, seorang pemuda belasan tahun berdiri tegap dan dengan suara mantap mengatakan bahwa keadaan sekarang sangat ruwet dan mudah menimbulkan kekecewaan, karena itu banyak pemuda mencari jalan keluar yang mudah, yaitu narkotika. Tetapi, katanya lebih lanjut, sebetulnya jalan keluar hanya dapat diketemukan dalam sosialisme radikal ala Uni Sovyet atau RRC! Mungkin pemuda itu tidak sepenuhnya menyadari apa arti ucapannya sendiri. Tetapi dari segi psikologis hal itu harus dianggap serius, sebab itulah salah satu manifestasi strategi putus asa dalam menghadapi persoalan-persoalan hidup. Strategi putus asa itu menyiapkan kondisi seseorang menjadi rawan kepada indoktrinasi (*susceptible to indoctrination*), yang menurut Prof. Lorenz dari Max Plank Institute for Behavioral Psychology di Jerman Barat merupakan dosa manusia yang bakal mengubur peradabannya sendiri. Jika kita tidak bersedia menyaksikan hal itu bakal terjadi pada kita di Indonesia ini, maka sewajarnya kita meninjau kembali cara-cara yang kita pakai untuk melenyapkan kemiskinan (bukan melenyapkan orang-orang miskin). [❖]

REVOLUSI SOSIAL YANG TERLALU PAGI?

Apakah yang hendak dikatakan tentang gerakan mahasiswa, pelajar dan pemuda serta masyarakat umum akhir-akhir ini? Suatu pelaksanaan rencana politik kelompok tertentu guna membentuk kekuatan dengan tujuan makar? Atau realisasi suatu kesepakatan internasional yang dikendalikan dari luar negeri? Atau merupakan sebuah contoh dari cara-cara yang ditempuh PKI untuk mengadakan infiltrasi ke dalam tubuh masyarakat dan subversi dalam rangka *come back* atau sekurang-kurangnya *revanche*? Atau barangkali memang merupakan manifestasi romantisme dan heroisme anak-anak muda, khususnya mahasiswa dan pelajar yang kemudian berhasil diselundupi oleh unsur-unsur tidak sehat dalam masyarakat yang menjuruskannya kepada tindakan-tindakan kriminal?

Mungkin saja salah satu atau semua hipotesis itu mengandung kebenaran, yang untuk itu harus didukung oleh pembuktian-pembuktian. Atas dasar bukti-bukti itu maka dapat dibenarkan adanya tindakan-tindakan preventif atau represif sejauh mungkin oleh pihak yang berwewenang.

Tetapi tidaklah dapat dipertanggungjawabkan jika suatu hipotesis diciptakan sekadar memenuhi syarat pembenaran bagi dilakukannya tindakan-tindakan yang memang secara apriori sudah direncanakan. Apalagi jika hipotesis itu, sadar ataupun tidak, lebih berfungsi sebagai alasan untuk tetap membenarkan diri sendiri dan mempertahankan keadaan yang ada atau status quo dengan segala gaya dan pola sosial-politik yang berjalan, yang justru menjadi sasaran kritik masyarakat luas.

Kalaupun sebuah hipotesis mengandung kebenaran, ia menerangkan hanya satu segi saja, yaitu segi keinginan subyektif suatu kelompok tertentu. Tetapi karena suatu kejadian, apalagi suatu rencana politik, tidak akan terwujud tanpa adanya faktor objektif yang memberinya suasana *favourable*, maka faktor kedua ini harus lebih diperhatikan. Penanggulangan yang lebih prinsipil hanya dapat dilakukan jika berdasarkan faktor obyektif itu.

Dari segi faktor obyektif ini maka peristiwa akhir-akhir ini adalah produk keadaan sosial-politik yang sesungguhnya sudah dikonstatir dari jauh-jauh hari, yaitu “revolusi sosial”. Hanya saja itu barangkali sebuah revolusi sosial yang datang terlalu pagi atau *premature*.Tetapi betapapun menilai kejadian itu sebagai revolusi sosial, biar pun *premature*, adalah cara yang lebih tepat untuk mencari landasan tindakan-tindakan lebih lanjut, jika tidak diinginkan berulangnya kembali kejadian itu dalam skala dan kualitas yang lebih besar.

Dalam hubungannya dengan ini, maka kedatangan PM Tanaka ataupun suasana kesan adanya dominasi Jepang di bidang ekonomi dan pengaruh-perigaruh negatif yang menyertainya, hanyalah merupakan faktor khusus yang menjadi alat pencetus kejadian itu atau pendorongnya. Membatasi penilaian hanya berdasarkan faktor khusus ini akan menghasilkan landasan tindakan lebih lanjut yang tidak mantap.

Demikian pula mitos adanya siklus windu atau delapan tahun kejadian-kejadian besar di Indonesia hanyalah merupakan faktor khusus yang ikut membantu mendorong terjadinya peristiwa-peristiwa tersebut. Sebaiknya mitologi itu tidak dibesar-besarkan, sebab ia hanya merupakan suatu unsur superstisi yang menghalangi kemajuan bangsa.

Penanggulangan situasi eksplosif itu dan tindakan preventif untuk masa-masa selanjutnya yang bersifat fundamental hanya dapat dilakukan dengan mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat. Dari saat sekarang, sebaiknya diadakan kampanye yang terarah dan sungguh-sungguh dengan maksud menanamkan komitmen yang sejati kepada nilai tujuan bemegara itu. Lebih-lebih para pemimpin adalah yang pertama-tama dituntut untuk menunjukkan kesejatiannya dalam cita-cita keadilan sosial tersebut.

Pada saat sekarang ini, beberapa tindakan praktis yang berkaitan dengan kasus-kasus khusus dapat dilakukan segera:

Pertama, menghentikan dengan segera kebijaksanaan yang tidak berorientasi kepada rakyat serta bersifat memperlebar jurang kaya-miskin khususnya di DKI Jakarta Raya:

- pendekatan hukum seadil-adilnya atas masalah tanah dan perumahan, khususnya yang terkena oleh proyek-proyek tertentu, termasuk yang tergolong ke dalam kategori "kepentingan umum".
- pendekatan yang lebih manusiawi kepada masalah-masalah becak, pedagang kaki lima, kaum gelandangan dan pengemis.
- penetapan batas maksimum jenis rumah/perumahan yang dapat diizinkan di DKI ataupun tempat-tempat lainnya di seluruh Indonesia (bukannya batas minimum seperti yang sekarang ini menjadi kesan masyarakat tentang kebijaksanaan perumahan)
- penetapan batas maksimum jenis-jenis barang konsumsi yang diizinkan dalam wilayah hukum Indonesia, menyangkut barang-barang tertentu seperti mobil, pesawat penerima televisi, pesawat perekam (*tape recorder*), *record changer*, pesawat pendingin, pesawat pengatur suhu udara dan jenis-jenis barang mewah lainnya. (Dapat dijadikan bahan pertimbangan apa pengaruh pembatasan maksimum ini dari segi penghematan devisa dan implikasinya pada pembagian yang lebih merata terhadap kekayaan nasional).
- penetapan daerah-daerah tertentu di mana golongan non-pribumi dapat memilih untuk tempat tinggal, dan melarang untuk bertempat tinggal di daerah lainnya.
- meneruskan dan merealisasikan keputusan menutup tempat-tempat hiburan yang tidak sesuai dengan jiwa

kerakyatan, seperti *nite-club*, *steambath*, *massage parlor*, dan lain-lain.

- penertiban pemakaian mobil dinas, baik sipil maupun militer, dan pembatasan jenis-jenisnya dalam batas maksimum.
- penertiban dan penyelesaian mobil-mobil dengan kode AX dan yang sejenisnya, serta penghentian total prosedur pemasukan barang-barang yang mudah dimanipulasikan.

Kedua, melaksanakan secara konsekuen kebijaksanaan ekonomi yang lebih berorientasi kepada rakyat kecil dan pribumi.

Ketiga, dengan sungguh-sungguh melaksanakan gerakan hidup sederhana dimulai oleh para pemimpin dan menanamkan sikap hidup sederhana itu kepada rakyat.

Keempat, sedikit demi sedikit mewujudkan kebijaksanaan berdikari dalam ekonomi.

Kelima, memberi kebebasan bergerak yang lebih luas kepada partai-partai politik dan kelompok-kelompok sosial lainnya, sesuai dengan prinsip-prinsip hak asasi manusia (kebebasan berpikir, berbicara, berkumpul dan berserikat).

Keenam, menetapkan kembali status Golongan Karya dan ruang geraknya serta kegiatan-kegiatannya.

Ketujuh, mengatur kembali representasi yang lebih proporsional dalam lembaga-lembaga, resmi maupun tidak resmi. [❖]

MASALAH DORONGAN BATIN BAGI KEGIATAN-KEGIATAN POLITIK

Kadapol Komdak Metro Jaya menerangkan kepada pers bahwa demonstrasi-demonstrasi yang banyak dilakukan generasi-generasi muda dapat dibagi dua, yang murni dan yang tidak murni. Atas dasar penilaian itu maka terdapat unsur pembenaran diadakan tindakan-tindakan terhadap sementara pelaku demonstrasi, guna mencegah terjadinya hal-hal yang bersifat kurang murni. Bahkan dikatakan pula bahwa demonstrasi yang berasal dari kampus universitas umumnya murni, dan yang dilakukan oleh kalangan di luar kampus kemurniannya cukup diragukan. Lebih jauh telah pula dilaksanakan beberapa bentuk tindakan, antara lain penahanan beberapa orang aktivis demonstrasi, menyangkut beberapa orang yang cukup dikenal namanya dalam masyarakat. Dan di atas semuanya, sebuah koran juga mencantumkan beberapa jenis tindak kriminal yang dilakukan oleh sementara demonstran, meliputi penipuan dan pemerasan.

Sebagai suatu teori tentang kemungkinan, keterangan Kadapol pada dasarnya mengandung kebenaran. Sebab di negara mana dan masyarakat mana yang tidak terdapat orang-orang ambisius politik yang tidak melihat setiap kemungkinan untuk melaksanakan ambisinya itu? Dan jika diteliti dari setiap bentuk kegiatan politik, maka siapa yang tidak akan melihat demonstrasi sebagai suatu bentuk yang sangat efektif dan gampang?

Tetapi, untuk mengatakan murni dan tidak murni, ukuran mana dan siapa yang hendak dipakai? Tentang pernyataan Kadapol, tampaknya ukuran yang dipakai cukup obyektif, yaitu ada atau tidak adanya tindakan-tindakan kejahatan atau kriminal, meskipun sudah tentu mengharuskan pembuktian secara hukum sebelum dapat dijatuhkan suatu hukuman, termasuk mengumumkan dan mengecamnya di depan umum. Tetapi kadang-kadang ukuran itu untuk sementara orang kurang obyektif. Umpamanya saja, jika seseorang sedemikian berkepentingan kepada kekuasaan yang ada di tangan atau dapat diraihnya, maka murni dan tidak murni diukur dari sudut pandang: menguntungkan atau merugikan kekuasaan. Dan jika orang yang bersangkutan sedemikian kuat niatnya untuk merobohkan kekuasaan itu maka ukuran dapat terjadi dari arah yang sebaliknya. Namun kedua-duanya adalah bersifat subyektif, sebab hanya bertitik-tolak dari sudut kepentingan diri pribadi yang bersangkutan.

Sedangkan ukuran yang lebih prinsipil bersangkutan dengan letak dorongan batin yang lebih mendalam. Dorongan batin atau motivasi itu memang amat individual sifatnya, yaitu kalau ditinjau dari segi intensitas penghayatan dan penyerapannya. Tetapi dia dapat menjadi sosial, dalam arti bahwa dorongan batin itu dimiliki oleh sekelompok orang yang cukup besar dan luas, mungkin malah seluruh masyarakat. Umpamanya saja aspirasi kerakyatan dan keadilan sosial. Tingkat penghayatan kepada aspirasi itu, mendalam dan tidak, tulus dan baur, adalah sangat bergantung kepada masing-masing pribadi. Tetapi ia dapat merupakan sesuatu yang dihayati bersama oleh masyarakat, dan mendorong secara batin terjadinya aktivitas-aktivitas, termasuk aktivitas politik seperti demonstrasi.

Masalahnya sekarang, dari mana dan siapa yang berhak untuk mengajukan suatu pengukuran terhadap motivasi ini sehingga dapat diambil kesimpulan murni dan tidaknya suatu kegiatan politik? Pada dasarnya orang tidak mungkin mengetahui suara batin orang lain, sehingga bukanlah hak manusia untuk mengukur dan menghakimi niat seseorang dalam perbuatannya. Agama mengajarkan bahwa hanya Tuhanlah yang mengetahui isi batin seseorang. Hanya saja, disebabkan kebutuhan-kebutuhan tak terelakkan dalam pergaulan sosial manusia, seseorang dibenarkan untuk mengkaji dan mempelajari fenomena lahiriah dan indikasi-indikasi yang tampak keluar guna mengetahui dan menilai motivasi seseorang. Meskipun tak mungkin bersifat final dan mutlak, tapi keharusan pergaulan sosial kadang-kadang membenarkan hasil pengkajian fenomena dan indikasi itu sebagai dasar penilaian yang efektif. Kita berharap bahwa Kadapol tidak hanya berhenti di sini saja. Hal itu berarti bahwa hendaknya senantiasa masih terdapat ruang dalam jiwanya untuk mengkaji lebih mendalam permasalahan itu dan mungkin memberikan keputusan yang berbeda, tidak mustahil berlawanan. Umpamanya suatu penilaian bahwa kegiatan anak-anak muda itu dalam analisis terakhir dapat sangat berguna kepada masyarakat dan negara, khususnya rakyat kecil yang *notabene* meliputi hampir seluruh bangsa, dikarenakan efeknya terhadap praktik-praktik tidak adil yang kini memang sangat dirasakan oleh rakyat. Sekurang-kurangnya demonstrasi-demonstrasi dan pernyataan-pernyataan tak setuju itu sedikit memberi harapan kepada rakyat yang dicekam kemiskinan bahwa keadaan yang pincang ini bukan tanpa kelompok yang menyadarinya dan mengusahakan perubahannya. [❖]

TAHANAN POLITIK 1974

Akhirnya keluar sebuah keterangan dari pemerintah bahwa saat ini terdapat sebanyak 45 orang yang ditahan karena alasan-alasan politis. Jadi kalau dibenarkan menaruhnya dalam suatu ungkapan yang sudah umum dan sedikit tajam, maka kini terdapat "tahanan politik" atau "tapol" baru — katakanlah "tahanan politik 1974" — mengingat mereka dikenakan penahanan itu pada awal tahun 1974. Dan ungkaparn itu harus diletakkan dalam tanda kutip, sebab kita tidak menghendaki adanya asosiasi yang menjurus ke penyamaan dengan tapol-tapol PKI. Juga kita tidak menghendaki adanya konotasi-konotasi tertentu yang amat lekat pada ungkapan itu di kalangan masyarakat luas.

Rasanya memang dapat dimengerti, atau bahkan dibenarkan, adanya pembagian oleh pihak yang berwajib terhadap mereka yang terlibat peristiwa pertengahan Januari itu ke dalam dua kategori: politik dan kriminal. Sebab meskipun yang amat menonjol secara lahir dalam peristiwa tersebut adalah perbuatan-perbuatan kriminal, tetapi tidaklah berarti orang-orang yang terlibat di dalamnya, lebih dalam keseluruhan prosesnya, adalah kriminal-kriminal saja. Banyak dari mereka yang hanya bermotifkan politik semata-mata, dan sering mereka ini secara sungguh-sungguh tidak menyetujui tindakan-tindakan yang eksesif tersebut. Meski dalam analisis terakhir, dan dari sudut pandangan yang berwajib, mereka tidak dapat dengan begitu saja melepaskan seluruh tanggung jawab. Mereka pun kiranya akan secara sportif menerima keharusan itu.

Tetapi setiap kegiatan politik, termasuk yang dilakukan oleh para "tahanan politik" tersebut adalah didorong oleh adanya suatu cita, tanpa terlebih dahulu menilai apakah cita-cita politik itu benar atau salah, tinggi atau rendah. Yang kita maksudkan dengan benar atau salah ialah jika diukur dari norma nasional yang melandasi kenegaraan kita, yaitu Pancasila dan UUD 45. Sedangkan dengan tinggi atau rendah kita maksudkan nilai cita-cita ini dilihat dari segi motivasi individual yang bersangkutan: apakah cita-cita politik itu untuk mewujudkan suatu ide yang mempunyai *scope* luas meliputi seluruh rakyat, ataukah hanya meliputi golongan sendiri secara sempit bahkan hanya merupakan ambisi pribadi saja.

Namun, setiap kita tentu menyadari betapa sulitnya menetapkan penilaian serupa itu. Hal ini disebabkan relatifnya ukuran-ukuran sekunder berupa nilai-nilai bagaimana kita memahami dan menafsirkan prinsip-prinsip dalam Pancasila tersebut. Contoh yang paling dalam hal ini adalah yang menyangkut pribadi almarhum Bung Karno. Meskipun dengan berbagai cara kita memang dapat menopang teori bahwa nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila itu terdapat dalam hati sanubari bangsa kita semenjak entah berapa zaman yang silam, namun suatu fakta sejarah yang tak mungkin dipungkiri menunjukkan bahwa Bung Karno-lah yang "menggalinya" atau sekurang-kurangnya merumuskan, bahkan mungkin sekadar mengemukakannya dalam forum suatu badan yang mempersiapkan kemerdekaan bangsa kita pada tahun 1945. Dan suatu fakta sejarah juga menunjukkan bahwa justru karena Bung Karno yang mengemukakan maka Majelis menyetujuinya dan menetapkannya sebagai dasar negara. Sebab pada waktu itu kekuatan Bung Karno selaku *solidarity makers* adalah mutlak efektif. Dan dalam masa-masa selanjutnya dalam karier Bung Karno sebagai politikus, ia senantiasa dengan tepat menggunakan palu godam "membahayakan Pancasila" untuk untuk memukul hancur lawan-lawannya. Tetapi ... Bung Karno pulalah orang yang dalam fase-fase terakhir proses pemantapan Orde Baru harus "diamankan", juga dengan penilaian umum bahwa dia telah membahayakan, sekurang-kurangnya menyeleweng dari rel Pancasila. Yaitu dengan bukti diberikannya keleluasaan dan perlindungan yang melewati proporsinya kepada

PKI dan kegiatan-kegiatan politiknya. Hampir semua orang, kecuali sedikit saja, menganut penilaian itu dan menganggap penyingkiran Bung Kamo sebagai sesuatu yang sudah semestinya.

Hal itu kita kemukakan, sekadar untuk menunjukkan betapa relatifnya suatu penilaian terhadap suatu jenis kegiatan politik. Oleh karena itulah kita harus memegang teguh norma-norma hukum dalam menetapkan salah-tidaknya seseorang dalam hal tersebut, dan dengan rajin "berkonsultasi" kepada hati nurani kita untuk memperoleh kearifan atau *wisdom* yang sedalam-dalamnya dalam pemberian penilaian itu. Sebab sering terjadi bahwa orang-orang yang dianggap salah pada saat ini dapat menjelma menjadi pahlawan pada masa-masa yang akan datang, jauh ataupun dekat. Begitu juga orang-orang yang pada saat tertentu dianggap sebagai amat berjasa ternyata di kelak kemudian harus dikutuk. Mencari makna yang hakiki ini merupakan bagian dari rasa keagamaan. Maka dari itu agama senantiasa menganjurkan agar kita berdoa memohon petunjuk Tuhan, sebab pada dasarnya kita tidak mengetahui secara hakiki apa kebenaran itu. Hanya saja agama mengajarkan bahwa hendaknya kita memohon "pungkasan yang baik" (*h̲usn al-khâtimah*) dalam hidup ini. [❖]

HARIMAN SIREGAR: PELOPOR KETERBUKAAN

Mula-mula dinyatakan oleh Kepala Bakin bahwa pengadilan tokoh-tokoh “Malari” akan menampilkan suatu *surprise*. Semua orang bertanya-tanya keras tentang apa yang dimaksudkan dengan *surprise* itu, tanpa berhasil menemukan jawabnya yang pasti.

Kemudian ternyata bahwa pengadilan itu memang dilaksanakan mulai 2 Agustus 1974. Pengadilan dinyatakan terbuka untuk umum, sehingga siapa saja dapat menghadirinya. Pembatasan terjadi hanya karena alasan teknis semata-mata, yaitu ruangan yang sempit. Maka berbondong-bondonglah orang yang berminat kepada proses pengadilan itu, entah karena simpati kepada pribadi Hariman, atau karena merasa *concerned* permasalahannya, atau mungkin karena memang berkepentingan, dan macam-macam lagi.

Dan suatu hal yang amat menarik ialah tampilnya para pembela. Mereka terdiri dari orang-orang kenamaan yang memiliki reputasi cukup tinggi dalam profesinya.

Disusul dengan keterangan Sudomo dalam kesempatan menerima delegasi Pengurus Besar Pelajar Islam Indonesia (PB-PII), bahwa peristiwa “Malari” tidak sama — dan tentunya tidak akan disamakan — dengan peristiwa Gestapu/PKI. Karena itu para pelakunya pun tidak akan disamakan penindakannya dengan para pelaku Gestapu/PKI. Dikemukakan oleh Sudomo bahwa kita tidak akan menghancurkan para mahasiswa dan pelajar serta kaum muda pada umumnya, sebab kita dapat kehilangan generasi penerus. Bahkan dikatakan olehnya bahwa oposisi dalam negara kita adalah wajar, sebab kita menganut demokrasi.

Kalau *toh* tidak ada keterangan lain tentang apa yang dimaksudkan oleh Kepala Bakin dengan *surprise* beberapa waktu yang lalu, maka adanya tanda-tanda semakin terbukanya sistem sosial-politik kita, khususnya yang berkaitan dengan proses pengadilan suatu peristiwa politik, sudah cukuplah rasanya sebagai *surprise*. Tanda-tanda semakin terbuka itu merupakan kesimpulan kita dari kenyataan dan keterangan-keterangan tersebut di atas.

Jika benar demikian keadaannya, maka Hariman menjadi pembuka jalan. Sudah tentu bukan pribadi Hariman yang menjadi pembuka jalan, tetapi peristiwa yang bersangkutan dengan dirinya, yaitu peristiwa politik yang mendapatkan penyelesaian wajar itu.

Bagi mereka yang cukup sejati dalam minatnya kepada pertumbuhan demokrasi dan tertib hukum, keadaan serupa itu sudah lama menjadi harapan. Almarhum Prawoto Mangkusasmito selaku Ketua Umum Masyumi waktu dibubarkan (pada tahun 1960 oleh Bung Karno) sangat menginginkan agar terhadap tokoh-tokoh partai tersebut yang dituduh melakukan kesalahan-kesalahan politik diadakan pengadilan umum dan terbuka untuk membuktikan benar-tidaknya tuduhan-tuduhan itu. Sayang sekali — sebagaimana tentu sudah diduga sebelumnya — pemerintah pada waktu itu tidak pernah memenuhi harapan Ketua Umum Masyumi tersebut. Dan sampai sekarang pun suatu pengadilan tidak pernah diadakan untuk mereka — para pemimpin Masyumi itu — sehingga secara hukum resmi (juridis formil) belum terjadi kejelasan. Sudah tentu secara lain, khususnya sosial-politis, kejelasan itu sudah lama terjadi, lepas dari persoalan setuju atau tidak setuju.

Terhadap mereka yang terlibat dalam peristiwa Gestapu/PKI juga diadakan pengadilan. Tetapi belum semuanya, malahan baru sebagian kecil saja, yang terbukti semuanya benar-benar terlibat sebagaimana dituduhkan, dan telah pula divonis. Semata-mata dari segi kepentingan membangun tradisi menegakkan tertib hukum, adalah baik sekali jika semua tapol yang sekarang meringkuk itu diadakan pengadilan, dengan tetap membuka kemunigkinan bahwa tuduhan tidak terbukti, dan kemudian dengan sendirinya dibebaskan. Di sini tidak dikemukakan segi pertimbangan lainnya.

Sebab *toh* akhimya yang kita kehendaki semua ialah tampilnya kebenaran. Ucapan itu sudah menjadi semacam klise. Tetapi jika tidak demikian maka apalagi yang menjadi tujuan kita?

Sekarang harapan-harapan keadilan dan tertib hukum boleh kita mulai meletakkannya pada proses pengadilan Hariman. Semoga saja pengadilan itu tetap terbuka dan wajar sebagaimana dikehendaki oleh komitmen kita semua, dan semoga dengan begitu mampu menciptakan penilaian dan keputusan yang obyektif, adil dan benar, bukan semata-mata keinginan-keinginan subyektif. Dan semoga pula hal serupa itu akan diikuti secara konsisten untuk kemungkinan-kemungkinan masa yang akan datang. [❖]

MEMELIHARA IDEALISME BAGI PARA MAHASISWA

Disebabkan adanya beberapa kualitas pada mahasiswa seperti kecerdasan dan pengetahuan yang relatif lebih tinggi daripada umum, usia yang masih muda, status sosial yang cukup terpandang dan sangat menguntungkan, serta bebasnya mahasiswa dari beban-beban kehidupan sehari-hari sebagaimana yang ditanggung oleh orang yang berkeluarga, maka mereka tampil sebagai suatu lapisan dalam masyarakat yang paling vokal. Artinya mereka tampil sebagai kelompok yang paling banyak dan berani menyatakan pendapat-pendapat dan ide-ide. Mereka tidak saja mempunyai kapasitas yang lebih besar untuk menyerap ide-ide yang datang dari orang lain, tetapi mereka juga mampu memproduksi ide-ide mereka sendiri secara orisinal. Dan yang lebih penting lagi ialah bahwa mereka sendiri berkepentingan atas ide-ide itu serta berkehendak untuk melaksanakannya kelak dalam kehidupan mereka sendiri. Orientasi mahasiswa kepada masa depan menjadikan mereka orang-orang idealis.

Tetapi sampai di mana aspirasi seorang mahasiswa yang serba idealistis itu dapat bertahan pada diri mereka sendiri? Dengan perkataan lain sampai di mana mereka dapat tetap setia dan memelihara terus aspirasinya serta tidak meninggalkannya pada suatu saat? Secara jujur haruslah diakui adanya kekhawatiran akan hal-hal tersebut. Umpamanya saja idealisme tentang keadilan sosial yang selalu gencar dilacarkan kepada masyarakat luas. Salah satu manifestasi cita-cita keadilan sosial itu ialah sikap-sikap yang menunjukkan ketidaksenangan atau protes kepada kepincangan-

kepincangan sosial di mana terdapat *gap* antara kaya dan miskin yang melebar.

Timbul pertanyaan: Apakah dari kalangan masyarakat ini yang paling mungkin dan berkesempatan untuk menjadi pihak yang beruntung dalam hal harta kekayaan? Disebabkan beberapa hal, sekarang ini golongan yang paling baik kesempatannya ialah orang-orang Cina, karena mitos-mitos yang ada pada mereka berkenaan dengan kemampuan-kemampuan ekonomisnya. Tetapi dikarenakan adanya tuntutan-tuntutan baru dalam sistem perekonomian kita yang semakin modern, maka golongan lain yang paling baik kesempatannya ialah mereka yang memiliki keahlian. Dan mereka itu pada saat ini ialah yang terdiri dari para mahasiswa. Dengan perkataan lain, di masa depan golongan masyarakat yang paling baik kesempatannya untuk menjadi pihak yang beruntung dalam pola kaya-miskin di masyarakat ialah para mahasiswa sendiri. Maka pertanyaannya ialah, apakah para mahasiswa sanggup bertahan menghadapi godaan dan "iming-iming" kesempatan yang disodorkan kepadanya? Sudah pasti pertanyaan itu tidak ditujukan kepada seluruh mahasiswa, sebab tidak semua mereka mempunyai dan mendukung aspirasi-aspirasi yang idealistis. Tetapi biar pun pertanyaan itu ditujukan hanya kepada mereka yang paling gigih dan vokal, jawabannya tetap mengandung kekhawatiran. Perkataan yang sederhana — "siapa yang tidak mau kaya" — sudah cukup merupakan palu godam yang memukul rata penonjolan-penonjolan aspirasi keadilan sosial yang altruistis itu. Dengan begitu maka terdapat ancaman bahwa mahasiswa memiliki aspirasi-aspirasi sosial yang kuat hanya semasa dia menjadi mahasiswa, tetapi segera dia memasuki dunia kehidupan dewasa dan harus bekerja mencari nafkah, aspirasi-aspirasi itu lenyap bagaikan embun ditimpa sinar matahari. Mereka menjadi mapan (*established*) dan *binnen*.

Jadi bagaimana caranya agar idealisme terpelihara baik pada mahasiswa dan berlanjut sampai kelak ketika mereka menjadi sarjana atau tenaga ahli? Agaknya diperlukan adanya keyakinan. Nilai-nilai yang mereka idealkan itu harus merupakan keyakinan, pandangan hidup, dan falsafahnya. Mereka harus menanamkan pada dirinya bahwa apa yang mereka cita-citakan itu mengandung makna hidup mereka sendiri yang hakiki. Dengan perkataan lain, mereka harus mendukung idealisme itu karena keyakinan kepada suatu ajaran hidup atau ideologi. Bukan semata-mata karena adanya kepentingan sesaat dan pragmatis. Hal ini tidak perlu bertentangan dengan doktrin hahwa bagi negara kita Pancasila adalah satu-satunya ideologi. Tetapi sebagai ideologi bersama, Pancasila adalah ideologi dasar, tempat kembali atau referensi nasional yang utama, sedangkan pengejawantahannya memerlukan penegasan-penegasan lebih terinci yang melahirkan ideologi-ideologi tingkat kedua. Salah satunya ialah ideologi yang mempersoalkan bagaimana suatu nilai yang kini paling dibutuhkan pelaksanaannya, yaitu nilai keadilan sosial, diwujudkan. [❖]

TANGGUNG JAWAB SOSIAL MAHASISWA

Ketika masih menjabat selaku Menteri P dan K, Mashuri dalam *briefing-briefing*-nya biasanya tidak melupakan pengungkapan tentang adanya kepincangan yang parah dalam dunia pendidikan kita. Kepincangan-kepincangan itu sering kali ia gambarkan dengan pertolongan suatu histogram yang membentuk sebuah bangunan tiang bendera dengan tangga penunjang dan *platform* yang mengalasinya. Menurut Mashuri, tiang bendera yang menjulang ke atas merupakan kolom statistik yang mewakili mahasiswa perguruan tinggi. Tangga penunjang mewakili siswa-siswa sekolah menengah; dan *platform* yang menyebar itu mewakili murid-murid sekolah dasar. Histogram itu, menurut Mashuri, menunjukkan betapa struktur pendidikan kita tidak membentuk suatu susunan segitiga yang harmonis: jumlah mahasiswa dibandingkan dengan jumlah siswa, dan jumlah siswa dibandingkan dengan jumlah murid berada dalam keadaan yang tidak proporsional secara mencolok.

Terlepas dari persoalan apakah histogram itu telah secara tepat menggambarkan kenyataan yang ada, tetapi bahwa keadaan dunia pendidikan kita — khususnya berkenaan dengan perbandingan jumlah mereka yang dapat menikmatinya dari satu jenjang ke jenjang lainnya — adalah memang tidak seimbang.

Dari histogram tersebut dapat dilihat bahwa mahasiswa merupakan suatu lapisan tersendiri dalam masyarakat yang dapat dikatakan sebagai lapisan *elite* atau atasan. Dan sebagaimana diketahui, setiap lapisan *elite* akan selalu membawa serta atau "*nggembol*" (bahasa Jawa) sejumlah hak-hak istimewa atau *privilise-privilise*.

Privilise-privilise inilah yang menjadi sumber beberapa kualitas pada dunia mahasiswa, sehingga kehidupan kemahasiswaan senantiasa ditandai oleh kedinamisan dan semangat inovatif. Sedangkan *privilise-privilise* itu sendiri sesungguhnya merupakan kelanjutan wajar dari beberapa kualitas. Kualitas-kualitas itulah yang memungkinkan seseorang menjadi mahasiswa atau partisipan lain dalam kegiatan-kegiatan intelektual dengan kadar kebebasan secukupnya:

Pertama, tingkat IQ relatif lebih tinggi daripada masyarakat umum. Hampir dapat dipastikan bahwa seorang mahasiswa, baik karena faktor pembawaan dari lahir ataupun karena proses pendidikan sebelumnya, mempunyai tingkat kecerdasan di atas rata-rata. Tak perlu dikatakan bahwa seseorang dengan tingkat IQ yang rendah akan sulit atau malah barangkali mustahil menjadi mahasiswa.

Kedua, karena bagaimanapun juga menikmati pendidikan tinggi adalah memerlukan ongkos, maka dapatlah dikatakan bahwa pada umumnya mahasiswa berasal dari kalangan keluarga dengan tingkat ekonomi (dan sosial juga) yang relatif lebih tinggi daripada lainnya. Sudah tentu keadaan ini membawa implikasi-implikasinya tersendiri dalam kehidupan dunia kemahasiswaan.

Ketiga, begitu pula kondisi fisik-organisnya. Mahasiswa memiliki tingkatan yang pasti tidak terlalu buruk atau rendah. Jargon lama "*men sana in corpore sano*" menerangkan sendiri bagaimana seharusnya kondisi jasmani seorang mahasiswa.

Keempat, satu lagi kualitas yang amat penting tentang kehidupan mahasiswa ialah adanya kebebasan relatifnya dari ikatan-ikatan kepentingan yang tertanam (*vested interest*). Hal ini ialah karena umumnya mahasiswa masih belum termasuk susunan mapan (*establishment*) masyarakat. Dengan adanya kebebasan relatif ini, mahasiswa dimungkinkan untuk melakukan tindakan-tindakan, mengeluarkan gagasan-gagasan dan mengadakan penilaian yang tidak memihak.

Maka tidak mengherankan jika dari sudut pandang tertentu, khususnya sosiologis, mahasiswa sering disebut sebagai "bahan manusia yang terbaik dalam suatu bangsa" (*the best human material of a nation*). Dan kedudukannya dalam pola-pola sosial menempatkannya pada posisi selaku "elite strategis". Atas pertimbangan ini maka logis jika banyak orang dan kelompok dari susunan mapan yang selalu mencoba merebut hati mahasiswa dan menguasainya. Mereka sebagai alat sosial-politik sering menampilkan diri dengan tingkat keefektifan yang menakjubkan. Ingat saja beberapa contoh, seperti peranan mahasiswa dalam ikut menumbangkan Orde Lama di Indonesia, penyingkiran kekuasaan diktator Rhee di Korea Selatan, dan penggantian pemerintahan militer dengan pemerintahan sipil yang lebih demokratis di Muangthai.

Jadi terang bahwa mahasiswa mempunyai sifat-sifat yang tidak "sembarangan". Tidak perlu komplimen ini mengundang perasaan bangga-diri atau kecongkakan. Meskipun dalam kenyataan sosialnya memang banyak mahasiswa yang tidak tahan terhadap godaan untuk menjadi angkuh, *sok* pandai, dan mengidap arogansi intelektual di lingkungan keluarga dan masyarakat terdekatnya. Lebih baik cacat-cacat psikologis ini kita bendung cukup dini agar tidak merayapi keseluruhan cara berpikir dan sikap mental kita yang akhirnya akan hanya menghambat pertumbuhan peranan sosial kita sendiri.

Walaupun begitu jelas bahwa mahasiswa harus menyadari kualitas-kualitas diri dan kelompoknya, serta kualitas keseluruhan lingkungan civitas akademika dan kehidupan ilmiah atau intelektual. Kualitas-kualitas itu menempatkan mahasiswa tidak lagi pada kedudukan yang setingkat dengan golongan "awam", tetapi mereka termasuk golongan "*khawâsh*" jika kita dibenarkan menggunakan istilah-istilah pinjaman dari dunia keagamaan ini. Sebagai golongan "*khawâsh*"; mereka dituntut untuk memiliki kemampuan-kemampuan lebih daripada rata-rata masyarakat dalam memandang persoalan-persoalan sosial dan tindakan-tindakannya. Dari sinilah dimulai adanya tanggung jawab sosial mahasiswa. Bayangkan betapa seorang mahasiswa menyalahi kodratnya sendiri jika seandainya ia hanya mampu berpikir dan bertindak setingkat dengan keawaman dengan segala ketidakdewasaan dan kecupetannya (relatif, tentu!).

Meteran yang dipakai untuk mengukur sampai di mana mahasiswa dan intelektual telah atau belum memenuhi kodratnya ialah rasionalitas. Inilah aspek universal kehidupan mereka. Perguruan tinggi yang seringkali disifatkan sebagai "sumbu perputaran roda peradaban" di mana mahasiswa merupakan salah satu elemennya yang utama menerangkan sendiri gambaran diri atau *image* apa yang seharusnya dimiliki olehnya.

Berhubung dengan itu, tindakan nyata apa yang diharapkan dari seorang mahasiswa? Secara ringkas, dengan banyak menyederhanakan persoalan-persoalannya, mahasiswa dapat memenuhi tanggung jawab sosial dengan melakukan:

Pertama, berusaha agar sukses dalam studi. Bagaimanapun, dalam analisis terakhir, inilah tujuan pokok seseorang yang pergi ke perguruan tinggi. Mengingkarinya adalah berarti mengingkari atributnya yang elementer. Hanya saja di sini, dalam konteks tanggung jawab sosial ini, sukses dalam studi diusahakan dalam liputan semangat kesadaran sosial yang setinggi-tingginya, melalui keyakinan bahwa disiplin ilmu yang dipilihnya tidak saja berguna, tetapi itulah jalan yang terbaik baginya untuk mewujudkan sumbangan dan darmanya kepada masyarakat. Kegunaan yang menyertainya berupa janji kerja dan "status sosial" pribadi harus dipandang sebagai sesuatu yang merupakan "hasil sampingan". Sedangkan hasil utama ialah kebaikan bersama, baik dalam konteks umat, bangsa, maupun kemanusiaan universal.

Kedua, selalu berusaha memiliki kepekaan sosial yang semakin meningkat. Yang dimaksudkan ialah kemampuan untuk mengenali problem-problem dalam masyarakat dan adanya ikatan jiwa atau komitmen: untuk mencari jalan pemecahannya. Kepekaan dan komitmen itu tidak selamanya harus dimanifestasikan dalam bentuk tindakan-tindakan *dissenting*, seperti kritik, protes, penentangan (*challenge*) atau mungkin penghindaran diri. Metode-metode itu efektif hanya jika dikenakan dalam konteks ruang dan waktu yang tepat, yang biasanya tidak mudah didapati. Kesembronoan dalam hal ini, yang melahirkan sikap-sikap obral dan boros dalam kegiatan *dissenting*, ternyata tidak ekonomis dan banyak mengisap energi. Kesejatian dalam komitmen ternyata akan lebih banyak berbuah jika dinyatakan dalam sikap-sikap ikut berkepentingan atau *concern* yang positif. Sekaligus hal ini, jika dikerjakan dengan cukup kesungguhan hati dan motivasi, akan merupakan latihan nyata untuk mempersiapkan diri terjun dalam dunia dewasa atau dunia yang mapan kelak. (Kita katakan terjun dalam dunia yang mapan, sebab meskipun idealisme kaum muda selalu menekankan sikap-sikap "anti" kemapanan, tetapi dalam kehidupan yang nyata suatu perenggangan diri atau *self disengagement total* dari kemapanan tidak pernah terjadi).

Terakhir, perlu rasanya dikatakan bahwa atribut-atribut sampingan dunia kemahasiswaan, seperti apa yang biasa dinamakan "kegenitan intelektual", tidak perlu seluruhnya ditiadakan. Hal itu justru merupakan variasi yang menyegarkan. [❖]

SOAL PARTISIPASI PEMUDA DALAM PEMBANGUNAN

Tidak dapat dibantah bahwa peristiwa yang terjadi hampir setengah abad yang lalu, yaitu Sumpah Pemuda, mempunyai arti tersendiri dalam perkembangan bangsa kita. Dapatlah dikatakan bahwa pada tahun 1928 itu, fondasi kesatuan dan persatuan bangsa diletakkan, khususnya melalui tekad penyatuan segi bahasa dengan mengangkat bahasa Indonesia. Seorang warga Indonesia yang bertemu dengan seseorang dari negara berkembang, juga sebagian negara maju, akan merasakan betapa kemampuan kita berintegrasi secara nasional melalui bahasa persatuan sangat menarik perhatian dan mengagumkan mereka. Dalam keadaan kita tidak memiliki begitu banyak hal-hal yang dibanggakan sekalipun, bahasa Indonesia sebagai milik nasional kita akan selalu menjadi sumber kemantapan pada diri sendiri dalam bernegara dan berbangsa.

Maka memang sudah sepantasnya, setelah sekian lama melalui liku-liku proses yang panjang, pada tahun ini Sumpah Pemuda tidak hanya diperingati secara seremonial, tetapi dengan suatu kongres pemuda yang dimaksudkan untuk mencoba mencari perumusan bagaimana bentuk-bentuk partisipasi pemuda dalam pembangunan.

Perlu diingatkan bahwa yang dikehendaki ialah partisipasi. Biasanya istilah itu dipertentangkan atau dilawankan dengan istilah mobilisasi. Dalam partisipasi terdapat dorongan emosional atau motivasi yang *inheren* pada pihak pelaku partisipasi sendiri yaitu rakyat, atau lebih khusus dalam hal ini pemuda. Karena itu partisipasi dilakukan dengan kesungguhan hati dan antusiasme, yang menjadi sumber tenaga, dan yang pada gilirannya nanti hal-hal itu amat erat hubungannya dengan produktivitas. Sedangkan mobilisasi merupakan hasil pengerahan tenaga oleh pihak yang sedang berkuasa, yang dengan sendirinya mengimplikasikan adanya paksaan. Karena itu mobilisasi selalu disangkutkan dengan pemerintahan yang kelewat kuat atau malah arbitrer sebagaimana terdapat di negara-negara komunis. Korelasi mobilisasi adalah resimentasi, yaitu suatu kebiasaan memaksakan disiplin dari atas, termasuk pengingkaran hak menentukan dan memilih sendiri pemimpin yang dikehendaki. Dan sesungguhnya cara-cara yang koersif atau memaksa-maksa serupa itu adalah petunjuk dari tidak adanya kemantapan kepada diri sendiri. Orang-orang atau kelompok-kelompok yang memperoleh kekuasaan secara tidak wajar, sebagaimana dibuktikan oleh banyak pemerintahan di dunia ini, khususnya dunia komunis, akan selalu bersandar pada praktik-praktik koersif untuk memelihara kelangsungan kekuasaannya dari ancaman penggulingan atau *coup d'etat* yang selalu dikhawatirkan. Maka cara yang tidak demokratis itu sclayaknya tidak dilakukan oleh penguasa yang kenaikannya melalui jenjang-jenjang dan cara-cara yang taat-asas atau konsisten dengan nilai-nilai demokrasi.

Hal itu dikemukakan tentu saja bukannya tanpa relevansi dengan apa yang berkembang akhir-akhir ini di tanah air kita. Umpamanya saja dengan apa yang disinggung tadi, yaitu peristiwa kongres pemuda yang dilaksanakan oleh KNPI. Di sini tidak dipersoalkan sah tidaknya klaim yang dibuat oleh organisasi serupa KNPI untuk mewakili seluruh pemuda Indonesia, sebab hal itu amat kompleks dan relatif saja nilainya. Tetapi kita persoalkan hal-hal kecil — tapi mungkin juga besar artinya — yang merupakan tumpahan gelombang protes menuju kongres tersebut. Umpamanya saja pernyataan-pernyataan di sana-sini, entah oleh siapa, bahwa KNPI dimaksudkan sebagai satu-satunya wadah kegiatan kepemudaan di Indonesia. Sekalipun semangat pernyataan itu kemudian terbantah oleh pernyataan-pernyataan yang datang belakangan, termasuk oleh seorang pejabat yang cukup relevan yaitu tokoh dari Kopkamtib, namun sempatnya keluar pernyataan serupa itu hanya menunjukkan ketidakmampuan kita secara jujur menangkap semangat nilai-nilai yang kita *committed* kepadanya, sebutlah entah itu Pancasila, demokrasi, hak-hak asasi manusia, dinamisme bukan statisme, partisipasi bukan mobilisasi, dan seterusnya.

Sesungguhnya kita memiliki perbendaharaan kultural yang amat berharga untuk menuntun kita dalam membimbing masyarakat yang kita kehendaki. Perbendaharaan itu ada dalam khazanah falsafah pendidikan nasional kita, yaitu ajaran yang monumental dari Ki Hajar yang mengatakan "*tut wuri handayani, ing madyo mbangun karso, ing ngarso sung tulodo*". *Tut wuri handayani* adalah sejalan dengan partisipasi. Dan dalil itu berarti bahwa kita, terutama pihak pendidik rakyat termasuk pemerintah dan penguasa pada umumnya, tidak dibenarkan berdiri di depan sambil memegang seutas tali yang telah diikatkan pada leher rakyat untuk kemudian menghelanya ke arah tujuan yang kita tetapkan sendiri secara sewenang-wenang. Tetapi kita harus mengetahui arah gerak yang bersifat orisinal, natural sebagaimana dikehendaki oleh kemanusiaan itu sendiri (sebab kita percaya kepada nilai perikemanusiaan!) agar rakyat dapat menemukan dinamikanya sendiri, kemudian dilempangkan hanya dalam keadaan menyimpang yang benar-benar kritis. Selain hal itu dibenarkan oleh nilai-nilai luhur yang melandasi kenegaraan kita, juga tentu jauh lebih hemat daripada resimentasi terdahulu itu, dan terjamin akan kelangsungannya yang lestari. [❖]

PEMUDA DAN SIKAP HIDUP "*EASY GOING*"

Kita tidak tahu sampai di mana para peserta kongres KNPI menangkap seruan Ali Murtopo untuk meninggalkan sikap hidup *easy going* di kalangan pemuda dan ajakan untuk membiasakan hidup yang lebih serius. Tetapi kita berharap bahwa cukup banyak di antara mereka yang sanggup menangkap semangat peringatan itu sejauh mungkin dan mampu melaksanakannya.

Tidak hanya sekali ini keluar sinyalemen atau sebangsanya bahwa kita, dan khususnya para pemuda, masih lebih banyak diliputi oleh semangat hidup seenaknya. Dr. Fuad Hasan dalam suatu penelitiannya sampai pada kesimpulan bahwa sebagian besar waktu kaum remaja digunakan untuk kegiatan-kegiatan santai. Dan seraya membandingkan dengan apa yang ada di luar negeri, khususnya negara-negara maju, diperoleh kesan bahwa justru sebagian besar waktu remaja digunakan untuk kegiatan-kegiatan produktif.

Mengatakan bahwa para remaja kita umumnya masih lebih banyak bersantai daripada berproduksi adalah sama dengan mengatakan bahwa mereka menempuh sikap hidup *easy going*, yang kita terjemahkan saja dengan kata-kata hidup seenaknya. Pertautan hidup seenaknya ialah dengan semangat mencari kenikmatan-kenikmatan jangka pendek (*pleasure seeking*), karena tidak sanggup menghayati kebahagiaan yang lebih bersifat jangka panjang. Apa yang dapat dicapai sekarang hendak dinikmati sekarang juga, tanpa kesabaran untuk menundanya sampai saat yang akan datang yang lebih tepat. Padahal, menurut para sarjana, kenikmatan yang sesungguhnya ialah kenikmatan yang tertunda (*deferred enjoyment*), yaitu yang terwujud setelah pengingkaran kenikmatan itu karena bekerja keras. Dan menurut para ahli psikologi, kematangan emosional seseorang dan kedewasaannya juga dapat diukur dari mampu tidaknya seseorang meninggalkan orientasi jangka pendek dan memegang orientasi jangka panjang. Hal itu dapat dengan jelas dan mudah dibuktikan dengan mengamati jiwa kanak-kanak dan jiwa orang dewasa.

Maka kalau benar bahwa sebagian besar angkatan muda kita berkebudayaan santai, tentulah ada sangkut pautnya dengan proses pematangan kejiwaan bangsa kita secara keseluruhan. Mungkin sekali penemuan bangsa kita sebagai bangsa muda secara tidak langsung dan tidak disadari menggambarkan tingkat proses kematangan jiwa bangsa tersebut. Sebagai bangsa muda kita belum "dewasa", dan karena itu jiwa bangsa kita belum matang. Ketidakmatangan itu secara menonjol tercermin pada pola hidup para remaja kita: *easy going*, *pleasure seeking*, *relaxed*, dan seterusnya.

Secara tidak langsung penilaian serupa juga diberikan oleh seorang ahli ekonomi terkemuka dan pemegang hadiah Nobel, Gunnar Myrdal. Dalam sebuah karyanya, dia mengatakan bahwa beberapa negara berkembang, salah satunya ialah Indonesia, tergolong ke dalam kategori negara lunak (*soft state*). Kelunakan itu terutama sebagaimana dibuktikan oleh sikap kurang tegas, tak menentu dan tak konsisten, terhadap pelanggar-pelanggar hukum, khususnya yang dilakukan oleh para pembesar dan pejabat sendiri yang menyalahgunakan wewenangnya atau melakukan tindak korupsi. Jika Myrdal benar maka hampir dapat dipastikan bahwa sikap-sikap *easy going* kaum remaja kita — yang merisaukan tokoh seperti Ali Murtopo itu — tidak lain merupakan salah satu dari gejala umum bangsa kita, malahan dapat ditafsirkan sebagai perpanjangan atau kelanjutan yang wajar dari apa yang kini dipraktikkan oleh kaum dewasa, termasuk para pemimpin dan penguasa kita.

Memang salah satu ujud sikap *easy going* ialah ketidakpedulian pada aturan-aturan dan hukum-hukum. Kebiasaan mengabaikan norma-norma membuat orang mencari enaknya ("Enaknya bagaimana?"), bukan mencari benarnya ("Sebenarnya bagaimana?")! Dan gejala ini sungguh amat terasa dalam kehidupan kita sehari-hari. Kita perhatikan saja sebagai contoh konkret bagaimana kita menggunakan fasilitas jalanan umum untuk lalu lintas. Kita cenderung untuk kalau bisa menyerobot, melanggar aturan, sebab yang penting sampai tujuan. Katakanlah secara persentase, pengemudi-pengemudi yang kurang disiplin itu kecil saja; tetapi persentase itu sudah amat besar jika dibandingkan dengan tingkat yang dapat ditolerir menurut ukuran-ukuran negara yang sudah maju ataupun negara berkembang — tetapi tidak termasuk *soft state*-nya Myrdal. Maka tidak heran bila seseorang mengatakan bahwa kota-kota kita, khususnya Jakarta, adalah sebuah hutan lalu lintas (*traffic jungle*)!

Maka suatu bahaya ialah kalau kita melihat dan menilai bahwa gejala *easy going* di kalangan pemuda adalah sesuatu yang berdiri sendiri dan sederhana. Justru ia adalah kompleks, tak dapat dilepaskan dari pertautannya dengan keadaan dan sikap bangsa kita secara keseluruhan, khususnya sebagaimana terdapat pada kaum dewasa. Jika kaum dewasa masih saja membawa dan menjadikan negara kita termasuk apa yang dinamakan Myrdal *soft state* tadi, maka tidak ayal lagi generasi muda akan hanya sekadar meniru dan melanjutkan. Berdosakah mereka? Memang! Tetapi tanggung jawab terbesar dipikul oleh kaum dewasa atau dalam bahasa yang Iebih tajam dan sinis: kaum tua! [❖]

MEMBANGUN ETOS KERJA

Selama tiga hari telah dilangsungkan seminar tentang *nation building* di Jakarta antara ahli-ahli Indonesia dan Jepang. Dalam sidang terakhir seminar itu telah terjadi suatu diskusi yang amat menarik, sekalipun agak "hangat". Diskusi dimulai oleh peserta Jepang, Dr. Ichimura, yang mengemukakan suatu permasalahan sekitar dorongan atau motivasi untuk bekerja. Dia mengatakan bahwa, dalam tinjauannya ke beberapa pabrik *joint venture* Indonesia-Jepang, diketemukan hal-hal yang bersangkutan dengan masalah motivasi itu: Mengapa orang-orang Jepang selalu bersedia bekerja lebih dari jumlah waktu yang ditentukan, sampai-sampai pada hari-hari Sabtu dan Minggu juga, sedangkan dari seratus orang Indonesia rata-rata hanya satu orang saja yang mempunyai sikap serupa. Selebihnya tampak seperti bekerja seperlunya saja, asal tidak kurang dari ketentuan resmi.

Sudah tentu dalam diskusi itu terjadi proses saling menanya dan menjawab. Dan tinjauan dikemukakan dari beberapa segi yang mungkin ada, untuk menghindari suatu tinjauan yang berat sebelah. Umpamanya peserta Indonesia, Filino Harahap, mengemukakan suatu perbandingan: Jika begitu keadaan semangat kerja di suatu pabrik *joint venture* Indonesia-Jepang, mengapa tidak demikian keadaannya di pabrik-pabrik *joint venture* ataupun bantuan asing lainnya seperti Pabrik Pupuk Pusri di Palembang dan Pabrik Semen Gresik di Gresik. Apakah tidak mungkin keadaan yang kurang positif itu pada pabrik KTSM umpamanya disebabkan oleh sikap-sikap kurang simpatik dari pihak tenaga-tenaga Jepang? Sedangkan orang-orang Amerika di Pusri dan Gresik cukup simpatik dalam tindak-tanduknya terhadap para ahli dan pekerja Indonesia? Ada kemungkinan bahwa sikap itu saja sudah merupakan faktor yang mendorong atau tidak mendorong seseorang untuk bekerja dengan dedikasi.

Tinjauan dari sudut pandang sejarah dikemukakan oleh Dr. T.B. Simatupang. Melihat gelagat peserta Jepang tersebut yang seolah-olah hendak mengatakan bahwa orang-orang Indonesia adalah pemalas, Simatupang mengemukakan sikap serupa dari pihak orang-orang Roma di zaman kebesarannya terhadap orang-orang Jerman di saat itu. Mereka mengatakan bahwa orang-orang Jerman di sebelah utara itu pemalas, tidak kenal disiplin dan tidak akan sanggup menjadi bangsa yang maju. Tetapi ternyata keadaan berbalik begitu rupa sehingga pada zaman modem ini orang-orang Jermanlah yang berganti suka mengatakan bahwa orang-orang selatan Laut Tengah, termasuk di dalamnya orang-orang Italia atau Roma sendiri, adalah orang-orang yang bertemperamen sukar diatur, pemalas dan kurang mampu menopang suatu masyarakat industrial yang tinggi.

Ada lagi pengalaman yang dikemukakan oleh Simatupang sebagai salah seorang angkatan 45. Di zaman penjajahan, biasa sekali orang-orang Belanda mengatakan kepada kita bahwa bangsa Indonesia tidak akan sanggup menjadi bangsa merdeka. Sebabnya antara lain karena kita ini — kata Belanda — tidak akan sanggup mengorganisasi angkatan bersenjata yang memadai dan sesuai dengan tuntutan zaman modern. Simatupang mengatakan bahwa pada waktu itu pernyataan serupa itu dianggap dengan sendirinya benar. Tetapi keadaan pada tahun 40-an ternyata tidak membenarkan penilaian negatif itu. Apalagi sekarang ini, angkatan bersenjata kita adalah termasuk yang paling efisien organisasinya di Asia. Jadi, ada tidaknya dorongan untuk bekerja keras dan berdisiplin sangat erat bersangkutan dengan posisi suatu bangsa dalam konstelasi sejarahnya sendiri dan sejarah dunia. Maka, demikian Simatupang dengan nada yang penuh optimisme, tunggu saja dua puluh tahun lagi, kita akan mendapatkan bangsa Indonesia yang sama sekali lain dari keadaannya sekarang ini, termasuk dalam hal kerajinan bekerja dan berproduksi. Sudah tentu "tantangan" Simatupang membangkitkan optimisme yang cukup besar di kalangan kita, bangsa Indonesia.

Tetapi dalam "*lobbying*" timbul pertanyaan-pertanyaan dan tinjauan-tinjauan lain yang lebih jauh. Apakah tidak mungkin bahwa motivasi kerja itu sangat bertautan dengan tujuan kerja. Umpamanya apa tidak mungkin dalam kasus KTSM di Bandung, seperti yang dijadikan bahan oleh Dr. Ichimura tadi, terdapat suatu perasaan, kalaupun bukannya malahan kesadaran, bahwa orang-orang Indonesia bekerja untuk Jepang? Sedangkan pada kasus Semen Gresik umpamanya, perasaan itu tidak ada pada orang-orang Indonesia terhadap orang-orang Amerika? Jika betul, maka mudah dipahami, bahwa ketidaksediaan tenaga-tenaga Indonesia untuk bekerja *at all cost* itu ialah karena pada bawah sadarnya mereka tidak bersedia bekerja untuk Jepang.

Tetapi bagaimana keadaannya dengan seluruh bangsa Indonesia untuk bidangnya masing-masing? Jika tesis terakhir yang kita pegang maka jelas sekali bahwa siapa pun dari bangsa Indonesia tidak akan secara tulus berdedikasi melalui bidang kerjanya untuk siapa saja, termasuk para pemimpin mereka sendiri, jika pada mereka terdapat tanda-tanda ego sentris, dengan gejala "mumpungisme" yang kuat. Jadi masalah dorongan atau motivasi kerja amat erat bersangkutan dengan pola kepemimpinan. Prof. Sarbini mengatakan bahwa masalah kita ialah masalah *leadership*. [❖]

ETIKA KAUM NASIONALIS

Ternyata seminar Indonesia-Jepang tentang pembangunan bangsa mempunyai ekor yang meskipun tidak terlalu serius namun menarik perhatian. Pemyataan salah seorang peserta Jepang, Dr. Ichimura, menimbulkan reaksi protes dari pihak Dewan Ekonomi Veteran Indonesia (DEVI). Sebab pemyataan itu dianggapnya sebagai suatu penghinaan. Dan DEVI juga menyesalkan teknokrat-teknokrat kita yang memberikan peluang kepada terjadinya hal-hal yang merendahkan martabat bangsa itu.

Sebetulnya, dalam seminar itu sudah terjadi dialog yang cukup serius — khususnya antara Ichimura dan Simatupang. Yang menarik bagi kita ialah bahwa reaksi protes itu datang dari kalangan kaum veteran. Simatupang juga adalah seorang veteran, mungkin dapat disebut veteran *par excellence*, mengingat peranannya dalam revolusi yang dia gambarkan dalam buku terkenalnya, *Laporan dari Banaran*.

Mengapa dari kaum veteran? Agaknya disebabkan latar belakang pengalaman mereka, yaitu pelibatan mereka dalam pergerakan kemerdekaan adalah dalam bentuk-bentuk yang langsung dan sangat intensif. Hal itu pasti telah membentuk cara berpikir dan sikap mereka, yang secara ringkas kita sebut saja cara berpikir dan sikap yang nasionalistis. Mereka adalah kaum nasionalis alam, karena ditempa oleh pengalaman langsung dalam perjuangan fisik.

Maka tidak heran jika mereka relatif lebih mudah “tersinggung” oleh pernyataan-pernyataan orang asing yang bersifat negatif tentang bangsanya. Dan lebih cepat merasa terpanggil untuk tampil membela.

Sekarang kita tinggalkan pembicaraan sekitar veteran atau bukan veteran. Tetapi pembicaraan kita teruskan tentang kaum nasionalis. Di sini perkataan itu dipergunakan dalam arti kata seluas-luasnya. Etika kaum nasionalis ialah kesadaran pokok yang mendasari sikap-sikap tadi, yaitu kesadaran akan harga diri sebagai bangsa. Bukanlah suatu nonsens jika sekarang terdengar suara-suara yang mulai mengkhawatirkan tentang semakin hilangnya rasa harga diri sebagai bangsa dari kalangan orang-orang Indonesia. Katakanlah kekhawatiran itu terlalu pagi atau prematur, tetapi masalahnya sendiri memang menuntut perhatian yang lebih besar. Sebab pengalaman pada bangsa lain menunjukkan bahwa hilangnya rasa harga diri kebangsaan itu merupakan sesuatu yang selalu mungkin.

Filipina umpamanya, sudah biasa dinilai sebagai negara dengan penduduk yang kurang rasa nasionalismenya. Kabarnya orang-orang Filipina yang telah mencapai status sosial tertentu banyak yang meninggalkan kewarganegaraan Filipina dan memilih kewarganegaraan Amerika Serikat. Malahan kabarnya ada kelompok orang-orang Filipina yang menghendaki dileburnya republik yang merdeka itu menjadi suatu negara bagian Amerika Serikat. Munculnya Marcos sebagai orang kuat Filipina adalah didahului oleh kondisi-kondisi seperti itu.

Di Indonesia gejala-gejala merosotnya nasionalisme itu dapat dilihat pada hampir semua sektor kehidupan, meskipun harus diperhatikan adanya variasi dalam intensitas gejala-gejala itu dari satu sektor ke sektor lainnya. Umpamanya dalam sektor pemakaian dan pengembangan hahasa nasional. Tidak perlu memasuki bidang-bidang yang rumit, cukup kita perhatikan apa-apa yang terdapat di kedua tepi jalan Jakarta ini: Mengapa gedung-gedung megah selalu dinamakan dengan nama-nama asing, begitu pula tempat-tempat rekreasi, pusat-pusat kegiatan, dan lain-lain, sehingga percakapan kita selalu terselang-seling oleh perkataan "Oil Center", "Boxing Hall", "Operation Room", "New Garden Hall Theatre", "Marah Halim's Cup", "Jawa Barat Pariwisata Auto Rally", dan lain-lain lagi.

Maka tidak heran muncul pernyataan-pernyataan yang ekstrem, yang sepintas lalu seperti sinis tetapi sebetulnya manifestasi rasa prihatin yang mendalam, seperti yang dilontarkan oleh Sutan Takdir Alisyahbana: “Lama-kelamaan bahasa Indonesia hanya mampu untuk membeli cabe di pasar, tidak mampu menunjang kemajuan dan kemodernan”. (Lihat saja contoh-contoh tersebut tadi, betapa bahasa Indonesia terdesak ke pinggir oleh bahasa asing, khususnya Inggris, di bidang-bidang yang mengandung sifat maju, modem, megah, dan lain-lain). Dibanding dengan Malaysia tentu kita lebih maju dalam pembinaan hahasa itu. Tetapi hal itu hanyalah karena kita jauh lebih dahulu memulainya. Tetapi untuk waktu yang akan datang, belum tentu keadaan tidak terbalik, mengingat kesungguhan Malaysia sekarang ini dalam menangani masalah tersebut.

Dalam suasana politik serba terbuka seperti sekarang ini, mungkin saja seorang nasionalis akan menjadi korban ketidakadilan. Umpamanya mereka akan mengesankan sebagai orang kolot, tertutup, dan lain-lain. Hal itu dapat diduga terlebih dahulu, dan hendaknya dianggap sebagai kesempatan untuk memperjuangkan prinsip nasionalisme. Sebab tanpa kegairahan kebangsaan, kita akan kehilangan motivasi yang terbesar untuk membangun dan mengejar ketinggalan. Seperti kata seorang ahli, rasa kebangsaan adalah modal terbesar bagi setiap bangsa untuk maju melawan rintangan-rintangan dan dalam menanggung beban-beban kesengsaraan dalam pembangunan nasional. [❖]

PANCASILA HENDAK DILAKSANAKAN SECARA LEBIH TEPAT?!

Seorang pembaca sebuah surat kabar yang tampaknya cukup terpelajar dengan latar belakang pendidikan di luar negeri, menuliskan pengalamannya di ibukota ini. Dia menulis bagaimana mendapat hadiah semprotan air kotor jalanan oleh sebuah mobil yang lewat. Menurutnya, jalanan pada waktu itu memang sedang mengalami perbaikan, tetapi *toh* masih cukup luas untuk sebuah mobil hingga dapat menghindari genangan-genangan air di tepi jalan. Tetapi, pengemudi mobil itu agaknya memilih melewati tepi jalan dan melihat hasil usahanya, yaitu kotor dan basah-kuyupnya pakaian para pejalan kaki. .

Satu segi yang amat penting dikemukakan oleh pembaca tersebut, yaitu bahwa sikap pengemudi seperti di atas dinilai dan dirasakannya sebagai sesuatu yang bertentangan dengan semangat Pancasila, khususnya dengan sila perikemanusiaan. Penulis itu juga sempat membandingkan kejadian itu dengan pengalamannya di Swedia di mana ia pernah bermukim untuk studi, dan mengatakan bahwa dalam kejadian serupa itu pengemudi di sana dapat ditangkap dan diajukan ke pengadilan. Padahal Swedia bukanlah negara Pancasila! Swedia "hanya" negara sosial-demokratis! Tetapi penulis itu lupa bahwa hal yang lebih menyedihkan berkaitan dengan pengalamannya itu mungkin saja terjadi. Yaitu orang-orang di sekeliling korban bukannya menunjukkan rasa solider atau apalagi menolong, malahan mungkin ikut numpang supir iseng tersebut dalam menikmati sadismenya dengan menertawakan atau senyum-senyum mengejek.

Kejadian tersebut kedengarannya sederhana saja. Tetapi ia adalah amat ilustratif dan indikatif sekali. Ibarat jam yang ada di tangan kita, jarumnya memang tampak sederhana saja kerjanya, yaitu tidak lebih daripada berputar sekeliling angka-angka yang membentuk lingkaran penuh itu, tanpa variasi apa-apa. Tetapi sesungguhnya di balik jarum yang bekerja sederhana itu adalah sebuah permesinan yang kompleks sekali, yang hanya para ahli jam saja yang memahami cara-cara kerjanya.

Demikian pula, di balik sebuah tindakan tidak bertanggung jawab seorang pengemudi mobil tersebut terdapat kenyataan-kenyataan yang amat kompleks, yang untuk mamahaminya mungkin diperlukan setiap keahlian di bidang masalah-masalah manusia — agama, pendidikan, psikologi, sosiologi, politik, dan lain-iain. Walaupun begitu, secara negatif hal tersebut dapat dikatakan dengan kalimat yang pendek. (Seperti halnya sebuah jam yang jalan jarumnya sudah tidak betul akan kita katakan bahwa mesinnya rusak atau memang mutu jamnya yang rendah). Yaitu bahwa kelakuan pengemudi tersebut menunjukkan entah budi pekertinya yang rusak atau memang mutu manusianya yang rendah! Dan karena nilai-nilai luhur untuk bangsa Indonesia telah dirumuskan sebagai Pancasila, maka juga dengan singkat dapat dikatakan bahwa orang tersebut adalah orang yang tidak bermoral Pancasila, sebagaimana dikatakan pembaca tadi.

Tetapi kita harus waspada terhadap slogan-slogan dan jargon jargon. Sebab mungkin sekali sebuah slogan telah kehilangan sentuhannya dan menjadi kehilangan makna karena terlalu sering didengung-dengungkan. Atau malah ia berubah bentuknya menjadi sekadar alat politik yang kelak dapat saja menghasilkan sesuatu yang justru berlawanan dengan semangat slogan itu sendiri. Contoh yang terakhir ini ialah seperti yang dikatakan oleh Russel (jika dia benar), bahwa perbedaan antara negara-negara Barat (kapitalis) dan Timur (komunis) ialah bahwa masyarakat Barat digerakkan dengan titik-tolak kebebasan yang sudah tentu sesuai dengan perikemanusiaan, tetapi kemudian ternyata menghasilkan masyarakat di mana praktik-

praktik persaingan kapitalisme adalah sangat berlawanan dengan prinsip-prinsip perikemanusiaan, di mana peningkatan sosial-ekonomis seseorang dapat dilakukan hanya dengan susah payah dan jangka waktu lama sekali. Sedangkan negara-negara Timur sebaliknya, masyarakatnya digerakkan dengan landasan diktator proletar yang sebagaimana setiap kediktatoran tentunya adalah penentangan terhadap nilai-nilai kemanusiaan, tetapi — menurut Russel — akhirnya menghasilkan masyarakat yang relatif sama rata dalam waktu singkat. Kesamaan derajat antara sesama manusia adalah salah satu cita-cita luhur manusia sepanjang masa.

Sudah tentu perkataan Russel harus diuji terlebih dahulu kebenarannya sebelum diterima. Tetapi sekurang-kurangnya ia memperingatkan kita agar tidak mengatakan sesuatu tetapi menghasilkan hal yang sebaliknya atau bertentangan. Maka demikian pulalah halnya dengan Pancasila yang luhur itu: jika ia hanya berfungsi sebagai "pentung politik" (dipakai untuk memukul orang atau golongan lain yang berlainan pandangan politik) sebagaimana sering kita khawatirkan, maka ia akan hanya menghasilkan sesuatu yang berlawanan dengan semangatnya sendiri. Mungkin sekali pelaksanaan yang lebih tepat akan nilai-nilainya dapat kita alamatkan kepada Panitia Perumus Nilai-nilai Pancasila yang dipimpin oleh Bung Hatta. Semoga begitulah adanya. [❖]

KEBEBASAN BERBICARA DAN BERPIKIR

Peringatan untuk kesekian kalinya telah dikeluarkan oleh Pemerintah tentang adanya kegiatan-kegiatan dari sementara golongan yang hendak mengubah UUD 45 dan Pancasila. Yang terakhir ialah sinyalemen yang dinyatakan oleh Menteri Pertahanan dan Keamanan, Jenderal M. Panggabean. Malahan dalam sinyalemen itu secara eksplisit disebutkan pula peranan bekas partai-partai terlarang selain PKI, hal mana sedikit menimbulkan asosiasi atau "kenangan" akan salah satu yel politik masa lalu.

Tetapi adanya peringatan serupa itu kiranya memang diperlukan, dan kiranya juga proporsional. Sekalipun tentu tidak dimaksudkan untuk mengadakan sakralisasi terhadap UUD 45 dan Pancasila sehingga menjadi setingkat dengan agama, namun tetap diperlukan adanya keteguhan sejauh mungkin di dalam mempertahankan dan menjalankannya. Pancasila dan UUD 45 bukan saja merupakan sebegitu jauh hasil terbaik pemikiran dan penemuan bersama bangsa Indonesia secara keseluruhan, tetapi juga telah terbukti kemampuannya menghimpun seluruh unsur bangsa di bawah satu bendera, dengan "ongkos-ongkos" yang tidak terlalu mahal sebagaimana dialami oleh beberapa bangsa lain. Apalagi jika diingat bahwa unsur-unsur kebangsaan kita adalah termasuk yang paling beragam-corak atau heterogen di dunia ini.

Oleh sebab itu, usaha mengubah nilai-nilai dasar itu akan membuat keseluruhan bangsa memulai proses integrasinya lagi dari bawah. Ini adalah menyia-nyiakan waktu dan tenaga yang amat berharga untuk tujuan-tujuan lain, misalnya pembangunan.

Dan jika sekali dasar tersebut telah berhasil diubah, maka apa yang akan menjamin bahwa yang baru itu pun akan tidak diubah lagi? Dan jika hal itu terjadi dengan korban-korban sia-sia yang tentu menyertainya, maka kapan proses akan berhenti dan negara memulai dengan sungguh-sungguh mewujudkan tugas dan cita-citanya yaitu menciptakan kebahagiaan lahir maupun batin untuk warganya?

Dengan pendekatan dari segi kemanusiaan yang wajar dapatlah kita mengatakan bahwa di balik usaha mengubah UUD 45 dan Pancasila — kalau benar-benar ada — tidak mustahil terdapat cita-cita yang cukup ikhlas, murni dan bersifat altruistis karena didorong oleh keinginan yang tinggi untuk mewujudkan kebaikan-kebaikan bagi umum, lebih-lebih rakyat banyak. Tetapi sebetulnya cita-cita dan pikiran-pikiran itu tetap dapat disalurkan serta diperjuangkan melalui UUD 45 dan Pancasila. Sebab, sebagaimana sering dikemukakan orang, konstitusi dan falsafah kita itu adalah sangat luwes, dan keluwesan itulah yang menjadi titik kekuatannya. Dalam keadaan itu berarti nilai-nilai yang terkandung di dalamnya menuntut segi pelaksanaan yang diriamis, *ever changing*, sesuai dengan keadaan pada masa tertentu. Ini adalah sesuai sekali dengan perkembangan ideologi yang mutakhir. Sebagai contoh ialah apa yang dikatakan oleh Willy Eichler (almarhum), salah seorang pemikir partai sosial-demokrat Jerman atau SPD, bahwa kini bukan zamannya lagi untuk memahami suatu nilai politik seperti demokrasi dan sosialisme secara ideologi dan dogmatis. Demokrasi umpamanya tidak dapat dipahami melalui perumusan-perumusan yang sekali dibuat kemudian berlaku untuk selama-lamanya dan mutlak, melainkan harus ditafsirkan secara dinamis, sehingga demokrasi adalah berarti proses demokratisasi, yaitu keadaan yang memungkinkan semakin diperbesarnya kebebasan-kebebasan kemanusiaan secara konsisten. Demikian juga dengan sosialisme.

Hanya saja dalam hal Pancasila itu, yang dulu di masa Orla (tapi cukup dapat dibenarkan) dikatakan sebagai pengangkatan nilai-nilai "*Declaration of Independence*"-nya Amerika dan "Manifesto

Komunis"-nya Rusia bersama-sama setingkat lebih tinggi, setiap pikiran dituntut konsistensinya dan cakupannya dengan keseluruhan nilai itu tanpa kecuali. PKI umpamanya sebegitu jauh mengaku sebagai pejuang kerakyatan dan keadilan sosial yang paling gigih. Tetapi dapat dipastikan bahwa ia mengingkari Ketuhanan Yang Maha Esa. Mungkin mereka juga acuh-tak-acuh terhadap nilai perikemanusiaan, melihat bagaimana cara yang mereka tempuh dalam memperjuangkan cita-cita mereka, antara lain Gestapu. Dan barangkali ada kelompok dalam masyarakat yang memberi perhatian hanya salah satu atau sebagian saja dari Pancasila itu.

Karena sifatnya yang dinamis, maka Pancasila harus diperjuangkan dalam watak dan proses masyarakat yang dinamis pula. Di sini terletak arti pentingnya kebebasan-kebebasan asasi, khususnya kebebasan menyatakan pendapat dan pikiran. Lebih-lebih untuk forum ilmiah dan legislatif. Berarti bahwa selain universitas harus berfungsi penuh, demikian pula DPR, saluran resmi suara rakyat kita. [❖]

MENEMUKAN KEINDONESIAAN

Apakah kita belum menemukan keindonesiaan kita? Kalau jawaban diajukan dengan sedikit emosi, tentu saja akan berbunyi: “Sudah!” Sebab emosi kita tidak membiarkan tumbuhnya kesadaran bahwa sebetulnya apa yang dinamakan keindonesiaan sampai sekarang masih dalam taraf pertumbuhan; dan agaknya masih jauh dari selesai.

Didorong oleh rasa kebangsaan yang meluap-luap, almarhum Muhammad Yamin mencoba membangun teori bahwa wilayah yang kini tergabung dalam negara Republik Indonesia sebetulnya sudah pernah tergabung dalam kerajaan-kerajaan besar Nusantara di masa-masa silam, khususnya Sriwijaya dan Majapahit. Bahkan menurut Yamin, daerah kedua kerajaan itu dapat dibuktikan meliputi daerah-daerah yang kini tidak lagi termasuk Indonesia seperti semenanjung Melayu dan sebagian dari pulau-pulau Filipina. Dan sudah pasti kekuasaan bangsa kita di masa lampau itu meliputi juga Irian Barat, sehingga dari segi sejarah terdapat dasar yang kuat bagi klaim kita atas daerah itu ketika masih di bawah kekuasaan Belanda. Semua teori yang dibangun oleh Yamin, yang kini agaknya telah merupakan doktrin yang harus diterima, adalah untuk memberikan dasar historis bagi kebangsaan Indonesia, sehingga keindonesiaan kita sekarang ini sesungguhnya hanyalah merupakan kelanjutan dari kenyataan sejarah yang jauh sekali. Dengan maksud itu pulalah sejarawan kita itu mencoba membuktikan bahwa bendera merah-putih sebetulnya sudah berumur beribu-ribu tahun di tanah air kita.

Keterangan-keterangan Muhammad Yamin sudah tentu tidak *muspra*. Sebab ia memberikan ikatan emosional kepada rasa keindonesiaan, yang itu sendiri sudah cukup penting dan berarti sekali. Tetapi suatu tinjauan sosiologis yang lebih realistis mengungkapkan bahwa keseluruhan keindonesiaan adalah masih amat baru. Dari segi administratif dan pemerintahan beserta kekuasaan teritorialnya, Indonesia adalah kelanjutan India Timur Belanda. Amat diragukan bahwa daerah yang kini tercakup dalam RI pada waktu lampau benar-benar pemah tergabung dalam suatu kesatuan kekuasaan secara efektif. Sriwijaya di sebelah barat mungkin pemah mencakup daerah-daerah yang kini tidak termasuk Indonesia, begitu juga Majapahit di sebelah timur. Tetapi apakah salah satu atau keduanya itu betul-betul pernah meliputi daerah yang sekarang disebut Indonesia? Sudah terang tidak. Maka penyatuan pulau-pulau yang kini disebut Indonesia untuk pertama kalinya dilakukan secara efektif oleh Belanda.

Lebih penting lagi ialah keindonesiaan dalam bidang mental. *Frame of reference* apakah yang merupakan titik pertemuan antara dua orang dari daerah yang berbeda sehingga menimbulkan perasaan sebagai sama-sama orang Indonesia? Apalagi jika hal itu digambarkan pada saat kita belum mempunyai bahasa persatuan? *Frame of reference* itu ialah sesuatu yang mereka peroleh sebagai sikap mental yang dibentuk oleh pendidikan. Pendidikan itu juga dimulai oleh Belanda pada permulaan abad ini. Apa pun motifnya, dan bagaimanapun efek sampingannya yang negatif, tetapi kenyataan bahwa sikap mental yang dihasilkan oleh sekolah-sekolah Belanda itulah yang memberikan kemungkinan diketemukannya kesamaan dalam *frame of reference* antara dua orang dari dua daerah yang berbeda. Sehingga dapat dikatakan bahwa "orang Indonesia" ialah orang yang berpendidikan, sedangkan yang tidak berpendidikan hanyalah menjadi orang khusus daerahnya atau sukunya sendiri. Hal itu ditinjau dari segi sikap mentalnya, bukan segi formalitas kewarganegaraannya. Dan hasil pendidikan itu pulalah yang memberikan kesadaran kepada sejumlah orang untuk merintis perjuangan kebangsaan, membukakan jalan menuju kemerdekaan, dan yang paling besar impaknya: mengadakan kongres pemuda dengan Sumpah Pemuda-nya.

Pada saat ini atribut-atribut keindonesiaan kita sudah semakin lengkap, yaitu Negara RI, Pancasila, Merah Putih, pemerintahan dan kekuasaan nasional, dan — yang amat penting — bahasa Indonesia.

Namun tetap ada segi keindonesiaan yang sampai sekarang masih belum begitu tampak jelas, yaitu segi budaya. Dari segi ini wujud kebhinnekaan sudah konkret, tetapi apakah wujud ketunggalikaannya? Sebuah jawab dicoba diajukan, yaitu bahwa keindonesiaan dalam kebudayaan (nasional) ialah titik pertemuan dari puncak-puncak budaya daerah. Dan karena sebagai manusia bangsa Indonesia tidak mungkin menghindarkan diri dari pergaulan dunia yang semakin sempit ini, maka unsur keindonesiaan lainnya ialah segi-segi universal dan manusiawi daripada setiap kebudayaan umat manusia.

Soalnya, peralatan apakah yang kita perlukan sehingga kita mampu menghayati "puncak-puncak tertinggi" dari kebudayaan daerah? Dan perlengkapan apa pula yang mesti ada agar kita sanggup menyaring begitu rupa unsur budaya asing (dari luar) sehingga yang masuk ke dalam keindonesiaan kita betul merupakan unsur universalnya? Yang pertama kita perlukan agar tidak terjerumus ke dalam lembah paham kedaerahan yang sempit. Dan yang kedua harus ada jika kita tidak mau menjadi bangsa imitasi tanpa kepribadian.

Menemukan jawab akan persoalan itu merupakan langkah yang amat penting menuju penemuan keindonesiaan kita dan pembinaannya. [❖]

MENGENANG PAHLAWAN

Kadang-kadang memang dapat dikatakan bahwa seseorang sebagai pemimpin berfungsi lebih efektif sesudah mati daripada semasa masih hidup. Sebabnya banyak, salah satunya mungkin karena kematian seorang pemimpin menimbulkan simpati yang besar di kalangan yang masih hidup, apalagi para pengikutnya sendiri. Dan kematian itu cenderung membuat orang yang masih hidup melupakan segi-segi negatif dari seorang pemimpin, dan menghidupkan penghargaan yang lebih besar kepada segi-segi yang positif.

Contoh klasik dari pemimpin serupa itu ialah Ali, menantu Nabi Muhammad *saw* dan khalifah beliau yang keempat. Semasa hidupnya Ali adalah seorang pemimpin. Tapi kepemimpinannya tidak lebih dari kepemimpinan tokoh-tokoh Sahabat Nabi lainnya, khususnya yang menjadi Khalifah Rasulullah. Bahkan mungkin dapat dikatakan lebih tidak berhasil. Sebab pada masa kekhalifahannyalah untuk pertama kalinya terjadi perpecahan yang terbuka di kalangan umat Islam yang menghasilkan dua pusat kekuasaan politik yang bermusuhan yaitu Madinah (yang kemudian pindah ke Kufah di Irak) dan Damaskus. Dan lebih menyedihkan lagi bahwa kepemimpinan Ali tidak sanggup mempertahankan kekompakan para pengikutnya sendiri, sehingga sebagian dari mereka justru menyatakan diri sebagai golongan ketiga, yaitu golongan Khawarij yang melawan baik Damaskus maupun Kufah. Tetapi setelah meninggal ternyata Ali menimbulkan kenangan yang sedemikian mendalam di kalangan umat Islam, khususnya para pengikutnya sendiri. Sehingga dari seluruh tokoh Sahabat Nabi tidak ada yang menandingi Ali sebagai pahlawan yang begitu dihormati dan dipuja. Sekarang ini di dunia Islam terdapat golongan Syi'ah, terutama di Irak dan Iran, yang menjadikan Ali sebagai salah satu objek kultusnya, dan "semangat" Ali itu merupakan jiwa pembimbing dan peningkat solidaritas di kalangan mereka.

Di Indonesia tentu banyak contoh pemimpin yang lebih atau semakin efektif setelah meninggal dunia. Mungkin dapat kita sebutkan salah satunya ialah Pak Dirman (almarhum Jenderal Sudirman). Sudah tentu beliau adalah seorang pemimpin yang amat efektif semasa hidupnya. Tetapi beliau menjadi lebih efektif lagi setelah berpulang. Sebab semasa hidupnya, Pak Dirman "hanya" efektif dalam suatu lingkungan kecil pada waktu itu, yaitu lingkungan TNI dan gerilyawan dalam daerah Republik yang terbatas. Tetapi setelah beliau meninggal, rasanya tidak ada seorang tokoh dari masa perjuangan fisik yang begitu mendalam bekasnya dalam sentimen rakyat. Simpati rakyat dinyatakan dalam berbagai cara, antara lain dalam "menciptakan" cerita-cerita yang legendaris tentang Pak Dirman. Pak Dirman sekarang merupakan perlambang angkatan bersenjata kita, dan jiwa Sudirman tampaknya secara efektif merupakan sumber semangat angkatan bersenjata itu dan sumber inspirasinya. Dan setelah Bung Karno mengalami sesuatu yang ironis dan tragis, Pak Dirman menggantikan kedudukannya selaku personifikasi bangsa. Setidak-tidaknya begitulah yang dikesankan oleh digantikannya gambar Bung Karno dengan gambar Pak Dirman dalam seri mata uang kertas kita.

Setiap orang yang berbuat jasa kepada masyarakat, negara atau bangsanya adalah seorang pahlawan. Tetapi biasanya sebutan pahlawan diberikan lebih banyak kepada orang berjasa yang telah meninggal daripada yang masih hidup. Dan memang memberikan sebutan pahlawan kepada orang yang masih hidup sedikit banyak riskan. Sebab — karena masih hidup — maka baginya masih terbuka untuk berbuat sesuatu, termasuk yang merugikan masyarakat. Contohnya banyak juga, umpamanya saja Bung Karno dari beberapa segi. Sikap orang-orang yang masih hidup terhadap pahlawan yang telah meninggal ialah mengenang jasa-jasanya. Di dalam sikap mengenang itu sebetulnya terdapat arti yang lebih mendalam. Yaitu pernyataan dan pengukuhan atau konfirmasi akan ikatan batin dan komitmen. Dalam hal ini ialah komitmen kepada nilai-nilai bersama. Perkataan “berjasa” yang dipredikatkan kepada seorang pahlawan memberikan implikasi bahwa orang tersebut telah berbuat sesuatu yang bila diukur dengan nilai-nilai bersama adalah baik dan berguna. Nilai-nilai yang merupakan susila kolektif itu merupakan sendi hidup bermasyarakat. Tidak ada masyarakat tanpa norma-norma susila yang didukung bersama oleh para anggotanya. Karena itu juga berarti bahwa kuat tidaknya suatu masyarakat tergantung kepada kuat-tidaknya anggota-anggota masyarakat itu dalam komitmennya kepada nilai-nilai tersebut. Dan seperti dikatakan tadi — komitmen itu antara lain dinyatakan dalam sikap menghormat dan mengenang para pahlawan.

Dahulu, di masa Orde Lama, ada suatu ucapan klise begini: “Bangsa yang besar ialah bangsa yang sanggup menghormati para pahlawannya”. Tanpa memperhatikan siapa yang mengucapkan klise itu, yaitu Bung Karno, agaknya di dalamnya memang terkandung sesuatu yang benar. Maka dalam suatu diskusi dengan orang-orang ahli dari negara lain tersinggung pula masalah pahlawan dan penghormatannya itu. Terdapat suatu penilaian dan mereka, tampaknya kita bangsa Indonesia mempunyai pahlawan relatif lebih sedikit daripada bangsa-bangsa lain. Jepang umpamanya. Mungkin tidak tepat benar perkataan itu. Tetapi semakin banyak pahlawan adalah berarti semakin banyak orang yang *committed* kepada nilai-nilai sosial dan nasional, dan dengan sendirinya merupakan petunjuk kuat-lemahnya bangsa itu. Dan tulisan ini kita tutup dengan mengenang seorang pahlawan yang baru gugur di Vietnam, Kolonel Anumerta Gunawan SF. [❖]

PELAJARAN SESUDAH WAFATNYA BUNG KARNO

Bung Karno telah kembali ke hadirat Tuhan. Kita ini milik Tuhan, dan kita kembali kepada-Nya.

Tidak seorang pun dapat mengingkari jasa dan kebesaran Bung Karno. Tetapi juga tidak sedikit orang yang mengetahui kesalahan-kesalahan yang telah diperbuatnya. Namun dia sekarang telah tiada. Seorang Muslim akan hanya mengenangkan kebaikan-kebaikan seseorang yang telah meninggal, sedangkan untuk segala kesalahannya ia ikut memohonkan ampun kepada Tuhan.

Tetapi, berkenaan dengan wafatnya Bung Karno, kita ingin menarik pelajaran darinya sebanyak mungkin.

Apakah peninggalnn Bung Karno yang kini secara nyata dapat kita saksikan? Sudah terang Republik yang masih muda ini adalah peninggalan Bung Karno yang terpenting dan terbesar. Sekalipun dalam mendirikan Republik ini ia tidak sendirian, namun secara jujur haruslah diakui bahwa peranan Bung Kamo adalah yang terbesar dan paling menentukan. Seorang warga negara Republik muda ini dapat berdiri tegak dengan penuh rasa harga diri bila berhadapan dengan orang lain adalah karena beberapa hal yang erat bersangkutan dengan Bung Karno. Suatu nasion baru yang besar, dipersatukan oleh suatu bahasa kebangsaan yang berkembang, dalam suatu wilayah negara yang terbentang dari Sabang sampai Merauke sejauh dari London di Inggris sampai Teheran di Iran yang meliputi beribu-ribu pulau dan suku.

Namun Bung Karno, betapapun kebesaran yang dipunyainya, akhirnya jatuh dan meninggal dunia setelah melalui masa-masa penghabisan yang tidak membahagiakan. Agaknya kehancuran Bung Karno yang gagah perkasa itu disebabkan karena ia telah menubruk sesuatu yang lebih gagah perkasa lagi. Bung Karno telah berbenturan dengan pertumbuhan kesadaran rakyat akan rasa keadilan dan kebenaran, akan kemutlakan tertib hukum, dan terpenuhinya hak-hak rakyat baik di bidang politik, ekonomi, sosial maupun lainnya. Bung Karno terlalu terpukau oleh gelar dan tugas yang dipilih dan ditetapkannya sendiri, yaitu sebagai "Penyambung Lidah Rakyat". Dengan begitu ia telah mengidentikkan dirinya dengan rakyat tanpa secara sungguh-sungguh berusaha memahami keinginan dan kecenderungan rakyat, teristimewa demokrasi dan keadilan sosial. Rasanya hati nurani rakyat ini akan tetap mengancam siapa pun yang mencoba melanggarnya, dan memang itulah kenyataan kebenaran.

Tetapi hal itu berlalu dan menjadi pelajaran bagi kita semua, seraya kita ikut memohonkan ampun kepada Ilahi atas kesalahan-kesalahannya itu, dan kita kenangkan jasa-jasanya yang sudah nyata.

Sebab hal ini juga menyangkut suatu prinsip, yaitu bahwa penilaian kepada seseorang haruslah objektif, menurut apa adanya. Dalam hubungannya dengan bekas pemimpin Indonesia itu, untuk masa yang akan datang, berkenaan dengan siapa pun, janganlah kita mengulangi lagi sikap-sikap munafik yang pernah dipertontonkan oleh orang banyak, termasuk beberapa orang muda. Ketika Bung Karno berada dalam kejayaan, mereka menyanjung-nyanjung dan memuja-mujanya, tetapi setelah dia jatuh mereka berbalik ikut memakinya, seakan-akan berebut untuk menjadi paling keras mengganyang Bung Karno.

Kepada mereka yang dari dulu dapat dengan tegas menunjukkan kesalahan-kesalahan Bung Karno kita ucapkan terima kasih, karena telah ikut menyelamatkan generasi muda seterusnya. Kepada mereka yang menjadi pengikut setia Bung Karno sampai setelah kepulangannya kepada Tuhan, kita dapat menyatakan salut, namun tetap mengajak untuk mengadakan penilaian secara objektif, tanpa a priori, agar tidak mengulangi kesalahan yang sama. Dan kepada mereka yang dalam hubungannya dengan Bung Kamo termasuk golongan *free floating...* sayang kami tidak bisa menyatakan hormat sama sekali. Kami hanya dapat menganjurkan agar tidak berkelanjutan dalam bersikap mental hipokrit itu, sebab amat berbahaya bagi rakyat dan negara. [❖]

SOEKARNO: FIGUR PEMIMPIN YANG MANDIRI?

Tidak ada yang aneh dalam pernyataan sekelompok mahasiswa baru-baru ini bahwa mereka sangat mengagumi masa pemerintahan Bung Karno yang berkaitan dengan konsep berdikari. Kerinduan kepada semangat berdikari itu timbul kembali disebabkan oleh adanya kesan ketergantungan ekonomi negara kita kepada luar negeri. Dapat dimengerti jika ketergantungan bidang ekonomi itu tentu akan menyeret pula bidang-bidang lainnya, terutama politik. Kompleks seolah-olah kita selalu dalam pengawasan sebuah negara besar dalam politik luar negeri, tampaknya menghinggapi sebagian dari para petugas atau pejabat kita. Kompleks itu tidak selamanya terbukti kebenarannya, tetapi sudah sempat berpengaruh secara efektif dalam beberapa kesempatan.

Menurut salah seorang peserta konferensi negara-negara non-blok di Aljazair, memang terasa — sekalipun tidak sepenuhnya disadari — bahwa seolah-olah sebuah negara besar mengawasi kita dari jauh dan mengikuti serta menilai sikap-sikap yang kita ambil dalam konferensi. Sikap Indonesia yang hampir sendirian — sekurang-kurangnya mempelopori — berkenaan dengan tokoh Norodom Sihanouk umpamanya, adalah lebih banyak didorong oleh adanya kompleks itu daripada oleh penilaian yang konkret tentang siapa sebenarnya dan apa peranan Sihanouk untuk (bekas) negaranya, Kamboja. Padahal, menurut seorang diplomat kawakan yang tak perlu disebut namanya, jasa bekas Raja Kamboja itu kepada Indonesia, termasuk kepada Orde Baru sekarang ini, cukup lumayan. Sekurang-kurangnya jika dibandingkan dengan bagaimana sifat hubungannya dengan Bung Karno dulu. Diplomat itu antara lain menyatakan penyesalannya mengapa kita tampak tergesa-gesa mengakui rezim Lon Nol sekarang ini.

Gambaran di atas menunjukkan satu segi kecil bagaimana implikasi ketergantungan ekonomi dalam bidang politik. Dan di situlah terasa bagaimana rasa kebangsaan yang oleh para mahasiswa hendak dibangkitkan lagi itu menjadi taruhan yang terlalu mahal. Seorang Indonesia yang berjalan-jalan di tengah rakyat negara-negara berkembang, tidak lagi secara hormat dipanggil sebagai "Anak-anak Soekarno" yang agung, hebat dan populer, tetapi seolah-olah membawa gambaran diri atau image sebagai warga dari suatu negara yang sekarang ini sibuk mencari pinjaman ke sana-ke mari sambil kemungkinan memberi konsesi politik yang tak terucapkan.

Tetapi dalam mengenang kembali dengan rasa kagum akan kemegahan politik berdikari masa lalu, agaknya dari kita dituntut sikap dan penilaian yang lebih fair. Sebab berdikari pada masa itu hanya berarti ketidaktergantungan kepada negara-negara Barat saja, sedangkan kepada negara-negara Blok Timur kita tidak dapat berbuat lain kecuali menuruti sebagian besar keinginan mereka. Sampai sekarang pun ketergantungan kita kepada negara-negara Blok Sovyet itu masih terasa sisa-sisanya. Persoalan-persoalan yang mengenai perlengkapan Angkatan Udara (pesawat-pesawat militer seperti Mig, IIyushin, dan lain-lain, yang kekurangan *spare parts* dan terpaksa menjalankan kanibalisme). Demikian pula dengan Angkatan Laut berikut kapal-kapalnya dan umumnya Angkatan Bersenjata karena mengandalkan *supply* Sovyet dalam hal perlengkapannya. Pabrik baja Cilegon pun merupakan "monumen" ketergantungan kita kepada Blok Sovyet — lebih khusus lagi Uni Sovyet sendiri.

Salah satu konsistensi dari filsafat berdikari ialah hidup sederhana. India umpamanya adalah negara yang sebegitu jauh (jelas lebih jauh dari kita) telah mampu berdikari. Tetapi di samping itu secara sungguh-sungguh pemimpin dan rakyatnya mempraktikkan hidup sederhana yang cukup mengesankan (kecuali sisa-sisa feodalisme para maharaja yang kini sedang dikikis). Pada zaman Bung Karno memang secara resmi diserukan untuk menempuh hidup sederhana itu, antara lain dengan slogan terkenal GHB (Gerakan Hidup Baru)-nya. Tetapi apakah yang dilakukan oleh para pemimpin waktu itu, termasuk Bung Karno sendiri? Ialah sikap-sikap yang amat merangsang tumbuhnya pola konsumsi tinggi atau hidup mewah. Memang Bung Karno bukanlah jenis pengumpul kekayaan secara kasar dan mencolok seperti yang sekarang banyak terasa: dia tidak memiliki firma, n.v. yang "berwibawa", atau memborong berhektar-hektar tanah untuk dirinya sendiri dan keturunannya, ataupun membangun rumah-rumah pribadi yang mewah untuk keperluan perdagangan dalam real estate. Tetapi *style* hidupnya yang *glamour* benar-benar mengesankan kemewahan.

Karena itu, yang penting adalah kebijaksanaan yang konsisten. Mengingat masih mudanya negara kita, maka faktor coba dan salah (*trial and error*) dalam memilih dan menetapkan suatu kebijaksanaan adalah besar sekali. Mungkin apa yang dinamakan "Orde Lama" adalah benar, sebagaimana mungkin Orde Baru kita sekarang adalah yang benar. Tetapi itu semua demikian halnya kalau terdapat cukup konsistensi, kecocokan, keserasian — bukannya lain yang dianjurkan lain pula yang dikerjakan. Dalam hubungannya dengan seruan hidup sederhanalah kita lebih-lebih mengharapkan adanya konsistensi itu. [❖]

PEMATUNGAN PARA PROKLAMATOR

Pada kesempatan menghadiri suatu acara dalam rangka peringatan hari ulang tahun kemerdekaan, Presiden Soeharto mengemukakan suatu anjuran agar para proklamator kemerdekaan kita dipatungkan.

Mungkin memang menjemukan sekali mengulang-ulang jargon stereotip zaman Bung Karno bahwa "hanya bangsa yang menghormati para pahlawannya yang akan menjadi bangsa yang besar". Tetapi sesungguhnya tidak ada yang salah dalam makna kalimat itu. Sebab penghormatan kepada para pahlawan merupakan suatu pernyataan "komitmen" atau keterikatan secara batin kepada suatu nilai. Penghormatan kepada para pahlawan merupakan pernyataan komitmen, bukan kepada masing-masing pahlawan itu sendiri yang utama, melainkan kepada nilai-nilai yang dikaitkan dengan mereka, yaitu nilai-nilai kebangsaan. Begitu pula halnya penghormatan kepada pahlawan-pahlawan agama, ideologi, kemanusiaan dan seterusnya.

Dalam sejarah memang sering sekali terjadi hal-hal yang ironis bagi para pahlawan. Selain banyak pahlawan yang sudah dihormati semenjak ia masih hidup, tetapi juga tidak kurang jumlahnya pahlawan yang baru dihormati setelah lama ia meninggal, kadang-kadang sampai berpuluh atau beratus tahun kemudian. Contohnya antara lain ialah Thomas Paine, seorang politikus ahli filsafat yang sangat berpengaruh kepada jalan pikiran tokoh-tokoh revolusi kemerdekaan Amerika. Ia dicap sebagai pengkhianat karena begitu Amerika bebas dari penjajahan Inggris, ia pindah ke Prancis dan baru kembali ke Amerika setelah berhasil ikut mengobarkan revolusi juga di sana. Dan baru setelah selang sekitar satu abad semenjak meninggal, Thomas Paine diangkat dan diakui sebagai salah seorang pahlawan kemerdekaan Amerika. Pamflet-pamflet yang pernah ditulisnya dikumpulkan kembali dan dibukukan sebagai warisan falsafah kemerdekaan yang amat berharga.

Begitulah memang, banyak pahlawan yang jauh lebih efektif pengaruhnya setelah ia meninggal daripada semasa hidupnya. Contoh yang paling menonjol dalam hal ini ialah Nabi Isa *as*. Semasa hidupnya mengesankan seperti tersia-siakan oleh bangsanya (bangsa Yahudi), tetapi sepeninggalnya ajaran dan agamanya tersebar luas dengan kuat sekali ke seluruh daerah Romawi. Dan banyak contoh lain serupa itu.

Momen proklamasi kemerdekaan sudah tentu berada pada tempat yang khusus, kalau tidak harus dikatakan paling menentukan, dalam rangkaian sejarah bangsa Indonesia. Dan kita semua terikat secara batin atau *committed* kepada nilai-nilai kebangsaan, kenegaraan dan kemerdekaan yang tiang-tiangnya dipancangkan oleh proklamasi itu. Maka amatlah tidak wajar jika kita mengabaikan begitu saja hal-hal yang ada sekitar proklamasi tersebut, termasuk para tokohnya. Peringatan hari ulang tahun kemerdekaan yang diadakan secara rutin setiap tahun mempunyai arti ritual yang cukup penting. Tetapi mungkin yang lebih bermakna ialah pemahaman dan penghayatan kembali nilai-nilai yang ada di sekitar saat-saat proklamasi tersebut. Dan hal ini amat banyak menyangkut pribadi para tokoh dan pahlawan.

Biasanya yang dinamakan proklamator ialah Bung Karno dan Bung Hatta. Bung Karno yang berhadapan dengan mikrofon membacakan naskah proklamasi dan Bung Hatta berada di sebelahnya mendampingi dan menyertainya. Selain itu juga banyak hadirin lainnya yang ikut menyaksikan, termasuk mereka yang mengibarkan bendera merah putih yang pertama dalam sejarah republik.

Jadi jelas bahwa Bung Karno-lah tokoh utama proklamasi sebagaimana telah menjadi pengetahuan yang pasti bagi seluruh rakyat Indonesia. Tetapi sayangnya, justru Bung Karno pula yang pada saat ini amat kontroversial kedudukannya dalam segi politik

Orde Baru. Bung Karno sekarang ini menyebabkan bukan saja orang segan menyebut namanya dalam kaitannya dengan proklamasi, malah ajaran-ajaran dan pikiran-pikirannya dinilai sebagai berbahaya untuk dibaca. Tidak dapat dipungkiri bahwa dalam masyarakat luas seolah-olah terdapat kesan bahwa nama Bung Karno, seandainya bisa, hendak dihapus dari sejarah republik ini.

Tetapi syukurlah bahwa kesan itu ternyata tidak mengandung kebenaran. Hal itu ternyata tampak dari anjuran Presiden Soeharto tadi, yaitu untuk mematungkan para proklamator. Sesuatu yang patut mendapatkan komplimen ialah jiwa besar seseorang untuk tetap sanggup menghargai orang lain apa yang memang sepatutnya dihargai, sekalipun antara dirinya dan orang lain itu terdapat jurang pemisah paham politik ataupun lainnya. Pak Harto terhadap Bung Karno berada dalam penilaian serupa itu. [❖]

PAHLAWAN DARI DESA PARAKAN

Pahlawan itu bernama Mohamad Roem, dua kata yang sangat baku dalam khazanah kultural Islam. ‘Muhammad’ adalah ‘orang yang terpuji’ — mencontoh Nabi yang pertama kali memakai nama itu. Lalu dalam al-Qur’an ada sebuah surat ‘Rum’ (Bizantium), yang meramalkan kemenangan negeri itu atas Persia. Kaum kafir Makkah memihak Persia, tapi Rasulullah bersimpati kepada Rum yang Kristen, pengikut Nabi Isa al-Masih. Sedangkan Persia musyrik Majusi.

Dan ‘Rum’, dalam kesarjanaan Muslim klasik, menunjuk hal yang sama dengan ‘*yunan*’ atau ‘*ighriq*’. Kata itu terkait erat dengan Hellenisme, terdiri dari filsafat dan ilmu pengetahuan duniawi, dikenal juga sebagai ‘*ẖikmat al-Yûnân*’. Inti ‘*ẖikmat*’ ialah rasionalitas, jika bukan langsung rasionalisme. Kaum Muslim klasik mengasimilasi Hellenisme itu dan menjadikannya seperti milik sendiri. Aristoteles adalah ‘guru pertama’, sedangkan al-Farabi adalah ‘guru kedua’. Kemudian mereka membangun peradaban yang mengagumkan.

Di negeri Rum itu tumbuh pohon *tīn* (*fig*), dengan buahnya yang khas. Dalam ayat pertama surat *al-Tīn*, Tuhan bersumpah dengan pohon itu, kemudian dengan pohon Zaitun, disusul dengan Thur Sina (Bukit Sinai) dan kota yang aman sentosa, yaitu Makkah. Konon, pohon *tīn* itu melambangkan kebudayaan Romawi-Yunani (Graeco-Roman), pohon Zaitun yang banyak didapat di Syiria-Palestina mewakili agama Kristen, Bukit Sinai adalah tempat Nabi Musa menerima ‘Perintah yang Sepuluh’, landasan agama Yahudi. Dan Makkah, tentu saja, menunjuk kepada agama Nabi Muhammad, pesan Tuhan yang terakhir. Jadi, sumpah Tuhan itu mengingatkan pentingnya unsur-unsur budaya dan agama itu bagi umat manusia.

Sebagian sarjana Barat gemar mengatakan bahwa peradaban modern adalah pengembangan lebih lanjut kebudayaan Graeco Roman yang digabung dengan ajaran keruhanian Judeo-Christian. Lev Shestov, salah seorang pendiri eksistensialisme modern, menggambarkan hubungan yang tidak selalu serasi antara unsur akal dan unsur wahyu peradaban itu dalam bukunya, *Athens and Jerusalem*. Tapi lukisan dinding tentang sejarah ilmu pengetahuan modern di Museum of Science and Industry, Chicago, yang katanya terbesar di dunia, dimulai dengan gambar Masjid Samarkand dan potret sarjana Muslim al-Biruni yang bersorban.

Karena menurut Kitab Suci agama-agama yang dibawa Musa. Isa, dan Muhammad pada hakikatnya satu, yaitu ajaran Tuhan tentang penyerahan diri kepada-Nya (Islam), maka semuanya itu bisa tercakup dalam nama utusannya yang penghabisan, ‘Muhammad’. Dan ‘Rum’ cukup melambangkan ‘*h̲ikmat al-Yûnân*’. Maka, bukankah nama Mohamad Roem sangat simbolis, dan perlambang yang mendalam?

Kita tidak tahu doa apa yang dipanjatkan ayah-bunda dari Desa Parakan dekat Magelang itu ketika memberi nama jabang bayi mereka demikian. Tetapi, pada putra mereka yang setelah dewasa memimpin, berjuang, dan tumbuh menjadi pahlawan bangsa itu, kita melihat jelas sekali gabungan jiwa ‘ke-Muhammad-an’ dan semangat ‘ke-Rum-an’ yang padu. Sebagai seorang ‘Muhammad’ ia beriman kepada Tuhan sedalam yang bisa diimani seorang hamba yang saleh. Dan sebagai seorang ‘Rum’, ia berkiprah di dunia ini dengan mengikuti kaidah-kaidah ilmu pengetahuan yang seluas dan serasional seorang intelek yang amat terpelajar. Ia lulusan sekolah tinggi hukum (RHS) zaman Belanda, dan karenanya termasuk golongan intelektual yang paling elite di Indonesia. Ia seorang Muslim, dan serentak dengan itu ia pun seorang modemis.

Iman telah membimbing Mohamad Roem kepada sikap penuh takwa yang mendambakan rida Tuhan, dan ini mendorongnya berbuat paling baik bagi sesama manusia. Ilmu dan rasionalitas telah memungkinkannya menemukan jalan paling efektif dan efisien dalam beramal kebajikan. Gabungan antara iman dan ilmu itu membuatnya sukses, seperti dijanjikan Kitab Suci. Salah satu sukses Mohamad Roem telah menjadi bagian sejarah bangsa, karena telah terpancang sebagai tiang penyangga Republik. Sebab, dalam proses pertumbuhan negara, peristiwa apakah kiranya yang lebih penting daripada proklamasi dan kesepakatan Roem-Royen yang mengantar kita ke KMB dan yang kemudian menghasilkan kedaulatan resmi bagi Indonesia merdeka? Tidak terlalu berlebihan jika dikatakan, Pak Roem adalah orang yang paling berjasa di urutan ketiga setelah Bung Karno dan Bung Hatta, kalau saja orang menyadari betapa yang telah diperbuat pendekar dari Parakan itu.

Pak Roem telah tiada. Tetapi jasa-jasanya bagi kemanusiaan akan tetap menghunjam. Begitu pula gabungan serasi antara iman dan ilmunya, yang seakan "terjemahan" langsung semangat nama pribadinya. Dan seolah pengejawantahan sumpah Tuhan dengan Tin, Zaitun, Sinai, dan Makkah tadi, kita dapati padanya tidak saja keimanan yang teguh dan pilihan tindakan yang rasional, tapi juga keluasan dan keluwesan dalam bergaul. Mohamad Roem bersahabat dengan siapa saja dari berbagai golongan. Ia, misalnya, seorang tokoh besar Islam yang berkawan erat dengan Kasimo dan P.K. Ojong yang Katolik, dengan T.B. Simatupang dan Leimena yang Protestan, dan dengan Syahrir, Anak Agung, serta Soebadio yang sosialis. Ia mewakili kelompok Muslim modernis yang paling baik: beriman teguh, berkepribadian saleh, berhati terbuka, berjiwa lapang, bersemangat toleran, berpikiran bebas, berpandangan ke depan, dan berwawasan demokratis.

Agama mengajarkan bahwa Tuhan memperhatikan kesaksian kita untuk orang yang berpulang. Maka, dalam kepiluan hati yang menyayat karena telah ditinggalkannya, kita ingin memberi kesaksian bahwa Pak Roem adalah orang baik, sangat baik, telah banyak berbuat baik, dan kini berpulang ke hadirat Tuhan secara baik dan dalam keadaan baik. Semoga Dia menerima amal jasanya yang tidak terkira itu dengan balasan yang berlipat ganda. Semogalah, oh Tuhan seru sekalian alam. [❖]

KESENJANGAN KOMUNIKASI ANTARA RAKYAT DAN PEMIMPIN

Apakah ada kesenjangan komunikasi antara rakyat dan pemimpin? Jawabnya sangat tergantung kepada apa yang kita maksudkan dengan komunikasi. Jika komunikasi diartikan secara harfiah, mungkin kesenjangan atau *gap* itu tidak ada. Sebab dengan adanya kebiasaan para pemimpin, termasuk Presiden sendiri, untuk mengadakan kontak-kontak langsung dengan rakyat dalam kunjungan-kunjungan inkognito, maka komunikasi itu secara material ada. Apalagi dialog-dialog yang dilakukan acapkali berkisar pada masalah-masalah yang dihadapi rakyat, umpamanya perdagangan eceran di pasar, masalah-masalah pertanian di desa dan seterusnya.

Tetapi jika komunikasi yang dimaksudkan itu lebih dari pengertian-pengertian harfiah, maka mempermasalahkan ada tidaknya kesenjangan itu cukup penting dalam rangka perenungan masalah-masalah nasional pada hari proklamasi yang ke-28 ini. Komunikasi di sini ialah terutama dimaksudkan dengan pengertian atau "*understanding*". Adanya komunikasi ialah keadaan di mana rakyat betul-betul dapat memahami aspirasi-aspirasi pemimpin dan makna kepemimpinan yang dijalankan. Mereka sanggup menemukan dan merasakan dalam kepemimpinan itu perpautan atau korelasi dengan kehidupannya dalam arti seluas mungkin.

Contoh yang mudah dikemukakan tentang kepemimpinan serupa itu ialah Bung Karno. Segi-segi positif daripada kepemimpinan Bung Karno ialah keberhasilannya dalam membina komunikasi dengan rakyat. Bagi rakyat Bung Karno adalah sebagian dari mereka. Bung Kamo menjadi salah satu unsur konsep kosmologis rakyat, khususnya Jawa, karena ia menempati kedudukan tokoh mitologis Jawa sebagai Ratu Adil yang dinanti-nantikan. Hal itu tidak terjadi dan berjalan begitu saja. Agaknya Bung Karno sendiri pun dengan sadar membangun gambaran diri (*image*) demikian. Sering ia mengemukakan pikiran-pikirannya dengan mengikuti kerangka berpikir menurut konsep kosmologis Jawa itu sebagaimana terdapat dalam pewayangan. Ketika Bung Karno mengklaim untuk dirinya sebagai penyambung lidah rakyat maka kenyataan-kenyataan tersebut tadi merupakan alasannya yang cukup kuat. Justru fungsi Bung Karno sebagai unsur kelengkapan mitologi Jawa itu lebih efektif daripada fungsinya sebagai pemangku kepemimpinan menurut konsep modem selaku Presiden sebuah Republik. Bagi para pengikutnya, dalil "*pejah gesang nderek* Bung Karno" adalah semacam ucapan religius atau setidak-tidaknya magis yang dihayati betul-betul. Tapi jika segi-segi itu positif dari sudut pandangan komunikasi, sudah terang segi-segi itu adalah negatif dari sudut pandangan lainnya. Sebab berpegangan secara terlampau erat kepada konsep-konsep kepemimpinan tradisional sebagaimana terdapat dalam pandangan-pandangan hidup rakyat, seorang pemimpin akan mudah terjebak ke dalam lumpur tradisionalisme yang dapat membuatnya kehilangan wawasan masa depan. Pemimpin karismatik lebih cenderung untuk berperan sebagai pembina solidaritas daripada pemecah masalah. Dalam membina solidaritas itu gambaran pemimpin sebagai seorang yang agung, seorang bapak, seorang pengilham adalah penting sekali. Kompleks kepemimpinan serupa itu sering mendorong seorang pemimpin karismatik menderita megalomaniak atau penyakit keranjingan kebesaran diri. Kita rasakan bahwa hal itu banyak menghinggapi para pemimpin karismatik kita. Umumnya mereka menitikberatkan pada kepemimpinan itu begitu rupa sehingga dapat diterima menurut ukuran-ukuran tradisional dan nilai-nilainya.

Karena itu jika Bung Karno kita ambil sebagai misal bukanlah maksud kita untuk dijadikan percontohan. Melainkan hanya karena

Bung Karno merepresentasi jenis kepemimpinan yang komunikatif secara ekstrem atau tajam.

Orde Baru untuk banyak orang merupakan alternatif daripada Orde Lama. Hal itu berarti bahwa segala sesuatu yang ada pada Orde Lama harus diganti. Maka begitulah kepemimpinan karismatik yang sarat ideologi dan doktrin ditukar oleh jenis sebaliknya yaitu kepemimpinan administratif yang sarat teknokrasi dan pragmatisme. Di sinilah mulai timbul masalah kesenjangan komunikasi tadi. Sebab dalam kepemimpinan jenis kedua itu, di mana pendekatan-pendekatan *problem solving* adalah yang paling dominan, bahasa-bahasa teknis adalah bahasa-bahasa kalangan kaum terpelajar, dan sedikit demi sedikit menyisihkan ke pingir orang-orang yang tidak memahaminya, dalam hal ini terutama rakyat banyak. Mungkin dapat dibenarkan klaim bahwa para ahli atau kaum teknokrat adalah lebih tahu tentang apa yang diperlukan rakyat daripada rakyat sendiri. Tetapi kesenjangan komunikasi, dikehendaki ataupun tidak, mempunyai akibat-akibat praktisnya yang riil. Pertama-tama ialah rasa keterasingan. Kemudian dapat menjelma menjadi sikap masa bodoh atau apatis, lalu berlanjut kepada frustrasi. Apakah kebutuhan seseorang terpenuhi atau tidak, tetapi jelas rasa kecewa karena kehilangan rasa ikut serta itu lebih mempengaruhi tingkah laku masyarakat. Dengan manipulasi secukupnya melalui indoktrinasi seorang demagog, frustrasi sosial itu dapat diubah menjadi sumber tenaga untuk menggerakkan kegiatan-kegiatan politik yang acapkali bersifat radikal dan destruktif. Meskipun frustrasi akibat kesenjangan komunikasi itu mungkin bukan satu-satunya sebab timbulnya peledakan sosial-politik seperti peristiwa 5 Agustus di Bandung, tetapi dari sudut pandangan itu pula salah satu penelaahan harus dilakukan. Jelas pola kepemimpinan Bung Karno sudah tidak cocok lagi. Tetapi tentu ada segi-segi positif yang boleh direnungkan kembali. [❖]

DUA JENIS KEPEMIMPINAN UNTUK BANGSA

Sejarah negara kita pernah menyaksikan perpisahan dua orang pemimpin terkemuka, Bung Karno dan Bung Hatta. Kedua-duanya adalah proklamator kemerdekaan bangsa. Tetapi agaknya bibit-bibit perbedaan pandangan telah ada semenjak semula, dan baru menjelma menjadi terbuka setelah kedua-duanya menjadi pejabat tertinggi dalam sistem kenegaraan kita, yaitu presiden dan wakil presiden. Merasa tidak lagi dapat mengatasi perbedaan-perbedaan pandangan, Bung Hatta mohon mengundurkan diri selaku Wakil Presiden, hal mana diluluskan begitu saja oleh Bung Karno.

Sebelum itu juga pernah terjadi perpisahan antara dua orang yang paling terkemuka di Indonesia, khususnya dalam partai Sarekat Islam, yaitu antara HOS Cokroaminoto dan H Agus Salim. Sekalipun perpisahan mereka ini tidak begitu dramatis, tetapi pada esensinya adalah sama dengan perpisahan Bung Karno dan Bung Hatta.

Hal-hal tersebut mencerminkan adanya dua macam kepemimpinan. Bung Karno adalah seorang "pembina persatuan" (*solidarity maker*) yang besar. Titik pusat orientasi kepemimpinannya ialah bagaimana memelihara dan menumbuhkan rasa persatuan dan kesetiakawanan di antara semua unsur-unsur kebangsaan kita. Untuk maksud itu ia menggunakan pendekatan-pendekatan yang positif, seperti mengajak seluruh bangsa menciptakan masyarakat yang adil dan makmur. Tetapi seringkali digunakannya pendekatan-pendekatan yang negatif, seperti menyerukan kewaspadaan kepada musuh-musuh yang datang dari luar maupun dalam negeri.

Kadang-kadang musuh itu sedemikian jelas dan seolah-olah dapat diraba, seperti adanya penjajah Belanda dahulu. Tetapi kadang-kadang tidak sedemikian jelas, malahan mungkin sebetulnya tidak ada, maka kemudian diada-adakan. Contohnya ialah musuh kita yang dinamakan Nekolim (Neo Kolonialisme dan Imperialisme). Mungkin saja Nekolim itu memang ada, tetapi tidak dalam keadaan yang jelas sehingga tidak dapat dipahami rakyat banyak. Padahal agar mempunyai efek menyatukan bangsa atau membentuk solidaritas, kejelasan adanya musuh itu diperlukan. Di sinilah terdapat kemungkinan bagi masuknya manipulasi sentimen umum atau psikologi massa, yaitu kadang-kadang musuh itu jika tidak ada kalau perlu harus diadakan. Mirip sekali dengan kebiasaan para orangtua menakut-nakuti anaknya agar diam dan menurut kemauan mereka, lalu diciptakanlah apa yang dikenal dalam masyarakat sebagai hantu.

Bung Karno adalah termasuk seorang pemimpin dengan kepemunpinan garis besar. Beliau sangat paham apa yang diperlukan bangsanya dalam ukuran-ukuran garis besar. Perbuatan-perbuatannya kadang-kadang kurang mempunyai relevansi dengan keadaan sekeliling sehari-hari, tetapi mungkin mempunyai arti dalam ukuran sejarah yang panjang. Selain berupa buah pikir, contoh perbuatan itu ialah didirikannya gedung-gedung megah yang dulu pernah diejek sebagai proyek-proyek mercusuar dan dinilai sebagai pemborosan. Mungkin memang begitu, tetapi dalam waktu yang panjang orang tidak lagi mengingat segi kemercusuaran dan pemborosannya. Mereka hanya tahu bahwa bangunan itu telah berdiri dan dapat dimanfaatkan.

Sebaliknya ialah Bung Hatta. Beliau adalah termasuk seorang pemimpin dengan kepemimpinan "pemecah masalah" atau "pencari jalan keluar" (*problem solver*). Orientasi kepemimpinannya terletak pada usaha-usaha mengatasi persoalan-persoalan yang timbul dengan pemikiran-pemikiran yang rasional dan realistis. Jadi berbeda dengan jenis kepemimpinan Bung Karno yang amat banyak bersandar pada ungkapan-ungkapan sentimental dan emosional. Bung Hatta adalah seorang yang teliti, teratur, patuh kepada norma-norma. Dengan kata lain, beliau adalah jenis kepemimpinan garis kecil. Bung Karno banyak memberi tekanan pada persoalan tujuan, sedangkan Bung Hatta banyak memberi perhatian pada persoalan cara.

Demikian pula halnya dengan Cokro dan Salim. Cokro adalah sejenis dengan Bung Karno, sedangkan Salim adalah sejenis dengan Bung Hatta.

Pada saat sekarang ini, siapakah orang-orang yang mencerminkan kedua jenis kepemimpinan itu? Tampaknya secara perorangan tidak begitu jelas. Tetapi kedua jenis kepemimpinan itu secara kurang lebih dapat diketemukan dalam dua kelompok yang kini memimpin bangsa kita, yaitu kelompok militer dan kelompok teknokrat. Kelompok militer dapat dikatakan mewarisi jenis kepemimpinan "pembinaan persatuan", yaitu kepemimpinan politik. Sedangkan kelompok teknokrat meneruskan jenis kepemimpinan "pencari jalan keluar" atau "pemecah masalah", jenis kepemimpinan ekonomi. Sekalipun pembagian-pembagian tersebut tidak dalam keadaan yang mutlak dan tajam, tetapi dapat dijadikan alat mengenali masing-masing pihak.

Sesungguhnya kedua jenis kepemimpinan itu diperlukan. Setiap tindakan, baik perorangan maupun apalagi bangsa, tentu mempunyai tujuan. Tetapi kiranya tidak cukup hanya tujuan saja, melainkan harus dibarengi dengan cara bagaimana mencapai tujuan tersebut. Kita bisa membayangkan sendiri bagaimana kepincangan tujuan tanpa cara atau cara tanpa tujuan. Yang pertama akan hanya mewujudkan orientasi ideologis yang berkobar-kobar tanpa realisme, dan yang kedua membentuk sikap hidup praktis, pragmatis dengan mengesampingkan prinsip-prinsip. Kedua-duanya yang dalam keadaan berat sebelah itu amat berbahaya. Bangsa di mana pun pasti memerlukan kuatnya kedua jenis orientasi kepemimpinan itu dan ketunggalannya dalam keseluruhan kepemimpinan negara. [❖]

GARIS MASSA DALAM KEPEMIMPINAN

Mendengar apa vang tertera pada judul tulisan ini tentu mengingatkan orang kepada istilah politik di zaman Orde Lama. Hal itu memang tidak dapat terlalu disalahkan, karena salah satu karakteristik kepemimpinan zaman itu ialah kepemimpinan garis massa. Dan topik itu merupakan salah satu pangkal perbedaan pandangan antara dua tokoh proklamator kita, Bung Karno dan Bung Hatta. Bung Karno adalah pengamal yang sangat baik terhadap prinsip kepemimpinan dengan garis massa, dan Bung Hatta adalah sebaliknya senantiasa mengemukakan kelebihan kebaikan sistem kader.

Ditinjau secara lebih mendalam sebetulnya perbedaan antara kedua jenis kepemimpinan itu sejalan dengan perbedaan antara sistem totaliter dan sistem demokratis. Dalam sistem totaliter seorang diktator yang memiliki seluruh kekuasaan menduduki tempat teratas. Meskipun pengertian itu biasanya sudah dianggap tepat dan merupakan titik-tolak pembahasan politik, tetapi senantiasa muncul tantangan terhadap teori itu. Di Uni Sovyet umpamanya, bukannya sang diktator, melainkan partailah yang menjalankan kekuasaan mutlak, dan suatu badan yang lebih kecil, yaitu Politbiro, memegang kata putus yang terakhir. Sama halnya dengan keadaan sistem-sistem fasis di Jerman dan Itali pada masa lalu. Hitler dan Mussolini hanyalah memegang kekuasaan yang bersifat pengarahan, sedangkan kekuasaan yang sebenarnya dipegang oleh sekelompok jenderal, sedangkan kedua diktator itu semata-mata merupakan alat kelompok tersebut. Tentu saja hal itu masih merupakan bahan studi yang menarik bagi para ahli sejarah. Dan memang bukti-bukti ilmiah masih simpang-siur antara yang menyokong teori tersebut dan teori yang mengatakan bahwa diktator-diktator itulah yang menjalankan kekuasaan mutlak dan sempurna.

Tetapi yang sudah jelas ialah bahwa seorang pemimpin totaliter tentu memerlukan pengikut yang mengelompok, mungkin dalam bentuk partai. Tetapi barangkali perkataan itu akan membingungkan. Sebab pengikutan secara totaliter sangat berbeda dengan jenis kepartaian yang terdapat di negara-negara konstitusional demokratis. Gerakan totaliter secara lahir tampak menerapkan bentuk-bentuk kepartaian itu, tetapi dinamika intinya sangat berlainan. Mereka tidak secara bebas mengumpulkan keanggotaan sebagaimana umumnya dilakukan oleh partai-partai yang demokratis, tetapi mereka menciptakan ukuran-ukuran yang merupakan ciri-ciri suatu perkumpulan yang eksklusif. Bagi PKI umpamanya, ukuran itu ialah latar belakang sosial seorang "calon" anggota, apakah dia berasal dari golongan proletar atau bukan. Jika bukan, sikap yang dikedepankan ialah curiga, dan jika terdapat jaminan-jaminan secukupnya bagi diterimanya menjadi anggota kemudian diciptakan tindakan-tindakan preventif yang ketat. Dalam partai yang totaliter sudah tentu tidak ada demokrasi. Keanggotaan dalam partai itu bahkan tidak menentukan pemilihan pimpinan. Sebab dalam soal kebijaksanaan tergantung kepada "pengarahan" suatu badan otokratik, dan dalam soal kepemimpinan terserah kepada pengawasan hirarkis.

Menurut Max Weber — dengan mengesampingkan pandangan-pandangan normatifnya tentang partai yang demokratis — sebuah partai politik ialah sekumpulan orang yang tersusun secara rapi dengan tujuan memperoleh kekuasaan dalam pemerintahan atau mempertahankannya, dan dengan tujuan lebih jauh yaitu melalui kekuasaan itu memberi kepada anggota-anggota partai keuntungan-keuntungan ideal dan material. Sedangkan daya pengikatnya yang terkuat ialah persamaan konsep atau pandangan politik, atau secara lebih luas dapat disebut ideologi. Dalam hal partai komunis umpamanya, jelas pernah mengatakan bahwa kesatuan ideologis merupakan tulang punggung partai komunis yang mengharuskan anggota-anggotanya kesamaan dalam pandangan-dunia dan perkembangan masyarakat.

Dalam keadaan ideologi tidak menemukan kejelasannya, maka bila kekuasaan merupakan tujuan yang secara intensif hendak dicapai dengan ukuran-ukuran pembenaran secukupnya, pandangan-pandangan yang manipulatif dari pihak pimpinan akan sangat menentukan. Kemudian secara psikologis pun dapat diterapkan bahwa jika pemimpin sendiri kurang yakin akan kebenaran pandangan-pandangannya, maka kekhawatiran yang timbul justru akan mendorongnya untuk memaksakan pandangan itu kepada para pengikutnya, yaitu massa. Karena itu, kepemimpinan yang memegang garis massa akan senantiasa eksklusif dan tertutup. Maka dalam mengembangkan demokrasi, kita dituntut untuk lebih berani memperkenalkan jenis kepemimpinan yang demokratis dan terbuka, di mana ide-ide "dilempar ke pasaran bebas", dan kesempatan massa rakyat untuk "membeli atau menolak" ide itu dijamin secukupnya. Ide tidak dapat disalurkan melalui "koperasi" yang tunggal tanpa saingan, sehingga konsumen mau tidak mau mesti membelinya. *Selling ideas* dengan sistem penjatahan ala koperasi atau komunis — artinya tanpa saingan yang berarti — merupakan ciri suatu kepemimpinan dengan garis massa, suatu keharusan bagi suatu kekuasaan totaliter. Tentu saja kita tidak menghendakinya, sebab justru itulah segi yang paling dikehendaki dari sistem yang hendak diwujudkan oleh PKI dulu. [❖]

MENJEMBATANI "*GAP*" ANTARA PEMIMPIN DAN RAKYAT

Sudah beberapa tahun kita memasuki "era" pembangunan dengan dilaksanakannya Pelita Pertama. Tetapi sekalipun telah selama itu berjalan, masalah bagaimana membangkitkan partisipasi rakyat banyak secara aktif masih merupakan bahan pembahasan yang tetap menarik. Soalnya, jika pembangunan itu berjalan irama partisipasi mereka — jadi dengan jalan paksa dari atas saja — atau dalam waktu yang cukup lama hanya merupakan kehendak baik dari pemerintah saja, maka selain tidak ada jaminan bagi berhasilnya pembangunan, hal itu juga dapat menimbulkan pertanyaan tentang apa manfaat sebenarnya suatu pembangunan dan untuk siapa.

Usaha pembangunan, khususnya yang dikerjakan oleh suatu bangsa yang karena telah tertinggal jauh oleh lain-lainnya kemudian hendak mengejar dengan waktu yang relatif singkat, adalah usaha yang bersifat sengaja dan penuh pertimbangan (*deliberate*) dan dilakukan dengan sungguh-sungguh dan teliti (*elaborate*). Karena itu, peranan terbesar dilakukan oleh mereka yang mempunyai konsep-konsep dan pikiran-pikiran tentang pemecahan masalah-masalah, yaitu yang dikenal dengan sebutan "teknokrat". Konsep-konsep dan pikiran-pikiran itu mereka rumuskan dengan menggunakan ilmu pengetahuan yang mereka miliki setelah melalui perenungan tentang penerapannya dalam dunia nyata. Sedangkan ilmu itu sendiri merupakan proses yang panjang — hampir seumur dengan umat manusia — dari penarikan kesimpulan-kesimpulan umum atau generalisasi tentang kasus-kasus khusus yang mempunyai regularitas dalam pola-polanya.

Sekarang, yang sempat memiliki ilmu tersebut hanyalah sedikit sekali. Karena kesedikitannya, mereka kemudian menduduki tempat sebagai golongan atas atau elite. Ibarat hukum *supply and demand* yang menentukan harga benda ekonomi, demikian pula keadaan kaum ilmuwan. Hal itu berarti bahwa sebagian besar rakyat tidak mengikuti proses induktif terjadinya ilmu-ilmu dan konsep-konsep tersebut, hal mana adalah memang tidak mungkin. Maka penyuguhan konsep-konsep itu kepada rakyat berada dalam perumusan yang matang dan terputus dari kasus-kasus yang mendukungnya, sehingga dengan sendirinya menjadi bersifat abstrak. Dalam keadaan seperti itulah rakyat tidak mengerti apa makna pembangunan, yang selanjutnya melahirkan *gap* atau jurang komunikasi antara pemimpin-pemimpin konseptor dengan massa rakyat yang hendak melaksanakannya. Kelanjutan dari *gap* itu ialah tidak adanya partisipasi, sehingga tampak pembangunan itu seperti sesuatu yang diberikan dari atas, sedangkan rakyat menerimanya dengan pasif, masa bodoh, atau malah mungkin disertai rasa curiga.

Mungkin benar juga mereka yang mengatakan bahwa keadaan seperti itu hanya terjadi pada proses permulaan pembangunan saja. Alasannya adalah bahwa segera setelah rakyat merasakan manfaat pembangunan itu, maka akan terbitlah kegairahan mereka untuk ikut berpartisipasi. Tetapi hal itu benar kalau tidak adanya partisipasi itu terjadi secara kebetulan (*accidental*), yaitu karena ketidakmengertian yang murni bukan karena pengertian yang lain atau berlawanan tentang apa yang baik, berguna dan benar untuk rakyat.

Suasana Orde Baru, ditinjau dari segi ide-idenya yang sedikit banyak kontras terhadap Orde Lama, melahirkan keadaan tersebut belakangan itu. Berkat indoktrinasi yang amat intensif di zaman Orde Lama, terdapat cukup besar rakyat yang mempunyai pengertian-pengertian yang berbeda dari yang sekarang dianut tentang apa yang seharusnya dilakukan oleh bangsa Indonesia, termasuk pembangunan. Memang dulu pernah dilakukan dedoktrinasi, tetapi tampaknya hanya sepintas lalu saja. Sedangkan sebagai konsekuensi penganut paham-paham yang lebih pragmatis dalam cara kerja, maka Orde Baru tidak mungkin melakukan indoktrinasi yang sebanding dari segi cara maupun isi dengan Orde Lama. Hal ini membuat rakyat seperti tanpa pegangan (jika dedoktrinasi berhasil), atau memandang masih ada gunanya "memegang" ide-ide lama meskipun tak peduli lagi dengan pelaksanaannya. Ini pun cukup menghambat tumbuhnya partisipasi yang spontan dan antusias, bahkan ide-ide lama itu ibarat api dalam sekam, tinggal menunggu waktu yang cukup panas untuk menyala dan berkobar ke luar.

Sudah tentu ini semua memerlukan pemecahan. Pemecahan itu terletak dalam usaha menutupi *gap* antara para pemimpin konseptor dengan rakyat. Sudah lama "tukang-tukang diskusi" menemukan adanya kekurangan tenaga yang sanggup menjembatani jurang itu. Tenaga itu ialah mereka dari kalangan menengah (dalam pengertian sosial-politik), yang "kerasan" (*at home*) di kalangan atasan dan kerasan pula di kalangan rakyat banyak, atau sebaliknya secara pasif mereka itu "diterima" oleh kedua kalangan atas dan bawah.

Sekarang jalur-jalur vertikal (atas bawah) itu ada dengan mengikuti garis-garis gaya gabung atau afinitas sosial kultural, selain gaya gabung kedaerahan yang relatif lebih lemah. Maka seorang penengah adalah mempunyai kepribadian dan kemampuan sebegitu rupa sehingga dalam kalangan "atasan" dia adalah inklusif Indonesia dan dalam kalangan "bawah" eksklusif kelompok budayanya. Hal itu tampak seperti kontradiksi interminus. Justru dia harus menemukan korelasi antara keduanya dalam suatu konsep yang menyeluruh. Dan hal itu tidak sulit kalau kita yakin kepada prinsip pluralisme sosial, dan paham akan semboyan "Bhinneka Tunggal Ika", berbeda tapi satu! [❖]

PEMBAHARUAN POLITIK DAN PEMBINAAN "*FLOATING MASS*"

Pemikiran tentang pembaharuan politik kini dapat dikatakan telah diterima sepenuhnya oleh masyarakat politik kita, setidak-tidaknya demikianlah kesan yang dapat diambil dari pernyataan-pernyataan pemimpin kita.

Tetapi untuk menjawab pertanyaan, "Apakah sebenarnya bentuk nyata pembaharuan itu," terutama yang besifat mendesak untuk segera dilaksanakan, bukanlah suatu hal yang mudah. Tetapi tampaknya aspek pembaharuan politik yang menyangkut penyederhanaan kehidupan kepartaian kita merupakan sesuatu yang paling banyak dibicarakan. Dalam rangka penyederhanaan inilah disebut-sebut pula pembinaan atau pembentukan "*floating mass*" atau "massa mengambang". Hal itu dimaksudkan untuk membebaskan rakyat dari ikatan-ikatan pandangan dan kelompok politik yang bersifat permanen dan tidak fleksibel, dengan cara sekurang-kurangnya tidak membenarkan, suatu partai atau badan politik lainnya membentuk unit-unit organiknya pada tingkat-tingkat daerah administrasi pemerintahan yang tidak memerlukan dewan perwakilan. Dalam hal ini ialah tingkat di bawah kabupaten. Dengan begitu maka struktur vertikal kepartaian akan menjadi lebih sederhana. Penyederhanaan struktur horizontalnya dicapai dengan memperkecil jumlah organisasi *onderbouw* dan dengan mempersedikit jumlah partai itu sendiri.

Seharusnya ide pembinaan massa mengambang ini bukanlah sesuatu yang mengagetkan. Sebab dari semenjak pertumbuhan kepartaian di tanah air kita ini, di zaman kolonial sudah terdapat perbedaan-perbedaan pendapat tentang bagaimana sebaiknya struktur suatu kepartaian yang hendak dibina, yaitu apakah struktur yang menopang ide partai massa ataukah yang menopang ide partai kader. Partai massa menghendaki struktur dengan daya jangkau sejauh mungkin kepada massa, yaitu secara horizontal dengan sebanyak mungkin membentuk organisasi-organisasi mantel, afiliasi atau *onderbouw*, dan secara vertikal dengan mendirikan unit-unit organik sampai pada tingkat administrasi pemerintahan yang paling bawah. Partai massa adalah dari jenis *solidarity making* dengan tujuan sebagai alat *macht vorming* yang lebih banyak digunakan untuk melawan musuh.

Sedangkan partai kader cukup dengan lebih mengutamakan pembinaan dan pendidikan kader yang berkualitas, dan tidak menitikberatkan usahanya kepada pengumpulan massa. Partai ini adalah dari jenis *problem solving* dengan pemusatan perhatian pada usaha pemecahan masalah-masalah nasional, terutama pembangunan.

Keluhan tentang tidak berfungsinya partai-partai politik telah amat sering dikemukakan orang, dan agaknya telah terbukti dengan kekalahan partai-partai itu oleh Golkar dalam pemilu. Padahal pertumbuhan demokrasi menghendaki agar partai-partai benar-benar menjalankan tugasnya sebagai pengenal, perumus dan pejuang kepentingan-kepentingan dan tuntutan-tuntutan dasar rakyat. Tetapi tugas itu memerlukan syarat-syarat, antara lain ialah pemusatan dana dan daya yang tersedia.

Dengan kehidupan kepartaian yarg lebih sederhana, hal-hal tersebut dapat diharapkan menjadi kenyataan. Sebab akan lebih banyak kemungkinan pemusatan dana dan daya guna melakukan fungsi-fungsi itu, yang selama ini dana dan daya tersebut diserap habis oleh saluran-saluran rutin guna mengurusi diri partai sendiri.

Di samping itu, dengan *floating mass* diharapkan rakyat akan terbebaskan dari belenggu-belenggu aliran politik yang mengekang mereka dari penilaian bebas dan penentuan sikap lain, disebabkan telah melembaganya bentuk-bentuk sanksi-sanksi sosial dalam lingkungan *solid block voters* yang ditimbulkan oleh partai-partai. Massa yang lebih fleksibel dan terbuka itu akan lebih memungkinkan bagi diintrodusirnya pikiran-pikiran baru yang lebih segar dan maju.

Dan dengan mencairnya *solid block voters* itu, partai-partai politik akan lebih tergerak untuk mengembangkan dirinya secara kualitatif. Sebab hampir tidak dapat lagi memastikan jumlah suara yang akan diperolehnya dalam suatu pemilu, mereka akan terpaksa lebih banyak mempertaruhkan keunggulan-keunggulan pandangan politiknya untuk memperoleh suara kaum pemilih. Demikian pula seorang anggota perwakilan, baik di pusat maupun — apalagi — di daerah, akan menjadi lebih banyak berorientasi langsung kepada para pemilihnya daripada kepada pimpinan suatu partai. Dan hal ini akan menjuruskan kita kepada suatu bentuk pemilihan umum yang lebih demokratis dan *responsible*, yaitu sistem distrik

Apabila di sini disebutkan partai politik, maka Golkar tidaklah terkecualikan darinya. Malahan mengingat hakikat Golkar sekarang ini, ada baiknya dipikirkan kemungkinan mengubah status dan fungsi Golkar itu menjadi suatu partai politik seperti lain-lainnya, tanpa mengabaikan keharusan adanya golongan fungsional sebagaimana dimaksudkan dalam konstitusi. Apakah hal itu termasuk suatu kemungkinan dalam jangka panjang? Dan apakah ide tentang *floating mass* itu akan berlaku secara seimbang dan adil sehingga mencapai tujuannya? Marilah kita tunggu saja perkembangan-perkembangan baru dalam waktu-waktu dekat ini. [❖]

"*POLITICS*" DAN "*POLITICKING*"

Adalah menarik sekali mencatat apa yang dikatakan oleh Presiden Soeharto dalam amanatnya kepada Musyawarah Nasional Golkar di Surabaya. Dalam amanat itu antara lain dipesankan dengan tegas agar Golkar dan semua rakyat tidak mengadakan "jor-joran manipolis' seperti zaman Orde Lama.

Memang sebagai ciri masa lalu itu, jor-joran manipolis sangat menonjol. Tetapi meskipun suasana manipolis itu mempunyai konsistensi nasakomisme dengan inti kekuatan-kekuatan politik pokok PNI, NU dan PKI, tidaklah berarti bahwa suasana persaingan yang kurang sehat itu hanya terdapat di antara ketiga partai itu saja. Sebetulnya seluruh rakyat Indonesia terseret ke dalam lumpur manipolisme itu hampir tanpa kecuali. Ada sekelompok orang yang sering terdengar membanggakan diri sebagai bebas dari dosa manipol itu. Tetapi bukan karena mereka mampu secara efektif mengadakan perlawanan kepadanya, melainkan semata-mata karena tidak ikut-ikut, alias lepas tangan sama sekali dari tanggung jawab sosial, menempuh politik pengasingan diri atau "*'uzlah*". Berkenaan dengan itu, ada baiknya diingat suatu kata hikmah (dalam bahasa Inggris), "*To avoid criticism say nothing, do nothing and be nothing!*"

Termasuk yang terlibat dalam dosa manipol itu ialah ABRI sendiri. Ya, betul-betul dapat dipertanyakan, siapakah sebenarnya dalam masa kejayaan Bung Karno itu, jika tidak hendak memilih jalan isolasi, yang dapat membebaskan dirinya dari semangat Soekarno, termasuk di dalamnya ideologi manipol? Hanya saja, dalam hal ABRI, terdapat suatu *credit point* yang patut dicatat, yaitu bahwa ABRI kemudian berhasil muncul sebagai kekuatan pengimbang bagi PKI yang semakin mendominasi suasana politik nasional. Dominasi PKI itu berkat keberhasilannya memborong jargon-jargon politik manipol dan pengisian program-programnya. Dalam tarik tambang perebutan jargon itu, orang masih ingat akan perjuangan antara para penganut "Nasakom Bersatu" dan "Nasakom Jiwaku". PKI adalah penganut jargon pertama. Sebab ia memberikan pengertian bahwa Nasakom adalah terdiri dari berbagai kekuatan dan paham politik dalam masyarakat Indonesia yang harus disatupadukan. Masing-masing kelompok atau pribadi berhak atas salah satu dari tiga semangat pokok: apakah nasionalisme, keagamaan atau komunisme. Memadukan antara ketiga unsur pokok semangat itu dalam satu kelompok atau pribadi (apalagi!) adalah tidak dibenarkan. Tentu saja pengertian ini sesuai dengan kepentingan PKI dan menguntungkannya. Sebab dengan begitu, bagi mereka, berarti terpeliharanya kemurnian ideologi komunisme, tanpa adanya keharusan bagi mereka untuk berkompromi dengan paham ketuhanan atau nasionalisme. Orang-orang komunis begitu yakin akan keunggulan partai dan ideologisnya, sehingga bagi mereka kemenangan terakhir juga hanya merupakan soal waktu saja.

Tidaklah demikian halnya dengan ABRI yang memelopori jargon "Nasakom Jiwaku". Menurut dalil itu, Nasakomisme adalah suatu semangat atau paham yang tunggal, yang di dalamnya terdapat perpaduan antara unsur-unsur positif dalam nasionalisme, keagamaan dan komunisme. Seorang pribadi mungkin saja — dan menurut ukuran saat itu malah diharuskan — menggabungkan dalam dirinya semangat sebagai nasionalis, agamawan, dan sosialis! Contoh pribadi serupa itu ialah Bung Karno sendiri. Ia sering mengaku sebagai sekaligus nasionalis, Muslim, dan Marxis.

Agaknya benar juga suatu analisis bahwa jika PKI menggunakan jargon "Nasakom Bersatu" untuk keuntungan dirinya sendiri, maka ABRI mengajukan dalil "Nasakom Jiwaku" adalah semata-mata untuk kerugian PKI (baca: bukan langsung keuntungan ABRI). Sebab dengan begitu berarti memaksa PKI untuk mengkompromikan ideologi Marxisme-Leninismenya dengan unsur-unsur paham nasionalisme dan keagamaan. Jika diikuti secara konsekuen, maka berarti PKI kehilangan *raison d'efre*-nya. Sebab komunisme sebagai paham yang berdiri sendiri tidak dibenarkan.

Sekarang sudah sejak beberapa tahun kekuasaan Bung Karno runtuh. Jika dualisme PKI-ABRI di zaman Orla itu dijadikan ukuran, maka keadaan sekarang dapatlah dikatakan sebagai kemenangan ABRI dan kekalahan PKI. Mungkin memang tidak lain dari kenyataan itu! Tetapi mengapa hal itu tidak secara langsung berarti kemenangan jargon "Nasakom Jiwaku" dan kekalahan "Nasakom Bersatu?" Seandainya demikian tentunya kita sekarang adalah penganut "Nasakom Jiwaku" dan menolak "Nasakom Bersatu". Tetapi kenyataannya justru segala sesuatu yang berbau masa lampau itu kita usahakan penghapusannya sama sekali, bahkan begitu jauh sehingga yang berbau Bung Kamo (Soekarnoisme) pun kita singkirkan.

Hal itu dapat diterangkan jika kita mencoba menggunakan perbedaan pengertian antara "*politics*" dan "*politicking*" (kedua istilah ini kita biarkan dulu dalam bunyi asli Inggrisnya). "*Politics*" lebih banyak bersangkutan dengan segi ilmu pengetahuan. Yaitu ilmu pengetahuan tentang bagaimana mengatur kehidupan sosial manusia, khususnya yang berkaitan dengan masalah kekuasaan dan pemerintahan. Sebagai ilmu, tentu saja "*politics*" adalah bermanfaat. Dan termasuk ke dalam "*politics*" itu ialah penentuan sikap dalam memilih paham atau ideologi politik yang hendak secara sungguh-sungguh dilaksanakan dalam masyarakat. Pilihan dilakukan karena keyakinan akan kebenaran ideologi yang bersangkutan. Jadi bukan semata-mata sebagai perantara untuk mencapai tujuan di luarnya.

Sebaliknya, "*politicking*" adalah permainan politik. Dalam perkataan itu terselip pengertian "ngakali" orang lain atau "membodohinya" sehingga dalam rangka perebutan kekuasaan itu orang atau golongan lain itu lebih mudah dikalahkan. Maka dengan sendirinya tema-tema yang muncul dalam rangka "*politicking*" tidak pernah menjadi tujuan pada dirinya sendiri. Ia hanya perantara untuk mencapai tujuan lain, tidak peduli apakah obyektif atau subyektif. Dari sudut kenyataan bahwa setelah ABRI "manggung" atas PKI sekarang ini, tema "Nasakom Jiwaku" tidak dipertahankan, malahan dikubur dalam-dalam, maka dapat dikatakan dengan cukup beralasan bahwa pengajuan tema itu di masa Orla adalah dalam rangka "*politicking*". Tujuan sebenarnya bukanlah untuk membetulkan pengertian yang salah tentang Nasakom itu dan kemudian mempertahankannya, malahan justru untuk dapat menghancurkannya demi kemenangan Pancasila (sesuai dengan keresmian-keresmian yang dinyatakan ke luar).

Bagaimana dengan "Nasakom Bersatu" bagi PKI? Itu pun kiranya adalah "*politicking*". Sebab seandainya PKI menang, tidak ada tanda-tanda bahwa ia akan masih berjalan di atas Nasakomisme. Justru sebaliknya cukup kuat tanda-tanda bahwa komunisme akan merupakan ideologi tunggal dalam negara yang dikuasai orang-orang PKI, dengan tidak ada toleransi terhadap paham-paham yang lain, termasuk dua unsur Nasakomisme yang lain yaitu nasionalisme dan keagamaan (lebih-lebih!).

Sekarang, sekalipun kita mencoba membedakan pengertian "*politics*" dan "*politicldng*", tetapi apakah dalam praktik memang terdapat kegiatan "*politics*" yang lepas bebas dari usaha-usaha "*politicking*"? Agaknya jawaban yang realistis akan mengatakan "tidak terdapat". Sebab jika "*politics*" merupakan tujuan dan keharusan (ingat: *zoon politicon*), agaknya "*politicking*" adalah cara yang umum dipakai untuk mencapai tujuan itu. "*Politics*" ABRI adalah Pancasila, tetapi untuk kemenangan Pancasila itu atas Nasakom yang didominasi PKI dimunculkanlah jargon "Nasakom Jiwaku". Dan "*politics*" PKI adalah Marxisme-Leninisme, dan untuk memenangkannya, partai itu memelopori ide tentang Nasakom.

Dan, kembali sejenak kepada apa yang disinggung pada permulaan tulisan ini, Golkar pun tidak luput dari "*politicking*" ini. Sementara tema Golkar adalah depolitisasi, tetapi justru cara-cara yang dijalankan untuk mewujudkan tema itu ialah serangkaian kegiatan yang semakin memolitikkan masyarakat. Suasana yang serba-politik di masa Orla yang hendak diberantas oleh Golkar ialah apa yang dikatakan presiden sebagai "jor-joran manipolis" tadi. Intinya ialah "*macht vorming*" dan "*macht aanwending*". Tetapi hendak dikatakan sebagai apakah suasana yang amt kuat menandai wujud Golkar berupa kegiatan mengorganisasikan hampir semua sektor kehidupan dan sosial dalam masyarakat seperti — ambil contoh yang paling ekstrem — "Himpunan Putra-Putri Haji Indonesia" atau "HIPPHI" itu? Jelas adalah termasuk kategori "*macht vorming*" dan kemudian "*macht aanwending*" itu. Dan jelas pula adalah jenis jor-joran (bukan manipolis memang, tapi pasti politis!). ABRI "membela" Nasakom melalui "Nasakom Jiwaku" dapat dibenarkan, sebab berakhir dengan kekalahan Nasakomisme sendiri dan kemenangan Pancasila. Mungkin juga "*macht vorming*" oleh Golkar dapat dibenarkan karena akan digunakan untuk justru menghilangkan suasana "*macht vorming*" itu sendiri. Tetapi, kalau begitu, kapankah, atau apakah memang tidak mungkin kita bebas dari lumpur semangat "tujuan menghalalkan cara" yang konon diperoleh dari hasil pemikiran Nicollo Machiavelli? [❖]

COBA DAN SALAH DALAM POLITIK

Dalam salah satu kesempatan diskusi dengan kalangan terbatas sambil makan siang di Orientale Room HI, J.P. Pronk selaku Ketua IGGI mengemukakan suatu pertanyaan — setelah ia sendiri menerima dan menjawab banyak sekali pertanyaan — apakah pola pembangunan yang telah berjalan hampir lima tahun sekarang ini manfaatnya bagi rakyat benar-benar nyata dan apakah pola itu akan diteruskan untuk lima tahun lagi yang akan datang dalam Repelita Kedua?

Dapat diduga bahwa jawaban atas pertanyaan serupa itu akan bermacam-macam, melihat pandangan dan pengetahuan penjawab sendiri. Umpamanya saja, bagi mereka yang memang secara "a priori" mendukung kebijaksanaan yang telah berjalan ini sudah tentu akan mengatakan bahwa berjalan pada kebijaksanaan yang ada merupakan suatu keharusan untuk waktu yang akan datang, jika hendak dijaga kontinuitas pembangunan. Dan sebaliknya bagi mereka yang secara "a priori" pula menentang kebijaksanaan yang ada, atau sekurang-kurangnya para mahasiswa yang ikut berdemonstrasi ke Kemayoran, akan mengatakan bahwa tidak ada baiknya mengulang kembali pita rekaman lama ini dan terdapat suatu kemutlakan untuk menggantikannya dengan yang lain. Dan yang lebih banyak lagi ialah mereka yang kurang dapat memastikan apa isi jawaban yang akan diberikan, mengingat bahwa pengetahuan dan penguasaan atas masalah-masalahnya terlampau sedikit, tak cukup sebagai bahan analisis sebagaimana umumnya rakyat kita. Kesemua bentuk jawaban itu tercermin juga dalam diskusi terbatas dengan Pronk tersebut.

Tidak ada yang aneh, apalagi salah, dalam keanekaragaman bentuk pandangan yang tercermin dalam jawaban itu. Sebab salah satu jargon kita dalam suasana "Orde Baru" ini ialah meninggalkan penerimaan secara ideologis atas suatu bentuk kebijaksanaan pemerintah. Hal itu adalah konsekuensi dari kampanye agar kita meninggalkan orientasi ideologis — sekalipun kecuali Pancasila — dan mempergunakan pendekatan pragmatis. Orientasi ideologis bersifat kemutlak-mutlakan, sedangkan orientasi pragmatis bersifat kenisbi-nisbian. Artinya, jika kita memakai ukuran-ukuran ideologis dalam menerima atau menanggapi sesuatu, khususnya politik, maka tanggapan dan penerimaan kita itu hanya salah satu dari dua: pasti benar atau pasti salah! Jadi tidak ada apa yang dinamakan "nuansa" atau bentuk pertengahan yang serba-mungkin. Hal itu menjadi pengalaman politik atau bernegara kita di zaman Bung Karno. Setiap ucapan Bung Karno, apalagi yang terjadi pada peristiwa-peristiwa penting seperti hari ulang tahun kemerdekaan, akan diterima dan ditanggapi oleh rakyat — sebagaimana dikehendaki oleh stelsel politik waktu itu — secara mutlak sebagai pegangan dan dalil. Ucapan Bung Karno adalah "*sabdo pandito ratu*", dan karena itu tak mungkin salah! Tetapi dari sudut pandangan ideologi lain, khususnya yang bertentangan dengan ideologinya Bung Karno, semua ucapan-ucapan itu adalah salah belaka, tidak mengandung kebenaran sedikit pun, dan jika kesempatan ada harus dihancurkan sama sekali dan rakyat harus diusahakan untuk membuang dan melupakannya. Itulah pandangan-pandangan ideologis yang serba kemutlak-mutlakan tadi, baik yang positif (setuju) atau yang negatif (menentang).

Sedangkan pandangan pragmatis yang kenisbi-nisbian atau serba-relatif itu menghasilkan tanggapan yang tetap memberikan kemungkinan yang sama untuk salah dan benar, meskipun tentu saja jika kita tidak ingin kehilangan pegangan, kita harus memilih membenarkan atau menyalahkan dengan melihat mana unsur-unsurnya sepanjang pandangan kita yang lebih banyak. Bagi seorang yang pragmatis, tidak ada sesuatu yang benar secara mutlak atau salah secara mutlak. Mereka tidak pasang tanda "harga mati" untuk pendirian-pendirian dan pandangan-pandangan mereka sendiri, demikian pula tidak menawar dengan harga mati terhadap pandangan-pandangan atau pendirian-pendirian orang lain.

Karena pragmatisme yang telah kita pilih sendiri, maka memang harus disadari bahwa tidak akan ada jawaban yang terakhir, mutlak atau final terhadap sesuatu masalah, apalagi masalah nasional seperti pembangunan ini. Jawaban yang dapat diberikan ialah apa yang mungkin menurut ukuran keadaan yang ada. Jadi memang ada "coba dan salah" (*trial and error*) dalam politik masa kini. [❖]

MONOSENTRISME DAN POLISENTRISME

Salah satu persoalan yang penting kita perhatikan ialah berkaitan dengan dilangsungkannya kongres KNPI. Melihat gelagat bagaimana proses menuju kongres itu dan bagaimana kongres itu sendiri berjalan, banyak orang yang mempertanyakan sampai di mana para pemuda sekarang ini dibiasakan atau tidak kepada cara-cara yang bakal besar pengaruhnya kepada usaha-usaha pendemokrasian kehidupan politik kita. Sebab kongres itu dan proses-proses yang ditempuh sebelumnya sedikit banyak dinilai sebagai sebentuk usaha "menyetem" suara angkatan muda, dan dengan begitu berarti membiasakan mereka untuk berpikir monosentris, serba bersatu-pusat. Dari segi ini maka orang mengkhawatirkan terjadinya kecenderungan ke arah kehidupan politik yang monolitik, tidak beragam. Tetapi dengan adanya pernyataan-pernyataan tertentu dari pihak yang berwewenang, maka mengkhawatirkan itu sedikitnya telah berkurang.

Monosentrisme adalah paham serba-satu dalam pusat kegiatan. Sedangkan polisentrisme mengenal adanya banyak pusat. Tetapi kedua istilah itu tidak sejajar dengan pengertian "kesatuan" dan "federal" dalam sistem kenegaraan. Sebab dalam negara kesatuan pun polisentrisme tetap dimungkinkan. Polisentrisme menyangkut kehidupan masyarakat, khususnya di sini masyarakat politik. Bagi kita, polisentrisme adalah berdasarkan makna filsafat Bhinneka Tunggal Ika, yaitu berbeda tapi bersatu, atau persatuan dalam perbedaan.

Demokrasi mempunyai korelasi positif dengan polisentrisme. Jika masyarakat monosentris, maka sistem politik yang akan dilahirkannya bukanlah demokrasi tetapi resimentasi yang totaliter. Sistem satu partai atau partai tunggal adalah konkretisasi gejala itu. Sedangkan demokrasi menghendaki sebanyak mungkin alternatif. Tetapi alternatif itu sendiri tidak akan tumbuh tanpa kebebasan secukupnva dan tanpa keberanian masyarakat yang bersangkutan sendiri untuk menciptakan pusat-pusat pemikiran yang lain di luar kekuasaan. Dengan perkataan lain, dalam demokrasi diperlukan adanya suasana bagi dimungkinkannya tumbuh kontra-elite. Di sini kalaupun disebut "kontra" bukanlah dalam implikasinya yang antagonistis, tetapi lebih menyerupai "cadangan elite".

Tetapi tidak selamanya orang mampu menopang perbedaan. Perbedaan yang sehat, yaitu polisentrisme atau bhinneka tunggal ika, dibahayakan dari dua jurusan. Bahaya yang pertama ialah ketidaksediaan orang untuk berpisah dari sistem kekuasaan yang ada. Hal ini disebabkan adanya ketidakmampuan memproyeksikan sesuatu yang lebih bersifat jangka panjang. Orientasi kekuasaan telah membuatnya ingin mencapai kekuasaan dengan cara yang "ekonomis", yaitu mendekati penguasa sendiri dengan cara yang kurang sehat dan tidak dari kesejatian (*genuine*). Sudah tentu ada orang-orang yang mendekati kekuasaan dari sudut pandangannya sendiri yang sejati, sesuai dengan keyakinan politik (praktis)-nya.

Bahaya yang kedua datang dari jurusan absolutisme. Yaitu suatu cara berpikir yang serba-mutlak, sehingga cenderung untuk tidak menolerir pikiran-pikiran lain. Inilah permulaan perubahan perbedaan menjadi pertentangan atau antagonisme, suatu gejala tidak sehat yang dahulu sudah berkali-kali membahayakan kesatuan negara kita.

Sesungguhnya absolutisme merupakan gejala kurang matangnya seseorang dari segi intelektual maupun emosional. Ketidakmatangan intelektual menyebabkan orang sempit pandangan, sedangkan kemantapan emosional menyebabkannya tidak kuat melihat adanya perbedaan pada orang lain. Tetapi barangkali sesuatu yang cukup ironis bahwa justru orang-orang yang berbeda secara ekstrem inilah yang apabila memperoleh kekuasaan akan bertindak memberantas perbedaan dan memaksakan monosentrisme, resimentasi dan tindakan-tindakan lain yang kurang demokratis. Jadi mereka akan bertemu dalam satu titik dengan orang lain yang memang pada dasarnya berpandangan totaliter. Orang yang absolutis ini umumnya akan dengan gigih memperjuangkan demokrasi, di mana salah satu unsurnya ialah kebebasan menyatakan pendapat, selama mereka belum memegang sendiri kekuasaan itu. Tetapi jika kekuasaan itu telah ada di tangan, justru karena absolutismenya, mereka tidak lagi mengizinkan perbedaan pandangan atau pikiran, dan dimulailah usaha-usaha menuju kepada resimentasi.

Jadi sangat penting dari sekarang kita menanamkan kedewasaan politik kepada generasi muda. Kedewasaan politik itu menyangkut sikap yang selain berani berbeda juga terdapat relativisme dalam pikiran dan pandangannya. Relativisme ini tidak perlu dalam keadaan yang ekstrem pula sehingga membuat orang kehilangan pegangan dan keyakinan hidup. Relativisme diperlukan untuk membuatnya cukup lapang dada, luas pandangan, dinamis dalam perkembangan pikiran, dan secara ikhlas dapat menerima pikiran orang lain serta menghargainya, apa pun latar belakang orang tersebut. Dalam hal ini pemerintah sendiri banyak menentukan. Percontohan adalah pelajaran yang paling berhasil. Para pemimpin memberi contoh perbedaan pandangan yang sejati, tidak dibuat-buat, dan mendemonstrasikan bahwa perbedaan pandangan itu tidak perlu membawa ke pertentangan. Justru ia menunjukkan bahwa segala sesuatu masih berjalan sebagaimana biasa tanpa guncangan-guncangan. Tetapi jika salah satu dalam masyarakat telah memulai bersikap absolutistik, maka mulailah pula terbentuk lingkaran setan: dilawan dengan absolutisme akan semakin memperbesar tumbuhnya absolutisme, sedangkan dibiarkan terus pun demikian pula. Maka perlu sekali kesadaran masing-masing hal ini, dan itu berkaitan dengan pandangan hidup yang lebih mendalam. [❖]

DEMOKRASI DAN DEMOKRATISASI

Sepanjang tanggapan umum, pemerintah sebegitu jauh telah berusaha memberikan reaksi yang positif atas jiwa yang terkandung dalam aspirasi murni para mahasiswa dan generasi muda pada umumnya, meskipun cetusannya menimbulkan ekses-ekses yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Pemerintah, sebagaimana agaknya telah menjadi tekadnya sejak sebelumnya, menyerukan kepada rakyat untuk hidup sederhana, khususnya kepada para pemimpin dan golongan yang mampu. Dan meskipun tak terhindarkan untuk mengadakan tindakan-tindakan keras berhubungan dengan adanya ekses-ekses dalam peristiwa yang lalu, tetapi syukurlah bahwa pemerintah masih tetap menegaskan bahwa proses pembinaan demokrasi dengan begitu tidak mengalami kemacetan, apalagi kemunduran. Hal itu tidak lain harus ditafsirkan bahwa komitmen dua arah dan lain-lain tetap berlaku tanpa gangguan.

Sekarang ini dogmatisme secara global mengalami kemunduran pesat. Orientasi ideologis yang absolutistik secara berangsur-angsur digantikan oleh orientasi pragmatis yang ilmiah dan relativistik. Demikian pula dengan suatu nilai politik seperti demokrasi, orang tidak lagi beranggapan adanya suatu dalil atau rumus yang sekali dibuat dapat berlaku untuk selamanya dan bagi setiap orang. Bagi setiap kelompok masyarakat atau suatu bangsa terdapat kekhususan-kekhususan yang mutlak harus diperhitungkan dalam melaksanakan suatu nilai politik. Maka demikian pula adanya dengan bangsa Indonesia, kekhususan-kekhususannya menuntut adanya penyesuaian suatu nilai, seperti demokrasi, sehingga memerlukan predikat baru dan menjadi "demokrasi Indonesia", atau lebih umum lagi "demokrasi Pancasila".

Tetapi satu hal yang perlu diingat, yaitu bahwa keberatan atas orientasi ideologis ialah karena orientasi itu menghasilkan pemahaman nilai secara statis. Dan sebaliknya, dengan orientasi pragmatis, pemahaman yang diperoleh adalah bersifat dinamis. Maka dengan pemahaman yang dinamis, demokrasi adalah berarti proses demokratisasi. Suatu masyarakat disebut demokratis jika di dalamnya terdapat proses yang sejati ke arah demokratisasi, yaitu pemberian hak dan kebebasan yang semakin besar kepada rakyat sebagai pemegang kekuasaan atau kedaulatan yang sebenamya. Karena kerakyatan telah tercantum dalam Pancasila maka memang dapat dibenarkan bahwa proses tersebut tidak lain ialah proses pelaksanaan Pancasila itu sendiri.

Ditinjau dari segi ini, maka komitmen pemerintah sendiri kepada pelaksanaan komunikasi dua arah merupakan langkah pelaksanaan demokratisasi secara konkret yang dapat diambil sesuai dengan keadaan sekarang. Komunikasi dua arah adalah perwujudan dari komunikasi terbuka dan jujur. Jenis komunikasi ini adalah jenis yang berdimensi horizontal (ke samping). Sering kita dengar pendapat para ahli yang mengatakan bahwa segi negatif masyarakat kita ialah terlampau kuatnya komunikasi vertikal dan terlampau lemahnya komunikasi horizontal. Dalam komunikasi vertikal, yang penting ialah mekanisme perintah dan ketaatan. Perintah oleh yang di atas, dan taat oleh yang di bawah. Sedangkan komunikasi horizontal tidak terletak dalam soal perintah dan taat, tetapi dalam soal tukar-menukar pendapat dan pikiran, disertai dengan kebebasan mengadakan penilaian. Karena itulah maka komunikasi horizontal bersifat dua arah dan terbuka.

Sudahkah masyarakat kita siap untuk melaksanakan jenis komunikasi itu? Siap ataupun belum siap, tetap saja pelaksanaannya harus segera dimulai. Jika sudah siap, syukurlah dan semoga lancar adanya. Dan jika belum siap, maka dalam pelaksanaan nyata itulah kita dapat menarik pelajaran dari pengalaman dan menjalani proses pematangan diri sehingga benar-benar siap. Suatu hal yang tidak diharapkan ialah penarikan kesimpulan yang tergesa-gesa bahwa kita belum siap, kemudian proses demokratisasi dihentikan atau ditunda. Katakanlah sebagai misal, jika ada kesimpulan dan keputusan serupa itu karena adanya peristiwa 15 Januari. Setiap kemajuan yang dicapai tentu menuntut adanya "ongkos" yang mesti dibayarkan.

Tetapi pertanyaan masih dapat dilanjutkan: Jika benar-benar komunikasi dua arah hendak dilaksanakan, maka langkah nyata apa yang harus diambil? Banyak sekali saran dan pendapat yang dikemukakan orang. Sejak dari kebebasan untuk bertemu muka dengan para pemimpin sampai kepada kebebasan mimbar ilmiah di universitas-universitas. Tetapi di sini hanya hendak menekankan pada pemberian kebebasan yang lebih besar kepada lembaga-lembaga politik yang resmi, khususnya DPR dan partai-partai politik. Salah satu penilaian atas peristiwa 15 Januari adalah bahwa hal itu tidak akan terjadi seandainya DPR benar-benar berfungsi. Tetapi bagaimana DPR berfungsi jika partai-partai yang membentuk fraksi-fraksi di situ kurang merasa bebas dalam menyatakan pendapat, karena senantiasa dihantui, umpamanya saja, oleh ancaman *recall*? Maka pemberian kebebasan kepada partai-partai politik itu adalah dengan sendirinya berarti mengembalikan hak *recall* kepada partai yang bersangkutan secara mutlak sebagai kedaulatan partai yang tidak boleh diganggu-gugat. Dengan kebebasan itu partai-partai akan dipaksa untuk memikul tanggung jawab yang lebih besar. Sebagian akan menunjukkan kemampuannya sehingga menguntungkan rakyat, dan sebagian lagi mungkin akan gagal. Dalam hal ini rakyat yang merasa dirugikan akan memberinya hukuman dalam pemilu yang akan datang, yaitu dengan jalan tidak memilihnya lagi. Jadi yang bersangkutan itu, sebagai "wakil rakyat" akan betul-betul mengandung makna yang jujur, bukan manipulasi. [❖]

DEMOKRASI INDONESIA

Sudah tentu mengatakan begitu saja bahwa demokrasi seperti yang dipraktikkan di negeri-negeri Barat, biasa disebut secara singkat "Demokrasi Barat", tidak cocok untuk negara kita adalah bersifat agak stereotip. Sebab pernyataan itu sudah lama menjadi bagian dari pikiran kita tentang sistem politik yang dinyatakan berulang-ulang, dan dahulu merupakan bagian yang amat penting dalam rangka indoktrinasi politik Orde Lama. "Dalil" itu tidaklah muncul begitu saja, tetapi merupakan penyimpulan dari pengalaman-pengalaman empiris yang mahal dalam sejarah pertumbuhan republik kita, khususnya di masa berlakunya UUD Sementara.

Di zaman Orde Baru ini, tampak seperti ada keengganan untuk memegang stereotip itu secara serius, disebabkan masih tertinggalnya kesan yang cukup mendalam bahwa ia dulu disalahgunakan oleh rezim Orde Lama untuk melapangkan jalan bagi pelaksanaan pikiran Bung Karno sendiri tentang suatu sistem politik, yang akhirnya tentu saja berujung pada sesuatu yang menyerupai kediktatoran.

Lepas dari konotasi negatif sebagai akibat perjalanan sejarah bangsa yang tak mungkin dihindari itu, perenungan lebih lanjut tentang suatu sistem politik, jika kita cukup bebas dari bias-bias ataupun keinginan-keinginan yang tertanam, akan menyampaikan kita kepada kesimpulan bahwa memang tidak terdapat suatu sistem yang begitu rupa berlaku untuk setiap zaman dan tempat, sehingga dapat merupakan *ideal type*. Jika kita perhatikan, maka pertama-tama perkataan "demokrasi" itu sendiri merupakan jargon politik yang diperebutkan antara negara-negara Barat (Kapitalis) dan Timur (Komunis), lengkap dengan argumentasi-argumentasi yang memperkuat pendapat diri sendiri serta tuduhan kepada pihak lawannya sebagai bukan demokrasi. Di dalam lingkungan masing-masing pun terjadi interpretasi dan pelaksanaan mendetil yang berbeda. Beberapa negara di Barat menganut sistem monarki konstitusional dan kabinetnya yang parlementer, dipimpin seorang perdana menteri. Sebagian lagi menggunakan cara yang sama, tetapi kepala negara bukannya seorang raja melainkan presiden. Ada lagi yang secara gampang dinamakan "sistem Prancis" yang mempunyai pemerintahan dengan seorang perdana menteri yang tidak begitu memegang peranan. Dan sudah tentu setiap orang mengetahui sistem presidentilnya Amerika Serikat. Sama halnya di negara-negara Timur (Komunis), juga terdapat perbedaan-perbedaan dalam interpretasi sekunder tentang sistem demokrasi rakyat yang mereka anut.

Jika tidak terdapat suatu *ideal type* sistem politik yang universal, maka setiap bangsa sudah selayaknya menemukan sendiri sistem yang cocok untuk kondisi masyarakatnya. Suatu sistem baru berarti jika ia dapat dilaksanakan dengan cukup lancar. Hal itu berarti ia harus memperoleh topangan sosial-kultural secukupnya. Ungkapan bahwa kita harus mengenal kepribadian nasional — ini pun mempunyai konotasi stereotip — menunjukkan adanya kesadaran akan hal tersebut tadi. Topangan sosial-kultural bagi suatu sistem akar membuatnya dapat dimengerti oleh rakyat.

Tetapi justru di sinilah kesulitannya. Tidak perlu merupakan dilema yang memaksa kita memilih salah satu dan meninggalkan yang lain dengan keuntungan dan kerugian yang sama. Tetapi kesulitan itu ialah dalam memilih unsur-unsur mana dari nilai-nilai sosial-kultural bangsa kita yang dapat mendukung proses kemajuan sehingga harus dikembangkan, dan unsur-unsur mana pula yang bersifat sebaliknya sehingga harus ditinggalkan. Bahkan sampai sekarang pun masih merupakan problem, mana unsur budaya di Indonesia ini yang betul-betul bernilai nasional dan bukan hanya lokal, daerah atau suku? Sementara kita secara konkret mengetahui segi kebhinnekaan budaya kita, tantangan untuk menemukan segi ketunggalan budaya itu — harus diakui — masih dalam proses perkembangannya.

Maka kesadaran akan tidak adanya suatu sistem politik yang secara universal merupakan *ideal type* tadi memaksa kita berusaha memahami benar-benar keadaan bangsa dan tanah air sendiri, serta mengenali kebutuhan-kebutuhan mendesak rakyatnya dalam mewujudkan kualitas hidup yang manusiawi. Dan setiap kesimpulan tentang suatu sistem yang harus dijalankan sesuai dengan perkembangan itu tidak dibenarkan untuk diberi harga mati, sekali dipilih kemudian tidak ada lagi tawar-menawar dengan kesadaran baru. Sebab setiap percobaan untuk merumuskan suatu sistem "sekali untuk selamanya" (*once for all*) pasti akan menemui kegagalan karena ia akan membelenggu diri sendiri dan membeku. Maka di sini kita dituntut untuk senantiasa berpikir kreatif dan baru.

Dalam semangat berpikir inilah kita harus menilai kejadian-kejadian yang sekarang ini mendominir suasana politik tanah air kita. Tentu banyak kejanggalan-kejanggalan dalam forum tertinggi itu, khususnya yang menyangkut cara-cara pengambilan keputusan. Tetapi mengingat proses yang mesti kita alami dalam usaha menemukan sistem politik yang benar-benar Indonesia, kita berharap peristiwa yang kini sedang berjalan itu akan memperkaya pengalaman kita selama ini. [❖]

MOBILITAS SOSIAL DAN DEMOKRASI

Ada suatu kejadian kecil dan sederhana yang dapat kita amati sehari-hari, yang menggambarkan bagaimana kepentingan yang telah tertanam sangat mempengaruhi mekanisme mobilitas sosial. Kejadian kecil itu khususnya yang ada di kota-kota besar: Jika seseorang kebetulan menunggu bis kota di halte, dan bis yang ditunggunya itu tiba maka ia akan selalu mempunyai alasan untuk naik dan masuk kendaraan itu sekalipun penuh sesak. Tetapi jika ia sudah berada di dalamnya, dan bis itu berhenti pada halte berikutnya untuk memberi kesempatan pada penumpang-penumpang lain naik ke atas, maka ia akan selalu mempunyai alasan untuk mengatakan bahwa kendaraan sudah penuh dan tidak ada tempat bagi penumpang-penumpang baru!

Itulah kepentingan yang tertanam atau *vested interest*. Sifat *vested interest* itu senantiasa tirani dan tentu egoistis. Bagi orang yang berdiri di tepi jalan atau halte mempunyai kepentingan untuk naik bis. Maka ia akan berusaha memenuhi kepentingannya itu sebisa-bisanya. Dan bagi yang sudah berada di dalam bis ada kepentingan untuk mempertahankan situasi yang menyenangkan dalam bis itu dan kemudian cenderung untuk menolak penumpang-penumpang baru!

Dalam masyarakat yang lebih kompleks pun pola-pola itu sedikit-banyak juga berlaku. Meskipun tidak setiap orang itu egois sampai batas yang zalim, namun tirani *vested interest* itu senantiasa menjadi penghalang bagi terjadinya proses mobilitas sosial yang lancar, khususnya dalam dimensinya yang vertikai. Yaitu bahwa pergeseran-pergeseran dalam suatu proses perubahan susunan kemasyarakatan dari bawah ke atas akan senantiasa terhambat oleh kalangan-kalangan yang timbul dari mereka yang sudah berada di atas. Kadang-kadang halangan-halangan itu sudah memperoleh sublimasi begitu rupa sehingga pola sosial yang timbul karenanya mendapatkan pengesahan dari masyarakat sendiri dan kemudian diakui sebagai wajar.

Contohnya ialah sistem kasta dalam masyarakat India. Sistem yang pada hakikatnya mengakibatkan tetap dipertahankan strata sosial yang berlaku sehingga tidak lagi memungkinkan terjadinya perubahan yang berarti itu memperoleh sublimasi begitu rupa sehingga dianggap menjadi bagian dari kesucian ajaran agama. Disebabkan oleh adanya finalitas dan kemutlakan nilai-nilai keagamaan — sesuai dengan klaim suatu agama — maka lembaga kasta tersebut menjadi tak mungkin atau sulit sekali dipersoalkan, apalagi diubah. Dan setiap percobaan untuk mengubahnya akan membutuhkan alat pembenaran yang Iebih unggul, serta senantiasa menimbulkan guncangan-guncangan.

Demikian pula mitos-mitos bahwa keturunan orang-orang atau keluarga-keluarga tertentu mempunyai sifat-sifat yang luhur sebagai pembawaan sejak lahir sehingga dengan sendirinya berhak atas tempat-tempat pada strata sosial bagian atas merupakan cara-cara yang diciptakan — baik sadar maupun tidak — dengan tujuan mempertahankan pembagian tingkat kemasyarakatan yang berlaku. Ia pun berperan menghambat mobilitas sosial. Lembaga-lembaga itu biasanya disebut sebagai feodalisme.

Asumsi dasar demokrasi ialah persamaan mutlak antara manusia sesamanya. Terkenal sekali sepotong kalimat dalam Deklarasi Kemerdekaan Amerika Serikat, "*that all men are created equal*" (bahwa semua manusia adalah diciptakan sama). Justru egalitarianisme atau paham kesamaan ini merupakan pokok paham perikemanusiaan. Maka setiap bentuk paham yang mengingkari kesamaan dasar adalah bertentangan dengan perikemanusiaan dan demokrasi.

Konsistensi paham kesamaan itu ialah adanya kesempatan yang sama bagi setiap orang untuk mobilitas sosial. Yaitu bahwa setiap orang berhak atas kesempatan memperoleh derajat kehidupan yang setinggi-tingginya sesuai dengan kemampuan yang bersifat a priori seharusnya tidak ada. Dasar penilaian atas seseorang tidak pada hal-hal yang ia sendiri tidak berkuasa atasnya seperti kasta, keturunan, warna kulit ataupun afinitas-afinitas yang dimilikinya, melainkan pada kualitas-kualitas yang ada pada dirinya menurut kenyataan yang berhubungan dengan kemampuan-kemampuan dan prestasi-prestasi.

Disertai dengan keadilan sosial, demokrasi menghendaki terbagi meratanya secara relatif hal-hal yang akan berpengaruh pada usaha pencapaian martabat kemanusiaan yang setinggi-tingginya, di mana antara lain yang terpenting ialah di bidang ekonomi, kesempatan kerja dan lebih-lebih lagi pendidikan. Yang tersebut belakangan ini amat besar peranannya dalam mendorong terjadinya proses perubahan dan mobilitas sosial. Karena itu pendidikan lebih merupakan hak daripada kewajiban rakyat. Sebagai hak, pendidikan merupakan tuntutan rakyat. Dalam memenuhi tuntutan itu setiap sektor masyarakat memikul kewajiban-kewajiban, baik rakyat sendiri maupun pemerintah. Dan akses atau jalan masuk ke dalam pendidikan itu tidak dibenarkan terhalang oleh hal-hal yang tidak bersangkutan dengan potensi prestasi seperti kemampuan ekonomis, status sosial, dan sebagainya. Bila tidak demikian maka mobilitas sosial selanjutnya akan terhalang. Hendaknya kita tidak membiarkan tumbuhnya bentuk feodalisme baru yang akan membahayakan demokrasi. [❖]

MENERAPKAN KEADILAN DAN DEMOKRASI PENDIDIKAN DI INDONESIA

Willy Eichler adalah seorang ahli teori sosialisme demokrat modern yang melandasi perjuangan politik Partai Sosial Demokrat Jerman (SPD). Teori-teori Williy Eichler itu termuat dalam sebuah buku kecil lagi sederhana yang sekarang kurang-lebih menjadi "buku pinter"-nya aktivis-aktivis SPD. Buku itu berjudul (dalam bahasa Inggris) *Fundamentals of Democratic Socialism* atau Dasar-dasar Sosialisme Demokratis. Meskipun asal mula partai tersebut adalah gerakan yang bertitik-tolak dari Marxisme, tetapi dalam perkembangan selanjutnya — sebagaimana dengan jelas sekali dibentangkan dalam buku kecil tadi — Marxisme tidak lagi dianut secara dogmatis dan statis, melainkan dikembangkan secara amat liberal dan dinamis. Sudah tentu dengan risiko bahwa mereka memperoleh cap sebagai bukan lagi sosialis apalagi Marxis oleh partai-partai dan orang-orang komunis.

Salah satu pokok yang menarik dalam teori Eichler itu ialah pemahamannya tentang demokrasi dan sosialisme atau keadilan sosial yang dinamis. Dalam pengertian dinamis itu ialah bahwa demokrasi serta keadilan sosial tidak dapat dirumuskan sekali jadi untuk selama-lamanya, tetapi nilai-nilai itu tumbuh sebagai proses yang berkepenjangan dan lestari tanpa putus-putusnya. Suatu masyarakat adalah demokratis selama di situ terdapat proses yang tak terputus bagi terselenggaranya sistem pergaulan antarmanusia yang semakin menghormati dan mengakui hak-hak asasinya. Dan masyarakat itu sosialis atau berkeadilan sosial selama ia mengembangkan sistem ekonomi yang semakin luas dan merata penyebaran dan pemanfaatannya.

Tetapi, kata Eichler, pada analisis terakhir, baik demokrasi ataupun keadilan akan terwujud jika dalam masyarakat itu terdapat pemberian kesempatan yang sama untuk semua anggota atau warga. Salah satu kesempatan itu yang terpenting, karena paling luas dan kuat efeknya, ialah pendidikan. Maka sebelum yang lain-lain, dalam suatu masyarakat yang adil dan demokratis terlebih dahulu harus ada keadilan dan demokrasi dalam pendidikan. Tanpa dasar itu semua, usaha membangun demokrasi dan pendidikan akan bagaikan mendirikan istana pasir saja.

Bagaimana dengan negara kita? Jelas sekali bahwa cita-cita tentang demokrasi dan keadilan sosial itu merupakan faktor-faktor pendorong yang amat kuat bagi para perintis dan pejuang kemerdekaan dahulu. Nilai-nilai itu terumuskan dalam Pancasila. Salah satu yang dicita-citakan ialah demokrasi dan keadilan dalam hal pendidikan. Maka dari itu, menurut Mukadimah Undang-Undang Dasar, salah satu tujuan kemerdekaan ialah mencerdaskan seluruh rakyat. Pendidikan adalah hak asasi rakyat sepanjang konstitusi itu. Maka mengingkari hak itu adalah inkonstitusional, melanggar Undang-Undang Dasar.

Tetapi adalah suatu ironi bahwa dalam masa-masa kita hendak melaksanakan UUD 45 “secara murni dan konsekuen”, justru terdapat gejala di mana pendidikan cenderung untuk menjadi barang luks, mahal, dan semakin tak terjangkau oleh rakyat banyak. Di masa lalu (Orde Lama), konotasi kenaikan status sosial karena pendidikan (khususnya pendidikan tinggi) sudah amat berkurang, karena pendidikan itu terdapat dan tumbuh “seperti jamur di musim hujan’, sampai-sampai di kota-kota kecil juga terdapat perguruan tinggi. Memang dengan risiko bahwa mutu pendidikan itu merosot jauh di bawah standar, tetapi dengan keuntungan bahwa ia menjadi murah dalam arti semakin banyak orang yang menikmatinya. Kemerosotan mutu itulah yang antara lain merupakan alasan menurunkan jumlah perguruan (tinggi) dan memperketat perizinan atau pengakuannya. Mungkin sekali mutu tinggi yang dituju sekarang telah tercapai (tetapi juga mungkin belum), tetapi yang jelas ialah bahwa *supply* pendidikan tidak bisa lagi mengimbangi *demand* dalam masyarakat, sehingga menjadi mahal. [❖]

TEMA-TEMA KHUTBAH DI MASJID-MASJID

Tak ayal lagi amanat Presiden Soeharto pada peringatan Nuzulal-Qur'an baru-baru ini mendapatkan sambutan luas sekali dan tidak terbatas hanya kepada kaum Muslim sendiri. Sampai-sampai seorang tokoh yang amat prestisius dan sangat mahal dalam memberikan "*punten*" kepada orang lain seperti Muhammad Natsir, Ketua Dewan Dakwah Indonesia pun memberikan penilaian yang amat positif. Malahan, beliau menganjurkan agar pidato Presiden itu dijadikan pegangan baik oleh para pejabat dalam memberikan bantuan dan bimbingan kepada para khatib maupun oleh para imam dan khatib sendiri. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa pidato Presiden kali ini adalah salah satu dari beberapa pidato lainnya yang paling berhasil. Maka sudah tentu penghargaan selain ditujukan kepada Presiden sendiri juga kepada *speech writer*-nya. Sebab sekalipun ide-ide dasarnya tentu datang dari beliau sendiri, tapi sesuai kebiasaan di mana-mana tentunya beliau mempunyai seorang ahli penulis pidato yang selalu siap membantunya.

Salah satu persoalan yang dikemukakan Presiden dalam amanat itu ialah yang berkenaan dengan tema-tema khutbah di masjid-masjid. Pada pokoknya beliau mengharapkan agar tema dan isi khutbah-khutbah di masjid-masjid dibuat begitu rupa sehingga lebih bersifat positif. Lebih-lebih jika dihubungkan dengan pembangunan nasional sekarang ini.

Memang bukan rahasia lagi bahwa sudah lama dirasakan adanya sesuatu vang kurang tepat dalam kebanyakan khutbah-khutbah kita. Yaitu bahwa khutbah-khutbah itu banyak sekali yang berbobot "nahi munkar" saja sehingga pendekatannya kepada persoalan-persoalan kemasyarakatan lebih bersifat negatif dalam bentuk melarang, mencegah, membantah, mencela, mengutuk dan seterusnya. Sudah tentu "nahi munkar" termasuk ajaran agama, yaitu bahwa agama mewajibkan adanya usaha-usaha mencegah, melarang atau melawan sesuatu yang tidak dapat dibenarkan dalam masyarakat. Akan tetapi penting sekali diingat bahwa selain "nahi munkar" ada ajaran tentang "amar makruf" yang lebih bersifat positif. "Amar makruf" berarti anjuran, ajakan atau persuasi kepada sesuatu yang dikenal, diakui ataupun diterima (arti harfiah perkataan *ma'rûf*) dalam masyarakat tentang nilainya sebagai kebaikan, kegunaan dan kemanfaatan untuk manusia. Sesuatu vang "makruf" adalah kebaikan yang operasional, dapat dilaksanakan dalam masyarakat, jadi mempunyai nilai kepraktisan. Tetapi selain yang praktis itu masih terdapat hal yang lebih bersifat "ideal" yang dalam peristilahan agama disebut *al-khayr*. Maka selain ajakan kepada kebaikan yang bersifat praktis (amar makruf, hendaknya seorang pemimpin masyarakat juga dapat mengemukakan suatu idealisme yang lebih mengakar solidaritas dan konsensus (*da'wah ilâ al-khayr*), sebab ia akan melandasi adanya kohesi sosial secara positif. (Kohesi sosial secara negatif juga dapat terjadi sebagaimana solidaritas dalam saat-saat melawan musuh bersama).

Begitulah, dalam Kitab Suci Al-Qur'an disebutkan adanya tiga serangkai petunjuk bagi para pemimpin masyarakat, yaitu berturut-turut (1) "*da'wah ilâ al-khayr*" dalam kaitannya dengan kebaikan yangidealistik, (2) "amar makruf" dalam kaitannya dengan kebaikan vang praktis, dan (3) "nahi munkar" yang berarti pencegahan atau pelarangan hal-hal yang kurang baik. Ketiganya itu hendaknya tidak dipisah-pisahkan, apalagi jangan diambil salah satu saja. Sebab jika hanya yang pertama diambil tanpa kedua dan ketiga maka isi khutbah, pidato, ceramah dan malahan keseluruhan sikap kepemimpinan sang pemimpin akan bersifat normatif belaka, tidak realistis, sehingga mandul (tak ada efek berarti secara sosial). Jika yang kedua saja tanpa yang pertama dan ketiga, mungkin seseorang (pemimpin) akan menjadi terlampau pragmatis, hal mana tidak menjamin keselamatan kebijaksanaannya dari kicuhan kekinian dan kedisinian, sebagaimana umumnya diketahui tentang kelemahan pragmatisme. Yang paling kurang tepat ialah jika hanya mengambil bagian ketiga tanpa pertama dan kedua, sebab akan membuat seorang penganjur hanya mengetahui apa yang tidak disetujuinya, pandai melarang tanpa memberi "jalan keluar", malah mungkin anjurannya akan tidak lebih dari maki-makian dan kutukan-kutukan. Dan inilah yang sebagaimana terkesan dari amanat Presiden banyak menghinggapi para penganjur kita.

Sebetulnya menjalankan "nahi munkar" akan selalu lebih mudah daripada melakukan "amar makruf". Sebab melarang, mencaci, mengutuk dan seterusnya membutuhkan pengetahuan yang relatif sedikit saja. Orang jauh lebih mudah mengatakan apa yang ia tidak mau daripada mengemukakan apa yang ia mau! Sebaliknya kebutuhan "nahi munkar" kepada emosi adalah lebih besar, atau lebih tepat, "nahi munkar" lebih mudah dimasuki unsur-unsur emosional. Dan hal ini memang sering tanpa disadari oleh seorang pembicara. Pidato yang penuh emosi dan sentimen akan lebih mudah menarik perhatian pendengarnya, kemudian pembicara mendapatkan *applause*! Contoh terbesarnya ialah pidato-pidato Bung Karno. Kebalikannya ialah "amar makruf" yang lebih memerlukan ketekunan telaah, pemecahan masalah, rasionalitas. "Amar makruf" memang lebih dingin sifatnya. Karena itu mungkin kurang menarik bagi pendengar awam, juga bagi penganjur kurang terpelajar! [❖]

MENJELANG BULAN PUASA

Beberapa hari lagi kita akan memasuki bulan Puasa atau Ramadan, yaitu bulan kesembilan dalam kalender agama Islam. Pada bulan itu, sepanjang ketentuan keagamaan, setiap orang Islam dengan kekecualian-kekecualian tertentu, diwajibkan menjalani ibadah puasa, yaitu menahan diri dari — terutama — makan dan minum serta seks dari fajar sampai matahari terbenam.

Banyak yang dapat dibicarakan sekitar bulan puasa ini. Umpamanya saja, persoalan kapan persisnya bulan puasa itu dimulai (dan diakhiri), merupakan bahan perselisihan yang kadang-kadang kurang dapat diselaraskan antara para pemegang doktrin rukyah (melihat rembulan secara fisik) dan hisab (perhitungan astronomis). Biasanya perselisihan itu sejajar dengan perbedaan orientasi beberapa kelompok umat Islam Indonesia. Di tempat lain umumnya hanya menekankan pada rukyah. Dan di Malaysia terbaca pada sebuah koran tentang adanya keputusan Mufti Kuala Lumpur untuk memulai puasa pada tanggal 15 September ini, disertai pemberian wewenang kepada polisi untuk menangkap orang yang tidak berpuasa. Kita kurang mengetahui apa sebenarnya dasar keputusan-keputusan mufti itu, apalagi penetapannya tentang permulaan puasa yang berselisih dua hari dari yang umumnya diperkirakan oleh kaum Muslim Indonesia. Dari cara serta persoalan bagaimana permulaan dan penghabisan bulan puasa ditetapkan, banyak orang berpendapat telah dapat diketahui sampai di mana perkembangan pemikiran di kalangan masyarakat Islam.

Bulan puasa juga sering disebut sebagai bulan suci. Tetapi mungkin lebih tepat disebut bulan penyucian (diri manusia). Sepanjang ajaran agama Islam, manusia tanpa kecuali dilahirkan dalam kesucian (fitrah). Tetapi manusia juga dilengkapi dengan naluri keinginan atau nafsu yang tidak jarang juga merupakan sumber adanya dorongan-dorongan untuk berbuat hal-hal yang berlawanan dengan kesucian kemanusiaan atau fitrahnya. Dengan begitu ia mengotori diri sendiri dan merugikannya. Dalam bahasa agama hal itu dikenal sebagai dosa. Umumnya dalam Kitab Suci dosa disebutkan sebagai perbuatan-perbuatan yang merugikan diri manusia sendiri, maka manusia dengan sendirinya tak mungkin berbuat sesuatu terhadapnya, merugikan ataupun menguntungkan.

Dosa manusia bukanlah sesuatu yang tak mungkin dihapuskan. Penghapusannya dilakukan melalui lembaga pertobatan atau penyucian. Nabi sendiri bersabda bahwa setiap anak cucu Adam, yaitu seluruh manusia ini, adalah pembuat kesalahan; namun sebaik-baik orang yang salah ialah mereka yang bertobat. Dan dalam Kitab Suci disebutkan bahwa hendaknya manusia sekalipun telah melampaui batas dalam perbuatan yang merugikan kesucian dirinya sendiri atau melakukan dosa, tidak berputus asa dari kasih sayang Tuhan. Sebab Tuhan mengampuni segala dosa; Dia adalah Maha Pengampun dan Maha Penyayang.

Tobat dilakukan orang setiap saat. Khususnya pada setiap saat menanamkan kesadaran kembali pada diri sendiri akan kesalahan-kesalahan yang telah diperbuatnya. Tetapi agama juga menyediakan dalam setahun di bulan Ramadan secara khusus sebagai saat melakukan pertobatan umum dan serentak secara intensif. Karena dosa merugikan diri sendiri, maka penghapusannya tentu menguntungkan diri sendiri dan membahagiakannya. Ibarat kata Dante, dosa membawa orang ke neraka (*inferno*), dan untuk membebaskannya ia harus diproses dalam kancah penyucian (*purgatorio*), agar dengan begitu ia dapat kembali ke keadaan bahagia atau surga (*paradisso*). Dan kebahagiaan itu ada dalam penemuan diri sendiri yang diliputi oleh kesucian asal atau fitrah. Kesadaran kesucian itu diperoleh karena seseorang sanggup berkomunikasi kembali dengan Tuhan Yang Mahasuci. Maka sesungguhnya inilah tujuan ibadah puasa.

> "*Wahai orang-orang yang percaya, diwajibkan atas kamu sekalian berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu, agar kamu menjadi orang-orang yang bertakwa,*" (Q 2:183).

Demikian terbaca dalam kitab suci al-Qur'an. Dan hakikat takwa ialah keeratan komunikasi dengan Yang Mahatinggi. Menurut Eric Fromm, itulah puncak pengalaman keagamaan. Sebab pengalaman keagamaan pada hakikatnya ialah intensitas perenungan tentang kemutlakan (*ultimacy*) dan makna hidup.

Tetapi seperti dikatakan oleh Umar ibn Khaththab, banyak orang berpuasa yang tidak mendapatkan apa-apa kecuali rasa lapar dan dahaga saja. Mereka adalah orang-orang yang "tenggelam dalam syarat tetapi lupa tujuan". Hal itu disebabkan oleh proses rutinisasi, yang sering membuat orang berhenti dan hanya mementingkan segi lahiriah saja, tanpa menyentuh segi-segi yang lebih mendalam dan intrinsik. [❖]

PAK HAJI DAN TESIS PKI

Ibadah haji — seperti telah menjadi pengetahuan umum — adalah rukun Islam yang kelima. Meskipun begitu, yang diwajibkan menjalankannya bukanlah setiap orang Islam, akan tetapi hanya dia “yang mampu menempuh jalan ke sana”. Kemampuan itu tidak hanya diukur dari segi keuangan dan keamanan jalan saja, tetapi juga kesehatan, keadaan keluarga yang bakal ditinggal dan seterusnya. Hal-hal serupa itu diuraikan dengan terinci dalam ilmu fiqih.

Sebetulnya ibadah haji dalam Islam itu merupakan kelanjutan dari tradisi haji yang sudah ada pada orang Arab sebelum Nabi Muhammad. Islam kemudian mengakui, meneruskan, melembagakan dan memperbaiki tradisi itu. Sebab sebetulnya tradisi itu berasal dari Nabi Ibrahim *as* dan anaknya, Nabi Ismail *as*. Sedangkan Nabi Ibrahim bukanlah orang Arab tetapi orang Kaldea di Babilonia, dan istrinya, Hajar, yang melahirkan Ismail adalah orang Mesir. Nabi Ibrahim diakui oleh tiga agama utama yang tumbuh dari kalangan bangsa Semit, Yahudi, Kristen dan Islam, sebagai bapak monoteisme.

Dalam Kitab Suci al-Qur’an kita dapati keterangan-keterangan tentang ibadah haji itu. Keterangan yang agak terinci terdapat dalam suatu rangkaian ayat-ayat dalam surat *al-Baqarah*. Di situ diterangkan hendaknya dalam rangkaian menjalankan ibadah haji itu orang mempergunakan kesempatan sebaik-baiknya untuk mengingat Tuhan (berzikir). Dengan zikir seseorang dapat meresapkan rasa ketuhanan atau takwa dalam lubuk hati sanubarinva.

Termasuk dalam zikir itu ialah semua perbuatan atau ucapan yang merentangkan tali hubungan dengan Tuhan. Di antaranya ialah apa yang kita kenal dengan doa. Berdoa adalah berseru kepada Tuhan, yang kadang-kadang — malah ini yang umumnya dimengerti orang — berarti permintaan atau "petisi". Tidak mengapa, sebab dengan petisi memang mungkin seseorang akan mengalami kontak dengan Tuhan secara lebih intensif. Tetapi petisi atau permintaan itu hendaknya meliputi hal-hal yang bersemangatkan altruisme, artinya tidak terlalu egoistik.

Menyinggung semangat dalam doa itulah rangkaian ayat mengenai haji tadi mengatakan demikian:

> "*... Dan di antara manusia (yang menjalankan haji itu) ada yang berkata (berdoa): 'Oh Tuhan, berilah kami di dunia ini kebahagiaan'. Dan baginya tidak ada lagi jatah apa pun yang menyenangkan di akhirat. Dan di antara mereka pula ada yang berkata (berdoa): 'Oh Tuhan, berilah kami kebahagiaan di dunia ini dan kebahagiaan di akhirat nanti, serta hindarkanlah kami dari siksaan neraka'. Mereka inilah orang-orang yang meperoleh keuntungan dari jerih-payah mereka. Allah itu cepat dalam perhitungan,*" (Q 2:200-202).

Semangat dari firman Tuhan itu ialah "sinyalemen" bahwa di antara mereka yang menjalankan ibadah haji itu ada yang bermotif mencari kesenangan duniawi. Padahal sebetulnya ibadah haji adalah untuk kebahagiaan duniawi dan ukhrawi.

Keadaan itu agaknya masih berlangsung sejak tiga belas abad yang lalu — sudah tentu sebelumnya juga — sampai sekarang ini. Banyak orang yang menjadikan kesempatan haji itu untuk mencari keuntungan perdagangan sebesar-besarnya. Jika kesempatan itu digunakan secara wajar saja tanpa merusakkan niat pokok untuk beribadah, sudah terang dapat dibenarkan. Tetapi jika sampai pada tingkat "mendominir" keseluruhan niat kepergian ke tanah suci itu, maka ia adalah tercakup dalam sinyalemen sebagai orang yang hanya berdoa untuk kebahagiaan duniawi semata-mata. Maka tidak heran jika di musim haji petugas bea cukai dibikin repot oleh calon-calon haji yang membawa perbekalan jauh melebihi keperluan mereka selama berada di tanah suci. Kelak jika mereka tiba kembali di tanah air, petugas itu juga dibikin kewalahan mencegah masuknya barang-barang yang bukan lagi sekadar sorban, kopiah putih, tasbih atau air zamzam, tetapi berupa emas, perak, permata, kain-kain mahal dan barang-barang mahal lainnya. Dan juga bukan aneh jika para jamaah sudah pulang, mulailah kedengaran percakapan siapa di antara para haji itu yang berhasil membayar kembali ongkos hajinya, atau malah beruntung. Jika jalan pikiran itu diikuti secara konsisten, maka haji yang kembali dengan perbekalan habis adalah rugi!

Tetapi motif-motif keduniawian tidak selalu sejelas itu manifestasinya. Malahan yang naik haji untuk jalan bagi eskalasi perdagangannya itu mungkin sedikit saja jumlahnya. Tetapi dalam masyarakat pedesaan yang masih belum seluruhnya bebas dari jalan pikiran magis dan superstisis itu, tentu ibadah haji yang spiritualistik disangkutpautkan dengan nilai-nilai magis dan superstisis juga. Umpamanya saja, pergi ke Makkah-Madinah, seperti halnya dengan pergi ke puncak gunung Kawi atau lebih sakti lagi (sebab *toh* lebih mahal), tentu akan membawa kekayaan. Karena kepercayaan itu bersifat magis, maka sudah tentu mereka tidak dapat menerangkan dari mana orang yang sudah pergi ke Makkah-Madinah bisa menjadi kaya. Tetapi mereka yakin akan hal itu. Jika dasar kepercayaan itu sudah ada, maka mudah dipahami kalau doa mereka selama manasik selalu berkisar pada persoalan kekayaan dan kesenangan hidup duniawi itu.

Memang dalam kenyataan dapat dilihat bahwa kedudukan ekonomis para haji di kampung-kampung umumnya lebih baik daripada lain-lainnya. Di sini tidak perlu memecahkan teka-teki mana lebih dulu: ayam atau telurnya. Sudah jelas bahwa naik haji memerlukan ongkos, jadi orang harus mempunyai kekayaan secukupnya dulu. Tetapi proses terkumpulnya kekayaan itu sebelum naik haji di kalangan masyarakat pedesaan adalah cukup menarik. Kalau saja dapat diketahui motivasi pengumpulan itu: Apakah mereka secara wajar memang tumbuh menjadi kaya dan karena itu terkena kewajiban menjalankan ibadah haji, ataukah mereka berusaha agar dapat naik haji disebabkan adanya kepercayaan magis tersebut tadi. Tanpa mengabaikan adanya bentuk-bentuk motivasi yang lain, maka jika motif kedua itu yang ada berarti bahwa baginya naik haji adalah suatu penanaman modal! [❖]

SEDIKIT CATATAN SEKITAR HUKUM ISLAM

Sebuah seminar tentang hukum Islam di Indonesia diselenggarakan oleh Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Jakarta. Seminar yang diselenggarakan oleh sebuah badan resmi atau negeri itu ternyata banvak menarik perhatian, selain para ahli hukum Islam dan tokoh-tokoh keagamaan juga para pejabat pemerintahan. Sudah tentu sebagaimana diharapkan, Menteri Agama A. Mukti Ali memberikan sambutannya. Selain itu juga Menteri Kehakiman Mochtar Kusumaatmadja dan Ketua Lembaga IImu Pengetahuan Indonesia (LIPI), Bachtiar Rivai. Dari kenyataan-kenyataan tersebut, dapatlah dibuat kesimpulan bagaimana dan di mana letak pentingnya seminar itu, yaitu pertama dari segi intern kaum Muslim sendiri, kedua dalam rangka kehidupan nasional Indonesia, dan ketiga dari sudut ilmu pengetahuan dan pengembangannya.

Memang tempat yang tersendiri bagi segi hukum atau syariat dalam rangka keseluruhan agama Islam cukup menonjol dan mengesankan. Sehingga sejauh pengamatan dan pembahasan oleh "orang luar", dalam hal ini terutama kaum orientalis Barat, banyak yang sedemikian terkesan oleh segi hukum dalam Islam itu dan membuat mereka mengambil kesimpulan yang tidak terlampau salah bahwa agama Islam adalah agama hukum! Maka sebagai agama hukum, dari ketiga agama "keturunan" Nabi Ibrahim *as* — yaitu Yahudi, Kristen dan Islam — agama Islam adalah mirip dengan agama Yahudi.

Tetapi sesungguhnya aspek hukum bukanlah segi yang paling utama dalam keseluruhan agama Islam, meskipun tidak boleh dikatakan tidak penting. Segi itu terutama tumbuh sebagai suatu keharusan bagi adanya ketertiban dan keteraturan masyarakat Muslim sendiri semenjak Nabi Muhammad *saw* membentuk masyarakat itu sebagai akibat adanya hijrah dari Makkah ke Madinah. Karena itu ajaran-ajaran mengenai hukum lebih banyak terjadi pada periode Madinah daripada Makkah. Adapun ajaran-ajaran pada periode Makkah lebih ditekankan kepada segi-segi pembentukan kepribadian dan transformasi kepribadian itu ke arah pembentukan karakter atau budi pekerti. Ajaran-ajaran pada periode Makkah bersifat lebih intens, padat dan bersemangat, serta titik tolaknya ialah nilai-nilai kemanusiaan yang intrinsik — dalam arti secara alamiah terdapat dalam diri manusia — dan inheren — dalam arti merupakan kualitas kemanusiaan secara permanen. Ajaran-ajaran itu dinyatakan dalam berbagai istilah keagamaan seperti "iman", "takwa", dan seterusnya, juga termasuk apa yang disebut dengan *akhlâq karīmah* atau budi pekerti luhur. Sedangkan segi hukum dapat dilihat sebagai kelanjutan atau perpanjangan yang bersifat keluar (eksoteris), yang diperlukan sekali khususnya dalam membina ketertiban hubungan sosial.

Antara kedua segi itu terdapat perbedaan kualitatif. Karena ajaran-ajaran periode Makkah bertitik-tolak dari hal-hal yang bersifat inheren atau instrinsik kemanusiaan, maka ia tidak mengenal perubahan, bersifat abadi, mengatasi batasan-batasan ruang dan waktu (universal), dan malahan sesungguhnya juga mengatasi batasan-batasan antargolongan manusia. Hal itu berbeda dengan segi-segi hukum, yang sejarah perkembangannya sendiri dalam Islam menunjukkan bahwa ia terpengaruh oleh keadaan ruang dan waktu. Dari sebab itulah, bagi sebagian besar ulama Islam, terdapat konsep *nâsikh-mansûkh* (artinya: yang menghapuskan dan yang dihapuskan). Dalam hal ini yang dimaksudkan ialah bahwa dalam perkembangan dan pertumbuhan hukum itu sendiri, sampai-sampai termasuk juga yang termaktub dalam al-Qur'an, terjadi proses begitu rupa sehingga terdapat penghapusan hukum-hukum lama oleh hukum-hukum baru. Pendapat ini memang ada yang menentangnya, lebih-lebih dalam kaitannya dengan al-Qur'an, tetapi sebegitu. jauh sebagian besar ulama Islam tetap mempertahankannya.

Kenyataan-kenyataan tersebut perlu sekali diperhatikan, sebab pada saat ini tidak dapat dipungkiri adanya kesan kekakuan hukum Islam dan penolakannya bagi kemungkinan penyesuaian diri dengan perkembangan zaman. Memang sebenarnya telah banyak dan semakin tumbuh pendapat bahwa hukum Islam adalah "fleksibel" atau "luwes". Dan Imam Syafi'i sendiri, yaitu salah seorang tokoh hukum Islam yang terkemuka dan merupakan "panutan" sebagian besar kaum Muslim Indonesia, mengenal adanya perkembangan pembentukan pendapat antara ketika ia tinggal di Irak dan ketika ia telah berpindah ke Mesir. Jika kepindahan dari Irak ke Mesir saja, dalam batas waktu umur seorang manusia, telah dibenarkan terjadinya perkembangan itu, maka bagaimana jika kepindahan itu terjadi dalam dimensi yang lebih besar: dari Arab ke Indonesia dan dalam jangkauan waktu tidak hanya puluhan tahun tetapi ratusan tahun? Namun *toh* pendapat-pendapat tentang keluwesan hukum Islam itu sedemikian jauh belum pernah terasa berfungsi secara nyata dalam kehidupan hukum (Islam) di tanah air kita. Sekalipun dari sekian banyak hukum Islam yang dijalankan orang di tanah air kita sedikit sekali, tetapi *toh* dari yang sedikit itu tidak ada kesan sentuhan proses dinamisasi dan transformasi. Hal ini perlu sekali diperhatikan jika memang dikehendaki diketemukannya relevansi antara hukum Islam dengan *rising demand* masyarakat Indonesia yang sedang membangun sebagaimana dikehendaki oleh seminar tersebut. [❖]

PERKAWINAN: ANTARA PROKREASI DAN REKREASI

Akhir-akhir ini mulai ramai lagi didiskusikan orang tentang masalah-masalah sekitar perkawinan di negara kita. Hal itu mengiringi proses diwujudkannya sebuah undang-undang yang akan mengatur masalah pokok kehidupan kemasyarakatan oleh DPR. Menurut seorang Menteri yang berwenang, rintangan-rintangan yang dulu pernah menghalangi disahkannya undang-undang perkawinan itu kini sudah dapat teratasi.

Tidak perlu diragukan lagi bahwa secara obyektif masyarakat menunggu-nunggu diundangkannya sebuah peraturan mengenai perkawinan. Dalam hal ini terutama yang lebih berkepentingan adalah golongan wanita, disebabkan merekalah yang sekarang merupakan pihak yang dirugikan oleh tidak adanya undang-undang tersebut. Hal itu tidak berarti bahwa di antara kaum pria tidak ada yang merasa berkepentingan terhadap undang-undang itu, tetapi relatif lebih kecil bila diukur dari segi kepentingan subyektifnya. Sedangkan secara universal semua orang tentu berkepentingan atas setiap usaha yang menuju kepada penghormatan harkat kemanusiaan yang lebih maju.

Sebuah bahan diskusi sekitar masalah perkawinan itu yang untuk sebagian orang sudah dianggap kuna tetapi *toh* sudah dan akan muncul di tengah-tengah masyarakat ialah soal poligami-monogami. Meskipun Menteri yang kita singgung di muka tadi juga menyempatkan diri untuk memberi keterangan tentang dimasukkannya kemungkinan diperbolehkannya melakukan perkawinan poligami dengan terlebih dahulu memenuhi syarat-

syarat yang ditetapkan, tetapi adalah wajar sekali — dilihat dari segi perkembangan kemanusiaan — untuk mempertanyakan apakah sistem poligami itu secara esensial masih dapat diakui sebagai sesuatu yang bersifat kemanusiaan. Jika sebuah jawab positif diajukan karena orang dengan begitu saja menunjuk kepada kejadian-kejadian masa lampau, dalam hal ini khususnya yang dilakukan oleh orang-orang saleh terutama nabi-nabi, maka mungkin diperlukan suatu penilaian yang tepat terhadap kejadian dalam sejarah menurut batasan-batasan ruang dan waktu yang ada. Tegasnya, untuk dapat membuat keputusan yang tepat tentang sesuatu masalah, kiranya orang memerlukan pengertian sejarah yang tepat. Jelas tidaklah suatu kejadian dalam sejarah yang memiliki konteks tersendiri akan selalu berlaku untuk seluruh zaman.

Sebetulnya masih dapat diselidiki apakah pembelaan kepada sistem perkawinan poligami sungguh-sungguh berdasarkan alasan-alasan yang dikemukakan secara formal atau karena alasan-alasan yang sama sekali lain? Umpamanya saja alasan politik, dalam arti bahwa sebenarnya seseorang membela sebuah nilai karena mengharapkan implikasi sosial-politiknya berupa pengesahan atau legitimasi kepemimpinannya? Atau barangkali, mudah-mudahan saja tidak, karena dorongan-dorongan yang lebih subyektif, yaitu keleluasaan dalam cara-cara memenuhi kebutuhan biologis dengan rasa aman secukupnya karena "dibenarkan" menurut hukum?

Sebab tidak lagi merupakan rahasia bahwa dalam masyarakat selalu terdapat pergeseran penilaian terhadap hubungan seks, inti perkawinan, dari tujuan prokreasi menjadi rekreasi. Dalam penilaian hubungan seks sebagai bertujuan prokreasi atau memperoleh keturunan terkandung penghargaan yang tertinggi kepada kelengkapan alamiah manusia itu. Sebab tanpa hubungan seks, pengembangan umat manusia akan terhenti dengan segala akibatnya yang menyangkut peradaban. Menurut ajaran agama-agama, khususnya Islam, manusia adalah makhluk Tuhan yang termulia. Manusia adalah suci atau diciptakan dalam kesucian. Karena itu hubungan seks yang dihargai sebagai bernilai prokreatif jelas mempunyai nilai kesucian. Dalam hal ini pulalah perkawinan harus dipahami.

Tetapi adalah suatu kenyataan alamiah bahwa hubungan seks juga mempunyai kegunaan-kegunaan lain di luar prokreasi. Aktivitas seksual itu, semata-mata karena merupakan suatu pemenuhan kebutuhan, mempunyai arti positif pula secara psikologis. Dengan sendirinya adalah berbeda antara orang yang terpenuhi kebutuhannya dan yang tidak secara psikologis. Maka penilaian kepada hubungan dari segi ini wajar sekali, sehingga agama-agama pun mengakuinya. Agama Islam umpamanya menganggap perkawinan itu hampir wajib atau *sunnah mu'akkad*, bukan karena berketurunan itu wajib, tetapi terutama berkenaan dengan masalah pemenuhan kebutuhan seksualnya, di samping keharusan adanya unit keluarga sebagai sel organisme sosial kehidupan manusia.

Tetapi ekses dari penilaian kedua kepada kegiatan seks itu ialah penghargaan kepada hubungan seks sebagai semata-mata bernilai rekreatif. Dalam seks sebagai rekreasi segala omongan tentang emansipasi wanita ibarat embun ditimpa sinar matahari. Sebab dalam dunia *nite club*, *steambath*, *massage parlor*, ataupun apalagi prostitusi, supremasi dipegang oleh kaum pria, sedangkan kaum wanita di situ hanyalah "mengabdikan diri".

Oleh karena nilai dasar suatu undang-undang perkawinan adalah menjunjung tinggi martabat kemanusiaan maka segala aspek itu kiranya akan tercakup. Pada waktu sekarang, hubungan antara laki-laki dan perempuan yang ideal ialah yang terjadi dalam suatu perkawinan monogamis, disertai pengekangan diri sendiri oleh masing-masing pihak dari kemungkinan "menyeleweng". Atau apakah memang ada jalan keluar lain yang betul-betul jujur, ikhlas dan tidak hipokrit? [❖]

UNDANG-UNDANG PERKAWINAN

Berita yang menarik perhatian dalam beberapa hari terakhir ini ialah apa yang terjadi sekitar Rencana Undang-undang Perkawinan. Lebih-lebih lagi berita adanya demonstrasi pada sidang DPR (pilihan rakyat) ketika mendengarkan jawaban pemerintah atas pemandangan umum anggota-anggota. Demonstrasi itu dilakukan oleh anak-anak muda, dengan tuntutan agar RUU itu dicabut.

Membaca atau mendengar berita itu tentu mengingatkan orang kepada peringatan Wapangkopkamtib Sudomo tentang SARA yang peka dan berbahaya. Dan tentu orang segera menggolongkan kegiatan demonstrasi tersebut sebagai pelanggaran atas peringatan pejabat itu. Entahlah tindakan apa yang akan diambil oleh yang berwajib atas pelaku-pelaku demonstrasi itu. Tetapi jika diingat bahwa demonstran gundul sorangan wan Farouk Afero hanya berkenaan dengan persoalan film nasional di depan balaikota saja sudah membuatnya diinterogasi, maka — jika analog ini berjalan — dapatlah diterka apa yang akan dialami oleh demonstran yang tidak *sorangan wae* (massal), dalam gedung DPR, dan tentang masalah dalam unsur SARA (perkawinan termasuk satu daerah garapan agama) dengan disertai yel-yel "panggilan berjuang" tersebut.

Sudah tentu tidak ada salahnya dalam peringatan Sudomo. Semua kita setuju. Tetapi timbul pertanyaan: Apakah peringatan itu ditujukan kepada mereka yang termasuk ke dalam golongan para demonstran penentang RUU Perkawinan itu — antara lain — ataukah kepada mereka yang menciptakan biang keladinya? Sebab tidaklah sesulit memecahkan teka-teki mana yang lebih dulu — telur atau ayam — demonstrasi tersebut adalah reaksi atas munculnya RUU yang merupakan aksi.

Memang mengherankan bahwa dalam segi-segi yang lain — untuk kepentingan stabilitas dan keamanan — pemerintah begitu berhati-hati dalam soal-soal yang menyangkut agama, tetapi dalam soal RUU itu dapat "kecolongan" begitu besarnya. Ukuran "kecolongan" yang berkonotasi negatif di sini bagi penulis bukanlah teologi murni (bisa sangat kontroversial intern suatu agama sendiri), tetapi dari segi sosiologi agama, yaitu nilai-nilai agama yang secara konkret telah disosialisasikan oleh para pemeluknya di Indonesia ini. Sebetulnya pemerintah tidak perlu kecolongan sampai ke tingkat ini kalau saja meniru orang-orang Belanda penjajah dulu, yaitu mempunyai penasihat-penasihat urusan keagamaan. Sebab jika seseorang memahami agama sebagaimana apa yang ada pada masyarakat Indonesia tentu mengetahui secepat ia membaca RUU itu bahwa ada hal-hal yang amat sensitif dan memancing reaksi besar.

Sayang sekali bahwa kejadian-kejadian yang dapat merugikan gambaran diri (*image*) pemerintah, itu terjadi pada saat-saat menjelang diakhirinya Pelita I. Dulu, ketika persoalan beras muncul, orang begitu keras mengkhawatirkan akibatnya yang akan mempertipis kepercayaan rakyat kepada pemerintah dalam melaksanakan pembangunan ekonomi, sebab isu beras itu timbulnya pada saat menjelang Pelita I disudahi. Sekarang, dengan RUU Perkawinan yang telah terlanjur menimbulkan opini, di mana pertimbangan-pertimbangan keagamaan kurang diperhatikan pemerintah, apakah tidak akan mengurangi kepercayaan orang banyak terhadap kemauan baik dan adil pemerintah kepada kehidupan keagamaan? Mana yang lebih berbahaya diukur dari norma ketertiban dan keamanan — orang sekadar kurang kenyang karena tidak dapat makan sebanyak dikehendaki (sebab beras mahal) atau orang yang kehilangan rasa keamanan agama? Maka sebetulnya peringatan Sudorno — seperti saran *Kompas* dalam sebuah tajuknya — berlaku dun seharusnya ditujukan kepada semua pihak secara *two-way* *traffic communication* ala Pak Mashuri, yaitu antara pemerintah dan masyarakat.

Sekarang bagaimana jalan keluarnya? Sebuah UndangUndang Perkawinan jelas diperlukan oleh masyarakat kita. Apalagi ditinjau dari segi kepentingan kaum wanita, dalam UUP itu terdapat nilai perjuangan yang sudah puluhan tahun umurnya. Tetapi masyarakat pada umumnya, termasuk juga kaum wanita di dalamnya, menghendaki agar suatu UUP kalau dapat merupakan pencerminan nilai-nilai asasi keagamaan mereka, sekurang-kurangnya tidak menyimpang apalagi bertentangan dengan nilai-nilai itu. Maka sebetulnya jalan keluar yang dapat ditempuh mudah saja. Jika RUU sekarang ini yang menjadi titik-tolak, maka hal-hal yang dianggap bertentangan dengan nilai hak asasi agama tidak perlu dimasukkan. [❖]

PESANTREN-PESANTREN KITA

Konon kabarnya ketika pada awal abad ini Pemerintah Negeri Belanda tidak mampu menahan arus gerakan perikemanusiaan dan perbaikan nasib atau *aufklarung* yang melanda Eropa Barat dan mempengaruhi antara lain anggota-anggota parlemen atau *volksraad* Belanda, sebuah kebijaksanaan baru lalu disusun dalam hubungannya dengan jajahannya di timur, yaitu Hindia Belanda. Kebijaksanaan baru itu ialah yang kemudian terkenal dengan politik etis. Salah satu perwujudannya ialah didirikannya sekolah-sekolah untuk pribumi yang lebih bersifat umum atau massal daripada sebelumnya.

Sekalipun telah dinamakan "politik etis", namun bau kolonialnya masih tetap terasa. Antara lain sistem penerimaan muridnya yang diskriminatif berdasarkan kriteria strata sosial. Dan lebih penting lagi ialah sifat dan tujuan pendidikan itu sendiri, yang untuk sebagian besar masih bersifat dukungan atau penunjangan kepada tujuan-tujuan kolonialis Belanda. Satu segi adalah apa yang sering dikemukakan oleh para ahli pendidikan kita bahwa tujuan dan sifat pendidikan itu sedemikian rupa sehingga hanya mampu mencetak calon-calon pegawai yang bakal mengisi eselon-eselon menengah ke bawah dalam piramida sistem administrasi Hindia Belanda. Maka tidak mengherankanlah kiranya jika "produksi" sistem pendidikan kita sekarang pun masih sangat "pegawai-*oriented*", hal mana merupakan salah satu sumber problem nasional kita. Keadaan itu menyebabkan semakin terasanya keharusan menemukan sistem pendidikan baru yang benar-benar bersifat nasional (bukan kolonial) dan mendukung pelaksanaan cita-cita nasional. Sebab diinsafi benar oleh yang bersangkutan bahwa untuk sebagian besar sistem pendidikan kita sekarang ini merupakan kelanjutan sistem yang ada di zaman kolonial.

Dalam keadaan itulah orang mulai teringat dan tertarik kepada pesantren-pesantren. Pesantren-pesantren mulai ditinjau dan dinilai sebagai sesuatu yang bersifat asli (*indigenous*) Indonesia, dan dihipotesiskan sebagai sesuatu yang dapat dijadikan alternatif terhadap sistem yang ada. Sudah tentu kesemuanya itu masih berada dalam taraf permulaan, sehingga belum mungkin mengambil keputusan yang mantap pada saat ini.

Salah satu segi yang biasanya dinilai sebagai segi positif dalam sistem pendidikan pesantren ialah terbebasnya para anak didik dan lulusannya dari semangat kepegawaian. Bagi mereka, menjadi pegawai (negeri) adalah sesuatu yang asing, yang seolah-olah merupakan porsi orang-orang lain. Mereka tidak saja merasa tidak berhak atas porsi itu, tetapi yang lebih menonjol lagi ialah perasaan tidak dibenarkan mendapatkannya. Bahkan pada dasarnya mereka bersikap memusuhi (*hostile*) terhadap apa saja yang bersangkutan dengan kepegawaian atau kepriyayian, mengingat asosiasinya dengan politik Belanda dahulu. Kiranya hal ini wajar sekali jika diukur dari salah satu sebab pertumbuhan dan perkembangan pesantren-pesantren dan madrasah-madrasah. Menurut suatu tinjauan, faktor yang mendorong tumbuhnya pesantren dan madrasah sebegitu pesatnya sekarang ini, antara lain, adalah justru adanya sekolah-sekolah pemerintah yang dimulai oleh politik etis tersebut tadi. Para ulama yang sikap antinya kepada Belanda merupakan yang sudah *built in* dalam sistem nilai mereka, memandang perlu "menyaingi" sekolah-sekolah Belanda dengan sistem pendidikan lain yang kelak diharapkan mampu memproduksi tokoh-tokoh "kontra elite". Maka konsekuensinya ialah bahwa mereka anti kepegawaian, sekurang-kurangnya tidak menjadikannya tujuan dalam sistem pendidikan mereka. Dalam keadaan secara ekonomis independen dan mandiri itu dengan sendirinya mudah timbul dorongan-dorongan dan inisiatif-inisiatif yang melahirkan jiwa kepengusahaan (*enterpreneurship*).

Tetapi ada dua hal yang perlu diperhatikan berkenaan dengan pesantren ini. *Pertama*, sistem antipemerintah yang semula ditujukan kepada kolonialis Belanda itu boleh jadi berlarut-larut sampai masa kemerdekaan ini. Sebabnya antara lain ialah bahwa lapisan elite sekarang ini pun sebagian besar masih terdiri dari mereka yang berpendidikan hasil politik etis. Sehingga artikulator resmi masih berada di tangan mereka, hal mana menyebabkan tumbuhnya rasa tersisih serta hilangnya *sense of belonging* pada pihak kalangan pesantren. *Kedua*, orientasi pesantren yang positif (yaitu orientasi bukan kepegawaian) untuk sebagian besar masih bersifat alamiah atau kebetulan. Maka perlu pemantapan dan pengarahan yang lebih sadar serta teratur, dengan sekaligus memberi perbekalan dalam menghadapi lingkungan hidup yang semakin dipermodern ini. [❖]

PERMASALAHAN UMUM YANG DIHADAPI PESANTREN

Lepas dari persoalan analisis sejarah apakah pesantren merupakan kelanjutan dari sistem *gilda* para pengamal tasawuf di Indonesia dan Timur Tengah pada masa lalu atau merupakan wujud dari sistem pendidikan Hindu-Budha yang telah terislamkan, namun kini orang telah banyak yang mulai mengakui bahwa pesantren, ditambah lagi dengan madrasah, sudah merupakan suatu kenyataan hidup di bumi Indonesia. Bahkan berbeda dengan perkiraan resmi sebelumnya, peranan dan kedudukan pesantren di masyarakat ternyata jauh lebih besar, kuat dan penting.

Kesadaran yang mulai tumbuh mengenai pesantren itu sering disertai dengan sikap apresiatif secukupnya. Misalnya dengan memberi penilaian bahwa sistem pesantren merupakan sesuatu yang bersifat "asli" (*indigenous*) Indonesia, sehingga dengan sendirinya bernilai positif dan harus dikembangkan. Penilaian itu menempatkan dunia pesantren pada deretan daftar perbendaharaan nasional, dan menumbuhkan pengakuan akan peranannya dalam pertumbuhan dan perkembangan pendidikan nasional.

Namun *toh* tidak menghilangkan kemungkinan penilaian resmi yang pincang (sekurang-kurangnya sebagai sisa masa lalu). Misalnya dalam pembicaraan atau penulisan resmi, hampir tidak terdapat penyebutan pesantren sebagai unsur pokok atau salah satunya dalam sistem pendidikan nasional, malahan juga tidak menandingi penilaian organisasi-organisasi pendidikan lainnya dalam hal sumbangannya kepada sistem pendidikan nasional.

Hal itu tampaknya karena pesantren dilihat sebagai berada di luar “jalur resmi” atau “standar” dalam hal pendidikan, dan dilihat sebagai gejala yang seolah-olah seharusnya tidak boleh terjadi. Sebab yang “resmi” dan “baku” atau “standar” ialah apa yang dasar-dasarnya telah diletakkan oleh pemerintah kolonial Belanda, yaitu sistem dan filsafat pendidikan tertentu yang kini dikenal sebagai “sekolah” atau lebih populer disebut sebagai “sekolah umum”. Namun, kembali kepada apa yang disebutkan tadi, syukurlah bahwa kecenderungan yang lebih positif sekarang mulai tampak di ufuk dunia pemikiran para sarjana kita, khususnya di bidang pendidikan dan kebudayaan.

Pesantren sendiri dalam melihat dirinya, seperti dapat diduga, terbagi ke dalam berbagai kelompok. Untuk penyederhanaan, kita sebutkan saja beberapa kelompok yang perlu di sini. *Pertama*, adalah kelompok yang merupakan bagian terbesar, yaitu kelompok pesantren yang tidak menyadari dirinya, apakah bernilai baik atau bernilai kurang baik. Mereka menganggap saja bahwa apa yang terjadi adalah terjadi begitu saja, tanpa ada persoalan yang serius menyangkutnya. *Kedua*, adalah kelompok menurut anggapan seorang “*zealot*” atau fanatikus yang begitu saja menilai bahwa pesantren dengan segala aspeknya adalah pasti positif dan mutlak harus dipertahankan. *Ketiga*, adalah kelompok yang kehinggapan perasaan rendah diri, dan menumbuhkan sikap-sikap dangkal dalam “mengejar” ketinggalan zamannya, sehingga akhirnya merusak dirinya sendiri dan identitas keseluruhannya. Dan *keempat*, mungkin yang paling sedikit jumlahnya, adalah pesantren yang sepenuhnya menyadari dirinya sendiri baik dalam hal-hal yang berkaitan dengan segi-segi positif maupun negatif, sanggup dengan jernih melihat mana yang harus diteruskan dan mana yang harus ditinggalkan, dan karenanya memiliki kemampuan adaptasi yang positif pada perkembangan zaman dan masyarakat.

Adapun peranan pesantren di masa lampau tampaknya terlalu banyak untuk diceritakan atau dibahas segi-segi positifnya. Maka biarkan hal itu merupakan suatu kesaksian sejarah yang mencatat tanpa salah berkaitan dengan kebajikan yang telah dibaktikan oleh para ulama kita. Sebab sebagai anak zaman, maka pesantren lahir pada zamannya yang tepat, dan karena amat fungsional dalam memberi jawaban terhadap tantangan-tantangan zaman, misalnya dalam menghadapi penetrasi asing kolonial, baik dalam bidang politik maupun bidang sosial-budaya. Tetapi peranan pesantren masa kini, apalagi masa mendatang, adalah peranan dalam menjawab tantangan yang membuatnya berada di persimpangan jalan. Yaitu persimpangan antara meneruskan peranan yang telah diembannya selama ini atau menempuh jalan menyesuaikan diri sama sekali dengan keadaan. Yang dimaksud dengan yang kedua itu ialah keikutsertaan sepenuhnya dalam arus pengembangan ilmu pengetahuan (modem), termasuk di dalamnya bagian yang merupakan ciri utama kehidupan abad ini, yaitu teknologi.

Dalam melihat kemungkinan peranan pesantren di masa depan, ada baiknya kita mengingat sejenak "riwayat" pertumbuhan dan perkembangan ilmu pengetahuan. Secara ringkas, dapat dikatakan bahwa sesungguhnya pada asal-mulanya semua cabang ilmu pengetahuan adalah berpangkal pada ilmu agama. Lembaga-lembaga ilmiah di Barat, yaitu universitas-universitas, sebagian besar bersemai dari pokok lembaga keagamaan, katakanlah "pesantren" Kristen. Tetapi karena terkena hukum besi perkembangan dan diferensiasi, ilmu pengetahuan akhirnya bersikap independen atau sedikitnya otonom dari teologi, dan menempuh jalan pertumbuhannya sendiri sehingga tak lagi berada dalam kekuasaan kontrol agama (Kristen). Ibarat sebuah busur, gereja telah melepaskan anak panah ilmu pengetahuan, namun sayangnya anak panah itu melesat begitu hebat sehingga tidak lagi dapat diketemukan kembali.

Maka, mungkin saja dalam hubungannya dengan tugas pengembangan ilmu pengetahuan ini nasib pesantren Islam di Indonesia akan sama dengan nasib gereja dan seminari Kristen di Eropa. Atau apakah memang terdapat perbedaan prinsipil dalam hal pandangan-dunia Islam dan Kristen sehingga lembaga-lembaga keislaman tidak akan menderita nasib malang seperti lembaga-lembaga kekristenan? Ini adalah pertanyaan yang jawabannya pastilah tidak sederhana, khususnya jika memang dikehendaki penilaian yang murni, apa adanya, dan tidak bersifat ninabobo.

Meskipun ilmu pengetahuan dan teknologi masih kuat berada dalam kekuasaan dan genggaman tangan orang-orang Barat, tetapi karena efeknya telah begitu keras menguasai kehidupan seluruh umat manusia secara *mondial*, maka kita di Indonesia selain kebagian nangkanya juga tak luput dari getahnya, yaitu ekses-ekses negatif darinya. Hal itu menyeret seluruh umat manusia, dengan sendirinya termasuk kita bangsa Indonesia, ke persoalan bagaimana menempatkan kembali ilmu pengetahuan dan teknologi ke dalam daerah pengawasan nilai agama atau moral dan etika. Begitu imperatifnya tantangan ini sehingga kegagalan dalam menjawabnya akan berarti membiarkan dunia dan umat manusia secara perlahan atau cepat meluncur ke dalam jurang kehancuran. Ataukah memang begitu tafsiran eskatologis kita sebagaimana termuat dalam al-Qur'an?

Kita tentu merasa keberatan jika dikatakan bahwa pesantren tidak sepenuhnya mampu dalam mengemban tugas keilmuan. Tetapi saya kira kita lebih keberatan lagi — atau begitulah seharusnya — jika dikatakan bahwa pesantren telah kehilangan keampuhannya dalam menunaikan tugas moralnya. Sebab sebagai sumber nilai, agama yang ditekuni oleh pesantren terutama berfungsi dalam pengembanan tugas moral. Dan tampaknya begitulah yang sekarang ini sedang berjalan. Tetapi, kalaupun pesantren telah mantap pada dirinya dengan peranan selaku pengemban amanat moral, dan mantap pula dalam menyerahkan pengembanan amanat ilmu kepada lembaga lain, misalnya "sekolah umum", namun *toh* hal itu tidak berarti pesantren telah terlepas dari persoalan zaman.

Primer ialah bagaimana menyuguhkan kembali isi pesan moral yang diembannya kepada masyarakat abad ini begitu rupa sehingga tetap relevan dan mempunyai daya tarik. Tanpa relevansi dan daya tarik itu kemempanan dan keampuhan atau efektivitas tidak dapat diharapkan. Ibarat rokok, isinya boleh dan mungkin malah harus tetap kretek, sebab ternyata lebih sehat dari jenis *cigarette* dan mampu mengisi selera dunia. Tetapi *toh* harus dipikirkan bagaimana membungkusnya dan menggulungnya lebih baik, apalagi lebih higienis, sehingga mempunyai hak hidup pada zaman sekarang karena memenuhi standar yang dituntutnya.

Sekunder ialah problem yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan modern, yaitu bagaimana menguasai sesuatu yang kini berada di tangan orang lain.

Lebih buruk lagi kemungkinannya jika pesantren telah berketetapan hati dan mantap memilih peranan moral saja, tetapi tidak disertai dengan usaha peningkatan mutu penyuguhan (ini pun bertolak dari asumsi bahwa dari segi isi sudah tidak ada persoalan lagi!). Maka yang akan terjadi ialah semakin lemahnya hak hidup pesantren di tengah-tengah kehidupan abad ini, untuk kemudian tidak diakui sama sekali dan lenyap. Tidak mudah mengatakan apakah hal itu akan menguntungkan atau merugikan, atau menunjuk siapa yang untung dan siapa yang rugi (misalnya dapat dikiaskan dengan kasus lenyapnya kesultanan-kesultanan di Indonesia sekarang), tetapi jelas nama "pesantren" dengan segala aspeknya akan menjadi tinggal kenangan lama saja.

Maka dari itu, yang akan tampak sebagai suatu kemungkinan bagi masa depan pesantren ialah pengembanan amanat ganda (*double missions*), yaitu amanat keagamaan atau moral dan amanat ilmu pengetahuan sekaligus dan serentak. Tuntutan utama pelaksanaan amanat ganda ini ialah efisiensi yang menyangkut:

(1) Penggunaan waktu, dana dan daya (juga ruang) dengan sebaik-baiknya. Logisnya faktor-faktor itu harus dipergunakan dua kali lipat lebih efektif daripada yang sekarang ini.

(2) Mungkin *streamlining* apa yang diperlukan sebagai pengetahuan agama. Barangkali hal ini tidak perlu mengenai isi atau materi, tetapi metode atau cara penyampaian dalam pengajaran misalnya. Juga menyangkut pengintensifan segi-segi yang bersifat pembentukan watak dan penciptaan suasana keagamaan.

(3) Dan mungkin pula pemilihan yang tepat tentang ilmu pengetahuan mana yang terdekat dalam jangkauan penguasaan, lebih-

lebih dikarenakan desakan keperluan. Ini relatif mudah, tinggal melihat saja dan membaca perkembangan masyarakat sesuai dengan ruang dan waktunya.

Akhimya barangkali ada sangkut-pautnya dengan persoalan kita sekarang ini untuk mengingat-ingat dan merenung-renung peringatan dalam al-Qur'an bahwa "*adapun buih maka akan lenyap tak berbekas, adapun sesuatu yang berguna untuk umat manusia maka akan tetap menghunjam di bumi,*" (lihat Q 13:17). [❖]

FIGUR SEORANG KIAI

Seorang kiai memperoleh kedudukan sosial dan wibawanya dari bermacam-macam cara. Tetapi umumnya pola kepemimpinan yang dipunyainya adalah pola kepemimpinan karismatik. Kekuatannya terletak pada kemantapannya terhadap diri sendiri yang melahirkan suatu kepribadian yang penuh magnetisme. Dengan kepribadian yang kuat itu, ia menghimpun orang banyak di sekelilingnya. Mula-mula dari kalangan terdekat di sekitar tempat kediaman kiai, tetapi kemudian menjalar dan mencapai tempat-tempat yang jauh.

Sifat-sifat menonjol itu terutama diketemukan pada kiai perintis. Kiai (Abah) Falak dari Pagentongan adalah jenis pemimpin karismatik itu. Dari seorang keturunan keluarga terhormat atau bangsawan di Pandeglang (Banten), kemudian mengalami kesempatan menuntut ilmu di Makkah sampai beberapa tahun dan beberapa kali pulang-pergi, dan setelah beberapa lama menetap di tempat kelahirannya guna memimpin sebuah pesantren peninggalan ayahnya, Abah Falak memilih desa Pagentongan sebagai tempat pengabdiannya yang tetap dan menjalankan peranan sebagai pemimpin masyarakat Islam yang sangat disegani. Mula-mula beliau memimpin masyarakat dalam usaha pembersihan pengaruh para jawara atau jagoan yang selalu menimbulkan keonaran serta memberantas praktik-praktik pedukunan yang merugikan orang banyak, kemudian beliau menampilkan diri sebagai tokoh yang melakukan banyak peran. Pada suatu saat, beliau bertindak sebagai "konsultan", pada saat lain sebagai pemimpin pergerakan, kadang-kadang sebagai pemimpin keruhanian (tasawuf, dengan menjalankan tarekat), bahkan juga sebagai tempat mengikhtiarkan kesembuhan penyakit (jadi semacam dukun juga atau dokter nonmedis). Tetapi sudah tentu peranannya selaku *mu'allim* atau pengajar ilmu pengetahuan agama adalah yang paling penting. Beliau mengajarkan beberapa kitab agama, dan dengan itu beliau menarik santri-santri yang tidak sedikit jumlahnya dan berasal dari tempat-tempat yang jauh.

Tidak ada kejadian yang dengan begitu jelas memberikan gambaran berapa luas daerah pengaruh Pesantren Pagentongan selain peristiwa wafatnya Abah Falak sendiri. Selain dihadiri oleh para tokoh ulama, para pejabat tertinggi dari Jawa Barat pun datang memberikan belasungkawanya.

Memang semasa hidupnya, Abah Falak menjadi salah satu pusat kunjungan para pejabat negara. Bung Karno beberapa kali datang kepada beliau untuk bermacam-macam keperluan. Demikian juga banyak pejabat tinggi pemerintah pusat lainnya dan tokoh-tokoh militer.

Rakyat banyak berdatangan kepada Abah Falak adalah untuk mendapatkan pertolongan sehubungan dengan keahlian beliau dalam apa yang disebut ilmu hikmah. Lepas dari isi ilmu itu, namun suatu kenyataan ialah bahwa beliau telah memenuhi satu fungsi dalam masyarakat yang amat dibutuhkan orang banyak, yaitu sebagai tempat mengadukan keluhan, persoalan-persoalan hidup dan seterusnya. Dan kiai pada gilirannya akan memberikan nasihat-nasihat, petunjuk-petunjuk dan harapan-harapan. Peranan ini sesungguhnya adalah yang paling berfungsi secara sosial dari seorang kiai, yang dalam masyarakat modem hanya digantikan oleh pemeran-pemeran dalam bentuk dan nama lain seperti psikiater, dokter dan penasihat-penasihat lainnya.

Pengaruh kiai juga diwujudkan dalam bentuk pelembagaan-pelembagaan di dalam dan di sekitar pesantren. Pelembagaan itu ialah majelis-majelis taklim atau pengajian-pengajian. Setiap pagi dan sore diadakan pengajian-pengajian dengan memakai kitab-kitab tertentu seperti *Fatẖ al-Mu'īn* dan *Taẖrīr* dalam ilmu fiqih, serta *Jalâlayn* dalam tafsir al-Qur'an. Pengajian ini untuk santri, baik sorogan maupun bandongan.

Pada hari-hari Selasa dan Kamis, diadakan pengajian yang lebih terbuka untuk pria dan wanita, dengan Ustaz H. Hassan Mustafa sebagai pengajar, bertempat di bangunan semacam pendopo depan makam Abah Falak.

Di kampung-kampung sekitar pesantren pada malam-malam Minggu, Senin dan Jumat diadakan pengajian untuk umum, dengan ustaz-ustaz yang bergantian mengajar. Di samping itu juga ada pengajian belajar membaca al-Qur'an dengan lagu dan pengenalan teori-teori bacaan yang tujuh macam banyaknya.

Sebagai pesantren induk, pengaruh Pagentongan juga terasa di pesantren-pesantren lainnya. Beberapa pesantren di Bogor dan sekitarnya adalah benar-benar merupakan pohon yang tumbuh dari bibit Pagentongan.

Seperti semua ulama dan santri, para kiai dan ustaz serta santri Pagentongan adalah pengikut partai politik Masyumi, khususnya pada tahun-tahun sebelum tahun 1950. Kemudian setelah NU memisahkan diri dari Masyumi pada tahun 1952, Pagentongan — sangat logis — memilih untuk berpihak kepada NU. Pada tahun itu juga didirikan NU cabang Bogor dengan mengambil tempat di Pagentongan. Dalam peresmian itu, hadir tokoh-tokoh NU, khususnya dari Pengurus Besar seperti KH Abdul Wahid Hasyim, KH Saifuddin Zuhri, dan lain-lain. Memilih Bogor sebagai tempat peresmian berdirinya partai kaum ulama itu sudah menunjukkan sampai di mana arti pentingnya pesantren itu beserta para tokohnya. Dan seperti juga dengan pesantren-pesantren lain, Pagentongan juga secara sempurna berhasil mencegah perkembangan Golkar yang mendapat dukungan aparatur pemerintah, baik untuk kalangan dalam pesantren sendiri maupun untuk masyarakat sekitarnya. Gerakan pemuda Ansor yang amat kuat dan efektif di Bogor juga dipimpin oleh kalangan pesantren ini. Dalam hal ini yang menonjol ialah salah seorang putri Kiai Aceng sendiri (cucu Abah Falak) yang menjadi salah seorang pimpinan Pergerakan Mahasiswa Islam

Indonesia (PMII, organisasi kemahasiswaan bawahan NU) cabang Bogor yang sangat aktif.

Tetapi agaknya dari segi pendidikan, putra dan keturunan Kiai Falak kurang mendapatkan pengarahan yang mantap. Kiai Aceng sendiri, satu-satunya putra Abah Falak, dengan penuh penyesalan menceritakan tentang kegagalannya pergi ke Mesir ketika beliau masih seorang pemuda yang bermukim di Makkah bersama kedua orangtuanya. Betapapun, Mesir dengan al-Azhar-nya, lebih-lebih di masa lalu, menempati status simbol yang tertinggi dalam dunia ilmu keagamaan. Halangan pemuda Aceng untuk pergi ke Mesir bersama beberapa orang kawannya yang kini menjadi ulama-ulama besar adalah karena kenyataan bahwa dia adalah satu-satunya anak kesayangan ayah-ibunya. Terutama ibunya, seperti biasa, adalah "terlalu sayang" kepada putra tunggalnya itu dan tidak rela untuk berpisah. "Beginilah jadinya kalau menjadi anak yang terlalu disayangi orangtua; tidak akan menjadi orang pandai!" demikian keluh Kiai Aceng. "Kalau seandainya saya dulu jadi ke Mesir tentu saya akan menjadi orang pandai seperti kawan-kawan saya dulu!" katanya.

Sekalipun begitu, pada Kiai Aceng terdapat syarat-syarat sebagai seorang kiai. *Pertama* dan terutama ialah faktor keturunan. *Kedua*, meskipun ia gagal ke Mesir, latar belakang pendidikannya di madrasah "Shaulathiyah" di Makkah sudah cukup merupakan perlengkapan segi keilmuan baginya. Sudah tentu seperti beliau keluhkan sendiri, pengetahuan Kiai Aceng tidaklah sebanyak dan seluas kiai-kiai tingkat "nasional" lainnya seperti K.H. Ahmad Dahlan (salah seorang koleganya), dan lain-lain.

Pada giliran putra-putra Kiai Aceng sendiri, pengarahan pendidikan ini pun masih kurang terasa kuat. Putra beliau yang tertua, Kiai Saleh, adalah yang paling lumayan pendidikannya serta peranannya. Tetapi sayang, beliau meninggal dalam usia yang masih sangat muda. Salah seorang putrinya (sebagaimana disebutkan di atas) juga menunjukkan gejala-gejala "akan menjadi manusia besar". Tetapi untuk kedua kalinya Kiai Aceng menerima percobaan Tuhan dengan meninggalnya putri itu dalam usia remaja. Kini yang tampak aktif memimpin pesantren bersama-sama yang lain ialah H. Makmun, salah seorang putranya juga. Namun ia sering juga mengeluh tentang pendidikannya yang kurang mantap, meskipun sebetulnya masih sangat muda untuk menjadi kiai. Sedangkan putra-putranya yang lain tidak menampakkan minat yang cukup kuat kepada dunia kepesantrenan. Tetapi Kiai Aceng agaknya sangat berharap kepada putranya yang bungsu yang kini sedang menuntut ilmu di Makkah. Mungkin harapan Kiai Aceng akan terpenuhi, melihat dukungan-dukungan yang diberikan oleh kalangan keluarganya kepada putra bungsu itu.

Tetapi sebetulnya dalam pesantren Pagentongan terdapat tokoh yang lain sebagai pemangku tanggung jawab jalannya pengajian dan pendidikan pesantren. Beliau adalah Kiai Yusuf Ismail al-Jasir. Beliau telah pergi ke Makkah dibawa ibunya ketika masih dalam penyusuan, kemudian dibesarkan di sana. Kembali ke tanah air dalam usia belasan tahun setelah menamatkan pendidikan pada madrasah "Shaulathiyah" tingkat dasar. Sudah tentu setibanya di tanah air beliau mengalami kesulitan dari segi bahasa. Hal itu memaksanya belajar dan mengaji secara sungguh-sungguh di beberapa pesantren di Banten dan Jawa Barat umumnya. Beliau berhasil dalam usahanya itu, dan pulang kembali ke Pagentongan dengan perlengkapan keilmuan yang lebih dari cukup, kalau tidak harus dikatakan sangat memadai. Hal itu terbukti dari beberapa karangan beliau dalam bahasa Arab dan Sunda berbentuk syair yang cukup indah. Karangan-karangan itu mengenai ilmu *balâghah* (sintaksis bahasa Arab) dan berita tentang kedatangan Imam Mahdi sebagaimana banyak dipercayai oleh kaum Muslim.

Berbeda dengan Kiai Aceng yang lebih condong kepada memperdalam ilmu dan amal sufi dengan menjalankan tarekat serta apa yang dikenal dengan ilmu hikmah, Kiai Asep lebih berorientasi kepada bidang fikih dan bahasa Arab. Dengan sedikit menyederhanakan permasalahannya, dapatlah dikatakan bahwa Kiai Aceng lebih menghayati bidang keruhanian, sedangkan Kiai Asep bidang hukum dan syariat. Sehingga untuk lingkaran dalam pesantren, adanya dua macam orientasi itu merupakan pencerminan dalam bentuk mini orientasi NU yang lebih spiritual dan Muhammadiyah yang lebih rasional di masyarakat luas. Kiai Aceng akan melihat Kiai Asep sebagai pengajar tentang hukum-hukum yang belum tentu dia sendiri mengamalkannya, sedangkan Kiai Asep akan menilai amalan-amalan Kiai Aceng sebagai terlalu bersifat magis yang belum tentu dibenarkan oleh agama. Semua itu merupakan suatu contoh miniatur pertentangan antara spiritualisme dan nasionalisme, tasawuf dan fiqih, sinkretisme dan fundamentalisme di kalangan umat Islam, mungkin semua umat agama.

Sudah tentu Kiai Asep juga mempunyai pengaruh dan pengikut. Para pengikutnya terdiri dari pengagum ilmu agamanya yang kemudian datang untuk meminta pengajaran. Ternyata yang datang tidaklah semata-mata terdiri dari para pemula saja, tetapi acapkali terdiri dari tokoh-tokoh yang sudah terkenal sebagai kiai dari pesantren-pesantren lainnya. Mereka datang untuk "me-*refresh*" penguasaan dan pengetahuan mereka tentang kitab-kitab tertentu, dan sudah tentu untuk meminta "berkah" dan "ijazah" (pelimpahan wewenang untuk mengajarkan kembali kepada orang lain). Dengan begitu otoritas mereka memperoleh konfirmasi.

Manifestasi dari pengaruh adanya dua orientasi itu tidak selamanya sederhana. Kadang-kadang dapat sangat berlainan dari dugaan. Contohnya ialah dalam penerimaan kepada hal-hal yang baru dan asing. Dapat terjadi justru kiai Aceng lebih mudah menerima hal-hal baru di luar bidang keagamaan. Sedangkan Kiai Asep dan pengikutnya tampak lebih enggan. Agaknya sinkrestisme yang menyertai spiritualisme lebih menyediakan kemungkinan diterimanya hal-hal baru. Dan rasionalisine fiqih biasanya merupakan implikasi dari usaha-usaha pemurnian paham hukum agama. Semangat *purification* itulah yang sering menghalangi seseorang dari menerima hal-hal baru sebelum jelas benar kaitannya dengan ketentuan-ketentuan dogmatis yang ada. Padahal menunggu kejelasan itu tidak jarang meminta waktu yang tidak sedikit, sering terjadi selama tahunan atau puluhan tahun. (Di dunia Arab, kaum Wahabi yang menguasai Saudi Arabia adalah kaum pemurni yang tak kenal kompromi terhadap gejala-gejala kecenderungan sinkretisme. Sedangkan kaum Muslim di negara lain seperti Mesir, Irak, Siria, dan lain-lain, adalah lebih sinkretis. Namun pengalaman menunjukkan bahwa masuknya hal-hal baru dan asing adalah lebih mudah ke negara-negara dan masyarakat yang sinkretis itu daripada ke Saudi Arabia). [❖]

TOLERANSI AGAMA DAN KAITANNYA DENGAN RELATIVISME

Dalam suatu kesempatan beberapa waktu yang lalu, Menteri Agama Prof. A. Mukti Ali mengemukakan semacam keluhan bahwa pers akhir-akhir ini kurang sekali memberitakan masalah-masalah yang bersangkutan dengan agama. Keluhan Menteri itu disambut oleh sebuah koran dengan mengatakan bahwa mungkin yang menghambat pers memberitakan masalah-masalah agama ialah adanya kepekaan di bidang tersebut.

Semua orang memang telah mengetahui bahwa terdapat kepekaan yang sangat tajam pada masalah-masalah yang berhubungan dengan agama. Hal ini disebabkan bahwa setiap agama, karena wataknya sendiri, sudah tentu mengklaim kemutlakan. Artinya bahwa setiap agama tentu mengaku dirinya adalah yang paling benar, dengan konsekuensi bahwa yang lain adalah salah. Logika awam pun mengatakan bahwa jika terdapat dua hal yang berbeda kemudian harus dinilai benar-salahnya, sudah pasti bahwa tidak mungkin kedua-duanya benar. Apalagi jika kedua hal tersebut bertentangan (antagonis). Tetapi yang menderita semacam ini tidak hanya agama, melainkan setiap sistem paham atau ideologi, khususnya yang bersifat totaliter atau meliputi segala persoalan seperti komunisme umpamanya. Maka tidak mengherankan jika dunia pernah dikuasai oleh agama-agama yang banyak melahirkan peperangan.

Klaim kemutlakan itulah yang antara lain menjadi dasar pembenaran gerakan-gerakan penyebaran. Logikanya ialah: jika memang apa yang dipegang itu adalah kebenaran, dan kebenaran tentu akan membawa kebaikan serta kebahagiaan, maka apakah tidak justru merupakan kewajiban moral seseorang untuk menyampaikan dan menyebarkan kebenaran itu kepada orang lain? Dan apakah tidak justru merupakan kebajikan tertinggi jika seseorang berhasil mengajak orang lain kepada kebenaran yang membahagiakan itu? Apakah tidak merupakan suatu kejahatan moral berupa egosentrisme jika seseorang mengetahui kebenaran dan menyimpannya untuk diri sendiri saja tanpa ditularkan kepada orang lain?

Jika kita memahami hal ini, maka kita pun memahami mengapa mengatur kegiatan penyiaran agama menurut suatu "kode etik" sebagaimana telah sering terdengar berita-beritanya menjadi amat sulit, kalau tidak malah mustahil. Dan dari situ pula dapat dimengerti adanya segi-segi yang sensitif dalam hal yang berkaitan dengan agama.

Tetapi penilaian terhadap agama tidak selamanya bernada negatif saja. Dalam sejarah umat manusia, banyak pemikir yang tidak mernihak berpendapat bahwa sebegtu jauh ajaran-ajaran kemanusiaan dari agama-agamalah yang paling efektif diikuti orang serta paling luas pula jangkauan pengaruhnya, baik ruang maupun waktu. Sebegitu jauh sebagian besar umat manusia masih secara efektif diatur perikehidupannya, terutama yang bersifat inti, oleh ajaran-ajaran agama. Malahan tokoh-tokoh humanis yang terkenal mengingkari makna Tuhan masih tetap menjadikan agama-agama sebagai tempat kemungkinan mencari nilai-nilai kemanusiaan yang benar-benar universal. Julian Huxley dan Eric Fromm umpamanya secara positif mengemukakan gagasan mencari nilai-nilai kemanusiaan itu melalui pemahaman yang sungguh-sunguh tentang apa itu sebenarnya hakikat manusia. Dan mereka meyakini bahwa apa yang hendak diketemukan melalui cara-cara demikian tentu akan memperoleh pembenaran dan kesejajaran dengan agama-agama besar di dunia seperti Yahudi, Kristen, Islam, Hindu, Budha, Kong Hu Cu, dan lain-lain. Jika benar apa yang menjadi pikiran sarjana-sarjana tersebut, maka berarti sebaliknya bahwa nilai-nilai universal kemanusiaan itu dapat dipelajari dari agama-agama yang ada, yang dari sana akan diketemukan kelak apa sesungguhnya hakikat manusia ini.

Karena itu, jika klaim kemutlakan untuk masing-masing agama menjadi diperbesar oleh adanya perbedaan-perbedaan antaragama, atau dengan perkataan lain jika perbedaan-perbedaan antaragama telah memperbesar kecenderungan klaim kemutlakan, maka apakah penemuan akan titik-titik kesamaan antaragama tidak harus diusahakan dengan sungguh-sungguh agar dengan begitu tumbuh pengakuan kenisbian (relativisme) antaragama, khususnya dari segi bentuk-bentuk lahiriah? Rasanya toleransi agama hanya akan tumbuh di atas dasar paham kenisbian bentuk-bentuk formal agama ini, dan pengakuan bersama akan kemutlakan suatu nilai yang universal, yang mengena pada setiap manusia, yang kiranya merupakan inti setiap agama. Dengan begitu terdapat kemungkinan untuk meletakkan masalah-masalah agama di depan mata begitu rupa sehingga dapat ditelaah secara netral, objektif, apa adanya, dan dinilai kaitannya dengan kemanusiaan: berguna atau berbahaya. Kiranya hanya sesuatu yang berguna bagi manusia saja yang akan bertahan di muka bumi ini. Dari situlah mungkin pers akan dengan bebas dan leluasa memberitakan masalah-masalah agama sebagaimana diharapkan oleh Menteri. [❖]

SATU SEGI KEAGAMAAN YANG TERCECER

Dalam kesempatan resepsi penutupan musyawarah alumni IAIN (Institut Agama Islam Negeri) seluruh Indonesia di Wisma Sejahtera, Cipete, Menteri Agama Mukti Ali berkenan memberi kata sambutan. Ia menamakan sambutannya itu sebagai suatu renungan, khususnya menjelang bulan puasa.

Dalam renungan itu, ia mengajukan beberapa problem yang bersangkutan dengan kehidupan keagamaan, khususnya Islam, di Indonesia. Ia memulai dengan suatu ilustrasi kecil: Jika seseorang awam (tidak banyak mengetahui ilmu-ilmu agama) bertemu dengan seorang yang dianggap mengerti agama seperti para alumni IAIN, biasanya ia menanyakan apakah suatu perbuatan tertentu dibolehkan oleh agama atau tidak, halal atau haram, dan seterusnya. Mengapa demikian? Ia jawab sendiri: Karena penyuguhan agama kepada umum biasanya memang berada di sekitar persoalan halal-haram, boleh-tidak boleh dengan segala variasinya, atau dengan perkataan lain terlalu banyak berorientasi kepada masalah-masalah dan kaidah fiqih.

Menurut Mukti Ali, dan begitu pula banyak sekali orang lain yang ahli, fiqih bukanlah bagian terpenting dari agama, apalagi satu-satunya! Dan adanya orientasi yang terlampau berat pada segi fiqih merupakan suatu perkembangan yang sedikit banyak berbeda dari semangat penyiaran Islam yang mula-mula di Indonesia, khususnya Jawa. Di tempat itu, Islam disiarkan oleh para pedagang kota-kota pelabuhan atau pantai yang datang dari arah sebelah Barat (Arab, Persia, dan India). Kemudian diteruskan dan dipimpin oleh para wali

(Wali Songo) dengan sasaran utama pusat-pusat kekuasaan politik, termasuk (ibukota) Majapahit. Dalam menyiarkan agama, para wali itu terkenal dengan metodenya *penetration pacifique* atau perembesan damai, dengan melakukan banyak sekali kompromi dengan konsep-konsep keagamaan asli di Jawa yang banyak terpengaruh oleh Hinduisme-Budisme selain sisa-sisa animisme. Dengan metode itu, agama Islam berhasil merembes ke seluruh lapisan masyarakat, sehingga dalam jangka waktu yang relatif singkat seluruh Jawa atau Indonesia telah terislamkan.

Yang amat penting diperhatikan dari segi penyiaran Islam oleh para wali itu ialah bahwa mereka tidak banyak memberikan tema-tema hukum atau fiqih, melainkan banyak memberi tekanan pada nilai-nilai moral, etis dan mistis. Dengan begitu, dihasilkanlah apresiasi keagamaan yang tidak semata-mata rasional, tetapi lebih bersifat spiritual atau ruhani.

Keadaan serupa itu tidak bertahan terus-menerus. Dalam perkembangan selanjutnya, banyak kaum Muslim Indonesia yang kontak langsung dengan negeri asal agama Islam, yaitu Arabia. Dari kontak-kontak itu, mereka mengenal adanya tema-tema keagamaan yang berbeda dan lebih menitikberatkan pada segi-segi hukum. Jika perhatian kepada segi-segi hukum banyak diberikan oleh kaum Muslim di Arabia, maka hal itu disebabkan oleh adanya peranan agama dan kaum Muslim yang secara historis berkaitan dengan segi-segi pengaturan masyarakat melalui kehidupan bernegara atau politik. Tetapi oleh sementara kaum Muslim yang "kontak" itu kemudian dipahami sebagai bentuk-bentuk keagamaan yang murni, sehingga mereka pun sekembalinya di tanah air berusaha menerapkan hal yang serupa untuk umatnya. Maka tumbuhlah secara perlahan orientasi fiqih atau hukum di Indonesia, khususnva Jawa, dan berangsur-angsur mendesak orientasi etis-religius. Dalam perkembangannya yang lebih lanjut, orientasi baru itu menumbuhkan paham puritanisme dan reformisme, disertai dengan penilaian bahwa orientasi etis mistis dalam keagamaan adalah kurang murni dan harus dihentikan. Demikian analisis Mukti Ali.

Selanjutnya menurut Mukti Ali, tanpa mengurangi apa arti serta jasa gerakan reformis dan puritan itu, satu hal kiranya nyata yaitu bahwa agama (Islam) di Indonesia ini menjadi kurang mampu menjawab tantangan-tantangan hidup yang bersifat ruhani atau spiritual. Hal ini menyebabkan banyak kaum Muslim yang kembali mencari perbendaharaan keruhanian dalam khazanah lama, yaitu apresiasi keagamaan yang telah lama tumbuh di Jawa. Maka lahirlah gerakan-gerakan dan paham-paham kebatinan. Sesuai dengan namanya (kebatinan, asal kata dari "batin" yang artinya "dalam"), para pengikut kebatinan cenderung untuk melihat orientasi fiqih atau hukum sebagai "kasar", bersifat lahiriah semata-mata, lebih mementingkan kulit luar daripada isi. Suatu pikiran yang memang logis, sekalipun belum tentu benar!

Tetapi segi kerugian yang lebih penting oleh adanya orientasi hukum itu ialah tumbuh suburnya cara berpikir normatif (berpikir tentang apa yang seharusnya saja, bukan apa yang mungkin) di kalangan umat Islam. Metodenya deduktif, tidak induktif. Kelanjutan yang wajar dari cara berpikir itu ialah adanya sikap-sikap yang lebih menitikberatkan pada reaksi-reaksi daripada inisiasi-inisiasi. Maka tidaklah mengherankan jika kaum Muslim Indonesia lebih banyak reaktif daripada inisiatif. Hal ini, menurut Mukti Ali, tercermin dalam banyak segi kehidupan umat Islam di Indonesia, terutama dalam tabligh-tabligh, pidato-pidato, khutbah-khutbah dan ceramah-ceramah. Tema-tema reaktif itu, betapapun rasionalnya, lama-kelamaan kehilangan daya tarik kepada umat, khususnya mereka dari kalangan kaum terpelajar.

Lepas dari benar-tidaknya isi "renungan" Mukti Ali itu, namun dengan jelas ia berisi peringatan bahwa suatu segi kehidupan keagamaan Islam di Indonesia kini tercecer, yaitu segi keruhanian atau spiritualisme. [❖]

MUKTI ALI DAN SERUANNYA KEPADA PARA SARJANA

Suatu pernyataan yang cukup menarik telah dikeluarkan oleh Menteri Agama Mukti Ali ketika membuka *post graduate course* para sarjana IAIN di Yogyakarta. Ia menyerukan agar para sarjana agama, lulusan IAIN dan lain-lainnya, melengkapi dirinya dengan lebih banyak “menunduk, melihat ke bawah, ke bumi”, dan kepada para sarjana umum dengan lebih banyak “menengadah, melihat ke langit”. Tentu saja yang dimaksudkan ialah agar para sarjana agama memperluas pengetahuan umumnya, dan para sarjana umum memperdalam pengetahuan agamanya.

Sesungguhnya hal yang serupa telah banyak dikemukakan orang dalam berbagai kesempatan. Rektor IAIN Jakarta, Dr. Harun Nasution, dalam penilaiannya kepada kaum Muslim sekarang ini, mengatakan bahwa mereka terlampau banyak melihat ke langit, dan kurang sekali menyadari kehidupan riil duniawi sekelilingnya.

Dilihat dari konteks di mana ia memberi keterangan, yaitu forum *post graduate course* LAIN, tentulah Mukti Ali lebih menekankan seruannya pada bagian yang pertama daripada yang kedua. Ini juga sejalan dengan kapasitas dan wewenang yang dimilikinya. Dan memang pada bagian pertama itulah terletak persoalan yang lebih penting.

Sebuah ucapan stereotip telah dikenal oleh kita semua: “Agama tanpa ilmu adalah lumpuh, dan ilmu tanpa agama adalah buta”. Konon yang mengucapkannya adalah Einstein, sarjana fisika yang terkenal.

Dari salah satu segi pandangan, agama adalah daerah yang merupakan *grounds for meaning* atau dasar-dasar di mana kita menemukan jawaban tentang apa makna hidup kita di dunia ini. Sebab itu agama melengkapi seseorang dengan suatu pedoman tentang nilai-nilai. Menurut Erich Fromm, kebutuhan kepada sistem orientasi nilai adalah mutlak. Tanpa kejelasan dalam hal ini, kehidupan seseorang akan tak terorganisasikan sehingga menjadi kacau, bahkan kehilangan harganya.

Tetapi manusia tidak cukup hanya dengan pengetahuan tentang apa yang harus diperbuat sejalan dengan keyakinannya tentang makna hidup ini. Tak kalah pentingnya ialah pengetahuan tentang bagaimana ia dapat melakukan atau mewujudkan makna hidup itu sesuai dengan batasan-batasan yang diberikan oleh ruang dan waktu yang agak deterministik itu. Kelengkapan ini hanya diperoleh melalui ilmu pengetahuan.

Jika seseorang hanya mengetahui tentang apa yang seharusnya (implikasi agama) dan kurang mengetahui tentang apa yang mungkin (implikasi ilmu), maka ia akan kehilangan langkah atau lumpuh dalam hidup ini. Yang segera menghinggapinya, lebih-lebih jika ia tergolongkan orang yang vokal atau *articulate*, ialah gejala yang umum terdapat pada sekelompok politisi tertentu. Yaitu gaya "perjuangan politik" yang amat menekankan segi-segi normatif, dan kurang sekali dalam segi kemampuan operatif. Karena lebih mengetahui segi-segi normatif atau yang seharusnya daripada segi operatif atau yang mungkin dilakukan, maka ia mudah sekali terjerembab ke dalam semangat oposisionalisme. Ia menjadi lebih banyak menentang daripada mendukung. Tema-tema perjuangannya menjadi lebih banyak negatif daripada positif. Maka orang menamakannya reaktif, yang sebenarnya sama dengan operasional. Sebab secara psikologis, memang dalam mengenali sesuatu bagi kita adalah lebih mudah melukiskan segi negatifnya daripada segi positifnya.

Jika dihubungkan dengan klasifikasi pemimpin menurut Herbert Feith, maka pemimpin yang serupa tersebut di atas adalah termasuk ke dalam jenis *solidarity maker*. Titik berat kepemimpinannya ialah pemupukan solidaritas dan penyusunan barisan pengikut yang bersifat massal, sedangkan tema-tema perjuangannya ialah *fight against*. Maka perlengkapan utamanya biasanya ialah keahlian pidato, demagogi, dan agitasi yang sarat sekali dengan manipulasi-manipulasi sentimen umum. Memang landasan solidaritas diketemukan pada aspek-aspek sentimental atau emosional. Maka pemimpin yang tanpa ilmu itu dengan sendirinya adalah pemimpin emosional! Artinya pola kepemimpinannya berada di sekitar penggarapan aspek-aspek emosional orang banyak. Kebalikan dari pemimpin itu ialah jenis *problem solver* yang lebih rasional, yang berkesanggupan memecahkan persoalan-persoalan. Kaum agama memerlukan kemampuan ini secara mendesak sekali. Agaknya itulah maksud Mukti Ali. [❖]

KAUM INTELEKTUAL DAN AGAMA

Dalam kesempatan tanya jawab mengikuti suatu ceramah, sebuah pertanyaan ditujukan demikian: Jika ajaran-ajaran agama mengandung jawaban atas krisis peradaban yang mungkin menimpa umat manusia di masa yang akan datang ini, khususnya yang merupakan ekses industri dan teknologi, mengapa kaum intelektual tidak mencari jalan keluar di dalam agama-agama itu dan mempertaruhkan pemikiran ilmiahnya yang sedikit-banyak mengandung spekulasi?

Jawabannya antara lain disebabkan perbedaan cara pendekatan masalah menurut agama dan menurut ilmu. Agama selalu menekankan sikap percaya atau iman, sedangkan ilmu lebih menghargai penyimpulan melalui pembuktian empiris. Maka metode penyimpulan yang dicapai dengan *reasoning* dari hukum-hukum umum kepada kasus-kasus khusus, dengan perkataan lain deduksi, sudah tentu menimbulkan keberatan bagi kaum ilmuwan atau intelektual. Sedangkan metode sebaliknya, yaitu berupa cara berpikir yang memperoleh atau menemukan hukum-hukum umum melalui fakta-fakta khusus atau contoh-contoh, yaitu induksi, bagi kaum agama merupakan sesuatu yang mustahil dilakukan. Setidak-tidaknya metode empiris itu pasti tidak mempan terhadap hal-hal yang dikategorikan — dalam istilah agama — *al-sam‘īyât*, yaitu berita-berita keagamaan yang hanva dapat didengar kemudian dipercayai, seperti adanya surga, neraka, perhitungan amal atau "hisab", pertemuan dengan Tuhan, dan lain-lainnya dari peri kehidupan sesudah mati. Adanya alam gaib pun termasuk ke dalam *al-sam'īyât* itu. Penilaiannya tidak mungkin melalui empirisme, tetapi hanya dengan percaya. Karena itu, pangkal seruan keagamaan ialah "berimanlah atau percayalah", sedangkan pangkal tolak ilmu ialah kenyataan dan bukti empiris. Maka tidak jarang, dalam keadaan-keadaan khusus yang ekstrem, agama dan ilmu saling meniadakan, dan *gap* itu sering dimanifestasikan melalui para pengikut salah satunya.

Gap antara kedua macam cara pendekatan itu agaknya sudah ada sejak masa lampau yang jauh sekali. Salah satunya tergambar dalam al-Qur'an bagaimana orang-orang Israel meminta kepada pemimpinnya, Musa *as*. Mereka menginginkan dapat melihat Tuhan secara "material" (*jahrat-an*) sebelum mereka beriman kepada-Nya. Begitu pula permintaan Fir'aun kepada perdana menterinya, Haman, untuk mendirikan menara setinggi-tingginya agar dapat menembus langit dan menyaksikan Tuhan dengan mata kepala sendiri, seperti yang diajarkan oleh Musa *as*.

Sudah tentu harus disadari bahwa penyederhanaan masalah seperti itu senantiasa mengandung bahaya. Sebab hanya dalam kasus-kasus yang agak bersifat ekstremlah seseorang hanya menganut cara berpikir keagamaan melulu atau keilmuan melulu. Dalam masyarakat umumnya, seseorang mengenal dalam dirinya kedua bentuk pola berpikir itu, sekalipun mungkin tidak senantiasa disadarinya. Untuk masalah-masalah tertentu ia berpikir deduktif, percaya; dan untuk yang lainnya dipergunakannya metode induktif, membuktikan. Tetapi untuk memahami apa yang tersirat pada judul tulisan ini, yaitu sesuatu yang menyerupai *gap* antara kaum intelektual dan kaum agama, penyederhanaan masalah tersebut tadi adalah menolong. Sebab obyek observasi kita ini, yaitu kaum intelektual dan kaum agama, justru mewakili gambaran-gambaran yang tajam antara kedua pola tadi. Seorang intelektual sudah tentu lebih menitikberatkan pada pemikiran ilmiah, jadi empiris; dan seorang agamawan, apalagi ulama seperti yang kita kenal sekarang, titik berat pandangan dan *reasoning*-nya ialah percaya.

Sayangnya *gap* itu semakin melebar berhadapan dengan proses sejarah manusia. Pelembagaan-pelembagaan agama yang formal dan kaku — apalagi jika mengenai hirarki yang piramidal — sering menampilkan nilai-nilai keagamaan tidak dalam bentuk *rethinking* sehingga dapat dimasyarakatkan secara wajar, tetapi sering dalam bentuk propaganda dan *politicking*. Sedangkan kaum intelektual yang terlanjur telah mengabsolutkan ilmu beserta cara berpikirnya — yang justru sebetulnya serba relativistik itu — cenderung untuk *a priori* menilai agama sebagai hal yang nonsens, sehingga membawa mereka kepada sikap tidak terlalu menghargai nilai-nilai hidup. Mereka lebih menghargai "kegunaan-kegunaan" saja. Dan kegunaan-kegunaan itu, jika dikehendaki yang sepenuhnya dapat dibuktikan secara empiris, akan sangat tunduk kepada batas-batas material saja. Sebab-sebab hal yang nonmaterial akan susah "dibawa ke laboratorium" guna mendapatkan pengujian.

Tetapi agaknya kita tidak perlu terlampau pesimis. Sebab, katakanlah berkat rahmat Tuhan, sekarang ini terdapat tanda-tanda munculnya orang-orang yang bertanggung jawab kepada kemanusiaan yang berusaha menemukan puncak-puncak kebaikan dalam masing-masing metode berpikir tersebut tadi. Salah satu contohnya ialah mereka yang berkumpul dalam "Club of Rome". Meskipun secara praktis para pesertanya terdiri dari kaum intelektual yang "tidak tanggung-tanggung", tetapi dari salah satu laporannya jelas tampak adanya kesungguhan mencari orientasi baru, di mana salah satunya ialah penghargaan yang wajar kepada nilai-nilai budaya dan agama. Dalam keadaan terombang-ambing antara mereka yang membekukan nilai-nilai dan mendegradasikannya menjadi alat *politicking* dan mereka yang me-*nonsens*-kannya sama sekali, ada baiknya kita perhatikan perkembangan baru dalam dunia pemikiran melalui agen-agennya yang cukup representatif itu. [❖]

KORELASI ANTARA AGAMA DAN MODERNISASI

Di Jakarta telah berlangsung seminar tentang Agama dan Perubahan Sosial. Seminar itu dilaksanakan oleh Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. Menurut Direktur Ditperta (Direktorat Perguruan Tinggi Agama) Departemen Agama, Dr. Mulyanto Sumardi, tujuan seminar itu selain memenuhi suatu program Pelita juga sekaligus sebagai salah satu usaha membentuk *academic standing* yang mendekati standar pada para sarjana IAIN di seluruh Indonesia. Dalam hal ini Dr. Mulyanto adalah benar, sebab dalam suasana yang semakin kompetitif, khususnya di bidang ilmu pengetahuan dan kemampuan-kemampuan intelektual lainnya, para sarjana IAIN adalah yang banyak menderita kekurangan. Selain karena memang pada umumnya pendekatan kurikuler di IAIN masih sangat doktriner dan dogmatis, juga karena para sarjana agama itu belum banyak ber-"*try out*" dalam kesempatan-kesempatan seminar, diskusi terbuka, dan seterusnya. Tidak heran jika "orang luar" banyak yang merasa seolah-olah sarjana-sarjana IAIN itu belum begitu "terbiasa" dengan *rule of the game* pembahasan ilmiah, di mana salah satu cirinya yang terpenting adalah keterbukaan, dalam suatu titik-tolak relativisme ilmiah.

Tetapi sudah barang tentu selain tujuan "sampingan" (*by product*) yang memang amat penting itu, seminar tidak akan mengabaikan tujuannya yang semula, yaitu mencari tahu tentang sampai di mana adanya hubungan atau korelasi, positif maupun negatif, antara agama dan pembangunan atau modernisasi. Menemukan jawab atas pertanyaan itu pasti besar sekali manfaatnya, mengingat sudah menjadi pengakuan umum, malahan sudah menjadi semacam klise, bahwa rakyat kita yang kini sedang giat-giatnya membangun sebagian besar adalah beragama atau mempunyai semangat keagamaan. Jika seandainya dikemukakan korelasi positif antara agama dan perubahan sosial, misalnya bahwa agama memang mendorong terjadinya perubahan sosial dan kemajuan, maka sudah tentu adalah sangat baik jika hal ini menjadi salah satu bahan pertimbangan dalam menetapkan kebijaksanaan-kebijaksanaan pembangunan. Umpamanya dalam soal motivasi guna mendorong adanya partisipasi yang aktif, maka perlu memanfaatkan potensi-potensi pada agama itu, sehingga pembangunan berjalan secara lancar dan menemui sasarannya dengan cara-cara yang lebih ekonomis, dalam arti tidak terlalu banyak mengeluarkan pengorbanan-pengorbanan yang sia-sia. Tetapi jika yang ada ialah korelasi negatif, artinya bahwa agama itu sesungguhnya justru menghalangi perubahan sosial dan kemajuan, maka hal ini pun patut dijadikan bahan pertimbangan. Dengan begitu, dari semula dapat diperkirakan faktor apa yang bakal datang dari agama sebagai penghalang kemajuan dan pembangunan, lalu dihindari, juga demi lancarnya pembangunan itu sendiri agar tidak terlalu meminta "ongkos" atau pengorbanan.

Tetapi benarkah terdapat korelasi yang mutlak antara agama dan kemajuan, baik positif maupun negatif? Dalam hal ini seorang sosiolog Jerman yang terkenal, Max Weber, mencoba membentangkan suatu teori tentang adanya korelasi positif antara agama dan kemajuan masyarakat, khususnya masyarakat Eropa Barat. Menurutnya, kemajuan Eropa Barat, yaitu tumbuhnya sistem kapitalisme modern yang sekaligus mendorong kemajuan-kemajuan di bidang lainnya seperti industri dan terutama ilmu pengetahuan, adalah bersumber pada ajaran-ajaran agama Protestan, khususnya mazhab Calvin (Calvinisme). Dikatakan bahwa karena mazhab itu mengajarkan bahwa kebahagiaan dapat dan harus diciptakan di dunia ini, malahan keberhasilan seseorang di dunia ini dan kegagalannya adalah cermin dari apa yang bakal dialaminya dalam dunia akhirat nanti, maka orang-orang Protestan, khususnya kaum

Calvinis, berlomba-lomba dan berusaha keras mencapai sukses di dunia ini dalam kegiatan-kegiatan yang mendorong pengumpulan kekayaan. Sehingga, kata Weber, terdapatlah kenyataan bahwa orang-orang yang maju dalam usaha dagang (*enterpreneurs*) dan industri adalah orang-orang Calvinis.

Tetapi teori Weber tidak luput dari pengujian-pengujian dan kritik-kritik oleh para ahli yang lain. Dikemukakan, apakah teori itu tidak dibangun di atas landasan yang terlalu dicari-cari dan lemah? Apakah faktor-faktor lain dapat dikesampingkan begitu saja dan hanya faktor etika yang dominan?

Suatu kasus dikemukakan bahwa pada saat ini ternyata dari sepuluh negara terkaya di dunia, beberapa negara adalah jelas berpenduduk mayoritas bukan Protestan tetapi Katolik, yaitu umpamanya Prancis, Italia dan Belgia. Selebihnya memang berpenduduk kebanyakan Protestan, Tetapi juga mempunyai minoritas agama-agama lain yang sangat berarti, yaitu seperti di negara Amerika Serikat, Kanada, Inggris, Belanda, Jerman Barat, Swiss, dan Denmark. Sedangkan satu lagi negara yang kini telah terhitung sebagai kelompok negara terkaya di dunia, yaitu Jepang, adalah sama sekali bukan Kristen, malahan penganut agama Timur yaitu Shintoisme yang oleh Weber dikatakan sebagai secara alamiah menghambat perubahan sosial. Dan sekarang ini beberapa negara Islam di Timur Tengah, jelas akan segera memasuki klub negara-negara kaya di dunia. Apa pun sebab terjadinya kekayaan itu, tetapi melimpahnya kemampuan material akan mendorong terjadinya kemajuan-kemajuan di bidang lain, khususnya ilmu pengetahuan.

Jadi sesungguhnya tidak harus terdapat korelasi antara agama dan perubahan sosial atau kemajuan. Mungkin keduaduanya berjalan seiring seolah-olah satu sama lain tak tahu-menahu, masing-masing memiliki hukum dan aturannya sendiri. [❖]

RENAISANS ISLAM DARI LAHORE?

Suatu keterangan yang cukup menarik tentang apa yang menjadi tujuan Konferensi Tingkat Tinggi negara-negara Islam di Lahore, Pakistan, telah diberikan beberapa waktu yang lalu oleh Duta Besar negara tersebut di Jakarta. Selain bertujuan mengusahakan cara penyelesaian bersama masalah Timur Tengah, khususnya berkenaan dengan masalah kota suci Jerusalem, pengembalian hak-hak orang-orang Palestina dan penyelesaian akibat-akibat perang beberapa tahun yang lalu, konferensi juga dikatakannya sebagai permulaan *renaissance* Islam di dunia.

Renaissance secara harfiah berarti kelahiran kembali. Jika demikian pengertiannya, maka dengan sendirinya terdapat penilaian bahwa Islam — dalam hal ini lebih tepat umat Islam — saat sekarang sedang berada dalam keadaan "di dalam kandungan perut", dan sedang menuju kelahirannya kembali. Juga dengan sendirinya terdapat penilaian bahwa dahulu umat Islam telah pernah lahir dan mengalami kejayaan pertumbuhan, baik secara moral maupun material.

Gambaran karikaturis bahwa kaum Muslim sekarang ini masih dalam kegelapan kandungan untuk menanti saat kelahirannya kembali itu adalah gambaran bahwa mereka sekarang sedang dalam kegelapan atau kemunduran. Dalam tulisan-tulisan dan pembicaraan apologetik, kemunduran umat Islam ini sudah biasa dibahas, dikupas dan dikemukakan jalan keluar yang harus ditempuh. Tetapi sesungguhnya jika pembahasan menginjak masalah-masalah yang substansial segera terasa ketidaksepakatan kaum Muslim sendiri. Jadi mereka hanya setuju pada pendapat bahwa kaum Muslim sedang mundur. Tetapi apa dan di mana letak hakikat kemunduran itu selalu merupakan bahan pertentangan yang sering amat sengit.

Jika disebut bahwa kaum Muslim mundur, tidaklah berarti bahwa hal itu secara mutlak berlaku untuk keseluruhan umat Islam. Dalam masyarakat Islam senantiasa terdapat individu-individu ataupun kelompok-kelompok yang dapat dikategorikan sebagai maju atau progresif. Siapa dia atau mereka yang maju atau progresif itu? Dalam pembicaraan sehari-hari biasa sekali seseorang menunjuk orang-orang tertentu sebagai maju dan menunjuk orang-orang lain sebagai kolot. Kriteria apa vang dipergunakan untuk penilaian itu? Dengan sedikit menekan emosi dan sentimen, sebetulnya yang biasanya mendapatkan penilaian sebagai maju atau progresif ialah mereka yang berhasil memperoleh kesempatan begitu rupa sehingga dapat menghirup suatu segmen, kalau bukan keseluruhan, kebudayaan Barat! Hal ini tidak hanya berlaku bagi kaum Muslim saja, tetapi juga kelompok-kelompok masyarakat lainnya.

Persinggungan dengan Barat, tidak peduli bagaimana jalannya — apakah lewat pendidikan, bacaan, pergaulan maupun yang lain-lain — adalah yang mendorong terjadinya perubahan-perubahan dalam sikap mental, untuk berganti dari sikap-sikap yang disebut kolot dengan sikap-sikap yang disebut maju, modem ataupun progresif. Demikian yang terjadi pada masa beberapa puluh tahun yang lalu, dan demikian pula agaknya yang akan terjadi dalam masa-masa depan yang tidak terlalu jauh ini.

Di Timur Tengah umpamanya, kebangkitan kembali Arab atau *nahdlat al-'Arab* dimulai karena persinggungan orang-orang Arab dengan kebudayaan Barat. Kedatangan Napoleon ke Mesir dan kemudian kedatangan Prancis secara keseluruhannya di Syiria, mempunyai pengaruh yang menentukan sekali dalam proses kebangunan kembali itu. Dan pembinaan kembali bahasa Arab pun dimulai oleh unsur "barat" dalam masyarakat Arab. Mula-mula oleh orang Kristen Syiria — yang kelak membentuk negara Lebanon — yang karena politik kolonial Prancis memiliki kesempatan untuk mendapatkan fasilitas dalam pendidikan modem. Kemudian barulah oleh orang-orang Mesir, yang beragama Islam dan Kristen, terutama sejak dipimpin oleh Khediv Mohammad Ali.

Dan di Indonesia? Kalau dikatakan bahwa suatu kelompok dalam umat Islam Indonesia disebut modern maka pasti kadar penghirupan kelompok itu terhadap nilai-nilai Barat adalah jauh lebih banyak daripada mereka yang disebut kolot. Dulu, pada tahun 1920-an, menambahkan huruf Latin dalam kurikulum sekolah Islam, apalagi mata-mata pelajaran lainnya yang bersifat umum, sudah cukup untuk memberi cap kepada sekolah atau madrasah itu sebagai modern, dan juga sudah cukup untuk mengundang pertikaian antara mereka yang setuju dan mereka yang menolak. Dan ketika pada saat sekarang ini soal huruf Latin dan pengetahuan umum sudah tidak merupakan problem lagi, maka pertikaian menginjak pada masalah-masalah selanjutnya yang bersifat lebih tinggi atau *sophisticated*, seperti yang menyangkut pandangan-pandangan sosial, politik, ekonomi, dan lain-lain.

Kembali ke Lahore. Jika sekarang akan terjadi kelahiran kembali Islam, maka mungkin itu dalam bentuknya yang paling spektakuler dan meliputi seluruh umat Islam di dunia. Dan kelahiran kembali itu pun akan diperankan oleh mereka yang bersinggungan dengan peradaban Barat sekarang. Marilah kita renungkan apa implikasi dari adanya sumber-sumber minyak di negara-negara Arab? Kekayaan itu tidak dapat mereka garap dan olah sendiri sehingga perlu mengundang teknologi Barat lengkap dengan para ahlinya. Kemudian mendorong untuk mengirimkan sendiri putra-putra Arab guna belajar di Barat, mula-mula terbatas kepada teknologi perminyakan, kemudian pertambangan, dan akhirnya langsung ataupun tidak langsung juga bidang-bidang yang lain, termasuk dalam bidang sosial. Dan jika mereka kembali tentu apa yang mereka ketahui dan hayati di Barat itu akan mereka bawa serta, dan pasti akan berpengaruh dalam masyarakat luas. Sebetulnya inilah bibit-bibit *renaissance*. Lahore hanya merupakan salah satu titik tolaknya! [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM
DOKTRIN DAN PERADABAN
Agama Kemanusiaan
MASYARAKAT MODERN
30 SAJIAN RUHANI
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

KONTEKSTUALISASI DOKTRIN ISLAM DALAM SEJARAH

MASALAH TAKWIL SEBAGAI METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Interpretasi metaforis atau takwil (*ta'wīl*), ialah pemahaman atau pemberian pengertian atas fakta-fakta tekstual dari sumber-sumber suci (al-Qur'an dan al-Sunnah) sedemikian rupa, sehingga yang diperlihatkan bukanlah makna lahiriah kata-kata pada teks sumber suci itu, tapi pada "makna dalam" (*bāthin, inward meaning*) yang dikandungnya. Metode pemahaman serupa itu (takwil) telah muncul sejak masa-masa dini sejarah Islam (jika tidak malah sejak masa Rasulullah *saw* sendiri, sebagaimana dikatakan kalangan Islam tertentu). Karena itu persoalan interpretasi metaforis ini mempunyai saham cukup besar dalam timbulnya perselisihan, kemudian perpecahan-perpecahan di kalangan kaum Muslim. Maka salah satu manfaat yang menjadi tujuan tulisan ini ialah tumbuhnya keinsafan lebih besar tentang bibit-bibit perselisihan paham dalam Islam, serta bagaimana seharusnya kita menempatkan diri dalam kancah perselisihan itu secara adil.

Sikap dapat memahami persoalan berkenaan dengan perselisihan paham di kalangan umat itu semakin dirasa mendesak akhir-akhir ini. Dalam abad telekomunikasi mondial yang serba-cepat dan luas, setiap pribadi orang modern mengalami bombardemen informasi yang seringkali menyangkut segi-segi kesadarannya yang mendalam. Dari sekian banyak informasi itu, untuk kalangan kaum Muslim, ialah yang berkenaan dengan keadaan umat Islam sendiri di seluruh dunia, termasuk informasi tentang adanya berbagai kelompok dan aliran pemikiran yang beraneka ragam. Terlintas dalam pikiran, misalnya kesadaran hampir tiba-tiba kaum Muslim

Indonesia tentang adanya golongan Syi'ah dan berbagai alirannya, antara lain karena revolusi mereka di Iran 1979. Lepas dari masalah revolusi itu sendiri (yang agaknya lebih baik dilihat sebagai gejala politik, seperti halnya dengan revolusi-revolusi lain), kejadian di Iran pada penghujung dasawarsa lalu itu dalam suatu sentakan, telah melahirkan sejenis kesadaran tentang pluralitas Islam dan potensi yang ada di balik setiap golongan.

Maka dengan menengok masalah takwil ini, kita berharap dapat menempatkan diri lebih baik dalam memandang berbagai aliran dan mazhab di kalangan umat sendiri, untuk kemudian sikap yang sama itu sedapat mungkin kita bawa pada persoalan masyarakat secara keseluruhan.

Ayat-ayat *Muh̲kamāt* dan *Mutasyābihāt*

Salah satu pokok perselisihan di kalangan umat Islam yang terkait erat dengan masalah takwil ini ialah adanya ayat-ayat suci al-Qur'an yang "bermakna jelas atau pasti" (*muh̲kamāt*) dan yang "bermakna samar atau tidak pasti" (*mutasyābihāt,* yakni, yang *interpretable*). Adanya kedua jenis ayat itu, disebutkan dalam Kitab Suci sendiri sebagai berikut:

> "*Dia (Tuhan) yang telah menurunkan kepada engkau (Muhammad) Kitab Suci, yang di dalamnya terdapat ayat-ayat* muh̲kamāt *yang merupakan induk Kitab Suci (*umm al-Kitāb*), dan ayat-ayat lain yang* mutasyābihāt. *Adapun orang-orang yang dalam hatinya yang terdapat keserongan, mereka akan mengikuti bagian-bagian yang tersamar (*mutasyābihāt*) daripadanya, dengan tujuan membuat fitnah (perpecahan) dan mencari takwil bagian-bagian tersamar itu. Pada hal tidak mengetahui takwilnya kecuali Allah. Sedangkan orang-orang yang mendalam ilmunya maka akan menyatakan, 'Kami percaya kepada Kitab Suci itu; semuanya dari sisi Tuhan kami.' Dan tidaklah*

akan dapat merenung (menangkap pesan) kecuali orang-orang yang berpengertian mendalam," (Q 3:7).

Masalah *muhkamāt* dan *mutasyābihāt* itu setidak-tidaknya menimbulkan tiga jenis perbedaan pandangan: *Pertama,* perbedaan pandangan tentang mana saja ayat-ayat suci yang *muhkamāt* dan mana pula yang *mutasyābihāt*. Karena perselisihan ini maka ada ayat-ayat suci yang bagi suatu kelompok umat Islam bersifat *muhkamāt*, namun bagi kelompok lain bersifat *mutasyābihāt*. Firman-firman berkenaan dengan surga dan neraka, misalnya, bagi kebanyakan kaum Muslim bersifat *muhkamāt*, tapi bagi sebagian mereka, seperti golongan *al-Bāthinīyūn* ("Kaum Kebatinan" — lihat pembahasan di bawah), bersifat *mutasyābihāt* sehingga pelukisan tentang surga dan neraka itu mereka pahami sebagai metafor-metafor atau kias-kias, yang tak mesti menunjuk pada hakikatnya.

Kedua, perbedaan pandangan tentang boleh atau tidaknya melakukan takwil terhadap ayat-ayat yang *mutasyābihāt* itu. Sebagian kelompok Islam membolehkannya, sehingga dalam memahami ayat-ayat *mutasyābihāt* itu, harus diadakan interpretasi di balik ungkapan-ungkapan lahiriah. Sebagian lagi yang tidak membolehkannya, berpendapat dalam memahami ayat-ayat itu kita harus berhenti pada makna-makna seperti yang dibawakan ungkapan lahiriah lafal dan kalimatnya. Termasuk dalam permasalahan ini ialah problema *homonimi* (*ism musytarak*, kata-kata berserikat), seperti kata-kata "mendengar," "mengetahui," "melihat," "tangan," "marah," "senang," dan lain-lain yang dalam Kitab Suci disebutkan sebagai sifat-sifat Tuhan, padahal kata-kata atau sifat-sifat itu juga dapat diberlakukan kepada makhluk, khususnya manusia. Maka pelukisan itu mengesankan bahwa Tuhan dan manusia "berserikat" dalam beberapa sifat dan kelengkapan, dan ini menimbulkan problema. Mereka yang melakukan interpretasi (karena beranggapan bahwa Tuhan mustahil memiliki kualitas-kualitas yang sama dengan manusia) akan memandang ayat-ayat yang bersangkutan dengan itu sebagai metafor-metafor belaka, sedangkan kenyataan tidaklah seperti yang dikesankan pengertian lahir firman-firman itu. Mereka yang tidak membenarkan interpretasi akan melihat firman-firman itu seperti adanya, dengan memberi penegasan bahwa Tuhan memiliki kualitas-kualitas itu "tanpa bagaimana".

Ketiga, bagi mereka yang membolehkan interpretasi, masih terdapat perselisihan tentang siapa yang harus melakukan interpretasi itu. Karena interpretasi bukanlah pekerjaan yang gampang, maka sangat masuk akal bahwa hak untuk melakukannya harus dibatasi hanya pada lingkungan yang memenuhi syarat, antara lain pengetahuan yang luas dan kemampuan berpikir yang mendalam. Ini membawa konsekuensi terbaginya anggota masyarakat manusia kepada kelompok-kelompok khusus (*khawwāsh*) dan kelompok-kelompok umum (*'awwām*). Yang pertama adalah "kaum ahli," dan yang kedua terdiri dari "orang-orang kebanyakan."

Pandangan para Filsuf

Seperti dapat diduga, para filsuf adalah kalangan orang-orang Muslim yang paling banyak melakukan takwil, disebabkan kuatnya pengakuan sebagai pencari hakikat dan kebenaran demonstratif (yang terbuktikan secara tak terbantah). Mereka dengan kuat memandang, ungkapan-ungkapan kebahasaan dalam sumber-sumber ajaran agama, baik Kitab Suci maupun Sunnah Nabi adalah ungkapan-ungkapan metaforis atau alegoris. Jadi tidak dimaksudkan seperti apa adanya menurut arti lahiriah ungkapan-ungkapan itu, diperlukan disiplin dan latihan berpikir yang tinggi, yang menurut mereka hanya diperoleh melalui pemikiran kefilsafatan.

Sesuai dengan makna asal katanya dalam bahasa Yunani, filsafat adalah kecintaan kepada kearifan (*wisdom*), kemudian menjadi kearifan itu sendiri, sehingga filsafat pun disebut *al-ḫikmah*. Maka para filsuf Islam memandang diri mereka sebagai "penganut kearifan" (*ahl al-ḫikmah*) atau para orang arif-bijaksana (*al-ḫukamā'*). Kadang-kadang juga disebut *ahl al-burhān* ("para penganut kebenaran demonstratif atau apodeiktik, yakni kebenaran tak terbantah").

Kelebihan mereka itu, mereka adalah golongan khawas di kalangan umat, dan mereka berhak, bahkan wajib, menggunakan metode interpretasi metaforis terhadap teks-teks keagamaan. Filsuf Islam terkenal dari Cordova, Spanyol, Ibn Rusyd (Latin: Averroes), misalnya berpandangan para filsuf selaku *ahl al-burhān* itulah yang dimaksudkan dalam firman Ilahi (dikutip di atas) sebagai "orang-orang yang mendalam ilmunya," karena mereka ini berhak atau wajib melakukan takwil terhadap bunyi teks-teks suci. Jadi bagi Ibn Rusyd firman Tuhan itu harus dibaca kaum khawas sedemikian rupa sehingga "orang-orang yang mendalam ilmunya" termasuk ke dalam yang mengetahui takwil ayat-ayat *mutasyābihāt*. Yaitu dengan memindah tanda baca berhenti (*waqaf*) sehingga terbaca, "…Padahal tidak mengetahui takwilnya kecuali Allah dan orang-orang yang mendalami ilmunya. Mereka ini berkata, 'Kami beriman kepada Kitab Suci itu; semuanya dari sisi Tuhan kami….'" sebagai ganti cara baca kaum awam (lihat terjemah kutipan firman itu di atas).[1]

Jadi para filsuf dengan kata lain, memandang Nabi mengutarakan sesuatu dengan ungkapan-ungkapan metaforis dan alegoris, yang tidak memaksudkan makna-makna lahir ungkapan itu, melainkan pada makna batinnya.[2] Karena itu para filsuf rawan terhadap tuduhan, mereka sebenarnya menganut teori, Nabi telah melakukan sejenis kebohongan: mengungkapkan sesuatu tanpa memaksudkan makna lahiriah ungkapan itu. Tapi "kebohongan" Nabi bukanlah kejahatan, karena bertujuan kebaikan, yaitu pendidikan orang banyak atau kaum awam, agar mereka berbuat baik dan meninggalkan keburukan. Dengan kata lain, para filsuf menganut teori Nabi telah melakukan “kebohongan untuk kebaikan” (*al-kidzb li al-mashlaẖah*), seperti yang dituduhkan Ibn Taimiyah.[3] Karena “pendidikan” itu ditujukan pada kalangan awam, maka kalangan khawas, yakni, para filsuf sendiri, tak seharusnya mengikuti cara awam dalam memahami ajaran agama. Para filsuf harus melakukan takwil terhadap bunyi-bunyi teks suci baik Kitab maupun Sunnah (hadis), sedangkan orang awam harus menerimanya menurut apa adanya sesuai dengan bunyi dan makna lahiriah lafalnya itu. Para filsuf akan menjadi kafir jika tidak melakukan interpretasi (karena bagi mereka ajaran-ajaran agama tertentu seperti surga dan neraka dalam pengertian fisik itu tidak masuk akal, jadi tertolak). Dan sebaliknya, orang awam akan menjadi kafir jika melakukan interpretasi, disebabkan sulitnya pemahaman interpretasi yang abstrak itu, yang tak terjangkau kemampuan akal mereka. Adanya bahaya ini (bahaya kekafiran, baik dari pihak khawas maupun awam), maka Ibn Rusyd berpendapat, takwil harus disimpan dan dirasakan untuk kalangan kaum khawas saja.[4] Sehingga sering dikatakan, metode Ibn Rusyd yang membagi manusia dalam golongan khawas dan awam itu akan melahirkan semacam elitisme dalam kehidupan beragama.

---

[1] Ibn Rusyd, *Fashl al-Maqāl wa Taqrīr mā bayn al-H̲ikmah wa al-Syarī'ah min al-Ittishāl* (lihat, terjemahnya dalam buku kami, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), khususnya h. 217-218.

[2] Tuduhan Ibn Taimiyah itu dinyatakan dalam risalahnya *Ma'ārij al-Wushūl fī Ma'rifah anna Ushūl al-Dīn wa Furū'a-hu Qad Bayyan-ahā al-Rasūl*. (Lihat dalam buku kami, *Khazanah*, khususnya h. 249.)

Al-Bāthinīyūn (Kaum Kebatinan)

Istilah *al-Bāthinīyūn*, kadang-kadang juga *Ahl al-Bawāthīn* (Kaum Kebatinan) digunakan secara longgar untuk mengidentifikasi kelompok-kelompok Islam yang berorientasinya berat ke arah paham keagamaan yang lebih mengutamakan usaha menangkap makna dalam (*bāthin*) dari suatu teks atau ajaran agama. Karena itu istilah tersebut berlaku untuk hampir semua kelompok esoteris Islam, termasuk kaum Sufi. Oleh kaum Sunni, istilah itu juga digunakan untuk kelompok Islam tertentu, terutama kaum Isma'ili, penganut aliran Isma'iliyah, yaitu suatu pecahan aliran Syi'ah yang muncul sesudah wafat Isma'il ibn Ja'far al-Shadiq sekitar 148 H (765 M). Mereka juga dinamakan Syi'ah Sab'iyah (Syi'ah Tujuh), karena kepercayaan mereka kepada imam-imam yang tujuh (yaitu sejak Hasan ibn Ali sampai Muhammad ibn Isma'il ibn Ja'far al-Shadiq ibn Muhammad al-Baqir). Dalam hal paham keimanan itu mereka berbeda dengan umumnya golongan Syi'ah Itsna Asyariyah (Syi'ah Duabelas, karena kepercayaan mereka pada imam-imam yang duabelas jumlahnya, sejak dari Hasan ibn Ali sebagai imam pertama, melalui Ja'far al-Shadiq seperti kaum Isma'ili, tapi menyimpang ke Musa al-Kazhim ibn Jafar — dan bukannya ke Muhammad ibn Isma'il — kemudian berakhir dengan Muhammad al-Muntazhar, yang dipercayai sekarang sedang bersembunyi dan akan kembali sebagai Imam Mahdi).

---

[3] Pandangan seperti ini, misalnya, dianut Ibn Sina (Avicenna). Lihat risalahnya, *Itsbāt al-Nubūwah*, yang kami terjemahkan dalam buku kami, *Khazanah*, h. 137-151.

[4] Ibn Rusyd (dalam *Khazanah*), *op. cit.*, h. 230-231.

Adalah *al-Bāthinīyūn* ini yang menjadi salah satu sasaran karya-karya polemis pemikir Sunni al-Ghazali dalam rangka usahanya menghancurkan filsafat. Sebab dalam melakukan takwil terhadap fakta-fakta tekstual agama, para pengikut Syi'ah Isma'iliyah ini memang banyak sekali menggunakan sumber-sumber filsafat, khususnya Neo-Platonisme. Mereka memang masih memiliki persamaan dengan orang-orang Muslim lain, seperti pandangan tentang kewajiban melakukan ibadat-ibadat tertentu. Tapi mereka juga berpegang pada paham tentang adanya ajaran-ajaran esoteris (*bāthin*) yang membentuk sistem filsafat kaum Isma'ili. Dalam gabungannya dengan semangat keagamaan mereka, sistem filsafat itu menyediakan penyimpangan kandungan batin ajaran-ajaran agama yang antara lain, bagi mereka, memberi dukungan pada usaha pembuktian bahwa lembaga imamah (keimaman) adalah langsung dari Tuhan.

Pembuktian itu diperoleh antara lain karena doktrin, semua ajaran agama (Islam) selalu mengandung makna lahir dan makna batin. Tapi karena orang awam, seperti juga menjadi pandangan kaum filsuf, tak mampu menangkap makna batin yang sulit itu, malah berbahaya bagi mereka, maka makna batin itu ditujukan hanya pada orang-orang istimewa tertentu saja. Makna dan kebenaran agama, khususnya kandungan al-Qur'an, yang tersembunyi dan dirahasiakan itu hanya diberikan Nabi kepada Ali, kemenakan, menantu, dan sahabat yang menjadi kepercayaan beliau. Maka hanya mereka yang memiliki kemampuan spiritual yang tinggi sajalah yang mampu mengakui peranan khusus Ali dan hanya mereka inilah yang dapat menangkap makna-makna batiniah agama.

Unsur Neo-Platonis kaum kebatinan ini kemudian muncul dalam karya kefilsafatan besar — yang ditulis sekelompok sarjana yang menamakan diri mereka *Ikhwān al-Shafā* (Persaudaraan Suci) — *Risālah Ikhwān al-Shafā*.

Selain unsur Neo-Platonisme, paham kebatinan ini juga menunjukkan tanda-tanda adanya pengaruh Manicheanisme, yaitu suatu pecahan agama Majusi (Zoroastrianisme). Diduga bahwa orang-orang Persi penganut Manicheanisme di zaman Abbasiyah secara rahasia masuk Islam dan memeluk paham kebatinan kalangan kaum Isma'ili. Paham Syi'ah Isma'iliyah bertemu dengan Manicheanisme dalam ajaran yang hendak memberi pada penganutnya "kearifan dan martabat kosmis" yang budi kasar orang umum tak mampu menggapainya. Sedikit sekali kemungkinan orang luar lingkungan sendiri akan diberi pengakuan kemanusiaan yang penuh. Pandangan hidup kaum Isma'ili yang sangat esoteris (*bāthinī*) itu telah membuat mereka sebagai salah satu kelompok yang paling eksklusivistik dalam Islam.

Tapi lain dari Menicheanisme, kebatinan kaum Isma'ili sangat menekankan pembanguna praktis susunan masyarakat dunia, sebagai bentuk keterlibatan nyata mereka dalam sejarah kemanusiaan.[5] Mereka itu kini dipimpin Aga Khan yang terkenal itu. Mereka tidak saja menjadi sponsor atas kejadian kultural dan ilmiah yang antusias, tapi juga banyak mendorong kemajuan masyarakat manusia pada umunya, khususnya masyarakat Islam sendiri. (Sebagai misal, mereka memberi *award* bidang arsitetktur Islam kepada Pesantren Pabelan, Magelang, Jawa Tengah, atas dasar konsep tentang arsitektur Islam masa depan yang cukup revolusioner, yang menurut penilaian mereka diwakili rintisannya oleh pesantren itu). Mereka juga banyak mengadakan pameran benda-benda seni peninggalan Islam di kota-kota besar dunia (1983 di New York), suatu bentuk kegiatan yang dimungkinkan oleh minat mereka yang besar kepada usaha memelihara warisan sejarah Islam. Mereka juga terdiri dari kaum bisnis dan wirausahawan yang sukses, seperti tampak nyata di banyak kawasan Afrika Timur.

---

[5] Marshall GS Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 1, h. 378-379.

Pandangan Kaum Sunni

Dari satu segi, pertumbuhan historis paham Sunni merupakan gabungan dua komponen: yang *pertama* komponen ideologis, dan yang *kedua* komponen politik pragmatis. Yang ideologis ialah "Aliran Penduduk Madinah" (*mazhab ahl al-Madinah*) seperti dikemukakan mereka yang tak mau terlibat dalam pertiakaian-pertikaian politik saat itu, khususnya antara Ali dan Mu'awiyah beserta pengikut masing-masing. Mereka ini dipelopori Abdullah ibn Umar, Muhammad ibn Maslamah, Sa'd ibn Abi Waqqash, Usamah ibn Zaid, Abu Bakrah, dan Imran ibn Hasyim. Bahkan menurut Ibn Taimiyah, mazhab Madinah itu juga didukung oleh sebagian besar "para pelopor pertama" (*al-sābiqūn al-awwalūn*).[6]

---

[6] Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah fī Naqdl Kalām al-Syīʻah wa al-Qadarīyah*, 4 jilid (Riyadl: Maktabah al-Riyadl al-Hadisah, t.th.), jilid 1, h. 1.

Yang politik pragmatis, ialah sikap mendukung sebagian terbesar kaum Muslim kepada Mu'awiyah sebagai Khalifah yang sah berkedudukan di Damaskus, Syiria. Khususnya yang terjadi pada tahun 41 H yang sering disebut para ahli sejarah sebagai "Tahun Persatuan" (*'ām al-jamā'ah*).[7]

Mungkin disebabkan latar belakang historisnya itu maka paham Sunni ditandai semangat umum moderasi dan akomodasi. Salah satu wujud semangat itu tampak dalam paham Sunni menghadapi masalah takwil itu. Kaum Sunni umumnya menerima adanya interpretasi metaforis, tapi dengan pembatasan-pembatasan begitu rupa sehingga masih bisa dikuasai. Kaum Sunni — yang secara garis besar perjalanan sejarahnya hampir selalu pararel dengan susunan mapan masyarakat Islam — sangat mengkhawatirkan, pendekatan metaforis pada agama akan mempunyai efek melemahnya sendi-sendi dan kesadaran hukum masyarakat banyak. Sebab jika pintu interpretasi metaforis itu ditenggang dengan tidak hati-hati, maka bagaikan membuka Kotak Pandora, semua bagian dari ajaran agama akan habis diinterpretasikan, sehingga tidak ada lagi sisa yang bersifat pasti. Interpretasi metaforis atau takwil tidak saja selalu bersifat abstrak dan intelektualistik — yang tak terjangkau masyarakat banyak — tapi juga senantiasa menyediakan "lubang pelarian" (*loop hole*) di bidang hukum bagi mereka yang kesadaran hukumnya lemah. Tapi, sebaliknya, menutup sama sekali kemungkinan mengadakan takwil akan menghadapkan orang-orang Muslim yang serius pada kesulitan mengartikan berbagai pelukisan tentang Tuhan yang antropomorfis (yakni, menyerupai manusia; misalnya, keterangan dalam al-Qur'an bahwa Tuhan mempunyai tangan, wajah dan mata, bahwa Dia bertakhta di Singgasana, merasa senang dan tidak senang, dan seterusnya. Sebab pelukisan antropomorfis itu tidak sesuai dengan penegasan Kitab Suci sendiri bahwa Tuhan tidak sebanding, dan tidak bisa disamakan dengan sesuatu apa pun juga. Paling jauh, jika mereka tidak melakukan interpretasi, mereka tetap menolak antropomorfisme, dengan mengatakan bahwa sekalipun disebutkan Tuhan itu mempunyai tangan, wajah, mata dan lain-lain, namun tangan, wajah dan mata Tuhan itu tidak sama dengan yang ada pada makhluk seperti manusia, dan "tanpa bagaimana" (*bi-lā kayfa*). Inilah metode al-Asy'ari, rujukan utama paham Sunni dalam ilmu Ketuhanan atau akidah.[8]

---

[7] Muhammad Hudlari Bek, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī* (Beirut: Dar al-Fikr, 1387 H/1967 M), h. 110.

Masih dalam konteks paham Sunni tentang takwil ini, Ibn Taimiyah mengemukakan pandangan yang cukup menarik. Berdasarkan firman Allah, "*Kitab Suci penuh barkah, yang telah kami turunkan kepada engkau (Muhammad), agar mereka (manusia) merenungkan ayat-ayatnya, dan agar mereka yang berpengetahuan mendalam menangkap pesannya,*" (Q 38:29) Ibn Taimiyah mengatakan bahwa yang harus direnungkan itu ialah semua ayat-ayat al-Qur'an, baik yang *muẖkamāt* maupun yang *mutasyābihāt*. Hanya hal-hal yang maknanya tak masuk akal saja yang tidak direnungkan, dan hal yang tak masuk akal itu tak ada dalam al-Qur'an. Maka Allah memuji mereka yang merenungkan firman-firman-Nya, baik yang *muẖkamāt* maupun yang *mutasyābihāt*, sebagaimana perintah untuk itu dapat dipahami dari firman-Nya, "*Apakah mereka (manusia) tidak merenungkan al-Qur'an, ataukah sebenarnya hati mereka telah tersumbat?*" (Q 47:24). Karena itu, kata Ibn Taimiyah, Allah dan Rasul-Nya tidaklah mencela orang yang merenungkan makna di balik ungkapan-ungkapan ayat-ayat *mutasyābihāt* dalam al-Qur'an kecuali jika dilakukan dengan maksud menimbulkan perpecahan dan mencari-cari interpretasinya yang tidak masuk akal.[9]

Pandangan hampir serupa dianut juga oleh Abdullah Yusuf Ali, sarjana Muslim di zaman modern ini, dan penafsir al-Qur'an terkemuka. Terhadap firman Allah berkenaan dengan ayat-ayat

---

[8] Abu al-Hasan al-Asy'ari, *al-Ibānah 'an Ushūl al-Diyānah* (t.tp.: Idarah al-Thiba'ah al-Muniriyah, 1348 H), h. 8-9.

[9] Ibn Taimiyah, *al-Iklīl fi al-Mutasyābih wa al-Ta'wīl* (Kairo: Dar al-Mathba'ah al-Salafiyah, 1973), h. 8-9.

muhkamāt dan *mutasyābihāt* yang dikutip di atas tadi, Abdullah Yusuf Ali memberi komentar sebagai berikut:

> Ayat ini memberi kita suatu kunci penting untuk interpretasi al-Qur'an. Secara garis besar al-Qur'an itu dapat dibagi ke dalam dua bagian, yang tidak diberikan secara terpisah, tapi tumpang tindih; yaitu, *pertama*, inti atau dasar Kitab Suci, secara harfiah "Induk Kitab Suci," dan *kedua*, bagian yang bersifat figuratif, metaforis dikenakan kepada esensi itu, di seluruh Kitab Suci. Kita harus mencoba memahaminya sebaik mungkin, tetapi tak boleh menyia-nyiakan energi kita dalam memperdebatkan sesuatu yang berada di luar kedalaman diri kita.[10]

Seorang sarjana Muslim modern penafsir al-Qur'an lain, Muhammad Asad, juga berpegang pada pandangan yang sama dalam sebuah takwil ini. Asad berpendapat bahwa al-Qur'an memang mengandung ayat-ayat yang pasti maknanya tanpa samar, namun kebanyakan justru firman-firman yang metaforis. Menurut sarjana ini, sifat alegoris atau metaforis keterangan-keterangan dalam Kitab Suci itu tak dapat tidak harus digunakan sebagai metodologi penyampaian pesan, sebab manusia tidak akan dapat memahami sesuatu yang sama sekali abstrak, yang tidak ada asosiasinya dengan apa yang sudah ada dalam alam pikirannya. Namun manusia, dalam usahanya memahami keterangan-keterangan suci itu, tak dibenarkan menganggap perolehannya sebagai mutlak dan final, sebab "tidak ada kesalahan yang lebih besar daripada berpikir bahwa 'terjemahan-terjemahan' (yakni, ungkapan-ungkapan dalam bahasa manusia) itu dapat memberi definisi pada sesuatu yang tak mungkin didefinisikan."[11]

---

[10] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Translation and Commentary* (Jeddah: Dar al-Qiblah, 1403 H), h. 123, catatan 347.

[11] Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, apendix 1, h. 991.

Penutup

Telah dikatakan, bahwa tujuan kita membahas persoalan interpretasi metaforis ini antara lain ialah untuk mendapatkan kesadaran tentang suatu dimensi pemahaman keagamaan dalam Islam yang ikut memberikan corak keanekaragaman kaum Muslim di dunia. Dari uraian di atas diharapkan ada sedikit kejelasan bahwa masing-masing kelompok atau aliran dalam Islam memiliki *reasoning* mereka sendiri dalam memilih suatu pemahaman agama. Sebagian dari *reasoning* itu saja, bersumber pada atau bersifat murni keagamaan. Tapi juga tidak sedikit daripadanya yang semata-mata merupakan hasil interaksi antara sesama orang-orang Muslim sendiri atau antara orang-orang Muslim dengan non-Muslim dalam sejarah. Dan sementara kita melihat orang lain demikian, pada waktu yang sama kita harus menyadari bahwa orang lain pun melihat kita demikian. Dari sudut pandangan inilah *absurd*-nya pengakuan diri sendiri sebagai yang paling benar, meskipun dari sudut pandangan lain, keyakinan, misalnya, pengakuan itu mungkin dibenarkan saja, atau malah secara logis diperlukan. Namun, — seperti dikatakan Abdullah Yusuf Ali yang telah dikutip — orang yang bijaksana tak boleh bersikap dogmatis, sebab — seperti kata Muhammad Asad tadi — kita sebenarnya hendak menggapai sesuatu (Kebenaran Mutlak) yang tidak bakal tergapai.

Maka yang benar ialah menerapkan sikap "ragu yang sehat" (*healthy scepticism*), atau memberi orang lain apa yang disebut "hikmah keraguan" (*benefit of doubt*) dalam pergaulan sesama manusia, khususnya sesama Muslim. Ini sejalan dengan yang dipesankan Tuhan sendiri dalam ajaran-Nya tentang prinsip persaudaraan di antara orang-orang beriman dan bagaimana memeliharanya, "*Wahai sekalian orang-orang yang beriman, janganlah ada suatu kaum di antara kamu yang memandang rendah kaum yang lain, kalau mereka yang dipandang rendah itu lebih baik daripada mereka yang memandang rendah...,*" (Q 49:11). [❖]

KONSEP ASBĀB AL-NUZŪL

Relevansinya bagi Pandangan Historis Segi-segi Tertentu Ajaran Keagamaan

Asbāb al-nuzūl adalah konsep, teori atau berita tentang adanya "sebab-sebab turun"-nya wahyu tertentu dari al-Qur'an kepada Nabi *saw*, baik berupa satu ayat, satu rangkaian ayat atau satu surat. Konsep ini muncul karena dalam kenyataan, seperti diungkapkan para ahli biografi Nabi, sejarah al-Qur'an maupun sejarah Islam, diketahui dengan cukup pasti adanya situasi atau konteks tertentu diwahyukan suatu firman. Beberapa diantaranya bahkan dapat langsung disimpulkan dari lafal teks firman bersangkutan. Seperti, misalnya, lafal permulaan ayat pertama surat *al-Anfāl* menunjukkan dengan jelas bahwa firman itu diturunkan kepada Nabi untuk memberi petunjuk kepada beliau mengenai perkara yang ditanyakan orang tentang bagaimana membagi harta rampasan perang. Atau seperti surat *al-Masad* (*Tabbat*), adalah jelas turun dalam kaitannya dengan pengalaman Nabi yang menyangkut seorang tokoh kafir Quraisy, paman Nabi sendiri, yang bernama atau dipanggil Abu Lahab, beserta istrinya. Demikian juga, dari lafal dan konteksnya masing-masing dapat diketahui dengan jelas sebab-sebab turunnya surat *'Abasa* al-Tahim, ayat tentang perubahan bentuk rembulan (*al-ahillah*) dalam surat *al-Baqarah*/2:189, dan lain sebagainya.

Manfaat Pengetahuan *Asbāb al-Nuzūl*

Di antara hal-hal yang dapat dengan jelas menjadi petunjuk tentang sebab turunnya sebuah firman ialah jika dimulai dengan ungkapan dialogis, seperti "Mereka bertanya kepadamu (Nabi)", "Katakan kepada mereka", dan lain-lain. Juga jika di situ disebutkan nama pribadi orang seperti, sudah dikemukakan di atas, nama Abu Lahab, dan juga Zaid (ibn Haritsah).

Pengetahuan tentang *asbāb al-nuzūl* akan membantu seseorang memahami konteks diturunkannya sebuah ayat suci. Konteks itu akan memberi penjelasan tentang implikasi sebuah firman, dan memberi bahan melakukan penafsiran dan pemikiran tentang bagaimana mengaplikasikan sebuah firman itu dalam situasi yang berbeda. Dengan mengutip berbagai sumber otoritas dalam bidang ini, Ahmad von Denffer memberi rincian arti penting bagi pengetahuan tentang *asbāb al-nuzūl,* khususnya mengenai ayat-ayat hukum, sebagai berikut:

1. Makna dan implikasi langsung dan segera terpahami (*mukhābir, immediate*) dari sebuah firman, sebagaimana hal tersebut dapat dilihat dari konteks aslinya.
2. Alasan mula pertama yang mendasari suatu kepentingan hukum.
3. Maksaud asal sebuah ayat.
4. Menentukan apakah makna sebuah ayat mengandung terapan yang bersifat khusus atau bersifat umum, dan kalau demikian, dalam keadaan bagaimana itu dapat atau harus ditetapkan.
5. Suatu historis pada zaman Nabi dan perkembangan komunitas muslim. Sebagai suatu contoh ialah firman Allah, "*Kepunyaan Allah-lah timur dan barat; maka ke mana pun kamu menghadapkan wajahmu, di sanalah wajah Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Meliputi dan Mahatahu,*" (Q 2:115). Firman ini turun kepada Nabi berkaitan dengan adanya peristiwa yang dialami sekelompok orang beriman yang mengadakan

perjalanan di malam hari yang gelap gulita. Pagi harinya mereka baru menyadari bahwa semalam mereka bersembahyang dengan menghadap ke arah yang salah, tidak ke kiblat. Kemudian mereka bertanya kepada Nabi berkenaan dengan apa yang mereka alami itu. Maka turunlah ayat suci itu, yang menegaskan bahwa ke mana pun seseorang menghadapkan wajahnya, ia sebenarnya juga menghadap Tuhan, karena Tuhan tidak terikat oleh ruang dan waktu, sehingga Tuhan pun "ada di mana-mana, timur ataupun barat." Tetapi karena konteks turunnya firman itu bersangkutan dengan peristiwa tertentu di atas, tidaklah berarti dalam sembahyang seorang muslim dapat menghadap ke mana pun ia suka. Ia harus menghadap ke kiblat yang sah, yaitu arah al-Masjid al-Haram di Makkah. Tetapi ia dibenarkan menghadap mana saja dalam shalat jika ia tidak tahu arah yang benar, atau kalau karena kondisi tertentu tidak mungkin baginya menghadap ke arah yang benar.[1]

Sumber Berita *Asbāb al-Nuzūl*

Sumber pengetahuan tentang *asbāb al-nuzūl* diperoleh dari penuturan para sahabat Nabi. Nilai berita itu sendiri sama dengan nilai berita-berita lain yang menyangkut Nabi dan Kerasulan Beliau, yaitu berita-berita hadis. Karena itu bersangkut pula persoalan kuat dan lemahnya berita itu, *shaẖīẖ* dan *dla‘īf*, serta otentik dan palsunya. Semua ini menjadi wewenang cabang ilmu kritik hadis (ilmu *tajrīẖ* dan *ta‘dīl*) para ahli. Dan seperti halnya persoalan hadis pada umunya, penuturan atau berita tentang suatu sebab turunnya wahyu tertentu juga dapat beraneka ragam, sejalan dengan keanekaragaman sumber berita. Maka tidak perlu lagi ditegaskan bahwa informasi-informasi yang ada harus dipilih dengan sikap kritis.

---

[1] Ahmad von Denfer, *'Ulūm al-Qur'ān: An Introduction to the Sciences of the Qur'ān* (London: The Islamic Foundation, 1968), h. 92-93.

Sebagai misal ialah berita tentang sebab turunnya firman yang dikutip di atas. Berdasarkan penuturan Jabil ibn Abdullah, al-Wahidi al-Nisaburi menerangkan tentang adanya beberapa versi lain tentang sebab turunnya firman tersebut, sehingga implikasinya juga dapat menyangkut beberapa situasi yang berbeda. *Pertama*, berdasarkan penuturan Abdullah ibn Umar, seseorang boleh melakukan shalat sunnah ke mana pun di atas kendaraannya. Tapi firman itu juga menegaskan bahwa sembahyang menghadap ke mana pun dalam keadaan darurat, apalagi sembahyang itu bukan sembahyang wajib, melainkan sunnah, tidaklah menjadi persoalan. Sebab yang penting adalah nilai shalat itu sendiri sebagai tindakan mendekatkan diri kepada Allah dan mengasah jiwa untuk lebih bertakwa kepada-Nya. Menghadap kiblat yang telah ditentukan, yaitu al-Masjid al-Haram di Makkah, sekalipun dalam keadaan normal diwajibkan, tidaklah menyangkut sebenarnya nilai shalat itu. Kiblat itu hanya sebagai lambang orientasi hidup yang benar dan konsisten serta kesatuan orientasi itu antara seluruh umat Islam sedunia. Kita sendiri mengetahui betapa efektifnya simbolisasi kiblat ini, dengan dampak kesamaan yang menakjubkan antara seluruh kaum Muslim di muka bumi ini dalam hal peribadatan. Kalangan bukan Islam biasanya merasa heran, mungkin tidak akan dapat mengerti, mengapa terdapat kesamaan yang demikian besar dan jauh di antara seluruh umat Islam di dunia dalam hal shalat dan peribadatan lain. (Dalam agama lain, perbedaan sangat terasa dari sekte ke sekte lain, juga dari bangsa atau negeri ke bangsa atau negeri lain meskipun dari satu sekte).

Walaupun kiblat sebagai lambang persatuan dan kesamaan itu demikian pentingnya, namun berdasarkan firman Allah yang menegaskan bahwa ke mana pun kita menghadapkan wajah kita maka di sanalah wajah Allah, tidaklah dibenarkan adanya tekanan yang serba-mutlak atas kewajiban menghadapkan wajah ke Makkah, sebab tekanan serupa itu akan membawa kepada sikap lebih mementingkan lambang atau simbol daripada isi atau makna. Meskipun lambang dan makna harus ada secara serentak, namun dari ayat suci itu jelas sekali bahwa segi makna adalah lebih penting daripada segi lambang.

Seterusnya, pandangan lain berdasarkan penuturan Abdullah ibn Abbas, ayat suci di atas itu turun berkenaan dengan adanya pertanyaan kepada Nabi, mengapa mereka diperintahkan untuk melakukan shalat Jenazah bagi Raja Najasyi (Negus) dari Abessinia (Habasyah, Ethiopia), yang semasa hidupnya (sebagai seorang Kristen) bersembahyang menghadap kiblat yang berbeda dengan kiblat mereka sendiri, kaum Muslim. Najasyi adalah Raja Habasyah yang besar sekali jasanya kepada Nabi, kaum Muslim, dan agama Islam, karena perlindungan yang diberikannya kepada para pengikut Nabi yang berhijrah ke negeri itu untuk menghindar dari penyiksaan kaum musrik Makkah. Perlakuan yang amat simpatik kepada kaum Muslim dan sikapnya yang penuh pengertian kepada ajaran Islam yang menyebabkan turunnya firman Allah yang lain, yang menegaskan bahwa sedekat-dekatnya umat manusia dalam rasa cintanya kepada kaum Muslim ialah "*mereka yang berkata, "Kami adalah orang-orang Nasrani,*'" (Q 5:82). Dan Nabi dalam memerintahkan sahabat beliau untuk melakukan shalat jenazah bagi Raja Najasyi menggambarkan raja Habasyah itu sebagai "saudara" kaum beriman.

Dari balik pertanyaan sementara sahabat di atas itu dapat diketahui dengan jelas bahwa sekalipun Najasyi adalah seorang Kristen, Nabi memerintahkan mereka berdoa baginya, mengingat jasa-jasanya yang besar itu. Dan firman Allah yang terkait itu, menurut versi penuturan *asbāb al-nuzūl* ini, menegaskan bahwa masalah ke mana pun orang menghadap dalam sembahyang bukanlah perkara penting. Yang penting ialah sikap batin yang ada dalam dada. Sebab, seperti difirmankan di tempat lain, setiap kelompok manusia mempunyai arah (*wijhah*) ke mana mereka menghadap atau berorientasi. Dan umat manusia dalam orientasi yang berbeda-beda itu hendaknya berlomba menuju kepada berbagai kebaikan, tanpa terlalu banyak mempersoalkan perbedaan antara mereka. Lengkapnya firman Allah itu, terjemahnya, kurang lebih adalah demikian:

> "*Dan bagi setiap (kelompok manusia) ada arah (*wijhah*) yang kepadanya kelompok itu menghadap. Maka berlomba-lombalah kamu sekalian untuk berbagai kebaikan. Di (kelompok) mana pun kamu berada, Allah akan mengumpulkan kamu semua. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu,*" (Q 2:148).

Jadi firman Allah tentang "timur dan barat" tersebut di atas mempunyai kemungkinan implikasi dan aplikasi yang luas.

Versi ketiga tentang sebab turunnya firman itu menyangkut kaum Yahudi Madinah. Menurut penuturan Ibn Abi Thalhah, ketika Nabi dengan izin Allah mengubah kiblat sembahyang dari arah Yerusalem menjadi ke arah Makkah, kaum Yahudi bertanya-tanya, mengapa ada perubahan yang mengesankan sikap tidak teguh dalam beragama serupa itu?! Maka firman Allah tersebut dimaksudkan untuk menampik ejekan kaum Yahudi dan menegaskan bahwa perkara arah menghadap dalam sembahyang bukanlah sedemikian prinsipilnya sehingga harus dikaitkan dengan persoalan nilai keagamaan yang lebih mendalam seperti keteguhan dan konsistensi (*istiqāmah*) sebagai ukuran kesejatian dan kepalsuan. Sebab akhirnya semua penjuru angin, seperti barat dan timur, adalah milik Allah semata, tanpa kelebihan nilai salah satu yang lain.[2]

Berkenaan dengan masalah itu bahkan turun firman yang menegaskan bahwa kebaikan tidaklah diperoleh hanya menghadapkan muka ke arah timur ataupun barat, melainkan hal-hal yang lebih sejati seperti iman kepada Allah yang selalu hadir (*omnipresent*) dalam hidup manusia sehari-hari, percaya kepada adanya pertanggungjawaban pribadi mutlak di Hari Kemudian (Akhirat). Dan berbuat kepada sesama manusia dan makhluk untuk dibawa ke

---

[2] Al-Wahidi al-Nisaburi, *Asbāb al-Nuzūl* (Kairo: 1968), h. 4.

Hadirat Tuhan di Akhirat nanti. Lengkapnya, firman berkenaan dengan masalah kiblat ini, terjemahnya adalah demikian:

> "*Bukanlah kebaikan itu bahwa kamu menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat. Tetapi kebaikan ialah jika orang beriman kepada Allah, Hari Kemudian, para Malaikat, Kitab Suci dan para Nabi; dan jika orang mendermakan hartanya, betapa pun cintanya kepada harta itu, untuk kaum kerabat, yatim piatu, orang-orang miskin, orang terlantar di perjalanan, para peminta-minta, guna membebaskan budak; juga jika orang menegakkan sembahyang dan mengeluarkan zakat; serta mereka yang menepati janji jika mereka berjanji, dan tabah dalam menghadapi penderitaan dan kesusahan, serta dalam masa-masa sulit. Mereka itulah orang-orang yang bertakwa,*" (Q 2:177).

Para ulama telah menuangkan masalah *asbāb al-nuzūl* ini dalam berbagai karya ilmiah yang kini menjadi rujukan para ahli.

Implikasi *Asbāb al-Nuzūl*

Salah satu masalah yang banyak dibahas oleh para ahli agama, khususnya segi-segi tertentu ajaran agama di bidang hukum, ialah sejauh mana nilai atau ketetapan hukum dalam Islam ditentukan oleh keadaan ruang dan waktu. Para ahli fiqih sepakat bahwa dalam hukum berubah menurut perubahan zaman dan tempat. Kaidah mereka mengatakan, "*taghayyur al-aẖkām bi-taghayyur al-zamān wa al-makān*" (perubahan hukum oleh perubahan zaman dan tempat). Tetapi mereka berselisih tentang batas terjauh dibenarkannya perubahan itu.

Asbāb al-nuzūl menunjukkan banyaknya kasus suatu nilai ajaran atau hukum kepada Nabi dalam kaitannya dengan peristiwa nyata tertentu yang menyangkut Nabi dan masyarakat Islam di zaman beliau. Telah dikemukakan bahwa adanya nama pribadi Zaid yang tersebutkan dalam al-Qur'an. Suatu peristiwa pribadi, berupa perceraian Zaid ("ibn Muhammad") dan istrinya, Zainab, telah menjadi titik-tolak ditetapkannya suatu hokum Tuhan tentang pembatalan atau penghentian makna kehukuman (*legal significance*) praktik pengambilan anak angkat (tanpa memelihara atau mempertahankan adanya informasi tentang siapa ayah-ibu biologis anak tersebut). Pembatalan ini dipertegas dengan contoh nyata, yaitu dinikahkannya Nabi oleh Allah dengan Zainab setelah bercerai dengan Zaid, bekas anak angkatnya. Kemudian Zaid pun tidak lagi menyandang nama "ibn Muhammad" tapi dikembalikan kepada nama aslinya, yaitu "ibn Haritsah". Firman Allah yang menyangkut tentang Zaid dan Zainab itu demikian:

> "*Dan ingatlah tatkala engkau (Nabi) berkata kepada dia (Zaid) yang Allah telah karuniakan kebahagiaan dan engkau pun telah pula memberinya kebahagiaan, 'Pertahankanlah istrimu (Zainab) dan bertakwalah kepada Allah', namun engkau sendiri (Nabi) merasakan apa yang ada dalam dirimu yang Allah akan memperlihatkannya, dan engkau (Nabi) takut kepada sesama manusia padahal Allah lebih patut engkau takuti; maka setelah putus Zaid untuk bercerai dari dia (Zainab), agar tidak ada lagi halangan bagi kaum beriman untuk (kawin dengan bekas) istri anak-anak angkat mereka, jika mereka (anak-anak angkat) itu telah putus menceraikan istri-istri mereka. Dan perintah Allah haruslah terlaksana. Tidak sepatutnya bagi Nabi ada perasaan enggan mengenai apa yang diwajibkan Allah kepadanya, sesuai dengan sunnah (hukum) Allah pada mereka yang telah lewat sebelumnya. Dan perintah Allah adalah sesuatu yang sangat pasti. Mereka (yang telah lalu sebelumnya) itu adalah orang-orang yang menyampaikan risalat (pesan-pesan suci) Allah; mereka takut kepada-Nya, dan tidak takut kepada seorang pun selain Allah. Cukuplah Allah sebagai penghitung. Muhammad bukanlah ayah seseorang (tanpa keterkaitan keorangtuaan biologis) di antara kamu, melainkan dia adalah Rasul Allah dan Penutup para Nabi. Allah Mahatahu akan segala sesuatu,*" (Q 33:37-40).

Jadi firman itu memang turun kepada Nabi berkenaan dengan suatu peristiwa konkret yang menyangkut sepasang suami-istri. Dapat dilihat bahwa dalam peristiwa Zaid dan Zainab dan yang "ditangani" langsung oleh Kitab Suci itu terdapat kaitan antara suatu nilai hukum *kullī* (universal), yaitu pembatalan makna legal praktik mengangkat anak, dengan sebuah kasus *juz'ī* (partikular), yaitu perceraian Zaid dari Zainab dan perkawinan Nabi dengan Zainab, bekas "menantu"-nya.

Masalah selanjutnya yang lebih esensial dari contoh di atas itu ialah, bagaimana suatu nilai dari sebuah kasus dapat ditarik dari dataran generalitas yang setinggi-tingginya. Dengan begitu nilai tersebut tidak lagi terikat oleh kekhususan peristiwa asalmulanya dan dapat diperlakukan pada kasus-kasus lain di semua tempat dan sepanjang masa (dan inilah makna universalitas suatu nilai). Para ahli hukum Islam telah membuat patokan untuk masalah ini, dengan kaidah mereka, "Pengambilan makna dilakukan berdasarkan generalitas lafal, tidak berdasarkan partikularitas penyebab" (*al-'ibrat-u bi-'umūm-i 'l-lafzh-i, lā bi-khushūsh-i 'l-sabab-i*). Tetapi sebuah generalisasi hanya dapat dilakukan jika inti pesan suatu firman dapat ditangkap. Ini dengan sendirinya menyangkut masalah kemampuan pemahaman yang mendalam sedalam-dalamnya dan seluas-luasnya. Lalu, pada urutannya, tersangkut pula masalah tafsir, atau bahkan mungkin takwil (interprestasi metaforis) yang tidak jarang menimbulkan kontroversi. Sebab dalam melakukannya selalu ada kemungkinan dicapai suatu pandangan, atau tindakan, yang pada lahirnya seperti meninggalkan atau menyimpang dari ketentuan Kitab Suci.

Contoh klasik dari persoalan tersebut ialah tindakan Umar ibn al-Khaththab pada waktu menjabat sebagai khalifah. Komandan kaum beriman (*Amīr al-Mu'minīn*) itu tidak membenarkan seorang tokoh sahabat Nabi kawin dengan Ahli Kitab (Yahudi atau Kristen), padahal al-Qur'an jelas membolehkannya. Penyebutan tentang dibolehkannya lelaki Muslim kawin dengan wanita Kristen atau Yahudi dalam al-Qur'an ada dalam rangkaian dengan penyebutan tentang dihalalkannya makanan kaum Ahli Kitab itu bagi kaum beriman, sebagaimana makanan kaum beriman halal bagi mereka:

> "*Mereka bertanya kepada engkau (Nabi) tentang apa yang dihalalkannya untuk mereka. Jawablah, 'Dihalalkannya bagi kamu apa saja yang baik; juga (dihalalkan bagi kamu binatang yang ditangkap) oleh binatang-binatang berburu yang kamu latih dengan kamu biasakan menangkap binatang buruan dan kamu ajari binatang-binatang itu dengan sesuatu (keterampilan) yang diajarkan Allah kepada kamu; karena itu makanlah apa yang ditangkap oleh binatang berburu itu untuk kamu, dan sebutlah nama Allah atasnya, serta bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Mahacepat dalam perhitungan. Pada hari ini dihalalkan pada kamu perkara yang baik-baik. Makanan mereka yang mendapatkan Kitab Suci (Ahli Kitab) adalah halal bagi kamu, dan makanan kamu halal bagi mereka. Dan (halal, yakni dibenarkan kawin, bagi kamu) para wanita merdeka dari kalangan wanita beriman, juga wanita merdeka dari kalangan mereka yang mendapat Kitab Suci sebelum kamu, jika kamu beri mereka mahar-mahar mereka, dan kamu nikahi mereka (secara sah), tanpa kamu menjadikan mereka objek seksual semata (zina), dan tanpa kamu memperlakukan mereka sebagai gundik. Barangsiapa menolak untuk beriman, maka sungguh sia-sialah amal perbuatannya, dan ia di akhirat akan tergolong orang-orang yang merugi,*'" (Q 5:4-5).

Tapi Umar seperti dalam beberapa kasus lain, tidak berpegang kepada makna lahiriah bunyi lafal firman itu. Suatu ketika Umar menerima surat dari Hudzaifah ibn al-Yamman, yang isinya menceritakan bahwa ia telah kawin dengan seorang wanita Yahudi di Kota al-Mada'in. Ketika Hudzaifah meminta pendapat maka Umar, dalam surat jawabannya memberi peringatan keras, antara lain dengan mengatakan: "Kuharap engkau tidak akan melepas surat ini sampai dia (wanita Yahudi) itu engkau lepaskan. Sebab aku khawatir kaum Muslim akan mengikuti jejakmu, lalu mereka mengutamakan para wanita *ahl al-dzimmah* (Ahli Kitab yang dilindungi) karena kecantikan mereka. Hal ini sudah cukup sebagai bencana bagi para wanita kaum Muslim."

Menurut jalur penuturan lain, Umar menegaskan bahwa kaum lelaki Muslim kawin dengan wanita Ahli Kitab tidaklah terlarang atau haram. Ia hanya mengkhawatirkan terlantarnya wanita Muslimah. Disebabkan oleh meluasnya daerah kekuasaan politik kekhalifahan Islam, dan banyaknya bangsa-bangsa bukan Muslim yang menjadi rakyat kekhalifahan itu, maka kesempatan nikah dengan wanita Kristen dan Yahudi juga menjadi terbuka lebar. Apabila kelak, setelah Persia dibebaskan (di zaman Umar sendiri) dan lembah Indus oleh Muhamad ibn Qasim (di zaman al-Walid ibn al-Malik), konsep tentang Ahli Kitab diperluas meliputi kaum Majusi dan Hindu-Buddha. Karena itu banyak ahli fiqih yang berpandangan bahwa konsep Ahli Kitab tidak terbatas hanya kepada kaum Yahudi atau Kristen saja, tetapi dapat diperluas juga kepada kaum Majusi atau Zoroastri (sudah sejak Umar), dan kepada kaum Hindu, Buddha, Konfusianis, Taois, Shinthois dan lain-lain. Sebab, seperti dikatakan oleh Abdul Hamid Hakim, seorang tokoh terkemuka pembaruan Islam di Sumatera Barat, asal-usul agama-agama Asia itu pun adalah paham Ketuhanan Yang Mahaesa atau Tauhid, dan agama-agama itu mempunyai Kitab Suci.[3]

Maka apa yang dikhawatirkan khalifah sungguh-sungguh dapat menjadi kenyataan, yaitu terlantarnya kaum Muslimah sendiri jika kaum Muslim lelaki diizinkan dengan bebas menikah dengan wanita Ahli Kitab. Sebab waktu itu kaum Muslim itu hanya terbatas kepada minoritas kecil para penguasa politik dan militer dan hampir terdiri hanya dari bangsa Arab saja, dan belum banyak kalangan dari bangsa lain yang memeluk Islam, sekalipun berada di negara Islam. Meskipun ternyata larangan (sementara) Umar itu lambat laun ditinggalkan (dan bangsa Arab umumnya melakukan integrasi total dengan penduduk di mana mereka hidup sehingga lebur dengan bangsa setempat), namun kebijakan khalifah kedua itu menjadi preseden dalam yurisprudensi Islam tentang kemungkinan dilakukannya kebijakan khusus sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu. Jadi ada timbangan sisa historis dan humanis dalam menetapkan suatu hukum.

---

[3] Abdul Hamid Hakim, *al-Mu'īn al-Mubīn*, 4 jilid (Bukittinggi: Nusantara, 1955 M/1374 H), h. 48.

Masalah Kepentingan Umum (*al-Mashlahah al-‘Āmmah*)

Maka berdasarkan tindakan Umar itu, para ahli hukum Islam lalu, seperti, misalnya, Muhamad ibn al-Husain, mengatakan "kita ikuti pendapat Umar itu, namun kita tidak memandang perkara tersebut (lelaki Muslim kawin dengan wanita Ahli Kitab) sebagai terlarang. Kita hanya berpendapat hendaknya para wanita Muslim diutamakan, dan itulah juga pendapat Abu Hanifah." Kemudian Rektor Universitas al-Azhar, Syaikh Abd al-Fattah Husaini, mengatakan bahwa tindakan khalifah kedua itu menyalahi nash atau lafal Kitab Suci, juga menyalahi apa yang dilakukan sebagian para sahabat Nabi. Sebab, selain Hudzaifah, ada beberapa tokoh sahabat Nabi yang beristrikan wanita Ahli Kitab, seperti, misalnya, Utsman ibn Affan, khalifah ketiga, yang beristrikan wanita Kristen Arab, Na'ilah al-Kalbiyah, dan Thalhah ibn Ubaidillah yang beristrikan seorang wanita Yahudi dari Syam (Syiria). Tetapi, kata Rektor al-Azhar lebih lanjut, Umar tidak melakukan larangan itu kecuali setelah melihat adanya hal yang kurang menguntungkan bagi masyarakat Islam. Dan Umar tidaklah mengatakan sebagai haram — hal mana tentu akan berarti menentang hukum Allah — melainkan hanya sekadar menjalankan suatu patokan yang sudah tetap di kalangan para ahli, bahwa pemerintah boleh melarang sementara sesuatu yang sebenarnya halal jika ada faktor yang merugikan masyarakat. Tetapi faktor ini lenyap, maka dengan sendirinya lenyap pula alasan melarangnya.[4]

---

[4] Abd al-Fattah, *Tārīkh al-Tasyrī‘ al-Islāmī* (Kairo: Dar al-Ittihad al-Arabi, 1990), h. 161, 177, dan 185.

Karena itu ada yang menyatakan bahwa tindakan khalifah kedua itu adalah sejenis tindakan politik (*tasharruf siyāsī*), yang timbul karena pertimbangan kemanfaatan (*expediency*) menurut tuntutan zaman dan tempat. Kekhalifahan Umar adalah masa permulaan pembebasan negeri-negeri sekitar Arabia, khususnya Syiria, Mesir, dan Persia, yang dalam hal ini adalah jauh lebih kaya daripada Hijaz di Jazirah Arabia. Kekayaan yang melimpah-ruah secara tiba-tiba akibat banyaknya harta rampasan perang, termasuk juga wanita tawanan (yang menurut hukum perang di seluruh dunia pada waktu itu tawanan perang, lelaki maupun lebih-lebih lagi perempuan, adalah sepenuhnya berada di bawah kekuasaan dan menjadi "milik" perampasnya), membuat ibukota, Madinah, mengalami berbagai perubahan sosial yang besar, yang dapat menjadi sumber krisis. Maka Umar dengan berbagai kebijakannya adalah seorang penguasa yang berusaha mengurangi sesedikit mungkin efek kritis perubahan sosial itu.

Dan Umar tidak hanya menerapkan kebijakan politik melarang sementara perkawinan dengan wanita Ahli Kitab. Ia juga dicatat membuat deretan berbagai kebijaksanaan "kontroversial" seperti meniadakan hukum potong tangan bagi pencuri di masa sulit seperti paceklik; penghapusan perlakuan khusus pada para mu'allaf; larangan berkumpul untuk selamanya bagi wanita dengan lelaki yang tidak dikawininya pada saat menunggu (*'iddah*), pengefektifan hukum talak tiga (talak ba'in yang dilarang rujuk) bagi orang yang menyatakan talak tiga kali kepada istrinya meskipun pernyataan itu diucapkan sekaligus dan tanpa renggang waktu; pembagian tanah-tanah pertanian di Syiria dan Irak kepada penduduk setempat (tidak kepada tentara Islam seperti sebagian besar sahabat Nabi berpendapat demikian); pembagian tingkat penerimaan "ransum" (semacam gaji tetap) bagi tentara Islam berdasarkan seberapa jauh ia banyak atau kurang berjasa dalam sejarah Islam sejak zaman Nabi (padahal Abu Bakar, pendahulunya, menerapkan prinsip penyamarataan antara semuanya).

Semua tindakan tersebut tidaklah dilakukan khalifah menurut kehendak hatinya sendiri. Menurut Abd al-Fattah, khalifah dalam menetapkan kebijakan hukumnya menerapkan prinsip bahwa semua hukum agama mengandung alasan hukum (*'illah, ratio legis*) yang harus diperhatikan dalam pelaksanaannya, sejalan dengan kepentingan umum (*al-mashlaẖah al-'āmmah*) dan sesuai dengan tanggung jawab seorang penguasa dan pelaksana hukum bersangkutan.[5] Dan meskipun, sebagai misal, Umar berbeda dengan Abu Bakar dalam kebijakannya tentang penyamarataan atau pembedaan besarnya jumlah ransum tentara, namun kedua-duanya bermaksud membela keadilan. Abu Bakar beerpendapat bahwa keadilan terwujud dengan penyamarataan antara semua tentara Islam, tanpa memandang masa lampau mereka. Sebaliknya Umar justru berpendapat akan tidak adil jika masa lalu masing-masing tentara itu diabaikan, padahal sebagian dari mereka benar-benar jauh lebih berjasa daripada sebagian yang lain. Rasa keadilan mengatakan bahwa sebagian orang yang berbuat lebih banyak tentunya juga harus mendapatkan balas jasa dan penghargaan lebih banyak.

Masalah Historis Ajaran Keagamaan

Itulah wujud contoh apa yang dikemukakan di atas, yaitu bahwa masalah penarikan atau pengangkatan makna umum (generalisasi) suatu nilai hukum akan menyangkut masalah penafsiran dan kemampuan memahami lebih mendalam inti pesan yang dikandungnya. Dan karena kemampuan tersebut dapat berbeda-beda antara berbagai pribadi, maka hasilnya pun dapat berbeda-beda pula. Yang jelas ialah, seperti dikatakan Rektor al-Azhar, pendirian Abu Bakar dan Umar membuktikan bahwa yang dituju oleh hukum ialah makna atau pesan yang dikandungnya (*al-aẖkām turadd-u li-*

---

[5] *Ibid.*, h. 175.

maʻānīhā).[6] Ini membawa kita kembali pada polemik sekitar kiblat shalat yang telah dikemukakan di atas. Yaitu bahwa kiblat, dalam arti wujud fisiknya yang menyangkut formalitas penghadapan wajah ke suatu arah tertentu, tidaklah dimaksudkan pada dirinya sendiri, melainkan dimaksudkan maknanya. Dan karena lebih penting daripada formalitas, maka makna tidak boleh ditinggalkan, sementara formalitas dalam keadaan tertentu boleh ditinggalkan.

Konsep *Asbāb al-Nuzūl* mempunyai kaitan yang erat dengan konsep lain yang juga amat penting, yaitu *nāsikh-mansūkh,* berkenaan dengan sumber-sumber pengambilan ajaran agama, baik Kitab maupun Sunnah. Konsep itu, seperti yang pandangan teoretisnya dikembangkan oleh para ahli fiqih dengan kepeloporan Imam al-Syafi'i, menyangkut masalah adanya bagian tertentu dari al-Qur'an ataupun hadis yang "dihapus" (*mansūkh*) dan yang "menghapus" (*nāsikh*).[7] Meskipun teori "hapus-menghapuskan" ini tidak lepas

---

[6] *Ibid.*, h. 177.

[7] Pembahasan panjang lebar diberikan Imam al-Syafi'i dalam kitabnya yang terkenal, *al-Risālah* (Kairo: Markaz al-Ahram, 1988), h. 96-144 dan 170-176. (Buku ini dapat diperoleh dalam terjemahan Indonesia, *Risalah*). Termasuk masalah *nāsikh-mansūkh* atau "hapus-menghapus" ini adalah keterangan Umar, khalifah kedua, bahwa ada firman bahwa hukuman orang yang sudah beristri atau bersuami kemudian berzina ialah dirajam sampai mati, bukan sekadar dicambuk seratus kali seperti yang ada dalam al-Qur'an sekarang ini. Menurut Umar, firman itu berbunyi (artinya): "*Lelaki maupun perempuan kawin jika berzina, maka rajamlah mereka sama sekali.*"

Menurut para ulama, firman ini dalam isi hukum atau makna legalnya telah menghapus firman Allah: "*Orang yang berzina, perempuan dan lelaki, cambuklah masing-masing seratus kali,*" (Q 4:24). Segi amat menarik dari masalah ini ialah adanya teori dalam *nāsikh-mansūkh* bahwa suatu firman mungkin saja masih tetap bertahan (tidak dihapus) dari segi bunyi lafalnya, tetapi maknanya sudah tidak berlaku, seperti "ayat cambuk" di atas: sebaliknya, ada kemungkinan suatu firman dihapus (terhapus?) dari segi lafalnya, seperti "ayat rajam" di atas, namun hukumnya masih berlaku. Dalam bahasa fiqihnya, ada "penghapusan lafal tapi makna hukumnya tetap" (*naskh al-lafzh wa baqā' al-ḫukm*) atau sebaliknya "penghapusan hukum tapi lafalnya tetap" (*naskh al-ḫukm wa baqā' al-lafzh*).

Bagaimana umat Islam memperoleh teori yang "aneh" ini, dapat dilihat dari kesepakatan hampir seluruh para ulama bahwa orang yang sudah kawin dari kontroversi, namun sebagian besar ulama menganutnya, dengan perbedaan di sana-sini dalam hal materi mana yang menghapus dan mana pula yang dihapus. Yang jelas ialah bahwa dalam kaitannya dengan konsep tentang *Asbāb al-Nuzūl,* konsep *nāsikh-mansūkh* juga mengandung kesadaran historis di kalangan ahli hukum Islam.

Adalah kesadaran historis ini, menurut Hodgson, yang menjadi salah satu tumpuan harapan bahwa Islam akan mampu lebih baik dalam menjawab tantangan zaman di masa depan. Kata Hodgson, yang ikut berharap bahwa umat Islam akhirnya akan mampu menjawab tantangan zaman:

> Tetapi barangkali modal potensial terbesar Islam yang paling hebat ialah kesadaran historisnya yang jelas, yang sejak dari semula mempunyai tempat begitu besar dalam dialognya. Sebab, kesediaan mengikuti dengan sungguh-sungguh bahwa tradisi agama terbentuk dalam waktu, dan selalu mempunyai dimensi historis, membuat agama itu mampu menampung ilham baru apa pun ke dalam realita dari warisan dan dari titik-tolak mulanya yang kreatif, yang dapat terjadi lewat penelitian ilmiah atau pengalaman ruhani baru. Al-Syafi'i membawa ke depan kecenderungan yang sudah ada secara laten dalam karya (Nabi) Muhammad sendiri ketika ia menekankan pemahaman al-Qur'an secara benar-benar konkret dalam interaksi historisnya dengan kehidupan Nabi Muhammad dan masyarakat beliau. Ia (al-Syafi'i) melakukan hal ini memang tanpa ketepatan sejarah tertentu, tetapi itu bukanlah maksudnya yang semula; dan meskipun oleh kaum Muslim kemudian hari kajian yang jujur tentang kenyataan sejarah masa silam Islam ditukar dengan gambaran stereotipikal dan berang, namun mereka tidak pernah mengingkari prinsip bahwa ketepatan historis adalah fondasi semua pengetahuan keagamaan.[8]

---

dan berzina memang harus dihukum rajam sampai mati, seperti dapat dilihat dalam praktik di Kerajaan Saudi Arabia.

[8] Marshall GS Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chigago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 3, ha. 437.

Sekarang bandingkan ungkapan Hodgson itu dengan yang dapat kita baca dalam sebuah kitab klasik, yaitu kitab Muhyi al-Din ibn al-Arabi, *Fushūsh al-H̲ikam,* dalam syarah al-Syaikh Abd al-Razzaq al-Qasyani. Dalam kitab ini dijelaskan tentang adanya konteks sejarah bagi ajaran agama-agama sehingga menghasilkan manifestasi lahiriah yang berbeda-beda. Padahal inti semua agama yang benar, sepanjang ajaran tentang pasrah kepada Allah (*islām*) berdasarkan kepercayaan kepada Tuhan Yang Mahaesa (*tawh̲īd*).[9] Dalam syarah *Fushūsh al-H̲ikam* diuraikan sebagai berikut:

> Jika cara turunnya ajaran ke dalam jiwa para Nabi itulah yang dimaksud dengan kesatuan cara yang diturunkannya semua ajaran (dari Tuhan), lalu mengapa agama para Nabi itu berbeda-beda? Jawabnya ialah, karena terdapat perbedaan kesiapan antara berbagai umat maka berbeda pula bentuk-bentuk jalan tauhid dan bagaimana jalan itu ditempuh, semantara maksud, tujuan, dan hakikat metode itu semuanya satu, seperti jari-jari yang menghubungkan garis luar lingkaran dengan titik pusat lingkaran itu. Jari-jari tersebut merupakan jalan-jalan yang berbeda-beda menurut perbedaan garis yang menghubungkan antara titik pusat lingkaran itu dengan setiap

---

[9] Lihat penjelasan makna asal kata-kata Arab "*islām*" dalam kitab Ibn Taimiyah, *al-Īmān* (Kairo: Dar al-Thiba'ah al-Muhammadiyah, t.th.), h. 223-224. Dalam pembahasannya, Ibn Taimiyah antara lain mengatakan:

Hakikat perbedaannya adalah bahwa arti "*islām*" ialah "*dīn*", dan "*dīn*" adalah masdar dari kata kerja "*dāna-yadīnu*" (yang menunjuk makna) jika (seseorang) tunduk dan patuh. "Agama Islam" yang diridai Allah dan dengan itu diutus-Nya pada Rasul ialah "*istislām*" (sikap tunduk-patuh) kepada Allah semata. Pangkalnya pada kalbu ialah sikap tunduk kepada Allah semata, dengan menyembah (beribadat) kepada-Nya semata, tanpa orang lain. Orang yang menyembah-Nya dan bersama Dia menyembah "tuhan" yang lain bukanlah seorang yang tunduk patuh (*muslim*). Dan orang yang tidak menyembah-Nya, bahkan besar kepala untuk menyembah-Nya, bukanlah seorang muslim. "*Islām*" ialah "*istislām*" kepada Allah, yaitu tunduk dan penghambaan diri kepada-Nya. Para ahli bahasa mengatakan begini: "Seseorang melakukan *islām* (*aslama*) jika ia melakukan *istislām* (*istaslama*). Jadi "*islām*" pada asalnya termasuk bab tindakan (bukan nama), yaitu tindakan kalbu dan anggota badan."

> titik yang ditentukan pada garis lingkar luarnya. Sama juga dengan cara pengobatan yang berbeda-beda, namun tujuannya adalah satu, yakni kesehatan, dan semua cara pengobatan itu sebagai cara menyingkirkan penyakit dan mengembalikan kesehatan adalah satu. Maka begitu pula cara turunnya ajaran kepada para Nabi adalah satu, dan tujuannya ialah hidayah ke arah kebenaran. Jadi jalan tauhid pun satu, tetapi perbedaan kesiapan umat manusia mengakibatkan perbedaan agama dan aliran. Sebab perbaikan setiap umat adalah dengan menghilangkan keburukan yang khusus ada padanya, dan hidayah mereka bersumber dari berbagai sentra dan martabat yang berbeda-beda menurut tabiat dan kejiwaan mereka.[10]

Pendekatan historis ini tidaklah berarti relativisasi total ajaran agama dan sifat yang memandang sebagai tidak lebih daripada produk pengalaman sejarah belaka. Justru dalam penegasan tentang kesatuan agama para Nabi terkandung makna yang tegas bahwa ada sesuatu yang benar-benar universal dalam setiap agama dan menjadi titik-pertemuan antara semua agama. Dan karena yang universal ini tidak terikat oleh ruang dan waktu, maka dapat disebut "tidak historis".

Tetapi masalahnya tetap sama, yaitu bagaimana menangkap pesan inti yang universal itu, yang tidak tergantung kepada konteks, juga tidak kepada suatu sebab khusus dari *Asbāb al-Nuzūl* munculnya suatu ajaran atau hukum. Maka banyak para ahli yang akhirnya sampai kepada persoalan bahasa: bagaimana kita mempersepsi suatu ungkapan linguistik untuk dapat melakukan generalisasi tinggi dari makna *immediate*-nya ke makna universalnya. Berkaitan dengan ini, penting sekali memahami penegasan dalam Kitab Suci bahwa Allah tidak mengutus seorang Rasul pun kecuali dengan bahasa kaumnya (Q 14:4). Maka meskipun bahasa para Nabi itu bermacam-macam, namun tujuan dan makna risalah mereka semua sama. Hal yang sudah amat jelas ini perlu dipertegas, agar kita waspada agar jangan sampai kita terkungkung oleh lingkaran kebahasaan semata dan terjerumus ke dalam sikap mental seolah-olah suatu nilai akan hilang kebenarannya jika tidak dinyatakan dalam bahasa tertentu atau ungkapan kebahasaan tertentu yang dianggap suci. Bahasa termasuk kategori historis, dan kesadaran kebahasaan akan dengan sendirinya menyangkut kesadaran historis. Tentang hal ini, keterangan yang cukup baik diberikan oleh Ibn Taimiyah, demikian:

---

[10] Lihat Syaikh Abd al-Razzaq, *Syarh̲ Fushūsh al-H̲ikam li al-Syaykh Muh̲y al-Dīn ibn al-'Arabī* (Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1987), h. 8.

> Jadi diketahui bahwa Tuhan mengajari jenis manusia agar mengungkapkan apa yang dikehendaki dan digambarkan dalam benaknya dengan bahasanya. Dan yang pertama mengetahui hal itu ialah bapak mereka, yaitu Adam, dan umat manusia pun kemudian mengetahui seperti Adam mengetahui, meskipun bahasa mereka berbeda-beda. Allah telah memberi wahyu kepada Musa dalam bahasa Ibrani (Hebrew) serta kepada Muhamad dalam bahasa Arab, dan semuanya itu adalah sabda (*kalām*) Allah, dan dengan sabda itu Allah menjelaskna apa yang dikendaki dari makhluk-Nya dan apa perintah-Nya, meskipun bahasa itu berlainan. Padahal bahasa Ibrani adalah paling dekat ke bahasa Arab, sedemikian dekatnya sehingga kedua bahasa itu lebih dekat daripada bahasa bukan Arab (‘Ajam) satu dari yang lain.[11]

Namun masalah kebahasaan mungkin akan ternyata tidak terbatas hanya kepada segi linguistiknya semata, tetapi juga kulturalnya. Misalnya, jika dalam al-Qur’an disebutkan bahwa Allah menciptakan tujuh lapis langit (Q 67:3), terdapat kemungkinan bahwa “tujuh lapis langit” adalah bahasa kultural (yang historis), karena kosmologi yang umum pada waktu itu, khususnya sekitar Timur Tengah, memang mengenal adanya konsep demikian. Dan jika masalah kebahasaan menyangkut pula segi kultural ini, maka konsep *Asbāb*

---

[11] Ibn Taimiyah, *op. cit.*, h. 82.

al-Nuzūl dapat diperluas sehingga tidak hanya menyangkut sebuah ayat tertentu saja misalnya, melainkan menyangkut seluruh Kitab Suci itu seutuhnya; dan tidak hanya berkaitan dengan kasus spesifik dalam kehidupan Nabi dan masyarakat beliau pada saat itu, tetapi meliputi seluruh kondisi kultural dunia, khususnya Timur Tengah, lebih khusus lagi Jazirah Arabia sebagai "situs" langsung wahyu Allah kepada Nabi Muhammad. Karena itu, dari sudut pendekatan historis dan ilmiah kepada wahyu Tuhan, sebagai kelanjutan dan pengembangan ide Imam al-Syai'i, kita tidak hanya akan mendapat manfaat dari pengetahuan tentang *Asbāb al-Nuzūl* saja, tetapi juga, pengetahuan yang lebih menyeluruh tentang pola budaya Arabia dalam sejarahnya yang panjang, sebelum Islam, semasa Nabi, dan (bagi kita sekarang) sesudah Islam. Maka dari sudut ini sungguh besar harapan kita kepada kegiatan penelitian ilmiah di bidang kultural yang mulai tumbuh di Jazirah Arabia. Terutama kegiatan arkeologis yang baru-baru ini secara spektakuler, berkat teknologi satelit, berhasil menemukan kota kina Ubar (Iram) yang didirikan oleh Syaddad ibn Ad hampir empat ribu tahun yang lalu. Jika benar temuan itu maka kita akan lebih mampu memahami penuturan al-Qur'an (87:6-8) tentang kaum 'Ad dan pesan suci di balik penuturan itu.[12] [❖]

---

[12] Lihat berita arkeologis penting ini dalam *Time*, 17 Februari 1992, h. 30.

KONSEP-KONSEP KEBAHAGIAAN DAN KESENGSARAAN

Masalah kebahagiaan (*sa'ādah*) dan kesengsaraan (*syaqāwah*) adalah masalah kemanusiaan yang paling hakiki. Sebab tujuan hidup manusia tak lain ialah memperoleh kebahagiaan dan menghindari kesengsaraan. Semua ajaran, baik yang bersifat keagamaan maupun yang bersifat keduniaan semata (seperti Marxisme, misalnya) menjanjikan kebahagiaan bagi para pengikutnya dan mengancam para penentangnya dengan kesengsaraan. Gambaran tentang wujud kebahagiaan atau kesengsaraan itu sangat beraneka ragam. Namun semua ajaran dan ideologi selalu menegaskan bahwa kebahagiaan yang dijanjikannya atau kesengsaraan yang diancamkannya adalah jenis yang paling sejati dan abadi.

Dalam agama-agama gambaran tentang wujud kebahagiaan dan kesengsaraan itu dinyatakan dalam konsep-konsep tentang kehidupan di surga dan neraka. Meskipun ilustrasi tentang surga dan neraka itu berbeda-beda — dalam banyak hal perbedaan itu sangat radikal dan prinsipil — namun semuanya menunjukkan adanya keyakinan yang pasti tentang pengalaman kebahagiaan atau kesengsaraan dalam hidup manusia.

Kebahagiaan atau kesengsaraan itu dapat terjadi hanya di dunia ini saja seperi dalam Marxisme, atau di akhirat saja seperti dalam agama-agama *order worldly*, atau di dunia dan akhirat seperti dalam Islam. Kitab suci al-Qur'an menyajikan banyak ilustrasi dan penegasan yang kuat tentang kebahagiaan dan kesengsaraan. Dalam sebuah firman disebutkan tentang terbaginya manusia ke dalam dua kelompok: yang sengsara (*syaqī* penyandang *syaqāwah*, yakni kesengsaraan) dan yang bahagia (*saʻīd*, penyandang *saʻādah*, yakni kebahagiaan). Al-Qur'an melukikskan keadaan itu demikian:

> "*Jika hari (kiamat) itu telah tiba,*
> *maka tiada seorang pun akan berbicara,*
> *kecuali dengan izin-Nya.*
> *Mereka manusia akan terbagi menjadi dua;*
> *yang sengsara dan yang bahagia.*
> *Adapun mereka yang sengsara,*
> *maka akan tinggal dalam neraka,*
> *di sana mereka akan berkeluh-kesah semata.*
> *Kekal abadi di dalamnya,*
> *selama langit dan bumi masih ada,*
> *kecuali jika Tuhanmu menghendaki hal berbeda.*
> *Sebab Tuhanmu pasti melaksanakan apa saja*
> *yang menjadi kehendak-Nya.*
> *Adapun mereka yang bahagia,*
> *maka akan berada dalam surga,*
> *kekal abadi di dalamnya,*
> *selama langit dan bumi masih ada,*
> *kecuali jika Tuhanmu menghendaki hal berbeda,*
> *sebagai anugerah yang tiada batasnya,*"
> (Q 11:105-108).

Munculnya persoalan pengertian kebagiaan dan kesengsaran ini dalam Islam, patut kita bahas secara sungguh, disebabkan adanya perbedaan interpretasi atas ayat-ayat suci yang menggambarkan kebahagiaan dan kesengsaraan itu. Perselisihan tentang wujud kebahagiaan atau kesengsaraan itu, yaitu, apakah berupa pengalaman keruhanian semata, atau pengalaman jasmani, ataukah pengalaman ruhani dan jasmani sekaligus, merupakan bagian dari dialog Islam sejak masa klasik.

Dalam tulisan ini kita akan membicarakan konsep kebahagiaan dan kesengsaraan sebagai pengalaman keagamaan (pribadi). Ini akan banyak menyangkut konsep-konsep kefilsafatan dan kesufian yang cukup rumit, namun dirasa perlu kita mulai membahasnya mengingat perkembangan keagamaan di negeri kita yang pesat dengan tuntutan-tuntutannya yang terus meningkat.

Kebahagiaan dan Kesengsaraan: Jasmani dan Ruhani?

Di atas telah disinggung, sebagian agama mengajarkan adanya kebahagiaan dan kesengsaraan ruhani semata. Bagi agama-agama itu, kehidupan jasmani adalah kesengsaraan karena sifatnya yang membelenggu sukma manusia. Kebahagiaan hanya diperoleh dengan tindakan dan perilaku meninggalkan dunia, dalam orientasi hidup yang mengarah ke kehidupan ruhani saja.

Marxisme, tentu saja, mengajarkan tentang adanya kebahagiaan dan kesengsaraan yang hanya bersifat jasmani, dan dengan sendirinya, semua itu berlangsung hanya dalam hidup di dunia ini saja. Ateisme dengan sendirinya mengingkari kehidupan sesudah mati atau akhirat. Kaum Marxis yang ateis ini mirip dengan gambaran dalam al-Qur'an tentang golongan pemuja waktu (*al-dahr*), yang hanya mempercayai kehidupan duniawi ini saja, dan kematian adalah fase final hidup manusia, bukan fase peralihan seperti diyakini agama-agama (lihat Q 45:25).

Islam mengajarkan kebahagiaan dan kesengsaran jasmani dan ruhani atau duniawi dan ukhrawi, namun tetap membedakan keduanya. Dalam Islam, seseorang dianjurkan mengejar kebahagiaan di akhirat, namun diingatkan agar jangan melupakan nasibnya dalam hidup di dunia ini (lihat Q 28:77). Itu berarti memperoleh kebahagiaan akhirat belum tentu dan tidak dengan sendirinya memperoleh kebahagiaan di dunia. Sebaliknya, orang yang mengalami kebahagiaan duniawi belum tentu akan mendapatkan kebahagiaan di akhirat. Maka manusia didorong mengejar kedua bentuk kebahagiaan itu, serta berusaha menghindar dari penderitaan azab lahir dan batin (Q 2:200).

Walaupun begitu, banyak pula dijanjikan kehidupan yang bahagia sekaligus di dunia ini dan di akhirat kelak untuk mereka yang beriman dan berbuat baik. Kehidupan yang bahagia di dunia menjadi semacam pendahuluan bagi kehidupan yang lebih bahagia di akhirat.

> "*Barangsiapa berbuat baik, dari kalangan pria maupun wanita, dan dia itu beriman,*
> *maka pastilah akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik (di dunia),*
> *dan pastilah akan Kami ganjarkan kepada mereka pahala mereka (di akhirat) sesuai dengan sebaik-baik apa yang telah mereka kerjakan,*"
> (Q 16:97).

Demikian itu masalah kebahagiaan, dan demikian pula masalah kesengsaraan. Orang yang ingkar kepada kebenaran dan berbuat jahat diancam baginya kesengsaraan dalam hidup di dunia ini sebelum kesengsaraan yang lebih besar kelak di akhirat,

> "*Adapun orang-orang yang jahat, maka tempat mereka adalah neraka.*
> *Setiap kali mereka hendak ke luar dari sana,*
> *mereka dikembalikan ke dalamnya,*
> *sambil dikatakan kepada mereka:*
> *'Sekarang rasakanlah azab neraka ini yang dahulu kamu dustakan.'*
> *Dan pastilah Kami (Tuhan) buat mereka*
> *merasakan azab yang lebih ringan (di dunia) ini,*
> *agar kiranya mereka mau kembali,*"
> (Q 32:20-21).

Penegasan-penegasan ini tidak perlu dipertentangkan dengan penegasan-penegasan terdahulu di atas bahwa ada perbedaan antara kebahagiaan duniawi dan kebahagiaan ukhrawi, dan bahwa tidak selamanya mengejar salah satu akan dengan sendirinya menghasilkan yang lain. Tapi memang ada, dan banyak, perilaku lahir dan batin manusia yang membawa akibat pada adanya pengalaman kebahagiaan atau kesengsaraan duniawi dan ukhrawi. Beberapa nilai akhlak luhur seperti jujur, dapat dipercaya, cinta kerja keras, tulus, berkesungguhan dalam mencapai hasil kerja sebaik-baiknya (*itqān*), tepat janji, tabah, hemat, dan lain-lain adalah pekerti-pekerti yang dipujikan Allah sebagai ciri-ciri kaum beriman. Ciri tersebut akan membawa mereka pada kebahagiaan duniawi dan ukhrawi sekaligus, dengan kebahagiaan di akhirat yang jauh lebih besar.

Masalah Interpretasi

Meskipun para ulama sepakat tentang adanya kebahagiaan dan kesengsaraan dunia akhirat, mereka tetap berselisih tentang kebahagiaan dan kesengsaraan yang sejati dan abadi. Pangkal perbedaan itu ialah adanya perbedaan dalam tafsiran atas berbagai keterangan suci tentang kebahagiaan dan kesengsaraan, baik dari al-Qur'an maupun sunnah, khususnya keterangan atau pelukisan tentang surga dan neraka. Yaitu perbedaan antara mereka yang memahami teks-teks suci secara harfiah dan mereka yang melakukan interpretasi metaforis (*ta'wīl*).

Bagi mereka yang memahami teks-teks suci itu secara harfiah, pengertian tentang kebahagiaan dan kesengsaraan akan cenderung bersifat fisik. Sebab hampir seluruh keterangan dan pelukisan tentang surga dan neraka dalam kitab dan sunnah menggambarkan tentang pengalaman kebahagiaan atau kesengsaraan yang serba-fisik. Kemudian ada beberapa keterangan, baik dalam kitab maupun sunnah yang memberi isyarat bahwa pengalaman kebahagiaan dan kesengsaraan itu tidak fisik, melainkan ruhani atau sekurang-kurangnya psikologis.

Dalam kemungkinan tinjauan yang lebih menyeluruh, yang dikaitkan dengan "kebijaksanaan Tuhan sebagai yang Mahakasih Sayang dan Mahaadil, maka pelukisan kebahagiaan dan kesengsaraan apa pun harus diterima sebagai sesuatu yang *wujudī* atau eksistensial, dan harus dipahami dalam konteks adres pembicaraan (*al-mukhāthab*). Ibn Rusyd mengaitkan perkara ini dengan kenyataan terbaginya manusia dalam susunan tinggi dan rendah, yang melahirkan piramida eksitensial, manusia dengan kaum khawash (*al-khawwāsh* atau orang-orang khusus, *the special*) menempati puncak piramida itu dan kaum awam (*al-ʻawwām*, orang-orang umum atau kebanyakan, *the common*) menempati bagian-bagian bawah sampai ke dasar piramida. Kaum awam ini membentuk bagian terbesar struktur piramada masyarakat manusia.

Meskipun pendekatan ini mengesankan elitisme, namun dalam pandangan Ibn Ruysd taklah terhindarkan, karena kenyataan dalam masyarakat menunjukkan adanya orang-orang tertentu yang jumlahnya tidak banyak, yang sanggup memahami kebenaran-kebenaran hakiki lewat alegori-alegori dengan melakukan "penyeberangan" (*iʻtibār*) ke pengertian-pengertian sebenarnya di balik alegori-alegori. Bagi mereka ini, seluruh keterangan tentang kebahagiaan dan kesengsaraan, berbentuk pelukisan kehidupan di surga dan neraka dalam Kitab Suci dan sabda Nabi, adalah metafor-metafor atau makna-makna kiasan (*majāz*). Mereka yang mampu memahaminya dengan melakukan *iʻtibār*, jika mendapatkan bahwa pengertian harfiah pelukisan itu adalah mustahil atau *absurd,* menurut Ibn Rusyd wajib melakukan pemahaman serupa itu. Pemahaman melalui metode *iʻtibār* adalah interpretasi alegoris atau *taʻwīl*. Dengan jalan itu kaum khawas dapat menerima agama dan rahmat yang dikandung agama itu pada dataran yang lebih tinggi daripada kaum awam.

Tapi Tuhan yang Mahaadil dan Mahakasih Sayang kepada sekalian umat manusia tentu mustahil mengalamatkan sabda-Nya hanya kepada orang-orang khusus yang jumlahnya sedikit itu. Sebab dengan demikian berarti Tuhan mejanjikan kebahagiaan hanya kepada kelompok kecil manusia saja, suatu hal yang jelas mustahil — yang kualifikasi kelompok kecil itu ialah kesanggupan memahami hal-hal abstrak di balik ungkapan-ungkapan kiasan. Karena itu Tuhan juga mengarahkan sabda-Nya kepada khalayak umum, sesuai dan setingkat dengan cara berpikir serta kemampuan mereka menangkap pesan dan memahami masalah. Karena itu, dalam pandangan Ibn Rusyd dan para filsuf Muslim, pelukisan tentang kebahagiaan dan kesengsaraan dalam Kitab Suci dan sunnah Nabi kebanyakan bersifat fisik, karena memang pelukisan yang bersifat fisik itulah yang dapat ditangkap dan dipahami umum. Karena yang pokok ialah iman kepada Allah serta berbuat baik, maka pengertian tentang hakikat kebahagiaan dan kesengsaraan itu menjadi kurang relevan bagi kaum awam. Mereka ini wajib menerima pelukisan tentang surga dan neraka apa adanya, sesuai dengan cara yang sekiranya akan mendorong mereka berbuat baik dan mencegah dari berbuat jahat.[1]

Para filsuf menemukan dukungan bagi metodologi *ta'wīl* mereka dalam berbagai penjelasan, bahwa dalam al-Qur'an Tuhan memang menyediakan berbagai "tamsil ibarat", alegori atau metafor, termasuk mengenai kebahagiaan dan kesengsaraan. Maka sementara masalah adanya kebahagiaan dan kesengsaraan itu, baik di dunia maupun di akhirat, adalah nyata dan tidak mungkin diingkari, namun "tamsil ibarat" dan pelukisan mengenai hakikatnya dapat menerima penafsiran-penafsiran, termasuk penafsiran alegoris (*tamtsīlī* ataupun *ta'wīl*). Bahwa banyak kandungan al-Qur'an yang bersifat tamsil ibarat, dapat dipahami dari firman berikut:

> "*Dan sungguh telah Kami (Tuhan) beberkan untuk manusia*
> *dalam al-Qur'an ini*
> *setiap bentuk tamsil ibarat.*
> *Namun kebanyakan manusia tidak menerimanya,*
> *kecuali dengan sifat ingkar,*"
> (Q 17:89, lihat juga Q 16:54, Q 30:58 dan Q 39:27).

---

[1] Lihat Ibn Rusyd, *Fashl al-Maqāl*.

Lebih jauh lagi, ada berbagai isyarat bahwa keterangan tentang surga dan neraka pun bersifat tamsil ibarat, seperti dapat diketahui dari firman berikut:

> "*Tamsil ibarat surga (*jannah*: kebun) yang dijanjikan*
> *untuk mereka yang bertakwa ialah,*
> *sungai-sungainya mengalir di bawahnya,*
> *dan buah-buahannya tumbuh tanpa berhenti,*
> *demikian pula naungan rindang yang diberikannya.*
> *Itulah tempat kesudahan bagi mereka yang bertakwa,*
> *sedangkan tempat kesudahan mereka yang menentang*
> *ialah api neraka,*"
> (Q 13:35)
>
> "*Tamsil ibarat surga yang dijanjikan*
> *untuk orang-orang yang bertakwa*
> *ialah, di dalamnya ada sungai-sungai dari air,*
> *yang tidak akan rusak;*
> *dan sungai-sungai dari susu,*
> *yang tidak akan berubah cita rasanya;*
> *dan sungai-sungai dari khamar,*
> *yang segar melezatkan*
> *bagi yang meminumnya,*
> *dan sungai-sungai dari madu,*
> *yang murni bersih.*
> *Di dalam surga itu mereka mendapatkan*
> *buah-buahan dari segala macam,*
> *juga memperoleh ampunan*
> *dari Tuhan mereka.*
> *Sebagaimana juga (tamsil ibarat)*
> *orang yang kekal di dalam neraka,*
> *yang diberi minum dengan air mendidih,*
> *yang minuman itu memotong-motong usus mereka,*"
> (Q 47:15)

Jadi karena pelukisan tentang surga dan neraka itu disebut sebagai tamsil ibarat dalam al-Qur'an, sepatutnya tidaklah dipahami menurut makna bunyi lafal lahiriahnya. Inilah yang dicari dan dikejar para filsuf dan kaum sufi. Karena merupakan pemahaman keagamaan yang lebih batini (esoterik) daripada lahiri (eksoterik), maka filsafat dan tasawuf acapkali sengaja dibuat tidak bisa diarah oleh orang umum, dan disampaikan hanya kepada kalangan tertentu yang terbatas, sebagai ajaran "rahasia" bagi kaum khawas. Dan memang kenyataannya pendekatan esoterik senantiasa sulit dipahami kaum awam, sehingga banyak salah pengertian yang kemudian mengundang polemik dan kontroversi. Beberapa pelopor pemahaman esoterik seperti al-Hallaj dan Suhrawardi harus menemui kematian di tangan penguasa, akibat intrik-intrik politik yang menjerat mereka. Sebagian tokoh lagi, seperti Ibn Arabi, telah meninggalkan karya-karya besar yang sampai sekarang dipelajari orang dengan penuh minat dan ketokohannya disanjung dan dikecam secara sama. Walaupun pemahaman esoterik senantiasa rumit, sulit dan ruwet, namun tidak berarti tertutup rapat untuk setiap orang, malah dalam banyak hal merupakan kebutuhan. Karena tidak jarang pendekatan esoterik memang menyegarkan.

Bahagia dan Sengsara: Pandangan Kefilsafatan dan Kesufian

Walaupun begitu dalam zaman sekarang pendekatan esoterik tidak lagi dapat dipertahankan sepenuhnya sebagai kerahasiaan, karena berbagai hal. *Pertama*, karena akses pada bahan bacaan, termasuk di bidang kesufian atau mistisisme yang tumbuh pesat tidak mungkin lagi dibendung. Bahkan kiranya memang tidak perlu dan tidak dibenarkan untuk dibendung. *Kedua*, tingkat kecerdasan anggota masyarakat yang semakin tinggi menuntut pengertian-pengertian agama yang tidak konvesional atau, apalagi, stereotipikal. *Ketiga*, pergaulan kemanusiaan sejagat makin tidak terhindarkan, berkat kemajuan teknologi informasi dan transportasi.

Sebagaimana telah diisyaratkan dalam pembahasan di atas, pandangan kefilsafatan dan kesufian tentang bahagia dan sengsara cenderung mengarah pada pengertian-pengertian yang lebih ruhani daripada jasmani atau, barangkali lebih psikologis daripada fisiologis. Selain berdasarkan isyarat tentang banyaknya kandungan al-Qur'an yang disebut sebagai tamsil-ibarat di atas, kaum sufi dan para filsuf juga mendapatkan banyaknya penegasan bahwa kebahagiaan itu sendiri, terwujud dalam rida Allah. Sebuah firman mengatakan;

> "*Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman,*
> *pria maupun wanita,*
> *surga-surga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai,*
> *kekal di sana selama-lamanya;*
> *(dijanjikan pula) tempat-tempat tinggal yang indah,*
> *dalam surga-surga kebahagiaan abadi.*
> *Dan keridlaan dari Allah adalah yang akbar.*
> *Itulah sebenarnya kebahagiaan yang agung,*"
> (Q 9:72).

Dalam menafsirkan firman Allah ini, Sayyid Quthub, mengatakan:

> ... Kebahagiaan di surga menanti kaum beriman, *Surga-surga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai, kekal di sana selama-lamanya; juga tempat-tempat tinggal yang indah, dalam surga-surga kebahagiaan abadi*... sebagai tempat kediaman yang tenang tenteram. Dan di atas itu semua mereka akan mendapatkan sesuatu yang lebih besar dan lebih agung lagi; *dan keridaan dari Allah itulah yang akbar*. Surga dengan segala kenikmatan yang ada di dalamnya tidaklah berarti apa-apa dan akan menjadi tidak seberapa di depan hebatnya keridaan Allah yang Maha Pemurah. *Dan keridaan dari Allah itulah yang akbar*.

> Saat perjumpaan dengan Allah, saat menyaksikan keagungan-Nya, saat pembebasan diri dari kungkungan jasad yang campur aduk ini serta dari beban bumi dan iming-iming jangka pendeknya, saat dari lubuk hati manusia yang mendalam terpancar sinar dari Cahaya yang mata tidak mampu memandang-Nya, saat pencerahan ketika relung-relung sukma benderang dengan berkas Ruh Allah... semuanya adalah satu momen dari momen-momen yang bertumpu pada kelangkaan amat sedikit bagi manusia dalam suasana kesucian total; sungguh, di hadapan itu semua tidaklah bermakna lagi setiap kesenangan, juga tidak setiap harapan... Apalagi keridaan Allah meliputi seluruh sukma, dan sukma-sukma itu tercekam di dalamnya tanpa kesudahan! "*Itulah kebahagiaan sejati yang agung*".[2]

Dengan tafsirnya itu, Sayyid Quthub telah melakukan pendekatan filosofis dan sufi pada masalah hakikat kebahagiaan. Tafsiran bahwa kebahagiaan tertinggi dan paling agung, sebagai keridaan Allah — sebagai pengalaman kesaksian ruhani akan Wujud Mahabesar itu, yang di hadapan pengalaman kesaksian itu semua bentuk kebahagiaan menjadi tidak bermakna apa-apa — adalah sebuah tafsiran *kasysyāfī* (*theophanic*, *epiphanic*, yakni bersikap penyingkapan dan pengalaman spiritual akan kehadiran Kebenaran Ilahi). Metodologi seperti itu dikembangkan dalam tasawuf. Tercapainya pengalaman tersebut, termasuk dalam hidup sekarang ini jika mungkin, menjadi tujuan semua olah ruhani (*riyādlah*) dan perjuangan spiritual (*mujāhadah*), seperti yang diajarkan kaum sufi.

Kebebasan dan Kebahagiaan

Salah satu tema utama dalam metodologi kesufian ialah *takhallī*, yaitu sikap pengosongan diri dan pembebasannya dari setiap belenggu yang menghalangi jalan kepada Allah. Pembebasan adalah juga salah satu tema pokok seruan Nabi kepada umat manusia, termasuk pembebasan dari belenggu budaya dan tradisi, jika menghalangi pada Kebenaran. Jika kalimat persaksian dimulai dengan *al-nafy* atau peniadaan dalam fase negatif *tiada tuhan*, maka tujuannya ialah pembebasan diri dari setiap belenggu. Belenggu itu dilambangkan dalam konsep tentang "Tuhan" atau "Sesembahan", yaitu setiap bentuk obyek ketundukan (Arab: *ilāh*). Dan jika kalimat persaksian itu harus mutlak diteruskan dengan *al-itsbāt* atau peneguhan dalam fase afirmatif "kecuali Allah" (*al-Lāh*, yang menurut banyak ahli, termasuk Ali ibn Abi Thalib dan Ja'far al-Shadiq, terbentuk dari kata-kata *ilāh* dan artikel "*al*" — yakni Tuhan atau Sesembahan yang sebenarnya), maka yang dimaksudkan ialah kemestian kita tunduk pada Allah, Tuhan yang sebenarnya itu dan tidak kepada apa dan siapa pun yang lain.

---

[2] Sayyid Quthub, *Fī Zhilāl al-Qur'ān*, jilid 10, h. 254-255.

Karena Allah adalah Wujud yang tak dapat dibandingkan dengan sesuatu apa pun (*lays-a ka mitsl-ihī syay'-un* [Q 42:11]), serta tiada suatu apa pun yang sepadan dengan Dia (*wa lam yakun lahū kufuw-an a*h̲*ad* [Q 112:4]), maka tunduk kepada Tuhan berarti tunduk dalam maknanya yang dinamis, berupa usaha yang tulus dan murni untuk mencari, dan terus mencari Kebenaran. Usaha mencari Kebenaran inilah sifat kehanifan (*h̲anīfiyah*) manusia atas dorongan fitrah atau kejadian asalnya sendiri yang suci. Maka tunduk secara benar — dalam bahasa Arab disebut *islām*, yaitu sikap pasrah yang tulus kepada Allah, Tuhan yang sebenarnya — justru akan secara langsung membawa pada kebebasan dan pembebasan diri dari setiap nilai dan pranata yang membelenggu sukma.

Tuhan tidak mungkin diketahui manusia sebab tidak akan terjangkau oleh pikiran dan khayalnya, maka sesungguhnya keyakinan atau klaim "mengetahui Tuhan" (yang diindikasikan oleh sikap "berhenti mencari") adalah suatu jenis pembelengguan diri. Tidak saja karena hal ini akan merupakan *contradiction in terms* (berupa kemustahilan suatu wujud nisbi seperti manusia dapat menjangkau atau mengetahui Wujud Mutlak, yaitu Tuhan), tapi juga akan berarti bahwa Tuhan telah disejajarkan dengan apa yang tercapai oleh pikirannya sendiri. Padahal itu tak akan luput dari dorongan diri sendiri dan keinginannya. Dengan kata lain, keyakinan bahwa diri sendiri telah "mengenal Tuhan" akan berakhir dengan penuhanan keingninan diri sendiri, atau sikap dan pandangan yang mengangkat keinginan diri sendiri itu sebagai Tuhan. Inilah antara lain tafsir atas peringatan dalam Kitab Suci bahwa di antara manusia ada yang menjadikan dirinya sebagai Tuhan (lihat Q 25:43 dan 45:23).

Jadi sesungguhnya kebahagiaan dimulai dengan "negasi dan afirmasi", suatu proses "pembebasan dan ketundukan," seperti dilambangkan dalam kalimat syahadat pertama. Mengenai negasi atau peniadaan yang mengantarkan kita pada afirmasi itu, atau pembebasan yang membimbing kita pada ketundukan dinamis tersebut — dari banyak penjelasan dalam Kitab Suci tentang berbagai akibat dan implikasinya — salah satu yang patut sekali kita renungkan terbaca (terjemahnya) demikian:

> "*Katakan (wahai Muhammad):*
> *'Jika orang-orang tuamu, anak-anakmu, saudara-saudaramu,*
> *jodoh-jodohmu, serta karib-kerabatmu;*
> *(dan jika) kekayaan yang telah berhasil kamu kumpulkan,*
> *perdagangan yang kerugiannya kamu khawatirkan,*
> *serta tempat tinggal yang untukmu menyenangkan;*
> *(jika itu semua) lebih kamu cintai daripada Allah dan Rasul-Nya,*
> *dan daripada perjuangan di jalan-Nya,*
> *maka tunggulah sampai saat Allah melaksanakan keputusan-Nya.*
> *Allah tidak akan memberi petunjuk*
> *kepada mereka yang bersemangat jahat,*'"
> (Q 9:24).

Firman Allah ini tidaklah dipahami bahwa Nabi Muhammad datang untuk membawa pertentangan dalam keluarga, besar maupun kecil. Juga tidak untuk mendorong manusia agar meninggalkan kegiatan duniawi. Yang pertama tidak benar, karena al-Qur'an sarat dengan ajaran tentang kewajiban memelihara cinta kasih di antara keluarga, kerabat, dan umat manusia pada umumnya. Dan yang kedua juga tidak benar karena al-Qur'an mengajarkan pandangan yang optimis-positif pada kehidupan, dengan kemungkinan manusia memperoleh kebahagiaan di dunia ini, suatu hal yang manusia dipesan jangan sampai melupakannya. Firman Allah tersebut hanya menegaskan, bahwa jalan menuju Kebenaran, yaitu "jalan Allah" (*sabīl-u 'l-Lāh*) dapat ditempuh baru setelah seseorang mampu membebaskan diri dari belenggu lingkungannya, baik sosio-kultural (orangtua, keluarga, dan masyarakat) maupun sosio-ekonomi dan fisik (pekerjaan, kedudukan, dan tempat tinggal). Sebab seperti dikatakan A. Yusuf Ali dalam menafsirkan firman ini:

> Hati manusia terikat kepada (1) sanak keluarganya sendiri — orangtua, anak-anak, saudara, suami, istri, atau karib-kerabat; (2) kekayaan dan kemakmuran; (3) perdagangan atau cara-cara memperoleh keuntungan dan penghasilan; (4) gedung-gedung indah, baik untuk gengsi maupun kesenangan. Jika semuanya ini menjadi halangan dalam jalan Allah, kita harus memilih mana yang lebih kita cintai. Kita harus mencintai Allah, biar pun harus mengorbankan itu semua.[3]

Serupa dengan makna firman Allah itu, Nabi Isa al-Masih, sepanjang catatan dalam Perjanjian Baru, juga pernah menyatakan, "Karena aku datang untuk membuat manusia melawan ayahnya, anak perempuan melawan ibunya, dan menantu perempuan melawan mertua perempuannya," (Mat. 10:35). Dalam melakukan pendekatan psikoanalitis terhadap agama dan gejala keagamaan, Erich Fromm mengatakan bahwa dengan pernyataannya itu Nabi

---

[3] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*: *Text, Translation, and Commentary* (Brentwood, Maryland: Amana Corp., 1983), h. 445, catatan 1272.

Isa tidak bermaksud mengajarkan kebencian kepada orangtua, melainkan untuk menggambarkan dalam bentuk yang paling tegas dan drastis sebuah prinsip, orang harus memutuskan hubungan kekeluargaan yang bersifat membelenggu, dan menjadi bebas sepenuhnya, agar ia menjadi manusia sejati.[4]

Begitulah contoh implikai pembebasan diri yang diterangkan dalam Kitab Suci, yang proses pembebasan itu merupakan konsistensi pernyataan negatif atau *al-nafy* pada bagian pertama kalimat syahadat, "tiada Tuhan." Tetapi pembebasan dari belenggu-belenggu sosio-kultural dan sosio-ekonomi hanyalah separuh jalan menuju kepada kebahagiaan sejati, yaitu kebahagiaan "bertemu" dengan Tuhan, Sang Kebenaran.

"Tanyalah Jalan" (*Sal Sab□l-□n*)

Setelah proses pembebasan, separuh lagi jalan yang harus ditempuh ialah yang dilambangkan dalam pernyataan tekad untuk tunduk pada Sang Kebenaran itu sendiri, yang merupakan konsitensi pertanyaan afirmatif atau *al-itsbāt* pada bagian kedua kalimat syahadat, "kecuali Allah." Inilah *islām*, yaitu ketundukan kepada Yang Mahabenar (*al-H̲aqq*). Telah dikemukakan bahwa ketundukan kepada Allah Sang Kebenaran Mutlak, adalah ketundukan yang dinamis, artinya ketundukan dalam wujud usaha tak kenal henti secara tulus "mencari", "mendekat" (*taqarrub*), dan akhirnya "bertemu" (*liqā'*) dengan Kebenaran. Usaha terus-menerus mencari jalan Kebenaran itu disebut berjalan menempuh "Jalan Allah" (*sabīl-u 'l-Lāh*), dan wujud nyata usaha tersebut pada pribadi yang bersangkutan ialah adanya kualitas "kesungguhan dalam berusaha" (dinyatakan dalam kata-kata Arab *jāhada* — usaha penuh kesungguhan), sehingga melahirkan sikap hidup *jihād*

---

[4] Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion* (New Haven, Conn: Yale University Press, 1972), h. 78.

(dalam dimensinya yang lebih fisik), *ijtihād* (dalam dimensinya yang intelektual), dan *mujāhadah* (dalam dimensinya yang lebih spiritual). Yang pertama banyak ditempuh oleh ahli perang dan para pahlawan, yang kedua oleh para pemikir baik dalam bidang fiqih maupun kalam, dan yang ketiga oleh kaum sufi dan ahli *'irfān*.

Jalan Allah yang harus ditempuh melalui ketiga fase itu juga disebut "jalan lurus" (*al-shirāth al-mustaqīm*), karena jalan itu membentang langsung antara diri kita yang paling suci, yaitu fitrah kita dalam hati nurani (*nūrānī*, artinya, bersifat terang, sebagai sumber kesadaran akan kebenaran), lurus ke arah (sekali lagi ke arah) Kebenaran Mutlak. Tapi justru karena kemutlakan-Nya, maka Sang Kebenaran itu sungguh Mutlak dan tak akan terjangkau. Akibatnya, dalam menempuh jalan lurus itu kita tak boleh berhenti, sebab perhentian berarti menyalahi seluruh prinsip tentang Kebenaran Mutlak. Maka dalam perjalanan menempuh jalan yang lurus itu justru kita harus terus-menerus bertanya dan bertanya, apa selanjutnya? Apakah tak ada kemungkinan sama sekali bahwa jalan yang telah kita tempuh, apalagi yang masih akan kita tempuh, akan menyesatkan kita dari kebenaran, karena tidak lurus lagi? Siapa tahu?

Pertanyaan dan penanyaan itu adalah eksistensial dan esensial sekali dalam mencari, mendekat, dan bertemu dengan Kebenaran. Pertanyaan dan penanyaan itulah yang mendasari ketulusan hati dalam permohonan kepada Tuhan, "*tunjukilah kami jalan yang lurus*," (Q 1:6). Seorang yang memang tunduk patuh kepada Allah (*muslim*) akan terus-menerus memohon petunjuk jalan yang lurus itu terutama dalam setiap kali shalat, kemudian "diaminkan", baik secara bersendirian maupun bersama orang lain. Dan kalau shalat itu disebutkan dalam al-Qur'an sebagai kewajiban atas kaum beriman dengan dikaitkan pada pembagian waktu selama sehari semalam (pagi, siang, sore, saat terbenam matahari, dan malam) — Q 4:103, maka salah satu "pesan" yang dikandungnya ialah agar kita bertanya tentang jalan yang lurus itu setiap saat tanpa henti-hentinya. Ini berarti bahwa jalan yang telah kita tempuh, juga yang akan kita tempuh, tak boleh dipastikan sebagai mutlak lurus. Justru amat berharga dalam menempuh jalan itu semangat mencari dan berusaha yang sungguh-sungguh, yaitu *jihād*, *ijtihād,* dan *mujāhadah* tersebut tadi. Dalam kesungguhan mencari dan menemukan jalan itu kita tidak perlu takut membuat kekeliruan, asalkan tak disengaja, karena kekeliruan pun, yang *toh* tidak akan kita sadari pada saat mengalaminya sendiri, masih akan memberikan kebahagiaan, meskipun tidak sepenuhnya. Inilah makna penegasan Nabi bahwa barangsiapa berusaha dengan sungguh-sungguh, lalu ia menempuh jalan yang (ternyata) benar, ia akan mendapatkan pahala ganda, dan jika (ternyata) keliru maka ia masih mendapatkan satu pahala (sebuah hadis terkenal).

Sesungguhnya dalam al-Qur'an dilukiskan bahwa berusaha secara dinamis, mencari dan menemukan jalan ke arah Kebenaran itu sendiri, sudah merupakan sumber mata air pengalaman kebahagiaan yang tinggi. Al-Qur'an melukiskan bahwa dalam surga, yaitu dalam tempat dan lingkungan pengalaman kebahagiaan sejati, para penghuninya akan diberi minum yang sejuk dan amat menyegarkan yang airnya diambil dari mata air yang bernama "*salsabīl-an*" atau "*sal sabīl-an*". Sebuah metafor, alegori atau makna kiasan yang sungguh indah, karena perkataan Arab *sal sabīl-an* itu tidak lain arti harfiahnya ialah "tanyalah jalan".

> "*Mereka (yang bahagia) di sana*
> *disajikan minuman dalam piala*
> *yang ramuannya ialah* zanjabīl,
> *dari mata air yang ada,*
> *yang disebut* salsabīl,"
> (Q 76: 17-18).

Menafsirkan metafor dalam firman ini, Muhammad Asad mengatakan bahwa begitulah Ali ibn Abi Thalib, sebagaimana dikutip al-Zamakhsyari dan al-Razi, menerangkan kata-kata *salsabīl-an* yang jelas merupakan kata majemuk itu, yang dapat dibagi menjadi dua komponen, *"salsabīl-an"* ("tanyalah [atau 'carilah'] jalan"): yakni "carilah jalanmu ke surga dengan cara melakukan perbuatan baik".[5] Dan Yusuf Ali menafsirkan firman itu dengan mengatakan bahwa mata air *salsabīl* (*-an*) ini membawa kita kepada ide metaforis yang lain. Perkataan itu secara harfiah berarti, "carilah jalan". Jalan itu sekarang terbuka menuju Hadirat Yang Mahatinggi.[6]

Kembali kepada metodologi *takhallī* di kalangan kaum sufi, telah kita bicarakan, metodologi itu mengharuskan adanya proses pengosongan dari anggapan-anggapan, asumsi-asumsi dan klaim-klaim tentang pengetahuan yang benar, agar supaya dalam menempuh jalan lurus mencari Kebenaran itu terjadi kemurnian sejati (*ikhlāsh*). Jika dalam konteks duniawi berpikir selalu menuntut adanya pra-asumsi atau premis, maka dalam konteks pencarian Kebenaran sejati itu, pra-asumsi dan premis justru harus dilepaskan. Tapi, meskipun tanpa ada pra-asumsi atau premis, berpikir dalam konteks kesufian tidaklah berarti tiadanya rasionalitas. Kenyataan bahwa al-Qur'an senantiasa menyerukan penggunaan akal untuk mencari dan menerima Kebenaran menunjukkan bahwa antara rasio dan pengalaman keagamaan tidaklah terdapat pertentangan. Justru tasawuf, sebagai bidang yang menggarap segi esoterik keagamaan, adalah suatu bentuk perkembangan rasionalitas yang tertinggi. Kata Erich Fromm:

> I should like to note that, quite a contrast to a popular sentiment that mysticism is an irrational type of religious experience, it represents… the highest development of rationality in religious thinking. As Albert Schweitzer has put it: "Rational thinking which is free from assumptions ends in mysticism."[7]

---

[5] Lihat, Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an,* h. 917, catatan 17.

[6] Lihat, A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an,* h. 1658, catatan 5850.

[7] Erich Fromm, *op. cit.*, h. 90, catatan 9.

> (Saya harus memberi catatan bahwa, sangat berlawanan dengan perasaan umum bahwa mistisisme adalah suatu jenis pengalaman keagamaan yang tidak rasional, ia justru mengetengahkan — perkembangan tertinggi rasionalitas dalam pemikiran keagamaan. Seperti dijelaskan oleh Albert Schweitzer: "Pemikiran rasional yang bebas dari asumsi-asumsi berakhir dalam mistisisme.")

Pembuangan asumsi-asumsi adalah fase pembebasan yang amat sulit dalam menempuh jalan menuju hakekat. Kesulitan itu dapat dipahami antara lain dari peringatan Ibn Arabi dalam sebuah syair kesufiannya:

> Barangsiapa mengaku dengan pasti bahwa Allah bergaul dengan dirinya, dan ia tidak lari (dari pengakuan itu), maka itu adalah tanda bahwa ia tak tahu apa-apa.
>
> Tidak ada yang tahu Allah kecuali Allah sendiri, maka waspadalah, sebab yang sadar di antaramu tentulah tidak seperti yang alpa.
>
> Ketiadaan kemampuan menagkap pengertian adalah makrifat, begitulah memang pandangan akan hal itu bagi yang berakal sehat. Dia adalah Tuhan yang sebenarnya, yang pujian kepada-Nya tidak berbilang. Dia adalah Yang Mahasuci, maka janganlah kamu buat baginya perbandingan.[8]

Jadi perasaan tahu Tuhan adalah justru tidak tahu apa-apa. "Mengetahui Tuhan" mengesankan adanya hasil pencarian rasional yang luar biasa. Tetapi sekali orang menginsafi bahwa Tuhan adalah Wujud Mutlak, yang berarti tidak akan terjangkau wujud nisbi seperti manusia dan seluruh alam raya ciptaan-Nya, maka ia pun akan paham bahwa perasaan, apalagi keyakinan, bahwa bila ia tahu Tuhan adalah kebodohan yang tiada taranya.

---

[8] Ibn Arabi, *Futūẖāt al-Makkiyah*, jil. 1, h. 270.

Dalam gambaran Ibn Arabi, bahkan seandainya seseorang dapat mengetahui alam gaib, maka saat alam gaib itu tersingkap baginya adalah juga saat ia terutup baginya. Jadi, sejalan dengan sikap paradoksal kenyataan-kenyataan, justru saat seseorang tahu alam gaib adalah juga saat ia tidak tahu.

Jika matahari ilmu telah terbenam,
maka bingunglah akal pikiran
yang kemampuannya hanya dalam teori pembuktian
kalau seandainya alam gaib itu
dapat disaksikan oleh mata penglihatan,
maka saat munculnya alam gaib itu
adalah juga saat ia terbenam.[9]

Maka perjalanan mencari Tuhan mengikuti garis lurus atau *al-shirāth al-mustaqīm* adalah perjalanan yang mensyaratkan kekosongan pikiran perbandingan mengenai Tuhan dan bebas dari asumsi-asumsi yang diistilahkan dalam ilmu tasawuf sebagai *takhallī*, pengosongan diri. Inilah *tawẖīd* dalam tingkatnya yang amat tinggi, sekaligus amat abstrak (*mujarrad*).

Kemudian ada isyarat dalam al-Qur'an bahwa Nabi sendiri pun melakukan *takhallī*. Nabi diperintahkan untuk menyatakan bahwa beliau adalah seorang utusan Tuhan, antara lain untuk mengajarkan kepercayaan pada adanya alam gaib, namun beliau hanyalah seorang manusia yang diutus Allah dengan mengikuti ajaran yang diwahyukan kepada beliau dan menyampaikan ajaran itu kepada masyarakat manusia:

"*Katakan (Muhammad):*
'Aku tidak pernah mengaku kepadamu
bahwa aku memiliki perbendaharaan Allah

---

[9] *Ibid.*, jil. 3, h. 57.

juga tidak aku mengetahui alam gaib.
Aku pun tidak pernah mengaku kepadamu
bahwa aku adalah seorang malaikat.
Aku hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku.'
Katakan (Muhammad):
'Apakah sama antara orang yang melihat
dan orang buta?
Apakah kamu tidak berpikir?'"
(Q 6:50).

Lebih lanjut, senafas dengan prinsip-prinsip di atas, Nabi juga diperintahkan Allah menyatakan bahwa beliau tidaklah bermaksud membuat hal-hal baru terhadap apa yang telah diwariskan kepada Rasul terdahulu, dan bahwa beliau sendiri tidak tahu apa yang akan diperbuat Allah kepada beliau (misalnya, mengingat bahwa sebagai Rasul terdahulu ada yang menjadi korban, sampai terbunuh, oleh misi sucinya). Nabi hanyalah mengikuti wahyu yang diterimanya, dan beliau hanyalah seorang pembawa peringatan yang tidak meragukan:

"*Katakan (Muhammad):*
'Aku bukanlah seorang pembuat bidah
di antara Rasul-rasul (yang sudah-sudah),
dan aku tidak pula tahu
apa yang akan diperbuat (oleh Tuhan) kepadaku
juga tidak (apa yang diperbuat) kepadamu.
Aku hanyalah mengikuti
apa yang diwahyukan kepadaku
dan aku hanyalah seorang pembawa peringatan
yang jelas tidak meragukan,'".
(Q 46: 9).

Bagi seorang yang menerima pengajaran langsung dari Tuhan dan bertugas menjadi utusan-Nya, Nabi pasti mengetahui apa yang benar dan apa yang salah. Beliau pasti mengetahui pula siapa yang mendapat petunjuk Tuhan dan siapa pula yang sesat di antara manusia ini, termasuk di antara beliau sendiri berhadapan dengan kaum yang menolak kebenaran yang beliau ajarkan. Namun Alah masih mengajari beliau agar menerapkan apa yang disebut (dalam bahasa Inggris) *the benefit of the doubt* atau hikmah keraguan, sebagai metodologi pencarian kebenaran:

> "*Katakan (Muhammad):*
> *'Siapa yang memberi kamu semua rezeki,*
> *baik yang dari langit maupun yang dari bumi?'*
> *Katakan:*
> *'Allah!*
> *dan boleh jadi kami, atau kamu,*
> *yang pasti berada di atas petunjuk kebenaran,*
> *atau pasti berada dalam kesesatan yang terang,*'"
> (Q 34: 24).

Semuanya itu dalam pandangan kesufian dan filsafat Islam, adalah jalan sebenarnya menuju dan menemukan kebahagiaan. Metafor yang telah disebutkan bahwa "mata air" di surga itu dinamakan "*sal sabīl-an*" atau "tanyalah jalan" melukiskan bahwa kebahagiaan tidaklah bersumber dari perasaan kepastian dalam pengalaman pencariaan kebenaran. Justru pengalaman ruhani ketika dengan penuh ketulusan hati dan niat yang murni sungguh-sungguh mencari, dalam ketegangan antara kecemasan dan harapan (*khawf-an wa thama'-an*) yaitu kecemasan kalau-kalau gagal menemukan kebenaran, dan harapan bahwa dengan kebenaran itu akhirnya bakal terjadi perjumpaan (*liqā'*). Seraya dengan itu, terjadi pula perlibatan diri dalam usaha perbaikan bumi dan menjaganya dari kerusakan yang mungkin menimpa. Itulah inti jalan menuju kebenaran, dan sumber sejati cita rasa piala melimpah (*ka's-an dihāq-an*) penuh minuman kebahagian. Semua itu dapat kita timba dari petunjuk Ilahi dalam al-Qur'an, yang patut sekali kita renungkan:

"*Serulah Tuhanmu sekalian,*
dengan kerendahan hati dan suara sunyi
sesungguhnya Allah tidak suka
kepada mereka yang kelewat batas.
Dan janganlah kamu merusak bumi
setelah bumi itu diperbaiki.
Lalu serulah Dia
dalam kecemasan dan harapan.
Sesungguhnya rahmat Allah itu
dekat kepada mereka yang berbuat kebaikan,"
(Q 7:55-56).

Rahmat Allah dan Keridaan-Nya

Dengan mengutip sebuah firman Allah di bagian terdahulu dan tafsir atau komentarnya Sayyid Quthub, kita mengetahui bahwa keridaan Allah adalah ganjaran kebahagiaan yang tertinggi dan paling agung kepada kaum beriman dan bertakwa. Dan keridaan (Indonesia: kerelaan, yakni, perkenan) Allah itu tidak terpisah dari rahmat atau kasih Allah kepada manusia. Kebahagiaan tertinggi adalah pengalaman hidup karena adanya rahmat dan keridaan Allah. Seperti ditafsirkan banyak ahli pikir Islam, termasuk Sayyid Quthub tersebut di muka, sebagai puncak pengalam kebahagiaan, keridaan Allah membuat segala kenikmatan yang lain menjadi tidak atau kurang berarti. Rahmat dan keridaan Allah itulah yang dijanjikan kepada orang-orang beriman dan berjuang di jalan-Nya, seperti difirmankan:

"*Mereka yang beriman, berhijrah, dan berjihad di jalan Allah*
dengan harta dan jiwa mereka
adalah lebih agung derajatnya di sisi Allah.
Mereka itulah orang-orang yang berbahagia.
Tuhan mereka menjanjikan kabar gembira kepada mereka.

Dengan rahmat dan keridaan-Nya dari Dia,
serta surga-surga yang di sana mereka peroleh
kenikmatan yang mapan,"
(Q 9: 20-21).

Lebih menarik lagi adanya keterangan bahwa keridaan itu sesungguhnya suatu nilai yang timbal-balik antara Allah dan seorang hamba-Nya. Sesungguhnya hal ini adalah sangat masuk akal belaka, karena dengan sendirinya Allah akan rela kepada seorang hamba, jika hamba itu rela kepada-Nya. Dan kerelaan seorang hamba kepada Khaliq-nya tak lain adalah salah satu wujud nilai kepasrahan (*islām*) hamba itu kepada-Nya. Inilah gambaran tentang situasi mereka yang telah mencapai tingkat amat tinggi dalam iman dan takwa, seperti gambaran mengenai mereka itu di masa lalu.

"*Dan mereka, para pelopor pertama,*
yang terdiri dari para Muhajirin dan Anshar,
serta orang-orang yang mengikuti jejak mereka dengan baik,
Allah rela kepada mereka, dan mereka pun rela kepada-Nya.
Dan Dia menyediakan untuk mereka surga-surga
yang sungai-sungai mengalir di bawahnya,
dan mereka kekal di sana selama-lamanya.
Itulah kebahagiaan yang agung,"
(Q 9:100).

Juga seperti lukisan tentang jiwa yang mengalami ketenangan sejati (*muthma'innah*), yang dipersilakan dengan penuh kasih sayang kembali kepada Tuhannya dalam keadaan saling merelakan antara Tuhan dan hamba-Nya, kemudian dipersilakan pula agar masuk ke dalam kelompok para hamba Tuhan, dan akhirnya dipersilakan pula agar masuk ke dalam kelompok para hamba Tuhan, dan akhirnya dipersilakan masuk ke surga, lingkungan kebahagiaan:

“*Wahai jiwa yang tenang tenteram,*
kembalilah engkau kepada Tuhanmu,
merelakan dan direlakan,
kemudian masuklah engkau ke dalam golongan hamba-hamba-Ku,
dan masuklah engkau ke dalam surga-Ku,”
(Q 89:27-30).

Jadi keridaan Allah itulah tingkat kebahagiaan tertinggi. Maka kaum sufi senantiasa menyatakan, “Oh Tuhanku, Engkaulah tujuanku, dan keridaan Engkaulah tuntutanku. Bagi kaum sufi, kebahagiaan yang lain tak sebanding dengan keridaan Allah sampai-sampai, seperti didendangkan Rabi’ah al-Adawiyah, “masuk neraka” pun mereka bersedia, karena mereka rela kepada Allah dan mengharapkan kerelaan-Nya. [❖]

PERGESERAN PENGERTIAN SUNNAH KE HADIS

Implikasiknya dalam Pengembangan Syariat

Dalam masyarakat Islam di beberapa negara terdapat kelompok-kelompok yang meragukan otoritas hadis sebagai sumber kedua penetapan hukum Islam. Di negara kita, ada suatu golongan yang menamakan dirinya kaum "ingkar sunnah" (*inkār al-sunnah*). Karena sikap mereka menolak perlunya kaum Muslim berpegang pada sunnah, maka golongan ini menjadi sasaran kritik para ulama dan tokoh Islam.

Pada banyak kasus mungkin terjadi semacam kekacauan akibat kecenderungan masyarakat untuk menyamakan begitu saja antara sunnah dan hadis. Sudah jelas, di antara keduanya terdapat jalinan yang erat, namun sesungguhnya tidaklah identik. Yang pertama (sunnah) mengandung pengertian yang lebih luas daripada yang kedua (hadis). Bahkan dapat dikatakan bahwa sunnah mengandung makna yang lebih prinsipil daripada hadis. Sebab yang disebutkan sebagai sumber kedua sesudah Kitab Suci al-Qur'an ialah sunnah, bukan hadis, sebagaimana sering dituturkan tentang adanya sabda Nabi *saw*: *"Aku tinggalkan di antara kalian dua perkara, yang kamu tidak akan sesat selama berpegang kepada keduanya: Kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya."*

Tapi sekarang ini sunnah memang tidak dapat dibedakan dari hadis, demikian pula sebaliknya. Jika seseorang menyebut "sunnah" maka dengan sendirinya akan terbayang padanya sejumlah kitab koleksi sabda Nabi. Yang paling terkenal di antaranya ialah dua kitab koleksi oleh al-Bukhari dan Muslim (disebut *al-Shah̲īh̲ayn,* “Dua Yang Sahih”), dan yang lengkapnya meliputi pula kitab-kitab koleksi oleh Ibn Majah, Abu Dawud, al-Turmudzi, dan al-Nasa’i. Tapi sebelum mereka sudah ada seorang kolektor hadis yang amat kenamaan dan berpengaruh besar yaitu sarjana dan pemikir dari Madinah, Malik ibn Anas (pendiri mazhab Maliki, wafat 179 H) yang menghasilkan kitab hadis *al-Muwaththa’.*

Berdasarkan sabda Nabi tentang Kitab dan sunnah di atas, pada prinsipnya sikap ingkar pada sunnah tidak dapat dibenarkan. Tapi ingkar kepada hadis, sekalipun jelas tidak dapat dilakukan secara umum tanpa penelitian tentang hadis tertentu mana yang dimaksud, telah terjadi dalam kurun waktu yang panjang pada golongan-golongan tertentu Islam seperti kaum Mu’tazilah. Oleh karena dampak masalah ini dalam usaha penetapan hukum (*tasyrī‘*) sangat besar dan penting, maka kajian kesejarahan tentang evolusi pengertian sunnah — yang diungkapkan Nabi meski secara tersirat — diharapkan akan dapat membantu memperjelas persoalan. Perjalanan sejarah perkembangan dan perubahan itu sendiri cukup panjang dan rumit. Tapi jika kita berhasil melepaskan diri dari dogmatisme yang menerima begitu saja pengertian-pengertian mapan tentang apa yang terjadi di masa lampau, maka dari celah-celah sejarah itu kita akan dapat menarik “benang merah” yang memberikan kejelasan tentang perkembangan dan perubahan itu.

Pengertian Sunnah

Sunnah lebih luas daripada hadis, termasuk yang sahih. Berarti, sunnah tidak terbatas hanya pada hadis. Sekalipun pengertian ini cukup jelas, namun masih juga sering mengundang kekaburan. Memang, antara sunnah dan hadis terbentang garis kontinuitas yang tidak terputus, namun mencampuradukkan antara keduanya tidak dapat dibenarkan.

Jika disebutkan oleh Nabi bahwa sunnah merupakan pedoman kedua setelah Kitab Suci bagi kaum Muslim dalam memahami agama, maka sesungguhnya Nabi hanya menyatakan sesuatu yang amat logis. Yaitu, dalam memahami agama dan melaksanakannya, orang Islam tentu pertama-tama harus melihat apa yang ada dalam Kitab Suci, kemudian, kedua, harus mencari contoh bagaimana Nabi sendiri memahami dan melaksanakannya. Sebab, Nabi-lah sebagai utusan Tuhan, yang secara logis paling paham akan apa yang dipesankan Tuhan pada umat manusia melalui beliau, juga yang paling tahu bagaimana melaksanakannya. Pengertian lain yang menyalahi hal itu tentu mustahil dapat diterima.

Pemahaman Nabi terhadap pesan atau wahyu Allah itu dan teladan beliau dalam melaksanakannya membentuk "tradisi" atau "sunnah" kenabian (*al-sunnah al-Nabawīyah*). Sedangkan hadis merupakan bentuk reportase atau penuturan tentang apa yang disebabkan Nabi atau yang dijalankan dalam praktik, atau tindakan orang lain yang "didiamkan" beliau (yang dapat diartikan sebagai "pembenaran"). Itulah makna asal kata hadis, yang sekarang ini definisinya makin luas batasannya dan komprehensif. Namun demikian, tidak berarti bahwa hadis dengan sendirinya mencakup seluruh sunnah.

Jika sunnah merupakan keseluruhan perilaku Nabi, maka kita dapat mengetahui dari sumber-sumber yang selama ini tidak dimasukkan sebagai hadis, seperti kitab-kitab *sīrah* atau biografi Nabi. Sebab, dalam lingkup sunnah sebagai keseluruhan tingkah laku Nabi, harus dimasukkan pula corak dan ragam tindakan beliau, baik sebagai pribadi maupun pemimpin. Dalam kedudukan beliau sebagai pemimpin itulah kitab-kitab *sīrah* banyak memberi gambaran.

Di antara kitab-kitab *sīrah*, termasuk yang sangat dini ditulis ialah *Sīrah* Ibn Ishaq yang kemudian disunting oleh Ibn Hisyam (berturut-turut wafat pada tahun 151 dan 219 H). Meskipun wafat di Baghdad, Ibn Ishaq lahir di Madinah (pada tahun 85 H), dan tumbuh sebagai sarjana terkemuka di kota Nabi. Dan ia telah mengumpulkan bahan untuk kitab *sīrah*-nya beberapa lama sebelum usaha-usaha pengumpulan hadis.

Sebelum Ibn Ishaq, telah muncul berbagai karya tulis tentang riwayat peperangan Nabi yang lazim disebut kitab-kitab *al-Maghāzī*. Kitab-kitab itu, bersama dengan kitab-kitab biografi Nabi yang lain amat penting, karena memuat gambaran tentang perjalanan hidup Nabi khususnya dalam kapasitas beliau sebagai pemimpin. Maka, kitab-kitab itu juga merupakan sumber yang baik untuk memahami sunnah, khususnya, jika yang dimaksud selain tindakan-tindakan Nabi atau sabda beliau yang bersifat terpisah dan *ad hoc* seperti umumnya tema catatan hadis. Dalam sejarah terbukti bahwa pembacaan biografi Nabi, khususnya yang berkaitan dengan riwayat peperangan beliau yang dikenal sebagai *al-Maghāzī* tersebut, berhasil membangkitkan semangat perjuangan umat Islam, karena ilham teladan baik dari beliau. Inilah "eksperimen" Sultan Shalahuddin al-Ayyubi dalam menghadapi tentara Salib, yang ternyata berhasil gemilang. Dan dengan "eksperimen" itu pemimpin Islam dari Mesir yang kemudian terkenal dengan sebutan "Sultan Saladin" itu mewariskan pada umat Islam seluruh dunia tradisi Maulid, yaitu upacara memperingati kelahiran Nabi dengan membaca riwayat hidup beliau.

Sunnah Nabi harus pula dipahami sebagai keseluruhan kepribadian Nabi dan akhlak beliau, yang dalam kepribadian dan akhlak beliau disebutkan dalam Kitab Suci sebagai teladan yang baik (*uswah h̲asanah*) bagi kita semua "*yang benar-benar berharap pada Allah pada Hari Kemudian, serta banyak ingat kepada Allah,*" (Q 33:32). Dan beliau juga dilukiskan dalam Kitab Suci sebagai seorang yang berakhlak amat mulia (Q 68:4). Dengan demikian Nabi, dalam hal ini tingkah laku dan kepribadian beliau sebagai seorang yang berakhlak mulia, menjadi pedoman hidup kedua setelah Kitab Suci bagi seluruh kaum beriman.

Tapi justru karena itu maka memahami sunnah Nabi tidak dapat lepas dari memahami Kitab Suci sendiri. Sebab sesungguhnya akhlak Nabi yang mulia itu tidak lain adalah semangat Kitab Suci al-Qur'an itu sendiri, sebagaimana dilukiskan A'isyah, istri beliau. Dari Kitab Suci kita mengetahui lebih banyak perkembangan kepribadian Nabi yang menggambarkan pengalaman Nabi, baik yang menyenangkan atau tidak, yang keseluruhannya menampilkan sosok Nabi yang berkepribadian mulia. Dari pengamatan atas gambaran itu kita dapat memperoleh ilham tentang peneladanan pada beliau, dan keseluruhan sasaran peneladanan itu tidak lain ialah sunnah Nabi. Sebagai contoh, dua surat yang termasuk paling banyak dibaca dalam sembahyang dapat kita renungkan maknanya di sini:

> "*Demi pagi yang cerah*
> *dan demi malam ketika telah kelam*
> *Tidaklah Tuhanmu meninggalkan engkau (Muhammad), dan tidak pula murka*
> *Dan pastilah kemudian hari lebih baik bagimu daripada yang sekarang ada*
> *Dan juga pastilah Tuhanmu akan menganugerahimu, maka kamu akan lega*
> *Bukankah Dia mendapatimu yatim, kemudian Dia melindungimu?!*
> *Dan Dia mendapatimu bingung, kemudian Dia membimbingmu?!*
> *Dan Dia mendapatimu miskin, kemudian Dia memperkayamu?!*
> *Maka kepada anak yatim, janganlah engkau menghardik!*
> *Dan kepada peminta-minta, janganlah kamu membentak!*
> *Sedangkan berkenaan dengan nikmat karunia Tuhanmu, engkau harus nyatakan!*"
> (Q 93:1-11).
>
> "*Bukankah Kami telah lapangkan dadamu?!*
> *Dan Kami bebaskan bebanmu,*
> *yang memberati punggungmu?!*
> *Serta Kami muliakan namamu?!*
> *Sebab sesungguhnya bersama kesulitan tentu ada kemudahan!*
> *Maka jika engkau bebas, kerja keraslah!*

> *Dan kepada Tuhammu, senantiasa berharaplah!*"
> (Q 94:1-8).

Para ahli hampir semuanya sepakat bahwa surat *al-Dluhā* turun kepada Nabi berkenaan dengan peristiwa terputusnya wahyu yang relatif panjang, sehingga menimbulkan ejekan dan sinisme kaum musyrik Makkah bahwa Tuhan telah meninggalkan Nabi dan murka kepadanya. Dari latar belakang turunnya, surat ini juga menggambarkan tentang suatu dinamika pengalaman Nabi dalam perjuangan beliau, sehingga seperti dikatakan Sayyid Quthub, Allah menghibur beliau dan memberinya dorongan moril, bahwa Allah sama sekali tidak meninggalkan beliau dan tidak pula murka.

Allah juga mengingatkan Nabi bahwa masa mendatang lebih penting daripada masa sekarang. Dalam terjemah kontemporernya, Allah mengingatkan Nabi bahwa perjuangan jangka panjang, yang strategis lebih penting daripada pengalaman jangka pendek, yang taktis. Oleh karena itu hendaknya Nabi tidak putus asa atau kecil hati oleh pengalaman kekecewaan jangka pendek. Sebab, perjuangan besar selalu memerlukan waktu untuk mencapai hasil dan semakin besar nilai suatu perjuangan maka semakin panjang pula dimensi waktu yang diperlukannya. Dan dalam jangka panjang itulah, selama perjuangan diteruskan dengan penuh kesabaran dan harapan, Allah menjanjikan untuk memberi kemenangan yang bakal membuat beliau puas dan lega. (Janji Tuhan ini kelak ternyata terbukti dan terlaksana, berupa kemenangan demi kemenangan yang diraih Nabi setelah hijrah ke Madinah, dan beliau pun wafat memenuhi panggilan menghadap Allah dalam keadaan menang dan sukses luar biasa).

Serentak dengan itu semua Allah juga mengingatkan akan masa lampau Nabi yang penuh kesusahan seperti keadaan beliau yang yatim-piatu, bingung tentang apa yang hendak dilakukan, dan miskin, dan bagaimana Allah telah menunjukkan kasih-Nya pada beliau dengan memberi kemampuan mengatasi kesusahan itu semua. Dan berdasarkan latar belakang itu maka Allah berpesan agar

Nabi janganlah sampai menghardik anak-yatim, atau membentak peminta-minta, dan selalu ingat dengan penuh syukur akan nikmat karunia Tuhan.

Berkenaan dengan surat *al-Syarẖ*, para ahli mengatakan bahwa wahyu itu turun kepada Nabi masih dalam kaitannya dengan surat *al-Dluẖā*, bahkan merupakan kelanjutannya. Dalam surat ini Allah menegaskan bagaimana Dia telah membuat Nabi sebagai seorang yang lapang dada (*munsyariẖ al-shadr*), dan membuat semua beban terasa ringan bagi beliau. Juga diingatkan bahwa Allah telah membuat terhormat nama Nabi dan dijunjung tinggi, berkat perjuangan beliau dan kebajikan yang ditegakkannya. Lalu Allah menegaskan bahwa setiap kesulitan tentu akan membawa kemudahan; bahwa amal usaha tentu mengandung kesulitan, namun hasil perjuangan itu di kemudian hari tentu akan membawa kebahagiaan. Maka dari itu setiap kesempatan harus digunakan untuk kerja keras, sambil senantiasa mengarahkan diri kepada Allah, dengan penuh harapan kepada-Nya.

Jadi, seperti telah diutarakan, dari kedua surat pendek yang banyak dibaca dalam shalat itu dapat disimpulkan gambaran dinamika kepribadian Nabi berhubung dengan pengalaman hidup perjuangan beliau. Jika kita renungkan lebih mendalam gambaran itu, maka sesungguhnya dinamika pengalaman hidup Nabi tersebut adalah universal, dalam arti dapat terjadi dan dialami oleh siapa saja dari kalangan manusia yang mempunyai tekad atau komitmen pada cita-cita luhur. Oleh karena itu sikap-sikap yang telah ditunjukkan oleh Nabi sebagaimana tersimpul dari kedua surat pendek itu akan melengkapi kaum beriman dengan contoh nyata dalam menghadapi problema kehidupan. Dari situ kita paham sebuah sunnah Nabi, dan dari situ pula kita mengerti suatu aspek makna firman Allah bahwa pada diri Rasulullah terdapat teladan yang baik bagi kaum beriman. Akhlak serta kepribadian yang menjadi sunnah Nabi, yang dapat disimpulkan dari kedua surat itu adalah kurang lebih demikian:

1. Sikap senantiasa berpengharapan kepada Allah,

2. Sadar akan perjuangan jangka panjang,
3. Yakin akan kemenangan akhir,
4. Ingat akan latar belakang diri di masa lalu dan bagaimana semua kesulitan teratasi,
5. Rasa kasih sayang kepada sesama manusia yang kurang beruntung,
6. Senantiasa bersyukur pada Allah atas segala nikmat karunia-Nya,
7. Bersikap lapang dada,
8. Memikul beban tanggung jawab dengan penuh kerelaan,
9. Tidak kecil hati karena kesulitan, sebab yakin akan masa datang yang lebih baik,
10. Menggunakan setiap waktu luang untuk kerja-kerja produktif,
11. Tetap berorientasi kepada Allah, asal dan tujuan semua yang ada.

Firman Allah yang memberi gambaran dinamika kepribadian Nabi sebagai *uswah ḫasanah* dalam al-Qur'an cukup banyak. Pengkajian terhadap firman-firman itu akan memberi gambaran yang utuh tentang siapa Nabi dan bagaimana garis besar sepak terjang beliau dalam hidup beliau baik sebagai pribadi maupun sebagai utusan Ilahi. Kita dapat mendeteksi dinamika kepribadian Nabi itu dari firman-firman yang ditunjukkan khusus kepada Nabi, seperti diindikasikan oleh penggunaan kata pengganti nama "engkau" dalam suatu format dialog antara Tuhan dan utusan-Nya.

Jadi sunnah Nabi, khususnya segi-segi yang dinamik dan mendasar, dapat lebih banyak diketahui dari Kitab Suci daripada dari kumpulan kitab hadis. Meskipun banyak laporan dalam kitab-kitab hadis yang juga memberi gambaran tentang tingkah laku atau kepribadian Nabi, namun umumnya bersifat *ad hoc,* terkait erat dengan tuntutan khusus ruang dan waktu. Sedangkan yang ada dalam al-Qur'an, sekalipun dituturkan dalam kaitan dengan ruang dan waktu atau pengalaman khusus Nabi, namun ajaran moral di balik cerita selalu bersifat dinamik sehingga dapat dengan mudah diangkat pada tingkat generalitas yang tinggi, dengan demikian bernilai universal. Karena itu sunnah Nabi sebenarnya tidak terbatas hanya pada hadis, meskipun hadis (yang sahih) memang termasuk sunnah.

Pergeseran Pengertian Sunnah ke Hadis

Di atas telah dikemukakan adanya kelompok-kelompok kaum Muslim yang sangat meragukan otentisitas dan otoritas kumpulan hadis. Mereka sebenarnya tidak mengingkari sunnah, karena ingkar pada sunnah Nabi adalah mustahil bagi seorang Muslim. Tetapi mereka ini dapat disebut sebagai golongan "ingkar hadis" (sebutlah "*inkār al-ẖadis*"). Menurut Mushthafa al-Siba'i, seorang pembela paham Sunni yang bersemangat dan mantan Dekan Fakultas Syari'ah Universitas Syiria, serta seorang tokoh pembina gerakan Ikhwanul Muslimun di Syiria, golongan "ingkar hadis" itu terdapat di mana-mana dalam dunia Islam, dari dahulu sampai sekarang.

Sangat menarik jalan pikiran seorang tokoh yang ingkar hadis itu di zaman modern, yang disebutkan oleh al-Siba'i sebagai contoh, dan yang dinilainya banyak membuka pintu bagi orang lain sesudahnya untuk juga bersikap ingkar pada hadis. Tanpa menyebut namanya secara jelas, al-Siba'i mengutip tokoh itu yang pandangannya pernah dimuat oleh majalah *al-Manār* pimipinan Sayyid Muhammad Rashyid Ridla. Tokoh itu sendiri, menurut Mushthafa al-Siba'i, adalah seorang Muslim yang bergairah, yang telah tampil membela Islam dengan cara yang mengagumkan. Tapi pandangannya yang menolak otoritas hadis telah menimbulkan heboh di kalangan para ulama al-Azhar.

Secara ringkas, menurut al-Siba'i, pandangan mereka yang menolak hadis ialah bahwa Islam hanyalah al-Qur'an saja, dan bahwa Kitab Suci merupakan satu-satunya sumber penetapan syariat disebabkan kepastian otentisitasnya. Sedangkan sunnah (yang dimaksud tentunya hadis) mengandung keraguan dalam keabsahannya sebagai sumber argumen (*h̲ujjah*) karena terjadi penambahan-penambahan padanya, dan karena adanya banyak kontradiksi dalam sebagian cukup besar nashnya. Mereka mendasarkan pandangan itu pada hal-hal berikut:

1. Allah telah menegaskan *"Tidak ada satu perkarapun yang Kami abaikan dalam Kitab Suci,"* (Q 6:38). Ini menjelaskan bahwa Kitab Suci telah mencakup seluruh prinsip penetapan syariat, sehingga tidak lagi ada peran bagi sunnah (hadis) untuk menetapkan hukum dan membuat syariat.
2. Allah menjamin pemeliharaan al-Qur'an dari kesalahan, sebagaimana difirmankan, *"Sesungguhnya Kami benar-benar telah menurunkan pelajaran, dan sesungguhnyalah Kami yang memelihara-Nya,"* (Q 15:9). Tuhan tidak menjamin pemeliharaan sunnah (hadis), sehingga masuk ke dalamnya penambahan dan pemalsuan. Kalau seandainya hadis termasuk sumber penetapan syariat, tentulah Tuhan memeliharanya untuk kepentingan para hamba-Nya dari kemungkinan penyelewengan dan perubahan sebagaimana Dia telah memelihara Kitab Suci-Nya.
3. Sunnah (hadis) belum dibukukan di zaman Nabi *saw*, bahkan secara otentik diceritakan bahwa beliau melarang membukukannya. Hadis juga belum dibukukan di zaman *al-Khulafā' al-Rāsyidūn*, dan kebanyakan tokoh besar para sahabat Nabi serta para Tabi'un seperti Umar, Abu Bakr, 'Alqamah, Ubaydah, al-Qasim ibn Muhammad, al-Sya'bi, al-Nakha'i, dan lain-lain, menunjukkan sikap tidak suka pada usaha membukukannya. Pembukuan hadis baru dimulai pada akhir abad pertama, dan selesai pengumpulan dan koreksinya pada pertengahan abad ketiga. Ini adalah jangka waktu yang cukup panjang untuk menimbulkan keraguan tentang keabsahan teks-teks hadis, dan hal itu dengan sendirinya menempatkan sunnah

pada tingkat dugaan (*martabat al-zhann*) belaka, sedangkan dugaan tidak dapat menghasilkan hukum syar'i, karena Allah berfirman, "*Sesungguhnya dugaan tidak sedikit pun menghasilkan kebenaran,*" (Q 52:28).

4. Terdapat penuturan dari Nabi *saw* bahwa beliau bersabda, *"Sesungguhnya hadis akan memancarkan dari diriku. Apa pun yang sampai kepadamu sekalian dan bersesuaian dengan al-Qur'an, ia berasal dari diriku; dan apa pun yang sampai kepadamu dan menyalahi al-Qur'an, ia tidak berasal dariku.*"[1]

Dalam kutipan al-Siba'i tentang argumen orang yang ingkar pada hadis itu disebutkan bahwa pembukaan hadis dimulai pada akhir abad pertama Hijri, dan rampung pada pertengahan abad ketiga. Mungkin yang dimaksudkan ialah adanya dorongan pembukuan hadis oleh Khalifah Umar ibn Abd al-'Aziz (w. 102 H) dari Bani Umayyah. Khalifah ini terkenal dengan sebutan kehormatan Umar II, yang mengisyaratkan pengakuan bahwa ia adalah pelanjut kekhalifahan Umar ibn al-Khaththab yang bijakbestari. Maka banyak kalangan kaum Muslim yang memandang Umar II sebagai anggota kelima dari *al-Khulafā' al-Rāsyidūn*, sesudah Ali ibn Abi Thalib.

Umar II memerintahkan seorang sarjana terkenal, Syihabuddin al-Zuhri (w. 124 H) untuk meneliti dan membuktikan tradisi yang hidup di kalangan penduduk Madinah, Kota Nabi, karena kayakinan Umar II bahwa tradisi itu merupakan kelanjutan langsung pola kehidupan masyarakat Madinah di zaman Nabi, jika bukannya malah merupakan wujud historis yang konkret dari “tradisi” atau “sunnah” Nabi sendiri.

---

[1] Mushthafa al-Siba'i, "*Al-A'ashir fī Wajh al-Sunnah Hadis-an*" dalam majalah *Al-Muslimin*, Damaskus, No. 3 (Syawal 1374 H/Ayyar [Mei 1955]), h. 24-26.

Meskipun al-Siba'i tidak menyebutkan nama tokoh ingkar hadis ini, namun dari bukunya, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tasyrī' al-Islāmī*, nama itu dapat diperkirakan sebagai Dr. Ahmad Amin, seorang penganut modernisme Islam yang terkenal. (Al-Siba'i, *al-Sunnah*, Nurcholish Madjid (terj. & ed.) (Jakarta: Pustaka Firdaus, t.th.).

Dari sudut analisa politik, tindakan Umar II ini adalah untuk menemukan dan mengukuhkan landasan pembenaran bagi ideologi Jama’ah-nya, yang dengan ideologi itu ia ingin merangkul seluruh kaum Muslim tanpa memandang aliran politik atau pemahaman keagamaan mereka, termasuk kaum Syi’ah dan Khawarij yang merupakan kaum oposan terhadap rezim Umayyah. Umar II melihat bahwa sikap yang serba-akomodatif pada semua kaum Muslim tanpa memandang aliran politik atau paham keagamaan khasnya itu telah diberikan contohnya oleh penduduk Madinah, di bawah kepeloporan tokoh-tokohnya seperti Abdullah ibn Umar (ibn al-Khaththab), Abdullah ibn Abbas, dan Abdullah ibn Mas’ud. Jadi, dalam pandangan Umar II, sikap yang serba-inklusivistik sesama kaum Muslim itu merupakan “tradisi” atau “sunnah” historis penduduk Madinah, dan dengan begitu, juga merupakan kelanjutan yang sah dari “tradisi” atau “sunnah” Nabi. Maka penelitian dan pembukuan tentang tradisi penduduk Madinah akan dengan sendirinya menghasilkan pembukuan “tradisi” atau “sunnah” Nabi. Selanjutnya, “sunnah” itu akan memberi landasan legitimasi bagi idenya tentang persatuan seluruh umat Islam dalam “Jama’ah” yang serba-mencakup. Berdasarkan latar belakang inilah maka ideologi Umar II kelak disebut sebagai paham “sunnah dan jama’ah” dan para pendukungnya disebut ahli sunnah wal jama’ah (*ahl al-sunnah wa al-jamā‘ah*; golongan sunnah dan jama’ah).

Mushthafa al-Siba’i amat menghargai kebijakan Umar II berkenaan dengan pembukuan sunnah itu, sekalipun ia menyesalkan sikap Khalifah yang baginya terlalu banyak memberi angin pada kaum Syi’ah dan Khawarij (karena, dalam pandangan al-Siba’i, golongan oposisi itu kemudian mampu memobilisasi diri sehingga, dalam kolaborasinya dengan kaum Abbasi, mereka akhirnya mampu meruntuhkan Dinasti Umayyah dan melaksanakan pembalasan dendam yang sangat kejam). Dan, menurut al-Siba’i, sebelum masa Umar II pun sebetulnya sudah ada usaha-

usaha pribadi untuk mencatat hadis, sebagaimana dilakukan oleh Abdullah ibn Amr ibn al-Ash.[2]

Tapi, sesungguhnya, pembukuan hadis secara sistematis dan kritis dan dalam skala besar serta pada tingkat kesungguhan yang tinggi baru dimulai pada awal abad ketiga dengan tampilnya Iman al-Syafi'i (w. 204 H), dan baru benar-benar rampung pada awal abad keempat Hijri, dengan tampilnya al-Nasa'i (w. 303 H). Imam al-Syafi'i adalah tokoh pemikir peletak sebenarnya teori ilmiah pengumpulan dan klasifikasi hadis. Teori dan metodenya kemudian diterapkan dengan setia oleh al-Bukhari (w. 256 H), lalu diteruskan berturut-turut oleh Muslim (w. 261 H), Ibn Majah (w. 273 H), Abu Dawud (w. 275 H), al-Turmudzi (w. 279 H) dan, terakhir, al-Nasa'i (w. 303 H). Koleksi mereka berenam itulah yang kelak disebut "Kitab yang Enam" (*al-Kutub al-Sittah*). Akibatnya, pengertian "sunnah" pun kemudian menjadi hampir identik dengan koleksi hadis dalam "Kitab yang Enam" itu.

Implikasi Sunnah sebagai Koreksi Hadis dalam Pengembangan Syariat

Fakta historis tersebut di atas menunjukkan bahwa proses pengumpulan hadis berlangsung selama satu abad atau lebih, dimulai sejak sekitar dua abad setelah Nabi dan rampung sekitar tiga abad setelah Nabi. Sesudah masa itu memang masih terdapat usaha pengumpulan sisa-sisa hadis oleh beberapa pribadi, namun sudah tidak lagi banyak berarti. Selain dasar-dasar pertimbangan yang berasal dari al-Qur'an dan pesan Nabi sendiri — menurut pengertian yang dipegang oleh mereka yang ingkar hadis — masa kodifikasi dan seleksi hadis yang demikian lama sesudah masa Nabi dan yang memakan waktu demikian panjang merupakan dasar sikap mereka yang meragukan otoritas hadis.

---

[2] *Ibid.*, h. 27.

Sebagaimana telah dikutip kembali dari keterangan (kutipan) Mushthafa al-Siba'i, dasar-dasar argumen menolak otoritas hadis secara ringkasnya adalah sebagai berikut:

1. Keseluruhan ajaran Islam cukup berdasarkan pada al-Qur'an saja, karena telah ditegaskan bahwa Kitab Suci itu telah memuat segala sesuatu.
2. Allah menjamin terpeliharanya al-Qur'an, tapi tidak meminjam hal serupa untuk hadis.
3. Nabi melarang, sekurangnya menghalangi, penulisan hadis di masa beliau, demikian pula para sahabat dan para tabi'un terkenal.
4. Nabi menegaskan agar orang menerima hadis hanya yang benar-benar bersesuaian dengan al-Qur'an, dan menolak yang lain.

Musthafa al-Siba'i, seorang pembela paham Sunni yang tegar, dengan tandas menolak argumen-argumen itu. Dia menyatakan:

1. Memang benar Kitab Suci memuat segala sesuatu, tapi hanya dalam garis besar saja.
2. Yang disebut bakal dijamin terpelihara dari usaha pengubahan tidak hanya pada al-Qur'an tapi juga meliputi sunnah, dalam hal ini hadis. Sunnah dan hadis tetap terpelihara, melalui sistem hafalan kaum Muslim Arab yang memang terkenal memiliki kemampuan menghafal yang amat kuat (sebagai akibat pengembangan bahasa Arab yang amat tinggi namun tidak banyak bersandar pada penggunaan tulisan).
3. Pencegahan Nabi dari para pembesar sahabat dan tabi'un dari usaha membukukan hadis terjadi karena kekhawatiran akan tercampur dengan teks-teks al-Qur'an yang saat itu kodifikasi resminya belum mapan di kalangan umat, disebabkan sedikitnya mereka yang ahli baca-tulis. Pencegahan itu hanya menyangkut usaha pembukuan resmi. Sedangkan yang tidak

resmi dan sebagai catatan pribadi, beberapa sahabat telah melakukannya.

4. Keabsahan hadis yang menjadi landasan argumen keempat di atas diragukan oleh para ahli. Dan jika benar pun, maknanya adalah sangat wajar, yaitu bahwa kita harus menerima hadis hanya yang sejalan dengan al-Qur'an. Justru para ulama semuanya sepakat bahwa:

   > Hadis yang sahih, meskipun menetapkan ajaran secara tersendiri, tidak ada yang bertentangan dengan al-Qur'an.

Pembelaan al-Siba'i atas sunnah sebagai hadis itu mewakili pandangan yang sangat umum di kalangan para ulama. Namun ia tidak memberi kejelasan tentang bagaimana efek kenyataan sejarah bahwa untuk sampai pada koleksi dan kodifikasi hadis seperti sekarang ini proses-proses yang amat sulit harus dilewati, khususnya proses pemisahan mana dari laporan-laporan hadis itu otentik dan yang palsu. Masih tetap diperlukan adanya argumen yang kukuh dan mendasar untuk pandangan bahwa klasifikasi yang ada sekarang adalah terpercaya, atau sudah tidak lagi memerlukan peninjauan kembali. Batu penarung bagi pandangan ini ialah kenyataan bahwa zaman sekarang ditandai dengan mudahnya diperoleh bahan bacaan di semua bidang, termasuk bidang-bidang yang dapat dijadikan landasan kajian perbandingan ilmu kritik hadis, baik dari segi metodologinya maupun dari segi hasil-hasil yang telah dicapai. Karena itu pada zaman sekarang akan lebih mudah bagi mereka yang berminat secara khusus untuk meneliti kembali hadis-hadis dan membuat klasifikasi baru tentang sahih-tidaknya matan-matan dan riwayat-riwayat yang ada. Sebenarnya hal ini dapat sekadar merupakan pengulangan atau penerapan kembali metodologi Imam al-Bukhari, tapi dengan dibantu oleh penggunaan kemudahan-kemudahan yang ditawarkan oleh zaman modern, baik dari segi perangkat kerasnya (material dan bahan bacaan yang tersedia) maupun perangkat lunaknya (metodologi kritiknya).

Imam al-Bukhari sendiri sekadar meneruskan dan menerapkan dengan setia teori dan prinsip-prinsip riset hadis yang diletakkan oleh Imam al-Syafi'i. Dorongan untuk meletakkan teori dan metodologinya itu ialah keprihatinan al-Syafi'i oleh adanya kekacauan dan berkecamuknya usaha pemalsuan laporan-laporan hadis di zamannya, yang laporan-laporan itu sendiri semula dan kebanyakan bergaya anekdotal tentang generasi Islam yang telah lewat, mencakup tentang Nabi sendiri dan para sahabat. Karena itu hadis juga disebut *khabar, akhbar, riwāyah, atsar,* dan lain lain, yang kesemuanya menunjukkan sisa pengertiannya yang mula-mula, yaitu kabar, berita, penuturan, peninggalan, dan lain-lain. Maka yang dilakukan al-Syafi'i mempunyai nilai yang sungguh besar, dengan pengaruh yang sampai sekarang dirasakan oleh seluruh umat Islam.

Tapi yang telah dilakukan oleh Imam al-Syafi'i jauh lebih banyak daripada sekadar meletakkan dasar-dasar metodologi penelitian hadis. Tokoh pendiri mazhab yang penganutnya banyak di negeri kita ini juga diakui jasanya sebagai yang meletakkan dasar-dasar metodologi penetapan syariat, yang justru terasa semakin relevan dengan keadaan zaman sekarang ini. Menurut Marshall Hodgson — yang dapat kita anggap sebagai seorang peninjau netral dan cukup jujur — al-Syafi'i berjasa sebagai seorang sarjana yang dengan penuh kesadaran meletakkan prinsip adanya pertimbangan historis bagi penetapan syariat. Ha1 itu tercermin dalam konsepnya tentang *nāsikh-mansūkh,* yaitu konsep yang memandang kemungkinan suatu hukum dihapuskan oleh hukum yang lain dalam Islam, disebabkan adanya pertimbangan baru berkenaan dengan lingkungan (*zharf*), baik lingkungan ruang (*zharf al-makān*) maupun lingkungan waktu (*zharf al-zamān*).[3]

---

[3] Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 3, h. 437.

Menurut Hodgson, sesungguhnya yang dikembangkan oleh Imam al-Syafi'i adalah prinsip-prinsip yang tendensinya sudah terlihat di zaman Nabi sendiri, jadi memiliki tingkat otentisitas yang tinggi, dan Hodgson melihat

Berdasarkan metodologid al-Syafi'i itu maka terkenal sekali rumus hukum Islam yang mengatakan bahwa hukum berubah oleh perubahan zaman dan tempat. Terutama perubahan zaman, semua ulama sepakat bahwa hal itu tidak dapat dielakkan akan membawa perubahan hukum. Prinsip ini tercermin dalam dua kalimat rumusannya:

> *Taghayyur-u 'l-ahkām-i bi-taghayyur-i 'l-azmān-i*
> *Lā yunkir-u taghayyur-u 'l-ahkām-i bi-taghayyur-i 'l-azmān-i*
>
> (Perubahan hukum oleh perubahan zaman
> Tidak dapat diingkari perubahan hukum oleh perubahan zaman.)[4]

Untuk dapat melaksanakan prinsip amat penting itu tidaklah mudah. Salah satu yang mesti diperlukan ialah kemampuan menangkap "pesan zaman," sehingga suatu hukum dapat diterapkan secara efektif karena relevan dengan pesan zaman itu. Ini berarti juga menuntut kemampuan membuat generalisasi atau abstraksi dari hukum-hukum yang ada menjadi prinsip-prinsip umum yang berlaku untuk setiap zaman dan tempat. Dan berlakunya suatu prinsip untuk segala zaman dan tempat adalah berarti kemestian memberi peluang pada prinsip itu untuk dilaksanakan secara teknis dan konkret menurut tuntutan ruang dan waktu. Karena ruang dan waktu berubah, maka tuntutan spesifiknya pun tentu berubah, dan ini membawa perubahan hukum. Maka yang berubah bukanlah

---

pada metodologi itu sebagai salah satu sumber ketentuan dan kemampuan Islam menjawab tantangan zaman, khususnya zaman modern sekarang ini. Maka berkenaan dengan ini menarik sekali keputusan para ulama NU seluruh Indonesia di Tambakberas, Jombang, beberapa waktu yang lalu, yang menetapkan bahwa penganutan kepada mazhab Syafi'i seyogyanya tidak terbatas hanya kepada pendapat-pendapat spesifik (*qawl*) beliau saja, tetapi lebih penting lagi ialah kepada metodologi (*manhaj*, *minhāj*) yang dirintis dan dikembangkannya.

[4] Mushthafa Ahmad al-Zarqa', "*Taghayyur al-Ahkām bi Taghayyur al-Azmān,*" dalam majalah *al-Muslimūn*, Damaskus, No. 8 (Syawal 1373 H/Juni 1954 M), h. 34.

prinsipnya, melainkan pelaksanaan teknis dan konkret hukum itu dalam masyarrakat tertentu dan masa tertentu.

Imam al-Syafi'i khusunya, dan mazhab Syafi'i umumnya, meletakkan dasar metodologi generalisasi dan abstraksi (*ta'mīm, istiqrā', tajrīd*) tersebut dalam lima cara pendekatan pada setiap ketentuan hukum, yaitu: 1) semua perkara harus diperhatikan maksud dan tujuannya; 2) bahaya harus dihilangkan atau dihindari; 3) adat kebiasaan adalah sumber penetapan hukum; 4) hal mantap tidak boleh dihapus oleh hal yang meragukan; 5) Kesulitan pelaksanaan harus menghasilkan kemudahan hukum. Dalam bahasa Arab, kelima prinsip itu diberi patokan rumusan baku sebagai berikut:[5]

1. *Al-Umūr-u bi-maqāshid-ihā*.
2. *Al-Dlarar-u yuzāl-u*.
3. *Al-'Ādat-u muẖkamat-un*.
4. *Al-Yaqīn-u lā yuzāl-u bi 'l-syakk-i*.
5. *Al-Masyaqqat-u tajlib-u 'l-taysīr-i*.

Kemudian, sesuai dengan kebiasaan klasik dalam budaya literer Islam, kelima prinsip itu oleh seorang penganut mazhab Syafi'i didendangkan dalam bentuk syair, demikian:

خمس مقررة قواعد مذهب – للشافعى فكن
بهن خبيرا ضرر يزال، وعادة قد حكمت – وكذا
المشقة تجلب التيسيرا والشك لانرفع
به متيقنا – والقصد اخلص ان أردت اجورا

---

[5] "*Tārīkh al-Qawā'id al-Kulīyyah fi al-Syarī'ah al-Islāmīyah,*" dalam majalah *al-Muslimūn*, Damaskus, No. 12 (Syawal 1373 H/Mei 1955 M), h. 17.

Jika diperhatikan benar-benar metodologi Imam al-Syafi'i itu maka sesungguhnya terdapat dorongan yang cukup kuat untuk mendekati suatu ketentuan tekstual, baik dalam Kitab Suci maupun dalam hadis tidak secara harfiah, melainkan dengan penarikan ide prinsipil atau *fikrah mabda'īyah* atau *fikrah ushūlīyah* yang dikandungnya, dan yang menjadi inti *h̲ikmah tasyrī'* dari ketentuan yang ada. Oleh karena tema-tema hadis umumnya bersifat *ad hoc* dan lepas dari keseluruhan kepribadian Nabi, maka abstraksi dan generalisasi dari hadis menghasilkan problema dan kesulitan yang tidak kecil. Padahal hanya dari abstraksi dan generalisasi itu kita dapat memahami sunnah Nabi, dan bukannya sekadar menyamakan begitu saja makna dan semangat sunnah dengan teks-teks laporan hadis. [❖]

SEJARAH AWAL PENYUSUNAN DAN PEMBAKUAN HUKUM ISLAM

Dalam bidang fiqih — seperti juga dalam bidang-bidang yang lain — masa tabi'in adalah masa peralihan dari masa sahabat Nabi dan masa tampilnya imam-imam mazhab. Di satu pihak masa itu bisa disebut sebagai kelanjutan wajar masa sahabat Nabi, di lain pihak pada masa itu juga mulai disaksikan munculnya tokoh-tokoh dengan sikap yang secara nisbi lebih mandiri, dengan penampilan kesarjanaan di bidang keahlian yang lebih mengarah pada spesialisasi.

Yang disebut "para pengikut" (makna kata *tābi'īn*) ialah kaum Muslim generasi kedua (mereka menjadi Muslim di tangan para sahabat Nabi). Dalam pandangan keagamaan banyak ulama masa tabi'in itu, bersama dengan masa para sahabat sebelumnya dan masa tabi' tabi'in (*tābi' al-tābi'īn* "para pengikut dari para pengikut" yakni, kaum Muslim generasi ketiga), dianggap sebagai masa-masa paling otentik dalam sejarah Islam, dan ketiga masa itu sebagai kesatuan suasana yang disebut salaf (klasik).

Walaupun begitu tidaklah berarti masa generasi kedua ini bebas dari persoalan dan kerumitan. Justru sifat transisional masa ini ditandai berbagai gejala kekacauan pemahaman keagamaan tertentu, yang bersumber dari sisa dan kelanjutan berbagai konflik politik, terutama yang terjadi sejak peristiwa pembunuhan Utsman, khalifah ketiga. Tumbuhnya partisan-partisan politik yang berjuang keras memperoleh pengakuan dan legitimasi bagi klaim-klaim mereka, seperti Khawarij, Syi'ah, Umawiyah, dan sebagainya, telah mendorong berbagai pertikaian paham. Dan pertikaian itu antara lain menjadi sebab bagi berkecamuknya praktik pemalsuan hadis atau penuturan dan cerita tentang Nabi dan para sahabat. Melukiskan keadaan yang ruwet itu Mushthafa al-Siba'i mengetengahkan keterangan di bawah ini.

Tahun 40 H adalah batas pemisah antara kemurnian sunnah dan kebebasannya dari kebohongan dan pemalsuan di satu pihak, dan ditambah-tambahnya sunnah itu serta digunakannya sebagai alat melayani berbagai kepentingan politik dan perpecahan internal Islam. Khususnya setelah perselisihan antara Ali dan Mu'awiyah berubah menjadi peperangan dan yang banyak menumpahkan darah dan mengorbankan jiwa, serta setelah orang-orang Muslim terpecah-pecah menjadi berbagai kelompok. Sebagian besar orang-orang Muslim memihak Ali dalam perselisihannya dengan Mu'awiyah, sedangkan kaum Khawarij menaruh dendam terhadap Ali dan Mu'awiyah sekaligus setelah mereka itu sendiri sebelumnya merupakan pendukung Ali yang bersemangat. Setelah Ali *ra* wafat dan Mu'awiyah habis masa kekhalifahannya (juga wafat) anggota rumah tangga Nabi (*ahl al-bayt*) bersama sekolompok orang-orang Muslim menuntut hak mereka akan kekhalifahan, serta meninggalkan keharusan taat pada Dinasti Umayyah.

Begitulah, peristiwa-peristiwa politik menjadi sebab terpecahnya kaum Muslim dalam berbagai golongan dan partai. Disesalkan, pertentangan ini kemudian mengambil bentuk sifat keagamaan, yang kelak mempunyai pengaruh yang lebih jauh bagi tumbuhnya aliran-aliran keagamaan dalam Islam. Setiap partai berusaha menguatkan posisinya dengan al-Qur'an dan sunnah, dan wajarlah bahwa al-Qur'an dan sunnah itu untuk setiap kelompok tidak selalu mendukung klaim-klaim mereka. Maka sebagian golongan itu melakukan interpretasi al-Qur'an tidak menurut hakikatnya dan membawa nash-nash sunnah pada makna yang tidak dikandungnya. Sebagian lagi meletakkan pada lisan Rasul hadis-hadis yang menguatkan klaim mereka, setelah hal itu tidak mungkin mereka lakukan terhadap al-Qur'an karena ia sangat terlindung (terpelihara) dan banyaknya orang Muslim yang meriwayatkan dan membacanya.

Dari situlah mulai pemalsuan hadis dan pencampuradukan yang sahih dengan yang palsu. Sasaran pertama yang dituju para pemalsu hadis itu ialah sifat-sifat utama para tokoh. Maka mereka palsukanlah banyak hadis tentang kelebihan imam-imam mereka dan para tokoh kelompok mereka. Ada yang mengatakan bahwa yang pertama melakukan hal itu ialah kaum Syi'ah — dengan perbedaan berbagai kelompok mereka — sebagaimana dituturkan Ibn Abī al-Hadid dalam *Syarẖ Nahj al-Balāghah*, "Ketahuilah bahwa pangkal kebohongan dalam hadis-hadis tentang keunggulan (tokoh-tokoh) muncul dari arah kaum Syi'ah...." Tapi kemudian diimbangi orang-orang bodoh dari kalangan Ahli Sunnah dengan perbuatan pemalsuan juga.[1]

Dihadapkan keruwetan itu, para tabi'in — dengan dipimpin tokoh-tokoh yang mulai tumbuh dengan penampilan kesarjanaan — mencoba melakukan sesuatu yang amat berat namun kemudian membuahkan hasil yang agung, yaitu penyusunan dan pembakuan hukum Islam melalui fiqih atau "proses pemahaman" yang sistematis.

Wawasan Hukum Zaman Tabi'in

Antara Islam sebagai agama dan hukum terdapat kaitan langsung yang tidak mungkin diingkari. Meskipun baru setelah tinggal menetap di Madinah Nabi *saw* melakukan kegiatan legislasi, namun ketentuan-ketentuan yang bersifat kehukuman telah ada sejak di Makkah, bahkan justru dasar-dasarnya telah diletakkan dengan kukuh dalam periode pertama itu. Dasar-dasar itu memang tidak semuanya langsung bersifat kehukuman atau legalistik, sebab selalu dikaitkan dengan ajaran moral dan etika. Maka sejak di Makkah Nabi mengajarkan tentang cita-cita keadilan sosial yang antara lain mendasari konsep-konsep tentang harta yang halal dan yang haram (semua harta yang diperoleh melaluli penindasan adalah haram), keharusan menghormati hak milik sah orang lain, kewajiban mengurus harta anak yatim secara benar, perlindungan terhadap kaum wanita dan janda, dan seterusnya. Itu semua tidak akan tidak melahirkan sistem hukum, sekalipun keadaan di Makkah belum mengizinkan bagi Nabi untuk melaksanakannya. Maka tindakan Nabi dan kebijaksanaannya di Madinah adalah kelanjutan yang sangat wajar dari apa yang telah dirintis pada periode Makkah itu.

---

[1] Mushthafa al-Siba'i, *Al-Sunnah wa Makānat-uhā fi al-Tasyrī' al-Islāmī* (Kairo: Dar al-Qawmiyah, 1949), h. 76-77.

Pada masa para sahabat yang kemudian disusul masa para tabi'in, prinsip-prinsip yang diwariskan Nabi itu berhasil digunakan, menopang ditegakkannya kekuasaan politik Imperium Islam yang meliputi daerah antara Nil sampai Amudarya, dan kemudian segera melebar dan meluas sehingga membentang dari semenanjung Iberia sampai lmebah sungai Indus. Daerah-daerah itu, yang dalam wawasan geopolitik Yunani kuno dianggap sebagai *heartland* Oikoumene (Daerah Berperadaban — Arab: *al-Dā'irah al-Ma'mūrah*) telah mempunyai tradisi sosial-politik yang sangat mapan dan tinggi, termasuk tradisi kehukumannya. Di sebelah Barat tradisi itu merupakan warisan Yunani-Romawi, dan Indo-Iran umumnya. Karena itu mudah dipahami jika timbul semacam tuntutan intelektual untuk berbagai segi kehidupan masyarakat yang harus dijawab para penguasa yang terdiri dari kaum Muslim Arab itu.

Tuntutan intelektual itu mendorong tumbuhnya suatu *genre* kegiatan ilmiah yang sangat khas Islam, bahkan Arab, yaitu ilmu fiqih. Tetapi sebelum ilmu itu tumbuh secara utuh, agaknya yang telah terjadi pada masa tabi'in itu ialah semacam pendekatan *ad hoc* dan praktis-pragmatis terhadap persoalan-persoalan hukum, dengan menggunakan prinsip-prinsip umum yang ada dalam Kitab Suci, dan dengan melakukan rujukan pada tardisi Nabi dan para sahabat serta masyarakat lingkungan mereka yang secara ideal terdekat, khususnya masyarakat Madinah.

Pendekatan ini dimungkinkan karena watak dasar hukum Islam yang lapang dan luwes, sehingga mampu menampung setiap perkembangan yang terjadi. Berkenaan dengan hal itu al-Sayyid Sabiq menjelaskan:

> ...Bahwa hal-hal yang tidak berkembang menurut perkembangan zaman dan tempat, seperti akidah dan ibadat, diberikan secara sepenuhnya terperinci, dengan dijelaskan oleh nash-nash yang bersangkutan; maka tidak seorang pun dibenarkan menambah atau mengurangi. Tatapi yang berkembang menurut perkembangan zaman dan tempat, seperti berbagai kepentingan kemasyarakatan (*al-mashālih al-madanīyah*), urusan politik dan peperangan, diberikan secara garis besar, agar bersesuaian dengan kepentingan manusia di semua zaman dan agar dapat dipedomani oleh para pemegang wewenang (*ūlū al-amr*) dalam menegakkan keadilan dan kebenaran.[2]

Para ahli hukum Islam sudah terbiasa mengatakan secara benar bahwa letak kekuatan Islam ialah sifatnya yang akomodatif terhadap setiap perkembangan zaman dan peralihan tempat (*shālih li kull-i zamān wa makān* — sesuai untuk setiap zaman dan tempat). Untuk mengerti masalah ini sangat menarik mengutip lebih lanjut keterangan al-Sayyid Sabiq,

> Penetapan hukum (*al-tasyrī'*) Islam merupakan salah satu dari berbagai segi yang amat penting yang disusun oleh tugas suci Islam, dan yang memberi gambaran segi ilmiah dari tugas suci itu. Penetapan hukum keagamaan murni, seperti hukum-hukum ibadat, tidak pernah timbul kecuali dari wahyu Allah kepada Nabi-Nya *saw* baik dari Kitab ataupun sunnah, atau dengan suatu ijtihad yang disetujuinya. Dan tugas Rasul tidak keluar dari lingkaran tugas

---

[2] Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kuwait: Dar al-Bayan, 1968/1388), jilid 1, h. 13.

> menyampaikan (*tablīgh*) dan menjelaskan (*tabyīn*). "*Tidaklah ia (Nabi) berbicara atas kemauan sendiri; tidak lain itu adalah wahyu yang diwahyukan kepadanya,*" (Q 53:3-4).
>
> Adapun penetapan hukum yang berkaitan dengan perkara duniawi, bersifat kehakiman, politik, dan perang, maka Rasul *saw* diperintahkan bermusyawarah mengenai itu semua. Dan Nabi pernah mempunyai suatu pendapat, tetapi ditinggalkannya dan menerima pendapat para sahabat, sebagaimana terjadi pada waktu perang Badar dan Uhud. Dan para sahabat *ra* pun selalu merujuk kepada Nabi *saw* guna menanyakan apa yang tidak mereka ketahui, dan meminta tafsiran tentang makna-makna berbagai nash yang tidak jelas bagi mereka. Mereka juga mengemukakan kepada Nabi pemahaman mereka tentang nash-nash itu, sehingga Nabi kadang-kadang membenarkan pemahaman mereka itu, dan kadang-kadang beliau menerangkan letak kesalahan dalam pendapat mereka itu.[3]

Sudah tentu keluasan dan fleksibilitas semangat umum hukum Islam itu dipertahankan, dan bertahan, melewati zaman Nabi sendiri, kemudian zaman para sahabat, dan diteruskan ke zaman para tabi'in. Tapi jika pada zaman Nabi tempat rujukannya ialah Nabi sendiri, dengan otoritas yang diakui semua. Pada zaman para sahabat Nabi itu diwarisi banyak tokoh, yang kemudian bertindak sebagai tempat rujukan. Tapi sejak pertikaian politik pada paroh kedua kekhalifahan Utsman, tanda-tanda menyebarnya, dan kemudian berselisihnya, tempat rujukan itu sudah mulai tampak. Seperti dituliskan al-Siba'i yang telah dikutip di atas, penyebaran dan perselisihan otoritas itu memuncak pada sekitar sesudah tahun 40 H ketika banyak partisan mulai berusaha keras memperebutkan legitimasi untuk klaim-klaim mereka. Ini terjadi tanpa peduli dengan sambutan sebagian besar umat Islam pada tahun 41 H sebagai "Tahun Persatuan" atau "Tahun Solidaritas"

---

[3] *Ibid.*, h. 17.

(*'ām al-jamā'ah*), sebab "persatuan" dan "solidaritas" itu agaknya hanya terbatas pada kenyataan kembalinya kesatuan politik (formal) umat Islam di bawah khalifah Mu'awiyah ibn Abi Sufyan di Damaskus.

Dua Kubu Orientasi Fiqih: Hijaz dan Irak

Di bawah pimpinan khalifah Mu'awiyah (yang masa kekhalifahannya yang disebut Ibn Taimiyah sebagai permulaan masa "kerajaan dengan rahmat" — *al-mulk bi al-rahmah*) kaum Muslim dapat dikatakan kembali pada keadaan seperti zaman Abu Bakr dan Umar (zaman *al-syaykhānī*, "Dua Tokoh") yang amat dirindukan orang banyak termasuk para "aktivis militan" yang membunuh Utsman (dan yang kemudian [ikut] mensponsori pengangkatan Ali namun akhirnya berpisah dan menjadi golongan Khawarij). Apa pun kualitas kekhalifahan Mu'awiyah itu, namun dalam hal masalah penegakan hukum mereka tetap sedapat mungkin berpegang dan meneruskan tradisi para khalifah di Madinah dahulu, khususnya tradisi Umar. Karena itu ada semacam "koalisi" antara Damaskus dan Madinah (tetapi suatu koalisi yang tak pernah sepenuh hati, akibat masalah keabsahan kekuasaan Bani Umayyah itu). Tapi "koalisi" itu mempunyai akibat cukup penting dalam bidang fiqih, yaitu tumbuhnya orientasi kehukuman (Islam) kepada hadis atau Tradisi (dengan "T" besar) yang berpusat di Madinah dan Makkah serta mendapat dukungan langsung atau tak langsung dari rezim Damaskus.

Sementara banyak tokoh Madinah sendiri tetap mempertanyakan keabsahan rezim Umayyah itu, Irak dengan kota-kota Kufah dan Bashrah adalah kawasan yang selalu potensial menentang Damaskus secara efektif. Ini kemudian berdampak pada tumbuhnya dua orientasi dengan perbedaan yang cukup penting: Hijaz (Makkah-Madinah) dengan orientasi hadisnya, dan Irak (Kufah-Bashrah) dengan orientasi penalaran pribadi (*ra'y*)-nya. Penjelasan menarik tentang hal ini diberikan oleh Syaikh Ali al-Khafif:

> Pada zaman itu (zaman tabi'in), dalam *iftā* (pemberian fatwa) ada dua aliran: aliran yang cenderung pada kelonggaran dan bersandar atas penalaran, kias, penelitian tentang tujuan-tujuan hukum dan alasan-alasannya sebagai dasar ijtihad. Tempatnya ialah Irak. Dan aliran yang cenderung tidak pada kelonggaran dalam hal tersebut, dan hanya bersandar kepada bukti-bukti *ātsār* (peninggalan atau "petilasan", yakni tradisi atau sunnah) dan nash-nash. Tempatnya ialah Hijaz. Adanya dua aliran itu merupakan akibat yang wajar dari situasi masing-masing, Hijaz dan Irak.
>
> Hijaz adalah tempat tinggal kenabian. Di situ Rasul menetap, menyampaikan seruannya, kemudian para sahabat beliau menyambut, mendengarkan, memelihara sabda-sabda beliau dan menerapkannya. Dan (Hijaz) tetap menjadi tempat tinggal banyak dari mereka (para sahabat) yang datang kemudian sampai beliau wafat. Kemudian mereka ini mewariskan apa saja yang mereka ketahui kepada penduduk (berikut)-nya, yaitu kaum tabi'in yang bersemangat untuk tinggal di sana ....
>
> Sedangkan Irak telah mempunyai peradabannya sendiri, sistem pemerintahannya, kompleksitas kehidupannya, dan tidak mendapatkan bagian dari sunnah kecuali melalui para sahabat dan tabi'in yang pindah ke sana. Dan yang dibawa pindah oleh mereka itu pun masih lebih sedikit daripada yang ada di Hijaz. Padahal peristiwa-peristiwa (hukum) di Irak itu, disebabkan masa lampaunya, adalah lebih banyak daripada yang ada di Hijaz; begitu pula kebudayaan penduduknya dan terlatihnya mereka itu kepada penalaran, adalah lebih luas dan lebih banyak. Karena itu keperluan mereka kepada penalaran lebih kuat terasa, dan penggunaannya juga lebih banyak. Penyandaran diri kepadanya juga lebih jelas tampak mengingat sedikitnya sunnah pada mereka itu tidak memadai untuk semua tuntutan mereka. Ini masih ditambah dengan kecenderungan mereka untuk banyak membuat asumsi-asumsi dan perincian

karena keinginan mendapatkan tambahan pengetahuan, penalaran mendalam, dan pelaksanaan yang banyak.[4]

Jika dikatakan bahwa orang-orang Hijaz adalah *ahl al-riwāyah* (“kelompok riwayat”, karena mereka banyak berpegang pada penuturan masa lampau, seperti hadis, sebagai pedoman) dan orang-orang Irak adalah *ahl al-ra’y* (“kelompok penalaran”, dengan isyarat tidak banyak mementingkan “riwayat”), sesungguhnya itu hanya karakteristik gaya intelektual masing-masing daerah itu. Sedangkan pada peringkat individu, cukup banyak dari masing-masing daerah yang tidak mengikuti karakteristik umum itu. Maka di kalangan orang-orang Hijaz terdapat seorang sarjana bernama Rabi’ah yang tergolong “kelompok penalaran”, dan di kalangan para sarjana Irak, kelak, tampil seorang penganut dan pembela “kelompok riwayat” yang sangat tegar, yaitu Ahmad ibn Hanbal. Di samping itu, membuat generalisasi bahwa sesuatu kelompok hanya melakukan satu metode penetapan hukum atau *tasyrī‘*, apakah itu penalaran atau penuturan riwayat, adalah tidak tepat. Terdapat persilangan antara keduanya, meskipun masing-masing tetap dapat dikenali ciri utamanya dari kedua kategori tersebut. Ini semakin memperkaya pemikiran hukum zaman tabi’in.

Ijtihad Tabi’in sebagai Pendahulu Mazhab-mazhab

Menurut Ali al-Khafifi, seorang anggota *Majma‘ al-Buh̲ūts al-Islāmīyah* (Badan Riset Islam) Universitas al-Azhar, Kairo, ijtihad-ijtihad yang terjadi di zaman tabi’in adalah ijtihad mutlak. Yaitu ijtihad yang dilakukan tanpa ikatan pendapat seorang mujtahid yang terlebih dahulu, dan yang secara langsung diarahkan membahas, meneliti, dan memahami yang benar. Ikatan hanya terjadi jika ditemukan sebuah pendapat seorang sahabat Nabi, yang diduga bersandar kepada sunnah yang karena beberapa sebab sunnah itu tidak muncul sebelumnya, kemudian pada zaman tabi'in itu, lebih-lebih zaman tabi' tabi'in, suasana lebih mengizinkan untuk muncul. Misalnya, perubahan situasi politik, dengan perpindahan kekuasaan dari kaum Umawī ke kaum Abbasi, telah membawa perubahan penting dalam sikap keagamaan. Meskipun sesungguhnya kaum Abbasi akhirnya banyak meneruskan wawasan hukum keagamaan kaum Umawi sebagai pendukung *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* (yang sebagaimana telah disinggung, berkenaan dengan hukum, banyak berorientasi pada preseden-preseden para khalifah Madinah, khususnya Umar), kaum Abbasi lebih banyak dan lebih tulus perhatian mereka pada masalah-masalah keagamaan daripada kaum Umawi. Sikap berpegang kepada syariat ini bagi kaum Abbasi berarti pengukuhan legitimasi politik dan kekuasaan mereka (dibandingkan dengan kedudukan kaum Umawi, dan dihadapkan kepada oposisi kaum Syi'ah dan Khawarij). Tapi di samping itu, sikap tersebut menciptakan suasana yang lebih mendukung bagi perkembangan kajian agama, dan ini pada urutannya memberi peluang lebih baik pada para sarjana untuk menyatakan pendapatnya, termasuk menuturkan riwayat dan hadis. Usaha secara resmi pembakuan sunnah (yang kemudian menjadi sejajar dengan hadis) telah mulai tumbuh sejak zaman Umar ibn Abd al-Aziz menjelang akhir kekuasaan Umawi. Kini usaha ini memperoleh dorongan baru, dan merangsang tumbuhnya berbagai aliran pemikiran keagamaan, baik yang bersangkutan dengan bidang politik, teologi, dan hukum, maupun yang lain.[5]

---

[4] Syaikh Ali al-Khafifi, “*al-Ijtihād fī ‘Ashr al-Tābi‘īn wa Tābi‘ al-Tābi‘īn*”, dalam *al-Ijtihād fī al-Syarī‘ah al-Islāmīyah* (Riyadl: Jami’at al-Imam Muhammad ibn Su’ud al-Islamiyah, 1404/1984), h. 224-245.

Semua kegiatan itu juga terpengaruh kenyataan sosial-politik, berupa semakin beragamnya latar belakang etnis, kultural, dan geografis anggota masyarakat Islam, disebabkan banyaknya orang-orang bukan Arab (Syiria, Mesir, Persi, dan sebagainya) yang masuk Islam.[6] Maka pada zaman itu kita menyaksikan tampilnya tokoh-tokoh kesarjanaan dengan bidang kajian ilmu yang lebih terspesialisasi, khususnya, bidang kajian hukum Islam atau fiqih. Merekalah para pendahulu imam-imam mazhab, bahkan guru-guru para calon imam mazhab itu.

---

[5] *Ibid.*, h. 223.

Suatu hal yang amat penting diperhatikan ialah adanya kaitan suatu aliran pikiran (yakni, mazhab, *school of thought*) dengan tempat. Telah disebutkan adanya dua aliran pokok: Irak dan Hijaz. Namun di antara keduanya, dan dalam diri masing-masing aliran besar itu, terdapat nuansa yang cukup berarti, cukup penting diperhatikan. Nuansa-nuansa itu tercermin dalam ketokohan sarjana atau ulama yang mendominasi suasana intelektual suatu tempat, seperti dituturkan Syaikh Muhammad al-Hudlari Beg dalam kitabnya, *Tārīkh al-Tasyrī‘ al-Islāmī*. Di Madinah tampil cukup banyak sarjana, antara lain:

1. Sa’id ibn al-Musayyib al-Makhzhumi. Lahir dua tahun kekhalifahan Umar, dan sempat belajar dari para pembesar sahabat Nabi. Banyak meriwayatkan hadis yang bersambung dengan Abu Hurairah. Al-Hasan al-Bashri banyak berkonsultasi dengannya. Wafat pada 94 H.
2. Urwah ibn al-Zubair ibn al-Awwam. Lahir di masa kekhalifahan Utsman. Banyak belajar dari bibinya, A’isyah, istri Nabi *saw*. Wafat pada 94 H.
3. Abu Bakr ibn Abd al-Rahman ibn al-Harits ibn Hisyam al-Makhzhumi. Lahir di masa kekhalifahan Umar. Terkenal sangat saleh sehingga digelari “pendeta Quraisy” (*rāhib Quraysy*). Wafat pada 94 H.
4. Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib al-Hasyimi. Dia adalah imam keempat kaum Syi’ah Imamiah, dan dikenal dengan

---

[6] *Ibid.*, h. 222.

Zayn al-Abidin. Ia belajar dari ayahnya dan pamannya, al-Hasan ibn Ali, A'isyah, Ibn Abbas, dan lain-lain. Ia terkenal sangat *'ālim* (terpelajar), tapi tidak banyak meriwayatkan hadis. Wafat pada 94 H.

5. Ubaidillah ibn Abdillah ibn Utbah ibn Mas'ud. Belajar dari A'isyah, Abu Hurairah, Ibn Abbas, dan lain-lain. Selain kepemimpinannya dalam fiqih dan hadis, ia juga terkenal sebagai penyair, dia adalah guru khalifah Umar ibn Abd al-Aziz. Wafat pada 98 H.
6. Salim ibn Abdullah ibn Umar. Belajar dari ayahnya sendiri, juga dari A'isyah, Abu Hurairah, Sa'id ibn al-Musayyib, dan lain-lain. Wafat pada 106 H.
7. Sulaiman ibn Yasar, klien Maimunah (istri Nabi *saw*). Belajar dari patronnya sendiri, dan dari A'isyah, Abu Hurairah, Ibn Abbas, Zaid ibn Tsabit, dan sebagainya. Wafat pada 107 H.
8. Qasim ibn Muhammad ibn Abi Bakr. Mendapat pendidikan dari A'isyah (bibinya sendiri), Ibn Abbas, Ibn Umar, dan sebagainya. Wafat pada 106 H.
9. Nafi', klien Abdullah ibn Umar. Belajar dari patronnya sendiri, dan dari A'isyah, Abu Hurairah, dan lainnya. Diutus oleh Umar ibn Abd al-Aziz ke Mesir, mengajar sunnah. Berasal dari Dailam (daerah Iran). Wafat pada 117 H.
10. Muhammad ibn Muslim, yang terkenal dengan Ibn Syihab al-Zuhri. Lahir 50 H, dan belajar dari Abdullah ibn Umar, Annas ibn Malik, Sa'id ibn Musayyib, dan sebagainya. Mendapat perintah dari Umar ibn Abd al-Aziz untuk mencatat sunnah penduduk Madinah sebagai rintisan resmi pertama pembukuan hadis.
11. Abu Ja'far ibn Muhammad ibn Ali ibn al-Husain, yang dikenal dengan sebutan al-Baqir. Dia adalah imam kelima kaum Syi'ah. Belajar dari ayahandanya sendiri, juga dari Jabir dan Abdullah ibn Umar, dan sebagainya. Dikenal sebagai "kepala Bani Hasyim" di zamannya. Wafat pada 114 H.

Di Makkah beberapa sarjana terkenal juga tampil:

1. Abdullah ibn Abbas ibn Abd al-Muthalib. Lahir dua tahun sebelum Hijrah, dan pernah dibacakan doa oleh Nabi agar mempunyai pemahaman mendalam (*tafaqquh*) dalam agama. Beliau diajar tentang takwil. Dianggap bapak ilmu tafsir al-Qur'an. Belajar banyak dari Umar, Ali, Ubay ibn Ka'b. Wafat di Tha'if pada 68 H.
2. Mujahid ibn Jabr, klien Bani Makhzhum. Belajar dari Sa'd, A'isyah, Abu Hurairah, Ibn Abbas, dan lain-lain. Wafat pada 103 H.
3. Ikrimah, klien Ibn Abbas. Belajar dari Ibn Abbas, A'isyah, Abu Hurairah, dan lain-lain. Pernah menyatakan ia sependapat dengan kaum Khawarij. Wafat pada 107 H.
4. Atha' ibn Rabbah. Belajar dari A'isyah, Abu Hurairah, Ibn Abbas, dan sebagainya. Disebutkan berkulit hitam kelam, yang fasih dan luas pengetahuan. Sangat banyak mendapat pujian dari para ulama yang lain, termasuk mereka yang hidup sezaman. Wafat pada 114 H.

Dari kalangan warga Kufah yang tampil antara lain ialah:

1. Alqamah ibn Qays al-Nakha'i. Lahir di masa Nabi masih hidup dan belajar dari Umar, Utsman, Ibn Mas'ud, Ali, dan lain-lainnya. Murid terkemuka Ibn Mas'ud. Wafat pada 62 H.
2. Masruq ibn al-Ajda' al-Hamdani. Belajar dari Umar, Ali, Ibn Mas'ud, dan sebagainya. Wafat pada 63 H.
3. Al-Aswab ibn Yazid al-Nakha'i, dan
4. Ibrahim ibn Yazid al-Nakha'i. Keduanya bersaudara, dan sama-sama tampil sebagai sarjana terkemuka. Kedua-duanya wafat pada 95 H.
5. Amr ibn Syarahil al-Sya'bi. Lahir 17 H. Sarjana tabi'in yang paling terkemuka. Guru utama Imam Abu Hanifah. Belajar dari Ali, Abu Hurairah, Ibn Abbas, A'isyah, Ibn Umar, dan

sebagainya. Cukup menarik bahwa al-Sya'bi tidak suka pada metode qiyas (analogi) yang menjadi ciri *ahl al-ra'y* yang dikembangkan muridnya Abu Hanifah.

Kemudian dari Basrah, tampil tokoh-tokoh, antara lain:

1. Anas ibn Malik al-Anshari. Seorang khadam, karena ia sahabat Nabi sejak Hijrah sampai wafat. Karena penampilannya sebagai sarjana dan peranannya dalam mendidik para tabi'in maka ia termasuk dalam daftar ini. Selain belajar dari Nabi juga banyak belajar dari Abu Bakr, Umar, Utsman, Ubay, dan lain-lain. Wafat pada 90 H.
2. Abu al-Aliyah Rafi' ibn Mahran al-Riyani. Belajar dari Umar, Ibn Mas'ud, Ali, dan A'isyah. Wafat pada 90 H.
3 Al-Hasan ibn Abi al-Hasan Yassar, klien Zaid ibn Tsabit. Dibesarkan di Madinah dan menghafal al-Qur'an di zaman Utsman. Seorang pejuang yang terkenal berani, di samping seorag sarjana terkemuka. Wafat pada 110 H.
4. Abu Sya'tsa Jabir ibn Zaid, kawan Ibn Abbas. Banyak belajar dari kawannya sendiri itu. Wafat pada 93 H.
5. Muhammad ibn Sirin, klien Anas ibn Malik. Belajar dari patronnya, kemudian dari Abu Hurairah, Ibn Abbas, dan Ibn Umar. Wafat pada 110 H.
6. Qatadah ibn Da'aman al-Dusi. Selain ahli hukum Islam, ia juga ahli bahasa, sejarah dan geneologi (*al-nasab*). Wafat pada 118 H.

Dari daerah Syam (Syiria) beberapa tokoh ahli hukum tampil, seperti Abd al-Rahman ibn Ghahnim al-Asy'ari, Abu Idris al-Khulani, Qabisyah ibn Dzu'ayb, Makhlul ibn Abi Muslim, Raja' ibn Hayah al-Kindi, dan lain-lain. Namun yang lebih penting dari para sarjana Syam itu ialah khalifah Umar ibn Abd al-Aziz, terkenal sebagai Umar II dan banyak dipandang sebagai yang kelima dari *al-khulafā' al-rasyīdūn*. Dialah yang mengukuhkan *tarbī'* (mengakui empat khalifah pertama: Abu Bakr, Umar, Utsman, dan Ali) dan mensponsori secara resmi (kenegaraan) usaha penulisan sunnah atau hadis. Dia wafat pada 101 H.

Mesir saat itu belum menjadi tandingan tempat-tempat yang tersebut di atas. Kota Kairo belum ada (baru didirikan oleh Dinasti Fathimiyah kelak, bersama Masjid Universitas al-Azhar-nya), dan ibukota Mesir ialah Fusthath yang perkembangannya tidak terlalu pesat seperti lain-lain. Walaupun begitu telah tampil pula di kalangan Mesir beberapa sarjana terkemuka, seperti Abdullah ibn al-'Ash (wafat pada 65 H), Abd al-Khayr ibn Abdullah al-Yazani (wafat pada 90 H), Yazid ibn Abi Habib yang disebut-sebut sebagai pelopor ilmu pengetahuan di Mesir dan ahli masalah halal dan haram (wafat pada 128 H).

Di Jazirah Arabia sebelah selatan, yaitu Yaman, juga banyak muncul sarjana-sarjana dengan pengaruh yang jauh keluar dari batasan daerahnya sendiri. Mereka itu, antara lain, Thawus ibn Kaysan al-Jundi (wafat pada 106 H) yang belajar dari Zaid ibn Tsabit, A'isyah, Abu Hurairah, dan lain-lainnya. Kemudian Wahb ibn Munabbin al-Shan'ani, yang belajar dari ibn Umar, Ibn Abbas, Jabir, dan lain-lainnya. Wafat pada 114 H. Selanjutnya ialah Yahya ibn Abi Katsir yang menurut sementara ulama yang lain seperti Syu'bah dianggap lebih ahli tentang hadis daripada al-Zuhri tersebut.[7]

Para tokoh ahli ilmu hukum itu dan kegiatan ilmiah serta pengajarannya telah mendorong timbulnya para spesialis hukum angkatan berikutnya, seperti al-Awza'i, Sufyan al-Tsawri, al-Layts ibn Sa'd, dan lain-lainnya. Mereka ini, pada gilirannya telah melapangkan jalan bagi tampilnya para imam mazhab yang sampai saat ini pengaruhnya masih amat kukuh seperti Abu Hanifah, Malik, al-Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal. [❖]

---

[7] Untuk keterangan lebih lengkap tentang tokoh-tokoh ini, lihat Syaikh Muhammad al-Hudlari Beg, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī* (Beirut: Dar al-Fikr, 1387/1968), h. 126-141.

TRADISI *SYARH* DAN *HASYIYAH* DALAM FIQIH DAN MASALAH STAGNASI PEMIKIRAN ISLAM

Kita telah membicarakan garis perkembangan pemikiran sistem hukum Islam — yang kemudian dikenal dengan (ilmu) fiqih, sejak dari pertumbuhannya di masa para sahabat, kemudian para tabi'in dan pengikut mereka, dan akhirnya pertumbuhannya di masa para imam mazhab. Sampai dengan masa itu, yang kita saksikan dalam sejarah perkembangan fiqih ialah dinamika dan kreativitas, yang senantiasa disertai dengan kegaduhan polemik dan kontroversi, namun dalam suasana saling menghargai dan tenggang rasa yang besar. Keadaan demikian itu dilukiskan K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari dari Tebuireng:

> Telah diketahui bahwa sesungguhnya telah terjadi perbedaan dalam *furūʿ* (makalah rincian) antara para sahabat Rasulullah *saw* (semoga Allah meridai mereka semua), namun tidak seorang pun dari mereka memusuhi yang lain, juga tidak seorang pun dari mereka yang menyakiti yang lain, dan tidak saling menisbatkan lainnya kepada kesalahan, ataupun cacat. Demikian pula telah terjadi perbedaan dalam *furūʿ* antara Imam Abu Hanifah dan Imam Malik (semoga Allah meridai keduanya) dalam banyak masalah yang jumlahnya mencapai sekitar empatbelas ribu dalam bab-bab ibadat dan mu'amalat, serta antara Imam al-Syafi'i dan gurunya, Imam Malik, (semoga Allah meridai keduanya) dalam banyak masalah yang jumlahnya mencapai sekitar enam ribu, demikian pula antara Imam

> Ahmad ibn Hanbal dan gurunya, Imam al-Syafi'i, dalam banyak masalah, namun tidak seorang pun dari mereka yang menyakiti yang lain, tidak seorang pun dari mereka mencerca yang lain, tidak seorang pun dari mereka mendengki yang lain, dan tidak seorang pun dari mereka menisbatkan yang lain kepada kesalahan dan cacat. Sebaliknya mereka tetap saling mencintai, saling mendukung sesama saudara mereka, dan masing-masing berdoa untuk kebaikan mereka itu.[1]

K.H. Hasyim Asy'ari juga menyebut, terjadi banyak perbedaan pendapat antara para tokoh intern mazhab sendiri pada saat-saat permulaan perkembangannya, seperti antara Imam al-Rafi'i dan Imam al-Nawawi, juga antara Imam Ahmad ibn Hajr dan Imam al-Ramli dan para pengikut mereka, namun "tidak seorang pun dari mereka memusuhi yang lain, tidak seorang pun dari mereka menyakiti yang lain, dan tidak seorang pun dari mereka menisbatkan yang lain kepada kesalahan dan cacat, bahkan sebaliknya mereka selalu saling-mencintai, berpersaudaraan, dan saling-menolong".[2]

Setelah masa-masa para imam mazhab lewat, yaitu mulai sekitar abad ke-4 H, maka yang terjadi ialah pertumbuhan dan perkembangan mazhab itu sendiri. Jalan pikiran para imam itu menjadi titik-tolak, tetapi kemudian dikembangkan begitu rupa sehingga yang terwujud ialah sebuah aliran yang meluas dan mendalam dan cukup pada dirinya sendiri (*self-sufficient*). Maka dari titik-tolak pemikiran Imam al-Syafi'i, misalnya, tumbuh dan berkembang pemikiran yang lebih meluas dan mendalam, yang serba berkecukupan. Karena itu yang ada bukanlah pemikiran Imam al-Syafi'i itu *an sich*, melainkan pemikiran yang meskipun tetap berwatak "ke-Syafi'i-an namun dalam banyak hal Imam al-Syafi'i sendiri mungkin tidak lagi tersangkut paut. Inilah yang dimaksudkan dengan istilah “mazhab”, yaitu suatu kesatuan pemikiran yang tumbuh dan berkembang, bertitik-tolak dari produk intelektual satu orang, namun belum tentu orang tersebut sepenuhnya dapat dipandang sebagai ikut bertanggungjawab. Penilaian ini lebih-lebih beralasan, karena para tokoh pemikir yang menjadi pangkal pengembangan mazhab tersebut semasa hidupnya sendiri sering mengisyaratkan keengganan menjadi pusat pengikutan. Jadi sesungguhnya seorang pemikir seperti al-Syafi’i menjadi imam mazhab adalah secara *post factum*, yaitu setelah fakta perkembangan pemikiran yang bertitik-tolak dari dia itu, menjadi kenyataan, setelah dia sendiri lama tiada.

---

[1] Muhammad Hasyim Asy'ari, *Al-Tibyān fī al-Nahy 'an Muqātha'āt al-Arhām wa al-Aqārib wa al-Ikhwān* (Surabaya: Mathba'at Nahdlatul Ulama, t.th.), h. 11. (Risalah ini ditulis pada 1360 H atau 1941 M).

[2] *Ibid.*, h. 12.

Pertumbuhan mazhab itu dengan sendirinya terjadi melalui para pengikut tokoh yang kelak disebut “imam mazhab” tersebut. Mula-mula masih terdapat sisa-sisa kreativitas dan keberanian intelektual yang menghasilkan karya-karya tersendiri dengan tingkat orisinalitas yang memadai, seperti yang banyak dilakukan oleh misalnya, al-Ja’farani, al-Karabisi, al-Rabi’, al-Buwaythi, al-Muzni, dan lain-lain dari kalangan para penganut mazhab Syafi’i. Demikian pula tokoh-tokoh dari mazhab-mazhab yang lain.

Tetapi masa itu segera diikuti oleh masa dengan tingkat kreativitas dan orisinalitas intelektual yang lebih rendah. Inilah masa syarah (*syarh*; penjabaran) dan hasyiyah (*hasyīyah*; penjabaran atas syarah). Ciri umum masyarakat Muslim saat itu ialah suasana traumatis terhadap perpecahan dan perselisihan, sehingga yang muncul sebagai dambaan atau obsesi utama masyarakat ialah ketenangan dan ketenteraman. Agaknya dambaan mereka tercapai, tetapi dengan ongkos yang amat mahal, yaitu stagnasi atau kemandekan. Sebab ketenangan dan ketenteraman itu mereka “beli” dengan menutup dan mengekang kreativitas intelektual dan penjelasan, atas nama doktrin taklid (*taqlīd*) dan tertutupnya ijtihad. Ketidakberanian mengambil resiko salah dalam penelitian dan penjelajahan itu kemudian dirasionalisasikan dengan argumen: Apa yang telah dihasilkan para imam mazhab dan pendukung-pendukung mereka itu seolah-olah sudah “final”, dan apa pun produk pemikiran mereka harus diterima sebagai berlaku "sekali dan untuk selamanya". Ditambah lagi dengan keadaan politik negeri-negeri Muslim yang telah mulai kehilangan "*elan vital*"-nya antara lain karena banyaknya serbuan-serbuan militer dari Asia Tengah seperti dari kalangan bangsa-bangsa Turki dan Mongol, maka dambaan kepada ketenangan dan ketenteraman menjadi semakin beralasan, yang kemudian lambat laun berkembang menjadi semacam etos di kalangan kaum Muslim di seluruh dunia. Karena orisinalitas pemikiran tidak berkembang lagi, maka yang terjadi ialah pengulangan dan penghafalan yang sudah ada. Dan karena pemikiran kritis juga terkekang, maka tercipta suasana bagi tumbuhnya mitos-mitos. Jadi tidak berlebihan jika masa itu sering ditunjuk sebagai permulaan kemunduran peradaban Islam, yang kemudian kelak, berakhir dengan kekalahan mereka oleh umat-umat lain, khususnya bangsa-bangsa Eropa.

Syarah dan Hasyiyah

Mulai saat itulah kurang lebih mencul ide tentang keharusan seorang Muslim memilih salah satu dari mazhab-mazhab yang ada sebagai anutan. Logika keharusan ini ialah ide tentang taklid (*taqlīd*), yang taklid itu, sebagaimana telah disinggung, merupakan dinamik dambaan pada ketenteraman. Dari beberapa sudut pandang tertentu, seperti dari sudut keprihatinan karena situasi politik yang tidak mantap, keharusan memilih suatu mazhab seperti itu dapat dibenarkan. Begitu pula larangan mencampuradukkan lebih dari satu mazhab, yang kemudian dikenal sebagai talfiq (*talfiq*), juga sangat dicela, karena dalam praktik serupa itu mudah sekali masuk unsur oportunisme dalam paham (seperti, misalnya, mengenai suatu hukum tertentu seseorang cenderung mencari yang mudah dan ringan dari berbagai mazhab, tanpa kesungguhan meneliti bagaimana pangkal sebenarnya hukum itu).

Keharusan memilih salah satu mazhab sekaligus larangan mencapur lebih dari satu mazhab — betapa pun tulusnya hal itu dilakukan — secara tersirat mengandung doktrin bahwa suatu pemikiran mazhab adalah suatu kesatuan organik yang tidak boleh dipisah-pisah. Pemisahan itu akan menghasilkan inkonsistensi, dan yang terakhir ini tentu berakibat pada masalah *istiqāmah* atau keteguhan dan keikhlasan dalam beragama. Tapi konsekuensi yang lebih jauh ialah — sebagaiama telah disinggung tadi — hilangnya kreativitas dan orisinalis intelektual, dan bersamaan dengan itu hilang pula kemampuan memberi responsi pada keadaan masyarakat nyata (historis) yang senantiasa berkembang dan berubah.

Pada saat itulah sejauh mengenai kegiatan intelektual yang muncul, ialah karya-karya syarah, yaitu karya tulis berupa kitab yang mengelaborasi karya lain yagn lebih orisinal, yang dipandang sebagai *matn* (teks inti). Kegiatan pseudo-ilmiah serupa ini paling banyak terjadi dalam pemikiran judisial, tetapi sesungguhnya juga merambah ke berbagai cabang ilmu keislaman yang lain, seperti, dan terutama, ilmu kalam.

Tetapi syarah bukanlah akhir perjalanan tradisi pseudo-ilmiah dalam masa kemandekan intelektual ini. Sebuah karya syarah membuka peluang pada bentuk elaborasi lebih lanjut, sehingga merupakan "elaborasi atas elaborasi", yang biasanya disebut hasyiyah (*h̲asyīyah*).

Untuk memperoleh gambaran apa yang dinamakan syarah dan hasyiyah itu, berikut ini adalah contoh kutipan dari *matn* kitab *Taqrīb*, yaitu sebuah kitab fiqih yang paling standar di pesantren-pesantren. *Matn* itu kemudian diberi syarah dalam kitab *Fath̲ al-Qarīb*, juga sangat standar di pesantren-pesantren, dan akhirnya diberi hasyiyah dalam kitab *al-Bājūrī*, sebuah kitab yang boleh dipandang cukup tinggi:

> *Matn*: Air yang boleh untuk menyucikan ada tujuh air: air langit, air laut, air sungai, air sumur, air sumber, air salju, dan air embun.[3]
>
> *Syarh*: (Air yang boleh) artinya sah (untuk menyucikan ada tujuh: air langit) artinya yang terjun dari langi, yaitu hujan (air laut) artinya yang asin (air sungai) artinya yang tawar (air sumur, air sumber, air salju, dan air embun) dan tujuh air itu tercakup dalam ungkapan Anda "Apa yang turun dari langit dan apa yang menyembul dari bumi dalam keadaan bagaimanapun adalah termasuk pokok penjelasan."[4]

Syarh itu kemudian diberi *hasyīyah*, yaitu penjabaran atau elaborasi lebih lanjut. Berikut ini adalah contoh *hasyīyah*-nya (tetapi karena *hasyīyah* yang bersangkutan itu panjang sekali, maka demi kepraktisan kita akan mengutip *hasyīyah* yang menyangkut salah satu dari air yang tujuh itu, yaitu "air sungai" saja):

> *Hasyīyah*: (Perkataannya dan air sungai) rangkaian dalam pengertian di, artinya air yang mengalir di sungai (*nahr*) dengan *fathah hā'* dan matinya dan yang pertama lebih fasih dan *al* di situ adalah untuk jenis, maka ia mencakup Nil dan Furat dan sebagainya, dan asalnya dari surga sebagaimana hal itu disebutkan dalam nash mengenainya sebab sesungguhnya diturunkan dari sungai Nil Mesir dan Sihun sungai India dan Juhun sungai Balkh dan keduanya itu bukanlah Sihan dan Jihan menurut yang unggul berlainan dengan orang yang menyangka keduanya itu sinonim sebab Sihan adalah sungai Arnah dan Jihan adalah sungai Al-Mashishah dan Dajlah dan Furat adalah dua sungai di Irak dari asal *Sidrat al-Muntahā* dan itulah makna firman Dia Yang Mahatinggi "Dan Kami turunkan dari langit air dengan takaran tertentu" maka pada waktu keluarnya *Ya'jūj* dan

---

[3] Abu Syuja' Ahmad ibn al-Husayn al-Ishfahani, *al-Ghāyah wa al-Taqrīb* (Semarang: Pustaka al-Alawiyah, t.th.), h. 2-3.

[4] Muhammad ibn Qasim al-Ghazzi, *Fath al-Qarīb* (Semarang: Maktabah wa Mathba'ah Usaha Keluarga, t.th.), h. 3.

> *Ma'jūj* sungai-sungai itu diangkat dan itulah makna firman Dia Yang Mahatinggi "Dan sesungguhnya Kami tentulah berkuasa untuk menghilangkannya".[5]

Kutipan di atas itu sengaja dibuat dalam bentuk terjemahan harfiah tanpa memberi tanda-tanda baca sesuai konteks, menurut keadaan aslinya dalam kitab. Maksudnya ialah agar kita dapat merasakan kesulitan yang dihadapi oleh mereka yang membaca "kitab gundul", jika mereka tidak terlatih membaca dalam konteks. Dan keadaan menurut aslinya itu dapat memberi gambaran tentang ungkapan "ilmiah" masa kemunduran itu yang tidak dapat disebut mengagumkan, jauh di bawah ukuran masa kejayaan intelektual sebelumnya seperti diwakili karya-karya Ibn Sina, al-Ghazali, Ibn Rusyd, Ibn Arabi, Ibn Taimiyah, dan sebagainya.

Bahkan dalam kutipan dapat dilihat munculnya beberapa dongeng dan mitologi, yang dirangkaikan dengan paham keagamaan, seperti bahwa sungai Nil berasal dari surga dan sungai Dajlah (Tigris) dan Furat (Eufrat) di Irak berasal dari *Sidrat al-Muntahā*! Juga ada mitos lain yang tercampur dengan pandangan keagamaan tertentu seperti cerita tentang datangnya *Ya'jūj* dan *Ma'jūj* (*Gog* dan *Mogog*) yang tersebut dalam Kitab Suci al-Qur'an (lihat Q 18:94 [dalam cerita tentang Dzu al-Qarnayn]), yang pada saat itu akan diangkat sungai-sungai Nil, Furat, dan Dajlah itu ke langit sebagai tafsir ayat ayat suci al-Qur'an pula (lihat Q 23:18).

Kesimpulan

Semangat obskurantisme atau kemasabodohan intelektual akibat berbagai faktor ekstern dalam proses-proses dan struktur-struktur politik masa itu sedemikian mencekam, sehinggga mewarnai sikap intelektual sebagian besar kaum Muslim. Dan dalam pandangan mereka, ilmu pengetahuan telah "habis", dan yang tersisa ialah mencerna apa saja yang diwariskan dari generasi sebelumnya. Stagnasi ini tidak dirasakan oleh kaum Muslim, seolah-olah segala sesuatu terjadi secara wajar saja, sampai akhirnya mereka terhentak dan kalah oleh bangkitnya bangsa-bangsa yang selama ini mereka remehkan, yaitu bangsa-bangsa Eropa Barat, atau lebih persisnya, Barat Laut, bangsa-bangsa pelopor umat manusia untuk memasuki Zaman Modern.

---

[5] Syaikh Ibrahim al-Bajari, *H̲asyīyat al-Bājūrī* (Semarang: Maktabah wa Mathba'ah Usaha Keluarga, t.th.), h. 27.

Banyak ahli yang mengatakan, semua ini diawali karena umat Islam terkena penyakit "puas diri", akibat dominasi mereka atas kehidupan di muka bumi selama berabad-abad (dalam perhitungan konservatif setidaknya selama delapan abad, yang berarti empat kali lebih panjang daripada masa dominasi Eropa Barat yang sudah berlangsung selama dua abad ini). Dan ketika mereka dikejutkan oleh datangnya tentara Prancis ke Mesir dibawa Napoleon yang dengan amat mudah mengalahkan mereka itu, keadaan sudah sangat terlambat, sehingga dorongan ke arah kebangkitan kembali yang muncul sejak itu sampai sekarang belum mencapai tujuan yang dimaksud.

Tapi tentu saja umat Islam masih tetap mempunyai kesempatan yang baik. Berbagai gejala masa-masa terakhir ini, yang biasanya diletakkan dalam *bracket* "kebangkitan Islam", dapat diacu sebagai petunjuk adanya masa depan yang baik, setidaknya lebih baik daripada sekarang, apalagi daripada masa obskurantisme tersebut di atas itu. Sebuah adagium mungkin relevan dengan masalah ini yaitu yang berbunyi: "Tidak akan menjadi baik umat ini kecuali dengan sesuatu yang telah membuat baiknya umat terdahulu" (*lā tashluẖ-u hādz-ihi 'l-ummah illā bi mā shaluẖ-a bihī awwal-uhā*). Sementara banyak tafsiran yang berbeda-beda tentang apa "yang membuat baik umat terdahulu", namun dari pembacaan kepada sejarah peradaban Islam, khususnya sejarah pemikirannya, jelas bahwa yang membuat baik mereka generasi Islam klasik itu ialah apa yang dalam ungkapan kontemporer dinamakan "Etos Ilmiah".

Berbeda dengan obskurantisme, etos ilmiah yang benar harus memandang, ilmu tidak mempunyai batas (limit), melainkan ilmu hanya mempunyai perbatasan (*frontier*), yaitu ujung terakhir perkembangan pemikiran ilmiah. Batas atau limit ilmu hanya ada pada Allah, karena itu tak terjangkau. Tapi perbatasan atau *frontier* ilmu hanyalah produk kemampuan manusia sendiri yang tidak sempurna, karena itu harus selalu diusahakan untuk ditembus dengan keberanian intelektual serta kreativitas dan orisinalitasnya.[6] Semuanya itu memerlukan suasana yang bersifat kondusif. Dan suasana itu tidak lain, seperti dikemukakan K.H. Hasyim Asy'ari di atas, ialah toleransi dan saling menghargai dalam perbedaan. [❖]

---

[6] Seperti halnya dengan Zaman Modern, etos ilmiah Zaman Klasik Islam memandang perbatasan ilmu harus selalu ditembus, sementara dalam zaman obskurantisme, etos ilmiah yang ada mengajarkan agar setiap bertemu dengan perbatasan hendaknya kembali ke semula, dan ini menghasilkan praktik menghafal. Batas atau limit ilmu hanya ada pada Allah *swt*, jadi tidak mungkin dicapai manusia, apalagi ditembus. "*Katakan, 'Kalau seandainya seluruh lautan ini tinta untuk Kalimat Tuhanku, maka lautan itu akan habis sebelum kalimat Tuhanku habis, meski kami datangkan tinta sebanyak itu pula,*'" (Q 18:109).

TAKLID DAN IJTIHAD

Masalah Kontinuitas dan Kreativitas dalam Memahami Pesan Agama

Jika masalah taqlid (*taqlīd*) dan ijtihad (*ijtihād*) harus ditelurusi ke belakang, barangkali yang paling tepat ialah kita mengengok ke zaman Umar ibn al-Khaththab, khalifah kedua. Bagi orang-orang Muslim yang datang kemudian, khususnya kalangan kaum Sunni, berbagai tindakan Umar dipandang sebagai contoh klasik persoalan taqlid dan ijtihad. Salah satu hal yang memberi petunjuk kita tentang prinsip dasar Umar berkenaan dengan persoalan pokok ini ialah isi suratnya kepada Abu Musa al-Asy'ari, gubernur di Bashrah, Irak:

> Adapun sesudah itu, sesungguhnya menegakkan hukum (*al-qadlā*) adalah suatu kewajiban yang pasti dan tradisi (*sunnah*) yang harus dipatuhi. Maka pahamilah jika sesuatu diajukan orang kepadamu. Sebab, tidaklah ada manfaatnya berbicara mengenai kebenaran jika tidak dapat dilaksanakan. Bersikaplah ramah antara sesama manusia dalam kepribadianmu, keadilanmu, dan majlismu, sehingga seorang yang berkedudukan tinggi (*syarīf*) tidak sempat berharap akan keadilanmu. Memberi bukti adalah wajib atas orang yang menuduh, dan mengucapkan sumpah wajib bagi orang yang mengingkari (tuduhan). Sedangkan kompromi (*ishlāẖ*, berdamai) diperbolehkan di antara sesama orang Muslim, kecuali kompromi yang menghalalkan hal yang haram dan mengharamkan hal yang halal. Dan janganlah engkau merasa terhalang untuk kembali pada yang benar berkenaan

> dengan perkara yang telah kau putuskan kemarin tetapi kemudian engkau memeriksa kembali jalan pikiranmu lalu engkau mendapat petunjuk ke arah jalanmu yang benar; sebab kebenaran itu tetap abadi, dan kembali kepada yang benar adalah lebih baik daripada berketerusan dalam kebatilan. Pahamilah, sekali lagi, pahamilah, apa yang terlintas dalam dadamu yang tidak termaktub dalam Kitab dan sunnah, kemudian temukanlah segi-segi kemiripan dan kesamaannya, dan selanjutnya buatlah analogi tentang berbagai perkara itu, lalu berpeganglah pada segi yang paling mirip dengan yang benar. Untuk orang mendakwahkan kebenaran atau bukti, berilah tenggang waktu yang harus ia gunakan dengan sebaik-baiknya. Jika ia berhasil datang membawa bukti itu, engkau harus mengambilnya untuk dia sesuai dengan haknya. Tetapi jika tidak, maka anggaplah benar keputusan (yang kau ambil) terhadapnya, sebab itulah yang lebih menjamin untuk menghindari keraguan dan lebih jelas dari ketidakpastian (*al-aʻmā*, kebutaan, kegelapan) ... Barangsiapa telah benar niatnya kemudian teguh memegang pendiriannya, maka Allah akan melindunginya berkenaan dengan apa yang terjadi antara dia dan orang banyak. Dan barangsiapa bertingkah laku terhadap sesama manusia dengan sesuatu yang Allah ketahui tidak berasal dari dirinya (tidak tulus), maka Allah akan menghinakannya ....[1]

Dari kutipan surat yang lebih panjang itu ada beberapa prinsip pokok yang dapat kita simpulkan berkenaan dengan masalah taqlid dan ijtihad. Prinsip-prinsip pokok itu ialah:

Pertama, prinsip keotentikan (*authenticity*). Dalam surat Umar itu prinsip keotentikan tercermin dalam penegasannya bahwa keputusan apa pun mengenai sesuatu perkara harus terlebih dahulu diusahakan menemukannya dalam Kitab dan sunnah.

---

[1] Sayyid Muhammad ibn Alawi ibn Abbas al-Maliki al-Hasani al-Makki, *Syarīʻat-u ʼl-Lāh-i ʼl-Khālidah: Dirāsah fī Tārīkh Tasyrīʻ al-Ahkām wa Madzāhib al-Fuqahāʼ al-Aʻlām* (Dar al-Syuruq, 1407 H/1986 M), h. 120-121.

Kedua, pengembangan. Yaitu, pengembangan asas-asas ajaran dari Kitab dan sunnah untuk mencakup hal-hal yang tidak dengan jelas termaktub dalam sumber-sumber pokok itu. Metodologi pengembangan ini ialah penalaran melalui analogi. Pengembangan ini diperlukan, sebab suatu kebenaran akan membawa manfaat hanya kalau dapat terlaksana, dan syarat keterlaksanaan itu ialah relevansi dengan keadaan nyata.

Ketiga, prinsip pembatalan suatu keputusan perkara yang telah terlanjur diambil tetapi kemudian ternyata salah, dan selanjutnya, pengambilan keputusan itu kepada yang benar. Ini bisa terjadi karena adanya bahan baru yang datang kemudian, yang sebelumnya tidak diketahui.

Keempat, prinsip ketegasan dalam mengambil keputusan yang menyangkut perkara yang kurang jelas sumber pengambilannya (misalnya, tidak jelas tercantum dalam Kitab dan sunnah), namun perkara itu amat penting dan mendesak. Ketegasan dalam hal ini bagaimanapun lebih baik daripada keraguan dan ketidakpastian.

Kelima, prinsip ketulusan niat baik, yaitu bahwa apa pun yang dilakukan haruslah berdasarkan keikhlasan. Jika hal itu benar-benar ada, maka sesuatu yang menjadi akibatnya dalam hubungan dengan sesama manusia (seperti terjadinya kesalahpahaman), Tuhanlah yang akan memutuskan kelak (dalam bahasa Umar, Allah yang akan "mencukupkannya").

Dari prinsip-prinsip itu, prinsip keotentikan adalah yang pertama dan utama, disebabkan kedudukannya sebagai sumber keabsahan. Karena agama adalah sesuatu yang pada dasarnya hanya menjadi wewenang Tuhan, maka keotentikan suatu keputusan atau pikiran keagamaan diperoleh hanya jika ia jelas memiliki dasar referensial dalam sumber-sumber suci, yaitu Kitab dan sunnah. Tanpa prinsip ini, maka klaim keabsahan keagamaan akan menjadi mustahil. Justru suatu pemikiran disebut bernilai keagamaan karena ia merupakan segi derivatif semangat yang diambil dari sumber-sumber suci agama itu.

Taklid

Prinsip keotentikan juga menyangkut masalah konsistensi ketaatan pada asas. Konsistensi itu, pada urutannya, akan menjadi batu penguji lebih lanjut tingkat keabsahan suatu pemikiran. Karena itu dalam pengembangan suatu pemikiran keagamaan tidak mungkin dihindari kewajiban memperhatikan hal-hal parametris dalam sistem ajaran sumber-sumber suci, sebab hal-hal parametris itulah yang menjadi tulang punggung kerangka ajarannya yang abadi (sesuai untuk segala zaman dan tempat). Hal-hal parametris itu dalam Kitab Suci disebut sebagai *al-muhkamāt* (petunjuk-petunjuk dengan makna jelas), yang juga disebut sebagai prinsip dasar atau induk ajaran Kitab Suci (*umm al-kitāb*), kebalikan petunjuk-petunjuk metaforikal, alegoris, dan interpretatif (*mutasyābihāt*).[2]

Karena keotentikan dan konsistensi mengimplikasikan penerimaan terhadap suatu postulat, premis, atau formula dasar dengan sendirinya ia juga mengandung makna taqlid menurut makna asli (generik) kata-kata itu, yakni sebelum ia menjadi istilah teknis dengan makna sekunder seperti kini umum dipahami. Sebab, taqlid dalam arti generik merupakan unsur sikap menerima kebenaran suatu postulat berdasarkan pengakuan bahwa sumber atau pembuat postulat mempunyai wewenang penuh dan tinggi.

Karena salah satu konsekuensi konsep tentang Tuhan ialah konsep tentang Dia Yang Maha Berwenang, maka menerima dengan penuh keyakinan terhadap kebenaran ajaran-Nya dengan sendirinya merupakan implikasi kepercayaan atau iman kepada Rasul dan ajaran-ajaran yang dibawanya.[3] Iman yang sempurna dengan sendirinya mengandung semangat sikap pasrah sepenuhnya.

---

[2] Q 3:7: "*Dia (Tuhan)-lah yang menurunkan kepadamu (Muhammad) Kitab Suci. Di antara isinya ayat-ayat* muhkamāt *(jamak dari* muhkām*) yang merupakan induk (ajaran) Kitab Suci itu, dan lainnya berupa ayat-ayat* mutasyābihāt *(jamak dari* mutasyābih*). Adapun mereka yang dalam hatinya terdapat kecenderungan kurang baik (serong), maka akan (hanya) mencari yang* mutasyābih *saja dari Kitab Suci itu dengan tujuan menciptakan perpecahan dan mencari-cari maknanya yang tersembunyi (membuat-buat interpretasi). Padahal tidak ada yang mengetahui maknanya yang tersembunyi itu kecuali Allah. Sedangkan orang-orang yang mendalam pengetahuannya akan berkata, 'kami beriman dengan ayat-ayat itu, sebab semuanya dari Tuhan kami. Dan memang tidaklah menangkap pesan ini kecuali mereka yang berpengertian.*'"

Segi lain tentang makna penting taqlid ialah yang menyangkut masalah akumulasi informasi dan pengalaman. Taqlid sebagai pola penerimaan otoritas pendahulu dalam rentetan pengembangan ilmu dan pemikiran hampir tidak mungkin dihindari. Sebab, ekonomi pemikiran tidak mengizinkan terlalu banyak bersandar pada kemampuan pribadi secara terpisah dan atomistis, sehingga segala sesuatu akan menjadi tanggung jawab sendiri, dengan keharusan merintis setiap pengembangan dari titik nol (*from the scratch*). Pengetahuan manusia seperti yang ada sekarang ini yang menandai zaman modern ("iptek") adalah hasil kumulatif penggalian informasi dan pengalaman yang melibatkan hampir seluruh umat manusia sepanjang sejarah yang telah berjalan ribuan tahun. Deretan pengalaman dan pengawetan serta pelembagaan dalam karya-karya intelektual sepanjang masa itu menjadi pohon tradisi intelektual universal umat manusia, yang tanpa itu kekayaan dan kesuburan seperti yang ada sekarang akan menjadi sama sekali mustahil. Memulai suatu pengembangan pemikiran dan dalam hal ini juga pengembangan bidang budaya manusia mana pun dari titik nol akan hanya berakhir dengan kemiskinan (malah pemiskinan — *improverishment*) hasil usaha itu sendiri.

Karena itu taqlid dalam makna generik yang positif merupakan dasar penumbuhan kekayaan intelektual yang integral, yakni integral dalam arti bahwa suatu bangunan tradisi intelektual memiliki akar-akar dalam sejarah. Jadi, keotentikan historis, yang keotentikan itu sendiri diperlukan jika diinginkan daya kembang dan kreativitas yang maksimal, maka untuk sekadar misal, seorang Albert Camus dalam tradisi intelektual Eropa (Barat) yang telah tampil dengan filsafat kontemporernya tentang eksistensialisme *absurdity* yang kontroversial itu pun harus dipahami sebagai bagian integral tradisi intelektual di sana yang akar-akarnya bisa ditelusuri jauh ke masa lalu, sampai ke masa Yunani Kuna. Albert Camus, dalam jalan pikiran orang-orang Barat, tidak dapat dipahami tanpa melihat salah satu jalur konsistensi dan benang merah pemikiran Barat itu sendiri, melintasi zaman sampai ke masa lalu yang sangat jauh. Sekalipun konsep *absurdity* dapat dilihat sebagai Camus, namun sesungguhnya ia adalah salah satu hasil pertumbuhan kumulatif pemikiran Barat.[4] Ia memiliki keabsahan sebagai pemikiran Barat yang integral.

---

[3] Ini bisa dipahami dari firman, "*Tidak, demi Tuhanmu, mereka tidaklah beriman sehingga mereka mengangkatmu sebagai hakim berkenaan dengan hal-hal yang diperselisihkan di antara mereka, kemudian mereka tidak mendapati dalam diri mereka keberatan terhadap apa yang telah kau putuskan, dan mereka pasrah sepasrah-pasrahnya,*" (Q 4:65).

Jadi keintegralan dan keotentikan diperkuat oleh adanya kontinuitas tradisi yang berkembang. Tetapi segi positif taqlid ini hanya terwujud jika ia tidak menjadi paham tersendiri yang tertutup, yang tumbuh menjadi "isme" terpisah. Sebab, taqlid seperti ini (yang barangkali lebih tepat disebut "taqlidisme") mengisyaratkan sikap penyucian masa lampau dan pemutlakan otoritas tokoh sejarah. Memang benar, masa lampau selalu mengandung otoritas. Tatapi, justru demi pengembangan bidang yang menjadi otoritasnya, masa lampau beserta tokoh-tokohnya harus senantiasa terbuka untuk diuji dan diuji kembali. Pengujian itu dilakukan dengan pertama-tama, menemukan dan menginsafi segi-segi yang merupakan imperatif ruang dan waktu yang ikut membentuk suatu sosok pemikiran. Sebab, suatu sosok pemikiran tidak pernah muncul dan berkembang dari kevakuman. Ia selalu merupakan hasil interaksi berbagai faktor, dan faktor ruang dan waktu acap kali dominan.

---

[4] Berkenaan dengan "pohon" tradisi intelektual Barat cabang filsafat eksistensialisme ini, para penganjurnya mengklaim sebagai berakar pada masa lampau yang jauh melintasi zaman, sejak zaman Nabi Isa *as* (khutbahnya di atas bukit Moria [Zion] — yang kini berdiri Masjid Umar atau *Qubbat al-Shakhrah* dan Masjid Aqsha itu) sebagaimana dituturkan dalam Injil Matius 5 dari Perjanjian Baru, kemudian Job, Eclesiastes, Amos, Micah, dan Zabur dalam Perjanjian Lama, sampai kepada Heracleitus dari Ephesus di zaman Yunani Kuna. (Lihat Maurice Friedman. ed., *The Word of Existentialism a Critical Reader* (Chicago: The University of Chicago Press, 1964), h. 17-28.

Kedua, dengan menghadapkan sosok pemikiran itu pada kenyataan-kenyataan di sini sekarang. Penghadapan ini diperlukan untuk melihat relevansi suatu sosok pemikiran historis, karena ia akan berguna untuk kita, di sini dan kini. Seperti tubuh manusia yang memiliki mekanisme penolakan terhadap benda-benda asing yang tidak cocok dengan dirinya lewat gejala alergi, ruang dan waktu pun, yang mengejawantah dalam sistem sosial, memiliki mekanisme penolakan terhadap sesuatu yang tidak sesuai tanpa membiarkan diri secara pasif menjadi tawanan ruang dan waktu, kita tidak bisa dihadapkan pada kebutuhan-kebutuhan nyata yang didiktekan dan ditentukan oleh lingkungan kita.

Hikmah Agama

Tujuan seorang Rasul diutus kepada umat manusia antara lain untuk mengajarkan Kitab Suci dan hikmah kepada mereka. Karena cakupan maknanya yang demikian luas, "*ẖikmah*" diterangkan ke dalam berbagai pengertian dan konsep, di antaranya *wisdom* atau kewicaksanaan (dari bahasa Jawa, untuk membedakannya dari kata "kebijaksanaan"), ilmu pengetahuan, filsafat, malahan "*blessing in disguise*" (untuk menekankan segi kerahasiaan *ẖikmah*).[5] Mendasari konsep itu ialah kesadaran bahwa suatu "*ẖikmah*" selalu mengandung kemurahan dan rahmat Ilahi yang mahaluas dan mendalam, yang tidak seluruhnya kita mampu menangkapnya.

---

[5] Dalam literatur klasik Arab, "*ẖikmah*" memang sering diartikan sebagai *wisdom*, yaitu sama dengan filsafat yang memang menyiratkan *wisdom*, sehingga para filsuf (*al-falāsifah*) juga disebut *al-ẖukamā'* (orang-orang bijaksana). Ini dengan jelas tercermin, misalnya, dari risalah Ibn Rusyd, *Fashl al-Maqāl wa Taqrīr mā bayn al-H̱ikmah wa al-Syarī'ah min al-Ittishāl*, (Kata Putus dan Kejelasan tentang Hubungan antara Filsafat dan Agama).

Maka disebutkan bahwa siapa dikarunia *h̲ikmah*, ia sungguh telah mendapatkan kebijakan yang berlimpah-ruah.[6]

Jika "*h̲ikmah*" itu kita hubungkan kembali pada istilah "*muh̲kām*" (kedua kata itu terambil dari akar kata yang sama, yaitu *h̲-k-m*), maka dalam menumbuhkan tradisi intelektual yang integral dan kreatif berdasarkan kaidah taqlid dan ijtihad itu memerlukan kemampuan menangkap *h̲ikmah* pesan Ilahi seperti yang terlembagakan dalam ajaran-ajaran agama. Berkenaan dengan ini, dan dikaitkan pada keterangan dalam Kitab Suci tentang adanya ayat-ayat *muh̲kām* dan *mutasyābih* tersebut, menarik sekali kita mengangkat penafsiran A. Yusuf Ali atas makna *muh̲kām* itu:[7]

> ... The Commentators usually understand the verses "of established meaning" (*muh̲kām*) to refer to the categorcal orders of the *Sharī'at* (or the Law), which are plain to everyone's understanding. But perhaps the meaning is wider: "the mother of the Book" must include the very foundation on which all Law rests, the essence of God's Message, as distinguished from the various illustrative parables, allegories, and ordinances.
>
> If we refer to xi, 1 and xxxix, 23,[8] we shall find that in a sense the whole of the Qur'an has both "established meaning" and allegorical

---

[6] Q 2:269: "*Dia (Tuhan) memberi* h̲ikmah *kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya. Dan barangsiapa diberi* h̲ikmah*, maka sungguh ia telah diberi kebaikan yang banyak.*"

[7] Ayat-ayat *muh̲kām* itu disebut sebagai "*mother of the Book*", Induk Kitab Suci" (*umm al-Kitāb*). Lihat catatan 2 di atas.

[8] Yaitu Q 11:1: "*Alif Lām Rā*, (Inilah) Kitab yang ayat-ayatnya dibuat jelas maknanya (digunakan kata kerja pasif "*uh̲kimat*" yang sama artinya dengan kata sifat atau *participle* pasif "*muh̲kām*"), kemudian dirinci, dari sisi Yang Mahabijaksana, dan Mahateliti", dan Q 39:23: "*Allah telah menurunkan sebaik-baik firman dalam bentuk sebuah Kitab yang* mutasyābih *(serasi, yakni serasi antara berbagai ajarannya, konsisten) namun* matsānī *(berulang-ulang, yakni dalam mengungkapkan ajaran-ajaran itu) ....*" A. Yusuf Ali mengartikan perkataan *mutasyābih* di sini berbeda dengan yang ada pada Q 3:7 dengan *muh̲kām*. Namun, ide pokoknya atau "*Form of Ideas*"-nya sama, yaitu bahwa ajaran al-Qur'an membentuk suatu kesatuan yang utuh, yang manusia sedapat

> meaning. The division is not between the verses, but between the meanings to be attached to them. Each is but a Sign or Symbol: what it represents is something immediately applicable, and something eternal and independent of time and space, — the "Forms of Ideas" in Plato's Philosophy. The wise man will understand that there is an "essence" and an illustrative clothing given to the essence, throught the Book. We must try to understand it as best we can, but not waste our energies ini disputing about matters beyond our depth.[9]

Sesuatu dari ajaran Kitab Suci yang abadi dan tak terikat oleh waktu dan ruang (*eternal and independent of time and space*) dalam pengertian tentang *muhkām* itu tidak lain ialah makna, semangat, atau tujuan universal yang harus ditarik dari suatu materi ajaran agama yang bersifat spesifik, atau malah mungkin *ad-hoc*. Kadang-kadang makna dan tujuan universal di balik suatu keentuan spesifik itu sekaligus diterangkan langsung dalam rangkaian firman itu sendiri. Tetapi, kadang-kadang makna itu harus ditarik melalui proses konseptualisasi atau ideasi (*ideation*). Contoh yang pertama ialah firman Ilahi yang mengurus perceraian Zaid (seorang bekas budak yang dimerdekakan dan diangkat anak oleh Nabi) dari istrinya, Zainab (seorang wanita bangsawan Quraisy dengan status sosial tinggi dan rupawan), dan perceraian itu kemudian diteruskan dengan dikawinkannya Nabi dengan Zainab oleh Tuhan. Maka

---

mungkin berusaha keras menangkapanya, tanpa dogmatik dan tertutup. (Lihat A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an* [Jeddah: Dar al-Qiblah for Islamic Literature, t.th.), h. 514, catatan 1493 dan h. 1243, catatan 4276).

[9] A. Yusuf Ali, h. 123, catatan 347. (Patut diketahui bahwa terjemahan al-Qur'an dan tafsir ke dalam bahasa Inggris oleh A. Yusuf Ali ini dianggap paling standar dan populer dalam dunia Islam internasional. Penyebarannya di seluruh dunia banyak dibiayai oleh Pemerintah Saudi Arabia sejak 1384 H/1965 M dengan sponsor Rabathah Alam Islami yang diketuai Syaikh Mohammed Sour al-Sabban sampai saat ini dengan berbagai cetakan dan edisi, yang kemudian juga mendapat restu dan persetujuan *Ri'āsah Idārat al-Buhūts al-'Ilmīyah wa al-Iftā wa al-Da'wah wa al-Irsyād* di Riyadl sebagai badan tertinggi urusan keagamaan Saudi Arabia. Salah satu edisinya dimaksudkan untuk hotel-hotel internasional, meniru penempatan Kitab Suci Kristen yang telah lama ada).

terlaksanalah perkawinan seseorang — dalam hal ini Nabi menikahi bekas istri anak angkatnya. Namun kejadian yang bagi orang-orang tertentu terdengar sebagai skandal ini justru — katakanlah — dirancang oleh Tuhan untuk suatu maksud yang mendukung nilai universal yang sejak semula menjadi klaim ajaran Islam, yaitu nilai sekitar konsep kealamian (*naturalness*) yang suci, yakni konsep *fithrah*. Dalam hal ini, anak angkat bukanlah anak alami seperti anak (biologis) sendiri, sehingga juga tidaklah alami dan tidak pula wajar jika hubungannya dengan ayah angkatnya dikenakan ketentuan yang sama dengan anak alami, termasuk dalam urusan nikah. Maka, kejadian *ad-hoc* yang menyangkut Zaid, Zainab, dan Nabi itu langsung diterangkan tujuan universalnya, yaitu "agar tidak ada halangan bagi kaum beriman untuk mengawini (bekas) istri-istri anak-anak angkat mereka".[10] Tujuan ini jelas langsung terkait dengan segi universal yang lebih menyeluruh, yaitu konsep atau ajaran *fithrah*, yang mengimplikasikan bahwa segala sesuatu dalam tatanan hidup manusia ini hendaknya diatur dengan ketentuan yang sealami mungkin sesuai dengan hukum alam (*qadar*)[11] dan hukum sejarah (sunnatullah) yang pasti dan tak berubah-ubah.[12] Pandangan bahwa segala sesuatu harus sealami mungkin adalah benar-benar sentral namun menuntut pemahaman mendalam yang disebut sebagai agama *fithrah* yang *h̲anīf*.

---

[10] Ini adalah "contoh klasik" metode pendekatan al-Qur'an terhadap masalah sosial kemanusiaan yang pelik dan peka. Orang-orang Arab, tidak terkecuali Nabi sendiri, telah lama mempraktikkan pengangkatan anak atau apa yang disebut *tabannī*, dengan hak-hak pada anak angkat itu yang sama dengan anak biologis (alami), termasuk yang menyangkut masalah kawin dan waris. Zaid yang bekas budak (hitam) itu memang seorang pemuda yang saleh dan cerdas, yang setelah dimerdekakan diangkat Nabi sebagai anak angkat, dan sejak itu bernama lengkap Zaid ibn Muhammad. Tetapi dengan adanya pembatalan sistem anak angkat yang disamakan dengan anak kandung dan sejak itu bernama lengkap seperti semestinya, yaitu Zaid ibn Haritsah. Firman yang dimaksud berkenaan dengan masalah ini ialah Q 33:37-40: "*Ingatlah ketika engkau berkata kepada seseorang (Zaid) yang telah mendapatkan nikmat dari Allah dan mendapat nikmat (kasih sayang) darimu sendiri. Pertahankanlah untukmu istrimu (Zainab) itu, dan bertakwalah kepada Allah. Tetapi engkau menyimpan sesuatu dalam dirimu yang Allah hendak membukanya keluar, dan engkau takut kepada manusia, padahal Allah-lah yang lebih berhak kau takuti. Maka setelah Zaid melaksanakan pembatalan (perkawinannya) dengan dia (Zainab) secara pasti (resmi), Kami (Tuhan) kawinkan engkau (Muhammad) kepadanya (Zainab), agar tidak ada halangan bagi orang-orang beriman untuk mengawini istri-istri anak-anak angkat mereka jika memang mereka (anak-anak angkat) telah membatalkan (perkawinan) dari mereka (istri-istri mereka). Dan perintah Allah haruslah dilaksanakan. Tidak boleh ada kesulitan pada Nabi berkenaan dengan apa yang telah ditetapkan oleh Allah. Itulah sunnatullah kepada mereka yang telah lewat sebelumnya, dan perintah Allah adalah kepastian yang sepasti-*

Itulah *h̲ikmah* pesan agama dalam arti yang seluas-luasnya dan secara global. Dalam arti yang lebih terinci, konsep *h̲ikmah* agama dinyatakan dalam berbagai ungkapan, seperti telah menjadi tema dan judul sebuah buku yang cukup terkenal, *H̲ikmat al-Tasyrīʻ wa Falsafat-uh*.[13] *H̲ikmah* pesan agama ini juga dikenal

---

pastinya, yaitu (sunnatullah) kepada mereka yang menyampaikan pesan-pesan Allah, dan mereka takut kepada-Nya, dan cukuplah Allah sebagai yang membuat perhitungan. Muhammad bukanlah ayah seseorang dari kaum lelaki di antara kamu, melainkan Rasul Allah dan Penutup Nabi. Allah Maha Mengetahui atas segala sesuatu".

[11] "*Sesungguhnya Kami (Tuhan) telah menciptakan segala sesuatu dengan (hukum) kepastian (*qadar*),*" (Q 54:49). Dan "*Dan Dia (Tuhan) menciptakan segala sesuatu kemudian ditetapkan kepastian sepasti-pastinya,*" (Q 25:2). Kedua ayat itu, dan masih banyak lagi ayat-ayat yang lain, menegaskan tentang adanya hukum kepastian dari Allah (*qadar*) yang menguasai dan mengatur alam raya ciptaan-Nya ini.

[12] "*... Dan mengapa mereka tidak meperhatikan sunnah yang terjadi pada orang-orang yang telah lalu? Engkau tidak akan mendapatkan peralihan dalam sunnatullah dan engkau tidak akan menemukan perubahan dalam sunnatullah,*" (Q 35:43). Firman ini, dan masih banyak lagi yang lain, menjelaskan tentang adanya sunnatullah, yakni hukum-hukum kepastian dari Allah, yang menguasai dan mengatur kehidupan manusia dalam sejarah. Kita diwajibkan memeriksa dan meneliti kemudian menarik pelajaran daripadanya.

[13] Yaitu judul sebuah kitab yang cukup terkenal, oleh Ali Ahmad al-Jurjawi, yang mencoba melihat *h̲ikmah* setiap bentuk ibadat serta ajakan dan praktik keagamaan yang lain. (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.). Pendekatannya kurang meyakinkan dan berbau apologetik, tetapi cukup mewakili suatu contoh pencarian makna umum ibadat, ajaran, dan praktik keagamaan itu secara rinci. Namun isinya masih jauh dari klaim judul buku itu sendiri, yaitu *Falsafat al-Tasyrīʻ* (filsafat penetapan hukum syariat atau agama).

dengan istilah lain sebagai *maqāshid al-syarī'ah* (maksud dan tujuan syariat). Berkaitan dengan ini berbagai konsep yang telah mapan dalam pembahasan agama Islam, khususnya pembahasan bidang hukum (*syarī'ah — par excellence*), seperti konsep sekitar *'illat al-ḫukm* (Latin: *ratio legis*), yang juga sering disebut dengan *manāth al-ḫukm* (sumbu perputaran hukum). Konsep-konsep ini dibuat berkenaan dengan perlunya menemukan suatu *rationale* yang mendasari penetapan suatu hukum. Contoh nyata penerapan konsep ini ialah yang dikenakan pada hukum *khamr*. Bahwa *rationale* diharamkannya minuman keras (alkoholik, seperti *khamr*) ialah sifatnya yang memabukkan. Kemudian sifat memabukkan itu sendiri dihukumnya sebagai tidak baik, karena ia mengakibatkan suatu jenis kerusakan, yaitu kerusakan mental. Dan selanjutnya, kerusakan mental itu — betapa pun jelas negatif — masih bisa dilihat *rationale*-nya sehingga ia negatif, yaitu bahwa ia berarti hilangnya akal sehat yang menjadi bagian dari *fithrah* manusia. Padahal memelihara *fithrah* itulah, justru merupakan salah satu ajaran sentral agama Islam.[14]

Ijtihad

Uraian di atas dibuat dengan tujuan memberi gambaran bahwa masalah taqlid dan ijtihad, lebih daripada yang dipahami umum, menyangkut hal-hal yang cukup rumit, mendalam, dan meluas serta kompleks. Karena itu di kalangan ulama klasik ada pendapat hampir merata bahwa ijtihad adalah suatu tugas yang penuh gengsi, tapi justru karena itu menuntut persyaratan banyak dan berat.

---

[14] Lihat pembahasan panjang lebar tentang masalah ini dalam al-Jurjawi, *op.cit.*, h. 269-281, yang melipuiti pula pembicaraan sekitar pengaruh alkohol kepada peminumnya, pada peredaran darahnya, bisnis asuransi jiwa, jumlah kematian karena alkoholisme, pengaruhnya terhadap kesehatan, alkohol dan pengaruh buruknya terhadap negeri-negeri panas, serta korelasi antara alkohol dan kejahatan.

Maka ijtihad bisa dilakukan hanya oleh orang-orang tertentu yang benar-benar telah memenuhi syarat itu. Syarat-syarat itu sekarang boleh kedengaran kuna, namun ia dibuat dengan tujuan menjamin adanya kewenangan dan tanggung jawab.

Hanya saja, pelukisan tentang kegiatan ijtihad sebagai sesuatu yang amat eksklusif telah melahirkan persepsi salah. Dalam sejarah masyarakat Muslim sempat tumbuh pandangan yang hampir menabukan ijtihad. Sikap penabuan dengan sendirinya tidak dapat dibenarkan meskipun sesungguhnya ia mnuncul dari obsesi para ulama pada ketertiban dan ketenangan atau keamanan, yaitu tema-tema teori politik Sunni, khususnya di masa-masa penuh kekacauan menjelang keruntuhan Baghdad. Tetapi, dalam perkembangan selanjutnya penabuan itu juga dapat dilihat sebagai kelanjutan masa kegelapan (obskurantisme) dalam pemikiran Islam.

Kini, ijtihad itu diajukan orang sebagai salah satu tema pokok usaha reformasi atau penyegaran kembali pemahaman terhadap agama. Melalui tokoh-tokoh pembaru seperti Muhammad Abduh dan Sayyid Ahmad Khan, ijtihad dikemukakan kembali sebagai metode terpenting menghilangkan situasi *anomallous* dunia Islam yang kalah dan dijajah oleh dunia Kristen Barat. (Disebut *anomalous*, karena selama paling kurang tujuh atau delapan abad, orang-orang Muslim terbiasa berpikir bahwa dunia ini milik mereka, dan hak mengatur dunia hanya ada pada mereka, sebagai salah satu akibat penguasaan mereka atas daerah-daerah sentral peradaban manusia, terutama daerah Nil sampai Oxus, jantung kawan (*Oikoumene*).

Para pembaru mendapati bahwa praktik taqlid yang umum menguasai orang-orang Muslim, baik awam maupun ulama, telah berkembang menjadi suatu sikap mental, jika bukan malah pandangan teologis, yang meliputi penolakan secara sadar terhadap segala sesuatu yang baru, khususnya jika berbentuk unsur dari budaya asing.[15] Ini dengan mudah dilihat gejala xenophobia. Xenophobia itu sendiri merupakan gejala, paling untung chauvinisme, paling celaka kecemasan dan rendah diri. Gejala ini pula yang hari-hari ini dilihat al-Makki, seorang pemikir Makkah dari mazhab Maliki. Ia melukiskan semangat kosmopolit zaman klasik Islam, khususnya zaman Umar. Sebab, sepanjang penuturannya, Umar adalah seorang yang "berpikiran luas, yang tidak segan-segan mengambil apa saja yang baik dari umat-umat lain, meskipun umat itu kafir.[16] Bahkan Umar "tidak memandang semua perkara bersifat *ta'abbudī* (bernilai *'ubūdīyah*, *devotional*), dan tidak memandang baik terhadap sikap jumud dalam hukum, tetapi mengikuti berbagai pertimbangan kemashlahatan dan melihat makna-makna yang merupakan poros penetapan hukum (*manāth al-tasyrī'*) yang diridai Allah *swt*".[17] Pandangan Umar ini sejalan dengan, dan merupakan konsekuensi dari, penegasannya bahwa "tidaklah ada gunanya berbicara tentang kebenaran namun tidak dapat dilaksanakan".[18]

---

[15] Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 Jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 3, h. 274.

Agaknya jalan pikiran Umar dari zaman klasik (*salaf*) Islam itu muncul lagi pada orang-orang tertentu dari kalangan para pemikir Islam zaman modern, khususnya Muhammad Abduh. Tokoh pembaru modern paling berpengaruh ini "memahami ijtihad dalam pengertiannya yang luas sebagai penelitian bebas, menurut kerangka aturan yang telah mapan tentang pengambilan hukum dan norma-norma moral Islam, dan tentang apa yang paling baik di sini dan sekarang".[19]

Berkenaan dengan itu, sungguh menarik pemaparan pemikiran al-Makki bahwa melakukan ijtihad, dari kalangan generasi awal Islam, tidak hanya para sahabat seperti Umar dan lain-lain, malah juga Rasulullah sendiri! Menurut al-Makki, selain selaku utusan

---

[16] Al-Makki, *op. cit.*, h. 116. Yang dimaksudkan al-Makki sebagai sesuatu yang diambil Umar dari orang-orang kafir ialah idenya membuat *bayt al-māl* dan kalender (Hijriah). Ide itu ditirunya dari orang-orang Persia, yang pada waktu itu, tentu saja, masih belum Muslim.

[17] *Ibid.*, h. 121.

[18] Lihat catatan 1 di atas.

[19] Hodgson, *op.cit.*, h. 274-5.

Tuhan yang menerima wahyu paramettris, Nabi juga sering melakukan ijtihad dengan menggunakan metode analogi atau *qiyās*. Al-Makki mengatakan bahwa dalam dalam berijtihad Nabi selalu benar, atau kalaupun salah beliau akan segera mendapat teguran Ilahi melalui wahyu yang suci sehingga kesalahan itu tidak melembaga dan menjadi satu dengan pola hidup orang banyak.[20] (Dalam hal ini al-Makki mirip dengan Ibn Taimiyah yang berpendapat bahwa Nabi bersifat *ma'shūm* hanya dalam tugas menyampaikan

---

[20] Al-Makki, *op.cit.*, h. 48. Dari beberapa contoh yang dituturkan al-Makki, salah satunya ialah ijtihad Nabi di waktu menyiapkan Perang Badr. Nabi berijtihad untuk tidak usah menguasai sumber air yang vital, supaya musuh pun dapat pula memanfaatkannya. Maka datanglah al-Khabbab ibn al-Mundzir bertanya, "Ini dari wahyu atau dari pendapat (ijtihad)?" Nabi menjawab, "Pendapat". Yaitu, karena beliau melakukan analogi bahwa menghalangi mereka (musuh) dari memperoleh air yang vital itu sama dengan menghalangi binatang dari air, sedangkan menyiksa binatang seperti itu tidaklah diperbolehkan. Padahal Nabi *saw* mempunyai naluri amat kuat untuk bersikap kasih kepada sesama hidup. Kemudian al-Khabbab membalas, "Pendapat yang benar ialah kita harus menghalangi mereka (musuh) itu dari air yang vital ini, karena menghalangi mereka dari air termasuk taktik perang dan menjadi sebab kemenangan. Musuh dalam perang bukanlah orang yang harus dihormati sehingga tidak diperbolehkan dihalangi dari air". Ini pun, kata al-Makki, termasuk pendekatan analogis, salah satu metode ijtihad yang amat penting.

Sedangkan yang disebut-sebut ijtihad Nabi yang kemudian mendatangkan tegurah Ilahi ialah yang terabadikan dalam Q 66:1: "*Wahai Nabi, mengapa engkau mengharamkan sesuatu yang dihalalkan Allah hanya untuk memperoleh kerelaan (kesenangan hati) istri-istrimu!....*". Para penafsir klasik menuturkan tentang suatu kejadian bahwa Nabi suatu hari tinggal di rumah Mariyah, istri beliau yang berasal dari Mesir, karena murka kepada A'isyah atau Hafshah. Hal itu kemudian diketahui oleh Hafshah, lalu Hafshah pun marah kepada Nabi, sehingga, demi menyenangkan hati Hafshah (anak Umar ibn al-Khaththab) Nabi berjanji dan mengharamkan berkumpul dengan Mariyah atau diri beliau, padahal Mariyah adalah istri beliau yang sah. Jadi, menurut hukum Allah adalah halal. Juga, ada versi lain berkenaan dengan kejadian yang terabaikan dalam firman ini. Versi mana pun yang benar, semuanya menunjukkan suatu yang dimaksudkan oleh al-Makki sebagai contoh ijtihad Nabi. (Lihat, Nashruddin Abi Sa'id Abdullah ibn Umar ibn Muhammad al-Syirazi al-Baydlawi, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl al-Ma'rūf bi Tafsīr al-Baydlāwī*, 5 jilid, [Beirut: Mu'assasah, t.th.], jilid 5, h. 137).

[*al-balāgh*] wahyu. Jika di luar itu Nabi bisa salah, meskipun amat jarang, dan selalu langsung dikoreksi Tuhan).[21]

Nilai sebuah Ijtihad

Dari uraian di atas, kiranya jelas bahwa *taqlīd* dan *ijtihād* sama-sama diperlukan dalam masyarakat mana pun. Sebab, dengan mekanisme penerimaan dan penganutan suatu otoritas (*taqlīd*) kekayaan pengalaman kultural manusia, khususnya pemikiran, menjadi kumulatif, dan *ijtihād* diperlukan justru untuk mengembangkan dan lebih memperkaya pengalaman itu.

Tetapi, sebagai sama-sama kegiatan manusiawi yang serba terbatas, maka *taqlīd* ataupun *ijtihād* selalu mengandung persoalan, sehingga harus senantiasa dibiarkan membuka diri bagi tinjauan dan pengujian. Jadi tidak dibenarkan adanya absolutisme di sini. Sebab, setiap bentuk absolutisme akan membuat suatu sistem pemikiran menjadi tertutup, dan ketertutupan itu akan menjadi sumber absolutnya. Sesuatu dari kreasi manusiawi yang diabsolutkan akan secepat itu pula akan terabsolutkan. Inilah barangkali letak kebenaran ucapan Karl Mannheim bahwa setiap ideologi (yakni, pemikiran yang dihayati secara ideologis-absolutistik) cenderung untuk selalu bakal ditinggalkan zaman.

Maka problema yang dihadapkan kepada setiap orang ialah bagaimana ia teguh tanpa menjadi kemutlakan-kemutlakan, dan sekaligus berkembang dan kreatif tanpa kehilangan keotentikan dan keabsahan — suatu penitian jalan yang sulit, namun tidak mustahil. Seluruh ide tentang mendekati (*taqarrub*) kepada Tuhan mengisyaratkan perlunya manusia berjalan tanpa jemu-jemunya meniti jalan lurus yang sulit itu, sampai ia akhirnya bertemu (*liqā'*, namun tanpa menjadi satu) dengan kebenaran, dengan izin dan rida Sang Kebenaran itu sendiri.

---

[21] Pembahasan tentang *'ishāmah* atau ketidakbiasaan (*infalibility*) Nabi oleh Ibn Taimiyah ini dapat kita jumpai dalam karya besarnya *Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah fī Naqdl Kalām al-Syī'ah wa al-Qadarīyah*, 4 jilid (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), jilid 1, h. 130. Perlu diketahui, karya ini ditulis sebagai polemikinya dengan golongan Syi'ah, sebagaimana tercermin dari judulnya.

Jalan menuju ke sana ternyata banyak. Bahkan, dari sudut pandangan esoterisnya, jalan itu sebanyak jumlah mereka yang mencarinya dengan sungguh-sungguh. Sebab, pasti memang hanya usaha yang penuh kesungguhan saja, yaitu *ijtihād* dan *mujāhadah*, yang menjadi alasan bagi Sang Kebenaran untuk menuntun seseorang ke berbagai jalan menuju kepada-Nya.[22] Dan karena banyaknya jalan menuju Kebenaran itu, maka seperti ditegaskan Ibn Taimiyah, *h̲adlrat al-syaykh* K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari, dan *al-sayyid* Muhammad ibn Alawi ibn Abbas al-Maliki al-Hasani al-Makki, para sahabat Nabi dahulu, begitu pula para imam mazhab sendiri, selalu toleran satu sama lain, dan saling menghargai pendapat yang ada di kalangan mereka.[23]

Akhirnya, sebagaimana tercermin dalam sabda Nabi yang amat terkenal, yang menegaskan bahwa siapa yang ber-*ijtihād* dan benar, ia akan mendapat dua pahala, dan siapa yang ber-*ijtihād* dan salah, ia masih mendapat satu pahala. Ini merupakan hal yang amat penting dalam perkembangan dan pertumbuhan. Sebab perkembangan dan pertumbuhan adalah tanda vitalitas, sedangkan kemandekan berarti kematian. Seperti dikatakan Umar dalam suratnya di atas, niat baik dan ketulusan hati adalah sumber perlindungan Ilahi dalam usaha kita mengembangkan masyarakat.[24] Dengan berbekal ketulusan, kta terus bergerak maju secara dinamis. Dinamika penting tidak saja karena merupakan unsur vitalitas, tetapi ia juga benar, karena merupakan sunnatullah untuk seluruh ciptaan-Nya, termasuk sejarah manusia. Hanya Zat Allah yang kekal abadi, sedangkan seluruh wujud ini berjalan dan terus berubah. Karena itu tujuan hidup yang benar hanyalah Allah, sebab Dia-lah Kebenaran Yang Pertama dan yang Akhir.[25] Dalam dinamika itu tidak perlu takut salah, karena takut salah itu sendiri adalah kesalahan yang paling fatal. [❖]

---

[22] Q 29:69: "*Dan barangsiapa berusaha sungguh-sungguh (*mujāhadah*) di jalan Kami, maka pastilah akan Kami tunjukkan kepada mereka berbagai jalan (*subul*) Kami....*"

[23] Lihat, Ibn Taimiyah, *Ikhtilāf al-Ummah fī al-'Ibādāt*, K.H. Muh. Hasyim Asy`ari, *al-Tanbīhāt*, dan al-Makki, *op.cit.*, h. 244 dan *passim*.

[24] Lihat catatan no. 1 di atas dan keterangan yang bersangkutan awal-awal tulisan ini.

---

[25] Q 28:88: "*Janganlah menyeru bersama Allah (Tuhan Yang Mahaesa) suatu Tuhan yang lain. Tiada suatu Tuhan melainkan Dia. Segala sesuatu binasa kecuali wajah-Nya. Bagi-Nyalah ketentuan hukum, dan kepada-Nyalah kamu semua akan dikembalikan*". A. Yusuf Ali memberi komentar yang menarik tentang ayat terakhir surat 28 ini:

> Ini meringkaskan pelajaran seluruh surat. Kenyataan satu-satunya ialah Tuhan. "Wajah"-Nya atau Diri, Pribadi, atau Wujud-Nya itulah yang harus kita cari, karena menyadari bahwa Dia-lah satu-satunya hal yang abadi, yang tentang hal itu kita bisa mempunyai berbagai pengertian. Seluruh jagad lahir dan tunduk pada hukum peralihan dan perubahan fana akan sirna, namun Dia akan tetap abadi. Jika berpikir tentang Tuhan yang *impersonal*, suatu kekuatan kebaikan yang abstrak, kita tidak dapat menggabungkannya dengan Pribadi atau Wujud yang vital, yang tentang Dia itu kita hanya mampu menangkap gaung samar-samar atau cerminan dalam momen yang paling intens dalam luapan spiritual. Jadi kita tahu bahwa apa yang kita sebut diri kita sendiri tidaklah punya makna, sebab hanya ada satu Diri yang benar, dan itu adalah Tuhan. Inilah juga doktrin Advaita dan Shri Shankara dalam jabarannya terhadap *Brihadaranyaka Upanishad* dalam filsafat Hindu.

Lihat juga Q 57:3: "*Dia (Tuhan)-lah Yang Pertama dan Yang Akhir, Yang Lahir dan Yang Batin, dan Dia Maha Mengetahui atas segala sesuatu*".

PANDANGAN KONTEMPORER TENTANG FIQIH

Telaah Problematika Hukum Islam di Zaman Modern

Salah satu kesibukan para intelektual Muslim di seluruh dunia saat ini ialah memikirkan bagaimana menerjemahkan nilai-nilai Islam ke dalam perangkat nyata kehidupan modern. Seorang Muslim yang serius tentu menyadari, betapa ia dihadapkan pada tantangan hidup dalam suatu rnasyarakat modern, yaitu suatu masyarakat yang *nota bene* merupakan kelanjutan logis, meskipun melalui proses transmutasi yang amat besar, dari berbagai unsur tatanan dan nilai hidup yang telah pernah berkembang sebelumnya, khususnya di dunia Islam. Ilmu pengetahuan modern, misalnya, dengan mudah dapat ditelusuri asal-usulnya sebagai kelanjutan dunia keilmuan Islam yang pernah berkembang dalam masa jayanya yang "liberal," ketika kaum Muslim terlatih menghargai suatu temuan pikiran dan keilmuan baru, dan ketika wawasan mereka terbentuk karena semangat kosmopolitanisme dan universalisme sejati. Namun pada saat yang sama, karena tuntutan imannya, seorang Muslim "modern" harus tetap berada dalam pangkuan agamanya dan dijiwai nilai-nilai asasinya.

Zaman modern, atau yang menurut Marshall Hodgson lebih tepat dinamakan "Zaman Teknik" (*Technical Age*) adalah jelas berbeda secara mendasar dari zaman agraris sebelumnya. Padahal agama Islam, sebagaimana halnya dengan agama-agama besar lain, dilahirkan dalam zaman agraris. Seperti baru saja disebutkan di atas, ini tidaklah berarti zaman modern terputus sama sekali dari zaman sebelumnya. Justru unsur kontinuitasnya dengan masa lalu sedemikian rupa tidak mungkin diingkari, karena dasar-dasar zaman modern ini pun diletakkan masa sebelumnya, yaitu di zaman agraris. Suatu teori kesejarahan dunia malah menyebutkan, zaman agraris sebenarnya telah mengalami perkembangan menuju ke arah kompleksitas yang tinggi pada masa *Axial Age* ("Masa Aksial" atau "Sumbu"), yaitu masa yang terbentang selama enam abad sejak abad kedelapan sampai abad kedua sebelum Nabi Isa al-Masih *as*. Pada saat itu terjadi perubahan asasi di mana-mana, akibat lepasnya monopoli pengetahuan tulis-baca dari tangan kelas pendeta, menjadi tersebar di antara berbagai kelompok burjuis, dan karenanya watak serta kecepatan perkembangan tradisi tulis-baca itu juga berubah. Pada waktu yang sama, keseluruhan tatanan geografis bagi kegiatan bermakna kesejarahan manusia juga mengalami transformasi, sebab saat itu mulai menyebar, meliputi hampir seluruh belahan bumi.[1] Pada masa itu dengan nyata budaya manusia mulai berkembang keluar dari inti kawasan Nil-Amudarya (Mesir-Transoxiana) yang menjadi inti kawasan bumi yang berpenghuni dan berperadaban (Arab: *al-Dā'irah al-Ma'mūrah*; Yunani: *Oikoumene,* "Daerah Berpenduduk").

Zaman Islam adalah zaman "Pasca-Sumbu" (*Post-Axial*)*,* dan masa kejayaan Islam merupakan puncak perkembangan "Zaman Agraria Berkota" (*Agrariante Citied Society*)*,* yaitu masyarakat agraris dengan ciri kehidupan perkotaan (*urbanity*) yang menonjol. Adalah dalam *urbanity* itu — suatu pola kehidupan sosial-ekonomi yang ditandai tingginya kegiatan ekonomi urban dan penghargaan kepadanya, khususnya perdagangan, dan etos intelektual — terletak benang merah kontinuitas antara zaman modern dengan zaman Islam. Tapi sekalipun zaman Islam masih sepenuhnya berada dalam rangkaian zaman agraris (jadi masih mempunyai kesinambungan dengan zaman sebelumnya), perubahan yang dibawanya sedemikian radikal dan eksplosif, sebanding dengan radikal dan eksklusif pembebasan (*futuh̲āt*) yang dilakukan kaum Muslim, pertama-tama atas kawasan Nil-Amudarya, kemudian segera meliputi daerah yang lebih luas, yang kurang lebih waktu itu merupakan daerah paling maju di muka bumi.

---

[1] Marshal G.S. Hudgson, *The Venture of lslam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), Jil. 1, h. 108.

Dengan *flashback* di atas, kiranya menjadi jelas, sesungguhnya peralihan dari masa lalu yang agraris-urban itu, ke zaman modern sekarang, ini tidaklah terlalu unik dalam pandangan sejarah umat manusia. Dan disebabkan faktor peranan sejarahnya sendiri sebagai puncak zaman agraris urban, maka Islam memiliki potensi menjadi pewaris yang paling beruntung dari zaman modern ini, dan pelanjut serta pengembangnya di masa depan, karena unsur-unsur asasi zaman modern itu tidak asing bagi pandangan hidup kaum Muslim. Jika kita ambil peristiwa Inkuisisi Kristen dalam menghadapi ilmu pengetahuan, praktis tidak ada hal serupa dalam Islam. Sejarah membuktikan betapa problematiknya hubungan dogma Kristen dengan unsur pokok modernitas, yaitu ilmu pengetahuan, dan betapa dalam Islam, situasi problematik itu dapat dikata tidak ada sama sekali. Bahkan sebaliknya sikap positif terhadap ilmu pengatahuan adalah *sui generis* atau tiada taranya dalam pandangan hubungan organiknya yang sejati dengan sistem keimanan.

Tapi sudah tentu faktor kontinuitas prinsipil bukanlah satu-satunya perkara yang membentuk dan menentukan sikap seseorang atau komunitas dalam menghadapi perubahan zaman. Berbagai pengalaman historis yang lebih spesifik pada bangsa-bangsa Muslim dalam interaksinya dengan bangsa-bangsa Barat, khususnya pengalaman permusuhan (antara lain karena titik singgung keagamaan Islam-Kristen dan ketetanggaan geografis Timur Tengah-Eropa), justru tampak menjadi sumber problematik bangsa-bangsa Muslim menghadapi perubahan ke zaman modern, karena adanya asosiasi (yang tidak seluruhnya benar) antara modernisme dan westernisme. Apalagi bangsa-bangsa Barat itu, ketika melakukan penjajahan atas bangsa-bangsa Muslim, jelas-jelas membawa kenangan pengalaman historis masa lampau yang penuh permusuhan (antara lain dilambangkan dan dibuktikan dalam: bagaimana para penjajah Spanyol menamakan kaum Muslim Mindanao sebagai "orang-orang Moro," sebagai kelanjutan semangat permusuhan antara orang Spanyol Kristen dengan orang Spanyol Muslim yang mereka sebut "orang Moro"). Adalah beberapa pengalaman historis permusuhan ini, dan bukannya faktor kontinuitas kultural di atas, yang menyebabkan kebanyakan kaum Muslim mengalami kesulitan dalam menghadapi zaman modern. Maka, misalnya, Turki yang Muslim sampai sekarang masih menunjukkan ciri dunia ketiga yang non-industrial, sementara Jepang yang Buddhis justru memperlihatkan tanda-tanda Barat dalam beberapa segi industrialnya. Kesulitan kaum Muslim ini di antaranya tercermin dalam bagaimana menangani masalah reinterpretasi hukum Islam untuk zaman modern.

Masalah Kontinuitas dan Perubahan

Kontinuitas yang mengisyaratkan pertahanan unsur-unsur masa lalu dan perubahan yang mengandung makna penggantian unsur-unsur masa lalu itu, dengan sesuatu yang lain dengan sendirinya selalu menimbulkan kesan pertentangan. Tapi, sebagaimana setiap "kesan" atau "dugaan" (*zhann*) tidak selamanya mengandung kebenaran, pengamatan lebih jauh atas berbagai peristiwa besar menyimpulkan tidak adanya kemestian pilihan hitam-putih antara kontinuitas dan perubahan. Betapa pun besarnya suatu perubahan, sebagaimana sedikit banyak ditunjukkan dalam pembicaraan di atas tadi, tetap terdapat unsur-unsur persambungan tertentu dengan masa lalu. Justru tidak jarang esensi nilai baru dalam suatu masyarakat yang berubah itu memperoleh pengukuhannya dan penguatan efektivitasnya karena mendapatkan tempat dalam sistem nilai lama yang lebih luas, atau dapat diterangkan dalam kerangka nilai lama yang lebih luas itu. Inilah yang dalam jargon ilmu sosial mutakhir disebut “modernitas tradisi”.

Garis argumen itu lebih-lebih tepat, jika dikenakan terhadap Islam dan kaum Muslim dalam menghadapi zaman modern. Yaitu bahwa mereka, sementara secara imperatif mesti menerima kehidupan modern (sebagaimana telah menjadi kenyataan, betapapun *ad hoc* dan *eclectic*-nya sikap yang melatarbelakanginya) tapi dapat bertahan dengan nilai-nilai keislamannya, dan sama sekali tidak perlu meninggalkannya. Jika hal ini dengan sendirinya menjadi keyakinan seorang Muslim, para pengamat luar pun mengakui adanya hal yang sama, bahkan sering dengan nada peneguhan dan apresiasi. Maka sosiolog terkenal Ernest Gellner, misalnya, memiliki pandangan tentang Islam dan kemodernan yang mungkin membuat seorang Muslim menjadi lebih percaya diri. Ia katakan:

> Only Islam survives as a serious faith pervading both a folk and a Great Tradition. Its great Tradition is modernisable; and the operation can be presented, not as an innovation or concession to oursidcrs, but rather as the continuation and completion of and old dialogue within Islam ... Thus in Islarn, and only in Islam, purification/modernization on the one hand, and the reaffirmation of a putative old local identity on the other, can be done in one and the same language and set of symbols. The old folk version, once a shallow of the central traditio, now becomes a repidiated scapegoat, blamed for retardation and foreign domination. Hence, though not the source of modernity, Islam may yet turn out to be its beneficiary. The fact that its central, official, “pure” variant was egalitarian and scholarly, whilst hierarchy and wcstaasy pertained to ists expendable, eventually disavowed, peripheral forms, greatly aids its adaptation to the modern world. In an age of aspiration to universal literacy, the open class of scholars can expand towards embracing the entire community, and thus the ‘protestant’ ideal of equal wccess for all believers can be implemented. Modern egalitarianism is satisfied.

Whilst European Protestantism merely prepared the ground for nationalism by furthering literacy, the reawakened Muslim protential for egalitarian scripturalism can acctually fuse with nationalism, so that one can hardly tell which one of the two is of must benefit to the other.[2]

(Hanya Islam yang mampu bertahan sebagai keimanan yang serius, yang mengatasi baik tradisi kecil maupun Tradisi Besar. Tradisi Besarnya dapat dipermodern [*modernisable*]; dan pelaksanaannya dapat disajikan, tidak sebagai inovasi ataupun konsesi kepada pihak luar, tapi sebaliknya sebagai kelanjutan dan penyempurnaan dialog lama dalam Islam... Jadi dalam Islam, dan hanya dalam Islam, purifikasi/modernisasi di satu pihak:, dan peneguhan apa yang dianggap suatu ciri lokal lama, dapat dilakukan dalam bahasa dan perangkat simbol yang satu dan sama. Versi kerakyatan lama [seperti praktik kesufian rakyat yang tidak sah atau mu'tabarah, misalnya — NM], yang pernah menjadi alas dangkal tradisi sentral, sekarang menjadi kambing hitam yang dibuang, yang dipersalahkan menyebabkan kemunduran dan dominasi unsur asing. Karena itu, meskipun tidak merupakan sumber modernitas, Islam mungkin akan ternyata merupakan penerima manfaat modernitas itu. Kenyataan bahwa varian sentral, resmi dan "murni" Islam bersemangat egaliter dan keilmiahan — sementara hirarki dan ekstase [seperti dalam banyak praktik kesufian rakyat — NM] berkaitan dengan bentuk-bentuknya yang bersifat pinggiran, senantiasa meluas namun akhirnya ditampik — sangat membantu adaptasi Islam ke dunia modern. Dalam zaman cita-cita melek huruf universal, lapisan sarjana yang terbuka [dalam Islam] dapat berkembang sehingga meliputi seluruh masyarakat, dan dengan begitu maka cita-cita "protestan" agar semua yang beriman mempunyai akses yang sama [kepada Kitab Suci — NM] akan terlaksana. Egalitarianisme modern terpenuhi. Sementara Protestantisme Eropa hanya menyiapkan lahan

---

[2] Ernest Gallner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 4-5.

> untuk nasionalisme melalui perluasan melek-huruf, potensi Islam yang bangkit kembali untuk skripturalisme egaliter dapat secara aktual menyatu dengan nasionalisme, sehingga orang tidak lagi mudah mengatakan mana salah satu dari keduanya itu yang paling bermanfaat bagi yang lain.)

Karena observasi dan kesimpulannya itu, maka tidak heran menurut Ernest Gellner, Islam adalah agama yang paling dekat dengan modernitas dibanding agama Yahudi dan Kristen. Yaitu dipandang dari sudut semangat Islam tentang universalisme, skripturalisme, egalitarianisme spiritual, perluasan partisipasi dalam masyarakat suci yang meliputi semua anggotanya tanpa kecuali, dan sistematisasi rasional kehidupan sosial.[3]

Pendapat tentang tidak perlunya kaum Muslim menanggalkan nilai-nilai dasar keislaman mereka untuk dapat masuk zaman modern itu juga dikemukakan Maxime Rodinson, juga seorang sosiolog (Prancis) kontempo rer. Dalam pembukaan sebuah bukunya, Rodinson mempertanyakan, “Sejauh mana orang (Muslim) harus pergi dalam proses mencapai kemakmuran yang menggiurkan dari negara-negara industri? Haruskah seseorang berjalan sedemikian jauhnya sehingga mengorbankan berbagai nilai yang secara khusus diyakini, yaitu yang membentuk ciri tertentu, kepribadian dan identitas kelompok orang bersangkutan?”[4] Jawaban terhadap pertanyaan ini diberikan pada akhir bukunya, yang oleh Leonard Binder diringkaskan, bahwa tidaklah perlu meninggalkan sesuatu apa pun yang secara esensial bersifat Islam, karena Islam sesungguhnya tidak ada kaitannya dengan lingkungan ekonomi negeri-negeri Muslim. Karena itu Islam tidak dapat dipandang sebagai bertanggung jawab atas kemunduran kaum Muslim. Dalam perkataan lain, seseorang dapat berjalan sejauh yang ia perlukan untuk dapat mengejar Barat tanpa mengorbankan apa pun yang esensial bagi Islam dan yang menjadi bagian integral dari identitas kaum Muslim.[55]

---

[3] By various obvious criteria — universalism, scripturalism, spiritual egalitarianism, the extension of full participation in the sacred community not to one, or some, but to all, and the rational systematisation of social life Islam is, of the three great Western monotheisms, the one closest to modernity. (*Ibid.*, h. 7).

[4] Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*. terjemahan dari Prancis oleh Brian Peace (Austin: University of Texas Press, 1978), h. 1.

Masalah Pesan Dasar Islam

Ketika mengatakan Islam tidak mempunyai sangkut-paut dengan milieu ekonomi negeri-negeri Muslim sehingga tidak dapat dipandang, apalagi dituduh, sebagai penyebab kemunduran negeri-negeri itu, Rodinson menunjuk kepada kenyataan betapa masyarakat-masyarakat Islam sepanjang sejarahnya menunjukkan gejala menganut pola ekonomi yang bermacam-macam dalam zaman yang berbeda atau tempat yang berbeda, maka jika kemajuan adalah suatu "Kapitalisme" (sebagaimana orang cenderung melihat buktinya melalui runtuhnya sistem sosialis atau komunis) maka Islam dapat saja bersatu dengan kapitalisme itu, tanpa kehilangan sifatnya yang paling mendasar.

Tesis Rodinson ini terbuka untuk dipersoalkan, namun kesimpulannya yang tegas bahwa kaum Muslim tidak perlu meninggalkan hal-hal yang secara esensial bersifat Islam mendorong orang bertanya: Lalu apa wujud dari hal-hal yang secara esensial bersifat: Islam itu? Jawabnya adalah, hal-hal yang secara esensial bersifat Islam itu dengan sendirinya adalah "pesan dasar" (*risālah asasīyah*) Islam itu sendiri. Tapi sementara frase "pesan dasar" Islam terdengar familiar bagi setiap yang pernah membahas masalah-masalah keislaman, namun wujud nyatanya sendiri sering masih merupakan problem. Meskipun problem di sini agaknya lebih banyak berurusan dengan soal kemampuan ekspresif, bukan substantif (orang tahu

---

[5] Leonard Binder, *Islamic Liberalism* (Chicago: The University of ChicagoPress, 1988), h. 211.

atau merasa tahu substansinya, tapi gagal mengungkapkannya). Namun realita menunjukkan adanya kesulitan yang nyata. Karena suatu "pesan dasar" mengacu pada suatu nilai yang amat tinggi, karena itu ada risiko abstraksi yang tinggi pula, maka dalam suatu masyarakat yang diliputi paham serba-simbol (akibat pendidikan yang rata-rata rendah dan cara berpikir yang sederhana) "pesan dasar" itu sering terkacaukan dengan hal-hal simbolik dan formal yang mewadahinya. Beragama bagi seseorang tentu tidak akan bermakna, jika ia tidak mampu menangkap pesan dasar itu, namun dalam kenyataan kita masih menemui diri kita, sering tidak begitu jelas mengenai pesan dasar itu.

Tanpa berarti dukungan untuk salah satu dari *ahl al-zhawāhir* dan *ahl al-bawāthīn* yang buah pikiran mereka sempat ikut mewarnai polemik-polemik dalam khazanah literatur Islam klasik, tidak bisa disangkal, kecenderungan banyak orang menilai kadar keimanan orang lain hanya dari segi hal-hal simbolik dan formal, merupakan indikasi kesulitan menangkap pesan dasar agama seperti sering dikhawatirkan sementara *ahl al-bawāthīn* tentang orientasi keagamaan *ahl al-zhawāhir.*

Dalam Kitab Suci al-Qur'an banyak diungkapkan tentang adanya perjanjian, persetujuan, dan kesepakatan antara Tuhan dan manusia, yang dinyatakan dalam kata-kata Arab sebagai *'ahd, 'aqd* dan *mītsāq.* Sebuah firman suci menyebutkan adanya perjanjian primordial antara Tuhan dan manusia, bahwa manusia tidak akan menyembah setan dan harus hanya menyembah Allah semata (lihat Q 36:60). Artinya, manusia harus menempuh hidup bermoral, demi perkenan Tuhan (rida Allah), dan harus menjauh dari penyembahan kepada setan, dengan berbuat hal-hal tidak bermoral (*fakhsyā'; munkar*). Perjanjian primordial itu juga diungkapkan dalam bahasa metaforik yang sangat ilustratif, demikian:

> "*Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengambil (menciptakan) dari anak cucu Adam, yaitu dari tulang belakang mereka, keturunan mereka dan Dia minta kesaksian mereka atas diri mereka sendiri: 'Bukankah Aku*

> *ini Tuhanmu?' Mereka menjawab: 'Benar, kami bersaksi!' (Demikian itu supaya kamu tidak) berkata di hari Kiamat: 'Sesungguhnya kami lupa akan hal itu,'*" (Q 7:172).

Perjanjian itu pula yang terjadi antara Tuhan dan Adam, namun kemudian Adam melupakannya dan tergoda setan, yang membuatnya diusir dari surga (lihat Q 20:1). Karena itu manusia diharapkan memenuhi perjanjiannya dengan Tuhan, agar Tuhan pun memenuhi perjanjian-Nya dengan manusia (lihat Q 2:40). Maka kaum beriman sejati ialah mereka yang memenuhi janjinya dengan Allah dan tidak membatalkan kesepakatan antara dia dan Allah itu (lihat Q 13:20). Sebaliknya orang itu kafir, jika menyalahi perjanjiannya dengan Allah setelah perjanjian itu menjadi kesepakatan (lihat Q 13:25).

Muhammad Asad, dengan mengutip Zamakhsyari dalam tafsir *al-Kasysyāf,* menerangkan, perjanjian (Inggris: *covenant)* antara Allah dan manusia itu, sebagaimana telah disinggung, adalah suatu istilah umum yang mencakup kewajiban-kewajiban moral dan sosial, yang timbul akibat iman itu, terhadap sesama manusia.[6] Asad juga memperjelas makna perjanjian dengan Allah (*'ahd Allāh*), yang dalam bahasa Inggris secara konvensional diterjemahkan dengan *God's covenant,* sebagai merujuk pada kewajiban moral manusia untuk menggunakan karunia bawaan lahirnya — intelektual dan fisik — dalam suatu cara yang ditetapkan Allah untuknya, yang antara lain akan membawa manusia kepada kesadaran akan dirinya berhadapan dengan Sang Maha Pencipta.[7] Kesadaran Ketuhanan (*Rabbānīyah*) yang mendasari akhlak mulia itulah inti pesan dasar agama lewat para Rasul (lihat Q 3:79),dan pokok perjanjian Tuhan dengan semua Nabi: "*Ingatlah ketika Kami (Tuhan) mengambil dari para Nabi perjanjian mereka, juga dari engkau (Muhammad) dan*

---

[6] Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (London: E.J Brill, 1980), h. 363, catatan 42.

[7] *Ibid.,* h. 7-8, catatan 21.

dari Nuh, Ibrahim, Musa, dan Isa putra Maryam, dan telah Kami ambil dari mereka perjanjian yang berat," (Q 33:7).

Pemenuhan perjanjian manusia dengan Tuhannya itu melahirkan sikap hidup bertakwa, yaitu sikap hidup yang penuh pertimbangan moral, atas dasar keinsyafan mendalam, bahwa Allah adalah Mahahadir, yang selamanya menyertai dan mengawasi tingkah laku setiap orang (lihat Q 57:4). Maka al-Qur'an pun disebutkan sebagai "*petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa,*" (lihat Q 2:2). Dengan al-Qur'an itu, Allah membimbing siapa saja yang mengikuti keridaan-Nya ke berbagai jalan keselamatan (lihat Q 5:16). Dan Nabi *saw* pun bersabda bahwa "*Tiada suatu apa pun yang dalam timbangannya lebih berat daripada keluhuran budi.*"[8] Dan bahwa "*Yang paling banyak menyebabkan manusia masuk surga ialah takwa kepada Allah dan budi pekerti luhur.*"[9]

Pesan dasar itu, sebagai pesan Tuhan kepada semua Nabi dan Rasul — dan melalui rnereka kepada seluruh umat manusia membentuk makna "generik" agama, yaitu makna dasar dan universal sebelum suatu agama terlembagakan menjadi bentuk-bentuk formal dan parokial. Karena itu, sepanjang penjelasan al-Qur'an, agama yang benar ialah agama yang memiliki makna generik itu, yang titik-tolaknya ialah sikap pasrah dan berdamai dengan Allah (dalam bahasa Arab disebut *islām*) (lihat Q 3:19 dan 85). Maka, misalnya, al-Qur'an menolak klaim kaum Yahudi atau Nasrani bahwa Nabi Ibrahim adalah seorang Yahudi atau Nasrani, sebab dalam pandangan Kitab Suci al-Qur'an keyahudian dan kenasranian adalah bentuk-bentuk pelembagaan formal dan bahkan parokial dari suatu agama generik, yang sesungguhnya tidak memerlukannya. Yang pertama (Yahudi) merupakan pelembagaan berdasarkan kebangsaan (atau malah kesukuan, yaitu suku keturunan Yehuda, anak pertama Israil atau Ya'qub), sedangkan yang kedua (Nasrani) konon berdasarkan nama tempat (Nazaret).

---

[8] *Bulugh al-Maram*, hadis No. 1551.

[9] *Ibid.,* hadis No. 1561.

Demikian pula bentuk-bentuk pelembagaan formal dan parokial lainnya, ditolak Kitab Suci, sebab agama yang benar secara asli haruslah tidak bernama kecuali dengan nama yang menggambarkan semangat makna generik kebenaran itu sendiri, yaitu, dalam bahasa Arab, *islām* (sikap pasrah dan damai kepada Allah). Karena itu al-Qur'an menegaskan, Ibrahim adalah seorang *ẖanīf,* yaitu seorang yang karena bimbingan kesucian dirinya sendiri (*fithrah*) memelihara kecenderungan dan pemihakan yang murni kepada yang benar dan baik secara generik, asli dan sejati. Juga ditegaskan, Ibrahim adalah seorang *muslim* (yang pasrah dan damai kepada Allah).[10] Demikianlah Nabi Ibrahim, dan demikian pula dengan semua Nabi, termasuk Musa dan Isa (Yesus, setelah lewat proses pengalihan nama itu dalam bahasa Yunani), semuanya adalah tokoh-tokoh yang *muslim* dan mengajarkan *islām*.[11] (Sekalipun

---

[10] "*Ibrahim itu bukanlah seorang Yahudi ataupun Nasrani, melainkan seorang* ẖanīf *(lurus kepada kebenaran), dan seorang* muslim *(pasrah kepada Tuhan), dan tidaklah dia termasuk mereka yang musyrik. Sesungguhnya manusia yang paling dekat kepada Ibrahirn ialah mereka yang benar-benar mengikutinya dan Nabi ini (Muhammad) serta mereka yang beriman. Allah adalah pembimbing kaum beriman itu,*" (Q 3:67-68).

[11] Terdapat banyak penegasan, langsung dan tidak langsung, berkenaan dengan keislaman para Nabi. Suatu penegasan bahwa semua penganut agama (yang benar secara generik, *ẖanīf*) menyembah Tuhan yang sama, yaitu Tuhan Yang Mahaesa, dan bersikap pasrah kepada-Nya (*islām*). Secara umum dapat disimpulkan dari firman Allah tentang sikap anak turun Ya'qub (Israil):

> "*Adakah kamu menjadi saksi ketika maut datang kepada Ya'qub, ketika ia bertanya anak-anaknya: 'Apa yang kamu sembah sesudahku?' Mereka menjawab: 'Kami menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrahim, Isma'il, dan Ishaq, yaitu Tuhan Yang Mahaesa, dan kami semua pasrah (muslimun) kepada-Nya,*'" (Q 2:133).

Setiap orang yang dikaruniai Allah pangkat kenabian mesti menyeru manusia agar berkesadaran Ketuhanan (*Rabbānīyūn*) dan tidak akan munyimpang dari garis lurus itu setelah para pengikutnya benar-benar menjadi kaum yang pasrah kepada-Nya (*muslimūn*):

> "*Tidak pernah terjadi pada seorang manusia yang kepadanya Allah mengaruniakan Kitab Suci, ajaran kebenaran (hukum) dan kenabian kemudian berkata kepada orang banyak: 'Jadilah kamu semua hamba-hamba*

tidak berarti para Nabi itu secara harfiah menggunakan perkataan Arab yang berbunyi *m-u-s-l-i-m* dan *i-s-l-ā-m,* karena justru kebanyakan para Nabi bukanlah orang-orang Arab). Mereka adalah *muslim* dan mengajarkan *islām* dalam arti, semuanya bersikap pasrah dan berdamai dengan Allah dan membawa pesan dasar yang sama, yaitu agar manusia tunduk-patuh kepada-Nya melalui sikap pasrah dan berdamai, dan dengan jalan menempuh hidup bermoral.

Prinsip Keadilan (Sosial)

Pada pokoknya pesan dasar ini, yang meliputi perjanjian dengan Allah (*'ahd, 'aqd, mītsāq* di atas), sikap pasrah kepada-Nya (*islām*) dan kesadaran akan kehadiran-Nya dalam hidup (*taqwā, rabbānīyah*), adalah universal, berlaku untuk semua umat manusia, dan tidak terbatasi oleh pelembagaan formal agama-agama. Sebagai hukum dasar dari Tuhan, pesan dasar ini, bahkan meliputi seluruh alam raya ciptaan-Nya ini, di mana manusia hanyalah salah satu bagian saja.

Ketika pesan dasar itu menuntut terjemahannya dalam tindakan sosial nyata, yang menyangkut masalah pengaturan tata hidup manusia dalam hubungan mereka satu sama lain dalam masyarakat, maka tidak ada manifestasinya yang lebih penting daripada nilai keadilan. Karena itu tindakan menegakkan keadilan ditegaskan sebagai nilai yang paling mendekati takwa (lihat Q 5:8). Dan sebagai wujud terpenting pemenuhan perjanjian dengan Allah dan

---

*bagiku, bukan bagi Allah!' Melainkan (ia tentu berkata): 'Jadilah kamu orang-orang yang berkesadaran Ketuhanan (*Rabbānīyūn*) berdasarkan Kitab Suci yang kamu ajarkan dan berdasarkan yang kamu sendiri pelajari.' Dan ia (Nabi itu) tidak menyuruh kamu agar kamu mengambil para malaikat dan para Nabi yang lain sebagai Tuhan-tuhan. Apakah patut ia menyuruh kamu menjadi kafir sesudah kamu semua menjadi orang-orang yang pasrah (*muslimūn*)?,*" (Q 3:79-80).

pelaksanaan pesan dasar agama, maka ditegaskan, menegakkan keadilan dalam masyarakat adalah amanat Allah kepada manusia (lihat Q 4:58).

Keadilan yang dalam bahasa Kitab Suci dinyatakan dalam kata-kata *'adl*, *qisth, wasth* (semuanya memiliki makna dasar "tengah" atau "jujur") adalah wujud lain hukum keseimbangan (*mīzān*) yang telah ditetapkan Allah untuk seluruh jagad raya.

Sesungguhnya, dari sudut pandangan kosmologi al-Qur'an, keadilan adalah hukum primer seluruh jagad raya. Maka keadilan adalah aturan kosmis (*cosmic order*), yang pelanggaran terhadapnya dapat dilukiskan secara metaforik sebagai mengganggu atau "mengguncangkan" tatanan jagad raya. Inilah yang antara lain dapat kita ambil pengertiannya dari fuman Allah:

> "*Dan langit pun ditinggikan oleh-Nya, dan Dia tetapkan (hukum) keseimbangan. Hendaknya kamu tidak melanggar (hukum) keseimbangan itu. Dan tegakkanlah olehmu semua akan neraca dengan jujur, dan jangan kamu bertindak merugikan (hukum) keseimbangan.*" (Q 55:7-9).

Beberapa tafsir dan terjemah konvensional menerangkan, yang dimaksud dengan *mīzān* dalam firman itu ialah neraca yang dikenal. Tentu saja tidak terlalu salah. Tapi dalam kaitannya dengan penciptaan Allah akan jagad raya, yang dalam firman ini dilambangkan sebagai penciptaan langit yang "ditinggikan" oleh-Nya, maka lebih tepat memandang perkataan *mīzān* ini, dalam makna kosmologisnya, yaitu seluruh jagad raya ini berjalan mengikuti hukum keseimbangan. Bahkan neraca yang kita kenal dan tampak bekerja secara "sederhana" itu pun adalah suatu gejala kosmis, karena keseimbangan dalam sebuah neraca adalah kelanjutan dari hukum keseimbangan yang lebih luas (yang menguasai seluruh alam), misalnya, melalui hukum gravitasi.

Dari sudut pandangan inilah kita memahami mengapa banyak para ulama, dalam hal ini khususnya Ibn Taimiyah, sedemikian tegas dan jauh berpegang pada prinsip keadilan itu sebagai ideatum tatanan sosial manusia yang akan menjamin kekukuhan dan kelangsungannya. Sedemikian rupa jauhnya pandangan Ibn Taimiyah, sehingga ia menguatkan pandangan bahwa "Sesungguhnya Allah akan menegakkan negeri yang adil meskipun kafir, dan tidak akan menegakkan negeri yang zalim meskipun Islam," dan "Dunia akan bertahan bersama keadilan dan kekafiran, dan tidak akan bertahan lama bersama kezaliman dan Islam."[12]

Dengan pernyataannya yang tidak biasa itu, Ibn Taimiyah hanya bermaksud agar umat Islam tidak *taken for granted* dalam hal keislaman. Keislaman yang formal saja tidak akan membawa keselamatan di dunia ini, khususnya dalam arti sosial, jika tidak disertai keadilan. Sebaliknya, meskipun suatu masyarakat adalah kafir namun menegakkan keadilan di dunia ini, maka masyarakat itu akan tegak, didukung Allah. Sebab, sama dengan yang telah dijelaskan di atas, keadilan adalah "tatanan segala sesuatu" (*nizhām kull-u syay'*),[13] yakni, suatu *cosmic order* yang menjadi hukum Tuhan, atau sunnatullah yang tidak tergantung kepada keinginan seseorang (obyektif) dan berlaku universal, di segala tempat dan masa, sehingga tidak akan berubah (*immutable*).

Beberapa Contoh Pemikiran Kontemporer Fiqih

Kita telah pergi sejauh yang diperlukan, untuk membahas masalah-ma.salah pokok yang mendasari pemikiran kontemporer tentang fiqih. Berbagai pemikiran mutakhir tentang fiqih menegaskan perlunya kesadaran akan pesan dasar Islam sebelum suatu hukum atau hukuman dilaksanakan. Kesadaran itu dapat disebut sebagai karakteristik pemikiran fiqih dan hukum Islam di zaman modern.

---

[12] Ibn Taimiyah, dalam risalahnya, *al-Amr bi al-Ma'rūf wa al-Nahy 'an al-munkar* (Beirut: Dar al-Kitab al-Jadid, 1396 H/1976 M), h. 40.

[13] *Ibid.*

Di sini akan dikemukakan contoh pemikiran para intelektual Islam mutakhir, dari tiga tokoh yang representatif, yaitu Fathi Utsman (pemimpin redaksi majalah Islam internasional *Arabia* yang terbit di London), Muhammad Asad (salah seorang arsitek dan pemikir konstitusi Negara Islam Pakistan), dan Ahmad Zaki Yamani (yang pernah menjabat Menteri Perminyakan Saudi Arabia dan tokoh OPEC yang amat terkenal).

Fathi Utsman menegaskan, suatu hukum, termasuk yang ada dalam al-Qur'an dapat dilaksanakan hanya setelah ditegakkannya keadilan sosial dan tatanan kemasyarakatan yang menjamin anggotanya untuk tidak melanggar ketentuan yang ditetapkan. Kami kutipkan dan terjemahkan sepenuhnya pendapat Fathi Utsman yang relevan, dari bukunya, *al-Dīn li al-Wāqi'* (Agama untuk Realita):

> *Keadilan Sosial sebelum Hukuman.* Allah menerangkan dalam Kitab-Nya berbagai hukuman kejahatan seperti, misalnya, hukum bunuh (*qishāsh*) untuk kejahatan pembunuhan, potong tangan untuk pencurian, dan lain-lainnya. Wajar bahwa Islam menempuh jalan penetapan hukum-hukum setelah ditempuhnya jalan pengarahan pikiran melalui akidah dan pendidikan tingkah laku melalui prinsip *tabaddul.* Tapi penetapan hukum Islam tidak pernah disebut kecuali mesti timbul dalam pikiran orang, gambaran yang mengerikan tentang tangan-tangan buntung dan jasad-jasad berserakan. Sedangkan yang sebenarnya ialah bahwa rahmat Allah untuk sekalian alam tidaklah menetapkan hukuman, kecuali sesudah ditempuh jalan proteksi, sama dengan yang dikatakan Francis Aveling dalam bukunya *Ilmu Jiwa Klasik dan Modern,* "Kalau tujuan kita ialah kebaikan masyarakat, maka tujuan hukuman haruslah proteksi. Dan cara apa pun yang dapat merealisasikan tujuan ini harus dipandang sebagai wajar dari sudut pandangan sosial. Jadi jika kita dapat mencegah sebab-sebab dan situasi yang mendorong kejahatan, baik yang berasal dari lingkungan ataupun dari pribadi sendiri, maka itulah cara yang ideal yang kita wajib menggunakannya."

> Dalam praktik memang telah terjadi berbagai usaha ke arah ini melalui berbagai pengabdian sosial. Tapi kalau seandainya seluruh situasi yang berkaitan dengan lingkungan telah tersedia dengan sebaik-baiknya, maka tentulah yang tersisa bagi kita ialah memikirkan sebab-sebab individual yang mendorong orang untuk melakukan pelanggaran-pelanggaran.
>
> Dari sini kita melihat, Islam ketika menetapkan pelaksanaan *qishāsh* dalam kejahatan pembunuhan, ia bersama itu juga menetapkan langkah-langkah yang menjamin hilangnya dorongan-dorongan permusuhan golongan, kelompok atau perbedaan tingkat sosial. Dan ketika menetapkan hukuman potong tangan pencuri, maka Islam tidaklah melakukan hal itu sebelum tegaknya hak-hak hidup pribadi dan mantapnya tanggung jawab negara untuk menjamin hak-hak pribadi itu. Dan ketika Islam menetapkan hukum rajam atau cambuk atas pezina, maka sesungguhnya ia juga menetapkan kemudahan jalan perkawinan dan melindungi bagian-bagian privat dari tubuh dengan menutup aurat dan menjaga penglihatan mata, serta melarang *khalwat* (kencan seorang lelaki dan seorang perempuan yang bukan muhrim, namun tanpa muhrim perempuan itu). Jadi pengaturan sosial berjalan seiring atau mendahului penetapan hukuman kejahatan.[14]

Lebih runtut lagi adalah jalan pikiran dan garis argumen Muhammad Asad. Dalam memberi penjelasan tentang makna yang lebih mendasar di balik hukuman yang amat keras bagi pencuri (potong tangan), Asad membuat uraian panjang lebar. (Di sini kami kutipkan seluruh uraian itu, namun maaf tidak sempat menerjemahkan):

> The extreme severity of this Qur'anic punishment can be understood only if one bears in mind the fundamental principle of Islamic Law

---

[14] Fathi Utsman, *al-Dīn li al-Wāqi'* (Kuwait: Dar al-Kuwaitiyah, t.th.), h. 91-92.

that no duty (*taklīf*) is ever imposed on man without his being granted a coresponding right *(haq);* and the term "duty" also comprises, in this context, liability to punishment. Now, among the inalienable rights of every member of the Islamic society — Muslim and non-Muslim alike — is the right to protection (in every sense of the word) by the community as a whole. As is evedent from innumerable Qur'anic ordinances as well as the Prophet's injuctions forthcoming from authentic Traditions, every citizen is entitled to a share in the community's economis resources and, thus, to the enjoyment of social security: in other words, he or she must be assured of an equitable standard of living commensurate with the resource at the disposal of the cornmunity. For, although the Qur'an makes it clear that human life cannot be expressed in terms of physical existence alone -the ultimate values of life being spiritual ian nature- the believers are not entitlend to look upon spiritual truths and values as something that could be divorced from the physical and social factors of human existence. In short, Islam envisages and demands a society that provides not only for the spiritual needs of man, but for his boduly and intellectual needs as well. It follows, therefore, that -in order to be truly Islamic — a society (or a state) must be so constituted that every individual, man and woman, may enjoy that minimum of material well-being and security without which there can be no human dignity, no real freedom and, in the last resort, no spiritual progress: for, there can be no real happiness and strength in a society that permits some of its members to suffer undeserved want while others have more than the need. If the whole society suffers privations owing to circumstances beyond its control (as happened, for instance, to the Muslim community in the early days of Islam), such shared privations may become a source of spiritual strength and, through it, of future greatness. But if the available resources of a community are so unevenly distributed that certain groups within it live in affluence while the majority of the people are forced to use up all their energies in search of their daily bread, poverty becomes the most dangerous enemy of spiritual progress, an occasionally drives whole communities away from God-consciousness and into the arms of soul-destroying materialism. It was undoubtedly this that the Prophet had in mind when he uttered the warning woeds (quoted by al-Suyuti in al-Jami al-Saghir), “Proverty may well turn into a denial of the truth (*kufr*). “ Consequently, the social legislation of Islam aims at a state of affair in which every man, woman and child has (a) enough to eat and wear, (b) an adequate home, (c) equal opportunities and facilities for education, and (d) free medical care in health and sickness. A corollary of these rights is the right to productive and remunerative work while of working age and in good health, and a provision (by the community or the state) of adequate nourishment, shelter, etc. in cases of disability resulting from illness, widowhood, enforeced enemployment, old age, or under-age. As already mentioned, the communal obligation to create such a comprehensive social security scheme has been laid down in many Qur’anic verses, and has been amplified and explainde by a great number of the Prophet’s commandments. It was the second Caliph, Umar ibn al-Khattab, who began to translate these ordinances into a concrete administrative scheme (see Ibn Sa’d, *Tabaqat*, III/1. 213-217); but after his premature death, his successors had nither the vision nor the statemanship to continue his unfinished work.

It is against the background of this social security scheme envisaged by Islam that the Qur’an imposes the severe sentence of hand-cutting as a deterrent punishment for robbery. Since, under the circumstances outlinde above, “temptation” cannot be admitted as a justifiable excuse, and since, in the last resort, the entire socioeconomic system of Islam is based on the faith of its adherents, its balance is extremely delicate and in need of constant, strictlyenforced protection. In a community in which everyone is assured of full security and social justice, any attempt on the part of an individual to achieve an easy, unjustified gain atu the expense of other members of the community must be considered an attack against the system as a whole, and must be punished as such: and, therefore, the aboce ordinance which lays down that the hand of

> the thied shall be cut off. One must, however, always hear in mind the principle mentioned at the beginning of this note: namely, the absolute interdependence between man's right and corresponding duties (including liability to punishment). In a community or state which neglects or is unable to provede complete social security for all its members, the temptetion to enrich onself by illegal means often becomes irresistible — and, consequently, theft cannot and should not be punished as severely as itu should be punished in a state in which social security is a reality in the full sense of the woed. If the society is unable to fulfil its duties with regard to everyone of its members, it has not right to invoke the full sanction of creminal law (*had*) against the individual transgressor, but must confme itself to milder forms of adminisrrative punishment. (Its was in correct appreciation of this prinsiple that the great Caliph Umar waived the *had* of hand-cutting in a period of famine which afflicted Arabia during his reign.) To sum up, one may safely conclude that the cutting-off of a hand in punishment for theft is applicable only within the context of an already-existing, fully-functioning social security scheme, and in no other circumstances.[15]

Fiqih sangat erat kaitanmya dengan syariat, jika bukannya malah identik (seperti menurut pengertian kebanyakan orang). Ahmad Zaki Yamani, dalam sebuah risalahnya yang terkenal, memperjelas persoalan syariat itu dalam kaitannya dengan hasil karya para ulama terdahulu yang secara keseluruhannya biasanya dipandang sebagai korpus hukum Islam. Perhatikanlah bagaimana Yamani menegaskan, hasil pemikiran ("fiqih" dalam arti asalnya) para ulama dalam kitab-kitab itu baginya tidaklah mengikat, karena pemikiran itu tidak lepas dari tuntutan zaman dan tempat yang lebih spesifik, yang belum tentu cocok dengan tuntutan zaman kita sekarang. Sama dengan yang di atas, di sini kami kutipkan sepenuhnya uraian Yamani (namun, sekali lagi, maaf tidak sempat menerjemahkannya):

---

[15] Muhammad Asad, *op. cit.*, h. 149-150, catatan 48.

> The Islamic Shari'a as a phrase has two scope of meanings. Generally and widely construed, it denotes everything that has been weitten by Moslem jurists throughout the centuries, wheather it dealt with contemporaneous issues of the time or in anticipation of furute ones. The jurists derived their principles from the Qur'an and the Sunnah (way of action and the opinions of the Prophet), and from the other sources of Shari'a such as Ijma` (the consensus of the community represented by its scholars and learned men), and public interest considerations. The Shari'a, looked upon in this wide scope, constitutes a huge Juristic tradition the value of which depends on the individual jurist himself, his era, or even the particular problem confronting him. As such the system has a tremendous scholastic value to the Moslem, however, it has no binding authority, since within it one might find different, and sometimes contradictory principles resolving the same issues, depending on the Juristic school that propagated the principle. Furthermore, it cannot have a binding authority since circumstances that brought about a certain principle might not be in existence any more, and surely we cannot maintain that previous Moslem Jurists have anticipated all our existing contemporary problems. Yet, as I said before in this wide sense, one cannot deny the Shari'a scholastic value as an elaborate system of deduction which should be relied upon for future derivations of principles.
>
> Construed narrowly, the Shari'a is confined to the undoubted principles of the Qur'an, to what is true and valid of the Sunna, and the consensus of the community represented by its sholars and learned men during a certain period and regarding a particular problem, provided such consensus was possible. Viewed as such, the Shari'a has a binding authority on every Moslem, and he is obligated to follow and employ it ti solve his affairs....

> The importance of differentiating between the wide and the narrow scope of Shari'a is evident in countries that fully implement the system, such as the Kingdom of Saudi Arabia. As I explained earlier, not all the principles of Shari'a in its wider sense are of a binding authority, because of certain inherent difficulties in attempting to harmonize some of them. Furthermore, one cannot choose one juristic school for implementation to the exclusion of all others, which was done in the past, since as a logical consiquence on would have to maintain the princiles of the other schools are not valid, or at least, are not worthy of being followed.
>
> According to the well-known Shari'a principle "the validity of that on which there is a difference can be questioned, but not the validity of that on which there is consensus," it becomes imperative ... to adopt the narrow meaning of Shari'a, confined to the Qur'an, the Sunna, and consensus; then, select principles from the various jurustice schools with no exceptions, the criterion being what is more appropriate to the needs of that particular country. Such countries could legislate new solutions for novel problems, deriving such solutions from the general principles of the Shari'a and considerations of public interest and communal welfare.[16]

Bagi Yamani prinsip *public interest* atau kepentingan umum adalah sangat fundamental. Berkaitan dengan prinsip ini, dengan merujuk kepada kitab *Tabaqat al-H̲anābilah* oleh Ibn Rajab, Yamani mengutip, dengan implikasi sebuah dukungan, pendapat yang ekstrem dari Imam al-Tufi yang diduga dari mazhab Hanbali (tapi juga ada yang menduganya bermazhab Syi'ah), yang mengatakan bahwa kepentingan umum mengatasi dan mendahului ketentuan tekstual, sekalipun dari al-Qur'an dan Sunnah. Maka jika terdapat pertentangan pertimbangan kepentingan umum di satu pihak, dan ketentuan tekstual atau nas di pihak lain, al-Tufi berpendapat bahwa kepentingan umum itu harus dimenangkan, betapapun absahnya sebuah nas. Ia berpandangan bahwa kepentingan umum itulah yang menjadi maksud dan tujuan Mahahakim (Allah), sedangkan ketentuan tekstual yang diwahyukan dan sumber-sumber lainnya hanyalah perantara untuk mencapai tujuan itu, dan tujuan harus selalu mendahului perantaraan atau cara.[17]

---

[16] Ahmad Zaki Yamani, *Islamic Law and Contemporary Issues* (Jeddah: The Saudi Publishing House, 1388 H), h. 6-7).

Lebih jauh, Yamani mengkritik sebagian kaum Orientalis yang tidak memahami syariat dan mencampuradukkan dua unsurnya yang berbeda namun tidak terpisah, yaitu hukum-hukum keagaman (*'ibādāt*) dan hukum-hukum kegiatan manusia dalam hidup keduniaan (*mu'āmalāt*):

> The religious essence and value of the Shari'a must never be overestimated. Many Western Orientalists who wrote about Shari`a, failed to distinguish between what is purely religious and the principles of secular transactions. Though both are derived from the same source, the latter principles have to be viewed as a system of civil law, based on public interest and utility, and therefore always evolving to an ideal best.... The Prophet himself had set precedence. for this religious-secular relationship when he said, "I am only human, if I order something pertaining to your religion comply, if l order something of my opinion consider it in the light that I am only human." Or when he said, "You know better about your civil non-religious matters."[18]

Penutup

Dari seluruh uraian di atas dapatlah disimpulkan, fiqih dan sistem hukum Islam memiliki kesempatan besar untuk diterapkan dalam zaman modern. Tapi prasyaratnya ialah, kaum Muslim harus mampu terlebih dahulu menangkap pesan dasar agamanya, dan berdasarkan itu, mengembangkan pemikiran hukum yang akan menjawab tuntutan zaman dan tempat. Halangan terbesar bagi kemungkinan itu datang dari sikap-sikap dogmatis dan literalis, yang kini masih banyak melanda kaum Muslim. Tapi dengan bekal *inner dynamics* Islam itu sendiri, masa depan yang lebih baik tentu dapat diciptakan, sehingga akan terbukti ramalan Gellner: Kaum Muslim adalah penarik manfaat yang sebenarnya dari modernitas. [❖]

---

[17] *Ibid.,* h. 10-11.

[18] *Ibid.,* h. 13-14.

SHALAT

Berdasarkan berbagai keterangan dalam Kitab Suci dan hadis Nabi, dapatlah dikatakan bahwa shalat adalah kewajiban peribadatan (formal) yang paling penting dalam sistem keagamaan Islam. Kitab Suci banyak memuat perintah agar kita menegakkan shalat (*iqāmat al-shalāh*, yakni menjalankannya dengan penuh kesungguhan), dan menggambarkan bahwa kebahagiaan kaum beriman adalah pertama-tama karena shalatnya yang dilakukan dengan penuh ke-*khusyū'*-an.[1] Sebuah hadis Nabi *saw*, menegaskan, "*Yang pertama kali akan diperhitungkan tentang seorang hamba pada hari Kiamat ialah shalat: jika baik, maka baik pulalah seluruh amalnya, dan jika rusak, maka rusak pulalah seluruh amalnya*".[2] Dan sabda beliau lagi, "*Pangkal segala perkara ialah* al-islām *(sikap pasrah kepada Allah), tiang penyanggahnya shalat, dan puncak tertingginya ialah perjuangan di jalan Allah*".[3]

Karena demikian banyaknya penegasan-penegasan tentang pentingnya shalat yang kita dapatkan dalam sumber-sumber agama, tentu sepatutnya kita memahami makna shalat itu sebaik mungkin. Berdasarkan berbagai penegasan itu, dapat ditarik kesimpulan bahwa agaknya shalat merupakan "kapsul" keseluruhan ajaran dan tujuan agama, yang di dalamnya termuat ekstrak atau sari pati semua bahan ajaran dan tujuan keagamaan. Dalam shalat itu kita mendapatkan keinsyafan akan tujuan akhir hidup kita, yaitu penghambaan diri (*'ibādah*) kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, dan melalui shalat itu kita memperoleh pendidikan pengikatan pribadi atau komitmen pada nilai-nilai hidup yang luhur. Dalam perkataan lain, tampak pada kita bahwa shalat mempunyai dua makna sekaligus: makna intrinsik, sebagai tujuan pada dirinya sendiri dan makna instrumental, sebagai sarana pendidikan ke arah nilai-nilai luhur.

---

[1] "*Sungguh berbahagialah mereka yang beriman, yaitu mereka yang* khusyū' *dalam shalat mereka...,*" (Q 23:1-2).

[2] Hadis dikutip antara lain oleh Muhammad Mahmud al-Shawwaf, *Kitāb Ta'līm al-Shalāh* (Jeddah: Dar al-Su'udiyah li al-Nasyr, 1387 H/1967 M), h. 9.

[3] *Ibid.*, h. 13.

Makna Intrinsik Shalat (Arti Simbolik Takbir Ihram)

Kedua makna shalat, baik yang intrinsik maupun yang instrumental, dilambangkan dalam keseluruhan shalat, baik dalam unsur bacaannya maupun tingkah lakunya, secara ilmu fiqih, shalat dirumuskan sebagai "Ibadat kepada Allah dan pengagungan-Nya dengan bacaan-bacaan dan tindakan-tindakan tertentu yang dibuka dengan *takbīr* (*al-Lāh-u akbar*) dan ditutup dengan *taslīm* (*al-salām-u 'alaykum wa rahmat-u 'l-Lāh-i wa barakāt-uh*), dengan runtutan dan tertib tertentu yang diterapkan oleh agama Islam".[4]

Takbir pembukaan shalat itu dinamakan "takbir ihram" (*takbīrat al-ihrām*), yang mengandung arti "takbir yang mengharamkan", yakni, mengharamkan segala tindakan dan tingkah laku yang tidak ada kaitannya dengan shalat sebagai peristiwa menghadap Tuhan. Takbir pembukaan itu seakan suatu pernyataan formal seseorang membuka hubungan diri dengan Tuhan (*habl-un min-a 'l-Lāh*), dan mengharamkan atau memutuskan diri dari semua bentuk hubungan dengan sesama manusia (*habl-un min-a 'l-nās*). Maka makna intrinsik shalat diisyaratkan dalam arti simbolik takbir pembukaan itu, yang melambangkan hubungan dengan Allah dan menghambakan diri kepada-Nya. Jika disebutkan bahwa tujuan penciptaan jin dan manusia oleh Allah agar mereka menghamba kepada-Nya, maka wujud simbolik terpenting penghambaan itu ialah shalat yang dibuka dengan takbir tersebut, sebagai ucapan pernyataan dimulainya sikap menghadap Allah.

---

[4] *Ibid.*, h. 24.

Sikap menghadap Allah itu kemudian dianjurkan untuk dikukuhkan dengan membaca doa pembukaan (*du'ā' iftitāh*), yaitu bacaan yang artinya, "Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku kepada Dia yang telah menciptakan seluruh langit dan bumi, secara *hanīf* (kecenderungan suci pada kebaikan dan kebenaran) lagi *muslim* (pasrah kepada Allah, Yang Mahabaik dan Benar itu), dan aku tidaklah termasuk mereka yang melakukan syirik".[5] Lalu dilanjutkan dengan seruan, "Sesungguhnya shalatku, darma baktiku, hidupku, dan matiku untuk Allah, Penjaga seluruh alam raya; tiada sekutu bagi-Nya. Begitulah aku diperintahkan, dan aku termasuk mereka yang pasrah (*muslim*)".[6]

Jadi, dalam shalat itu seseorang diharapkan hanya melakukan hubungan vertikal dengan Allah, dan tidak diperkenankan melakukan hubungan horizontal dengan sesama makhluk (kecuali dalam keadaan terpaksa). Inilah ide dasar dalam takbir pembukaan sebagai *takbīrat al-ihrām*. Karena itu, dalam literatur kesufian berbahasa Jawa, shalat atau sembahyang dipandang sebagai "*mati sajeruning hurip*" (mati dalam hidup), karena memang kematian adalah panutan hubungan horizontal sesama manusia guna memasuki alam akhirat yang merupakan "hari pembalasan" tanpa hubungan horizontal seperti pembelaan, perantaraan, ataupun tolong-menolong.[7]

---

[5] Doa pembukaan shalat ini sesungguhnya kita warisi dari kalimat Nabi Ibrahim *as* dengan sedikit perubahan (yaitu tambahan kata-kata *muslim-an*), yang dia ucapkan sebagai kesimpulan proses pencariannya terhadap Tuhan Yang Mahaesa, sekaligus pernyataan pembebasan diri dari praktik syirik kaumnya di Babilonia (lihat Q 6:79 dan penuturan di situ tentang bagaimana pengalaman pencarian Nabi Ibrahim sehingga ia "menemukan" Tuhan Yang Mahaesa, ayat 74-83).

[6] Seruan ini pun berasal dari Kitab Suci, berupa perintah Allah kepada Nabi kita agar mengucapkan seruan serupa itu, sebagai kelanjutan semangat agama Nabi Ibrahim. Diadopsi dengan sedikit perubahan, yaitu dari "*wa anā awwal-u 'l-muslimīn*" (dan aku adalah yang pertama dari mereka yang pasrah) menjadi "*wa anā min-a 'l-muslimīn*" (dan aku termasuk mereka yang pasrah (lihat Q 6:161-162).

Selanjutnya dia yang sedang melakukan shalat hendaknya menyadari sedalam-dalamnya akan posisinya sebagai seorang makhluk yang sedang menghadap Khaliknya, dengan penuh keharuan, kesyahduan, dan kekhusyukan. Sedapat mungkin ia menghayati kehadirannya di hadapan Sang Maha Pencipta itu sedemikian rupa sehingga ia "seolah-olah melihat Khaliknya"; dan kalaupun ia tidak dapat melihat-Nya, ia haru menginsyafi sedalam-dalamnya bahwa "Khaliknya melihat dia", sesuai dengan makna *ih̲sān* seperti dijelaskan Nabi *saw* dalam sebuah hadis.[8] Karena merupakan peristiwa menghadap Tuhan, shalat juga sering dilukiskan sebagai mikraj seorang mukmin, dalam analogi dengan mikraj Nabi *saw* yang menghadap Allah secara langsug di Sidratul Muntaha.

Dengan ihsan itu orang yang melakukan shalat menemukan salah satu makna yang amat penting ibaratnya, yaitu penginsyafan diri akan adanya Tuhan yang Mahahadir (*omnipresent*), sejalan dengan berbagai penegasan dalam Kitab Suci, seperti, misalnya: "... *Dia (Allah) itu beserta kamu di mana pun kamu berada, dan Allah Mahateliti akan segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 57:4).

Bahwa shalat disyariatkan agar manusia senatiasa memelihara hubungan dengan Allah dalam wujud keinsyafan sedalam-dalamnya akan Kemahahadiran-Nya, ditegaskan, misalnya, dalam perintah kepada Nabi Musa *as* saat ia berjumpa dengan Allah di Sinai: "*Sesungguhnya Aku adalah Allah, tiada Tuhan selain Aku. Maka sembahlah olehmu akan Daku, dan tegakkanlah shalat untuk*

---

[7] Lihat, a.l., Q 2:48, 123 dan 254.

[8] Ada sebuah hadis yang amat terkenal, yang banyak dikutip para ulama kita, berkenaan dengan penjelasan Nabi *saw* tentang arti Iman, Islam, dan Ihsan. Ketika Nabi *saw* ditanya tentang Ihsan (*al-ih̲sān*), beliau menjawab, "Ihsan ialah bahwa engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya; dan kalau pun engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihat engkau".

mengingat-Ku!" (Q 20:14). Dan ingat kepada Allah yang dapat berarti kelestarian hubungan yang dekat dengan Allah adalah juga berarti menginsyafkan diri sendiri akan makna terakhir hidup di dunia ini, yaitu bahwa "*... Sesungguhnya kita berasal dari Allah, dan kita akan kembali kepada-Nya,*" (Q 2:156). Maka dalam literatur kesufian berbahasa Jawa, Tuhan Yang Mahaesa adalah "*Sangkan-Paraning hurip*" (Asal dan Tujuan hidup), bahkan "*Sangkan-Paraning dumadi*" (Asal dan Tujuan semua makhluk).

Keinsyafan terhadap Allah sebagai tujuan akhir hidup tentu akan mendorong seseorang untuk bertindak dan berpekerti sedemikian rupa sehingga ia kelak akan kembali kepada Allah dengan penuh perkenan dan diperkenankan (*rādliyah mardlīyah*). Oleh karena manusia mengetahui, baik secara naluri maupun logika, bahwa Allah tidak akan memberi perkenan pada sesuatu yang tidak benar dan tidak baik, maka tindakan dan pekerti yang harus ditempuhnya dalam rangka hidup menuju Allah ialah yang benar dan baik pula. Inilah jalan hidup yang lurus, yang ada asal-muasalnya, ditunjukkan dan diterangi hati nurani (*nūrānī*, bersifat cahaya, yakni terang dan menerangi), yang merupakan pusat rasa kesucian (*fithrah*) dan sumber dorongan suci manusia menuju kebenaran (*ẖanīf*).

Tetapi manusia adalah makhluk yang sekalipun pada dasarnya baik, namun juga lemah. Kelemahan ini membuatnya tidak sealu mampu menangkap kebaikan dan kebenaran dalam kaitan nyatanya dengan hidup sehari-hari. Sering kebenaran itu tak tampak kepadanya karena terhalang oleh hawa nafsu (*hawā al-nafs*, kecenderungan diri sendiri) yang subyektif dan egois sebagai akibat dikte dan penguasaan oleh *vested interest*-nya. Karena itu dalam usaha mencari dan menemukan kebenaran tersebut mutlak diperlukan ketulusan hati dan keikhlasannya, yaitu sikap batin yang murni, yang sanggup melepaskan diri dari dikte kecenderungan diri sendiri atau hawa nafsu itu. Begitulah, maka ketika dalam shalat seseorang membaca surat *al-Fātiẖah* — yang merupakan bacaan terpenting dalam ibadat itu — kandungan makna surat itu yang terutama harus dihayati benar-benar ialah permonohan kepada Allah agar ditunjukkan jalan yang lurus (*al-shirāth al-mustaqīm*). Permohonan itu setelah didahului dengan pernyataan bahwa seluruh perbuatan dirinya akan dipertanggungjawabkan kepada Allah (*basmalah*), diteruskan dengan pengakuan dan panjatan pujian kepada-Nya sebagai pemelihara seluruh alam raya (*ẖamdalah*), Yang Maha Pengasih (tanpa pilih kasih di dunia ini — *al-raẖmān*), dan Maha Penyayang (kepada kaum beriman di akhirat kelak — *al-raẖīm*). Lalu dilanjutkan dengan pengakuan terhadap Allah sebagai Penguasa Hari Pembalasan, di mana setiap orang akan berdiri mutlak sebagai pribadi di hadapan-Nya selaku Mahahakim, dikukuhkan dengan pernyataan bahwa kita tidak akan menghamba kecuali kepada-Nya saja semurni-murninya, dan juga hanya kepada-Nya saja kita memohon pertolongan karena menyadari bahwa kita sendiri tidak memiliki kemampuan intrinsik untuk menemukan kebenaran.

Dalam peneguhan hati bahwa kita tidak menghambakan diri kecuali kepada-Nya serta dalam penegasan bahwa kepada-Nya kita mohon pertolongan tersebut, seperti dikatakan oleh Ibn Atha'illah al-Sakandari, kita berusha mengungkapkan ketulusan kita dalam memohon bimbingan ke arah jalan yang benar. Yaitu ketulusan berbentuk pengakuan bahwa kita tidak dibenarkan mengarahkan hdup ini pada sesuatu apa pun selain Tuhan, dan ketulusan berbentuk pelepasan pretensi-pretensi akan kemampuan diri menemukan kebenaran. Dengan kata lain, dalam memohon petunjuk ke jalan yang benar itu, dalam ketulusan, kta harapkan senantiasa kepada Allah bahwa Dia akan mengabulkan permohonan kita, namun pada saat yang sama juga ada kecemasan bahwa kebenaran tidak dapat kita tangkap dengan tepat karena kesucian fitrah kita terkalahkan oleh kelemahan kita yang tidak dapat melepaskan diri dari kungkungan kecenderungan diri sendiri. "Harap-harap cemas" itu merupakan indikasi kerendahan hati dan *tawadldlu'*, dan sikap itu merupakan pintu bagi masuknya karunia rahmat Ilahi: "*Berdoalah kamu kepada-Nya dengan kecemasan dan* *harapan! Sesungguhnya rahmat Allah itu dekat kepada mereka yang berbuat baik,*" (Q 7:55). Jadi, di hadapan Allah "*nothing is taken for granted*", termasuk perasaan kita tentang kebaikan dan kebenaran dalam hidup nyata sehari-hari. Artinya, apa pun perasaan, mungkin malah keyakinan kita tentang kebaikan dan kebenaran yang kita miliki harus senantiasa terbuka untuk dipertanyakan kembali. Salah satu konsekuensi itu adalah "kecemasan". Jika tidak begitu, maka berarti hanya ada harapan saja. Sedangkan harapan yang tanpa kecemasan sama sekali adalah sikap kepastian diri yang mengarah pada kesombongan. Seseorang disebut sesat pada waktu ia yakin berada di jalan yang benar padahal sesungguhnya ia menempuh jalan yang keliru. Keadaan orang-orang demikian itu, lepas dari "iktikad baiknya", tidak akan sampai pada tujuan, meskipun, menurut Ibn Taimiyah, masih sedikit lebih baik daripada orang yang memang tidak peduli pada masalah moral dan etika; orang inilah yang mendapatkan murka dari Allah.

Maka diajarkan kepada kita bahwa yang kita mohon kepada Allah ialah jalan hidup mereka terdahulu yang telah mendapat karunia kebahagiaan dari Dia, bukan jalan mereka yang terkena murka, dan bukan pula jalan mereka yang sesat. Ini berarti adanya isyarat pada pengalaman berbagai umat masa lalu. Maka ia juga mengisyaratkan adanya kewajiban mempelajari dan belajar dari sejarah, guna menemukan jalan hidup yang benar.[9]

Disebutkan dalam Kitab Suci bahwa shalat merupakan kewajiban "berwaktu" atas kaum beriman (Q 4:103). Yaitu, diwajibkan pada waktu-waktu tertentu, dimulai dari dini hari (*shubh̲*), diteruskan ke siang hari (*zhuhr*), kemudian sore hari (*'ashr*), lalu sesaat setelah terbenam matahari (*maghrib*), dan akhirnya di malam hari (*'isyā'*). Hikmah di balik penentuan waktu itu ialah agar kita jangan sampai lengah dari ingat di waktu pagi, kemudian saat kita istirahat sejenak dari kerja (*zhuhr*) dan, lebih-lebih lagi, saat kita "santai" sesudah bekerja (dari *'ashr* sampai *'isyā'*). Sebab, justru saat santai itulah biasanya dorongan dalam diri kita untuk mencari kebenaran menjadi lemah, mungkin malah kita tergelincir pada gelimang kesenangan dan kealpaan. Karena itulah ada pesan Ilahi agar kita menegakkan semua shalat, terutama shalat tengah, yaitu *'ashr* (Q 4:103), dan agar kita mengisi waktu luang untuk bekerja keras mendekati Tuhan (Q 94:7-8).

---

[9] Dalam Kitab Suci banyak kita temukan perintah Allah agar kita mempelajari sejarah dan mengambil pelajaran dari Kitab Suci itu. Lihat, a.l. Q 3:137.

Sebagai kewajiban pada hampir setiap saat, shalat juga mengisyaratkan bahwa usaha menemukan jalan hidup yang benar juga harus dilakukan setiap saat, dan harus dipandang sebagai proses tanpa berhenti. Oleh karena itu memang digunakan metafor "jalan",[10] dan pengertian "jalan" itu dengan sendirinya terkait erat dengan gerak dan dinamika. Maka dalam sistem ajaran agama, manusia didorong untuk selalu bergerak secara dinamis, sedemikan rupa sehingga seseorang tidak diterima untuk menjadikan keadaannya tertindas di suatu negeri atau tempat sehingga ia tidak mampu berbuat baik, karena ia *toh* sebenarnya dapat pergi, pindah, atau bergerak meninggalkan negeri atau tempat itu ke tempat lain di bumi Tuhan yang luas ini (lihat, Q 4:97). Dengan kata lain, dari shalat yang harus kita kerjakan setiap saat sepanjang hayat itu kita diajari untuk tidak berhenti mencari kebenaran, dan tidak kalah oleh situasi yang kebetulan tidak mendukung. Sekali kita berhenti karena merasa telah "sampai" pada suatu kebenaran, maka ia mengandung makna kita telah menemukan kebenaran terakhir atau final, dan itu berarti menemukan kebenaran mutlak. Ini adalah suatu kesombongan, seperti telah kita singgung di atas, dan akan menyangkut suatu kontradiksi dalam terminologi, yaitu adanya kita yang nisbi dapat mencapai kebenaran final yang mutlak. Dan hal itu pada urutannya sendiri, akan berarti salah satu dari dua kemungkinan: apakah kita yang menjadi mutlak, sehingga "bertemu" dengan yang final itu, ataukah yang final itu telah menjadi nisbi, sehingga terjangkau oleh kita! Dan mana pun dari dua kemungkinan itu jelah menyalahi jiwa paham *tawẖīd* yang mengajarkan tentang Tuhan, Kebenaran Final (*al-Ḫaqq*), sebagai Wujud yang "*tidak sebanding dengan sesuatu apa pun juga,*" (Q 112:4) dan "*tidak ada sesuatu apa pun juga yang semisal dengan Dia,*" (Q 42:11). Jadi, Tuhan tidak analog dengan sesuatu apa pun juga. Karena itu Tuhan juga tidak mungkin terjangkau oleh akal manusia yang nisbi. Ini dilukiskan dalam Kitab Suci, "*Itulah Allah, Tuhanmu sekalian, tiada Tuhan selain Dia, Pencipta segala sesuatu. Maka sembahlah akan Dia; Dia adalah Pelindung atas segala sesuatu. Pandangan tidak menangkap-Nya, dan Dia menangkap semua pandangan. Dia adalah Mahalembut, Mahateliti,*" (Q 6:102-103).

---

[10] Selain "*shirāth*", metafor jalan juga dinyatakan dalam beberapa kata baku lain dalam nomenklatur Islam, yaitu *syarī'ah*, *tharīqah*, *sabīl*, *minhāj*, dan *mansak*, yang kesemuanya bermakna dasar "jalan" atau "cara" (metode).

Begitulah, kurang lebih, sebagian dari makna surat *al-Fātiẖah*, yang sebagai bacaan inti dalam shalat dengan sendirinya menjiwai makna shalat itu. Adalah untuk doa kita yang kita panjatkan dengan harap-harap cemas agar ditunjukkan ke jalan yang lurus itu, maka pada akhir *al-Fātiẖah* kita ucapkan dengan syahdu lafal *āmīn*, yang artinya, "semoga Allah mengabulkan permohonan ini". Dan sikap kita yang penuh keinsyafan sebagai kondisi yang sedang menghadap atau *tawajjuh* ("berwajah-wajah") kepada Tuhan itulah yang menjadi inti makna intrinsik shalat kita.

Makna Instrumental Shalat (Arti Simbolik Ucapan Salam)

Shalat disebut bermakna intrinsik (makna dalam dirinya sendiri), karena ia merupakan tujuan pada dirinya sendiri, khususnya shalat sebagai peristiwa menghadap Allah dan berkomunikasi dengan Dia, baik melalu bacaan, maupun melalui tingkah laku (khususnya ruku' dan sujud). Dan shalat disebut bermakna instrumental, karena ia dapat dipandang sebagai sarana untuk mencapai sesuatu di luar dirinya sendiri.

Sesungguhnya adanya makna instrumental shalat itu sangat logis, justru sebagai konsekuensi makna intrinsiknya juga. Yaitu, jika seseorang dengan penuh kesungguhan dan keinsyafan menghayati kehadiran Tuhan dalam hidup kesehariannya, maka tentu dapat diharap bahwa keinsyafan itu akan mempunyai dapak pada tingkah laku dan pekertinya, yang tidak lain daripada dampak kebaikan. Meskipun penglaman akan kehadiran Tuhan itu merupakan kebahagiaan tersendiri yang tak terlukiskan dalam kata-kata, namun tidak kurang pentingnya ialah perwujudan keluarnya dalam tindakan sehari-hari berupa perilaku berbudi pekerti luhur, sejiwa dalam perkenan atau rida Tuhan. Inilah makna instrumental shalat, yang jika shalat itu tidak menghasilkan budi pekerti luhur maka ia sebagai "instrumen" akan sia-sia belaka.

Berkenaan dengan ini, salah satu firman Allah yang banyak dikutip ialah, "*Bacalah apa yang telah diwahyukan kepada engkau (hai Muhammad), yaitu Kitab Suci, dan tegakkanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari yang kotor dan keji, dan sungguh ingat kepada Allah adalah sangat agung (pahalanya). Allah mengetahui apa yang kamu sekalian kerjakan,*" (Q 29:45). Dengan jelas firman itu menunjukkan bahwa salah satu yang dituju oleh adanya kewajiban shalat ialah bahwa pelakunya menjadi tercegah dari kemungkinan berbuat jahat dan keji. Maka pencegahan diri dan perlindungannya dari kejahatan dan kekejian itu merupakan hasil pendidikan melalui shalat. Karena itu jika shalat seseorang tidak mencapai hal yang demikian, maka ia merupkan suatu kegagalan dan kemuspraan yang justru terkutuk dalam pandangan Allah. Inilah pengertian yang kita dapatkan dari firman Allah, (terjemah kurang lebih) "*Sudahkah engkau lihat orang yang mendustakan agama? Yaitu dia yang menghardik anak yatim, dan tidak dengan tegas menganjurkan pemberian makan kepada orang miskin! Maka celakalah untuk mereka yagn shalat, yang lupa akan shalat mereka sendiri. Yaitu mereka yang suka pamrih, lagi enggan memberi pertolongan,*" (Q 107:1-8). Jadi, ditegaskan, bahwa shalat seharusnya menghasilkan rasa kemanusiaan dan kesetiakawanan sosial, yang dalam firman itu dicontohkan dalam sikap penuh santun kepada anak yatim dan kesungguhan dalam memperjuangkan nasib orang miskin.

Adalah hasil dan tujuan shalat sebagai sarana pendidikan budi luhur dan perikemanusiaan itu yang dilambangkan dalam ucapan salam sebagai penutupnya. Ucapan salam tidak lain adalah doa keselamatan, kesejahteraan, dan kesentosaan orang banyak, baik yang ada di depan kita maupun yang tidak, dan diucapkan sebagai pernyataan kemanusiaan dan solidaritas sosial. Dengan begitu maka shalat dimulai dengan pernyataan hubungan dengan Allah (*takbīr*) dan diakhiri dengan pernyataan hubungan dengan sesama manusia (*taslīm*, ucapan salam). Dan jika shalat tidak menghasilkan ini, maka ia menjadi muspra, tanpa guna, bahkan menjadi alasan adanya kutukan Allah, karena dapat bersifat palsu dan menipu. Dari situ kita dapat memahami kerasnya peringatan firman itu.

Dalam kaitannya dengan firman itu Muhammad Mahmud al-Shawwaf menguraikan makna ibadat demikian: Terdapat berbagai bentuk ibadat pada setiap agama, yang diberlakukan untuk mengingatkan manusia akan keinsyafan tentang kekuasaan Ilahi yang Mahaagung, yang merupakan sukma ibadat itu dan menjadi hikmah rahasianya sehingga seorang manusia tidak mengangkangi manusia yang lain, tidak berlaku sewenang-wenang, dan tidak yang satu menyerang yang lain. Sebab semuanya adalah hamba Allah. Betapa pun hebat dan mulianya seseorang namun Allah lebih hebat, lebih mulia, lebih agung, dan lebih tinggi. Jadi, karena manusia lalai terhadap makna-makna yang luhur ini maka diadakanlah ibadat untuk mengingatkan mereka. Oleh karena itulah setiap shalat yang benar tentu mempunyai dampak dalam pembentukan akhlak pelakunya dan dalam pendidikan jiwanya.

Dampak itu terjadi hanyalah dari ruh ibadat tersebut dan keinsyafan yang pangkalnya ialah pengagungan dan kesyahduan. Jika ibadat tidak mengandung hal ini, maka tidaklah disebut ibadat, melainkan sekadar adat dan pamrih, sama dengan bentuk manusia dan patungnya yang tidak disebut manusia, melainkan sekadar khayal, bahan tanah atau perunggu semata.

Shalat adalah ibadat yang paling agung, dan suatu kewajiban yang ditetapkan atas setiap orang Muslim. Dan Allah memerintahkan untuk menegakkannya, tidak sekadar menjalankannya saja. Dan menegakkan sesuatu berarti menjalaninya dengan tegak dan sempurna karena kesadaran akan tujuannya, dengan menghasilkan berbagai dampak nyata. Dampak shalat dan hasil tujuannya ialah sesuatu yang diberitakan Allah kepada kita dengan firman-Nya, "*Sesungguhnya shalat mencegah dari yang kotor dan keji,*" (Q 29:45) dan firman-Nya lagi, "*Sesungguhnya manusia diciptakan gelisah: jika keburukan menimpanya, ia banyak keluh kesah; dan jika kebaikan menimpanya, ia banyak mencegah (dari sedekah). Kecuali mereka yang shalat...,*" (Q 70:19-22). Allah memberi peringatan keras kepada mereka yang menjalankan shalat hanya dalam bentuknya saja seperti dalam gerakan dan bacaan tertentu namun melupakan makna ibadat itu dan hikmah rahasianya, yang semestinya mengantarkanya pada tujuan mulia berupa gladi kepribadian, pendidikan kejiwaan, dan peningkatan budi. Allah berfirman, "*Maka celakalah untuk mereka yang shalat, yang lupa akan shalat mereka sendiri. Yaitu mereka yang suka pamrih, lagi enggan memberi pertolongan,*" (Q 107:3-7). Mereka itu dinamakan "orang yang shalat" karena mereka mengerjakan bentuk lahir shalat itu, dan digambarkan sebagai lupa akan shalat yang hakiki, karena jauh dari pemusatan jiwa yang jernih dan bersih kepada Allah Yang Mahatinggi dan Mahaagung, yang seharusnya mengingatkannya untuk takut kepada-Nya, dan menginsyafkan hati akan kebesaran kekuasaan-Nya dan keluhuran kebaikan-Nya.

Para ulama membagi riya' atau pamrih menjadi dua. *Pertama*, pamrih kemunafikan, yaitu jika perbuatan ditujukan untuk dapat dilihat orang lain guna mendapatkan pujian, penghargaan, atau persetujuan mereka. *Kedua*, pamrih adat kebiasaan, yaitu perbuatan dengan mengikuti ketentuan-ketentuannya, namun tanpa memperhatikan makna perbuatan itu dan hikmah rahasianya serta faedahnya, dan tanpa perhatian kepada Siapa (Tuhan) yang sebenarnya ia berbuat untuk-Nya dan guna mendekat kepada-Nya.

Inilah yang paling banyak dikerjakan orang sekarang. Sungguh amat disayangkan.[11]

Demikian penjelasan yang diberikan oleh seorang ahli agama dari Arab, al-Shawwaf, tentang makna instrumental shalat. Dalam Kitab Suci juga dapat kita temukan ilustrasi yang tajam tentang keterkaitan antara shalat dan perilaku kemanusiaan:

> "*Setiap pribadi tergadai oleh apa yang telah dikerjakannya*
> *kecuali golongan yang beruntung (kanan)*
> *Mereka dalam surga, dan bertanya-tanya,*
> *tentang nasib orang-orang yang berdosa:*
> *'Apa yang membawa kamu ke neraka?'*
> *Sahut mereka, 'Dahulu kami tidak termasuk orang-orang yang shalat,*
> *Dan tidak pula kami pernah memberi makan orang-orang melarat,*
> *Lagi pula kami dahulu terlena bersama mereka yang terlena,*
> *Dan kami dustakan adanya hari pembalasan,*
> *Sampai datang kepada kami saat keyakinan (mati),'"*
> (Q 74:38-47)

Maka, secara tegas, yang membuat orang-orang itu "masuk neraka" ialah karena mereka tidak pernah shalat yang menanamkan dalam diri mereka kesadaran akan makna akhir hidup ini dan yang mendidik mereka untuk menginsyafi tanggung jawab sosial mereka. Maka mereka pun tidak pernah menunaikan tanggung jawab sosial itu. Sebaliknya, mereka menempuh hidup egois, tidak pernah mengucapkan salam, dan menghayati maknanya, juga tidak pernah menengok ke kanan dan ke kiri. Mereka pun lupa, malah tidak percaya, akan datangnya saat mereka harus mempertanggungjawabkan seluruh perbuatan mereka pada hari pembalasan (akhirat).

---

[11] Muhammad Mahmud al-Shawwaf, *'Uddat al-Muslimīn* (Jeddah: Dar al-Su'udiyah li al-Nasyr, 1388 H/1968 M), h. 55-57.

Jika kita kemukakan dalam bahasa kontemporer, shalat — shalat selain menanamkan kesadaran akan makna dan tujuan akhir hidup kita — ia juga mendidik dan mendorong kita untuk mewujudkan sebuah ide atau cita-cita yang ideal dan luhur, yaitu terbentuknya masyarakat yang penuh kedamaian, keadilan, dan perkenan Tuhan melalui usaha pemerataan sumber daya kehidupan untuk seluruh warga masyarakat itu. Jika kita paham ini, maka kita pun paham mengapa banyak terdapat penegasan tentang pentingnya shalat, sekaligus kita juga paham mengapa kutukan Tuhan begitu keras kepada orang yang melakukan shalat hanya sebagai ritus yang kosong, yang tidak menghasilkan keinsyafan yang mendalam dan komitmen sosial yang meluas. [❖]

PENGHAYATAN MAKNA IBADAT PUASA SEBAGAI PENDIDIKAN TENTANG KESUCIAN SERTA TANGGUNG JAWAB PRIBADI DAN KEMASYARAKATAN

Mukaddimah

Dari berbagai ibadat dalam Islam, puasa di bulan Ramadan barangkali merupakan ibadat wajib yang paling mendalam bekasnya pada jiwa seorang Muslim. Pengalaman selama sebulan dengan berbagai kegiatan yang menyertainya seperti berbuka, tarawih, dan makan sahur senantiasa membentuk unsur kenangan yang mendalam akan masa kanak-kanak di hati seorang Muslim. Maka ibadat puasa merupakan bagian dari pembentuk jiwa keagamaan seorang Muslim, dan menjadi sarana pendidikannya di waktu kecil dan seumur hidup. Semua bangsa Muslim menampikan corak keruhanian yang sama selama berlangsungnya puasa, dengan beberapa variasi tertentu dari satu ke lainnya. Maka kekhasan bangsa kita dalam menyambut dan menjalani ibadat puasa Ramadan telah pula menjadi perhatian orang Muslim Arab di akhir abad yang lalu. Seorang sarjana bernama Riyadl menyebutkan bahwa di Jawa (yang dicampuradukkan olehnya sebagai bagian dari India) para pemeluk Islam mempunyai cara yang khas dalam menyambut dan menjalani ibadat puasa. Mereka itu, kata Prof. Riyadl:

> pergi ke masjid beramai-ramai di saat tenggelam matahari untuk shalat maghrib dan berbuka puasa, kemudian melakukan shalat

> isya’ dan tarawih diteruskan dengan membaca al-Qur’an (*tadarrus*) setiap malam satu juz sehingga mereka dapat mengkhatamkan Kitab Suci itu pada suatu malam di bulan suci. Dan dalam berbuka puasa mereka makan bersama suatu jenis makanan nasional yang menyerupai *tha’mīyah* (sejenis kue) pada kita, tetapi terbuat dari kacang polong dan bukannya dari kacang buncis.[1]

Dari penuturan sederhana itu, maka tidak terlalu salah jika kita kaum Muslim Indonesia mempunyai kesan yang amat khas tentang bulan Ramadan, agaknya lebih dari kaum Muslim di negeri-negeri lain. Bulan Ramadan merupakan bulan keagamaan dengan intensitas yang tinggi, yang bakal meninggalkan kesan mendalam pada mereka yang terlibat. Kekhasan suasana Ramadan pada bangsa kita tercermin juga dalam suasana Hari Raya Lebaran atau Idul Fitri yang khas Indonesia. Maka sudah tentu akan baik sekali jika memahami berbagai hikmah ibadat puasa yang kita jalankan selama bulan itu.

Puasa di antara Berbagai Umat

Sebelum kita membicarakan hikmah ibadat yang khas ini, ada baiknya kita menyempatkan diri menengok sejenak ke masa lain, guna memperoleh sedikit bahan perbandingan tentang bagaimana puasa itu dijalankan oleh berbagai golongan manusia.

Firman Allah berkenaan dengan kewajiban kaum beriman menjalankan ibadat puasa menyebutkan adanya kewajiban serupa atas manusia sebelum mereka: “*Wahai sekalian orang yang beriman! Diwajibkan atas kamu sekalian berpuasa sebagaimana telah diwajibkan atas mereka sebelum kamu, agar kamu bertakwa,*” (Q

---

[1] Syaikh Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmat al-Tasyrī‘ wa Falsafat-uh*, 2 jilid (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), jilid I, h. 223-224.

2:183). Ini menunjukkan adanya ibadat puasa pada umat-umat sebelum Nabi Muhammad *saw*.

Menurut para ahli, puasa merupakan salah satu bentuk ibadat yang paling mula-mula serta yang paling luas tersebar di kalangan umat manusia. Bagaimana puasa itu dilakukan, dapat berbeda-beda dari satu umat ke umat yang lain, serta dari satu tempat ke tempat yang lain. Bentuk puasa yang umum selalu berupa sikap menahan diri dari makan dan minum serta dari pemenuhan kebutuhan biologis. Juga ada puasa berupa penahanan diri dari bekerja, malah dari berbicara. Puasa berupa penahan diri dari berbicara dituturkan dalam al-Qur'an pernah dijalankan oleh Maryam, ibunda Nabi Isa al-Masih. Karena terancam akan diejek oleh masyarakatnya bahwa ia telah melakukan suatu perbuatan keji (sebab ia telah melahirkan seorang putra tanpa ayah), maka Allah memerintahkannya untuk melakukan puasa (*shawm*) dengan tidak berbicara kepada siapa pun juga. Firman Alah berkenaan dengan hal ini:

> "*... Lantaran itu, makanlah dan minumlah (wahai Maryam), serta tenangkanlah dirimu. Dan jika terjadi engkau melihat seseorang, maka katakan kepadanya, "Sesungguhnya aku berjanji (nazar) untuk melakukan puasa (*shawm*) kepada Yang Maha Pengasih. Karena itu hari ini aku tidak akan berbicara kepada siapa pun jua,*" (Q 19:26).

Jadi pokok amalan (lahiriah) puasa ialah pengingkaran jasmani dan ruhani secara sukarela dari sebagian kebutuhannya, khususnya dari kebutuhan yang menyenangkan. Pengingkaran jasmani dari kebutuhannya, yaitu makan dan minum, dapat beraneka ragam. Kaum Muslim berpuasa dengan menahan diri dari makan dan minum itu secara mutlak (artinya, semua bentuk makanan dan minuman dihindari, tanpa kecuali), sejak dari fajar sampai terbenam matahari. Tetapi ada umat lain yang berpuasa dengan menghindari beberapa jenis makanan atau minuman tertentu saja. Konon kaum Sabean dan para pengikut Manu, yaitu kelompok-kelompok keagamaan di Timur Tengah Kuna, khususnya di Mesopotamia dan Persia, adalah umat-umat yang menjalankan puasa dengan menghindari jenis tertentu makanan dan minuman itu. Demikian pula halnya dengan kaum Kristen, khususnya kaum Kristen Timur di Asia Barat dan Mesir.

Dari segi waktu pun terdapat keanekaragaman dalam amalan berpuasa. Ada umat yang menjalankan puasa hanya untuk sebagian siang, atau seluruh siang, atau siang dan malam sekaligus. Bahkan juga ada yang menjalankannya hanya untuk malam hari. Karena itu sebagian dari para ahli tafsir dalm Islam merasa perlu menerangkan hikmah puasa siang hari saja seperti yang dijalankan oleh kaum Muslim. Maka al-Jurjawi, misalnya, memandang bahwa puasa di siang hari adalah yang lebih utama daripada di malam hari, karena lebih berat. Ini dikaitkan dengan ketentuan, menurut sebuah hadis Nabi, bahwa "*Ibadat yang paling utama ialah yang paling menggigit (*ahmaz — *yakni, paling berat)*", dan bahwa "*Sebaik-baik amalan ialah yang paling menggigit*".[2] Tampak bahwa ibadat puasa memang sangat berkaitan dengan ide latihan atau *riyādlah* (*exercise*), yaitu latihan keruhanian, sehingga semakin berat semakin baik dan utama, karena semakin kuat membekas pada jiwa dan raga orang yang melakukannya.

Berkenaan dengan puasa di bulan Ramadan, disebutkan oleh al-Jurjawi bahwa sebagian ahli tafsir Yahudi dan Kristen, namun kemudian mereka tinggalkan. Tidak ada bukti yang cukup kuat untuk mendukung pandangan serupa itu, kecuali barangkali untuk orang-orang Yahudi dan Kristen Arab. di Jazirah Arabia karena terpengaruh atau meneruskan adat kebiasaan setempat. Sebab ada petunjuk bahwa berpuasa di bulan Ramadan itu banyak dilakukan oleh berbagai suku Arab di zaman Jahiliah, khususnya suku Quraisy. Dan memang banyak amalan yang disyariatkan dalam Islam telah pula disyariatkan kepada umat-umat sebelumnya, sebagaimana diisyaratkan dalam firman Allah tersebut di atas, sebagaimana juga jelas bahwa Islam mengukuhkan sebagian ibadat sebelum Islam, seperti beberapa amalan tertentu dalam haji, setelah semuanya itu dibersihkan dari unsur-unsur yang tidak sejalan dengan *tawẖīd*.[3]

---

[2] al-Jurjawi, *op. cit.*, h. 227.

Berdasarkan itu semua dapat dikatakan bahwa puasa merupakan salah satu mata rantai yang menunjukkan segi kesinambungan atau kontinuitas agama-agama. Dalam hal Islam, puasa menjadi salah satu bukti bahwa agama itu merupakan kelanjutan dan penyempurnaan dari agama-agama Allah yang telah diturunkan kepada umat-umat sebelumnya. Segi kesinambungan atau kontinuitas Islam dengan agama-agama sebelumnya itu merupakan hal yang sangat kukuh dijelaskan dalam Kitab Suci, yaitu dalam perspektif bahwa peran Nabi Muhammad *saw* ialah tidak lain meneruskan dan menggenapkan misi suci para Nabi dan Rasul sebelumnya sepanjang sejarah:

> "*Sesungguhnya Kami (Allah) telah mewahyukan (ajarkan) kepada engkau (Muhammad) sebagaimana telah Kami wahyukan kepada Nuh dan kepada para Nabi sesudahnya, dan yang telah Kami wahyukan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub, serta anak cucunya, dan kepada Isa, Ayyub, Yunus, Harun, dan Sulaiman; sedangkan kepada Dawud telah Kami berikan Kitab Zabur.*
> *Juga kepada para Rasul yang telah Kami kisahkan mereka itu kepada engkau sebelum ini, serta kepada para Rasul yang tidak Kami kisahkan mereka itu kepada engkau. Dan sungguh Allah telah berbicara (langsung) dengan Musa.*
> *Yaitu para Rasul yang membawa kegembiraan dan ancaman, agar tidak lagi ada alasan bagi manusia atas Allah sesudah para Rasul itu. Allah itu Mahamulia dan Mahabijaksana.*
> *Namun Allah bersaksi bahwa apa yang diturunkan kepada engkau itu ia turunkan dengan pengetahuan-Nya, begitu pula para malaikat pun semuanya bersaksi. Dan (sebenarnya) cukuplah Allah sebagai saksi,*" (Q 4:163-166).

---

[3] Lihat, *Ibid.*, h. 232-3.

Puasa dan Kesucian serta Tanggung Jawab Pribadi

Sebuah hadis menuturkan tentang adanya firman Tuhan (dalam bentuk hadis qudsi): "*Semua amal seorang anak Adam (manusia) adalah untuk dirinya kecuali puasa, sebab puasa itu adalah untuk-Ku, dan Aku-lah yang akan memberinya pahala*".[4] Berkaitan dengan itu Ibn al-Qayyim al-Jawzi memberi penjelasan bahwa puasa itu:

> ... adalah untuk Tuhan seru sekalian alam, berbeda dari amal-amal yang lain. Sebab seseorang yang berpuasa tidak melakukan sesuatu apa pun melainkan meninggalkan syahwatnya, makanannya, dan minumannya demi Sembahannya (*ma'būd*, yakni, Tuhan — NM). Orang itu meninggalkan segala kesenangan d ari kenikmatan dirinya karena lebih mengutamakan cinta Allah dan rida-Nya. Puasa itu *rahasia* antara seorang hamba dan Tuhannya, yang orang lain tidak mampu melongoknya. Sesama hamba mungkin dapat melihat seseorang yang berpuasa meninggalkan segala sesuatu yang membatalkan makan, minum, dan syahwatnya demi Sesembahannya, maka hal itu merupakan perkara yang tidak dapat diketahui sesama manusia. Itulah hakikat puasa.[5]

Jadi salah satu hakikat ibadat puasa ialah sifatnya yang pribadi atau *personal*, bahkan merupakan rahasia antara seorang manusia dengan Tuhannya. Dan segi kerahasiaan itu merupakan letak dan sumber hikmahya, yang kerahasiaan itu sendiri terkait erat dengan makna keikhlasan dan ketulusan. Antara puasa yang sejati dan puasa yang palsu hanyalah dibedakan oleh, misalnya, seteguk air yang dicuri minum oleh seseorang ketika ia berada sendirian.

---

[4] Lihat al-Jurjawi, *op. cit.*, h. 228. Hadis dengan makna yang sama juga dikutip oleh Muhammad Husain al-Thabathaba'i dalam *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, 21 jilid (Beirut: Mu'assasat al-Alam, 1403/1983), jilid 2, h. 25. Al-Thabathaba'i juga memberikan uraian dengan nada dan makna yang sama dengan al-Jawzi dan al-Jurjawi.

5 Abu Abdullah ibn al-Qayyim al-Jawzi, *Zād al-Ma'ād fī Hudā Khayr al-'Ibād*, 4 jilid (Beirut: Dar al-Fikr, 1392/1973), Jil. 1, h. 154.

Puasa benar-benar merupakan latihan dan ujian kesadaran akan adanya Tuhan yang Mahahadir (*Omnipresent*), dan yang mutlak tidak pernah lengah sedikit pun dalam pengawasan-Nya terhadap segal tingkah laku hamba-hamba-Nya. Puasa adalah penghayatan nyata akan makna firman bahwa "*Dia (Allah) itu bersama kamu di mana pun kamu berada, dan Allah itu Mahaperiksa akan segala sesuatu yang kamu perbuat,*" (Q 57:4). "*Kepunyaan Allah-lah timur dan barat; maka ke mana pun kamu menghadap, di sanalah wajah Allah,*" (Q 2:183). "*Sungguh Kami (Allah) telah menciptakan manusia, dan Kami mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya. Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya sendiri,*" (Q 50:16). "*Ketahuilah olehmu sekalian bahwa Allah menyekat antara seseorang dan hatinya sendiri...,*" (Q 8:24).

Di atas telah dikutip penjelasan seorang pemikir klasik Islam (*salaf*) yang hidup sekitar tujuh abad yang lalu, yaitu Ibn Qayyim al-Jawzi (wafat pada tahun 751 H). Penjelasan serupa juga dikemukakan oleh Ali Ahmad al-Jurjawi, seorang tokoh pemikir Islam di zaman modern dari Mesir. Dalam uraiannya tentang hikmah puasa, antara lain ia katakan:

> Puasa adalah sebagian dari sepenting-penting *syar'ī* (manifestasi) religiusitas) dan seagung-agung *qurbah* (amalan mendekatan diri kepada Tuhan). Bagaimana tidak, padahal puasa itu adalah rahasia antara seorang hamba dan Tuhannya, yang tidak termasuki oleh sikap pamrih. Seseorang (yang berpuasa) menahan dirinya dari syahwatnya dan kesenangannya sebulan penuh, yang di balik itu ia tidak mengharapkan apa-apa kecuali Wajah Allah Ta'ala. Tidak ada pengawas atas dirinya selain Dia. Maka hamba itu mengetahui bahwa Allah mengawasinya dalam kerhasiaan — (*privacy*) — nya dan dalam keterbukaan — (*publicity*) — nya. Maka ia pun merasa malu kepada Tuhan Yang Mahaagung itu untuk melanggar larangan-larangan-Nya, dengan mengakui dosa, kezaliman, dan pelanggaran larangan (yang pernah ia lakukan). Ia merasa malu kepada Allah jika tampak oleh-Nya, bahwa ia mengenakan baju kecurangan,

> penipuan, dan kebohongan. Karena itu ia tidak berpura-pura, tidak mencari muka, dan tidak pula bersikap mendua (munafik). Ia tidak menyembunyikan persaksian kebenaran karena takut kekuasaan seorang pemimpin atau pembesar.[6]

Dari penjelasan itu tampak bahwa sesungguhnya inti pendidikan Ilahi melalui ibadat puasa ialah penamaan dan pengukuhan kesadaran yang sedalam-dalamnya akan kemahahadiran (*omnipresence*) Tuhan. Adalah kesadaran ini yang melandasai ketakwaan atau merupakan hakikat ketakwaan itu, dan yang membimbing seseorang ke arah tingkah laku yang baik dan terpuji. Dengan begitu dapat diharapkan ia akan tampil sebagai seorang yang berbudi pekerti luhur, berakhlak mulia (*akhlāq karīmah*). Kesadaran akan hakikat Allah yang Mahahadir itu dan konsekuensinya yang diharapkan dalam tingkah laku manusia, digambarkan dengan kuat sekali dalam Kitab Suci:

> "*Tidak tahukah engkau bahwa Allah mengetahui segala sesuatu yang ada di seluruh langit dan segala sesuatu yang ada di bumi? Sama sekali tidak ada suatu bisikan dari tiga orang, melainkan Dia adalah Yang Keempat; dan tidak dari empat orang, melainkan Dia adalah Yang Kelima; dan tidak dari lima orang, melainkan Dia adalah Yang Keenam; dan tidak lebih sedikit daripada itu ataupun lebih banyak, melainkan Dia beserta mereka di mana pun mereka berada. Kemudian Dia akan membeberkan apa yang telah mereka perbuat itu di Hari Kiamat. Sesungguhnya Allah Mahatahu akan segala sesuatu,*" (Q 58:7).

Sekali lagi dari keterangan di atas itu tampak bahwa puasa adalah suatu ibadat yang berdimensi kerahasiaan atau keprivatan (*privacy*) yang amat kuat. Dari situ juga dapat ditarik pengertian bahwa puasa adalah yang pertama dan utama merupakan sarana pendidikan tanggung jawab pribadi. Ia bertujuan mendidik agar kita mendalami keinsyafan akan Allah yang selalu menyertai dan mengawal kita dalam setiap saat dan tempat.

---

[6] Al-Jurjawi, h. 212.

Atas dasar keinsyafan itu hendaknya kita tidak menjalani hidup ini dengan santai, enteng, dan remeh, melainkan dengan penuh kesungguhan dan keprihatinan. Sebab apa pun yang kita perbuat akan kita pertanggungjawabkan kepada *Khāliq* kita secara pribadi. Tentang betapa dimensi pribadi (*personal*) tanggung jawab kita dalam Pengadilan Tuhan di Hari Akhirat itu, Kitab Suci al-Qur'an memberi gambaran amat kuat sebagai berikut:

> "*Wahai sekalian umat manusia! Bertakwalah kamu sekalian kepada Tuhanmu, dan waspadalah terhadap hari ketika seorang orangtua tidak dapat menolong anaknya, dan tidak pula seorang anak datap menolong orangtuanya sedikit pun jua. Sesungguhnya janji Allah itu benar (pasti terjadi), maka janganlah sampai kehidupan duniawi (kehidupan rendah) memperdayamu sekalian, dan jangan pula tentang (wajib patuh) kepada Allah itu kamu sekalian sampai terperdaya oleh apa pun yang dapat memperdaya,*" (Q 31:33).

> "*Waspadalah kamu sekalian terhadap hari ketika tidak seorang pun dapat membantu orang lain, dan ketika perantaraan tidak dapat diterima, dan tidak pula tebusan bakal diambil, dan mereka semuanya tidak akan dibela,*" (Q 2:48 dan 123).

Ini semuanya sudah tentu sejajar dengan berbagai penegasan dalam Islam bahwa manusia dihargai dalam pandangan Allah menurut amal perbuatannya berdasarkan takwanya, suatu ajaran tentang orientasi prestasi yang tegas, dalam pengertian pandangan bahwa penghargaan kepada seseorang didasarkan pada apa yang dapat diperbuat dan dicapai oleh seseorang. Sebaliknya Islam melawan oreintasi prestise, yaitu pandangan yang mendasarkan penghargaan kepada seseorang atas pertimbagan segi-segi askriptif, seperti faktor keturunan, daerah, warna kulit, bahasa dan lain-lain. Orientasi prestasi berdasarkan kerja ini kemudian dikukuhkan dengan ajaran tentang tanggung jawab yang bersifat mutlak pribadi di Akhirat kelak.

Puasa dan Tanggung Jawab Kemasyarakatan

Sebegitu jauh kita telah mencoba melihat hikmah ibadat puasa sebagai sarana pendidikan Ilahi untuk menanamkan tanggung jawab pribadi. Tetapi justru pengertian "tanggung jawab" itu sendiri mengisyaratkan adanya aspek sosial dalam perwujudan pada kehidupan nyata di dunia ini. Dan sesungguhnya tanggung jawab sosial adalah sisi lain dari mata uang logam yang sama, yang sisi pertamanya ialah tanggung jawab pribadi. Ini berarti bahwa dalam kenyataannya kedua jenis tanggung jawab itu tidak bisa dipisahkan, sehingga tiadanya salah satu dari keduanya akan mengakibatkan peniadaan yang lain.

Oleh karena itu para ulama senantiasa menekankan bahwa salah satu hikmah ibadat puasa ialah penanaman rasa solidaritas sosial. Dengan mudah hal itu dibuktikan dalam kenyataan bahwa ibadat puasa selalu disertai dengan anjuran untuk berbuat baik sebanyak-banyaknya, terutama perbuatan baik dalam bentuk tindakan menolong meringankan beban kaum fakir miskin, yaitu zakat, sedekah, infaq, dan lain-lain.

Dari sudut pandangan itulah kita harus melihat kewajiban membayar zakat fitrah pada bulan Ramadan, terutama menjelang akhir bulan suci itu. Seperti diketahui, fitrah merupakan konsep kesucian asal pribadi manusia, yang memandang bahwa setiap individu dilahirkan dalam keadaan suci bersih. Karena itu zakat fitrah merupakan kewajiban pribadi berdasarkan kesucian asalnya, namun memiliki konsekuensi sosial yang sangat langsung dan jelas. Sebab, seperti halnya dengan setiap zakat atau "sedekah" (*shadaqah*, secara etimologis berarti "tindakan kebenaran") pertama-tama dan terutama diperuntukkan bagi golongan fakir miskin serta mereka yang berada dalam kesulitan hidup seperti *al-riqāb* (mereka yang terbelenggu, yakni, para budak; dalam istilah modern dapat berarti mereka yang terkungkung oleh "kemiskinan struktural") dan *al-ghārimūn* (mereka yang terbeban berat utang), serta *ibn sabīl* (orang yang terlantar dalam perjalanan), demi usaha ikut meringankan beban hidup mereka. Sasaran zakat yang lain pun masih berkaitan dengan kriteria bahwa zakat adalah untuk kepentingan umum atau sosial, seperti sasaran *'āmil* atau panitia zakat sendiri, kaum mu'allaf, dan *fī sabīl-i 'l-Lāh* ("fi sabilillah", jalan Allah), kepentingan masyarakat dalam arti yang seluas-luasnya.

Sebenarnya dimensi sosial dari hikmah puasa ini sudah dapat ditarik dan dipahami dari tujuannya sendiri dalam Kitab Suci, yaitu takwa. Dalam memberi penjelasan tentang takwa sebagai tujuan puasa itu, Muhammad Abduh menunjuk adanya kenyataan bahwa orang-orang kafir penyembah berhala melakukan puasa (menurut cara mereka masing-masing) dengan tujuan utama "membujuk" dewa-dewa agar jangan marah kepada mereka atau agar senang kepada mereka dan "memihak" mereka dalam urusan hidup mereka di dunia ini. Ini sejalan dengan kepercayaan mereka bahwa dewa-dewa itu akan mudah dibujuk dengan jalan penyiksaan diri sendiri dan tindakan mematikan hasrat jasmani.

Cara pandang kaum musyrik itu merupakan konsekuensi paham mereka tentang Tuhan sebagai yang harus didekati dengan *sesajen*, berupa makanan atau lainnya (termasuk manusia sendiri) yang "disajikan" kepada Tuhan. Altar di kuil-kuil bangsa Inka di banyak bagian Amerika Selatan, umpamanya, menunjukkan adanya praktik "ibadat" mendekati Tuhan dengan *sesajen* berupa korban manusia. Demikian pula pada bangsa-bangsa Mesir Kuna, Romawi, Yunani, India, dan lain-lain.

Hal itu tentu berbeda dengan ajaran agama *tawḫīd* yang mengajarkan manusia untuk tunduk patuh dan pasrah sepenuhnya (*islām*) kepada Tuhan Yang Mahaesa. Dalam agama ini diajarkan bahwa Tuhan tidaklah didekati dengan *sesajen* seperti pada kaum pagan atau musyrik, melainkan dengan amal perbuatan yang baik, yang membawa manfaat dan faedah kepada diri sendiri dan kepada sesama manusia dalam masyarakat: "*Maka barangsiapa ingin berjumpa dengan Tuhannya, hendaknyalah ia berbuat baik, dan janganlah dalam berbakti kepada Tuhannya itu ia memperserikatkan-Nya dengan seseorang siapa pun juga,*" (Q 18:110).

Berkaitan dengan ini, Islam memang mengenal ajaran tentang ibadat korban. Tetapi, sesuai dengan nama ibadat itu, korban (*qurbah*) adalah tindakan mendekatkan diri kepada Tuhan. Namun pendekatan itu terjadi bukan karena materi korban itu dalam arti sebagai *sesajen*, melainkan karena takwa yang ada dalam jiwa pelakunya. Dan takwa dalam ibadat korban itu tercermin dalam keagamaan nyata yang ada di belakangnya, yaitu tindakan meringankan beban anggota masyarakat yang kurang beruntung: "*Tidaklah bakal sampai kepada Allah daging korban itu, dan tidak pula darahnya! Tetapi yang bakal sampai kepada-Nya ialah takwa dari kamu,*" (Q 22:37).

Maka begitu pula dengan puasa. Yang mempunyai nilai pendekatan kepada Allah bukanlah penderitaan lapar dan dahaga itu *an sich*, melainkan rasa takwa yang tertanam melalui hidup penuh prihatin itu. Dengan perkataan lain, Tuhan tidaklah memerlukan puasa kita seperti keyakinan mereka yang memandang Tuhan sebagai obyek *sesajen* atau sakramen. Puasa adalah untuk kebaikan diri kita sendiri baik sebagai individu dan sebagai anggota masyarakat yang lebih luas.

Sekarang, seperti halnya iman yang tidak bisa dipisahkan dari amal saleh, tali hubungan dengan Allah (*ẖabl-un min-a 'l-Lāh* — "hablum minallah") yang tidak dapat dipisahkan dari hubungan dengan sesama manusia (*ẖabl-un min-a 'l-nās* — "hablum minannas"), takwa pun tidak dapat dipisahkan dari budi pekerti luhur (*ẖusn al-khulq* atau *akhlāq karīmah*). Ini antara lain ditegaskan Rasulullah dalam sebuah hadis: "*Yang paling banyak memasukkan manusia ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan budi pekerti luhur*".[7]

---

[7] Hadis sahih, riwayat al-Tirmidzi dan al-Hakim (Lihat, *Bulugh al-Marām*, hadis no. 1561).

Ibadat puasa selama sebulan itu diakhiri dengan Hari Raya Lebaran atau Idul Fitri (*'īd al-fithr*, "Siklus Fitrah"), yang menggambarkan tentang saat kembalinya fitrah atau kesucian asal manusia setelah hilang karena dosa selama setahun, dan setelah penyucian dari dosa itu melalui puasa. Dalam praktik yang melembaga dan mapan sebagai adat kita semua, manifestasi dari Lebaran itu ialah skiap-sikap dan perilaku kemanusiaan yang setulus-tulusnya dan setinggi-tingginya. Dimulai dengan pembayaran zakat fitrah yang dibagikan kepada fakir miskin, diteruskan dengan bertemu sesama anggota umat dalam perjumpaan besar pada shalat *'īd*, kemudian dikembangkan dalam kebiasaan terpuji bersilaturahmi kepada sanak kerabat, dan teman sejawat, keseluruhan manifestasi Lebaran itu menggambarkan dengan jelas aspek sosial dari hasil ibadat puasa. Adalah bersyukur atas nikmat-karunia yang merupakan hidayah Allah kepada kita itu, maka pada hari Lebaran kita dianjurkan untuk memperlihatkan kebahagiaan dan kegembiraan kita. Petunjuk Nabi dalam berbagai hadis mengarahkan agar pada hari Lebaran tidak seorang pun tertinggal dalam bergembira dan berbahagia, tanpa berlebihan dan melewati batas.

Karena itu zakat fitrah sebenarnya lebih banyak merupakan peringatan simbolik tentang kewajiban atas anggota masyarakat untuk berbagi kebahagiaan dengan kaum yang kurang beruntung, yang terdiri dari para fakir miskin. Dari segi jumlah dan jenis materialnya sendiri, zakat fitrah mungkin tidaklah begitu berarti. Tetapi, sama dengan ibadat korban yang telah disinggung di atas, yang lebih asasi dalam zakat fitrah ialah maknanya sebagai lambang solidaritas sosial dan rasa perikemanusiaan. Dengan perkataan lain, zakat fitrah adalah lambang tanggung jawab kemasyarakatan kita yang merupakan salah satu hasil pendidikan ibadat puasa, dan yang kita manifestasikan secara spontan.

Tetapi, sebagai simbol dan lambang, zakat fitrah harus diberi substansi lebih lanjut dan lebih besar dalam seluruh aspek hidup kita sepanjang tahun, berupa komitmen batin serta usaha mewujudkan masyarakat yang sebaik-baiknya, yang berintikan nilai Keadilan Sosial. Inilah antara lain makna firman Allah berkenaan dengan Hari Raya Lebaran:

> “*Hendaknya kamu sekalian sempurnakan hitungan (hari berpuasa sebulan) itu, dan hendaknya pula kamu bertakbir mengagungkan Allah atas karunia hidayah yang diberikan oleh-Nya kepadamu sekalian, dan agar supaya kamu sekalian bersyukur,*” (Q 2:185).

“*Min-a ’l-‘ā’idīn wa ’l-fā’izīn*” (semoga kita semua tergolong mereka yang kembali ke fitrah kita — dan yang menang-atas nafsu-egoisme kita). [❖]

MASALAH SIMBOL DAN SIMBOLISME DALAM EKSPRESI KEAGAMAAN

Ketika Kiai Ahmad Dahlan mulai menapak jalan menuju cita-cita reformasi Islam di Indonesia, beliau memperkenalkan dan mempropagandakan sebuah surat pendek al-Qur'an dari Juz 'Amma, yaitu surat *al-Mā'ūn* (Q 107). Surat itu sendiri sudah merupakan bagian dari hafalan baku para santri, khususnya para imam shalat, dan termasuk yang sering dibaca dalam shalat itu. Tetapi, sampai dengan tampilnya Kiai Dahlan dengan Muhammadiyahnya, kaum Muslim Indonesia seperti tidak pernah tersentuh oleh makna dan semangat firman Allah itu, dan tidak pula menyadari betapa surat pendek itu dapat menjadi pangkal gerakan kemanusiaan yang besar dan mendalam seperti Muhammadiyah dengan amal-amal sosialnya. Seperti kita ketahui, surat *al-Mā'ūn* itu terjemahnya, kurang lebih adalah:

> "*Pernahkah engkau lihat (hai Muhammad), orang yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim dan tidak berjuang untuk memberi makan orang miskin. Maka celakalah untuk orang-orang yang shalat, yaitu mereka yang akan shalat tapi lalai, yaitu mereka yang suka pamrih kepada sesama, dan yang enggan memberi pertolongan,*" (Q 107:1-7).[1]

---

[1] Perkataan "*yaẖudldlu*" yang diterjemahkan dengan "berjuang" di sini mempunyai asal arti "menganjurkan dengan kuat". A. Hassan dalam *al-Furqān*, menerjemahkan perkataan itu dengan "menggemarkan", Departemen Agama menerjemahkan dengan "menganjurkan", sedangkan Mahmud Yunus dalam *Tafsir Qur'an Karim* menggunakan perkataan "menyuruh". Dan Muhammad Asad,

Jelas sekali firman Allah itu menegaskan bahwa kepalsuan dapat terjadi dalam sikap keagamaan kita jika kita tidak memiliki komitmen batin kepada usaha-usaha, yang menurut istilah sekarang, menegaskan keadilan sosial. Disebutkannya anak yatim dan orang miskin, adalah karena mereka merupakan kelompok-kelompok sosial yang paling memerlukan usaha bersama untuk memperbaiki nasib mereka. Anak yatim dan orang miskin mewakili seluruh anggota masyarakat yang tidak beruntung oleh berbagai sebab dan cara.

Penilaian diri kita sebagai pendusta agama atau beragama secara palsu karena tidak memiliki komitmen sosial yang makin diperburuk oleh tingkah laku lahiriah kita sendiri yang tampak seperti menjalankan ibadat formal, namun tidak menghayati dan tidak mewujud-nyatakan hikmahnya. Dikatakan semakin diperburuk karena kepalsuan kita dalam beragama memperoleh bungkus kebajikan berupa amalan ibadat lahiriah, dan bungkus itu dengan sendirinya akan mempunyai dampak penipuan. Karena itulah Allah mengutuk orang yang menjalankan ibadat formal serupa itu namun ia lupa atau lalai akan ibadat mereka sendiri. Artinya, sementara kita mungkin rajin menjalankan ibadat-ibadat formal seperti shalat, namun ibadat itu tidak mempengaruhi tingkah laku kita yang lebih mendalam, yang tingkah laku itu bakal membentuk budi pekerti luhur.[2] Sebab mungkin kita sendiri tidak merasa, kita

---

dalam *The Message of the Quran*, menerjemahkannya dalam bahasa Inggris dengan "*feels no urge*" (tidak merasakan adanya dorongan), karena baginya perkataan "*yaẖudldlu*" mempunyai makna "mendorong diri sendiri" (sebelum mendorong orang lain). Jadi, perkataan "*yaẖudldlu*" menunjuk pada adanya komitmen batin yang tinggi, yakni usaha mengangkat dan menolong nasib kaum miskin. Berarti bahwa indikasi ketulusan dan kesejatian dalam beragama ialah adanya komitmen sosial yang tinggi dan mendalam kepada orang bersangkutan.

[2] Yang diterjemahkan dengan "lupa" atau "lalai" dalam firman itu ialah kata-kata yang dalam bahasa aslinya (Arab) "*sāhūn*". Yang dimaksud dalam firman ini bukanlah mereka itu dikutuk Allah karena lupa mengerjakan shalat yang disebabkan, misalnya, terlalu sibuk bekerja. Sebab lupa dan alpa serupa itu justru dimaafkan oleh Allah, tidak dikutuk. (Lihat, Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, 4 jilid [Riyadl: Maktabah al-Riyadl al-Haditsah, t.th.), jilid 3, h. 46). Tapi yang dimaksud dalam firman itu ialah mereka yang menjalankan

menjalankan ibadat-ibadat hanyalah untuk memenuhi kemestian-kemestian sosial-kultural semata, seperti kemestian yang ada pada pola pergaulan dalam suatu kelompok, misalnya, "kelompok orang-orang Islam". Artinya, kita melakukan ibadat karena menghayati bahwa shalat adalah perintah Allah lalu tidak menghayati apa makna shalat itu yang lebih mendalam dan luas. Jadi sesungguhnya kita menjalankan ibadat itu karena pamrih atau riya', sekurang-kurangnya mungkin sekali kita sekadar pamrih kepada sesama anggota kelompok Islam. Indikasinya ialah keseganan untuk berkorban guna memberi pertolongan kepada orang yang perlu, biar pun sedikit.[3]

Agama dan Akhlak

Surat *al-Mā'ūn* memperingatkan kita bahwa beragama dengan tulus tidaklah cukup hanya dengan mengerjakan segi-segi formal keagamaan seperti shalat, puasa, haji, dan lain-lain. Keagamaan yang sejati menuntut adanya wujud nyata konsekuensi ibadat, yaitu budi

---

shalat itu lupa akan shalat mereka sendiri, dalam arti bahwa shalat mereka tidak mempunyai pengaruh apa-apa kepada pendidikan akhlaknya, sehingga mereka yang menjalankan shalat itu dengan mereka yang tidak menjalankannya sama saja. Apalagi jika lebih buruk!

[3] Jadi bergaya hidup egoistis, tidak peduli kepada orang lain sekitar, khususnya mereka yang memerlukan pertolongan. Kata-kata Arab "*al-mā'ūn*" yang merupakan ujung surat dan menjadi nama suratnya dijelaskan oleh Muhammad Asad, berdasarkan berbagai tafsir klasik, sebagai:

> ... comprises the small items needed for one's daily use, as well as the occasional acts of kindness consisting in helping out one's fellow-men with such item. In its wider sense, it denotes "aid" or assistence in any difficulty.
>
> (... kata-kata "*al-mā'ūn*" mencakup hal-hal kecil yang diperlukan orang dalam penggunaan sehari-hari, juga perbuatan kebaikan kala-kala berupa pemberian bantuan kepada sesama manusia dalam hal-hal kecil tersebut. Dalam maknanya yang lebih luas, kata-kata itu berarti "bantuan" atau "pertolongan" dalam setiap kesulitan.)
>
> (Muhammad Asad, *op. cit.*, h. 979).

pekerti yang luhur, yang dibidikkan oleh ibadat itu. Sebuah hadis yang amat terkenal mengisyaratkan bahwa tujuan tugas suci atau risalah dibangkitkannya Nabi *saw* adalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi.[4] Sejalan dengan ini Nabi juga menggambarkan bahwa di antara semua kualitas manusia, tidak ada yang timbangan atau bobot nilai kebaikannya lebih erat daripada budi pekerti luhur.[5] Lalu beliau gambarkan bahwa yang paling banyak menyebabkan manusia masuk surga ialah takwa kepada Allah dan keluhuran budi.[6]

Penegasan-penegasan Nabi itu merupakan kelanjutan dari ajaran al-Qur’an tentang apa yang dinamakan nilai kebajikan (*al-birr* atau amal saleh). Allah *swt* menegaskan “*Kamu sekalian tidak akan memperoleh kebajikan sebelum kamu mendermakan sebagian dari (harta) yang kamu cintai,*” (Q 3:93). Dan penegasan-Nya lagi, yang lebih terinci:

> “*Bukanlah kebajikan itu bahwa kamu*
> *menghadapkan mukamu ke timur dan ke barat*
> *Tetapi kebajikan ialah (jika) orang yang beriman kepada Allah,*
> *Hari kemudian, para malaikat, kitab-kitab suci dan para nabi;*
> *dan orang yang mendermakan hartanya,*
> *betapa pun cinta orang itu kepada harta tersebut.*
> *untuk kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin,*
> *orang terlantar di perjalanan, peminta-minta,*
> *dan untuk membebaskan para budak;*
> *dan orang yang menepati janji jika membuat janji,*
> *serta mereka yang tabah dalam kesulitan, kesusahan, dan masa perang.*

---

[4] Yaitu sabda Nabi yang amat terkenal: “*Innamā bu‘its-tu li-utammim-a makārim-a ’l-akhlāq-i* — (Sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi)”.

[5] Yaitu sabda Nabi *saw*: “mā min syay-in fī ’l-mīzān-i atsqal-u min h̲usn-i ’lkhuluq-i — (tiada sesuatu apa pun yang dalam timbangan [nilainya] lebih berat daripada keluhuran budi)”.

[6] Sebuah hadis otentik, “Aktsar-u ma yudkhil-u ’l-jannat-a taqwā ’l-Lāh-i wa h̲usn-u ’l-khuluq-i — (*Yang paling banyak memasukkan orang ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan keluhuran budi*)”.

> *Mereka itulah orang-orang benar (tulus),*
> *dan mereka itulah orang-orang yang berbakti (bertakwa),"*
> (Q 2:177).

Dalam kaitan itu menarik sekali memperhatikan komentar A. Yusuf Ali atas firman yang amat penting ini. Dikatakannya:

> Seakan untuk menekankan lagi peringatan melawan formalisme yang mematikan, kita diberi gambaran yang indah tentang orang yang saleh dan takut kepada Tuhan. Orang itu harus menaati aturan-aturan yang membawa kebaikan, tapi ia harus memusatkan pandangannya kepada cinta Tuhan dan cinta sesama manusia. Kita diberi empat pokok: (1) iman kita harus sejati dan tulus; (2) kita harus memperlihatkannya dalam tindakan-tindakan kebaikan kepada sesama kita; (3) kita harus menjadi warga masyarakat yang baik, yang mendukung organisasi-organisasi sosial; dan (4) jiwa pribadi kita sendiri harus teguh dan tidak goyah dalam segala keadaan. Keempat pokok itu saling berkaitan, tapi masih dapat dipandang secara terpisah.
>
> Iman bukanlah semata-mata perkara ucapan. Kita harus menyadari kehadiran Tuhan dan kebaikan-Nya. Jika kita sadari itu, hal-hal besar menjadi kecil di depan mata kita segala kepalsuan dan sifat sementara dunia ini akan tidak lagi memperbudak kita, sebab kita melihat Hari Kemudian seolah-olah terjadi sekarang ini. Kita juga melihat karya Ilahi dalam alam ciptaan-Nya, dan ajaran-ajaran-Nya yang tidak lagi berada jauh dari kita, melainkan datang dalam pengalaman kita sendiri.
>
> Tindakan-tindakan derma yang praktis mempunyai nilai hanya jika keluar dari rasa cinta dan tidak dari motif-motif yang lain. Dalam hal ini, juga, kewajiban kita dapat berbentuk berbagai macam, berujud jenjang yang wajar; sanak keluarga kita, anak-anak yatim (termasuk siapa saja yang tidak punya topangan hidup atau bantuan); orang yang benar-benar memerlukan pertolongan tapi tidak pernah meminta (kewajiban kita menemukan mereka

> itu), dan mereka didahulukan sebelum orang yang meminta, dan memang berhak untuk meminta, yakni, bukan sekadar pengemis yang malas, tetapi orang yang memerlukan bantuan kita dalam bentuk tertentu (kewajiban kita untuk tanggap kepada mereka); dan budak-budak (kita harus melakukan apa saja yang dapat kita lakukan untuk memberi atau membeli kemerdekaan mereka). Perbudakan mengandung berbagai bentuk yang tersembunyi dan berbahaya, dan semuanya tercakup di situ.[7]

Dalam menafsir firman itu, Muhammad Asad menegaskan bahwa al-Qur'an menekankan prinsip yang semata-mata mengikuti bentuk-bentuk lahiriah tidaklah memenuhi persyaratan kebajikan. Disebutnya masalah menghadapkan wajah ke arah ini atau itu dalam sembahyang adalah kelanjutan dari pembahasan tentang kiblat dalam urutan ayat-ayat sebelumnya.[8] Dan memang menghadapkan muka ke arah tertentu dalam ibadat hanyalah bentuk formal lahiriah semata dari sebuah amalan, sehingga tidak seharusnya dipandang dalam kerangka sebagai tujuan dalam dirinya sendiri, sementara tujuan yang sebenarnya terlupakan.

Jadi, agama kita mengajarkan bahwa formalitas ritual belaka tidaklah cukup sebagai wujud keagamaan yang benar. Karena itu juga tidak pula segi-segi lahiriah itu akan mengantarkan kita menuju kebahagiaan, sebelum kita mengisinya dengan hal-hal yang lebih esensial. Justru sikap-sikap membatasi diri hanya kepada hal-hal ritualistik dan formal akan sama dengan peniadaan tujuan agama yang hakiki. Prinsip ini dipertegas oleh Nabi *saw* dalam sebuah hadis mengenai dua wanita:

> Abu Hurairah meriwayatkan prinsip penting yang diajarkan Nabi ini, yang memberi peringatan keras kepada orang yang suka pamer

---

[7] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Translation and Commentery* (Jeddah: Dar al-Qiblah 1403 H), h. 69.

[8] Muhammad Asad, *op. cit.*, ha. 36.

> kebajikan palsu dan kemunafikan dalam menekuni segi-segi formal keagamaan. Seseorang yang datang kepada Nabi dan menceritakan tentang seorang wanita yang rajin mengerjakan shalat, puasa, dan zakat, tetapi lidahnya selalu menyakiti sanak keluarganya. Maka Nabi *saw* bersabda, "*Tempat dia di neraka!*" Kemudian orang itu menceritakan tentang seorang wanita yang kedengarannya jelek, karena ia melalaikan shalat dan puasa, namun ia rajin memberi pertolongan kepada orang-orang sengsara, dan tidak pernah menyakiti hati sanak keluarganya. Maka Rasul *saw* bersabda, "*Tempat dia di surga!*"[9]

Seorang tokoh Islam Indonesia, Prof. A. Mukti Ali, pernah mengatakan bahwa orang-orang Muslim banyak yang lebih peka kepada masalah-masalah keagamaan daripada masalah-masalah sosial. Yang dimaksud ialah, banyak orang Islam yang lebih cepat bereaksi kepada gejala-gejala yang dinilai menyimpang dari ketentuan lahiriah keagamaan, seperti soal pakaian atau tingkah laku "tidak sopan" dan "tidak bermoral" tertentu, namun reaksi kepada masalah-masalah kepincangan sosial seperti kemiskinan dan kezaliman masih lemah. Maka hadis di atas dapat dirujuk sebagai sebuah ilustrasi tentang apa yang dikatakan Prof. Mukti Ali itu, dan di situ tampak bahwa Nabi *saw* justru lebih peka pada masalah-masalah sosial yang lebih substantif daripada masalah-masalah formal keagamaan semata yang simbolik.

Tauhid Esensi, bukan Tauhid Nama

Zikir atau ingat kepada Tuhan adalah salah satu bentuk ritus yang amat penting dalam agama Islam. Sebetulnya zikir adalah lebih banyak sikap hati (*dzāt al-shadr*), yang secara langsung atau tidak, dapat dipahami dari berbagai sumber suci dalam al-Qur'an dan Sunnah. Namun zikir juga dapat melahirkan gejala formal, seperti pengucapan atau pembacaan kata-kata atau lafal-lafal tertentu dari perbendaharaan keagamaan, khususnya kata-kata atau lafal yang berkaitan dengan Tuhan seperti "Allah" dan *"lā ilāh-a illā 'l-Lāh"*. Selain lafal "Allah" sebagai lafal keagungan (*lafzh al-jalālah*) karena merupakan nama Wujud Mahatinggi yang utama juga terdapat lafal-lafal lain yang merupakan nama-nama Wujud Mahatinggi itu, seperti *al-Rahmān, al-Rahīm, al-Ghaffār, al-Razzāq,* dan lain-lain, dari antara nama-nama terbaik (*al-asmā' al-husnā*) Tuhan.

---

[9] Dikutip oleh Roger Garaudy, dalam *Integrismes*, terjemah bahasa Arab oleh Dr. Khalil A. Khalil, *al-Ushūlīyāt al-Mu'āshirah: Asbābuhā wa Mazhāhiruhā* (Paris: Dar Am Alfayn, 1992), h. 93.

Dalam Kitab Suci al-Qur'an terdapat sebuah firman yang isinya petunjuk kepada Nabi *saw* menghadapi orang-orang musyrik Arab yang menolak adanya nama lain, selain nama "Allah" untuk Wujud Mahatinggi. Sebab pada saat itu a1-Qur'an mulai banyak menggunakan nama *al-Rahmān*, yang selama ini tidak dikenal orang Arab yang selama ini menggunakan nama Allah (*al-Lāh*). Karena salah paham, kaum musyrik Arab mengira bahwa Nabi tidak konsisten dalam mengajarkan paham Ketuhanan Yang Mahaesa. Dalam pandangan mereka yang keliru itu, jika Zat Yang Mutlak itu mempunyai nama lain, berarti Ia tidak Mahaesa, melainkan berbilang sebanyak nama yang digunakan. Maka turunlah firman Allah, memberi petunjuk kepada Nabi dalam menghadapi mereka:

> "*Katakan (hai Muhammad), 'Serulah olehmu sekalian (nama) Allah, atau serulah olehmu sekalian (nama)* al-Rahmān*, nama mana pun yang kamu serukan, maka bagi Dia adalah nama-nama yang terbaik.' Dan janganlah engkau (Muhammad) mengeraskan shalatmu, jangan pula kau lirihkan, dan carilah jalan tengah antara keduanya,*" (Q 17:110).

Menurut Sayyid Quthub, firman Allah itu mengandung makna bahwa manusia dibenarkan memanggil atau menyeru dan menamakan Tuhan mereka sekehendak mereka sesuai dengan nama-nama-Nya yang paling baik (*al-asmā' al-husnā*). Firman itu juga merupakan sanggahan terhadap kaum Jahiliah yang mengingkari nama "*al-Rahmān*", selain nama "Allah".[10] Berkenaan dengan alasan turunnya firman itu, tafsir-tafsir klasik menuturkan adanya hadis dari Ibn Abbas, bahwa di suatu malam nabi beribadat, dan dalam bersujud beliau mengucapkan: *"Yā Allāh, ya Rahmān".* Ketika Abu Jahal, tokoh musyrik Makkah yang sangat memusuhi kaum beriman, mendengar tentang ucapan Nabi dalam sujud itu, ia berkata: "Dia (Muhammad) melarang kita menyembah dua Tuhan, dan sekarang ia sendiri menyembah Tuhan yang lain lagi." Ada juga penuturan bahwa ayat itu turun kepada Nabi karena kaum Ahli Kitab pernah mengatakan kepada beliau, "Engkau (Muhammad) jarang menyebut nama *al-Rahmān*, padahal Allah banyak menggunakan nama itu dalam Taurat."

Maka turunnya ayat itu tidak lain ialah untuk menegaskan bahwa kedua nama itu sama saja, dan keduanya menunjuk kepada Hakikat, Zat atau Wujud yang satu dan sama. Zamakhsyari, al-Baidlawi, dan al-Nasafi menegaskan bahwa kata ganti nama "Dia" dalam kalimat "*maka bagi Dia adalah nama-nama yang terbaik*" dalam ayat itu mengacu tidak kepada nama "Allah" atau "*al-Rahmān*", melainkan kepada sesuatu yang dinamai, yaitu Zat (Esensi) Wujud Yang Mahamutlak itu. Sebab suatu nama tidaklah diberikan kepada nama yang lain, tetapi kepada suatu zat atau esensi. Jadi, Zat Yang Mahaesa itulah yang bernama "Allah" dan atau "*al-Rahmān*" serta nama-nama terbaik lainnya, bukannya "Allah" bernama "*a1-Rahmān*" atau "*al-Rahīm*".

Jadi yang bersifat Mahaesa itu bukanlah Nama-Nya, melainkan Zat atau Esensi-Nya, sebab Dia mempunyai banyak nama. Karena itu al-Baidlawi menegaskan bahwa paham Tauhid bukanlah ditujukan kepada nama, melainkan kepada esensi. Maka Tauhid yang benar ialah "*Tawhīd al-Dzāt*" bukan "*Tawhīd al-Ism*" (Tauhid Esensi, bukan Tauhid Nama).[11]

---

[10] Sayyid Quthub, *Fī Zhilāl al-Qur'ān*, jil. 5, juz 15, h. 73.

[11] Untuk pembahasan ini, lihat tafsir ayat bersangkutan dalam kitab-kitab tafsir klasik: *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* oleh al-Baidlawi, *al-Kasysyāf*

Pandangan Ketuhanan yang amat mendasar ini diterangkan dengan jelas sekali oleh Ja'far al-Shadiq, guru dari para imam dan tokoh keagamaan besar dalam sejarah Islam, baik untuk kalangan Ahl al-Sunnah maupun Syi'ah. Dalam sebuah penuturan, ia menjelaskan nama "Allah" dan bagaimana menyembah-Nya secara benar sebagai jawaban atas pertanyaan Hisyam:

> "*Allāh* (kadang-kadang dieja, *al-Lāh*) berasal *ilāh*, dan *ilāh* mengandung makna *ma'lūh* (yang disembah), dan nama *(ism)* tidaklah sama dengan yang dinamai (*al-musammā*). Maka barangsiapa menyembah nama tanpa makna, ia sungguh telah kafir dan tidak menyembah apa-apa. Barangsiapa menyembah nama dan makna (sekaligus), maka ia sungguh telah musyrik dan menyembah dua hal. Dan barangsiapa menyembah makna tanpa nama maka itulah *Tawẖīd.* Engkau mengerti, wahai Hisyam?" Hisyam mengatakan lagi, "Tambahilah aku (ilmu)". Ja'far al-Shadiq menyambung, "Bagi Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung ada sembilanpuluh sembilan nama. Kalau seandainya nama itu sama dengan yang dinamai, maka setiap nama itu adalah suatu Tuhan. Tetapi Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung adalah suatu Makna (Esensi) yang diacu oleh nama-nama itu, sedangkan nama-nama itu sendiri seluruhnya tidaklah sama dengan Dia ...."[12]

Kalau kita harus menyembah Makna atau Esensi, dan bukan menyembah Nama seperti yang diperingatkan dengan keras sebagai suatu bentuk kemusyrikan oleh Ja'far al-Shadiq itu, berarti kita harus menunjukkan penyembahan kita kepada Dia yang menurut al-Qur'an memang tidak tergambarkan, dan tidak sebanding dengan apa pun. Berkenaan dengan ini, Ali ibn Abi Thalib *ra* mewariskan penjelasan yang amat berharga kepada kita. Dia mengatakan:

---

oleh al-Zamakhsyari, *Tafsīr al-Khāzin* oleh al-Baghdadi, *Madārik al-Tanzīl wa Ḫaqā'iq al-Ta'wīl* oleh al-Nasafi, dan lain-lain.

[12] Abu Ja'far Muhammad ibn Ali ibn Husain al-Qummi, *al-Tawẖīd* (Qum, Iran: Mu'assasah al-Nasyr al-Islami, 1397), h. 220-221.

> "Allah" artinya "Yang Disembah" (*al-Ma'būd*), yang mengenai Dia itu makhluk merasa tercekam (*ya'lāhu*) dan dicekam (*yu'lāhu*) oleh-Nya. Allah adalah Wujud dan tertutup dari kemampuan penglihatan, dan yang terdinding dari dugaan dan benih pikiran.[13]

Dan Muhammad al-Bagir *ra* menerangkan:

> "Allah" maknanya "Yang Disembah" yang agar makhluk (*aliha,* tidak mampu atau bingung) mengetahui Esensi-Nya (*Māhiyah*) dan memahami Kualitas-Nya (*Kayfiyah*). Orang Arab mengatakan "Seseorang tercekam (*aliha*) jika ia merasa bingung (*tahayyara*) atas sesuatu yang tidak dapat dipahaminya, dan orang itu terpukau (*walaha*) jika ia merasa takut (*fazi'a*) kepada sesuatu yang ia takuti atau khawatiri. Jadi *al-Lāh* ialah Dia yang tertutup dari indra makhluk.[14]

Jadi, menyembah Tuhan sebagai maknanya berarti menyembah Wujud yang tak terjangkau dan tak terhingga, yang Hakikatnya tidak dibatasi oleh nama-nama-Nya, betapapun nama-nama itu nama-nama utama (*al-asmā' al-h̲usnā*). Sebab, betapapun, seperti ditegaskan oleh Ja'far al-Shadiq yang dikutip di atas, antara nama (*ism*) dan yang dinamakan (*musammā*) tidak identik. Jadi, jangankan sekadar simbol dan ritus, Nama Tuhan pun, menurut hadis-hadis di atas, tidak benar untuk dijadikan tujuan penyembahan, sambil melupakan Makna dan Esensi di balik Nama itu. Maka sebenarnya yang boleh dikatakan "ideal" dalam kehidupan keagamaan ialah jika ada keseimbangan antara simbolisasi dan substansiasi. Artinya, jika terdapat kewajaran dalam penggunaan simbol-simbol sedemikian rupa sehingga agama memiliki daya cekam kepada masyarakat luas (umum), namun tetap ada kesadaran bahwa suatu simbol hanya mempunyai nilai instrumental, dan tidak intrinsik (dalam arti tidak menjadi tujuan dalam dirinya sendiri, melainkan menuju kepada suatu nilai yang tinggi).

---

[13] *Ibid.*, h. 189.
[14] *Ibid.*

Bersamaan dengan penggunaan simbol-simbol diperlukan adanya kesadaran tentang hal-hal yang lebih substantif, yang justru mempunyai nilai intrinsik. Justru segi ini harus ditumbuhkan lebih kuat dalam masyarakat. Agama tidak mungkin tanpa simbolisasi, namun simbol tanpa makna adalah *absurd,* muspra, dan malah berbahaya. Maka agama ialah pendekatan diri kepada Allah dan perbuatan baik kepada sesama manusia, sebagaimana keduanya itu dipesankan kepada kita melalui shalat kita, dalam makna *takbīr* (ucapan “*Allāh-u akbar*”) pada pembukaan dan dalam makna *taslīm* (ucapan “*assalamu'alaikum ...*”) pada penutupannya. [❖]

IMAN, ISLAM, DAN IHSAN SEBAGAI TRILOGI AJARAN ILAHI

Di antara perbendaharaan kata dalam agama Islam ialah iman (*īmān*), Islam (*islām*), dan ihsan (*ihsān*). Berdasarkan sebuah hadis yang terkenal, ketiga istilah itu memberi umat Islam (Sunni) ide tentang Rukun Iman yang enam, Rukun Islam yang lima, dan ajaran tentang penghayatan terhadap Tuhan Yang Mahahadir dalam hidup. Dalam penglihatan itu terkesan adanya semacam kompartementalisasi antara pengertian masing-masing istilah itu, seolah-olah setiap satu dari ketiga noktah itu dapat dipahami secara tersendiri, dapat bentuk sangkutan tertentu dengan yang lain.

Sudah tentu hakikatnya tidaklah demikian. Setiap pemeluk Islam mengetahui dengan pasti bahwa Islam tidak absah tanpa iman, dan iman tidak sempurna tanpa ihsan. Sebaliknya, ihsan adalah mustahil tanpa iman, dan iman juga tidak mungkin tanpa inisial Islam. Dalam telaah lebih lanjut oleh para ahli, ternyata pengertian antara ketiga istilah itu terkait satu dengan yang lain, bahkan tumpang tindih sehingga setiap satu dari ketiga istilah itu mengandung makna dua istilah yang lainnya. Dalam iman terdapat Islam dan ihsan, dalam Islam terdapat iman dan ihsan, dan dalam ihsan terdapat iman dan Islam. Dari sudut pengertian inilah kita melihat iman, Islam, dan ihsan sebagai trilogi ajaran Ilahi.

Trilogi itu telah mendapatkan ekspresinya dalam banyak segi budaya Islam. Arsitektur masjid Indonesia yang banyak diilhami oleh, dan dipinjam dari, gaya arsitektur kuil Hindu, mengenal adanya seni arsitektur atap bertingkat tiga. Seni arsitektur itu sering ditafsirkan kembali sebagai lambang tiga jenjang perkembangan penghayatan keagamaan manusia, yaitu tingkat dasar atau permulaan (*purwa*), tingkat menengah (*madya*), dan tingkat akhir yang maju dan tinggi (*wusana*). Dan ini dianggap sejajar dengan jenjang vertikal Islam, iman, dan ihsan, selain juga ada tafsir kesejajarannya dengan syariat, tarekat, dan makrifat. Dalam bahasa simbolisme, interpretasi itu hanya berarti penguatan pada apa yang secara laten telah ada dalam masyarakat.

Berikut ini kita akan mencoba, berdasarkan pembahasan para ulama, apa pengertian ketiga istilah itu dan bagaimana wujudnya dalam hidup keagamaan seorang pemeluk Islam. Diharapkan bahwa dengan memahami lebih baik pengertian istilah-istilah yang amat penting itu kemampuan kita menangkap makna luhur agama dan pesan-pesan sucinya dapat ditingkatkan.

Pembahasan secara berurutan pengertian istilah-istilah di atas — pertama Islam, kemudian iman, dan akhirnya ihsan — dilakukan tanpa harus dipahami sebagai pembuatan kategori-kategori yang terpisah — sebagaimana sudah diisyaratkan — melainkan karena keperluan untuk memudahkan pendekatan analitis belaka. Dan di akhir pembahasan ini kita akan mencoba melihat relevansi nilai-nilai keagamaan dari iman, Islam, dan ihsan itu bagi hidup modern, dengan mengikuti pembahasan oleh seorang ahli psikologi yang sekaligus seorang pemeluk Islam yang percaya pada agamanya dan mampu menerangkan bentuk-bentuk pengalaman keagamaan Islam.

Makna Dasar Islam

Ada indikasi bahwa Islam adalah inisial seseorang masuk ke dalam lingkaran ajaran Ilahi. Sebuah ayat suci melukiskan bagaimana orang-orang Arab Badui mengakui telah beriman tetapi Nabi diperintahkan untuk mengatakan kepada mereka bahwa mereka belumlah beriman melainkan baru ber-*islām*, sebab iman belum masuk ke dalam hati mereka (lihat, Q 49:14). Jadi, iman lebih mendalam daripada Islam, sebab dalam konteks firman itu, kaum Arab Badui tersebut barulah tunduk kepada Nabi secara lahiriah, dan itulah makna kebahasaan perkataan "*islām*", yaitu "tunduk" atau "menyerah". Tentang hadis yang terkenal yang menggambarkan pengertian masing-masing: *islām*, *īmān*, dan *ihsān*, Ibn Taimiyah menjelaskan bahwa agama memang terdiri dari tiga unsur: iman, islam, dan ihsan, yang dalam ketiga unsur itu terselip makna kejenjangan: orang mulai dengan Islam, berkembang ke arah iman, dan memuncak dalam ihsan. Ibn Taimiyah menghubungkan pengertian ini dengan firman Allah:

> "*Kemudian Kami (Allah) wariskan Kitab Suci pada kalangan para hamba Kami yang Kami pilih, maka dari mereka ada yang (masih) berbuat zalim, dari mereka ada yang tingkat pertengahan (*muqtashid*), dan dari mereka ada yang bergegas dengan berbagai kebijakan dengan izin Allah,*" (Q 35:32).

Menurut Ibn Taimiyah, orang yang menerima warisan Kitab Suci (yakni, mempercayai dengan berpegang pada ajaran-ajaran-Nya) namun masih juga berbuat zalim adalah orang yang baru berislam, menjadi seorang Muslim, suatu tingkat permulaan pelibatan dari dalam kebenaran. Ia bisa berkembang menjadi seorang yang beriman, menjadi seorang *mu'min*, untuk mencapai tingkat yang lebih tinggi, yaitu tingkat menengah (*muqtashid*), yaitu orang yang telah terbebas dari perbuatan zalim, namun perbuatan kebajikannya sedang-sedang saja. Dalam tingkatnya yang lebih tinggi, pelibatan diri dalam kebenaran itu membuat ia tidak saja terbebas dari perbuatan jahat atau zalim dan berbuat baik, bahkan ia "bergegas" dan menjadi "pelomba" atau "pemuka" (*sābiq*) dalam berbagai kebajikan, dan itulah orang yang telah ber-*ihsān*, mencapai tingkat seorang *muhsin*. Orang yang telah mencapai tingkat *muqtashid* dengan imannya dan tingkat *sābiq* dengan *ihsān*-nya, kata Ibn Taimiyah, akan masuk surga tanpa terlebih dulu mengalami azab. Sedangkan orang yang pelibatannya dalam kebenaran baru mencapai tingkat berislam sehingga masih sempat berbuat zalim, ia akan masuk surga setelah lebih dulu merasakan azab akibat dosa-dosanya itu. Jika ia tidak bertobat tidak diampuni Allah.[1]

Pada saat ini, tentu saja, kata-kata "*islām*" telah menjadi nama sebuah agama, khususnya agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad *saw*, yaitu agama Islam. Tapi, secara generik, "*islām*" bukanlah nama dalam arti kata sebagai nama jenis atau sebuah *proper noun*. Dan ini melibatkan pengertian tentang istilah itu yang lebih mendalam, yang justru banyak diketemukan dalam Kitab Suci. Perkataan itu, sebagai kata benda verbal yang aktif, mengandung pengertian sikap pada sesuatu, dalam hal ini sikap pasrah atau menyerahkan diri kepada Tuhan. Dan sikap itulah yang disebutkan sebagai sikap keagamaan yang benar dan diterima Tuhan: "*Sesungguhnya agama bagi Allah ialah sikap pasrah kepada-Nya (*al-islām*)*," (Q 3:19).

Maka selain dapat diartikan sebagai nama sebuah agama, yaitu agama Islam, perkatan *al-islām* dalam firman ini bisa diartikan secara lebih umum, yaitu menurut makna asal atau generiknya, yaitu "pasrah kepada Tuhan", suatu semangat ajaran yang menjadikan karakteristik pokok semua agama yang benar. Inilah dasar pandangan dalam al-Qur'an bahwa semua agama yang benar adalah agama *islām*, dalam pengertian semuanya mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, sebagaimana antara lain bisa disimpulkan dari firman:

> "*Dan janganlah kamu sekalian berbantahan dengan para penganut Kitab Suci (ahli kitab) melainkan dengan yang lebih baik, kecuali terhadap mereka yang zalim. Dan nyatakanlah kepada mereka itu, 'Kami beriman kepada Kitab Suci yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada kamu; Tuhan kami dan Tuhan kamu*

---

[1] Lihat Ibn Taimiyah, *al-Īmān* (Kairo: Dar al-Thiba'ah al-Muhammadiyah, t.th.), h. 11.

> *adalah Mahaesa, dan kita semua pasrah kepada-Nya (*muslimūn*),"* (Q 29:46).

Sama dengan perkataan "*al-islām*" di atas, perkataan "*muslimūn*" dalam firman itu lebih tepat diartikan menurut makna generiknya, yaitu "orang-orang yang pasrah kepada Tuhan". Jadi seperti diisyaratkan dalam firman itu, perkataan *muslimūn* dalam makna asalnya juga menjadi kualifikasi para pemeluk agama lain, khususnya para penganut Kitab Suci. Ini juga diisyaratkan dalam firman:

> "*Apakah mereka mencari (agama) selain agama Tuhan? Padahal telah pasrah (*aslama — *ber-*islām*) kepada-Nya mereka yang ada di langit dan di bumi, dengan taat ataupun secara terpaksa, dan kepada-Nyalah semuanya akan kembali. Nyatakanlah, 'Kami percaya kepada Tuhan, dan kepada ajaran yang diturunkan kepada kami, dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub, serta anak turun mereka, dan yang disampaikan kepada Musa dan Isa serta para Nabi yang lain dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan mereka itu, dan kita semua pasrah (*muslimūn*) kepada-Nya. Dan barangsiapa menganut agama selain sikap pasrah (*al-islām*) itu, ia tidak akan diterima, dan di akhirat termasuk orang-orang yang merugi,"* (Q 3:85).

Ibn Katsir dalam tafsirnya tentang mereka yang pasrah (*muslimūn*) itu mengatakan yang dimaksud ialah "mereka dari kalangan umat ini yang percaya pada semua Nabi yang diutus, pada semua Kitab Suci yang diturunkan, mereka tidak mengingkarinya sedikit pun, melainkan menerima kebenaran segala sesuatu yang diturunkan dari sisi Tuhan dan dengan semua Nabi yang dibangkitkan oleh Tuhan."[2] Sedangkan al-Zamakhsyari memberikan makna pada perkataan *muslimūn* sebagai "mereka yang ber-*tawẖīd* dan mengikhlaskan diri kepada-Nya" dan mengartikan

---

[2] Ibn Katsir, *Tafsīr Ibn Katsīr* (Beirut: Dar al-Fikr, 1404 H/1984 M), jilid 1, h. 380.

al-islām sebagai sikap memahaesakan (ber-*tawhīd*) dan sikap pasrah diri kepada Tuhan".[3] Dari berbagai keterangan itu dapat ditegaskan bahwa beragama tanpa sikap pasrah kepada Tuhan, betapapun seseorang mengaku sebagai "*muslim*" atau penganut "*islām*", adalah tidak benar dan tidak bakal diterima oleh Tuhan.

Selanjutnya, penjelasan yang sangat penting tentang makna *al-islām* ini juga diberikan oleh Ibn Taimiyah. Ia mengatakan bahwa *al-islām* mengandung dua makna adalah: *pertama*, ialah sikap tunduk dan patuh, jadi tidak sombong; *kedua*, ketulusan dalam sikap tunduk kepada satu pemilik atau penguasa, seperti difirmankan Allah, "*wa rajul-an salām-an li rajul-in* — (*dan seorang lelaki yang tulus tunduk kepada satu orang lelaki*)," (Q 39:29). Jadi orang yang tulus itu tidak musyrik, dan ia adalah seorang hamba yang berserah diri hanya kepada Allah, Pangeran sekalian alam, sebagaimana Allah firmankan:

> "*Dan siapakah yang tidak suka kepada agama Ibrahim kecuali orang yang membodohi dirinya sendiri. Padahal sungguh Kami telah memilihnya di dunia, dan ia di akhirat pastilah termasuk orang-orang yang saleh. Ketika Tuhannya bersabda kepadanya, 'Berserah dirilah engkau!' Lalu ia menjawab, 'Aku berserah diri (*aslam-tu*) kepada Tuhan seru sekalian alam'. Dan dengan ajaran itu Ibrahim berpesan kepada anak-anaknya, demikian pula Ya'qub, 'Wahai anak-anakku, sesungguhnya Allah telah memilihkan agama untuk kamu sekalian, maka janganlah sampai kamu mati, kecuali kamu adalah orang-orang yang pasrah* — muslimūn — *(kepada-Nya),*" (Q 2:130-132).

> "*Katakanlah (hai Muhammad), 'Sesungguhnya aku telah diberi petunjuk oleh Tuhanku ke arah jalan yang lurus. Yaitu agama yang tegak, ajaran Ibrahim, yang* hanīf, *dan tidaklah dia termasuk orang-*

---

[3] Al-Zamakhsyari. *Tafsīr al-Kasysyāf* (Teheran: Intisharat-e Aftab, t.th.), jilid 1, h. 442.

> *orang yang musyrik'. Katakan juga (hai Muhammad), 'Sesungguhnya sembahyangku, darmabaktiku, hidupku, dan matiku adalah untuk Allah seru sekalian alam, tiada serikat bagi-Nya. Begitulah aku diperintahkan dan aku adalah yang pertama dari kalangan orang-orang yang pasrah,'*" (Q 6:161-163).

> "*Dan kembalilah kamu semua kepada Tuhanmu, serta berserah dirilah kamu semua (*aslimū*) kepada-Nya sebelum tiba kepada kamu azab, lalu kamu tidak tertolong lagi,*" (Q 39:54).

Demikan itu sebagian dari penjelasan yang diberikan Ibn Taimiyah tentang makna *al-islām*.[4] Berdasarkan pengertian-pengertian itu juga harus dipahami penegasan dalam al-Qur'an bahwa semua agama para Nabi dan Rasul adalah agama Islam. Yakni, agama yang mengajarkan sikap tunduk dan patuh, pasrah, dan berserah diri secara tulus kepada Tuhan dengan segala *qudrah* dan *irādah*-Nya. Maka sebagai misal, mengenai Nabi Ibrahim *as* ditegaskan bahwa dia bukanlah seorang penganut agama komunal seperti Yahudi atau Nasrani, melainkan dia adalah seorang yang tulus mencari dan mengikuti kebenaran (*h̲anīf*) dan yang pasrah kepada Tuhan (*muslim*) (Q 3:67). Demikian agama seluruh Nabi keturunan Ibrahim , khususnya anak-cucu Ya'qub atau Bani Israel, sebagaimana dilukiskan dalam penuturan Kitab Suci, demikian:

> "*Adakah kamu menyaksikan tatkala maut datang kepada Ya'qub, dan ketika ia bertanya kepada anak-anaknya, 'Apakah yang akan kamu sekalian sembah sepeninggalku?' Mereka menjawab, 'Kami menyembah Tuhanmu dan Tuhan leluhurmu, Ibrahim, Isma'il, dan Ishaq, yaitu Tuhan Yang Mahaesa, dan kepada-Nya kamu semua pasrah (*muslim*),*" (Q 2:133).

---

[4] Lihat, Ibn Taimiyah, *al-Amr bi al-Ma'rūf wa al-Nahy 'an al-Munkar* (Beirut: Dar al-Kitab al-Jadid, 1976), h. 72-73.

Kemudian tentang Nabi Musa *as* digambarkan melalui ucapan pertobatan Fir’awn bahwa dia, Nabi Musa, membawa ajaran agar manusia pasrah (*muslim*) kepada Tuhan. Dengan begitu, agamanya pun sebuah agama Islam. Kata Fir’awn, yang berusaha bertobat setelah melihat kebenaran:

> “*Aku percaya bahwa tiada Tuhan kecuali yang dipercayai oleh Bani Israel, dan aku termasuk orang-orang yang pasrah — muslimūn — (kepada-Nya),*” (Q 10:90).

Demikian pula, sebuah ilustrasi tentang Nabi Isa dan para pengikutnya, menunjukkan bahwa agama yang diajrakannya pun adalah sebuah agama Islam, dalam arti agama yang mengajarkan sikap pasrah kepada-Nya:

> “*Maka ketika Isa merasakan adanya sikap ingkar dari mereka (kaumnya), ia berkata, ‘Siapa yang akan menjadi pendukungku kepada Allah?’ Para pengikut setianya (*al-hawārīyūn*) berkata, ‘Kamilah para pendukung (menuju) Allah, kami beriman kepada Allah, dan saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang yang pasrah* — muslimūn — *(kepada-Nya),*” (Q 3:52).

Karena semua agama yang benar adalah agama yang mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, maka tidak ada agama atau sikap keagamaan yang bakal diterima Tuhan selain sikap pasrah kepada Tuhan atau *islām* itu. Dan karena *islām* pada dasarnya bukanlah suatu *proper noun* untuk sebuah agama tertentu (para Nabi, Rasul, dan umat terdahulu yang digambarkan dalam Kitab Suci sebagai orang-orang yang pasrah kepada Tuhan itu pun tidak menggunakan lafal harfiah “*islām*” ataupun “*muslim*”, maka seorang pemeluk Islam sekarang ini, juga seorang muslim, masih tetap dituntut untuk mengembangkan dalam dirinya kemampuan dan kemauan untuk tunduk patuh serta pasrah dan berserah diri kepada Tuhan dengan setulus-tulusnya. Hanya dengan itu agama dan keagamaan bakal diterima Allah, dan di akhirat tidak bakal termasuk mereka yang merugi. Inilah yang sebenarnya dimaksud oleh firman Allah: "*Sesungguhnya agama bagi Allah ialah sikap pasrah kepada-Nya (*al-islām*),*" (Q 3:19), serta firman Allah: "*Dan barangsiapa menganut agama selain sikap pasrah (*al-islām*) itu, ia tidak akan diterima, dan di akhirat termasuk orang-orang yang merugi,*" (Q 3:85). Sudah terang bahwa *islām* dalam pengertian ini mustahil tanpa *īmān*, karena ia dapat tumbuh hanya kalau seseorang memiliki rasa percaya kepada Allah yang tulus dan penuh.

Pengertian Dasar Iman

Kita telah mengetahui pengertian iman secara umum, yaitu sikap percaya, dalam hal ini khususnya percaya pada masing-masing rukun iman yang enam (menurut akidah Sunni). Karena percaya pada masing-masing rukun iman itu memang mendasari tindakan seseorang maka sudah tentu pengertian iman yang umum dikenal itu adalah wajar dan benar.

Namun, dalam dimensinya yang lebih mendalam, iman tidak cukup hanya dengan sikap batin yang percaya atau mempercayai sesuatu belaka, tetapi menuntut perwujudan lahiriah atau eksternalisasinya dalam tindakan-tindakan. Dalam pengertian inilah kita memahami sabda Nabi bahwa iman mempunyai lebih dari tujuh tingkat, yang paling tinggi ialah ucapan Tiada Tuhan selain Allah dan yang paling rendah menyingkirkan bahaya dari jalanan.

Juga dalam pengertian ini kita memahami sabda Nabi, "*Demi Allah, ia tidak beriman! Demi Allah, ia tidak beriman!*" Lalu oragn bertanya, "Siapa, wahai Rasul Allah?" Beliau menjawab, "*Orang yang tetangganya tidak merasa aman dari kelakuan buruknya*". Lalu orang bertanya lagi, "Tingkah laku buruknya apa?" Beliau jawab, "*Kejahatan dan sikapnya yang menyakitkan*".

Juga sabda Nabi, "Demi Dia yang diriku ada di Tangan-Nya, kamu tidak akan masuk surga sebelum kamu beriman, dan kamu tidak beriman sebelum kamu saling mencintai. Belumkah aku beri petunjuk kamu tentang sesuatu yang jika kamu kerjakan kamu akan saling mencintai?! Sebarkanlah perdamaian di antara sesama kamu!"

Keterpaduan antara iman dan perbuatan yang baik juga dicerminkan dengan jelas dalam sabda Nabi bahwa orang yang berzina, tidaklah beriman ketika ia berzina, dan orang yang meminum arak tidaklah beriman ketika ia meminum arak, dan orang yang mencuri tidaklah beriman ketika ia mencuri, dan seseorang tidak akan membuat teriakan menakutkan yang mengejutkan perhatian orang banyak jika memang ia beriman".

Tiadanya iman dari orang yang sedang melakukan kejahatan itu ialah karena iman itu terangkat dari jiwanya dan "melayang-layang di atas kepalanya seperti bayangan". Demikian itu keterangan tentang iman yang dikaitkan dengan perbuatan baik atau budi pekerti luhur.[5]

Berdasarkan itu, maka sesungguhnya makna iman dapat berarti sejajar dengan kebaikan atau perbuatan baik. Ini dikuatkan oleh adanya riwayat tentang orang yang bertanya kepada Nabi tentang iman, namun turun wahyu jawaban tentang kebajikan (*al-birr*), yaitu:

> "*Bukanlah kebajikan itu bahwa kamu menghadapkan wajahmu ke arah timur ataupun barat. Tetapi kebajikan ialah jika orang beriman kepada Allah, Hari Kemudian, para Malaikat, Kitab Suci, dan para Nabi. Dan jika orang mendermakan hartanya, betapa pun cintanya kepada harta itu, untuk kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, orang terlantar di perjalanan, dan untuk orang yang terbelenggu perbudakan. Kemudian jika orang itu menegakkan shalat dan mengeluarkan zakat. Juga mereka yang menepati janji jika membuat perjanjian, serta tabah dalam kesusahan, penderitaan, dan*

---

[5] Lihat, Ibn Taimiyah, *al-Īmān*, h. 12-13.

masa-masa sulit. Mereka itulah orang-orang yang tulus, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa" (Q 2:177).

Oleh karena itu perkataan iman yang digunakan dalam Kitab Suci dan sunnah Nabi sering memiliki makna yang sama dengan perkataan kebajikan (*al-birr*), takwa, dan kepatuhan (*al-dīn*) kepada Tuhan.[6]

Pengertian Dasar Ihsan

Dalam hadis yang disinggung di atas, Nabi menjelaskan, "*ihsan ialah bahwa engkau menyembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya, dan kalau engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihat engkau*". Maka ihsan adalah ajaran tentang penghayatan pekat akan hadirnya Tuhan dalam hidup melalui penghayatan diri sebagai sedang menghadap dan berada di depan hadirat-Nya ketika beribadat. Ihsan adalah pendidikan atau latihan untuk mencapai dalam arti sesungguhnya. Karena itu, seperti dikatakan Ibn Taimiyah di atas, ihsan menjadi puncak tertinggi keagamaan manusia. Ia tegaskan bahwa makna ihsan lebih meliputi daripada iman, dan karea itu, pelakunya adalah lebih khusus daripada pelaku iman, sebagaimana iman lebih meliputi daripada Islam, sehingga pelaku iman lebih khusus daripada pelaku Islam. Sebab dalam ihsan sudah terkandung iman dan Islam, sebagaimana dalam iman sudah terkandung Islam.[7]

Kemudian, kata-kata ihsan itu sendiri secara harfiah berarti "berbuat baik". Seseorang yang berihsan disebut muhsin (*muhsin*), sebagai seorang yang beriman disebut mukmin (*mu'min*) dan yang berislam disebut muslim (*muslim*). Karena itu, sebagai bentuk jenjang penghayatan keagamaan, ihsan terkait erat sekali dengan pendidikan berbudi pekerti luhur atau berakhlak mulia. Disabdakan oleh Nabi bahwa yang paling utama di kalangan kaum beriman ialah yang paling baik akhlaknya.

---

[6] Lihat, Ibn Taimiyah, *al-Īmān*, h. 152-3.

[7] Lihat, *Ibid.*, h. 11.

Dirangkaikan dengan sikap pasrah kepada Allah atau *islām*, orang yang berihsan disebutkan dalam Kitab Suci sebagai orang yang paling baik keagamaannya:

> "*Siapakah yang lebih baik dalam hal agama daripada orang yang memasrahkan (*aslama*) dirinya kepada Allah dan dia adalah orang yang berbuat kebaikan (*muslim*), lagi pula ia mengikuti agama Ibrahim secara tulus mencari kebenaran (*hanīf*),*" (Q 4:125).

Ihsan dalam arti akhlak mulia atau pendidikan ke arah akhlak mulia sebagai puncak keagamaan dapat dipahami juga dari beberapa hadis terkenal seperti, "*Sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi.*" Dan sabda beliau lagi bahwa, "*yang paling memasukkan orang ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan keluhuran budi pekerti*".

Jika kita renungkan lebih jauh, sesungguhnya makna-makna di atas itu tidak bebeda jauh dari yang secara umum dipahami oleh orang-orang Muslim, yaitu bahwa dimensi vertikal pandangan hidup kita (iman dan takwa — *habl-un min-a 'l-Lāh*, dilambangkan oleh takbir pertama atau *takbīrat-u 'l-ihrām* dalam shalat) selalu, dan seharusnya, melahirkan dimensi horizontal pandangan hidup kita (amal saleh, akhlak mulia, *habl-un min-a 'l-nās*, dilambangkan oleh ucapan salam atau *taslīm* pada akhir shalat). Jadi makna-makna tersebut sangat sejalan dengan pengertian umum tentang keagamaan. Maka sebenarnya di sini hanya dibuat penjabaran sedikit lebih mendalam dan penegasan sedikit lebih kuat terhadap makna-makna umum itu. [❖]

PENGHAYATAN KEAGAMAAN POPULER DAN MASALAH RELIGIO-MAGISME

Setiap gerakan pembaruan atau pemurnian agama (Islam) tentu mencakup agenda pemberatansan bidah dan khurafat. Sebagai tindakan menambah-nambah hal baru kepada agama tanpa dasar yang sah dalam prinsip agama itu sendiri, perbuatan bidah tentu akan berakibat mengaburkan ajaran agama yang murni. Dan sebagai kepercayaan kepada obyek-obyek yang palsu khurafat dengan sendirinya sudah merupakan penyimpangan dari kemurnian agama.

Walaupun begitu, untuk menentukan mana yang bidah dan mana pula yang khurafat bukanlah perkara yang dapat dengan mudah disepakati oleh semua kelompok Islam. Adalah sangat logis bahwa masing-masing kelompok mengaku sebagai penganut ajaran yang murni, yang bebas dari bidah dan khurafat.

Beberapa gerakan pemurnian Islam memiliki konsep yang tegas tentang apa yang mereka pandang sebagai bidah dan khurafat, serta melancarkan program pemberantasannya dengan gigih, dan berhasil. Contoh yang paling tegas dalam hal ini ialah gerakan kemurnian yang dipelopori oleh Syaikh Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1115-1199 H/1703-1787 M) di Jazirah Arabia, yang memprioritaskan penghancuran makam-makam “suci” sebagai salah satu agenda pemurnian di mana pun mereka berhasil berkuasa. Gerakan pemurnian yang kemudian dikenal sebagai gerakan “Wahhabi” itu adalah yang paling berhasil dari usaha serupa di seluruh dunia Islam. Dalam koalisinya dengan klan Sa’d (al-Su’d), gerakan Wahhabi menyatukan diri dalam sebuah agregat politik yang dipimpin oleh keluarga Sa'd, dan lahirlah kerajaan Arabia Saudi.

Sebagai wujud lahiriah kesuksesan pemurnian oleh kaum Wahhabi, Jazirah Arabia merupakan sebuah negeri Muslim yang paling bebas dari praktik penghormatan berlebihan pada makam-makam. Kecuali makam Nabi di Madinah yang gagal mereka hancurkan (konon karena kerasnya ancaman dari negara-negara Islam, khususnya dari Turki yang waktu itu masih perkasa), seluruh makam di negeri itu termasuk makam-makam para syuhada Badr dan Uhud, telah mereka ratakan dengan tanah sama sekali.

Penghayatan Keagamaan Populer

Sebagai rahmat untuk sekalian alam, sesuai dengan penegasan tentang diutusnya Nabi Muhammad *saw*, Islam adalah untuk kebahagiaan semua orang, tanpa membeda-bedakan tinggi rendahnya dalam kemampuan manusiawi pribadi (seperti kemampuan intelektual) maupun dalam kedudukan sosial. Oleh karena itu adanya penghayatan keagamaan populer, dalam arti oleh kalangan umum (*'awwām*, "awam") yang biasanya juga menjadi bagian terbesar masyarakat bukanlah sesuatu yang dengan sendirinya mengandung kesalahan, kekurangan, atau catat. Nilai keagamaan seseorang berupa adanya takwa dan hidayah dari Tuhan tidaklah tergantung pada tingkat kemampuan intelektual ataupun kedudukan sosial. Ini jelas merupkan ajaran moral di balik teguran Tuhan dalam al-Qur'an kepada Nabi ketika beliau tampak hanya mau meladeni "orang besar" dan mengabaikan "orang kecil".

> "*Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling,*
> *karena datang kepadanya seorang buta*
> *Apakah engkau tahu (wahai Muhammad),*
> *kalau-kalau dia (orang buta) itu bersih jiwanya?*
> *Atau dia itu hendak belajar,*

kemudian ajaran itu bermanfaat baginya?
Sedangkan orang yang serba berkecukupan,
Maka engkau diberikan perhatian
Padahal tidak mengapa bagimu
sekiranya dia (orang kaya) itu tidak bersih jiwa
Dan ada pun orang yang datang bergegas
lagi pula dia itu bertakwa
maka engkau mengabaikannya
Janganlah begitu!
Sesungguhnya ia (ayat-ayat) ini adalah peringatan
Maka siapa saja yang mau
ia akan memperhatikan
Dalam lembaran-lembaran yang terhormat
yang tinggi dan suci
Di tangan para utusan (Malaikat),
yang mulia dan selalu berbakti,"
(Q 80:1-16).

Dari peristiwa yang dituturkan dalam Kitab Suci itu jelas sekali bahwa kesucian jiwa bukanlah sesuatu yang mempunyai kaitan positif dengan kedudukan sosial seseorang. Maka dalam skema itu penyebutan sesuatu sebagai "penghayatan keagamaan populer" tidak dengan sendirinya mengandung nilai kerendahan atau kekurangan. Karena itu ada petunjuk agar kita berbicara kepada seseorang sesuai dengan kemampuan berpikirnya.[1]

Berkaitan dengan ini, al-Qur'an sendiri menyebutnya bahwa Tuhan selalu mengutus utusan-Nya dengan bahasa kaumnya: "*Kami tidaklah pernah mengutus seorang utusan pun kecuali dengan bahasa kaumnya, agar ia dapat memberi penjelasan kepada mereka....*" (Q 14:4). Tentang "bahasa" itu, A. Yusuf Ali menafsirkan, tidak hanya bahasa dalam linguistiknya, tetapi juga dalam arti kultural, bahkan cara berpikir. Semua utusan Allah menyampaikan pesan

---

[1] Ungkapan terkenal, dan dinisbatkan kepada Nabi.

Ilahi kepada kaumnya, selain melalui bahasa linguistiknya, juga bahasa budaya, dan cara berpikir mereka. Dan penggunaan "bahasa" itu meliputi semua golongan manusia tanpa kecuali, tinggi dan rendah ataupun khawash dan awam. Yusuf Ali menjelaskan hal itu demikian:

> If the object of Message is it make things clear, it must be delivered in the language current among the people to whom the apostle is sent. Through them it can reach all mankind. There is even a wider meaning for "language". It is nor merely a question of alpabets, letters, or word. Each age or people — or world in a psychological sense — cast it thoughts in a certain mould of form. God's Message — being universal — ca be expressed in all moulds and forms, and is equally valid and neccessary for all grades of humanity, and must therefore be explained to each according to his or her capacity or receptivity. In this respect the Qur'ān is marvelous. It is for the smplest as well as the most advanced.[2]
>
> (Jika tujuan dari Pesan Suci ialah membuat sesuatu menjadi terang, maka ia harus disampaikan dalam bahasa yang berlaku di antara masyarakat, yang kepada mereka utusan itu dikirim. Melalui masyarakat itu pesan tersebut dapat mencapai seluruh umat manusia. Bahkan ada pengertian yang lebih luas untuk "bahasa". Ia tidak semata-mata masalah abjad, huruf, atau kata-kata. Setiap zaman atau masyarakat atau dunia dalam pengertian psikologis membentuk jalan pikirannya dalam cetakan atau bentuk tertentu pesan Tuhan karena bersifat universal dapat dinyatakan dalam semua cetakan dan bentuk, dan sama-sama absah dan diperlukan untuk semua tingkatan manusia, dan karena itu harus diterangkan kepada masing-masing sesuai dengan kemampuannya atau daya penerimaannya. Dalam hal ini al-Qur'an menakjubkan. Ia sekaligus untuk orang yang paling sederhana dan untuk orang yang paling maju.

---

[2] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'ān: Translation and Commentary* (Jeddah: Dar al-Qiblah, 1413 H), h. 620.

Tentu saja kenyataan memang seperti yang dikatakan oleh Yusuf Ali. Sebab kalau tidak maka akan bertentangan dengan rahmat Allah untuk sekalian umat manusia, dan tentu akan menjadi *absurd* seandainya Tuhan akan memberi jalan menuju kebahagiaan hanya kepada golongan khusus masyarakat saja.

Masalah Peningkatan

Jadi, dalam hal esensi keimanan itu sendiri, Allah tidak membeda-bedakan antara manusia. Tetapi hal itu tidaklah berarti tidak ada masalah tinggi-rendah dalam kualitas keimanan itu. Bahkan, menurut Ibn Taimiyah, dalam al-Qur'an ada acuan kepada adanya tiga tingkatan keimanan kalangan orang-orang Muslim: (1) orang beriman yang masih zalim kepada dirinya sendiri dengan banyak berbuat dosa; (2) orang beriman yang sedang atau menengah dalam berbuat kebaikan; (3) orang beriman yang cepat dan bergegas menuju pada berbagai kebaikan.[3] Firman Allah:

> "*Dan yang Kami (Tuhan) wahyukan kepada engkau (Muhammad), yaitu Kitab ini, itulah yang benar, untuk mendukung kebenaran (kitab-kitab) yang sudah ada sebelumnya. Sungguh Allah Mahateliti dan Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya. Kemudian Kami wariskan Kitab itu kepada mereka yang kami pilih di kalangan hamba-hamba Kami. Maka dari antara mereka ada yang zalim kepada diri mereka sendiri, di antaranya lagi ada yang sedang, dan di antaranya lagi ada yang cepat pada berbagai kebaikan dengan perkenan Allah. Itu adalah anugerah yang besar,*" (Q 35:31-32).

Menurut Kitab Suci lagi, peningkatan dari suatu jenjang ke jenjang itu adalah melalui karunia ilmu, sebagai penunjang atau pelengkap bagi iman. Dan di sini ilmu dalam arti yang seluas-luasnya, termasuk, sudah tentu, ilmu tentang ajaran agama itu sendiri. Hal ini tentu saja sangat logis, karena iman tanpa pengetahuan tentang apa yang diimani tentu akan menghasilkan keimanan yang berkualitas rendah, disebabkan oleh rendahnya keinsafan akan makna Pean Ilahi dalam agama. Firman Allah yang banyak dikutip itu adalah demikan Allah mengangkat mereka yang beriman di antara kamu dan yang diberi anugerah ilmu ke berbagai tingkat (yang tinggi)? (Q 58:11). Oleh karena itu sebuah firman juga secara retorik (*khathabī*) mengajukan pertanyaan: "*Apakah sama mereka yang berilmu dengan mereka yang tidak berilmu? Sesungguhya yang dapat menerima pengajaran hanyalah mereka yang berpikiran mendalam,*" (Q 39:9).

---

[3] Ibn Taimiyah, *Al-Furqān bayn-a Awliyā' al-Raẖmān wa Awliyā' al-Syaythān* (Riyadl: Dar al-Ifta', t.th., h. 57.

Setiap orang beriman berkewajiban meningkatkan mutu keimanannya dengan belajar dan menambah pengetahuan. Dengan ilmu yang dilandasi oleh iman itu kesadaran akan apa yang baik dan yang buruk akan meningkat, sehingga setiap kali ia berbuat sesuatu yang tidak benar ia akan cepat menyadari, dan kembali ke jalan yang diridai Allah. Sebuah hadis menyebutkan inilah keunggulan akal atau kemampuan manusia berpikir. Hadis itu menuturkan tentang pertanyaan Anas ibn Malik kepada Nabi:

> "Ya Rasulullah, adakah orang yang baik akalnya tetapi banyak dosanya?" Beliau menjawab "*Tidak ada seorang anak Adam (manusia) kecuali mesti punya dosa dan kesalahan yang ditempuhnya. Tetapi kalau pembawaannya dan nalurinya ialah yakin (iman) maka dosanya itu tidak membahayakan baginya.*" Dan dikatakan: "*Setiap kali ia membuat kesalahan maka ia akan selalu disusulnya dengan taubat dan rasa penyesalan atas apa yang telah terjadi, dan dengan begitu ia menghapuskan dosanya, lalu yang tersisa ialah keutamaan yang membawanya masuk surga*".[4]

---

[4] Hadis, sebagaimana dikutip dalam Ahmad Isa Asyur, *Muftaraqāt*, 2 jilid (Kairo: Al-I'tisham, t.th.), jilid 1, h. 133-134.

Karena itu, sejalan dengan firman Allah yang telah dikutip di atas tadi, semakin mendalam ilmu seseorang yang beriman, semakin pula ia mendapatkan kebaikan dari Allah. Sebab ilmu yang diterangi iman itu akan menjadi pangkal kearifan (hikmah, *wisdow*). Dan Allah berfirman: "*Dia (Allah) menganugerahkan hikmah kepada siapa sja yang dikehendaki-Nya. Dan barangsiapa dianugerahi hikmah maka sungguh ia telah dianugerahi kebaikan yang banyak,*" (Q 2:269).

Jadi ilmu bagi seorang yang beriman akan memberi manfaat peningkatan atau pendidikan (dalam bahasa Arab disebut *tarbiyah* yang mempunyai makna "peningkatan"), yang meningkatkan kualitas keimanan dari suatu jenjang ke jenjang yang lebih tinggi.

Masalah Mukjizat, Keramat, dan Magisme

Maka sekalipun dari segi esensinya tidak ada perbedaan antara keimanan "orang umum" (*'awwām*) dan "orang khusus" (*khawwāsh*), namun, jika diambil rata-rata keadaan manusia, keimanan yang berujud penghayatan keagamaan populer senantiasa memerlukan peningkatan. Dalam penghayatan keagamaan populer itulah acapkali muncul masalah magisme keagamaan. Umumnya magisme itu timbul karena adanya harapan seseorang pada kejadian supernatural untuk diri sendiri atau orang lain, sebagai cara tepat memperoleh suatu manfaat seperti kesembuhan, keamanan, kekayaan, dan lain-lain. Dan pangkal magisme itu ialah kepercayaan tentang mukjizat atau keramat, sebab kedua hal ini oleh agama memang diakui adanya.

Tetapi sebenarnya magisme muncul akibat pemahaman yang salah tentang mukjizat dan keramat itu. Karena itu yang menjadi masalah, dan yang dihadapi oleh berbagai gerakan pemurnian agama seperti gerakan Wahhabi di Jazirah Arabia, ialah pandangan keagamaan yang rigid dari pengertian yang salah tentang mukjizat dan keramat. Akibatnya ialah tumbuhnya religio-magisme dalam penghayatan keagamaan populer itu sudah menjadi bagian dari doktrin dan ajaran Ibn Taimiyah, rujukan utama kaum Wahhabi, dan “moyang” hampir semua gerakan pemurnian di zaman modern.

Pandangan tentang adanya kemampuan melakukan atau memperoleh suatu efek secara supernatural atau keluar dari hukum-hukum yang biasa berjalan pada alam (sunatullah) tentulah tidak salah. Dan Ibn Taimiyah tidak mengingkari adanya kemampuan atau kejadian supernatural serupa itu, sebagaimana yang dalam agama disebut mukjizat (untuk Nabi) dan keramat (*karāmah*, untuk wali). Tetapi, Ibn Taimiyah menjelaskan bahwa, sebagai suatu bentuk kesempurnaan, mukjizat dan keramat berdiri di atas tiga tonggak, yaitu pengetahuan (*al-‘ilm*), kemampuan (*al-qudrah*), dan kemandirian (*al-ghinā*). Namun tidak ada yang memiliki ketiga-tiganya itu secara sempurna kecuali Allah saja, sebab Dialah yang “menguasai segala sesuatu dengan pengetahuan, yang Mahakuasa atas segala yang ada, dan yang Mahamandiri (tidak tergantung dan tidak memerlukan) terhadap seluruh alam”.[5]

Karena hanya Allah yang memiliki ketiga unsur kesempurnaan mukjizat dan kermat itu, maka bahkan Rasulullah *saw* sendiri pun tidak dapat melakukan mukjizat sekehendak hati beliau. Sebagai bukti, Ibn Taimiyah menyebut tiga kejadian yang direkam secara abadi dalam Kitab Suci al-Qur’an yaitu:

1. Kejadian ketika orang-orang kafir Arab bertanya kepada Nabi tentang Hari Kiamat.

> “*Mereka bertanya kepada engkau (Muhammad) tentang Hari Kiamat, kapankah kejadiannya? Katakanlah, ‘Sesungguhnya pengetahuan tentang hal itu hanya pada Tuhanku, tidak ada yang dapat menjelaskan tentang waktunya kecuali Dia. Kiamat itu sungguh berat untuk penghuni langit dan bumi. Ia akan datang kepadamu secara tiba-tiba*”.

---

[5] Mushthafa Hilmi, *Ibn Taymīyah wa al-Tashawwuf* (Iskandaria: Dar al-Da’wah, 1982), h. 40.

Mereka bertanya kepada engkau, seolah-olah engkau mengetahuinya. Katakanlah, 'Sesungguhnya pengetahuan tentang hal itu hanya ada pada Allah, namun kebanyakan manusia tidak menyadari'. Katakan, 'Aku tidak memiliki kemanfaatan, juga tidak kemadaratan, untuk diriku, kecuali yang dikehendaki Allah. Kalau seandainya aku mengetahui yang gaib, tentulah aku akan memperoleh banyak sekali keuntungan, dan tentu tidak ada hal buruk yang menimpaku. Aku hanyalah seorang pembawa dan pemberi kabar gembira untuk kaum yang beriman," (Q 7:187-188).

2. Kejadian ketika orang-orang kafir Arab menghujat Nabi *saw* dengan argumen-argumen berikut (yang juga direkam dalam al-Qur'an):

   "*Mereka berkata: 'Kami tidak akan beriman kepada engkau sehingga engkau dapat memancarkan untuk kami mata air yang deras dari dalam bumi. Atau, sehingga engaku jatuhkan langit berkeping-keping atas kami seperti kau katakan sendiri, atau engkau mampu naik ke langit, dan kami tidak akan percaya engkau naik ke langit itu sebelum engkau turunkan atas kami kitab yang dapat kami baca'. Katakan (hai Muhammad): 'Mahasuci Tuhanku, aku tidak lain hanyalah seorang manusia yang menjadi utusan,'*" (Q 17:90-92).

3. Kejadian ketika orang-orang kafir "menggugat" Nabi bahwa beliau hanyalah seorang manusia biasa, yang perlu makan dan berdagang di pasar:

   "*Dan mereka berkata: 'Kenapa Rasul ini makan makanan dan berjalan di pasar-pasar? Kalau saja diturunkan kepadanya seorang malaikat, sehingga dapat menyertainya sebagai pembawa peringatan. Atau dijatuhkan kepadanya harta kekayaan, atau ia punya kebun yang dari hasilnya ia dapat makan'. Orang-orang zalim itu berkata: 'Kamu (orang-orang beriman) ini hanyalah mengikuti seorang lelaki yang tersihir.' Perhatikanlah bagaimana mereka membuat perbandingan untukmu*

> *(hai Muhammad), maka mereka pun sesat dan tidak menemukan jalan. Mahasuci Dia, yang seandainya menghendaki tentu akan diciptakan-Nya untukmu sesuatu yang lebih bagi daripada hal itu semua, berupa surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, dan tentu akan dibuatkan-Nya untukmu istana-istana,*" (Q 25:7-10).
>
> "*Dan Kami (Tuhan) tidak pernah mengutus Rasul-rasul sebelum engkau melainkan mereka itu makan makanan dan berjalan di pasar-pasar. Dan Kami buat sebagian dari kamu menjadi fitnah untuk sebagian yang lain apakah kamu akan sabar? Tuhanmu adalah Maha Melihat,*" (Q 25:20).

Firman-firman itu, menurut Ibn Taimiyah, menegaskan bahwa Rasulullah *saw* tidak mengetahui yang gaib, juga bukan seorang penguasa yang memiliki harta kekayaan. Beliau hanyalah seorang manusia, yang tidak lepas dari makan dan minum. Karena itu, sifat yang cocok dengan Nabi ialah, bahwa beliau semata-mata mengikuti apa yang diwahyukan kepada beliau, yaitu "taat kepada Allah dan beribadat kepada-Nya, dengan ilmu dan amal, secara lahir dan batin." Demikian pula, beliau tidak memperoleh sifat-sifat kesempurnaan kecuali yang dianugerahkan Allah, yang antara lain melahirkan mukjizat.

Walaupun begitu, menurut Ibn Taimiyah, sesuatu yang bersifat supernatural ada tiga macam yang terpuji dalam agama, yang tercela dalam agama, dan yang mubah (netral), tidak terpuji, dan tidak pula tercela. Kalau yang netral itu membawa manfaat, maka jadilah, ia suatu karunia. Dan kalau tidak membawa manfaat, maka nilainya sama saja dengan segala sesuatu yang tidak bermanfaat, seperti kelakuan main-main. Ibn Taimiyah menyandarkan pandangannya ini kepada ucapan Abu Ali al-Jurjani: "Jadilah engkau orang yang mencari keramat: sebab nafsumu mendorongmu mencari keramat, padahal Tuhanmu menuntut *istiqāmah*".[6]

---

[6] Lihat, Musthafa Hilmi, h. 401-403.

Masalah Religio-Magisme

Dalam buku-buku keagamaan populer yang banyak dijual di kalangan rakyat, terdapat berbagai unsur religio-magisme seperti dimaksudkan di atas. Di antara buku-buku itu yang paling terkenal ialah kitab Mujarrabāt. Kitab ini banyak beredar dalam terjemah Jawanya yang ditulis dala huruf Pego (Arab Jawa). Contoh religio-magisme dari kitab ini ialah yang bersangkutan dengan apa yang dinamakan "Ayat Limabelas". Kutipan dari sebagian keterangan mengenai khasiat yang magis dari sebagian ayat-ayat itu adalah demikian:[7]

> Ayat yang keempat, kalau hendak selamat dari musuh, atau hendak mencelakakan musuh, maka ayat itu ditulis pada selembar kertas kemudian dibebani dengan batu agar musuh itu menjadi sakit, tetapi anda sendiri berdosa.
>
> Dan ayat yang keenam kalau ada orang kena racun, kemudian ayat ini dibacakan pada beras tujuh butir, atau pada air, atau pada gandum, lalu diletakkan dalam pinggan putih kemudian dibacakan ayat ini tujuh kali, lalu diminumkan, insya Allah Ta'ala akan sembuh.
>
> Dan ayat yang kesembilan, kalau ditulis pada kulit kijang atau kulit macan lalu ditanam di tengah kota atau di tengah rumah, dengan memasukkan ke dalam bumbung, insya Allah selamat.

Jika kita teliti, maka harapan-harapan yang magis di atas itu sesungguhnya masih mengandung logika, yaitu berdasarkan makna dan semangat firman-firman yang menjadi tumpuannya. Ayat "keempat" di atas itu misalnya, mempunyai makna: "*Sesungguhnya perintah Tuhan itu, jika Dia menghendaki sesuatu, hanyalah bersabda kepadanya: 'Adanya engkau' Maka sesuatu itu pun menjadi ada,*" (Q 36:82). Letak logika harapan magis di atas ialah, karena ayat yang dibaca itu menegaskan semangat Kemahakuasaan Tuhan sehingga apa pun yang dikehendaki oleh-Nya pasti terjadi, dengan kehendak Tuhan (cukup menarik bahwa pengarang kitab itu tidak lupa mengingatkan bahwa mengharapkan orang lain sakit, biar pun dia itu musuh, adalah suatu kejahatan).

---

[7] Kutipan itu diambil dari *Mujarrabāt*, terjemah dalam bahasa Jawa oleh H. Abdul Rahman, (Surabaya: Ahman ibn Nabhan, t.th.), h. 30-31.

Tetapi harapan tersebut benar-benar menjadi bersifat magis, karena seorang yang awam akan melakukannya tanpa sama sekali mengerti makna ayat yang dibacanya. Dan karena "*japamantra*" itu menggunakan unsur keagamaan (ayat al-Qur'an), maka ia serta merta dirahasiakan sebagai punya makna religi, dan jadilah ia sebuah religio-magisme.

Demikian pula dengan ayat "kesembilan" di atas. Ini adalah firman dengan makna dan semangat yang sangat kuat, yang dapat dijadikan tumpuan keteguhan jiwa menghadapi kesulitan. Sebab ayat itu berarti, "*Dan barangsiapa berawakal kepada Allah, maka cukuplah Dia bagi orang itu. Sesungguhnya Allah membuat kepastian untuk segala sesuatu,*" (Q 65:3). Jadi sebenarnya yang dijadikan tumpuan harapan keamanan dan keselamatan itu adalah firman yang mengajarkan tawakal, yaitu sikap bersandar dan percaya sepenuhnya kepada Allah, suatu nilai keagamaan yang sangat tinggi. Dengan tawakal itu orang menjadi teguh jiwanya, tidak mudah goyah. Dengan begitu ia juga merasa aman, karena yakin berada dalam pengayoman Tuhan. Tetapi semua itu tidak dipahami oleh seorang awam yang mungkin mempraktikkan resep kitab *Mujarrabāt*. Maka "lompatan" pada harapan timbulnya sesuatu yang bersifat supernatural itu benar-benar merupakan magisme semata.

Di samping resep-resep magis yang menggunakan ayat-ayat al-Qur'an yang terang makna dan semangatnya, kitab *Mujarrabāt* juga memuat resep-resep magis lainnya dengan menggunakan semacam kode-kode yang sama sekali tidak mengandung hubungan logis dengan harapan yang ditumpukan kepadanya, sehingga benar-benar hanya bersifat magis. Kode-kode itu dinamakan jimat (*zimat*) atau rajah, dan biasanya terdiri dari huruf-huruf atau kalimat-kalimat Arab, atau gambar-gambar yang tidak bermakna sama sekali. Meskipun banyak dari kalimat-kalimat Arab itu yang mempunyai makna terang, namun tidak sedikit pun, atau amat sedikit, yang mempunyai kaitan rasional dengan hasil atau pengaruh yang diharapkan. Contohnya adalah berikut ini:

> Inilah jimat tumbal celing, atau tikus, atau belalang, atau burung, atau hama. Ditulis (harus pada malam Jum'at Kliwon) pada selembar kertas, kemudian digantungkan di sawah dengan menghadap ke langit, lalu dibacakan shalawat tujuh kali.

Kitab *Mujarrabāt*, sebagaimana telah dikatakan di atas, adalah yang paling terkenal dalam religio-magisme ini. Tetapi, dari berbagai buku (atau "kitab", karena bertulisan Arab) yang lain, kita juga dapat menemukan hal-hal serupa, antara lain dalam kitab-kitab (populer) yang berkaitan dengan amalan tarekat. Misalnya, dalam sebuah kitab jenis itu kita dapatkan doa yang disebut sebagai doa Nabi Khaidlir (guru Nabi Musa *as*) lengkap dengan keterangan tentang khasiatnya yang bersifat magis:

> Ini doa Nabi Khaydlir *as*. Adapun khasiat doa ini, sebagaimana dikatakan oleh Imam Suyuthi dalam kitab *al-Marjān* dari Abdullah ibn Abbas. Abdullah ibn Abbas berkata begini: "Nabi Khaydlir dan Nabi Ilyas setiap tahun bertemu pada waktu musim haji. Kemudian, ketika hendak berpisah, keduanya berdoa '*bi ism-i 'l-Lāh-i mā syā'a 'l-Lāh...* dan seterusnya'. Lalu sahabat Abdullah ibn Abbas berkata: "Barangsiapa membaca doa itu pagi dan petang masing-masing tiga kali, maka Gusti Allah akan memberi keselamatan orang lain dari tenggelam, kebakaran, kecurian, serta dari setan dan ratu (penguasa) dan dari ular dan kalajengking".[8]

Selain tidak diajarkan atau dikehendaki oleh agama, religio-magisme mengandung bahaya membuat orang yang mempercayainya menjadi sangat tergantung kepada orang lain. Yaitu kepada seorang tokoh agama yang sekaligus bertindak menjadi semacam dukun. Oleh karena itu juga terkandung bahaya tumbuhnya pandangan bahwa seorang menjadi perantara kepada Tuhan, atau kepada obyek-obyek dan tokoh-tokoh sesama manusia yang dianggap suci atau mempunyai kekuatan supernatural. Maka kalau kita ukur dengan apa yang dijelaskan oleh Ibn Taimiyah di atas, yaitu bahwa Rasullah *saw* pun tidak pernah mengaku mempunyai kekuatan magis atau supernatural pada diri beliau sendiri, maka pandangan yang tumbuh akibat religio-magisme dapat benar-benar menyesatkan orang dari tawhid yang murni, yang menjadi inti ajaran agama yang benar. Dan sebuah nilai keislaman yang sangat tinggi, yaitu ajaran bahwa manusia berhubungan langsung dengan Allah, akan hilang. Bahwa Islam tidak mengajarkan adanya perantara bagi seorang manusia dengan Tuhannya, dijelaskan dengan baik sekali oleh Sayyid Quthb, demikian:

---

[8] Dikutip dari *al-Risālah al-Khawāshiyah* oleh K.H. Musta'in Ramli (Rejoso, Jombang, 1281 H), h. 50-51.

> Islam tidak mengenal pendekatan di alamnya, dan tidak pula penengah antara hamba dan Khaliknya. Setip orang Muslim di penjuru bumi dan di hamparan laut dapat berhubungan sendiri dengan Tuhannya, tanpa pendeta dan tanpa orang suci. Seorang pemimpin Muslim tidaklah menyandarkan wewenangnya pada "hak Ilahi", juga tidak pada peran penengah antara Allah dan manusia, melainkan pelaksanaan kekuasaannya itu bersandar kepada masyarakat Islam, sebagaimana kekuasaan itu sendiri bersandar pada kemampuan melaksanakan agama yang setiap orang mempunyai hak yang sama dalam memahami dan melaksanakannya jika mereka memahaminya, dan semua berhukum kepadanya secara sama. Jadi dalam Islam tidak ada"petugas keagamaan" menurut pengetian yang dipahami dalam berbagai agama lain, yang pelaksanaan suatu upacara keagamaan tidak sah jika tidak dihadiri "petugas keagamaan" itu. Dalam Islam hanya ada ulama (sarjana) agama, dan seorang sarjana agama tidak mempunyai hak khusus atas perilaku kaum Muslim. Seorang penguasa pun tidak berhak atas perilaku kaum Muslim itu

> selain melaksanakan syariat yang ia sendiri mengada-adakannya, melainkan karena diwajibkan oleh Allah atas semua orang. Sedangkan di Akhirat, maka semuanya menuju kepada Allah: "*Dan setiap orang datang kepada-Nya pada Hari Kiamat sebagai pribadi*".[9]

Hal terakhir ini amat penting untuk kaum Muslim, karena Islam justru dikenal sebagai agama dengan titik amat kuat pada pandangan persamaan semua manusia, dan bahwa setiap orang dapat berhubungan dengan Tuhan secara pribadi, serta memikul tanggung jawab seluruh amalnya secara pribadi. Egalitarianisme antara sesama manusia dan persamaan derajat yang mutlak di hadapan Allah adalah segi akibat tauhid yang paling penting. Keinsyafan akan nilai keagamaan yang amat luhur ini hanya diperoleh jika seseorang memiliki pengetahuan secukupnya tentang alam yang melebarkan jalan menuju kepada penghayatan kehadiran Tuhan dalam hidupnya, dan tentang ajaran-ajaran agamanya sendiri untuk diamalkan dengan baik. Tentang pentingnya peran ilmu dalam meningkatkan iman seseorang yang telah beriman itu ditegaskan dalam al-Qur'an: "*Sesungguhnya yang benar takut (bertakwa) kepada Allah hanyalah para sarjana (*al-'ulamā'*: orang-orang yang berilmu),*" (Q 35:28).

Kesimpulan dari seluruh dunia di atas ialah bahwa dalam masyarakat memang ada apa yang dapat dinamakan sebagai penghayatan keagamaan populer, yang merupakan agregat idiom keagamaan orang umum. Dalam penghayatan keagamaan serupa itu, baik yang srupa paham maupun amalan, terkandung unsur-unsur magisme dengan bungkus keagamaan, atau bahkan magisme yang telanjang.

Mungkin saja magisme itu timbul karena berpangkal pada pengertian yang keliru tentang mukjizat dan keramat, jadi memiliki "akar yang absah". Dan magisme serupa itu, yaitu magisme dalam pengertiannya sebagai kemampuan untuk bertindak dan menimbulkan efek supernatural, ada yang dibenarkan oleh agama ada yang tidak, dan ada pula yang netral, yang nilainya tergantung pada kegunaannya. Tetapi magisme sebagai "*mind set*" jelas tidak dapat dibenarkan. Ia tidak saja mempunyai efek meninabobokan yang membuat orang hidup pasti, tetapi juga menyimpangkan orang dari perhatian yang lebih sungguh-sungguh pada sunatullah yang menguasai hidupnya dan yang harus dipelihara serta dipedomani dalam menjalani hidup itu.

---

[9] Sayyid Quthb, *al-Dīn wa al-Mujtama' bayn al-Islam wa al-Nashrānīyah* (Kuwait: Dar al-Bayan, t.th.), h. 21-22.

Lebih buruk lagi, magisme dapat menyimpangkan seseorang dari ajaran inti agama, yaitu tauhid atau paham Ketuhanan Yang Mahaesa yang murni, hal mana akan berakibat perampasan kebebasan asasinya dan membendung jalan ke arah Kebenaran. Oleh karena itu semua gerakan pemurnian atau pembaruan agama mencantumkan sebagai agenda usaha memberantas religio-magisme. Mukjizat dan keramat tetap diakui adanya oleh ajaran yang sah, namun untuk validias mukjizat dan keramat itu dituntut adanya pangkal tolak sikap berpegang pada agama yang benar dan secara benar. Maka tugas setiap orang yang mampu dari kalangan masyarakat ialah mengusahakan peningkatan masyarakat, dengan meningkatkan kecerdasan umum dan daya serap sebanyak mungkin orang terhadap nilai-nilai yang lebih benar dan lebih baik. Nabi saw bersabda:

> "*Maukah aku beritakan kepada kamu sekalian yang paling pemurah dari semua yang pemurah?*" Mereka (para sahabat) menyahut "Ya wahai Rasulullah". Dan beliau bersabda: "*Allah adalah Yang Paling Pemurah dari semua yang pemurah, dan aku adalah yang paling pemurah dari seluruh anak-cucu Adam, dan yang paling pemurah sesudahku ialah orang yang mengetahui suatu ilmu kemudian disebarkannya; ia akan dibangkitkan di Hari Kiamat sebagai umat yang utuh, begitu juga orang yang mendermakan dirinya di jalan Allah sampai terbunuh*".[10] [❖]

---

[10] Hadis sebagaimana dikutip dalam Ahmad Isa al-Sur, *Mutafariqāt* (Kairo: t.pn., t.th.), h. 87.

KONSEP MUHAMMAD *SAW* SEBAGAI PENUTUP PARA NABI

Implikasinya dalam Kehidupan Sosial serta Keagamaan

Suatu kenyataan sejarah yang amat menarik tentang Nabi Muhammad *saw* ialah bahwa sejak beliau tampil sekitar lima belas abad yang lalu sampai sekarang tidak pernah muncul tantangan yang cukup berarti atas klaim bahwa beliau adalah penutup segala Nabi dan Rasul. Di mata beberapa orang sarjana Islam terkemuka, seperti Fazlur Rahman, kenyataan itu merupakan bukti dan dukungan bagi pandangan Islam bahwa Nabi Muhammad *saw* adalah benar-benar yang terakhir dalam deretan mata rantai para Nabi dan utusan Allah sepanjang sejarah umat manusia.

Konsep bahwa Nabi Muhammad *saw* adalah penutup para Nabi dan Rasul adalah cukup sentral dalam sistem kepercayaan Islam. Dan implikasi konsep itu cukup luas dan penting. Hal itu terbukti antara lain dari adanya beberapa kontroversi yang memakan korban akhir-akhir ini di kalangan umat Islam, seperti pengkafiran kaum Ahmadiyah oleh Rabithah al-'Alam al-Islami dengan dampak pengucilannya di Pakistan. Juga, yang lebih dramatis, sikap permusuhan yang sengit pemerintah Republik Islam Iran terhadap kaum Baha'i (jika memang kaum Baha'i masih dapat dipandang sebagai dari Islam; jika tidak, maka penyebutannya di sini menjadi tidak relevan).

Namun agak mengherankan bahwa meskipun doktrin tentang Nabi Muhammad *saw* itu begitu penting dan sentral dengan implikasi yang luas dan asasi, sedikit sekali para ahli tafsir al-Qur'an yang memberi perhatian dan ulasan pada masalah pokok ini ketika menjabarkan makna firman Allah yang terkait. Bahkan Sayyid Quthb, seorang ahli tafsir al-Qur'an zaman modern dengan karyanya yang berjilid-jilid *Fī Zhilāl-i 'l-Qur'ān*, ternyata membahas masalah ini hanya secara sepintas lalu saja.[1] Tidak bedanya dengan Sayyid Muhammad Husain al-Thabathaba'i, penulis kitab tafsir *al-Mīzān fi Tafsīr al-Qur'ān* yang juga berjilid-jilid, juga menyinggung masalah ini secara sekadarnya saja.[2]

Para penafsir al-Qur'an dari zaman modern ini dan yang berlatar belakang pengalaman dalam budaya modern justru lebih menyadari implikasi penting pandangan bahwa Nabi Muhammad *saw* adalah penutup para Nabi dan Rasul. Dengan referensi silang dalam kitab tafsirnya, Muhammad Asad, misalnya, menunjukkan makna yang lebih luas dan fundamental dari pandangan itu, dengan implikasi yang juga luas dan fundamental. Makalah ini banyak menggunakan pendekatan Muhammad Asad dalam pengembangan argumennya, di samping sumber-sumber lain yang relevan.

Karena pokok pembahasan di sini dalam beberapa segi menyangkut masalah akidah (simpul keimanan) maka tentu tidak dapat diremehkan signifikansinya. Karena itu pengembangan lebih lanjut argumen di sini oleh mereka yang berwenang secara ilmiah akan sangat disambut gembira.

---

[1] Lihat Muhammad Sayyid Quthb, *Fī Zhilāl-i 'l-Qur'ān*, 8 jilid (1386 H/1967 M), jil. 6, juz 22, h. 30. Di situ masalah Nabi Muhammad *saw* sebagai penutup para Nabi disinggung secara sangat minimal hanya dalam dua baris.

[2] Lihat Sayyid Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *al-Mīzān fi Tafsīr al-Qur'ān*, 21 jilid, (Beirut: Mu'assasah al-'Alam li al-Mathbu'ah, 1393 H/1979 M), jil. 16, h. 327. Di situ hanya disebutkan dua hadis yang tentang Nabi Muhammad *saw* sebagai penutup para Nabi.

Contoh Klaim Kenabian: Kasus Ghulam Ahmad dan Joseph Smith

Sebagai gambaran nyata, di zaman modern ini terdapat beberapa orang pengaku kenabian. Kehadiran mereka tidak memiliki dampak seperti yang diharapkan dari yang benar-benar Nabi dan Rasul, namun mereka mempunyai pengikut. Di India pernah muncul Mirza Ghulam Ahmad yang dipandang oleh para pengikutnya (versi Qadianis, dan bukan versi Lahore) sebagai seorang Nabi. Namun dalam beberapa penjelasan terdapat penegasan bahwa kenabian Mirza adalah jenis "kenabian kecil" (*minor prophethood*), karena ia "hanya" bertugas meneruskan dan menghidupkan kembali pesan suci Nabi besar Muhammad *saw*. Keterangan mengenai hal ini dari seorang tokoh gerakan Ahmadiyah terbaca demikian:

> The claim of Hazra Mirza Ghulam Ahmad (upon whom be peace), is that God has raised him for the guidance and direction of mankind; that he is the Messiah fortold in the Traditions of our Holy Prophet in the Mahdi promised in his Sayings; that the prophecies contained in the different religious books about the advent of a divine messenger in the latter days have also been fulfilled in his person; in our time; that God has raised him for the advocacy and promulgation of Islam in our time; that God has granted him insight into the Holy Qur'ān, revealed to him its inner-most meaning and truth; that He has revealed to him the secrets of a virtuous life. By his work, his message, and his example, he has glorified the Holy Prophet and demonstrated the superriority of Islam over other religions".[3]
>
> Klaim Hazra Mirza Ghulam Ahmad (salam sejahtera atasnya), ialah bahwa Tuhan telah membangkitkan dia untuk membimbing dan memberi petunjuk umat manusia; bahwa dia adalah *al-masīh̲* yang diramalkan dalam hadis-hadis Nabi besar (Muhammad *saw*)

---

[3] Hazrat Haji Mirza Bashir al-Din Mahmud Ahmad, *Invitation to Ahmadiyah* (Lahore: Ilmur Printing Press, 1961) h. 56.

dan Mahdi yang dijanjikan dalam sabda-sabda (Nabi Muhammad *saw*); bahwa *nubūwah* (ramalan suci) yang termuat dalam berbagai kitab suci agama tentang tampilnya seorang utusan Tuhan pada zaman akhir juga telah dipenuhi dalam dirinya; bahwa Tuhan telah membangkitkannya untuk membela dan menyebarluaskan Islam di zaman kita; bahwa Tuhan telah memberinya karunia pemahaman mendalam tentang al-Qur'an, dan mewahyukan kepada dia maknanya dan kebenarannya yang paling mendalam; bahwa Dia telah mewahyukan kepadanya berbagai rahasia hidup saleh. Dengan karyanya, pesannya, dan teladannya, dia mengagungkan Nabi besar (Muhammad *saw*) dan membuktikan keunggulan Islam atas agama-agama yang lain.

Di Amerika muncul seorang bernama Joseph Smith, yang oleh para pengikutnya dari Kristen sekte "The Church of Jesus Christ of Latter-Day Saint" (kaum "Mormon") juga dianggap sebagai Nabi. Tapi, sama halnya dengan hubungan antara Mirza dengan Nabi Muhammad *saw*, Smith pun mengaku "hanya" meneruskan dan menghidupkan kembali ajaran Isa al-Masih *as*, khususnya berkenaan dengan kitab sucinya yang "hilang", yang disampaikan oleh Isa al-Masih kepada penghuni kuna kedua benua Amerika (Utara dan Selatan), yaitu Buku Mormon (*The Book of Mormon*). Suatu penuturan dalam pengantar Buku Mormon itu terbaca demikian:

> The Book of Mormon is a volume of holy scripture comparable to the Bible. It is a record of God's dealings with the ancient inhabitants of the Americas and contains, as does the Bible, the fullness of the everlasting gospel.
>
> The books was written by many ancient prophets by the spirit of prophecy and revelation. Their words, writted on gold plates, were quoted and abridged by a prophet-historian named Mormon...
>
> The crowing event recorded in the Books of Mormon is the personal ministry of the Lord Jesus Christ among the Nephites soon

after his resurerrection. It puts forth the doctrines of the gospel, outlines the plan of salvation, and tells men what they must do to gain peace in thes life and eternal salvation in the life to come.

After Mormon completed his wrtings, he delivered the account to his son Moroni, who adde a few word of his own and hid up the plates in the hill Cumorah. On September 21, 1823, the same Moroni, then a glorifild, resurrected being, appeared to the Prophet Joseph Smith and instructed him relative to the ancient record and its destined translation into the English language.

In due cource the plates were delivered to Joseph Smith, who translated them by the gift and power of God. The record is now published in many languages as a new and additional witness that Jesus Christ is the Son of the living God and that all who will come into him and obey the laws and ordinances of his gospel may be saved.[4]

(Buku Mormon adalah suatu jilid dari kitab suci yang sebanding dengan Bibel. Ia merupakan catatan urusan Tuhan dengan penghuni kuna kedua benua Amerika dan, sebagaimana Bibel, memuat pemenuhan gospel yang abadi.

Buku itu ditulis oleh banyak Nabi kuna dengan ruh kenabian dan wahyu. Kata-kata mereka, tertulis pada lempengan-lempengan emas, dikutip dan diringkas oleh seorang Nabi dan ahli sejarah, bernama Mormon...

Puncak kejadian yang tercatat dalam Buku Mormon ialah kependetaan pribadi Tuhan Yesus Kristus di kalangan kaum Nephites segera setelah kebangkitannya kembali. Buku itu mengemukakan doktrin-doktrin gospel, memberi garis besar rencana penyelamatan, dan memberi tahu manusia apa yang harus mereka kerjakan untuk memperoleh kedamaian dalam hidup ini dan keselamatan abadi dalam hidup yang akan datang.

---

[4] *The Book of Mormon: Another Testament of Jesus Christ* (Salt Lake City, Utah, Amerika Serikat: The Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints, 1981), "Introduction".

> Setelah Mormon menyelesaikan tulisannya, ia menyerahkan cerita itu kepada anaknya Moroni, yang menambahkan beberapa kata dari dirinya sendiri dan menyembunyikan lempengan-lempengan tadi di bukit Cumorah. Pada tanggal 21 September 1323(?), Moroni itu sendiri, yang saat itu merupakan makhluk yang dimuliakan dan dibangkitkan kembali, menampakkan diri kepada Nabi Joseph Smith dan mengajarinya berkenaan dengan catatan kuna itu serta penerjemahannya yang mesti terjadi ke dalam bahasa Inggris.
>
> Selanjutnya lempengan-lempengan tersebut diberikan kepada Joseph Smith, yang menerjemahkannya dengan anugerah dan kekuatan dari Tuhan. Catatan itu sekarang diterbitka dalam banyak bahasa sebagai saksi baru dan tambahan bahwa Yesus Kristus adalah Putra dari Tuhan yang hidup dan semua orang yang bersedia datang kepadanya serta menaati hukum-hukum dan ajaran-ajaran gospelnya akan terselamatkan.)

Tetapi, seperti telah disinggung, dan sebagaimana telah disaksikan oleh sejarah, kehadiran baik Mirza maupun Smith tidak meninggalkan dampak sosial dan spiritual dengan keluasan dan kedalaman seperti yang biasanya ditinggalkan oleh para Nabi terdahulu. Karena itu bagi hampir seluruh kaum Muslim klaim Mirza akan kenabian itu harus ditolak (ditafsirkan kembali, seperti dilakukan oleh sebagian pengikutnya sendiri dari versi Lahore); dan bagi hampir semua kaum Kristen klaim Joseph Smith pun ditolak, dan kaum Mormon diakui hanya sebagai salah satu saja dari puluhan atau ratusan sekte dan denominasi dalam agama Kristen.

Klaim kenabian atau, apalagi, kerasulan, akan menimbulkan masalah dalam masyarakat, karena logika setiap klaim kenabian atau kerasulan tentu menuntut kepada setiap orang untuk menerima, membenarkan, dan "beriman" kepada pengaku itu. Ghulam Ahmad, misalnya, memperlihatkan gejala ini, seperti dengan jelas bisa dipahami dari pernyataan berikut:

> Having described brieftly the claim of the Promised Messiah, the Founder of The Ahmadīyah Movement, I wish to enumerate the major criteria by which the truth of such a claimant can be judged. When it is proved that a certain person is divinely commissioned a Messenger of God, it becomes incumbent upon everyone to accept his claim.[5]
>
> (Setelah secara singkat menggambarkan klaim al-Masih Yang Dijanjikan [*The Promise Messiah*], Pendiri Gerakan Ahmadiyah, saya ingin menerangkan kriteria umum yang dengan itu kebenaran pengaku [kenabian] serupa itu bisa dinilai. Jika telah terbukti bahwa pribadi tertentu mendapat tugas, maka sebagai utusan Tuhan, maka menjadi wajib atas setiap orang untuk menerima pengakuannya itu.

Kaum Mormon pun mempunyai sikap yang serupa, sebagai konsekuensi kepercayaan mereka bahwa Joseph Smith adalah seorang Nabi. Dalam pengantar Buku Mormon dikutip perkataan kita sendiri, demikian:

> Concerning this record the Prophet Joseph Smith said: "I told the brethren that the Book of Mormon was the most correct of any book on earth, and tha keystone of our religion, and a man would get nearer to God by abiding by its precepts, than bay any other books".[6]
>
> (Berkenaan dengan catatan ini Nabi Joseph Smith berkata: "Saya telah katakan kepada para Saudara bahwa Buku Mormon adalah buku yang paling benar dari semua buku yang ada di muka bumi, dan batu dasar agama kita, dan seseorang akan menjadi lebih dekat kepada Tuhan dengan menaati ajaran-ajaran buku itu daripada dengan buku lain mana pun".)

---

[5] Mirza Bashir al-Din Mahmud Ahmad, *op. cit.*, h. 57.

[6] *The Book of Mormon*, "Introduction".

Kegawatan muncul karena setiap sikap menerima atau menolak sesuatu dari pesan Ilahi akan dengan sendirinya bersangkutan dengan masalah keselamatan atau kesengsaraan. Maka logika pengakuan kenabian, lebih sering daripada tidak, mengundang percekcokan tajam, sebab terjadi dalam kerangka kemutlakan (*ultimacy*). Karena itu pengaku kenabian tentu menghasilkan sistem kepengikutan yang eksklusivistik, yang menampik "orang luar" untuk menyertai mereka dalam panji keselamatan dan kebahagiaan. Dalam penampilannya yang ekstrem, seperti ditunjukkan oleh berbagai perkumpulan yang bersifat kultus (*cultic*) di banyak negara (terutama Amerika), harapan keselamatan yang dipusatkan dan digantungkan kepada pribadi seorang tokoh akan melahirkan gejala-gejala anti-sosial dan penuh permusuhan. Maka agaknya yang diperlukan oleh manusia karena modern bukanlah tokoh yang mengarah pada penampilan bergaya kultus, melainkan yang manusiawi biasa, terbuka dan tampil dalam gaya dialogis dengan anggota masyarakat yang lebih luas dalam semangat persamaan hak dan kewajiban. Dan hal ini memerlukan suatu perangkat kepercayaan yang kukuh bahwa sekarang tidak ada lagi yang dibenarkan mengklaim sebagai "petugas" dari Tuhan.

Nabi Muhammad Penutup segala Nabi

Keterangan bahwa Nabi Muhammad *saw* adalah penutup para Nabi dan Rasul diberikan dalam al-Qur'an dalam rangkaian firman Allah dan ajaran-Nya tentang pembatalan praktik *tabannī* (mengangkat anak, kemudian anak itu diakui seperti anak sendiri, solah benar-benar mempunyai pertalian darah dengan orangtua angkat bersangkutan, dengan segala konsekuensi kehukuman atau legalnya). Praktik *tabannī* itu dibatalkan karena tidak sesuai dengan ajaran Islam yang lebih mendalam dan asasi, yaitu ajaran tentang fitrah yang antara lain menghendaki segala sesuatu dinilai, dipandang, dan dilakukan berdasarkan kenyataan intrinsiknya, bukan fakta formalnya. Karena *tabannī* memberi hak kehukuman kepada seorang anak angkat hanya karena ia dinyatakan sebagai anak sendiri secara lisan (yakni, secara formal), maka praktik itu dianggap tidak fitri.

Dalam sangkutannya dengan Nabi, praktik *tabannī* (yang beliau lakukan untuk bekas budaknya yang dimerdekakan oleh beliau sendiri, Zaid [ibn Haritsah]) mengakibatkan sebutan Nabi sebagai "bapak" seseorang di antara kaum beriman, yaitu Zaid (maka ia disebut Zaid ibn Muhammad), dengan mengesampingkan kaum beriman yang lain. Maka firman Allah mengenai hal ini terbaca: "*Muhammad itu bukanlah Bapak seseorang dari antara kaum lelakimu, melainkan Rasul Allah dan penutup para Nabi...,*" (Q 40:33). Kemudian, mendahului firman itu terbaca firman: "*Nabi lebih berhak atas kaum beriman daripada diri mereka sendiri, dan istri-istrinya adalah ibu-ibu mereka...,*" (Q 6:33). Sudah tentu yang dimaksud bahwa istri-istri Nabi itu adalah ibu-ibu kaum beriman ialah dalam pengertian spiritual. Maka Nabi sendiri, sementara dinyatakan sebagai bukan Bapak salah seorang di antara kaum beriman, adalah Bapak (spiritual) seluruh kaum beriman, yakni, panutan mereka semua. Inilah yang dapat kita simpulkan dari rangkaian firman-firman yang relavan. Muhammad Asad menjabarkan bahwa penegasan itu mengandung arti penolakan pada pandangan bahwa adanya hubungan fisik (keturunan) dengan Nabi mempunyai makna spiritual tersendiri; sebaliknya, karena hubungan kebapakan kepada Nabi dan keibuan kepada para istri beliau itu harus dipahami hanya sebagai hubungan spiritual (dan mustahil sebagai hubungan fisikal),[7] maka kedudukan seluruh kaum beriman dalam hal ini di hadapan beliau adalah mutlak sama. Pengertian ini lebih-lebih lagi sangat logis karena Nabi Muhammad *saw* adalah utusan Allah yang terakhir.

---

[7] Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (London: E.J. Brill, 1980), h. 647, cat. 50.

Untuk pengertian "penutup" itu al-Qur'an menggunakan istilah "*khatam*", yang secara harfiah berarati "cincin", yaitu cincin pengesah dokumen (*seal*, stempel), sebagai Nabi Muhammad sendiri juga memilikinya (yang antara lain beliau pergunakan untuk mengesahkan surat-surat yang beliau kirim kepada para penguasa sekitar Jazirah Arabia saat itu). Jadi fungsi Nabi Muhammad *saw* terhadap para Nabi dan Rasul sebelum beliau ialah untuk memberi pengesahan pada kebesaran, Kitab-kitab Suci, dan ajaran mereka. Hal ini tersimpul dari penjelasan tentang kedudukan al-Qur'an terhadap Kitab-kitab Suci yang lalu, yaitu sebagai pembenar (*mushaddiq*) dan penentu atau penguji (*muhaymin*), di samping sebagai pengoreksi (*furqān*) atas penyimpangan yang terjadi oleh para pengikut Kitab-kitab itu. Penegasan itu kita dapatkan dalam al-Qur'an dalam deretan keterangan tentang kaum Yahudi dan Kristen, disertai harapan agar mereka benar-benar menjalankan ajaran agama mereka masing-masing dengan baik; dan dirangkaikan dengan penegasan pluralitas kenyataan hidup manusia, termasuk dan terutama, hidup keagamaannya. Di sini akan dikutip dereten firman itu, karena amat patut (dan di zaman sekarang cukup mendesak) untuk disimak dan direnungkan akan makna dan semangatnya:

> "*Mereka (kaum Yahudi) itu suka mendengarkan kedustaan dan memakan harta terlarang. Kalau mereka datang kepadamu (Muhammad) maka buatlah keputusan hukum antara mereka (berkenaan dengan perkara yang menyangkut mereka), atau berpalinglah dari mereka. Jika engkau berpaling dari mereka, maka mereka tidaklah akan merugikan engkau sedikit pun juga. Dan jika engkau membuat keputusan hukum, maka buatlah keputusan hukum itu antarmereka dengan adil. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berbuat keadilan.*
>
> *Tetapi bagaimana mereka akan meminta hukum kepadamu, padahal mereka punya Taurat yang di dalamnya ada hukum Allah kemudian mereka berpaling sesudah itu (dari keputusanmu). Mereka bukanlah kaum yang (benar-benar) beriman.*

*Sesungguhnya kami (Tuhan) telah menurunkan kitab Taurat yang di dalamnya ada hidayah dan cahaya, yang dengan Tawrat itu para Nabi yang berserah diri (kepada Allah) membuat keputusan hukum untuk mereka yang beragama Yunani, demikian pula mereka yang berketuhanan (*rabbānīyūn*) dan para pendeta mereka, karena perintah agar mereka memelihara Kitab Allah, dan mereka menjadi saksi atas hal itu. Maka janganlah kamu takut kepada manusia, melainkan takutlah kepada-Ku dan jangan pula kamu menjual ayat-ayat-Ku dengan harga murah. Barangsiapa tidak menjalankan hukum dengan yang diturunkan Allah maka mereka adalah kaum yang kafir.*

Dan telah Kami tetapkan bagi mereka (kaum Yahudi) dalam Tawrat bahwa jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, kuping dengan kuping, gigi dengan gigi, dan luka pun ada balasannya. Namun barangsiapa melepaskan haknya (untuk membalas), maka hal itu menjadi penebus bagi (dosa)-nya. Dan barangsiapa tidak menjalankan hukum dengan yang diturukan Allah maka mereka adalah kaum yang zalim.

Dan Kami susuli atas jejak mereka dengan Isa putra Maryam sebagai pendukung bagi Kitab yang ada sebelumnya, yaitu Tawrat. Dan Kami karuniakan kepadanya Injil, di dalamnya ada hidayah dan cahaya sebagai pendukung kebenaran Kitab yang ada, yaitu Tawrat, dan sebagai petunjuk dan nasihat bagi mereka yang bertakwa.

Karena itu hendaknyalah para penganut Injil itu menjalankan hukum dengan apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Barangsiapa tidak menjalankan hukum dengan yang diturunkan Allah maka mereka adalah kaum yang fasik.

*Dan Kami turunkan kepada engkau (Muhammad) dengan benar, sebagai pendukung bagi yang ada sebelumnya, yaitu Kitab-kitab Suci (terdahulu) dan sebagai penentu (kebenaran Kitab yang lalu itu). Maka jalankan hukum dengan yang diturunkan Allah, dan jangan mengikuti keinginan mereka sehingga menyimpang dari yang datang kepada engkau, yaitu kebenaran. Untuk masing-masing dari kamu (umat manusia) telah Kami tetapkan tatanan hukum (*syirʻah, syarīʻah*) dan jalan hidup (*minhāj*). Jika seandainya Allah menghendaki, maka*

> *tentu akan dijadikannya kamu sekalian ummat yang tunggal. Tetapi Dia hendak menguji kamu berkenaan dengan hal-hal yang telah dikaruniakan kepada kamu. Maka berlombalah kamu sekalian untuk berbagai kebajikan. Kepada Allah tempat kembalimu semua, maka Dia akan menjelaskan kepadamu tentang perkara yang pernah kamu perselisihkan,*" (Q 5:42-48).

Penafsiran terhadap ayat-ayat Ilahi ini amat baku di kalangan para ahli dan ulama. *Pertama*, dalam firman itu terdapat penegasan bahwa para penganut agama, dalam hal ini Yahudi dan Kristen, harus menjalankan ajaran kebenaran yang diberikan Allah kepada mereka melalui Kitab-kitab mereka, berturut-turut Taurat dan Injil. Kalau mereka tidak melakukan hal itu, maka mereka adalah kafir dan zalim. *Kedua*, al-Qur'an mendukung kebenaran dasar ajaran-ajaran dalam Kitab-kitab Suci, tetapi juga mengujinya dari kemungkinan penyimpangan oleh para pengikutnya. Jadi al-Qur'an mengajarkan tentang kontinuitas agama-agama Tuhan — sebagaimana banyak ditegaskan di berbagai tempat lain dalam al-Qur'an — sekaligus ajaran tentang perkembangan agama-agama Tuhan itu dari masa ke masa.

Segi kebenaran yang didukung dan dilindungi oleh al-Qur'an ialah kebenaran asasi yang menjadi inti semua agama Allah, khususnya tauhid atau paham Ketuhanan Yang Mahaesa. Inti agama yang umum itu dinyatakan dalam istilah Arab *al-dīn*, yang seperti dijelaskan oleh Muhammad Asad mengandung makna kebenaran-kebenaran agama/spiritual yang asasi dan tidak berubah-ubah, yang menurut al-Qur'an diajarkan kepada setiap utusan Allah. Jadi semua Nabi dan Rasul membawa ajaran inti keagamaan (*dīn*) yang sama, kecuali jika diselewengkan atau diubah oleh para pengikutnya. Namun para Nabi dan Rasul tidak membawa sistem hukum (*syir'ah*, *syarī'ah*) ataupun cara hidup (*minhāj*, *way of life*) yang sama. Perbedaan dalam segi ini membawa kepada adanya kenyataan plural agama-agama, yang sepanjang ajaran al-Qur'an tidak perlu kita persoalkan, karena itu sudah menjadi kehendak

Allah (Dia tidak menghendaki masyarakat tunggal manusia), dan Allah pula yang akan menjelaskan adanya perbedaan ini.[8]

Dari urutan dan logika ajaran al-Qur'an itu dapat dilihat letak pandangan bahwa al-Qur'an adalah kulminasi semua Kitab Suci, dan bahwa penerimanya, yaitu Nabi Muhammad *saw* adalah penutup para Nabi dan Rasul. Sebab ajaran yang dibawakannya adalah perkembangan akhir dari semua agama, menuju kesempurnaan. Maka Nabi Muhammad sebagai penutup segala Nabi juga berarti bahwa beliau diutus untuk sekalian manusia:

> "*Katakan olehmu (Muhammad): 'Wahai sekalian umat manusia! Sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepada kamu sekalian, yang*

---

[8] *Ibid.*, h. 153-154, cat. 66. Selanjutnya kami persilakan menelaah keterangan Muhammad Asad yang cukup panjang lebar dan amat berguna, sebagai berikut:

> The expression "every one of you" denotes the various communities of which mankind is compose. The term *syir'ah* (or *syarī'ah*) signifies, leterasllly, "the way to a watering place" (from which men and animals derive the element indipendsable to their life), and is used in the Qur'an to denote a system of law necessary for a community's social and spiritual welfare. The term *minhāj*, or the other hand, denotes an "open road", usually in an abstract sense: that is, "away of life". The term *syir'ah* and *minhāj* are more restricted in their meaning than the term dīn, which comprises not merely the laws relating to a particular religious but also the basic, unchanging spiritual truths which, according to the Qur'ān, have been preached by every one of God's apostles, while the particular body of laws (*syir'ah* or *syarī'ah*) promulated through them, and the way of life (*minhāj*) recommende by them, varied in accordance with the exigencies of the same of the time and of each community's cultural development. This "unity in diversity" is frequency stressed incorruptibility of its teachings — as well as of the fact that the Prophet Muhammad is "the seal of all prophet", i.e. the last of them — the Qur'ān prepresent the culminating point of all revelation and offers the final, perfect way to spiritual fulfillment. This uniqueness of the Qur'ānic message does not, however, preclude all adherents of earlier faths from attaning to God's grace: for — as the Qur'ān so often points out — those among them who believe uncompromisingly in the One God and the Day of Judgment (i.e. in individual moral responsibility) and live rightously" meed have no fearm, and neither shall they grieve".

> *bagi-Nya kekuasaan seluruh langit dan bumi: tiada Tuhan selain Dia yang menghidupkan dan mematikan'. Maka sekarang berimanlah kamu sekalian kepada Allah dan kepada Rasul-Nya yang tak pandai baca-tulis itu, yang beriman kepada firman-firman-Nya. Ikutilah dia, agar kamu mendapatkan petunjuk,*" (Q 7:158).

Firman ini, dilihat dari letaknya, merupakan interpolasi atas deretan keterangan tentang Nabi Musa dan keturunan Israel. Maksudnya ialah menjelaskan bahwa sementara nabi-nabi terdahulu dan ajaran-ajaran yang dibawanya tertuju khusus kepada bangsa, tempat, dan zaman tertentu, namun Nabi Muhammad dan al-Qur'an tertuju kepada seluruh umat manusia, tanpa terikat oleh bangsa, tempat maupun zaman tertentu. Sebab sesudah Nabi Muhammad *saw* tidak akan lagi ada Nabi, dan sesudah al-Qur'an tidak diturunkan lagi kitab suci.[9] Oleh karena itu Nabi Muhammad *saw* juga disebut sebagai bukti rahmat atau kasih Allah kepada seluruh alam, khususnya seluruh umat manusia. [❖]

---

[9] *Ibid.*, h. 227, cat. 126. Ikuti keterangan menarik dari Muhammad Asad berikut:

> This verse, placed paranthetically in the midst of the story of Moses and the children of Israel, is meant to elucidate the preceding passage. Each of the earlier prophets was sent to his, and only his, community: thus, the Old Testament addresses it self only to the children of Israel; and even Jesus, whose message had a wider bearing, speaks of himself as "sent only unto the lost sheep of the house of Israel" (Matthew xv, 24). In contrast, the message of the Qur'an is universal — that is, addressed to mankind as a whole — and is neither time — bound nor cenfined to any particular cultural environment. It is for this reason that Muhammad, through whom this message was revealed, is discribed in the Qur'ān (21:107) as an evidence of "(God's) grace toward as the world" (i.e. toward all mankind), and as "the Seal of all Prophets' (33:40) — in the other words, the las of them.

ISLAM DI INDONESIA DAN POTENSINYA SEBAGAI SUMBER SUBSTANSIASI IDEOLOGI DAN ETOS NASIONAL

Setiap bangsa mempunyai etos atau suasana kejiwaan yang menjadi karakteristik utama bangsa itu. Maka dengan sendirinya juga Bangsa Indonesia. Etos itu kemudian dinyatkaan dalam berbagai bentuk perwujudan seperti jati diri, kepribadian, idelogi, dan seterusnya. Perwujudannya dalam bentuk perumusan formal yang sistematik menghasilkan ideologi, khususnya di zaman modern ini. Berkenaan dengan bangsa kita, Pancasila dapat dipandang sebagai perwujudan etos nasional kita dalam bentuk perumusan formal itu, sehingga sudah sangat lazim dan semestinya bahwa Pancasila disebut sebagai ideologi nasional.

Tetapi Pancasila adalah sebuah ideologi modern. Hal itu tidak saja karena ia diwujudkan dalam zaman modern, tetapi juga lebih-lebih lagi karena ia ditampilkan oleh seorang atau sekelompok orang dengan wawasan modern, yaitu para bapak pendiri Republik Indonesia, dan dimaksudkan untuk memberi landasan filosofis bersama (*common philosophical ground*) sebuah masyarakat plural yang modern, yaitu Masyarakat Indonesia.

Sebagai produk pikiran modern, Pancasila adalah sebuah ideologi yang dinamis, tidak statis, dan memang harus dipandang demikian. Watak dinamis Pancasila itu membuatnya sebagai ideologi terbuka. Presiden Soeharto pernah menegaskan sifat Pancasila sebagai ideologi terbuka itu pada beberapa kesempatan, secara lain pada Kongres dan Seminar Nasional Himpunan Indonesia untuk Pengembangan Ilmu-ilmu Sosial (HIPIS) di Ujungpandang, 15 Desember 1986.

Dalam hal perumusan formalnya, Pancasila tidak perlu lagi dipersoalkan. Demikian pula kedudukan konstitusionalnya sebagai dasar kehidupan bernegara dan bermasyarakat dalam pluralitas Indonesia, juga merupakan hal yang final (untuk meminjam ungkapan Kiai Haji Ahmad Shiddiq, Ra'is Amm Nahdlatul Ulama). Namun dari segi pengembangan prinsip-prinsipnya sehingga menjadi aktual dan relevan bagi masyarakat yang senantiasa tumbuh dan berkembang, Pancasila tidak bisa lain kecuali mesti dipahami dan dipandang sebagai ideologi terbuka yang dinamis. Oleh karena itu tidak mungkin ia dibiarkan mendapat tafsiran sekali jadi untuk selama-lamanya (*once for all*). Pancasila juga tidak mengizinkan adanya badan tunggal yang memonopoli hak untuk menafsirkannya, yang monopoli di, dalam contoh-contoh masyarakat totaliter seperti negara komunis (yang kini sedang runtuh itu) selalu menjadi sumber manipulasi ideologis dan menjadi agen yang siap setiap saat memberi pembenaran pada praktik kekuasaan sewenang-wenang dan zalim. Otoriterianisme dalam sejarah selalu dimulai oleh seseorang atau sekelompok orang yang mengaku sebagai pemegang kewenangan tunggal di suatu bidang yang menguasai kehidupan orang banyak, khususnya bidang ideologi politik.

Kemestian logis akibat deretan argumen itu ialah bahwa masyarakat dengan keanekaragamannya harus diberi kebebasan mengambil bagian aktif dalam usaha-usaha menjabarkan nilai-nilai ideologi nasional itu dan mengaktualkannya dalam kehidupan masyarakat. Setiap usaha menghalanginya akan menjadi sumber malapetaka, tidak saja bagi negara dan masyarakat Indonesia sebagai masyarakat majemuk, tetapi juga bagi ideologi nasional itu sendiri sebagai titik-tolak pengembangan pola hidup bersama.

Islam di Indonesia

Sudah menjadi bagian dari retorika di negeri kita ini bahwa Islam adalah agama mayoritas. Retorika itu malah menyebutkan angka

90% sebagai prosentasi kaum Muslim dari seluruh penduduk negeri, tanpa pernah dipersoalkan dari mana asal-usul angka itu selain perkiraan dan kesan. Karena kuatnya efek retorika itu, maka ketika sensus menunjukkan angka kaum Muslim Indonesia kurang (sedikit) dari 90%, timbullah berbagai tafsiran terhadap kehidupan keagamaan masyarakat kita, baik berdasarkan fakta maupun fiksi.

Walaupun begitu, Islam memang merupakan agama bagian terbesar bangsa kita, apa pun makna penganutan mereka terhadap agama itu dan betapapun beranekanya tingkat intensitas penganutan itu dari kelompok ke kelompok dan dari daerah ke daerah. Namun kenyataan sederhana ini saja kiranya sudah cukup memberi alasan keabsahan bagi pembicaraan tentang Islam di negeri kita dan perannya dalam substansiasi ideologi nasional, tanpa eksklusivisme, dan tidak dalam semangat kesewenangan suatu kelompok besar.

Tetapi sebelum melangkah lebih jauh dalam pembicaraan tentang pokok persoalan ini, dirasa ada manfaatnya menelaah sejenak keadaan Islam di Indonesia. Telaah yang benar-benar komprehensif tentu tidak mungkin, sehingga yang bisa dilakukan di sini ialah sekadar mengemukakan beberapa masalah menonjol atau *high lights* yang dianggap relevan.

Di antara berbagai ekspedisi militer Islam, termasuk yang amat gemilang ialah ekspedisi guna membebaskan (*fath*) Semenanjung Iberia (Spanyol dan Portugis) serta Lembah Sungai Indus (Anak Benua India sebelah utara), kedua-duanya terjadi pada tahun 711, di masa pemerintahan Khalifah Umawi al-Walid ibn Abdul Malik (pembangun kembali Masjid Aqsha yang masih ada sampai sekarang). Sekitar 1000 tahun setelah itu Pulau Jawa menyaksikan kesibukan luar biasa, yaitu pembangunan tempat suci dan monumen keagamaan Budhisme yang amat megah, Borobudur. Dan sekitar seabad lagi setelah itu kesibukan luar biasa terjadi lagi, sehubungan dengan pembangunan tempat suci dan monumen keagamaan Hinduisme, Lara Jongrang (Prambanan).

Kemudian tepat 400 tahun setelah pembebasan Iberia dan Hindustan itu, yaitu pada tahun 1111, seorang pemikir besar Islam, al-Ghazali, wafat. Lintasan sejarah ini lebih-lebih lagi menarik, mengingat bahwa nama al-Ghazali sering disebut-sebut dalam kaitannya dengan anti klimaks peradaban Islam. Dan tentu lebih menarik lagi untuk diketahui bahwa ketika al-Ghazali sibuk dengan polemik-polemiknya tentang filsafat, boleh dikatakan kepulauan Nusantara sebagai keseluruhan belum mengenal Islam. Jika kita ambil Pulau Jawa sebagai misal, maka kita dapatkan bahwa al-Ghazali hidup beberapa dasawarsa sebelum tampilnya Raja Jayabaya dari Kediri.

Memang tidak adil untuk begitu saja menilai, apalagi menuduh, seorang tokoh yang amat berjasa seperti al-Ghazali sebagai penyebab kemunduran Islam. Tetapi kenyataanya ialah bahwa setelah abad ke-12 itu peradaban Islam, khusunya yang berada dalam lingkungan budaya Arab, memang menunjukkan garis menurun. (Sedangkan di luar lingkungan Arab, khususnya dalam lingkungan budaya Persi, peradaban Islam itu masih menunjukkan vitalitasnya dan perkembangan lebih lanjut yang cukup menakjubkan, terbukti kelak dalam tampilnya tiga kemaharajaan mesiu — *gunpowder kingdom* — Mogul di India, Safawi di Persia, dan Utsmani atau Ottoman di Turki).

Lebih menarik lagi ialah bahwa ketika sedang giat-giatnya dilakukan usaha pembebasan India Selatan oleh kekuasaan Islam dari India Utara serta pada saat-saat permulaan perkembangan Turki Utsmani, kawasan Nusantara masih menyaksikan bangkitnya kekuasaan Hindu yang hebat, yaitu Majapahit (tepatnya tahun 1293). Seperti kita ketahui, banyak dari unsur-unsur mitologi Majapahit itu yang masih bertahan (atau dipertahankan) dalam masyarakat Indonesia modern.

Beberapa kenyataan historis itu dipaparkan di sini untuk menunjukkan betapa perkenalan Nusantara secara keseluruhan (artinya, terkecuali daerah-daerah tertentu seperti Aceh, misalnya) kepada agama dan peradaban Islam itu relatif belum lama. Dibanding dengan India utara, perkenalan Nusantara kepada Islam adalah sekitar tujuh atau delapan abad lebih kemudian. Ini berdasarkan pendapat banyak ahli bahwa Islam mulai hadir secara efektif di Nusantara, khususnya di Semenanjung Melayu Selatan dan di kota-kota pantai pulau-pulau besar, pada akhir abad ke-15, mengikuti perpindahan Raja Malaka ke agama Islam pada awal abad itu.

Di beberapa tempat, kehadiran Islam itu mendorong terjadinya perubahan pola kekuasaan dan melahirkan kesatuan-kesatuan politik Islam dalam bentuk kesultanan-kesultanan. Agama Islam juga membawa berbagai pandangan baru yang revolusioner untuk masa itu. Dapat disebutkan dua hal yang amat penting di sini. *Pertama*, ialah sifat Islam sebagai agama egaliter radikal, yang antara lain berakibat pada penyudahan sistem kasta dalam masyarakat Hindu Nusantara dan penghentian praktik sati (keharusan seorang janda untuk terjun ke dalam api yang sedang membakar jenazah suaminya — yang akhir-akhir ini, sungguh ironis, dicoba dihidupkan kembali oleh kaum Hindu fundamentalis di India). *Kedua*, agama Islam dengan kesadaran hukumnya yang amat kuat (kesadaran *syarī'ah* di dalam makna sekundernya) telah melengkapi penduduk Nusantara, khususnya para pedagang, dengan sistem hukum yang berjangkauan internasional, yang mampu mendukung kegiatan perdagangan dalam konteks ekonomi global yang saat itu sedang berada dalam kekuasaan Islam.

Tetapi kekuasaan politik Islam di Nusantara tidak pernah bisa mencapai kebesaran dan kehebatan kekuasaan politik Budhisme Sriwijaya dan Hinduisme Majapahit. Apalagi tidak lama setelah Islam mulai hadir di Nusantara ini bangsa-bangsa Barat pun mulai juga berdatangan. Mula-mula agaknya mereka hanya bermaksud mengembangkan perdagangan sebagai kelanjutan dorongan Merkantilisme Eropa setelah perkenalan mereka dengan dunia Islam. Tetapi kemudian ternyata mereka tidak cukup hanya dengan perdagangan, dan mulailah praktik-praktik penjajahan dan imperialisme.

Itu semua dengan sendirinya mendapatkan perlawanan sengit dari bangsa-bangsa Nusantara. Maka kehadiran Islam terjadi tepat pada waktunya, karena agama itu mampu dan dibutuhkan untuk melengkapi penduduk Nusantara dengan ideologi yang segar dan tegar untuk menghadapi dan melawan bangsa-bangsa Barat itu (sebanding dengan Marxisme sebagai kelengkapan ideologi bangsa-bangsa terjajah dalam melawan para penjajah mereka pada abad ke-20 ini). Oleh karena sementara ahli melihat kehadiran bangsa-bangsa Barat di Nusantara merupakan *mixed blessing* bagi Islam: di satu pihak, karena fungsinya sebagai kelengkapan ideologis yang sedang diperlukan oleh penduduk Nusantara menghadapi bangsa-bangsa Barat itu sendiri, maka kehadiran kaum penjarah itu justru mempercepat penyebaran agama Islam ke hampir seluruh pelosok; tetapi, di pihak lain, justru kesibukan menghadapi dan melawan kaum penjarah dari Barat itu — biar pun dengan menggunakan bendera Islam — membuat persepsi sebagian besar penduduk Nusantara kepada agama Islam menjadi bersifat sangat politis (yaitu dalam fungsinya sebagai ideologi politik), dan persepsi mereka padanya sebagai agama *an sich* yang amat mendalam menjadi banyak tertunda. Ini menyebabkan adanya kesan yang umum dipunyai para pengamat bahwa Islam di Nusantara itu lemah dari segi pemahaman dan penghayatan para pemeluknya terhadap ajaran agama itu, bahkan ketimbang, misalnya, pemahaman dan penghayatan para pemeluk agama itu di India pada saat-saat kelemahannya.

Dalam masalah keislaman ini, India memang menyediakan bahan perbandingan yang menarik bagi Indonesia. Sementara di India, baik sebagai negeri merdeka sekarang ini (dengan nama resmi Bharat) maupun sebagai anak benua yang meliputi juga Pakistan dan Bangladesh ("British India"), para pemeluk Islam selamanya merupakan golongan minoritas, namun agama Islam setelah secara amat jauh mempengaruhi pola-pola budaya penduduk, biar pun mereka yang Hindu.[1] Kuatnya penetrasi budaya Islam di Anak benua tercermin dalam jumlah bangunan-bangunan Islam yang megah, yang kini menjadi obyek turisme India modern, sementara kuil-kuil Hindu-Budha tidak memiliki daya tarik sekuat bangunan-bangunan Islam itu. Dan lemahnya penyerapan budaya Islam di Indonesia tercermin dalam masih tetap pentingnya fungsi bangunan-bangunan megah Hindu-Budha sebagai obyek turisme Indonesia modern, sementara bangunan-bangunan Islam sendiri hampir tidak berarti.[2]

---

[1] Kenyataan ini terlihat, misalnya, dalam Kerajaan Hindu Vija Yanagar yang meskipun bertahan dengan Hindusimenya namun menyadarkan diri dari tentara Muslim dan menggunakan tata cara Islam dalam lingkungan istana.

Sudah tentu semua kenyataan tersebut itu, ditambah dengan banyak kenyataan lain yang tidak mungkin dijabarkan seluruhnya di sini, mempunyai akibat-akibat yang cukup jauh. Salah satunya ialah bahwa sementara Indonesia merupakan kesatuan bangsa Muslim terbesar di muka bumi, namun kontribusi kultural dan, lebih-lebih lagi, intelektualnya sangat jauh di bawah proporsinya. Dalam bidang intelektual itu boleh dikata Indonesia hanya menjadi konsumen untuk produk-produk Anakbenua ke Barat. Ini

---

(Lihat Marshall Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid [Chicago: The University of Chicago Press, 1974], jil. 2, h. 532]).

[2] Oleh karena itu sering tampak adanya hal-hal yang anomaluus atau menyimpang tentang India dan Indonesia dalam kaitannya dengan Islam ini. Disebabkan oleh perkembangan sejarahnya yang paling akhir sekitar masa-masa pembentukan negara, Indonesia dengan mayoritas penduduk Muslim sering menunjukkan sikap-sikap terhadap Islam yang mengandung stigma politik. Bagi India, Islam tidaklah mengandung hal serupa, selain kaitannya dengan masa-masa partisi yang melahirkan Pakistan (kemudian kelak juga Bangladesh), namun lambat laun India mampu melihatnya sebagai lebih banyak masalah kebangsaan, bukan keagamaan. Karena itu ketika pada masa permulaan pembentukannya, OKI (Organisasi Konferensi Islam) tidak mengikutkan India sebagai anggota (padahal mempunyai jumlah kaum Muslim yang tidak kurang dari 80 jutaan), Perdana Menteri Indira Gandhi waktu itu mengajukan protes dan menuntut agar India diterima sebagai anggota. Tetapi pengalaman Indonesia sama sekali lain. Menteri Luar Negeri Adam Malik dibuat repot menerangkan bahwa Indonesia bukanlah anggota OKI, melainkan hanya sebagai peninjau! Ini adalah karena adanya suara-suara keberatan atas keanggotaan Indonesia dalam OKI, sekalipun mayoriatas penduduknya penganut Islam. Tentu saja sekarang persoalannya sudah rampung: India tetap tidak masuk OKI, dan Indonesia menjadi anggota penuh dengan peranan semakin penting di dalamnya.

dengan dapat dilihat dalam kuantitas komparatif kepustakaan ilmiah Islam di Indonesia dan di negeri-negeri lain, untuk tidak menyebut kualitas komparatifnya (misalnya dari segi orisinalitas suatu kontribusi intelektual).

Berdasarkan hal itu semua, maka kiranya cukup beralasan suatu pandangan yang mengatakan bahwa Islam di Indonesia sesungguhnya masih dalam tahap perkembangan dan pembentukannya, dan masih sedang menyiapkan masa depannya secara sangat menentukan. Sesungguhnya pula bahwa umat Islam Indonesia sekarang ini betul-betul baru pada tahap permulaan mengecap hasil perjuangan mereka sendiri selama berabad-abad melawan dan menghalau penjajah. Telah dikemukakan di atas bahwa Islam di Nusantara sebagai kelengkapan ideologis menghadapi penjajah yang datang dari Barat. Tradisi dan sejarah panjang semangat perlawanan terhadap para penjajah Barat itu secara alami membuat kaum Muslim sebagai yang paling berkepentingan terhadap kemerdekaan. Ini dinyatakan secara simbolik dalam sikap Kiai Muhammad Hasyim Asy'ari (sebagai Ra'is Akbar Masyumi sebelum malapetaka perpecahannya) yang atas nama para ulama seluruh Indonesia mengeluarkan fatwa bahwa membela dan mempertahankan Republik Indonesia 17 Agustus 1945 adalah perang suci di jalan Allah dan tewas di dalamnya adalah kesyahidan. Fatwa inilah yang sangat membantu membuat peristiwa 10 November di Surabaya begitu heroik, yang kemudian ditetapkan sebagai Hari Pahlawan negara kita.

Peran Historis Warga yang Bersemangat Keislaman

Partisipasi warga Indonesia yang bersemangat keislaman dalam perjuangan untuk pertahanannya sangat menentukan, sehingga para pendiri Republik ini secara arif bijaksana mengenangnya dengan mendirikan masjid-monumen Syuhada (Pahlawan) dan Istiqlal (kemerdekaan). Dengan jelas kedua monumen itu melambangkan pengakuan tentang adanya Keindonesiaan dan Keislaman, serta antara kemerdekaan dengan peran besar warga negara yang bersemangat Keislaman. Hal itu akan tetap demikian tanpa bisa diubah lagi, meskipun mungkin peran warga negara dengan semangat Keislaman itu dalam fase-fase yang lebih memerlukan keahlian teknis dan pengelolaan (managerial) sangat di bawah proporsi. Tetapi jika kita mengetahi bahwa kurangnya peran mereka di bidang ini ialah karena rendahnya atau malah tidak adanya pendidikan (modern, yakni, Belanda) kepada mereka dibandingkan dengan warga lain yang lebih "beruntung", maka sesungguhnya adalah suatu ironi jika kita tidak justru menunjukkan sikap penuh hormat kepada mereka. Sebab tidak adanya pendidikan modern Belanda kepada mereka adalah justru akibat patriotisme mereka yang berkobar-kobar, yang membuat mereka selalu menempuh jalan tidak kenal kompromi terhadap Belanda, termasuk tidak kenal kompromi dalam bidang pendidikan dan budaya pada umumnya. Dan keadaan itu menjadi lebih parah lagi karena pemerintah kolonial justru bersikap diskriminatif terhadap mereka, yang secara sengit mengingkari hak-hak mereka, termasuk dan terutama hak untuk memperoleh pendidikan yang wajar. Warga negara yang bersemangat Keislaman itu sedikit tertolong untuk jangka waktu tertentu oleh bergabungnya dengan mereka sejumlah kecil warga yang berpendidikan Belanda — karena mereka datang dari keluarga dengan latar belakang sosio-kultural yang diuntungkan dan disenangi (*favourable*) dalam sistem masyarakat kolonial Hindia Belanda. Tetapi karena bagaimanapun juga proses itu kurang wajar, maka secara tidak tertolong hal itu menimbulkan problem legitimasi kepemimpinan intern lembaga yang menghimpun warga bersemangat Keislaman itu, dengan akibat rongrongan atas pertumbuhan dan pengembangan kemampuannya. Dan karena ketidakwajaran itu ibaratkan sistem pembudidayaan tanaman melalui okulasi, maka justru setelah pohon itu besar kemungkinan patah batang dan tumbang semakin besar, dan memang begitulah yang terjadi dengan keprihatinan semua pihak. Tetapi, betapapun, karena sifat dan fungsi warga yang bersemangat Keislaman itu sebagai tulang punggung dan inti (*core*) sistem kemasyarakatan (*societal system*) Indonesia, maka lambat ataupun cepat mereka akan mewujudkan peran itu di semua bidang kehidupan, sambil untuk sementara ini dan mungkin selamanya akan tetap berfungsi sebagai reservoir patriotisme yang sewaktu-waktu maju ke depan memenuhi panggilan tanah air. Hal ini berkali-kali telah terbukti (yang terakhir ialah panggilan tanah air untuk menghancurkan kaum komunis, yang kemudian mengantarkan bangsa kita memasuki Orde Baru sekarang ini). Dengan partisipasi penuh dalam pendidikan modern dan dalam semua segi kehidupan nasional lainnya, para warga yang bersemangat Keislaman itu sekarang sedang mengumpulkan pengetahuan, kemampuan, dan pengalaman teknis yang amat diperlukan bagi terlaksananya peran pada tingkat yang lebih tinggi dan menentukan di masa datang. Halangan psikologi-politik warga bersemangat Keislaman untuk ikut serta sepenuhnya dalam pendidikan modern mulai sangat menipis baru sejak tahun 1950 berkat kesepakatan antara Menteri Agama, A. Wahid Hasyim, dengan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, Bahder Djohan (dalam kabinet Natsir dan Masyumi) untuk mengadakan mata pelajaran umum di sekolah-sekolah agama dan mata pelajaran agama di sekolah-sekolah umum. Kesepakatan kedua menteri itu telah terbukti menjadi titik-tolak proses dan perjalanan kedua sistem pendidikan Indonesia ("madrasah" dan "sekolah") menuju ke arah titik-temu atau konvergensi. Dan titik-temu serta konvergensi itu saat-saat sekarang sudah mulai dengan jelas menunjukkan wujud konkretnya seperti, misalnya, sangat meningkatnya kegairahan pada Keislaman di lembaga-lembaga pendidikan umum dan tidak lagi terasa asingnya ilmu pengetahuan modern di lembaga-lembaga pendidikan Keislaman. Jika kecenderungan ini berlanjut terus dengan baik, maka tidak mustahil Indonesia akan memiliki sistem pendidikan tunggal yang lebih efektif akibat terjadinya konvergensi total kedua sistem pendidikan tersebut. Dan itu berarti bahwa sesungguhnya hari-hari ini kita sedang menyaksikan berlangsungnya proses pertumbuhan bangsa kita — melalui segi tertentu sistem pendidikan kita yang bersangkutan dengan rasa keabsahan — menuju pada fase baru perkembangan nasionalnya dengan identitas kultural yang lebih sejati dan menyiapkan pangkal tolak yang kukuh untuk "lepas landas" (meminjam ungkapan atau jargon politik paling umum dewasa ini).

Islam dan Substansiasi Ideologi dan Etos Nasional

Telah dikemukakan bahwa ideologi nasional Pancasila, untuk meminjam ungkapan Kiai Ahmad Shiddiq, adalah final berkenaan dengan fungsinya sebagai dasar kehidupan bernegara dan bermasyarakat dalam konteks kemajemukan Indonesia. Kefinalan itu juga berkenaan dengan perumusan atau pengkalimatan formalnya sebagaimana tercantum dalam Pembukaan UUD 45.

Kita ketahui bahwa proses menuju kepada kefinalan itu telat, sempat menimbulkan polemik dan kontroversi yang tajam dalam masyarakat. Kini dengan lega hati kita menyaksikan bahwa banyak sekali dari kekhawatiran yang ada di balik polemik dan kontroversi itu ternyata tidak ada. Bahkan terhadap tanda-tanda tentang adanya perkembangan yang lebih positif daripada yang diduga semula.

Tetapi untuk memperoleh agak lebih jauh dalam garis argumen ini dirasa perlu disinggung beberapa hal. Banyak dari kekhawatiran di balik sikap enggan menerima kefinalan Pancasila (dalam pengertian Kiai Ahmad Shiddiq itu) yang timbul dari dugaan bahwa Pancasila akan diarahkan kepada posisi sebagai padanan (*equivalent*), jika bukannya malah saingan, bagi suatu agama. Atau, lebih sederhananya, Pancasila "akan diagamakan", menggantikan suatu agama atau agama-agama yang ada. Secara *common sense* memang segera tampak oleh kebanyakan pengamat kemustahilan gagasan serupa itu. Tetapi kenyataan menunjukkan bahwa dugaan yang mustahil itu telah pernah melatarbelakangi polemik dan kontroversi yang seru. Dan, sebagaimana telah dikatakan, ternyata kekhawaatiran itu sama sekali tidak terbukti, malah justru banyak timbul gejala yang lebih positif.

Adanya kekhawatiran itu, meskipun akhirnya ternyata tidak terbukti, sebenarnya dapat dipahami, mengingat berbagai trauma ideologis-politis masa lalu yang dialami oleh sebagian dari masyarakat. Tetapi dari sudut pandangan mereka yang bersemangat Keislaman, kekhawatiran itu seharusnya tidak pernah terjadi, tidak saja akhir-akhir ini tapi juga di masa lalu yang lebih jauh, kalau saja terdapat kesadaran yang mantap bahwa Pancasila itu dari beberapa fungsi dan kedudukannya antara lain merupakan titik-temu (*common platform*, *kalīmah sawā'*) antara berbagai komunitas kemasyarakatan (*societal community*) dalam bangsa kita, terutama komunitas keagamaan. Dan sistem Keislaman, pencarian titik-temu antara berbagai agama yang berkitab suci seharusnya tidak merupakan hal baru, karena hal itu telah menjadi perintah Allah kepada Rasul-Nya, Muhammad *saw*.

> "*Katakanlah-olehmu, Muhammad: 'Wahai para pengikut Kitab Suci! Marilah kamu semua menuju kepada ajaran dasar kesamaan antara kami dan kamu, yaitu bahwa kita tidak menyembah kecuali Allah — Tuhan Yang Mahaesa, dan bahwa sebagian dari kita — sesama manusia — tidak mengangkat sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah — Tuhan Yang Mahaesa!' Tapi jika mereka — para pengikut Kitab Suci itu — menolak, maka katakanlah olehmu sekalian — wahai kaum beriman, kepada para pengikut Kitab Suci itu: 'Bersaksilah kamu semua bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri — kaum Muslim,*'" (Q 3:64).

Jadi dalam firman Ilahi itu dijelaskan, *pertama*, adanya perintah mencari titik-temu antara para penganut berbagai agama berkitab suci; *kedua*, titik-temu itu ialah tauhid atau paham Ketuhanan Yang Mahaesa (monoteisme); *ketiga*, tauhid itu menuntut konsekuensi tidak adanya pemitosan sesama manusia atau sesama mahkluk; *keempat*, jika usaha menemukan titik-temu itu gagal atau ditolak, maka masing-masing harus diberi hak untuk secara bebas mempertahankan sistem keimanan yang dianutnya.

Pandangan bahwa tauhid atau paham Ketuhanan Yang Mahaesa merupakan prinsip paling dasar yang mempertemukan agama-agama dalam keasliannya dengan sangat kukuh menjadi pandangan sistem Keislaman. Ini, misalnya, ditegaskan dalam firman Allah yang menjelaskan bahwa ajaran pokok para Nabi dan Rasul ialah bahwa mereka tidak menyembah sesuatu apa pun kecuali Allah, Tuhan Yang Mahaesa: "*Dan Kami — Tuhan — tidak pernah mengutus seorang Rasul pun kecuali Kami wahyukan kepadanya bahwasanya tiada Tuhan selain Aku. Maka sembahlah olehmu semua akan Daku saja,*" (Q 21:25).

Sekali lagi, dalam firman itu titik-temu antara agama-agama yang diperintahkan Tuhan untuk mengajak para pemeluk menuju kepadanya ialah paham Ketuhanan Yang Mahaesa. Sepanjang mengenai Pancasila, adalah tepat bahwa sila pertama itu, menurut penyumbang pikirannya yang utama, Ki Bagus Hadikusumo, Ketua Umum Muhammadiyah saat itu, dimaksudkan sebagai tauhid. Lebih lanjut, mengikuti garis argumen dalam ilmu ushul fiqih, sesudah satu titik-temu yang paling pokok telah disetujui, kemudian masih dapat disetujui pula titik-temu lain yang dipandang baik oleh semua, maka tentulah hal itu lebih utama (*afdlal*). Sebuah kaidah mengatakan: "*Mā kāna aktsara fi'lan kāna aktsara fadllan*" (Sesuatu — dari perbuatan baik — semakin banyak dikerjakan, semakin banyak pula keutamaannya).

Di depan telah ditandaskan sifat Pancasila sebagai ideologi terbuka, sesuai dengan rancangannya untuk landasan kehidupan sosial-politik Indonesia yang plural dan modern. Suatu fase kemantapan nasional amat penting telah terjadi di negeri kita berkenaan dengan kefinalan Pancasila ini, yaitu diterimanya ideologi itu sebagai satu-satunya asas bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara dalam konteks pluralisme dan keterbukaan. Tetapi Presiden Soeharto sendiri mengingatkan bahwa kemantapan saja tidak cukup. Beliau katakan kepada para peserta Kongres dan

Seminar HIPIS di Ujungpandang 1986: "Landasan ideologi yang mantap saja masih belum cukup, tetapi harus membangun dan mengisinya dengan kemajuan dan peningkatan kesejahteraan lahir batin. Hal itu berarti bahwa gambaran mengenai masyarakat hari esok yang berlandaskan Pancasila masih perlu kita jabarkan dan kita kembangkan lebih jauh" (*garis bawah dari kami*).

Kutipan itu memberi kejelasan singkat tentang apa makna pandangan bahwa Pancasila adalah sebuah ideologi terbuka. Yaitu bahwa ia tidak memberikan penafsiran secara detail dan nyata "sekali untuk selamanya," tanpa bisa diubah-ubah. Jadi ia tidak mengizinkan adanya indoktrinasi (yang telah diperlihatkan contohnya dalam negeri-negeri komunis sebagai kegagalan total). Melainkan Pancasila sebagai nilai-nilai dasar harus senantiasa diusahakan merinci tuntutan-tuntutan pokoknya dengan menghadapkan setiap konsep dan gagasan tentang makna idealnya kepada kenyataan-kenyataan masyarakat kita yang senantiasa berubah dan berkembang secara dinamis. Dan jika diharapkan hasil yang optimal dari proses ini, maka dituntut adanya sistem sosial-politik yang terbuka, yang memberi ruang bagi adanya kebebasan (yang bertanggung jawab) untuk menyatakan pendapat dan untuk menguji atau mengeksperimentasikan gagasan dan ide dalam masyarakat. Digariskan dalam al-Qur'an surat *al-'Ashr*, tidaklah cukup bagi manusia untuk lepas dari kehinaan dan kesengsaraan hanya dengan adanya komitmen pribadi melalui iman dan usaha mewujudkan komitmen pribadi itu secara sosial melalui perbuatan, melainkan ia masih perlu menempatkan dirinya dalam tatanan masyarakat yang membuka kemungkinan adanya kebebasan saling menyatakan tentang apa yang baik dan saling mengingatkan tentang keharusan tabah dan ulet dalam usaha bersama menciptakan kehidupan yang baik itu.

Di antara berbagai kenyataan sosial di Indonesia ialah, sebagaimana telah dijabarkan, kenyataan Islam sebagai agama rakyat terbanyak. Ini mengakibatkan adanya dua hal yang saling terkait dengan erat. *Pertama* ialah keharusan memperhatikan aspirasi mereka itu, yang tadi telah dimukakan sebagai inti sistem kemasyarakatan kita. Mencoba mengabaikan mereka akan merupakan tindakan melawan arus realita, dan karenaya berbahaya. Adalah dalam perspektif ini kita harus memahami pandangan yang pernah dikemukakan Bapak Ismail Saleh, Menteri Kehakiman, tentang "Eksistensi Hukum Islam dan Sumbangannya terhadap Hukum Nasional" (*Kompas*, Jakarta, 1, 2, dan 3 Juni 1989). Juga dari sudut pandangan itu kita dapat mengerti pendapat Dr. Baharuddin Lopa bahwa peradilan di Indonesia di masa depan akan lebih banyak berdasarkan ajaran-ajaran Islam (*The Jakarta Post*, Jakarta, 5 Oktober 1987).

Namun akibat *kedua* adalah jauh lebih berat. Yaitu bahwa kaum Muslim memikul tanggung jawab pembinaan yang sangat besar, yang tidak cukup hanya dengan komitmen yang berkobar saja, tetapi menuntut keahlian yang tinggi, baik tentang ajaran Islam sendiri maupun tentang konteks ruang dan waktu Indonesia modern. [❖]

AGAMA DAN NEGARA DALAM ISLAM

Telaah atas Fiqih Siyasi Sunni

Salah satu hal mengenai Islam yang tidak mungkin diingkari ialah pertumbuhan dan perkembangan agama itu bersama dengan pertumbuhan dan perkembangan sistem politik yang diilhaminya. Sejak Rasulullah *saw* melakukan hijrah dari Makkah ke Yatsrib — yang kemudian diubah namanya menjadi Madinah — hingga saat sekarang ini dalam wujud sekurang-kurangnya kerajaan Saudi Arabia dan Republik Islam Iran, Islam menampilkan dirinya sangat terkait dengan masalah kenegaraan.

Sesungguhnya, secara umum, keterkaitan antara agama dan negara, di masa lalu dan pada zaman sekarang, bukanlah hal yang baru, apalagi hanya khas Islam. Pembicaraan hubungan antara agama dan negara dalam Islam selalu terjadi dalam suasana yang stigmatis. Ini disebabkan, *pertama*, hubungan agama dan negara dalam Islam adalah yang paling mengesankan dalam sejarah umat manusia. *Kedua*, sepanjang sejarah, hubungan antara kaum Muslim dan non-Muslim Barat (Kristen Eropa) adalah hubungan penuh ketegangan. Dimulai dengan ekspansi militer politik Islam klasik yang sebagian besar atas kerugian Kristen (hampir seluruh Timur Tengah adalah dahulunya kawasan Kristen, malah pusatnya) dengan kulminasinya berupa pembebasan Konstantinopel (ibukota Eropa dan dunia Kristen saat itu), kemudian perang Salib yang kalah-menang silih berganti namun akhirnya dimenangkan oleh Islam, lalu berkembang dalam tatanan dunia yang dikuasai oleh Barat imperialis kolonialis dengan dunia Islam sebagai yang paling dirugikan. Disebabkan oleh hubungan antara dunia Islam dan Barat yang traumatik tersebut, lebih-lebih lagi karena dalam fasenya yang terkahir dunia Islam dalam posisi "kalah", maka pembicaraan tentang Islam berkenaan dengan pandangannya tentang negara berlangsung dalam kepahitan menghadapi Barat sebagai "musuh".

Pengalaman Islam pada zaman modern, yang begitu ironik tentang hubungan antara agama dan negara dilambangkan oleh sikap yang saling menuduh dan menilai pihak lainnya sebagai "kafir" atau "musyrik" seperti yang terlihat dalam kedua pemerintahan kerajaan Saudi Arabia dan Republik Islam Iran. Saudi Arabia, sebagai pelanjut paham Sunni mazhab Hanbali aliran Wahhabi, banyak menggunakan retorika yang paling keras menghadapi Iran sebagai pelanjut paham Syi'i yang sepanjang sejarah merupakan lawan kontroversi dan polemik mereka.

Iran sendiri, melihat Saudi Arabia sendiri sebagai musyrik karena tunduk kepada kekuatan-kekuatan Barat yang non-Islam. Semua itu memberi gambaran betapa problematisnya perkara sumber legitimasi dari sebuah negara yang mengaku atau menyebut dirinya "negara Islam". Sikap saling membatalkan legitimasi masing-masing antara Saudi Arabia dan Iran mengandung arti bahwa tidak mungkin kedua-duanya benar. Yang mungkin terjadi ialah salah satu dari keduanya salah dan satunya lagi benar, atau kedua-duanya salah, sedangkan yang benar ialah sesuatu yang ketiga. Atau mungkin juga masing-masing dari keduanya itu sama-sama mengandung unsur kebenaran dan kesalahan.

Eksperimen Madinah

Hubungan antaran agama dan negara dalam Islam, telah diberikan teladannya oleh Nabi *saw* sendiri setelah hijrah dari Makkah ke Madinah (*al-Madīnah*, kota *par excellence*). Dari nama yang dipilih oleh Nabi *saw* bagi kota hijrahnya itu menunjukkan rencana

Nabi dalam rangka mengemban misi sucinya dari Tuhan, yaitu menciptakan masyarakat berbudaya tinggi, yang kemudian menghasilkan suatu entitas sosial politik, yaitu sebuah negara.

Negara Madinah pimpinan Nabi itu seperti dikatakan oleh Robert Bellah, seorang ahli sosiologi agama terkemuka adalah model bagi hubungan antara agama dan negara dalam Islam. Muhammad Arkoun, salah seorang pemikir Islam kontemporer terdepan, menyebut usaha Nabi *saw* itu sebagai "eksperimen Madinah".

Menurut Muhammad Arkoun eksperimen Madinah itu telah meyajikan kepada umat manusia contoh tatanan sosial politik yang mengenal pendelegasian wewenang (artinya, wewenang atau kekuasaan tidak memusat pada tangan satu orang seperti pada sistem diktatorial, melainkan kepada orang banyak melalui musyawarah) dan kehidupan berkonstitusi (artinya, sumber wewenang dan kekuasaan tidak pada keinginan dan keputusan lisan pribadi, tetapi pada suatu dokumen tertulis yang prinsip-prinsipnya disepakati bersama). Karena wujud historis terpenting dari sistem sosial politik eksperimen Madinah itu ialah dokumen yang termasyhur, yaitu *mītsāq al-Madīnah* (piagam Madinah), yang di kalangan para sarjana modern juga menjadi amat terkenal sebagai "konstitusi Madinah". Piagam Madinah itu selengkapnya telah didokumentasikan oleh para ahli sejarah Islam seperti Ibn Ishaq (wafat 152 H) dan Muhammad ibn Hisyam (wafat 218 H).

Menurut al-Sayyid Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi dari Universitas Islam Internasional Paris "yang paling menakjubkan dari semuanya tentang konstitusi Madinah itu ialah bahwa dokumen itu memuat, untuk pertama kalinya dalam sejarah, prinsip-prinsip dan kaedah-kaedah kenegaraan dan nilai-nilai kemanusiaan yang sebelumnya tidak pernah dikenal umat manusia".

Ide pokok eksperimen Madinah oleh Nabi ialah adanya suatu tatanan sosial politik yang diperintah tidak oleh kemauan pribadi, melainkan secara bersama-sama; tidak oleh prinsip-prinsip *ad-hoc* yang dapat berubah-ubah sejalan dengan kehendak pemimpin, melainkan oleh prinsip-prinsip yang dilembagakan dalam dokumen kesepakatan dasar semua anggota masyarakat, yaitu sebuah konstitusi.

Masa *Khilāfat al-Rasyīdah* (Kekhalifahan yang Bijaksana)

Apa yang terjadi pada kaum Muslim penduduk Madinah selama tiga hari jenazah Nabi *saw* terbaring di kamar A'isyah menjadi agak kabur oleh adanya polemik-polemik yang sangat antara kaum Syi'ah dan kaum Sunnah. Kaum Sunnah mengklaim bahwa dalam tiga hari itu memang terjadi musyawarah pengganti Nabi, yang kemudian mereka bersepakat memilih dan mengangkat Abu Bakr. Kaum Syi'ah mengklaim bahwa yang terjadi ialah semacam persekongkolan kalangan tertentu, dipimpin oleh Umar, untuk merampas hak Ali sebagai penerus tugas suci Nabi.

Klaim adanya hak bagi Ali untuk menggantikan Nabi didasarkan antara lain pada makna pidato Nabi dalam peristiwa yang hakikatnya tetap dipertengkarkan, yaitu semacam rapat umum di suatu tempat bernama Ghadir Khumm. Peristiwa itu terjadi sekitar dua bulan sebelum Nabi wafat, ketika beliau dalam perjalanan pulang dari haji perpisahan (*h̲ajj al-wadāʻ*) meminta semua pengikut beliau itu berkumpul di Ghadir Khumm itu sebelum terpencar ke berbagai arah. Dalam rapat besar itu beliau berpidato yang sangat mengharukan, (karena memberi isyarat bahwa beliau akan segera berpulang ke rahmatullah). Menurut kaum Syi'ah Nabi *saw* menegaskan wasiat bahwa Ali adalah calon pengganti sesudah beliau.

Tapi kaum Sunni, sementara mengakui adanya rapat besar Ghadir Khumm itu, dengan berbagai bukti dan argumen menolak klaim Syi'ah bahwa di situ Nabi *saw* menegaskan wasiat beliau untuk Ali. Bahkan yang terjadi ialah pembelaan untuk kebijaksanaan Nabi yang tidak menunjuk anggota keluarga beliau sendiri sebagai calon pengganti. Ibn Taimiyah menilai hal itu sebagai bukti nyata bahwa

Muhammad adalah seorang Rasul Allah, bukan seorang yang mempunyai ambisi kekuasaan ataupun kekayaan yang jika bukan untuk dirinya maka untuk keluarga dan keturunannya.

Jika Muhammad *saw* adalah ("hanya") seorang hamba sekaligus Rasul, dan bukannya seorang raja sekaligus Nabi menurut Ibn Taimiyah kewajiban para pengikutnya untuk taat kepada beliau bukanlah karena beliau memiliki kekuasaan politik (*al-mulk*), melainkan karena wewenang suci beliau sebagai utusan Tuhan (*risālah*).

Dalam teori Ibn Taimiyah, Muhammad *saw* menjalankan kekuasaan tidaklah atas dasar legitimasi politik seorang "imam" seperti dalam pengertian kaum Syi'ah (yang sangat banyak berarti "kepala negara"), melainkan sebagai seorang utusan Allah semata. Karena itu ketaatan kepada Nabi bukanlah berdasarkan kekuasaan politik *de facto* (*syawkah*), melainkan karena beliau berkedudukan sebagai pengemban misi suci (*risālah*) untuk seluruh umat manusia, baik mereka yang hidup di masa beliau ataupun yang hidup sesudah beliau sepanjang zaman. Nabi tidak menunjuk seorang pengganti atau menunjuk seseorang yang bukan keluarga sendiri. Kenabian atau *nubūwah* telah berhenti dengan wafatnya Rasulullah *saw*. Oleh karena itu sumber otoritas dan kewenangan para khalifah adalah berbeda sama sekali dari sumber otoritas Nabi. Abu Bakr, misalnya, hanyalah seorang *khalīfat al-rasūl* (pengganti Rasulullah) dalam hal melanjutkan pelaksanaan ajaran yang ditinggalkan beliau, bukan menciptakan tambahan, apalagi hal baru (bidah), terhadap ajaran itu. Ia tidak bertindak sebagai manusia biasa. Istilah khalifah sendiri sebagainama jabatan yang pertama kali dipegang oleh Abu Bakr itu, adalah pemberian orang banyak (rakyat), tidak secara langsung berasal dari Kitab ataupun Sunnah. Karena itu ia tidak mengandung kesucian dalam dirinya, sebab ia hanya suatu kreasi sosial budaya saja.

Prinsip-prinsip Islam di atas itu, yang oleh Barat disebut sebagai "nasionalisme partisipatif egaliter", dengan baik sekali dinyatakan oleh Abu Bakr dalam pidato penerimaan diangkatnya sebagai khalifah. Pidato itu oleh banyak ahli sejarah dianggap suatu statemen politik yang amat maju, dan yang pertama sejenisnya dengan semangat "modern" (partisipatif egaliter).

Pidato ini merupakan manifesto pilitik yang secara singkat dan padat menggambarkan kontinuitas prinsip-prinsip tatanan masyarakat yang telah diletakkan oleh Nabi. Seperti dibuat lebih terang oleh Amin Sa'id, pidato itu memuat prinsip-prinsip, (1) pengakuan Abu Bakr sendiri bahwa dia adalah "orang kebanyakan", dan mengharap agar rakyat membantunya jika ia bertindak benar, dan meluruskannya jika ia berbuat keliru; (2) seruan agar semua pihak menepati etika atau akhlak kejujuran sebagai amanat, dan jangan melakukan kecurangan yang disebutnya sebagai khianat; (3) penegasan atas persamaan prinsip persamaan manusia (egaliterianisme) dan keadilan sosial, di mana terdapat kewajiban yang pasti atas kelompok yang kuat untuk kelompok yang lemah yang harus diwujudkan oleh pimpinan masyarakat; (4) seruan untuk tetap memelihara jiwa perjuangan, yaitu sikap hidup penuh cita-cita luhur dan melihat jauh ke masa depan; (5) penegasan bahwa kewenangan kekuasaan yang diperolehnya menuntut ketaatan rakyat tidak karena pertimbangan partikularistik pribadi pimpinan, tetapi karena nilai universal prinsip-prinsip yang dianut dan dilaksanakannya. Dalam istilah modern, kekuasaan Abu Bakr adalah kekuasaan konstitusional, bukan kekuasaan mutlak perorangan.

Menurut Bellah, unsur-unsur struktural Islam klasik yang relevan dengan penilaian bahwa sistem sosial Islam klasik itu sangat modern ialah, *pertama,* paham *tawhīd* Ketuhanan Yang Mahaesa (monoteisme) yang mempercayai adanya Tuhan yang transenden, yang wujud-Nya menguasai alam raya (artinya, Tuhan berbeda dari alam dan tidak berhakikat menyatu dengan alam, dalam ilmu akidah disebut sifat *mukhālafat-uhū li 'l-hawādits*), yang merupakan Pencipta dan Hakim segala yang ada; *kedua*, seruan kepada adanya tanggung jawab pribadi dan putusan dari Tuhan menurut konsep *tawhīd* itu melalui ajaran Nabi-Nya kepada setiap pribadi manusia;

ketiga, adanya devaluasi radikal (penurunan nilai yang mendasar) — Bellah malah mengatakan dapat secara sah disebut "sekularisasi" — terhadap semua struktur sosial yang ada, berhadapan dengan hubungan Tuhan-manusia yang sentral itu. Akibat terpenting dari hal ini ialah hilangnya arti penting suku dan kesukuan yang merupakan titik pusat rasa kesucian pada masyarakat Arab jahiliah (pra-Islam); *keempat*, adanya konsepsi tentang adanya aturan politik berdasarkan partisipasi semua mereka yang menerima kebenaran wahyu Tuhan dengan etos yang menonjol berupa keterlibatan dalam hidup dunia ini (tidak menghindari dunia seperti dalam ajaran *rabbānīyah*, pertapaan), yang aktif, bermasyarakat dan berpolitik, yang membuat Islam lebih mudah menerima etos abad modern.

Politik Sunni melarang memberontak pada kekuasaan betapa pun zalimnya kekuasaan itu sekalipun mengkritik dan mengecam kekuasaan yang zalim adalah kewajiban, sejalan dengan perintah Allah untuk melakukan amar makruf nahi mungkar. Para teoretikus politik Sunni sangat mendambakan stabilitas dan keamanan, dengan adagium mereka: "penguasa yang zalim lebih baik daripada tidak ada", dan "60 tahun bersama pemimpin (*imām*) yang jahat lebih baik daripada satu malam tanpa pemimpin".

Karena kebanyakan umat Islam Indonesia adalah Sunni, pandangan berorientasi pada *status quo* itu juga bergema kuat sekali di kalangan para ulama kita.

Islam jelas akan memberi ilham kepada para pemeluknya dalam hal wawasannya tentang masalah sosial poltik, namun sejarah menunjukkan bahwa agama Islam memberi kelonggaran besar dalam hal bentuk dan pengaturan teknis masalah sosial politik itu. Suatu bentuk formal kenegaraan tidak ada sangkut pautnya dengan masalah legitimasi politik para penguasanya. Yang penting adalah isi negara itu dipandang dari sudut beberapa pertimbangan prinsipil Islam tentang etika sosial.

Apa yang dikehendaki oleh Islam tentang tatanan sosial politik atau negara dan pemerintahan ialah apa yang dikehendaki oleh ide-ide modern tentang negara dan pemerintahan itu, yang pokok pangkalnya ialah, menurut peristilahan kontemporer, egalitarianisme, demokrasi, partisipasi, dan keadilan sosial. [❖]

SKISME DALAM ISLAM

TINJAUAN SINGKAT SECARA KRITIS-HISTORIS PROSES DINI PERPECAHAN SOSIAL-KEAGAMAAN ISLAM

Pembicaraan tentang agama Islam kecuali jika dibatasi hanya pada hal-hal yang sama sekali normatif belaka dengan tingkat idealisasi sejarah Islam yang tinggi pasti melibatkan pembicaraan tentang berbagai skisme atau perpecahan dalam agama itu. Kesadaran akan adanya skisme itu akhir-akhir ini, sebagaimana telah sering dibicarakan, muncul dengan kuat di kalangan kaum Muslimin Indonesia khususnya dan dunia umunya karena adanya Revolusi Iran pada 1979. Dengan mengesampingkan beberapa perorangan atau kelompok yang agaknya mengalami kesulitan besar untuk "mengakomodasi" kenyataan baru berupa peranan amat mengesankan dari kaum Syi'ah dalam percaturan keislaman internasional sekarang ini, Revolusi Iran bagi sebagian orang-orang Muslim menawarkan semacam "hikmah terselubung" (*blessing in disguise*) berupa cakrawala pandangan keagamaan (Islam) yang lebih meluas. Karena itu jika harus disebutkan kegunaan utama pembahasan kita sekarang ini, maka kegunaan itu ialah sebagai bagian dari usaha bersama untuk mendorong lebih jauh kecenderungan positif tersebut. Dengan begitu diharap bahwa secara berangsur kita dapat mewujudkan dalam kenyatan berbagai angan-angan mengenai umat atau masyarakat Islam yang mendekati gambaran dalam Kitab Suci sebagai "*ruhamā' bayn-a hum*" (saling cinta kasih antara sesamanya). Tetapi berbagai pengalaman menunjukkan bahwa keadaan itu tidak akan tercipta jika kita tidak memiliki cukup kedewasaan dalam sikap keberagamaan kita, dan dalam memandang keberagamaan "orang lain" (dalam pengertian yang seluas-luasnya). Termasuk ke dalam makna kedewasaan itu, kiranya, ialah kesediaan dan kemampuan untuk melihat berbagai kenyataan sejarah secara proporsional, dengan mengakui dan memasukkannya ke dalam hitungan berbagai faktor sejarah sebagai ikut menentukan apa yang telah terjadi, dan apa yang sedang dan bakal terjadi.

Berdasarkan itu semua, maka pembahasan kita dalam makalah ini insya Allah akan kita lakukan dalam semangat tinjauan kritis berdasarkan pandangan yang memperhitungkan berbagai faktor sejarah.

Umat yang Tunggal

Kenyataan historis pertama tentang agama Islam ialah bahwa umatnya telah terpecah dan bahkan saling menumpahkan darah sejak masa-masa amat dini perjalanan sejarahnya. Seorang Muslim yang serius dan prihatin tentu merasakan adanya semacam anomali dalam kenyataan sejarah itu. Apalagi al-Qur'an sendiri sejak dari semula menyatakan dan memperingatkan, tidak saja kepada kaum Muslim tetapi juga pada para penganut agama para Nabi dan Rasul Allah keseluruhannya, agar waspada terhadap bahaya perpecahan dan pertentangan. Salah satu firman suci dalam al-Qur'an yang relevan dengan masalah ini terbaca:

> "*Wahai para Rasul, makanlah dari yang baik-baik, dan berbuatlah kebajikan. Sesungguhnya Kami (Tuhan) Maha Mengetahui akan segala sesuatu yang kamu kerjakan. Dan ini adalah umatmu semua, umat yang tunggal, sedangkan Aku adalah Pelindungmu semua, maka bertakwalah kamu sekalian kepada-Ku,*" (Q 23:51-52).

Tafsir atas firman itu tidak bisa lain daripada penegasan bahwa semua Nabi dan utusan Tuhan itu membentuk persaudaraan umat yang tunggal, sebab Pesan Suci mereka pun tunggal, yaitu mengabdi kepada Tuhan Yang Mahaesa yang mencintai dan melindungi mereka. Ini menjadi dasar pandangan tentang Kesatuan Kenabian (*wahdat al-nubūwah*) dan Kesatuan Risalah atau pesan suci (*wahdat al-risālah*), yaitu pesan suci kepasrahan yang tulus pada kehendak Ilahi (*al-islām*, dalam makna generiknya) dan inilah pula dasar pandangan tentang Kesatuan Kemanusiaan (*wahdat al-insāniyah*).

Namun justru secara historis masalah kesatuan itulah di antara hal-hal yang amat sulit dicapai oleh manusia. Lebih menarik lagi sebagai bahan kajian bahwa manusia cenderung berpecah-belah justru setelah mereka menerima ajaran Tuhan yang dibawa oleh para utusan-Nya. Keadaan yang menyimpang dari seharusnya ini tidak saja karena berbagai usaha mereka memahami ajaran Tuhan dan menerapkannya dalam kehidupan nyata (jadi tentunya tumbuh dari niat yang baik dan ketulusan hati), tetapi juga karena variasi cara pendekatan pada ajaran itu membuahkan variasi dalam interpretasi. Maka dalam gabungannya dengan nafsu benar sendiri dan sektarianisme yang jelas selalu mengancam setiap orang atau golongan tanpa kecuali variasi pendekatan dan interpretasi itu, meskipun disertai dengan penuh niat baik dan tulus, acapkali malah menjuruskan orang banyak pada perpecahan dan pertentangan. Perpecahan dan pertentangan itu semakin destruktif sifatnya karena pembawaannya yang sering bergaya absolutistik dan tak kenal kompromi akibat watak dasar suatu keyakinan keagamaan. Keadaan menyedihkan ini pun secara ringkas digambarkan dalam Kitab Suci:

> "*Pada mulanya manusia adalah umat yang tunggal. Kemudian Allah mengutus para Nabi untuk membawa berita gembira dan peringatan, dan Dia menurunkan bersama para Nabi itu Kitab Suci dengan sebenarnya untuk memutuskan perkara antara umat manusia berkenaan dengan masalah yang mereka perselisihkan. Dan mereka yang menerima Kitab Suci itu tidaklah berselisih mengenai sesuatu (masalah Kebenaran) kecuali setelah datang berbagai penjelasan, karena rasa*

> *permusuhan antara sesama mereka. Maka Allah pun, dengan izin-Nya, memberi petunjuk tentang kebenaran yang mereka perselisihkan itu kepada mereka yang beriman. Allah mermberi petunjuk ke arah jalan yang lurus kepada siapa yang menghendakinya (atau yang dikehendaki-Nya),*" (Q 2:213).

Jika harus menyebutkan bukti kebenaran firman itu, maka barangkali kita hanya harus menyebutkan kenyataan tentang semua agama, yang jelas tanpa kecuali terbagi-bagi dan terpecah-pecah menjadi berbagai golongan dan sekte. Lebih dari itu, kerapkali persengketaan di antara sesama mereka, termasuk yang ada dalam satu agama pun, diselesaikan dengan pertumpahan darah dan penindasan. Barangkali, dari perspektif pesan suci semula agama bersangkutan sendiri, tidak ada yang lebih *absurd* daripada penyelesaian perselisihan paham keagamaan melalui penindasan dan penumpahan darah. Namun inilah yang sebenarnya terjadi dalam pengalaman hidup umat manusia.

Tetapi mungkin kita harus mencoba mencari keterangan lain untuk membuat semuanya itu "*make sense*". Mungkin keterangan itu dapat diperoleh dari berbagai firman Ilahi juga, yagn melengkapi firman-firman terkutip di atas sehingga menjadi pandangan dan pengertian yang bulat. Firman itu ialah, misalnya:

> "*Kalau seandainya Tuhanmu menghendaki, maka tentunya Dia jadikan manusia umat yang tunggal. Tetapi mereka itu akan tetap selalu berselisih, kecuali mereka yang mendapat rahmat dari Tuhanmu, dan untuk itulah Dia menciptakan mereka*" (Q 11:118-119).

Juga firman Allah:

> "*Manusia itu tidak lain kecuali umat yang tunggal, kemudian mereka berselisih. Jika seandainya tidak karena adanya 'Sabda' (*kalīmah*) yang telah lewat dari Tuhanmu, maka tentulah diputuskan (sekarang juga)*

> *antara mereka berkenaan dengan perkara yang mereka perselisihkan itu,*" (Q 10:19).

Firman-firman itu membuka kemungkinan berbagai interpretasi tentang apa yang ada dalam ajaran Kitab Suci mengenai hakikat manusia sebagai makhluk sejarah berkenaan dengan perkara persatuan dan perpecahan. Mengenai "Sabda" (*kalīmah*) dalam firman yang dikutip terakhir itu, misalnya, ditafsirkan sebagai berarti "Keputusan" Tuhan, yang merupakan ekspresi *irādah* dan *h̲ikmah*-Nya yang universal dalam peristiwa tertentu.

> Here we have again the mystic doctrine of "the Word"... "Word" is the decree of God, the expression of His Universal Will or Wisdom in a particular case. When men began to deverge from one another..., God made their very differences subserve the higher ends by increasing emulation in virtue and piety, and thus pointing back to the ultimate Unity and Reality.[1]
>
> (Di sini [dalam ayat ini] kita mendapatkan lagi doktrin kesufian tentang "Sabda". "Sabda" adalah Keputusan Tuhan, pernyataan *irādah* atau *h̲ikmah*-Nya yang universal dalam suatu masalah tertentu. Ketika manusia telah bersimpangan jalan satu dari yang lain, Tuhan membuat justru berbagai perbedaan mreka itu membantu mengarahkan manusia pada tercapainya tujuan-tujuan yang lebih tinggi dengan meningkatnya perlombaan dalam kebaikan dan kesalahan, dan dengan mengarah kembali kepada Kesatuan dan Wujud yang mutlak).

Ayat suci dan tafsirnya itu mengingatkan kita pada sebuah hadis yang sering dikutip orang bahwa perselisihan di antara orang yang beriman adalah suatu rahmat.[2] Dan ayat suci itu bersesuaian dengan ayat suci lain, yang menyebutkan adanya Kehendak Ilahi tentang perbedaan antara sesama manusia, dan adanya Kehendak agar dengan perbedaan itu manusia berlomba-lomba ke arah berbagai kebaikan (*istibaq al-khayrāt*, *emulation in virtue and piety*). Ayat suci itu ialah firman-Nya:

---

[1] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Translation and Commentary* (Jeddah: Dar al-Qiblah, 1403 H), h. 488, catatan 1407.

> "*Jika seandainya Allah menghendaki, maka pastilah Dia menjadikan kamu sekalian umat yang tunggal. Tetapi (Dia tidak menghendakinya) karena Dia hendak menguji kamu semua berkenaan dengan sesuatu (kelebihan, yaitu faktor terpenting yang membuat manusia berbeda-beda— NM) yang diberikan-Nya kepadamu. Karena itu berlomba-lombalah kamu semua (dengan menggunakan kelebihan itu) untuk berbagai kebaikan. Kepada Allah-lah tempat kembalimu semua, kemudian Dia akan menerangkan kepadamu tentang segala sesuatu yagn pernah kamu perselisihkan,*" (Q 5:51).

Dari perspektif inilah kita akan memasuki bidang yang sebenarnya dari pembahasan makalah ini, yaitu tinjauan ulang secara kritis-histroris terhadap perpecahan sosial keagamaan yang terjadi dalam Islam dalam perjalanan perkembangannya yang amat dini.

Tentang "*al-Fitnah al-Kubrā*"

---

[2] Sabda Nabi yang terbaca, *ikhtilāf-u ummat-ī raẖmah* (perbedaan pendapat umatku adalah rahmat). Cukup ironis bahwa justru hadis ini pun diperselisihkan, baik dari kesahihan sanadnya maupun dari segi lafalnya yang lebih persis. Lafal lain terbaca, misalnya, *ikhtilāf al-a'immah raẖmah li al-ummah* (perbedaan pendapat para imam adalah rahmat untuk umat). Tetapi betapa pun diperselisihkan hadis itu tampaknya banyak dipercayai para ahli. Rasyid Ridla, misalnya, memberi pengantar dengan semangat hadis itu untuk penerbitan risalah Ibn Taimiyah, *Khilāf al-Ummah fī al-'Ibādah wa Madzhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Perselisihan Umat dalam Ibadat dan Mazhab Ahlussunnah Waljamaah), (Cairo: Mathba'at al-Manar, 1325 H).

Mungkin bagi banyak orang cukup membosankan, namun pembicaraan tentang pembunuhan khalifah ketiga, Utsman ibn Affan, sebagai fitnah besar yang mengawali skisme dalam Islam tidak mungkin dihindarkan. Maka dengan sedikit melawan semacam "konsensus" di kalangan kaum Sunni untuk menghindari pembicaraan tentang tingkah laku historis para sahabat yang kurang mencocoki beberapa ketentuan normatif,[3] kita akan melakukan tahap pembahasan ini dengan pembicaraan singkat tentang peristiwa menyedihkan yang kemudian dikenal sebagai "*al-fitnah al-kubrā*" (ujian besar) itu.

Pembunuhan terhadap khalifah ketiga terjadi 24 tahun setelah wafat Nabi. Sekelompok tentara (Arab Islam) dari Mesir datang ke Madinah untuk mengajukan klaim kepada khalifah tentang apa yang menjadi hak mereka. Tetapi mereka segera kembali pulang ke Mesir, karena telah diberi tahu (secara palsu) bahwa persoalan mereka telah diselesaikan dengan baik oleh khalifah melalui perundingan dengan ketua utusan mereka. Namun setelah mereka mendapat berita yang benar bahwa ketua utusan mereka itu telah dibunuh, mereka kembali ke Madinah untuk mengajukan tuntutan. Setelah beberapa saat perundingan dan musyawarah, yang di situ kaum bukan-Umawi di Madinah menunjukkan sikap netral, delegasi tentara itu menyerbu Utsman di rumahnya, dan membunuhnya. (Seperti halnya dengan Umar sebelumnya, juga Ali sesudahnya, Utsman memerintah hanya dengan mengandalkan reputasi dan nama baik pribadi, tanpa pengawal, sebagaimana layaknya adat-kebiasaan para sesepuh (*al-syaykh*) suku-suku Arab menjalankan kepemimpinan mereka. Kebiasan itu membantu memudahkan usaha membunuhnya, sebagaimana telah terjadi pada Umar sebelumnya dan kelak terjadi pula pada Ali).[4]

---

[3] Mungkin bisa dikatakan sebagai suatu bentuk penghindaran dari kenyataan pahit dalam sejarah Islam, salah satu unsur dalam paham Sunni ialah semacam konsensus untuk tidak membicarakan peristiwa-peristiwa menyedihkan yang menyangkut peperangan dan perebutan posisi politik yang terjadi antara para sahabat Nabi sekitar seperempat abad sesudah wafat beliau. Terdapat pandangan bahwa kalangan "awam" sebaiknya tidak membicarakan hal itu. (Lihat, misalnya, H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani, *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jawharat al-Tawh̲īd* [tanpa data penerbitan], h. 241-242).

Tentang mengapa delegasi tentara itu tidak puas terhadap Utsman dalam menjalankan tugas kekhalifahannya, tersedia tidak hanya satu keterangan, melainkan banyak dan cukup kompleks. *Pertama*, ialah bahwa meskipun Utsman termasuk perintis pertama orang-orang Arab Makkah masuk Islam, namun dia adalah seorang anggota klan Umayyah yang berkuasa di kota itu, yang klan itu menjadi musuh utama Nabi, bahkan sikap permusuhan mereka itu berlangsung terus sampai boleh dikata detik-detik terakhir sebelum Nabi wafat. Abu Sufyan, misalnya, adalah seorang penguasa Makkah yang mengorganisasi dan memobilisasi orang-orang Quraisy melawan Nabi di Makkah, sampai dengan saat Nabi menaklukkan Makkah. Meskipun akhirnya Abu Sufyan masuk Islam, juga anaknya Mu'awiyah yang sedikit terlebih dahulu berbuat serupa, namun hal itu terjadi lebih banyak hanya berkat kebijaksanaan diplomatik Nabi yang memberi dan mengakui hak istimewa dan kehormatan mereka.

Sebagai klan dengan tradisi kekuasaan mapan, kaum Umawi segera melihat pada kekhalifahan Utsman suatu kesempatan untuk mengembalikan kedudukan mereka yang baru saja hilang. Mereka mengelilingi Utsman dengan penasehat-penasehat dan tenaga-tenaga ahli, seperti seorang "aktivis" Umawi, Marwan ibn al-Hakam. Sebagian dari hadirnya para penasehat dan tenaga ahli Umawi itu sebenarnya merupakan lanjutan kebijaksanaan Umar sebelumnya, karena Umar melihat pada kaum Umawi itu kecakapan pemerintahan yang bisa dimanfaatkan. Tetapi tanpa keteguhan keperibadian Umar, Utsman menjadi tidak banyak berdaya menghadapi klannya sendiri, dan ia pun terjerumus ke dalam praktik-praktik nepotistik yang mengundang berbagai reaksi keras banyak kalangan.

---

[4] Banyak bahan rujuknya dari literatur klasik untuk pembahasan sekitar perkembangan dini sejarah Islam yang menyangkut fitnah besar ini. Salah satunya ialah *Tārīkh al-Thabārī* yang terkenal, yang meskipun ditulis di bawah bayangan kuat ideologi Sunni namun sampai batas yang cukup jauh tidak kehilangan sifat ilmiahnya. Tetapi uraian berikut ini banyak dibuat dengan bersandar kepada Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, tiga jilid, (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 1, passim.

Sebenarnya Utsman melanjutkan kebijakan Umar, tetapi tanpa mempunyai wibawa hebat seorang Umar. Para tentara suku Arab (*al-muqātilah*) yang oleh Umar ditempatkan di berbagai kota garnizun di daerah-daerah taklukan dipertahankan oleh Utsman seperti keadaan mereka semasa Umar, sementara perang sendiri, yang menjadi alasan penempatan itu, telah menjadi peristiwa sesekali saja. Para tentara ini hidup menetap di tempat-tempat tersebut, seperti Kufah, dalam suasana terpisah dari penduduk bukan-Arab sekelilingnya. Bertindak sebagai penguasa pada kota-kota perbatasan itu ialah para gubernur (bekas) pedagang kaya yang cakap memerintah dari keluarga-keluarga Quraisy dan sekutu mereka dari Tha'if (klan Tsaqif), yang kebanyakan mereka itu terdiri dari kaum Umawi. Mereka memegang pemerintahan menghadapi kecenderungan kesukuan dan semangat kedaerahan orang-orang Arab, dan kekuasaan mereka itu diawasi oleh semangat ajaran umum Islam yang saat itu Islam telah menjadi ciri utama sifat kearaban mereka.

Sudah sejak masa Umar banyak orang Arab Quraisy yang kaya, yakni para pedagang Makkah, yang pergi ke daerah-daerah taklukan, terutama Mesopotamia di Irak, dan meneruskan usaha perdagangan mereka di sana. Ini acapkali menimbulkan rasa keberatan dari pihak orang-orang Arab yang kurang mampu, khususnya orang-orang Arab setempat. Utsman pun tidak bisa mengatasi situasi warisan pendahulunya itu, meskipun sebenarnya ia berhasil sedikit mengubah keadaan dengan mengarahkan sebagian investasi dari Lembah Mesopotamia ke Hijaz, berbentuk proyek-proyek irigasi di berbagai oase. Kebijaksanaan Utsman itu membantu mengurangi kecenderungan emigrasi ke luar Hijaz dan memperkuat kekuasaan pusat di Madinah secara fisik (sumber daya manusia). Kebijaksanaan itu juga mengurangi ancaman bahwa budaya Arab akan terserap ke dalam budaya daerah-daerah Bulan Sabit Subur (*Fertile Crescent*, daerah subur yang membentuk konfigurasi bulan sabit dari pantai timur Laut Tengah naik ke Utara, ke daerah pegunungan Anatolia sebelah selatan membentang ke timur dan kembali ke selatan, ke lembah Mesopotamia).

Tetapi kebijaksanaan Utsman yang menghambat emigrasi dari Hijaz itu membuatnya tidak populer di kalangan orang-orang Makkah. Ini tumbuh menjadi faktor penunjang bagi protes-protes yang mulai dilancarkan para tentara. (Harus diingat bahwa pada saat itu semua orang Muslim adalah warga negara dan sekaligus tentara). Apalagi setelah ekspedisi menaklukkan Iran telah rampung dan tuntas, ketidakpuasan di kalangan tentara terhadap kebijakan Utsman semakin keras dinyatakan orang, karena tidak lagi bisa dialih-arahkan pada kegiatan-kegiatan ekspedisi militer. Suatu kerusuhan muncul di Kufah, sebuah kota garnizun yang didirikan Umar dan kerusuhan itu harus ditindas dengan penumpahan darah. Para gubernur yang melanjutkan tugas mereka semenjak diangkat oleh Umar banyak yang cakap dan sebagian dari mereka diterima baik oleh penduduk setempat. Maka penduduk Syiria puas dengan Mu'awiyah, Bashrah dengan Ibn Amir (yang di waktu damai giat berdagang untuk mengumpulkan kekayaan tetapi bertindak cukup adil karena ia menganjurkan orang lain agar berbuat serupa pula). Tetapi gubernur yang ditempatkan di Mesir (di kota Fusthath, Kairo lama), tidak pernah memuaskan orang-orang setempat, karena dipandang kurang menunjukkan ukuran moral yang tinggi (konon suka minuman keras dan mabuk). Demikian pula Kufah, tidak ada kebijakannya yang dapat diterima di sana, bahkan gubernurnya pun ditolak orang.

Utsman dikenal sebagai amat berjasa menyatukan ejaan penulisan al-Qur'an dengan memerintahkan untuk membakar semua versi ejaan orang lain (sehingga sampai sekarang ejaan standar Kitab Suci agama Islam itu disebut ejaan atau *rasm Utsmānī*). Penyatuan ejaan al-Qur'an itu amat prinsipil sebagai dasar penyatuan orang-orang Arab Muslim khususnya dan semua orang Muslim umumnya.

Namun, sesungguhnya, usaha Utsman itu tidak berjalan tanpa tantangan. Ibn Mas'ud, salah seorang ahli membaca al-Qur'an yang amat terkenal dan disegani, berkedudukan di Kufah, sempat menunjukkan perasaan tidak sukanya pada kebijakan Utsman. Menurut para ahli akhirnya ia patuh juga pada keputusan Khalifah, tetapi kejadian itu tetap meninggalkan bekas, sekalipun akhirnya dapat dinetralisasikan melalui usaha akomodasi berbagai versi bacaan Kitab Suci dalam bentuk pengakuan keabsahan "bacaan tujuh" (*al-qirā'āt al-sab'ah*).

Kebijaksanaan Utsman berkenaan dengan Kitab Suci itu sungguh patut dipuji. Dan jika umat Islam sesudah itu menikmati kesatuan penulisan dan pembukuan Kitab Suci-nya yang tidak ada bandingnya dalam sistem kepercayaan atau paham lain mana pun juga, maka sebagian besar keberuntungan itu adalah berkat jasa Utsman ibn Affan yang bergelar *jāmi' al-Qur'ān* (Pengumpul al-Qur'an). (Bahkan kaum Syi'ah yang dikenal sangat anti Utsman itu pun akhirnya juga mengakui jasa khalifah ketiga ini, dengan menyesuaikan dan mengikuti cara penulisan Kitab Suci menurut ejaan Utsman, sekalipun mereka agaknya juga mempunyai jalur penuturan dari Ali ibn Abi Thalib, andalan utama mereka dalam masalah periwayatan).[5]

---

[5] Bukan saja sama sekali tidak ada perbedaan antara al-Qur'an pada kaum Sunni dan al-Qur'an pada kaum Syi'i. Bahkan al-Qur'an kaum Syi'i pun ditulis dengan mengikuti ejaan atau *rasm* Utsmani, baik yang diterbitkan pada masa pemerintahan Syah Reza Pahlewi maupun yang diterbitkan pada masa pemerintahan Islam revolusioner (Khomeini). Yang pertama diwakili oleh mushhaf terbitan *Mu'assasah Intisyāh Amīr Kabīr*, Teheran, 1343 H/1965 M. (Meskipun tidak disebutkan dalam pengantar atau lainnya bahwa mushhaf itu ditulis dengan ejaan Utsmani, namun kenyataannya ia persis sama dengan mushhaf ejaan Utsmani. Yang kedua diwakili oleh mushhaf terbitan *Mu'assasah Intisyārah Shābirīn*, Teheran, 1405 Hijri *qamarī* (lunar) atau 1363 Hijri *syamsī* (solar). Dalam kata penutup terbitan mushhaf ini (h. 983) ditegaskan oleh penerbit bahwa mushhaf itu menggunakan ejaan yang paling asli dan paling awal, yang dikenal dengan "*rasm al-mushh̲āf*" atau "*rasm 'Utsmānī*". Bahkan *qirā'ah* atau bacaannya disebutkan, seperti pada mushhaf-mushhaf Sunni,

Dan seperti hampir semua kebijaksanaan Utsman yang lain, tindakannya untuk menyatukan sistem penulisan al-Qur'an itu pun dapat dikatakan sebagai kelanjutan kebijakan Umar sebelumnya.

Salah satu kebijakan lagi dari Umar yang dilanjutkan atau diwarisi oleh Utsman ialah yang berkenaan dengan sistem keuangan negara. Umar disebut sebagai "yang pertama menciptakan lembaga-lembaga" (Arab: *awwal-u man dawwan-a al-dawāwīn*), khususnya lembaga atau sistem penggajian tentara dengan besar dan kecilnya gaji (sesungguhnya lebih tepat disebut *lump sum*) itu menurut tingkat kepeloporan seseorang dan jasanya dalam agama Islam. Maka untuk menunjang sistemnya inilah antara lain Umar tidak mengizinkan tentara memiliki tanah-tanah produktif (pertanian) di daerah-daerah yang telah mereka bebaskan, khususnya di kawasan Bulan Sabit Subur. Kebijakan Umar di bidag ini dan di bidang finansial pada umumnya sangat dihargai oleh para ahli sejarah Islam (khususnya, tentu saja, kalangan Sunni) dan diakui oleh para ahli bukan-Muslim sebagai suatu tindakan seorang genius dan bijak. (Juga Umar-lah yang memprakarsai pendirian lembaga keuangan yang dikenal dengan *bayt al-māl* — harfiah berarti "rumah harta"). Tetapi ketika Utsman mewarisinya, ternyata sedikit demi sedikit sistem Umar itu mulai menunjukkan segi-segi kelemahannya. Ditambah lagi, seperti telah disinggung, Utsman tidak memiliki wibawa dan kecakapan seperti pendahulunya itu. Tentara di berbagai kota garnizun mulai merasakan tidak adilnya penghasilan daerah mereka dikontrol dan dibawa ke Madinah sebagai *fay'* (milik negara). Mereka menginginkan untuk secara langsung mengontrol dan menguasai penghasilan daerahnya masing-masing itu. Ketidakpuasan ini masih harus ditambah, sebagaimana telah dikemukakan, dengan gejala-gejala nepotisme Umawi yang semakin terasa pada masa Utsman, khususnya dalam bidang-bidang keuangan ini. Maka, mengulangi, perdebatan di

---

sebagai berasal dari riwayat Hafsh dan Ashim, "yang dari jalur lain dari Ali ibn Abi Thalib.

masa Umar sekitar masalah tanah-tanah pertanian daerah taklukan itu,[6] para tentara menghendaki agar tanah-tanah produktif itu langsung dibagikan kepada tentara penakluk bersangkutan, dan dilepaskan dari pengawasan Madinah, sama dengan harta rampasan perang mana pun juga. Jadi berbeda dengan pandangan Umar yang tidak melihatnya demikian.

Akumulasi dari semu ketidakpuasan terhadap Utsman itu yang jelas sebagian bukan karena kesalahan Utsman sendiri berakhir dengan pembunuhan Khalifah. Dan dengan begitu dimulailah perang saudara selama lima tahun, hanya selang sekitar seperempat abad sejak wafat Nabi.

Golongan-golongan Khawarij, Syi'ah, dan Sunnah

Kejadian pembunuhan Utsman hanyalah permulaan, dan hanyalah salah satu, dari deretan fitnah yang amat besar pengaruhnya pada terjadinya skisme dalam Islam. Segera setelah Utsman terbunuh, maka, menurut sementara ahli sejarah Islam, para bekas pembunuh itu atau simpatisan mereka mensponsori pengangkatan Ali (ibn Abi Thalib) sebagai Khalifah, mengantikan Utsman. Kebetulan Ali yang adalah kemenakan dan menantu Nabi, serta pelopor mula pertama dalam Islam, telah tumbuh sejak zaman Nabi sendiri sebagai seorang pahlawan, ahli perang (*warrior*) yang tangkas, dengan sikap hidup yang penuh kesalihan dan hikmah (*wisdom*) yang luas dan mendalam.

Bagi banyak pihak di Madinah, meskipun tidak disepakati oleh semua orang, ketokohan Ali membuatnya paling tepat sebagai pengganti (khalifah) Nabi, tidak hanya sekarang sesudah Utsman, tetapi sejak wafat Nabi sendiri. Tentang mengapa yang terjadi ialah pengangkatan Abu Bakr, seorang sahabat Nabi yang amat dekat dan senior, serta mertua beliau (ayahanda A'isyah, salah seorang istri beliau yang amat dicintainya) sebagai *imām* (imam, artinya orang yang berdiri di depan, yakni, memimpin, khususnya dalam shalat berjamaah) umat Islam di Madinah itu, adalah bahan kontroversi yang serius, yang sampai sekarang masih menjadi bahan pembicaraan. Tetapi agaknya, penunjukan Abu Bakr, dengan pensponsoran kuat dari Umar, lebih mirip tindakan darurat (*emergency*), tercermin dari penggunaan istilah *khalīfah* (pengganti) olehnya untuk tugasnya itu. Baru di masa Umar sifat kedaruratan itu mulai hilang, dan tumbuh kesadaran padanya akan sifat kepermanenan jabatan pemimpin umat Islam. Maka Umar, untuk sebutan resmi jabatannya, itu memilih nama atau gelar *Amīr al-Mu'minīn*, yakni Komandan Orang-orang Beriman, karena memang program utama masyarakat Islam waktu itu ialah melancarkan ekspedisi-ekspedisi militer ke luar Jazirah Arabia. Program itu sendiri konon sebagai kelanjutan rintisan dan pelaksanaan pesan Nabi menjelang wafat.

---

[6] Perdebatan itu terekam dalam karya seorang murid Imam Abu Hanifah, Abu Ya'qub Yusuf, *Kitāb al-Kharāj*.

Perkembangan pranata politik Islam pada saat pengangkatan Ali ialah bahwa sistem kekhalifahan telah berjalan dan tumbuh selama hampir seperempat abad, lengkap dengan berbagai pelembagaannya yang sebagian besar — sebagaimana telah disinggung — diletakkan oleh Umar. Maka kekhalifahan sebagai saat itu telah menjadi terlalu amat penting untuk dilewatkan begitu saja, dan di hadapan berbagai kritis yang mulai mengancam umat Islam lembaga itu menjadi rebutan dalam tema-tema "*to be or not to be*." Telah disebutkan bahwa Ali sebenarnya adalah tokoh yang amat tepat menghadapi situasi kritis itu. Tetapi ketokohannya itu menjadi problem karena kenyataan bahwa sejak semula ia, dibawa oleh sikapnya yang saleh dan populis, menunjukkan simpati kepada para pemrotes kebijaksanaan Utsman, meskipun jelas mustahil mendukung pembunuhannya. Maka suasana curiga kepada Ali dari banyak pihak menjadi tak terhindarkan. Kecurigaan itu mewujudkan diri dalam reaksi-reaksi tidak setuju kepada pengangkatan Ali sebagai khalifah, tidak saja dari kalangan yang secara langsung mempunyai hubungan darah dengan Utsman, Khalifah terbunuh, yaitu kalangan kaum Umawi (Umawi, anak cucu Umayyah ibn Abd Syams, ayah dari pada kakek Mu'awiyah) tetapi juga dari tokoh-tokoh seperti A'isyah, putri Abu Bakr dan istri Nabi yang sangat dicintainya, juga al-Zubair ibn al-Awwam, seorang anggota keluarga Abu Bakr. Sedangkan dari kalangan kaum Umawi, seperti dapat diduga, tuntutan untuk pengusutan pembunuhan Utsman sangat keras, dipelopori oleh politikus dan gubernur yang cakap, Mu'awiyah (anak Abu Sufyan, musuh utama Nabi sampai penaklukan Makkah), dan dibantu oleh Amr ibn al-Ash, gubernur dan komandan militer yang menaklukkan Mesir.

Berbagai reaksi kurang menguntungkan terhadap Ali itu tidak saja membuat situasi masyarakat Islam yang masih muda dilanda suasana tak menentu dan sedikit koatik. Reaksi-reaksi itu segera menyeret masyarakat Islam ke dalam kancah peperangan sesama mereka, dengan korban jiwa yang tidak sedikit. Ali yang seorang ahli perang (*warrior*) yang cakap dan berani agaknya dengan mudah mengalahkan A'isyah dan al-Zubair di pertempuran dekat Basrah yang kemudian dikenal sebagai "Peristiwa Onta" (karena A'isyah memimpin pasukan dengan menunggang onta, dan onta itu terbunuh dalam pertempuran). Tetapi peristiwa itu sendiri menimbulkan luka sosial-keagamaan pada umat Islam yang sampai sekarang belum seluruhnya tersembuhkan.

Yang lebih parah, dengan akibat yang amat jauh dalam bidang sosial-keagamaan, ialah permusuhan antara Ali dan Mu'awiyah. Juga disebabkan oleh kecakapan militernya, Ali agaknya akan akhirnya memenangkan pertempurannya melawan Mu'awiyah. Tetapi mungkin sebagai gabungan antara kesalehan yang lebih mementingkan perdamaian dan sikap meremehkan kepintaran, jika tidak bisa disebut kelicikan, diplomatik Mu'awiyah dan para pendukungnya, Ali secara iktikad baik dan "polos" menerima usul arbitrase di Shiffin. Akibatnya ialah bahwa ia justru kehilangan dukungan dari para sponsornya yang gigih dan militan, yang sejak semula menginginkan penyelesaian militer terhadap Mu'awiyah. Mereka ini kemudian membentuk kelompok ketiga, dan menamakan diri mereka kaum al-Syurat, yakni, "orang-orang yang menjual diri (kepada Allah)", dengan secara total menyerahkan dan mengorbankan diri untuk agama yang benar. (Sebutan ini merujuk kepada firman Allah, "*Dan di antara manusia ada yang 'menjual' dirinya demi memperoleh rida Allah. Dan Allah itu Maha Penyantun kepada para hamba-Nya,*" (Q 2:207).

Maka sebutan al-Syurat itu sekaligus memberi gambaran tentang hakikat dan sifat gerakan mereka, yaitu gerakan dengan semangat sendirinya mereka berkembang menjadi kelompok dengan tingkat ekstremisme yang amat tinggi, yang kemudian secara tak terhindarkan membawa mereka kepada situasi mudah sekali terpecah-belah dan saling bermusuhan, untuk akhirnya melanyapkan diri mereka sendiri. Egalitarianisme radikal kelompok ini membawa mereka kepada konsep-konsep sosial-politik yang sesungguhnya lebih dekat kepada cita-cita Islam seperti diletakkan oleh Nabi dan merupakan kelanjutan cita-cita universal dalam tradisi bangsa-bangsa Irano-Semitik sejak ratusan tahun, dan yang dengan kuat sekali mewarnai pandangan-pandangan hidup di daerah Bulan Sabit Subur. Tetapi karena dibawakan dengan militansi yang hampir tak terkendalikan, maka konsep-konsep itu yang antara lain melahirkan doktrin hijrah, yaitu semua orang harus menyingkir dari tatanan mapan dan bergabung dengan mereka demi iman yang benar telah menjerumuskan masyarakat Islam kepada suasana "semua lawan semua", tanpa ada pihak yang benar-benar diuntungkan. Korban yang paling tragis dari ekstremisme mereka ialah Ali sendirin seorang tokoh yang pernah mereka unggulkan dengan penuh antusiasme, namun akhirnya mereka habisi dalam suatu pembunuhan politik.

Karena kegiatan mereka yang selalu merongrong tatanan mapan, mereka kemudian lebih dikenal sebagai kaum Khawarij (pembrontak). (Mereka juga dinamakan kaum al-Haruriyun, nisbat kepada oase al-Harura dekat Kufah, tempat mereka berpangkalan). Seperti telah dikatakan tadi, mereka ini kemudian mengalami penghancuran diri sendiri (*self annihilation*) justru karena watak mereka yang sangat ekstrem. Akibatnya ialah bahwa mereka hampir-hampir praktis tidak tertahan untuk menyaksikan zaman modern sekarang ini.

Tetapi sebenarnya hanya secara fisik mereka boleh dikata terhapus dari sejarah. Sedangkan secara doktrinal, justru banyak sekali paham-paham keagamaan yang kini berkembang dan mapan di kalangan kaum Muslimin dapat ditelusuri kembali sebagai asal dari problematika kaum Khawarij. Bahkan ada tanda-tanda bahwa problematika kaum Khawarij itu, sebagaimana dahulu muncul dalam sistem kalam kaum Mu'tazilah, kini menunjukkan daya tarik dan vitalitasnya di kalangan sebagian kaum Muslim "liberal" (dalam arti lebih banyak menunjukkan sikap kritis dan mungkin ingin lepas dari kungkungan tatanan mapan sosial-keagamaan yang ada).

Perkembangan lebih lanjut masyarakat Islam setelah terbunuhnya Ali oleh kaum Khawarij ialah pengakuan dan dukungan hampir universal masyarakat kepada kekuasaan Mu'awiyah di Damaskus, sekurang-kurangnya secara *de facto*. Terutama pada tahun 41 Hijri, umat Islam di bawah Mu'awiyah dapat dikatakan kembali kepada keutuhannya yang semula, dan orang dengan penuh harapan menyebut tahun itu sebagai "Tahun Persatuan" (*'ām al-jamā'ah*).[7]

Dengan modal persatuan itu Mu'awiyah dapat melanjutkan program-program ekspansi militer dan politik yang sempat tertunda beberapa lama oleh adanya fitnah. (Mu'awiyah ternyata menunjukkan kecakapan memerintah yang mengesankan, sehingga para ahli sejarah ada yang mengatakan sebagai Khalifah Islam yang kedua terbesar, yakni, sesudah Umar ibn al-Khaththab. Bahkan cukup menarik bahwa Ibn Taimiyah, dalam polemiknya dengan kaum Syi'ah, masih sempat menunjuk kepada kenyataan bahwa sementara Ali mendapat dukungan bagi kekhalifahannya hanya dari sebagian umat Islam, Mu'awiyah mendapat dukungan yang boleh dikata universal. Ini, dalam pandangan Ibn Taimiyah, menunjukkan segi tertentu kelebihan Mu'awiyah atas Ali, meskipun ia tetap secara keseluruhan mengunggulkan Ali atas lawannya itu).[8]

---

[7] Karena hampir semua kelompok Islam mengakui kekuasaan *de facto* Mu'awiyah, maka tahun 41 Hijri disebut "Tahun Persatuan" (*'ām al-jamā'ah*). (Lihat, al-Syaikh Muhammad al-Hudlari Bek, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī* [Beirut: Dar al-Fikr, 1387 H/1967 M], h. 110, juga h. 87). Dan kemudian konsep *Jamā'ah* itu dikembangkan sebagai ideologi.

Tetapi setelah Mu'awiyah meninggal, keadaan kembali kepada kekacauannya yang semula. Dengan maksud untuk tidak mengambil risiko yang dapat mengganggu "keseimbangan rawan" (*delicate balance*) susunan masyarakat Islam yang ada dan yang diperoleh dengan banyak pengorbanan itu, sudah sejak semula dalam kekhalifahannya Mu'awiyah meminta agar masyarakat menyetujui untuk mengangkat Yazid, anak sendiri, sebagai penggantinya. Sebagian besar masyarakat Islam menyetujui ide itu, dan Yazid pun dinyatakan sebagai Khalifah. Tetapi kekhalifahan Yazid yang memang tidak banyak memenuhi gambaran ideal seorang penguasa Muslim itu segera mengundang munculnya kembali pertentangan-pertentangan laten.

---

[8] Sangat menarik sebagai bahan studi lebih mendalam mempelajari berbagai polemik sekitar Ali dan Mu'awiyah ini. Misalnya, Ibn Taimiyah, salah seorang pemikir Sunni mazhab Hanbali yang sangat polemis terhadap golongan Syi'ah, mengatakan, "Perilaku Mu'awiyah terhadap rakyatnya adalah termasuk sebaik-baik perilaku para penguasa, dan rakyatnya mencintainya. Padahal telah mantap dalam *al-Shaykhayn* (Bukhari-Muslim) dari Nabi *saw* bahwa beliau bersabda, 'Sebaik-baik para pemimpinmu ialah yang kamu cinta kepada mereka dan mereka cinta kepada kamu dan berdoa untuk bebaikanmu. Sedangkan seburuk-buruk pemimpinmu ialah yang kamu benci kepada rnereka dan mereka benci kepadamu, serta kamu mengutuk mereka dan mereka mengutuk kamu,'" (*Minhāj al-Sunnah*, jil. 3, h. 189). Sebaliknya tentang Ali, Ibn Taimiyah masih sempat mencatat demikian. "... Dan tatkala dia (Ali) melamar anak perempuan Abu Jahl, beliau (Nabi) bersabda, 'Bani al-Mughirah meminta izin kepadaku untuk mengawinkan anak perempuan mereka kepada Ali. Dan sungguh aku tidak akan mengizinkan, sekali lagi tidak akan mengizinkan, sekali lagi tidak akan mengizinkan! Kecuali jika anak Abu Thalib itu menceraikan anak perempuanku (Fathimah) dan kemudian kawin dengan anak perempuan mereka. Demi Allah, tidak akan berkumpul menjadi satu anak perempuan Rasulullah dengan anak perempuan musuh Allah pada satu orang lelaki,'" (*ibid.*, h. 194). Jadi dalam kutipan pertama Ibn Taimiyah ingin mengesankan bahwa bertingkah laku sesuai dengan Sunnah, dan dalam kutipan kedua ia mau memperlihatkan betapa Ali pernah membuat hal yang menyakiti hati Nabi.

Tantangan terhadap Yazid mula-mula datang dari para pendukung Ali yang memang tampak selalu siap menggunakan setiap kesempatan. Sesungguhnya mereka berharap, sepeninggal Ali, agar Hasan, anaknya, mempertahankan klaim kekhalifahan, menghadapi Mu'awiyah di Damaskus. Tetapi Hasan mengecewakan mereka dengan sikapnya yang lebih senang turun dari klaim itu dan hidup hampir menyendiri secara damai di Madinah. Maka harapan para pendukung Ali kini ditujukan kepada Husain, saudara Hasan, yang mereka undang untuk memberontak di Kufah, Irak. Tetapi, sebelum tentara Syiria datang menyerbu, banyak kalangan penduduk Kufah sendiri yang menarik dukungannya kepada Husain, setelah berhasil dibujuk oleh gubernur Syiria. Husain dengan kekuatan tentaranya yang kecil menolak untuk menyerah, dan mereka ini terkucilkan di padang pasir Karbala, dekat Kufah. Tentara Yazid menghancurkan mereka, dan Husain, putra Ali dan Fathimah, cucu Nabi, terbunuh secara amat kejam dan tragis.

Terbunuhnya Husain, seperti terbunuhnya Utsman sebelumnya, merupakan peristiwa terpenting dalam fitnah kedua, yang mempunyai dampak amat luas dan mendalam pada sistem sosial-keagamaan Islam sampai sekarang. Adalah sejak peristiwa Karabala itu para pendukung setia Ali dan keturunannya dikenal dengan sebutan kaum Syi'ah (yang sebetulnya lengkapnya ialah syi'ah Ali, "partai Ali"). Dengan menggunakan sentimen umum terhadap kematian tragis Husain, kaum Syi'ah perlahan-lahan mengonsolidasikan diri dan mengembangkan pandangan-pandangan sosial-politik keagamaan yang kelak menjadi dasar sistem doktrinal Syi'isme.

Tetapi Yazid tidak hanya menghadapi tantangan dari kaum Syi'ah. Di Makkah bangkit Abdullah ibn al-Zubayr (ibn al-Awwam) yang ayahnya dabulu pernah menentang Ali bersama A'isyah dan kalah kini bangkit menentang Yazid dengan cukup efektif. Yazid tidak bisa mengatasinya, dan setelah penguasa Damaskus ini meninggal sesudah menjabat sebagai khalifah selama sekitar tiga tahun saja, Abdullah oleh sebagian besar umat diakui sebagai khalifah yang sah, dengan Makkah sebagai ibukota.

Tetapi Abdullah tidak menikmati kekuasaan yang mantap. Di luar kota Makkah sendiri, meliputi sebagian besar pedalaman Jazirah Arabia, khususnya di daerah pedesaan atau badawah, kekuasaan berada di tangan kaum Khawarij yang seperti selama ini melancarkan perang "*hit and run*" terhadap Abdullah ibn al-Zubair.

Sebenarnya kaum Khawarij ini hampir berhasil menghidupkan beberapa nilai yang diajarkan oleh Nabi, khususnya paham persamaan umat manusia. Egalitarianisme mereka telah membuat mereka termasuk yang pertama dalam sejarah Islam yang tidak membeda-bedakan antara Muslim Arab dan Muslim bukan-Arab. Dan politik mereka yang menerapkan prinsip non-intervensi terhadap kelompok-kelompok bukan-Muslim, dengan membiarkan mereka dalam otonomi penuh mengurus kepentingan mereka sendiri, telah membuat kaum Khawarij cukup *favorable* di mata kaum non-Muslim.

Tetapi kaum Khawarij gagal memperoleh dukungan dari kalangan Muslim yang lebih terorganisir di kota-kota. Kebiasaan mereka untuk melakukan gerilya dalam kelompok-kelompok penyerang yang disusun seperti sistem kabilah sebelum Islam (masa Jahiliah) telah mengundang antipati orang-orang kota. Ini membuat kekuasaan kaum Khawarij, meskipun selama fitnah kedua ini menguasai teritorial yang paling luas, tidak pernah efektif. Apalagi, setelah secara singkat menjadi pendukung Abdullah ibn al-Zubair pada saat permulaan penampilan khalifah Makkah itu, kaum Khawarij terpecah menjadi dua, yang berbasiskan Iran, yang dikenal sebagai kaum Azariqah, menganggap siapa saja yang tidak bergabung dengan mereka sebagai murtad, dengan akibat hukum bunuh yang mereka laksanakan secara konsekuen. Mereka ini akhirnya dikalahkan oleh tentara Ibn al-Zubair yang berpangkalan di Basrah, Irak.

Selain menghadapi kaum Khawarij, Ibn al-Zubair masih harus menyelesaikan masalah Syi'ah. Setelah mengalami kekalahan yang tragis oleh Yazid di Padang Karbala, kaum Syi'ah sekali lagi mencoba memobilisasi diti dan menemukan figur sentral mereka pada putra Ali yang lain, yaitu Ibn al-Hanafiyah. Pemberontakan kaum Syi'ah ini dipimpin oleh Mukhtar ibn Abi Ubayd. Kaum Syi'ah, sama halnya dengan kaum Khawarij, juga ingin menegakkan prinsip persamaan manusia, namun dengan cara-cara yang lehih moderat. Mereka dengan tegas mengambil sikap yang menyamakan status antara orang-orang Muslim bukan-Arab dengan Muslim Arab. Tetapi egalitarianisme mereka ini justru membuat marah orang-orang Muslim Arab Kufah, yang kemudian berpaling melawan mereka. Tantangan orang Kufah ini mempermudah pemberontakan kaum Syi'ah untuk dipatahkan oleh Ibn al-Zubayr dengan menggunakan kekuatan tentara dari Basrah yang saat itu telah bebas dari tugas menghadapi kaum Khawarij.

Keberhasilan Ibn al-Zubayr mematahkan kaum Khawarij dan Syi'ah tidak berarti hahwa mereka benar-benar bebas dari oposisi. Kaum Khawarij dan Syi'ah itu tetap merupakan ancaman yang laten. Sementara itu, di utara, di Syiria, kekuatan-kekuatan oposisi kelanjutan kaum Umawi berhasil mengonsolidasi diri. Kaum Umawi yang berkoalisi dengan kaum Banu Kalb (sandaran utama kekuatan Arab Syiria bagi kaum Umawi sejak masa Mu'awiyah) mengangkat Marwan ibn al-Hakam, sepupu Mu'awiyah, sebagai Khalifah. (Adalah Marwan ini yang dahulu bertindak sebagai penasehat utama Khalifah Utsman ibn Affan dan didakwa sebagai dalang pembunuhan pemimpin delegasi Mesir yang datang ke Madinah untuk mengadukan perkara mereka, dan yang kemudian membangkitkan amarah mereka dengan akibat pembunuhan khalifah). Dengan cepat kekuatan kaum Umawi di Syiria sebagai salah satu kontestan untuk kekhalifahan tumbuh dan berkembang, sehingga Mesir pun tidak lama jatuh ke tangan Marwan dan anaknya, Abd al-Malik. Setelah menyusul Irak, Irak juga jatuh ke tangan kaum Umawi, yang berarti hilangnya basis dukungan bagi Ibn al-Zubayr di Makkah. Kota-kota garnizun di bawah kepemimpinan kaum Umawi yang tegar kini lebih efektif dalam melawan gerilya kaum Khawarij dari pedalaman dibanding keadaan mereka di bawah kepemimpinan Ibn al-Zubayr yang lunak. Hingga akhirnya kaum Umawi berhasil merebut Makkah sendiri (Ka'bah sempat hancur dan harus dibangun kembali karena pertempuran memperebutkan kota suci itu), dan di situ Khalifah Abdullah ibn al-Zubayr (ibn al-Awwam) terbunuh.

Kini kekhalifahan sepenuhnya pindah ke tangn anak Marwan, Abd al-Malik (692-705), yang oleh Hodgson disebut sebagai khalifah Islam terbesar ketiga setelah Umar dan Mu'awiyah. Segi kebenaran Abd al-Malik ialah bahwa ia berhasil mengakhiri fitnah (kedua), dengan melakukan berbagai akomodasi. Dengan tegas Abd al-Malik mendasarkan sistemnya di atas konsep kekuatan (*force*). Maka negara menjadi negara kekuasaan (*macht staat*), dan paham keagamaan diperhitungkan hanya setelah jelas siapa yang unggul melalui kekuatan itu. Juga penggantian kekhalifahan dengan tegas didasarkan kepada pewarisan, dalam bentuk suksesi melalui penunjukan oleh khalifah yang terdahulu.

Kebesaran Abd al-Malik ibn Marwan yang lain terletak dalam kegairahannya untuk menegaskan supremasi Islam terhadap yang lain. Di sisi lain tindakannya bisa disebut sebagai sejenis nasionalisme Arab. Tetapi ketika Abd al-Malik mengganti mata uang logam Yunani yang bergambar kepala raja mereka dengan mata uang logam khas Arab dan Islam dengan simbol kalimat syahadat, maka efeknya ialah penegasan kedaulatan Islam.

Berbeda dengan pandangan keagamaan kaum Khawarij dan Syi'ah pandangan keagamaan kaum Umawi memang sangat berat berwarna kearaban. Bagi mereka Islam adalah lambang Arabisme yang dipersatukan, dan berfungsi terutama sebagai kode etik dan ajaran disiplin bagi kekuatan elite penakluk dan penguasa. Berdasarkan pandangannya itu Abd al-Malik melihat pentingnya usaha lebih lanjut mempersatukan orang-orang Arab di bawah bendera Islam melawan kecenderungan kesukuan yang sampai saat itu masih menunjukkan potensi latennya. Solidaritas Arab berdasarkan Islam melawan kecenderungan kesukuan lama (Jahiliah) ini kemudian menjadi dasar ide tentang Jamaah, suatu konsep atau ideologi yang meletakkan nilai-nilai persatuan dan kesatuan di atas semangat kesukuan dan bahkan di atas paham-paham keagamaan faksional.

Sebagai dukungan asasi bagi konsep Jamaahnya itu, dengan dibantu oleh keahlian dan kesarjanaan al-Hajjaj ibn Yusuf, bekas guru madrasah di Thaif, pada kalangan Banu Tsaqif (yang sebelumnya telah membantu menaklukkan Makkah, membunuh Ibn al-Zubayr, dan menghancurkan Ka’bah serta membangunnya kembali), Abd al-Malik meneruskan usaha mempersatukan umat Islam berkenaan dengan Kitab Suci mereka, dengan memperbaiki cara penulisannya dan memastikan harakat bacaannya melalui penambahan beberapa diakritik dan vokalisasi (harakat).[9] Dampak amat penting tindakan ini ialah penyatuan yang lebih menyakinkan seluruh kekuatan Islam (dan Arab), yang menjadi dasar kebesaran kekuasaan Umawi (lebih tepat, Marwani, sebagaimana sebutan pilihan sementara ahli sejarah Islam). Melalui kebijaksanaan Abd al-Malik ibn Marwan ini maka al-Qur'an mempunyai fungsi lain, yaitu sebagai lambang persatuan dan kesatuan (Jamaah) yang tak tergugat. Kemudian dorongan untuk memahami lebih baik dan melaksanakan ajarannya secara lebih tepat tumbuh dengan pesat di kalangan umum.

---

[9] Perlu diingat bahwa meskipun al-Qur’an telah dipersatukan kodifikasinya oleh Utsman namun orang masih mengalami kesulitan untuk memastikan pembacaannya, kecuali mereka yang benar-benar mengenal bahasa Arab karena dibesarkan sebagai orang Arab. Sedangkan mereka yang tidak demikian keadaannya akan terbentur kepada sistem huruf Arab, sama dengan huruf-huruf Semitik yang lain, yang hanya mengenal konsonan, tanpa huruf hidup. Sebagai contoh tulisan Arab tingkat awal itu berikut ini adalah (foto) kopi surat Rasulullah kepada al-Mundzir ibn Sawi, yang diturun oleh Dr. Muhammad Hamidullah dengan izin majalah orientalisme Jerman, *Zeltschrift der Deutschen Morgenlandischen* dalam *Majmū‘āt al-Watsā’iq al-Siyāsīyah li al-‘Ahd al-Nabawī wa al-Khilāfah al-Rasyīdah* (Beirut: Dar al-Irsyad, 1389 H/1969 M), dokumen No. 57 (antara h. 114 dan 115):

Tulisan seperti di masa Rasulullah itulah yang juga digunakan untuk kodifikasi al-Qur’an oleh Utsman dan menghasilkan mushaf *rasm* Utsmani. Perhatikan bahwa untuk perkembankan tulisan Arab saat itu, kesulitan masih harus ditambah dengan tidak adanya perbedaan simbol untuk cukup banyak bunyi, seperti untuk bunyi-bunyi, *bā’*, *tā’*, *tsā’*, *nūn*, dan *yā’*, dan antara bunyi-bunyi, *jīm*, *h̲ā’*, dan *khā’*, antara *dāl* dan *dzāl*, antara *rā’* dan *zā’*, antara *sīn* dan *syīn*, antara *shād* dan *dlād*, antara *thā’* dan *zhā’*, antara *‘ayn* dan *ghīn*, akhirnva, antara *fā’* dan *qāf*. Maka penambahan beberapa diakritik, seperti satu, dua, tiga titik, di bawah dan di atas oleh al-Hajjaj merupakan fase amat penting dalam sejarah metode penulisan al-Qur’an.

Maka dalam usaha memahami lebih baik Kitab Suci itu dan melaksanakannya dalam kehidupan nyata, kaum Muslimin, terlebih lagi para penguasa Umawi, semakin banyak merasakan perlunya bahan rujukan dari kebiasaan mapan (*sunnah*) masa lalu Islam, yang sebenarnya belum lama berselang itu. Tampaknya masa lalu Islam itu yang paling otoritatif, sudah tentu, ialah masa Nabi sendiri. Tetapi, sepanjang mengenai pelaksanaan pemerintahan sehari-hari, masa Umar ibn al-Khaththab tampak paling banyak dijadikan rujukan. Maka kaum Umawi di Damaskus itu, dalam masalah pemerintahan menurut pengertian seluas-luasnya, jika pemerintahan itu harus dijalankan dengan norma-norma keislaman, banyak melanjutkan rintisan dan percontohan Umar ibn al-Khaththab, dengan berbagai modifikasi dan penyesuaian. Karena itu ketika para *qādlī* sebagai pemegang semacarn kekuasaan yudikatif di daerah-daerah (Abd al-Malik adalah orang pertama melembagakan jabatan *qādlī* itu), banyak referensi dilakukan kepada preseden yang ada dalam sejarah Islam. Maka dengan begitu secara berangsur tumbuhlah yurisprudensi Islam, yang kelak melahirkan disiplin terpisah dalam ilmu-ilmu keagamaan Islam, yaitu ilmu fiqih.[10]

---

[10] Perkataan Arab "*fiqh*" sendiri berarti "paham" (dalam makna "mengerti"). Penggunaan perkataan fiqih sebenarnya merujuk kepada beberapa firman Allah, antara lain, "*Kami (Tuhan) telah merinci berbagai ayat untuk kaum yang mengerti (ber-*fiqh*),*" (Q 6:98), dan "*...Maka hendaklah dari setiap golongan ada satu kelompok orang yang pergi (mencurahkan perhatian) untuk memahami agama secara mendalam (ber-*tafaqquh*)...,*" (Q 9:122). Jadi yang dimaksudkan dengan perkataan *fiqh* dalam firman-firman itu pendalaman ajaran keagamaan secara menyeluruh. Tapi karena dominasi dan supremasi persoalan penataan kembali masyarakat saat-saat dini sejarah Islam, khususnya pada masa dinasti Marwani itu (antara lain karena urgensi mengatasi dan menyudahi fitnah yang berkelanjutan), maka segi hukun dari agama juga amat dominan dan supreme,

Keperluan kepada bahan rujukan dari masa lalu (preseden) untuk menetapkan hukum lambat-laun tumbuh manjadi kesadaran tentang otoritas tradisi (*sunnah*) yang sah (valid). Maka perhatian kepada cerita, anekdot, dan penuturan tentang para tokoh masa lalu itu, khususnya tentang Nabi sendiri dan para sahabat, tapi juga tentang tokoh-tokoh generasi ketiga umat Islam, menjadi semakin besar. Ini semua kelak disistematisasi dan dikritik, untuk selanjutnya dikodifikasi, oleh para sarjana hadis seperti al-Bukhari, Muslim, dan lain-lain.

Para ahli mengatakan bahwa gerakan perorangan untuk mencatat hadis telah terjadi sejak masa sangat awal sejarah Islam, rupanya malah sejak masa Nabi sendiri. Tapi sejarah mencatat bahwa dorongan paling kuat ke arah sana itu dimulai oleh Khalifah Umar ibn Abd al-Aziz (ibn Marwan) yang dikenal sebagai Umar II (memerintah 717-720) karena mengingatkan orang kepada Khalifah Umar ibn al-Khaththab.

Umar II sebenarnya hanya melanjutkan kecenderungan yang sudah ada pada kaum Marwani atau Umawi, khususnya sejak kekhalifahan Abd al-Malik ibn Marwan. Dorongan yang amat kuat untuk menyudahi berbagai fitnah yang telah meninggalkan kesan-kesan penuh trauma itu telah mengharuskan kaum Marwani atau Umawi untuk menunjukkan sikap-sikap yang lebih akomodatif dan kompromistis. Dalam rangka ini, tindakan terpenting ialah mengakui Ali sebagai khalifah yang sah, pada urutan keempat (artinya, Utsman, anggota-anggota klan mereka, tetap lebih unggul daripada Ali, namun Ali lebih unggul daripada Mu'awiyah, juga anggota klan mereka tapi menjadi musuh Ali). Dengan begitu kaum Marwani atau Umawi meletakkan lendasan dialog intern Islam yang meliputi semua, yang di situ setiap kelompok memperoleh kehormatannya, sedikit ataupun banyak. Tradisi ini berkembang

---

sehingga pengetahuan mengenai masalah-masalah hukum pun dianggap fiqih *par excellence*. Keadaan serupa itu bertahan hampir sepanjang sejarah Islam sesudah masa Marwani, sampai sekarang. Ini tercermin dalam bagaimana sebagian besar kaum Muslim mempersepsi agamanya sebagai terutama sistem hukum.

dan tumbuh kuat, dan menjadi dasar paham yang kini merupakan anutan terbesar kaum Muslim di dunia, yaitu paham yang menggabungkan antara ideologi Jamaah (persatuan dan kesatuan) dan ideologi Sunnah (paham yang memandang otoritas masa lalu dan tradisi yang sah sebagai bahan rujukan), maka disebut Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, biasa disingkat dengan Ahl al-Sunnah, lebih singkat lagi, golongan Sunni.

Penutup

Dikarenakan terbatasnya ruang dan sifat pembahasan, yang dapat dikemukakan di atas hanyalah masalah-masalah mendasar tentang paham-paham pecahan dini Islam, yaitu Khawarij, Syi'ah, dan Sunnah. Masing-masing pecahan itu sesungguhnya pecah lagi ke dalam berbagai kelompok, kemudian dibarengi atau disusul oleh munculnya berbagai pecahan yang lain lagi.

Uraian di atas, meskipun jauh dari sempurna dan lengkap, diharap dapat memberi gambaran (dan kesadaran) betapa relatifnya pangkal skisme dalam Islam (karena berakar dalam pertikaian sosial-politik yang sama sekali tidak mungkin lepas dari konteks ruang dan waktu dalam pengertian yang seluas-luasnya). Maka dengan jelas dapat dilihat betapa *absurd*-nya memutlakkan kebenaran suatu aliran paham dalam agama (Islam). Juga bisa dilihat, betapa problematisnya kekhalifahan dan kedudukan seorang khalifah, lebih-lebih lagi jika kita perhitungkan pandangan semua kelompok mengenai masalah kekhalifahan itu. (Patut diperhatikan, betapa kaum Syi'ah cenderung hanya mengakui Ali, kaum Khawarij hanya Abu Bakr dan Umar, kaum Umawi lama hanya Abu Bakr, Umar, Utsman, plus Mu'awiyah, kaum Marwani atau Umawi, sama dengan golongan Sunni, mengakui semuanya namun dengan mengunggulkan Utsman atas Ali dan Ali atas Mu'awiyah. Dan setiap kelompok itu, dengan sendirinya, mempunyai sistem dan teori pembenaran bagi pandangan masing-masing, tidak jarang dinyatakan dalam gaya-gaya absolutistik dan "pasti benar").

Maka kesimpulannya, mungkin yang diperlukan sekarang ialah mengembangkan dasar pikiran non-sektarianisme, dan melihat sektarianisme sebagai jenis kemusyrikan, sesuai dengan peringatan, "*Dan janganlah kamu termasuk orang-orang musyrik, yaitu mereka yang memecah-belah agama mereka kemudian menjadi bersekte-sekte, setiap golongan membanggakan apa yang ada pada mereka (yakni, antara lain, mengaku benar sendiri),*" (Q 30:32). Sebenarnya semangat non-sektarianisme inilah salah satu pandangan dasar Islam yang dibawa Nabi, karena mengambil pelajaran dari pengalaman agama-agama sebelumnya, sebagai tercermin dalam peringatan yang lain, "*Sesungguhnya mereka yang memecah-belah agama mereka kemudian menjadi bersekte-sekte, engkau (Muhammad) tidak sedikit pun termasuk mereka,*" (Q 6:159). Semangat non-sektarianis itulah salah satu makna yang dimaksud bahwa agama tauhid Nabi Ibrahim adalah hanif, yakni, sebagai jawab kecenderungan alami manusia untuk memihak yang baik dan benar: "*Maka ikutilah olehmu semua agama Ibrahim, secara hanif.*"[11] Agaknya kita semua ditantang untuk memerangi sektarianisme yang kini masih menggejala. [❖]

---

[11] Q 3:95. Bahwa agama yang dibawa Nabi Muhammad adalah juga agama Ibrahim ditegaskan dalam cukup banyak ayat-ayat suci, antara lain, "*Katakan Muhammad, 'Sesungguhnya aku diberi petunjuk oleh Tuhanku ke arah jalan yang lurus, yaitu agama yang teguh (konsisten), agama (Nabi) Ibrahim yang hanif,*" (Q 6:161).

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM
DOKTRIN DAN PERADABAN
Agama Kemanusiaan
30 SAJIAN RUHANI
MASYARAKAT MODERN
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

PINTU-PINTU MENUJU TUHAN

ISLAM, AGAMA MANUSIA SEPANJANG MASA

Islam, artinya pasrah sepenuhnya (kepada Allah), sikap yang menjadi inti ajaran agama yang benar di sisi Allah. Karena itu semua agama yang benar disebut Islam. Begitulah, Kitab Suci mengatakan bahwa Nabi Nuh mengajarkan Islam (Q 10:72). Nabi Ibrahim pun membawa ajaran Islam, dan mewasiatkan ajaran itu kepada anak-turunnya, termasuk kepada anak-turun Ya'qub atau Isra'i1 (Q 2:130 132). Di antara anak Ya'qub itu ialah Yusuf, yang berdo'a kepada Allah agar kelak mati sebagai seorang Muslim (seorang "yang ber-*Islām*") (Q 12:101). Kitab Suci juga menuturkan bahwa para ahli sihir Mesir yang semula mendukung Fir'aun tapi akhirnya beriman kepada Nabi Musa juga berdo'a agar kelak mati sebagai orang-orang yang Muslim (Q 7:126). Lalu Ratu Bilqis dari Yaman, Arabia Selatan, yang ditaklukkan oleh Nabi Sulaiman juga akhirnya tunduk patuh kepada Nabi itu dan menyatakan bahwa dia bersama Sulaiman pasrah sempurna atau Islam kepada Tuhan Seru sekalian alam (Q 27:44). Dan semua para Nabi dari Bani Isra'il (anak-turun Nabi Ya'qub) ditegaskan dalam Kitab Suci sebagai orang-orang yang menjalankan Islam kepada Allah (Q 5:44). Lalu Isa al-Masih juga mendidik para pengikutnya (*al-H̲awāriyyun*) sehingga mereka menjadi orang-orang Muslim, pasrah kepada Allah (Q 3:52-53 dan Q 5:111).

Karena itu para ulama klasik, seperti Ibn Taimiyah, misalnya, menegaskan bahwa agama semua Nabi adalah sama dan satu, yaitu Islam, meskipun syariatnya berbeda-beda sesuai dengan zaman dan tempat khusus masing-masing Nabi itu. Kata Ibn Taimiyah, "Oleh karena asal-usul agama tidak lain ialah Islam, yaitu agama pasrah (kepada Tuhan) itu satu, meskipun syariatnya bermacam-macam, maka Nabi *saw* bersabda dalam sebuah hadis sahih, "*sesungguhnya kami golongan para Nabi, agama kami adalah satu (sama)*". "Para Nabi itu bersaudara satu ayah lain ibu ... jadi agama mereka adalah satu. Yaitu ajaran beribadat hanya kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa yang tiada padanan bagi-Nya...".,(Ibn Taimiyah, *Iqtidlā' al-Shirāth al-Mustaqīm*, hh 455-6).

Jadi suatu agama, seperti agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad (yang memang secara sadar dari semula disebut agama sikap pasrah sempurna kepada Allah atau *al-Islām*), adalah tidak unik (dalam arti, tidak berdiri sendiri dan terpisah). Dia berada dalam garis kelanjutan dengan agama-agama lain. Hanya saja, seperti halnya dengan semua yang hidup dan tumbuh, agama itu pun, dalam pejalanan sejarahnya, juga berkembang dan tumbuh, sehingga akhirnya mencapai kesempurnaan dalam agama Nabi Muhammad, Rasul Allah yang penghabisan, yang tiada lagi Rasul sesudah beliau. Maka, seperti kata Ibn Rusyd dalam bagian terakhir kitabnya, *Tahāfut al-Tahāfut*, meskipun pada esensinya agama itu semua sama, namun manusia pada zaman tertentu mempunyai kewajiban moral untuk memilih tingkat perkembangannya yang paling akhir saat itu. Dan perkembangannya yang terakhir agama-agama itu ialah agama Nabi Muhammad. Namun tetap, dalam kesadaran akan kesatuan asal agama-agama, kita diwajibkan beriman kepada semua Nabi, tanpa membeda-bedakan antara mereka, dan pasrah kepada Allah (Q 2:136).[❖]

IMAN, TAK CUKUP HANYA "PERCAYA"

Dalam Kitab Suci dapat diketahui dengan pasti bahwa ternyata tidak cukup seseorang disebut beriman hanya karena dia "percaya" akan adanya Allah atau Tuhan yang menciptakan langit dan bumi, ini dapat kita simpulkan, misalnya, dari firman: "*Dan Jika engkau (Muhammad) bertanya kepada mereka (kaum musyrik), 'Siapa yang menciptakan langit dan bumi?' Pasti mereka akan menjawab, 'Allah'. Maka bagaimana mereka dapat terpalingkan (dari kebenaran)?*" (Q 43:87).

Ayat suci yang bernada seperti itu cukup banyak dalam al-Qur'an, yang kesemuanya menggambarkan bahwa penduduk Makkah yang menentang Nabi percaya adanya Allah, Tuhan Maha Pencipta (*al-Khāliq*), yang menciptakan langit dan bumi. Namun sama sekali mereka tidak disebut kaum beriman, bahkan dengan tegas dikutuk sebagai kaum musyrik. Ini menunjukkan adanya sesuatu yang amat penting, yang harus ada di samping sikap percaya akan adanya Tuhan. Sebabnya ialah, meskipun penduduk Makkah zaman itu "percaya" akan adanya Allah, namun mereka tidak "mempercayai" Allah itu. Sebaliknya mereka lebih "mempercayai" berhala-berhala mereka sehingga kepada berhala-berhala mereka minta perlindungan, pertolongan, keselamatan, dan seterusnya. Dan persis inilah yang disebut syirik, sikap "mempercayai" sesuatu selain Tuhan sendiri sebagai bersifat ketuhanan (ilahi), kemudian memperlakukan sesuatu selain Tuhan itu sama dengan perlakuan kepada Tuhan yang sebenarnya, seperti menyembah, misalnya. jadi bagi mereka Tuhan mempunyai "*syirk*" (*syarīk*), dan sebutan "*musyrik*" untuk pelakunya.

Maka dalam sistem peristilahan bahasa kita, persoalannya ialah bahwa kita tidak cukup hanya "percaya" kepada adanya Allah (seperti orang Makkah dahulu), tetapi harus pula "mempercayai" Allah itu dalam kualitas-Nya sebagai satu-satunya yang bersifat keilahian atau ketuhanan, dan sama sekali tidak memandang adanya kualitas serupa kepada sesuatu apa pun yang lain. Selanjutnya, dan sebagai konsekuensinya, karena kita "mempercayai" Allah, maka kita harus bersandar sepenuhnya kepada-Nya. Dia-lah tempat menggantungkan harapan, kita optimis kepada-Nya, berpandangan positif kepada-Nya, "menaruh kepercayaan" kepada-Nya, dan "bersandar (tawakal)" kepada-Nya. Ini sernua merupakan kebalikan diametral dari sikap kaum musyrik: "*Dan jika engkau (Muhammad) bertanya kepada mereka (kaum musyrik), siapa yang menciptakan langit dan bumi, pasti mereka akan menjawab, Allah. Katakan (kepada mereka): Apakah kamu perhatikan sesuatu yang kamu berseru kepadanya selain Allah itu? Jika Allah menghendaki marabahaya kepadaku, apakah mereka (berhala-berhala) itu dapat menghilangkan marabahaya itu? Atau jika Dia (Allah) menghendaki rahmat bagiku, apakah mereka menahan rahmat itu? Katakan lebih lanjut, cukuplah bagiku Allah saja dan kepada-Nya-lah mereka yang mau bersandar*", (Q 39:38).

Jika kita berhasil mewujudkan itu semua dalam diri kita, maka kita benar-benar telah bertauhid.[❖]

IMAN YANG DINAMIS

Jika iman melahirkan tuntutan-tuntutan yang dapat sangat berat pemenuhannya sebagai ujian dari Allah, dan jika iman juga berarti sikap percaya sepenuhnya kepada Allah dan mempercayai-Nya, maka iman juga harus dijaga kemurniannya untuk dapat membawa kita kepada kebahagiaan sejati lahir dan batin. Sebab iman akan menimbulkan rasa aman sentosa hanya jika dia tidak tercampuri oleh hal-hal yang dapat mengotori iman itu, yaitu perbuatan dosa: "*Mereka yang beriman dan tidak mencampuri (mengotori) iman mereka dengan kejahatan, maka bagi merekalah rasa aman sentosa, dan mereka adalah orang-orang yang mendapat hidayah*", (Q 6:87).

Memperhatikan firman suci itu membawa kita kepada kesimpulan bahwa terdapat kemungkinan seseorang beriman namun mencampuri atau mengotori imannya itu dengan kejahatan. Pertanyaannya ialah, bagaimana mungkin seseorang beriman kepada Allah namun melakukan sesuatu yang tidak memperoleh perkenan atau rida-Nya? Tentu bisa saja, karena iman itu sendiri pada hakikatnya adalah suatu wujud atau kategori yang dinamis, artinya dapat berkembang atau menyusut, bertambah atau berkurang, naik atau turun, menguat atau melemah. Iman bukanlah wujud atau kategori statis, yaitu sesuatu yang sekali terbentuk maka dia akan ada menurut bentuknya itu tanpa berubah, seperti layaknya sebuah bangunan fisik semisal monumen. Maka orang yang beriman namun masih sempat mengotori imannya dengan kejahatan adalah jelas orang yang imannya masih lemah.

Iman berhakikat dinamis karena dia menyangkut sikap batin atau hati, yang dalam bahasa Arab disebut qalb (diindonesiakan menjadi "kalbu") yang makna harfiahnya ialah "sesuatu yang berganti-ganti". Maka tidak mungkin membuat iman sedemikian rupa, sehingga "sekali jadi dan untuk selama-lamanya demikian". Melainkan kita harus menumbuhkan iman itu dalam diri kita sedemikian rupa, mungkin dari tingkat yang sederhana, kemudian berkembang dan terus berkembang menuju kesempurnaan. Itu berarti bahwa iman menuntut perjuangan terus-menerus, tanpa berhenti.

Karena itulah metafor "jalan" sering digunakan dalam agama kita. Istilah-istilah "*syarī'ah*", "*tharīqah*", "*sabīl*", "*shirāth*", dan "*minhāj*" dalam Kitab Suci semuanya mempunyai makna dasar "jalan". Idenya ialah bahwa kita harus bergerak di "jalan" yang arahnya lurus dan konsisten menuju kepada kebenaran Mutlak, yaitu Allah *swt*. Kita tidak akan dapat sampai kepada Kebenaran Mutlak itu, karena kita adalah nisbi. Itu dengan sendirinya, sebab akan merupakan kontradiksi dalam terminologi jika kita katakan bahwa kita yang nisbi ini dapat mencapai yang mutlak.

Walaupun tidak mungkin mencapai Allah, Kebenaran Mutlak, namun kita dituntut untuk dengan konsisten (*istiqāmah*) dan tanpa kenal lelah bergerak di atas jalan yang mengarah kepada-Nya itu, untuk memperoleh kedekatan sedekat-dekatnya kepada-Nya. Dan rasa kedekatan kepada Allah itulah yang akan memberi kita rasa aman sentosa, sebagai bagian dari "rasa manisnya iman" (*h̲alawāt al-īmān*, seperti tersebutkan dalam sebuah hadis). Maka tingkat tertingi keimanan ialah tingkat yang semangatnya dapat dipahami dari firman Allah: "*Wahai sukma yang tenang, kembalilah engkau kepada Tuhanmu dengan penuh kerelaan dan direlakan, kemudian bergabunglah dengan hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku,*" (Q 89:27-30).[❖]

IMAN DAN ILMU

Membicarakan masalah iman dan ilmu berarti mengulang kaji yang sudah amat sering dilakukan orang. Tapi tentu saja, perkara sebesar dan sepenting itu harus selalu sempat kita bicarakan tanpa bosan, mengingat dinamika persoalannya yang tidak akan habis dibahas. Dan kita bisa memulainya dengan mengutip firman Ilahi sebagaimana banyak dilakukan para muballigh kita: "*...Allah mengangkat mereka yang beriman di antara kamu dan mereka yang diberi karunia ilmu pengetahuan ke berbagai tingkat (derajat, dalam bentuk jamak),*" (Q 58:11).

Firman Ilahi itu menegaskan bahwa janji keunggulan, superioritas dan supremasi diberikan Allah kepada mereka yang beriman dan berilmu sekaligus. Iman akan mendorong kita untuk berbuat baik guna mendapatkan rida Allah, dan ilmu akan melengkapi kita dengan kemampuan menemukan cara yang paling efektif dan tepat dalam pelaksanaan dorongan untuk berbuat baik itu. Dengan kata lain, iman mendidik kita untuk mempunyai komitmen kepada nilai-nilai luhur, dan ilmu memberi kita kecakapan teknis guna merealisasikannya. Ringkasnya, iman dan ilmu secara bersama akan membuat kita menjadi orang baik dan sekaligus tahu cara yang tepat mewujudkan kebaikan kita itu. Maka dapat dimengerti mengapa iman dan ilmu merupakan jaminan keunggulan dan superioritas.

Memang, secara hirarki nilai, masih tetap bisa dikenali bahwa iman adalah primer, yang utama, dan ilmu adalah sekunder, pelengkap. Ini bisa dilukiskan: "Lebih baik seorang yang jujur meskipun bodoh daripada seorang jahat meskipun berilmu".

Atau, “Lebih baik seorang yang bodoh tapi jujur daripada seorang pandai tapi jahat”. Sebab kepandaian di tangan orang jahat akan menunjang kejahatannya itu sehingga berlipat ganda dan semakin merusak, seperti terbukti dan kejahatan kaum Nazi Jerman. Tetapi jika masalahnya ialah keberhasilan usaha kebaikan yang maksimal, maka sesungguhnya iman dan ilmu tidak dapat dipisahkan. Kekalahan orang atau kelompok yang baik oleh orang atau kelompok yang jahat jelas bukan karena faktor iman orang atau kelompok yang baik itu, tetapi faktor ilmunya yang kurang. Salah satu wujud-nyata peran ilmu ialah, misalnya, kemampuan berorganisasi dan menyusun kiprah. Karena itu terkenal sekali diktum, “*al-bāthil bi-nizhām yaghlib al-h̲aqq bi ghayr nizhām*” – kepalsuan yang tersusun rapi akan mengalahkan kebenaran yang tidak tersusun rapi. Sesuatu hal yang amat logis dan masuk akal.

Masalah yang cukup pelik ialah jika seseorang mempunyai iman namun tidak berilmu secukupnya. Maka ada kemungkinan dia akan melaksanakan suatu itikad baik secara kurang tepat, atau, tidak jarang terjadi, melaksanakannya begitu rupa sehingga hasilnya justru hal yang tidak dikehendaki dan berlawanan dengan itikad baiknya sendiri. Contohnya ialah seperti yang diberitakan oleh koran *The Jakarta Post*, 7 Maret 1990, lengkap dengan gambarnya. Beberapa pejabat tinggi suatu daerah beserta istri mereka jatuh ke sungai di suatu desa saat mencoba dan memeriksa jembatan yang baru saja mereka resmikan. Warga desa itu insya Allah akan mendapat pahala dari Tuhan karena itikad baik mereka membuat jembatan. Tapi karena kekurangan ilmunya, mereka telah mencelakakan orang lain, meskipun tanpa sengaja. Maka dengan serius dapat dipersoalkan mengapa itikad baik mereka tidak disertai dengan ilmu yang memadai. Contoh lain serupa itu cukup banyak dalam kehidupan kita.[❖]

IMAN DAN SIKAP TERBUKA

Dalam Kitab Suci terbaca firman yang artinya kurang lebih demikian: "*Maka berilah kabar gembira kepada hamba-hamba-Ku. Yaitu mereka yang mendengarkan perkataan, kemudian mengikuti mana yang terbaik. Mereka itulah orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah, dan mereka itulah orang-orang yang berakal budi (*ulu al-albāb*),*" (Q 39:17).

Jadi dalam firman itu dijelaskan bahwa salah satu orang yang memperoleh petunjuk atau hidayah Allah ialah bahwa dia suka belajar mendengarkan perkataan yang kata al-Razi dan al-Thabari dapat meliputi sabda-sabda Nabi dan firman Ilahi, serta pendapat sesama manusia, kemudian dia berusaha memahami apa yang dia dengar itu dan mengikuti mana yang terbaik. Disebutkan pula dalam firman itu bahwa orang-orang yang berperilaku demikian itu orang-orang yang berakal budi.

Ajaran yang terkandung dalam firman itu sejalan dengan beberapa nilai yang lain, yang kesemuanya itu dapat disebut sebagai nilai keterbukaan. Nabi sendiri, sebagai teladan kaum beriman, dipuji Allah sebagai orang yang lapang dada, karena memang dijadikan demikian, seperti difirmankan dalam al-Qur'an surat *al Insyirāẖ*. Dan sejalan dengan itu pula maka al-Qur'an mengkritik orang-orang kafir yang salah satu ciri mereka ialah, jika mereka diingatkan akan suatu kebenaran, mereka berkata, hati kami telah tertutup, jadi tidak lagi sanggup mendengarkan sabda Allah atau pendapat orang lain. Padahal yang terjadi ialah bahwa Allah mengutuk mereka karena sikap mereka yang menolak kebenaran itu, sehingga mereka pun memang sedikit sekali kemungkinan untuk beriman (lihat Q 2:88).

Semangat ajaran-ajaran Kitab Suci itu dipertegas lagi dengan firman Allah, “*Dan barang siapa Allah menghendaki untuk diberi-Nya hidayah, maka Dia lapangkan dada orang itu untuk (atau karena) Islam; dan barang siapa Allah menghendakinya sesat, maka Dia jadikan dada orang itu sempit dan sesak, seolah-olah naik ke langit,*” (Q 6:125). Oleh karena itu jelas sekali bahwa sikap terbuka adalah bagian dari iman. Sebab seseorang, seperti ternyata dari firman berkenaan dengan sikap kaum kafir tersebut di atas, tidak mungkin menerima kebenaran jika dia tidak terbuka. Karena itu difirmankan bahwa sikap tertutup, yang diibaratkan dada yang sempit dan sesak, adalah indikasi kesesatan.

Sedangkan sikap terbuka itu sendiri adalah bagian dari sikap “tahu diri”, yaitu tahu bahwa diri sendiri mustahil mampu meliputi seluruh pengetahuan akan kebenaran. Sikap “tahu diri”, dalam makna yang seluas-luasnya adalah kualitas pribadi yang amat terpuji, sehingga ada ungkapan bijaksana bahwa “Barang siapa yang tahu dirinya maka dia akan tahu Tuhannya”. Artinya, kesadaran orang akan keterbatasan dirinya adalah akibat kesadarannya akan ketidakterbatasan dan kemutlakan Tuhan. Jadi tahu diri sebagai terbatas adalah isyarat tahu tentang Tuhan sebagai Yang Tak Terbatas, yang bersifat serba Maha.

Dalam tingkah laku-nyata, “tahu diri” itulah yang membuat orang juga rendah hati (harap jangan dicampuraduk dengan “rendah diri”). Dan sikap rendah hati itu adalah permulaan adanya sikap jiwa yang suka menerima atau *receptive* terhadap kebenaran. Inilah pangkal iman dan jalan menuju Kebenaran.[❖]

IMAN DAN TUTUR KATA YANG BAIK

Salah satu rangkaian iman ialah tawakal (atau, menurut ejaan aslinya, “*tawakkul*”), yaitu “bersandar” dan “memercayakan diri” kepada Allah. Dan memang Allah disebut sebagai “*al-Wakīl*”, “Tempat Bersandar” atau “Pelindung”.

Karena itu yang benar-benar beriman tentu memiliki keyakinan bahwa dia senantiasa dalam perlindungan Allah. Akibatnya ialah dia merasa mantap dan percaya kepada diri sendiri. Ini dilukiskan dalam al-Qur’an, Q 3:173 bahwa orang yang beriman itu, jika diberi tahu bahwa banyak orang telah bergabung untuk memusuhi mereka, mereka justru bertambah yakin dan beriman, dan berkata, “*Hasbunā ‘l-Lāh wa ni‘ma ’l-wakil*” (Cukuplah Allah bagi kami [sebagai Pelindung] dan Dia itu adalah sebaik baiknya tempat bersandar).

Oleh karena itu tidak pada tempatnya bila seorang yang beriman selalu merasa khawatir dan takut, apalagi rendah diri (minder). Allah memperingatkan, “*Janganlah kamu sekalian merasa hina, dan jangan pula khawatir padahal kamu sekalian lebih unggul jika kamu benar-benar beriman,*” (Q 3:139).

Sekarang, dalam psikologi disebutkan bahwa salah satu akibat yang mungkin timbul dari ketidakmantapan kepada diri sendiri, kekhawatiran dan ketakutan, ialah agresivitas. Sikap dan tutur yang agresif bukanlah tanda keberanian dan “jiwa berjuang” seperti yang sering kita sangka dan gambarkan. Secara psikologis, agresivitas merupakan cara kita menyembunyikan rasa takut kita. Seperti orang yang ketakutan ketika berjalan di kegelapan malam, maka salah satu cara untuk mengusir rasa takut itu ialah berteriak. Jadi agresivitas adalah justru pertanda rasa takut dan khawatir.

Karena orang yang beriman itu semestinya mantap kepada diri sendiri dan tidak mengenal rasa khawatir, maka sikap-sikap agresif seharusnya tidak terdapat padanya. Bahkan dalam peperangan pun kaum beriman diajari bahwa mereka harus melakukannya lebih sebagai pembelaan diri daripada yang lain, dan tanpa sikap agresif atau melampau batas: "*Dan perangilah mereka yang memerangi kamu, namun janganlah kamu bertindak agresif, sesungguhnya Allah tidak suka kepada mereka yang bertindak agresif,*" (Q 2:190).

Oleh karena itu juga diterangkan dalam Kitab Suci bahwa salah satu kualitas kaum beriman ialah bahwa mereka itu "*Dibimbing ke arah tutur kata yang baik, serta dibimbing ke arah jalan (Allah) Yang Maha Terpuji,*" (Q 22:24). Karena tutur kata adalah cermin pikiran dan sikap batin, maka tutur kata yang baik dan benar disebutkan dalam Kitab Suci sebagai salah satu syarat terwujudnya perbuatan yang baik dan benar pula. Firman Allah: "*Wahai sekalian orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan bertutur katalah yang baik. Maka Dia (Allah) akan membuat baik amal perbuatanmu sekalian dan mengampuni dosa-dosa kamu,*" (Q 33:70 71). Bahkan Nabi Musa dan Harun pun, dalam menghadapi Fir'aun tetap dipesan: "*Maka ucapkanlah olehmu berdua tutur kata yang lembut kepadanya, kalau-kalau dia menjadi ingat atau takut (kepada Allah),*" (Q 20:44). Dalam zaman yang ditandai oleh adanya komunikasi antarmanusia yang semakin serba-meliputi secara intensif sekarang ini, tentu patut sekali kita merenungkan adanya kaitan langsung antara iman dan tutur kata yang baik itu.[❖]

IMAN DAN HARAPAN

Orang yang beriman kepada Allah adalah orang kuat. Atau begitulah seharusnya. Kuat batin dan jiwanya, sehingga dia tidak pernah gentar menghadapi hidup dengan berbagai percobaannya ini. Kekuatan orang yang beriman diperoleh karena harapan kepada Allah. Dia tidak akan mudah putus asa. Karena dia yakin bahwa Allah selalu menyertainya. Seperti difirmankan, "*Dia (Allah) beserta kamu di mana pun kamu berada, dan Allah Mahateliti akan segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 57:4), dan firman-Nya, "*Maka ke mana pun kamu menghadap, maka di sanalah wajah Allah,*" (Q 2:115). Karena itu, dengan penuh sikap menyadarkan diri (tawakal) kepada Allah, orang yang beriman yakin dia tidak maju menghadapi tantangan hidup ini sendirian. Cukuplah Allah baginya, karena Allah adalah sebaik-baik *al-Wakīl*, "Tempat Bersandar".

Jadi iman menghasilkan harapan. Maka tidak adanya harapan adalah indikasi tidak adanya iman. Orang yang tidak berpengharapan adalah orang yang tidak menaruh kepercayaan kepada Allah. Atau, dibalik, orang yang tidak menaruh kepercayaan kepada Allah akan tidak mempunyai harapan kepada-Nya. Maka kita diperingatkan dalam Kitab Suci, melalui lisan Nabi Ya'qub (Isra'il) *as* ketika dia berpesan kepada anak-anaknya dalam mencari Yusuf dan Bunyamin di Mesir: "*Janganlah kamu berputus asa dari kasih Allah, sebab sesungguhnya tidaklah berputus asa dari kasih Allah kecuali kaum yang kafir,*" (Q 12:87).

Oleh karena itu, salah satu keharusan iman adalah sikap berbaik sangka kepada Allah. Kita harus berusaha sedapat-dapatnya untuk mencari hikmah dari apa yang terjadi pada kita sebagai kehendak

Ilahi yang tidak akan muspra atau hilang tanpa faedah. Ini memang tidak mudah untuk kebanyakan orang. Apalagi jika kita sedang dirundung malang, kita sering kehilangan perspektif kasih Allah dan hikmah Kehendak-Nya. Maka kita pun mulai kehilangan sikap baik sangka kepada Allah, dan mungkin saja dalam hati kita masuk bisikan setan untuk mulai berburuk sangka kepada Allah. Kebanyakan kita sedikit-banyak mengalami keadaan serupa itu, sering tanpa terasa karena halusnya bisikan setan tersebut.

Karena itu Rasulullah *saw* memberi petunjuk kepada kita dengan mengajarkan wirid *tasbīh̲*, dan *tah̲mīd*, dan *takbīr*. *Tasbīh̲* ialah ucapan *Subhānallāh*, artinya ialah "Mahasuci Allah". Ucapan ini dimaksudkan membebaskan diri kita dari prasangka buruk kepada Allah: Allah Mahasuci dan terbebas dari prasangka kita yang tidak baik ini! Jadi *tasbīh̲* membebaskan diri kita dari pandangan yang negatif dan pesimis kepada Allah. Pandangan negatif dan pesimis ini adalah pangkal putus harapan kepada-Nya.

Lalu kita teruskan *tah̲mīd*, yaitu ucapan *Alh̲amdulillāh*, "Segala puji bagi Allah". Artinya, kita menanamkan dalam diri kita persepsi yang positif dan optimis kepada Allah, serta harapan kepada-Nya.

Lalu yang ketiga, yaitu *takbīr*, ucapan *Allāhu Akbar*. Inilah pernyataan tekad untuk mengarungi lautan hidup dan menghadapi gelombangnya dengan penuh keberanian, karena kita yakin Tuhan Mahabesar beserta kita. *Rawe-rawe rantas, malang-malang putung!* Hanya Allah Yang Mahabesar, selain itu semuanya kecil! Dan kita hidup dengan penuh tekad dan harapan kepada Allah *swt*. Inilah hidup beriman! Maka seorang yang beriman harus berani hidup, bahkan kalau pun harus sendirian! [❖]

IMAN DAN RASA AMAN

Dari segi etimologis, perkataan *īmān* dan *āman* berasal dari akar dan pengertian yang sama. Karena itu jika ada kaitan antara iman dan rasa aman, maka sesungguhnya merupakan keharusan. Tetapi dalam kenyataan hidup kita, hal itu belum tentu jelas benar. Buktinya, banyak orang yang secara lahiriah menunjukkan gejala beriman, namun dalam penampilan memperlihatkan gelagat dan sikap sebagai orang yang serba khawatir dan takut.

Sesungguhnya, rasa aman masih dalam satu rangkaian dengan rasa harapan yang telah kita bicarakan. Kedua-duanya berpangkal dari keyakinan bahwa Allah itu Maha Penyantun (*al-Ra'ūf*) dan Pelindung (*al-Muhaymin*) serta Pemberi Rasa Aman (*al-Mu'īn*) kepada para hamba-Nya, dan sebaik-baik "Tempat Bersandar" (*al-Wakīl*), dan seterusnya.

Maka rasa aman seorang yang beriman diperoleh dari keyakinan dan kesadarannya bahwa dia benar-benar "bersandar" (tawakal) kepada Yang Mahakuasa. Ada penuturan menarik dalam al-Qur'an berkenaan dengan iman dan rasa aman ini. Yaitu ketika Nabi Ibrahim *as* dicerca oleh kaumnya karena meninggalkan kepercayaan lama mereka yang musyrik dan diganti dengan kepercayaan kepada Tuhan Yang Mahaesa. Agaknya kaum Nabi Ibrahim di Babilonia itu merasa heran, mengapa Ibrahim tidak takut "kualat" meninggalkan berhala-berhala itu. Maka dijawab oleh Ibrahim: "*Bagaimana mungkin aku takut kepada berhala yang kamu musyrikkan itu, padahal kamu tidak takut bahwa kamu memusyrikkan kepada Tuhan sesuatu yang tidak diberi-Nya kekuatan apa pun terhadap kamu. Maka siapa dari dua kelompok (kami atau kamu) yang lebih* *berhak dengan rasa aman, jika memang kamu mengerti. Mereka yang beriman dan tidak mencampuri iman mereka dengan kejahatan; mereka itulah orang-orang yang mendapatkan rasa aman, dan mereka adalah orang-orang yang berpetunjuk. Sesungguhnya Tuhanmu itu Mahabijaksana dan Maha Mengetahui,*" (Q 6:81-82).

Karena itu banyak penegasan dalam al-Qur'an bahwa orang yang beriman dan berbuat baik tidak akan merasa takut, dan tidak pula merasa khawatir (antara lain, Q 6:48). Kemudian juga ditegaskan: "*Mereka yang berkata, Tuhan kami adalah Allah, kemudian bersikap teguh, maka para malaikat akan turun kepada mereka, dan berkata, janganlah kamu takut, dan jangan pula kamu khawatir, serta bergembiralah dengan surga yang dijanjikan kepadamu. Kami (para malaikat) adalah teman-teman dalam bidup di dunia dan di akhirat...,*" (Q 41:30).

Berdasarkan jaminan Tuhan itu, maka jika kita benar-benar beriman, tentunya kita diliputi oleh rasa aman, tanpa pernah khawatir dan takut dalam hidup. Sikap ini akan berdampak luas dan banyak sekali. Antara lain kita akan menjadi manusia penuh rasa percaya diri (*self convidence*). Psikologi mengatakan bahwa rasa penuh percaya diri adalah pangkal kesehatan jiwa, dia juga membuat penampilan yang simpatik toleran bersahabat dan damai, serta tidak mudah tersinggung atau berprasangka. Dalam suatu firman Allah yang memuji Nabi, disebutkan bahwa Nabi *saw* itu toleran karena mendapat rahmat Tuhan (Q 3:159). Orang yang penuh rasa percaya diri akan dapat menangkal dan menghayati pesan Tuhan: "*Hai sekalian orang yang beriman, jagalah dirimu sendiri. Orang yang sesat tidak akan berpengaruh kepadamu jika kamu memang mendapat petunjuk,*" (Q 5:10). Ini harus kita usahakan kuat tertanam dalam jiwa kita. [❖]

APA YANG DISEBUT TAKDIR

Sebagai seorang Islam, apakah kita harus percaya kepada adanya takdir (*taqdīr*)? Jawabnya jelas positif, khususnya untuk kaum Muslim seperti di negeri kita ini, sesuai dengan aliran paham yang umumnya dianut, yaitu paham Ahlussunnah Waljama'ah (*Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*). Percaya kepada takdir itu merupakan salah satu dari rukun iman yang enam.

Walaupun begitu, masih tetap dapat diajukan pertanyaan, "Apa yang disebut takdir?" Sepintas lalu seperti tampak telah jelas untuk setiap orang, apa yang disebut takdir itu. Ini tercermin dalam penggunaan harian akan kata-kata "takdir" itu seperti dalam ungkapan: "Sudahlah, perkara itu sudah menjadi takdir Tuhan, tidak perlu dibicarakan lagi".

Maka pengertian tentang takdir itu, yang paling mendasar, ialah dalam kaitannya dengan suatu ketentuan Ilahi yang tidak dapat kita lawan. Kita semua dikuasai oleh takdir tanpa mampu mengubahnya dan tanpa ada pilihan lain, karena takdir itu adalah ketentuan dari Tuhan Yang Mahakuasa. Maka kita harus menerimanya saja, yang baik maupun yang buruk.

Sesungguhnya takdir dalam pengertian populer itu tidaklah terlalu salah. Apalagi kenyataannya memang dalam hidup kita ini ada hal-hal yang sama sekali di luar kemampuan kita untuk menolak atau melawannya. Hanya saja, jika sikap percaya kepada takdir itu diterapkan secara salah atau tidak pada tempatnya, maka dia akan melahirkan sikap mental yang sangat negatif, yaitu apa yang dinamakan "fatalisme". Disebut demikian, karena sikap itu mengandung semangat menyerah-kalah terhadap *fate* ("nasib"), tanpa usaha dan tanpa kegiatan kreatif. Banyak orang menilai bahwa kaum Muslim penganut aliran paham tertentu adalah kaum fatalis.

Padahal sebenarnya tidaklah demikian. Islam adalah agama yang dengan amat tandas mengajarkan pentingnya amal perbuatan. Jika agama lain ada yang mengajarkan bahwa keselamatan diperoleh seseorang karena kesertaannya dalam suatu upacara suci (sakramen) atau melalui penyajian makanan ritual (sesajen), Islam mengajarkan bahwa "*Barang siapa berharap untuk bertemu Tuhannya, maka hendaknya dia berbuat baik, dan hendaknya dalam beribadat kepada Tuhannya dia tidak memperserikatkan-Nya dengan sesuatu apa pun juga,*" (Q 18:110). Juga dengan tegas mengajarkan bahwa, "*Manusia tidaklah mendapatkan sesuatu kecuali yang dia usahakan; dan bahwa hasil usahanya itu akan diperlihatkan (kepadanya), kemudian akan dibalas dengan balasan yang setimpal,*" (Q 53:39).

Berdasarkan prinsip amal itu maka sebenarnya telah jelas bahwa percaya kepada takdir tidak sama dengan fatalisme, sebab fatalisme itu, sebagai sikap menyerah-kalah kepada nasib atau *fate*, adalah berarti tidak adanya usaha (*inactivity*). Oleh karena itu percaya kepada takdir yang dikehendaki oleh Islam yang mengajarkan amal usaha tentu mustahil mempunyai makna yang menentang aktivitas dan amal perbuatan.

Sejak zaman dahulu para "ulama" telah terlibat dalam berbagai pertukaran dan perselisihan pendapat tentang masalah ini. Masing-masing dengan logikanya sendiri dan penalarannya sendiri. [❖]

TAKDIR SEBAGAI KETETAPAN TUHAN

Di berapa tempat dalam al-Qur'an perkataan *taqdīr* (artinya, yang secara harfiah berbunyi demikian itu) digunakan untuk menerangkan hukum ketetapan Allah tentang alam raya: (1) "*Dan (dijadikan oleh-Nya) matahari dan rembulan dengan perhitungan (yang tepat) itulah* taqdīr *(oleh) Yang Mahatinggi dan Mahatahu,*" (Q 6:96); (2) "*Dan matahari itu berjalan pada garis edar yang tetap baginya itulah* taqdīr *(oleh) Yang Mahatinggi dan Mahatahu,*" (Q 36:38); (3) "*Dan kami hiasi langit dunia ini dengan lampu-lampu (yakni, bintang-bintang), sekaligus sebagai penjaga. Itulah* taqdīr *(oleh) Yang Mahatinggi dan Mahatahu,*" (Q 41:12) (Mengenai firman yang ketiga itu, A Hassan dalam tafsir *al-Furqān* memberi keterangan yang menarik, yaitu bahwa bintang-bintang itu disebut penjaga, karena mempunyai daya magnetis (gravitasi) yang menjaga keseimbangan jagad raya sehingga tidak kacau atau benda-benda langit bertabrakan satu sama lain).

Maka kalau kita perhatikan firman-firman yang mengandung perkataan "*taqdīr*" itu, kita mengetahui bahwa istilah itu digunakan dalam maknanya sebagai sistem hukum ketetapan Tuhan untuk alam raya (singkatnya, "hukum alam"). Dan sebagai "hukum alam", maka tidak satu pun gejala alam yang terlepas dari Dia, termasuk amal perbuatan manusia. Karena itu perkataan "*taqdīr*" dan "*qadar*" (sebagai tafsir atau derivasi akar kata yang sama) juga digunakan dalam pengertian: (1) "*Dan Dia ciptakan segala sesuatu, maka dibuat hukum kepastiannya (*takdīr*-nya) sepasti-pastinya,*" (Q 25:2); (2) "*Sesungguhnya Kami ciptakan segala sesuatu dengan hukum kepastian (*qadar*),*" (Q 54:49).

Adalah justru karena unsur kepastiannya, maka takdir memang tidak dapat dilawan oleh manusia. Karena itu manusia harus tunduk dan patuh serta menyerah dan pasrah kepada takdir itu. Tetapi, berbeda dengan pengertian yang umum kita punyai dalam masyarakat, tunduk patuh serta menyerah pasrah kepada takdir itu, sepanjang pengertian takdir itu menurut firman firman Allah di atas, ialah bahwa dalam segala perbuatan kita harus memperhatikan dan memperhitungkan hukum kepastian Tuhan dalam alam raya ini, karena memang kita tidak mungkin melawan atau mengubahnya.

Kalau dalam amal perbuatan kita harus memperhitungkan takdir Tuhan sebagai hukum kepastian alam ciptaan-Nya itu, maka syarat pertamanya, dengan sendirinya, ialah kita harus memahami hukum-hukum itu dengan sebaik-baiknya. Berkaitan dengan ini ada banyak perintah dalam Kitab Suci agar kita memikirkan dan berusaha memahami alam raya di sekitar kita. Dan berdasarkan kemampuan memahami alam sekitar itulah maka Adam dipilih oleh Allah untuk menjadi khalifah-Nya di bumi. Berkenaan dengan ini, suatu firman terbaca demikian: "*Dan Dia (Allah) menundukkan bagi kamu (manusia) apa yang ada di seluruh langit dan apa yang ada di bumi, semuanya berasal daripada-Nya. Sesungguhnya dalam hal itu terdapat berbagai pelajaran bagi kaum yang mau berpikir,*" (Q 45:13).

Oleh karena takdir tidak lain adalah hukum ketetapan Allah, maka tunduk kepada takdir (dalam pengertian di atas) adalah suatu kemestian bagi semua yang pasrah (*Islām*) kepada-Nya, dan percaya kepada takdir itu (dalam pengertian di atas) adalah bagian integral dari iman kepada Allah. [❖]

TAKDIR DAN KEBEBASAN MANUSIA

Dari rangkaian pembahasan terdahulu dapatlah ditarik kesimpulan bahwa makna percaya kepada takdir dan keharusan melakukan ikhtiar ialah percaya, dan menerima hukum-hukum kepastian yang menguasai hidup kita, baik dalam lingkungan fisiknya maupun sosialnya, kemudian melaksanakan perintah Ilahi untuk berusaha memberi hukum-hukum itu dengan observasi kepada gejala-gejala alam material dan sosial (sejarah), dan mencoba memedomani hukum-hukum sejauh yang kita pahami itu dalam bertindak demi mencapai hasil yang optimal. Tingkat keberhasilan kita memahami hukum-hukum itu menjelma menjadi deretan pilihan-pilihan atau alternatif-alternatif, dan kita memilihnya yang terbaik (makna harfiah ikhtiar). Jadi takdir dan ikhtiar, sepanjang Kitab Suci, terkait erat dengan tuntutan bertindak secara ilmiah, demi efisiensi dan efektivitas.

Jika kita telah mengerti hal tersebut itu, kita juga mengerti mengapa dalam Kitab Suci keunggulan atau supremasi dijanjikan Allah akan dikaruniakan kepada mereka yang beriman dan berilmu: "*Allah mengangkat mereka yang beriman di antara kamu dan diberi karunia ilmu pengetahuan bertingkat-tingkat lebih tinggi...,*" (Q 58:11). Sebab sesuai dengan jalan pikiran tentang takdir dan ikhtiar ini, untuk memperoleh kebahagiaan yang sepenuhnya, kita tidak cukup hanya dengan mempunyai komitmen batin kepada tujuan hidup yang seluhur-luhurnya sebagai bagian dari iman kita (rida Allah), tapi harus disertai dengan pengetahuan yang tepat untuk mewujudkan hidup bertujuan luhur itu dalam kenyataan.

Maka kita perlu memahami lingkungan kita, fisik dan sosial, dan pemahaman itulah salah satu sumber ilmu pengetahuan kita.

Berkaitan dengan ini, dalam al-Qur'an dituturkan sebuah kisah sukses seorang pemimpin, karena selain mempunyai penampilan fisik yang tegap, (dia adalah seorang Jenderal perang) juga karena mempunyai pengetahuan yang luas. Yaitu kisah tentang Thalut (dalam Perjanjian Lama disebut Saul), seorang jenderal di bawah pimpinan Nabi Dawud *as*. Dituturkan, ketika Bani Isra'il memprotes mengapa Thalut yang ditunjuk sebagai pemimpin, padahal dia bukan seorang kaya, maka Nabi Dawud menjawab: "*Sesungguhnya Allah telah memilihnya atas kamu, dan Dia tambahkan kepadanya keluasan ilmu dan (kekuatan) jasmani,*" (Q 2:247). Maka berkat kepemimpinan seorang jenderal yang luas ilmu pengetahuannya dan kekar badannya itu tentara Bani Isra'il memperoleh kemenangan telak, sekalipun jumlah mereka lebih kecil daripada musuh, bahkan Nabi Dawud (David) berhasil membunuh Jalut (Goliath), pemimpin musuhnya itu.

Begitulah pengertian takdir (yaitu sepanjang istilah *taqdīr* itu digunakan secara harfiah dalam al-Qur'an). Sementara itu, sebagaimana telah disinggung, pengertian "menerima takdir" yang umum dalam masyarakat tidaklah seluruhnya salah. Tetapi "menerima takdir" itu benar hanya jika dikenakan kepada sesuatu yang telah terjadi, yang telah lewat, sehingga sudah "tutup buku". Dan jelas, akan salah jika pengertian itu dikenakan kepada sesuatu yang masih bakal terjadi, yang akan datang. Untuk sesuatu yang masih akan terjadi atau akan dikerjakan, kita harus berbicara tentang kewajiban melakukan ikhtiar, memilih kemungkinan yang terbaik, justru berdasarkan pengertian kita tentang hukum-hukum ketetapan Tuhan yang menguasai hidup kita, yang dalam Kitab Suci disebut *taqdīr* atau Sunnatullah. [❖]

TAKDIR DAN KESEIMBANGAN JIWA

Barangkali betul juga bahwa kepercayaan kepada takdir dapat menghasilkan sikap fatalis. Tetapi mungkin kita harus sempat mempersoalkan benar-tidaknya bentuk dan cara serta pengertian percaya kepada takdir itu pada sebagian dari kita. Apalagi kenyataannya percaya kepada takdir itu merupakan salah satu Rukun Iman yang enam, khususnya untuk kalangan Muslim Sunni (untuk kalangan Muslim Syi'i percaya kepada takdir tidak dimasukkan ke dalam Rukun Iman sementara mereka memasukkan hal-hal lain yang tidak dikenal oleh kalangan Sunni sebagai Rukun Iman seperti kewajiban berjihad dan menegakkan keadilan).

Oleh sebab itu cukup menarik, dan tentu saja penting, menelaah Rukun Iman keenam ini. Firman Allah yang biasanya dijadikan rujukan tentang adanya takdir ialah: "*Tidak ada sesuatu kejadian pun terjadi di bumi dan tidak pula pada diri kamu melainkan telah ada dalam kitab (suratan) sebelum Kami (Allah) melaksanakannya. Sesungguhnya hal itu bagi Allah adalah perkara mudah. Agar kamu tidak terlalu sedih atas sesuatu yang luput dari kamu, dan tidak pula kamu terlalu gembira atas sesuatu yang dikaruniakan-Nya kepada kamu. Allah tidak suka kepada setiap orang yang angkuh dan banyak membanggakan diri,*" (Q 57:22-23).

Jadi jelas bahwa memang ada takdir atau penentuan lebih dahulu dari Allah atas segala kejadian di dunia ini, baik yang mengenai diri kita maupun yang tidak. Tentang bagaimana hal itu dimungkinkan, tentu mudah saja bagi Tuhan Yang Mahakuasa. Namun yang hendaknya kita renungkan dalam-dalam ialah penegasan dalam firman itu bahwa hikmah atau makna ajaran tentang adanya takdir itu ialah agar kita tidak menjadi berputus asa karena mengalami kegagalan, dan sebaliknya, janganlah kita menjadi sombong dan tidak tahu diri karena mengalami keberhasilan.

Dan sungguh memang itulah salah satu problema kelemahan manusia. Yaitu mudah putus asa jika gagal, dan mudah lupa daratan jika sukses. Padahal kalau saja kita insaf bahwa tidak ada kegagalan yang telah terjadi (sekali lagi, yang telah terjadi) kecuali atas kehendak Tuhan jua sesuai dengan rencana-Nya. Sebagaimana juga tidak ada keberhasilan juga yang telah terjadi), kecuali sebagai wujud rencana Ilahi jua adanya.

Karena itu sebaik-baik sikap ketika mengalami kegagalan ialah rela (*ridlā*) kepada Allah atas segala rencana-Nya, dan ketika mengalami keberhasilan ialah bersyukur kepada Allah, juga atas segala rencana-Nya. Maka kita tidak menjadi terlalu sedih dan berputus asa sehingga kehilangan daya untuk menghadapi masa depan, juga tidak terlalu membanggakan diri karena prestasi kita sehingga kehilangan keseimbangan. Dan kedua-duanya itu, yaitu adanya harapan dan keseimbangan jiwa, adalah sumber tenaga dan semangat untuk menghadapi hidup yang tidak terlalu mudah.

Jadi, dapat kita lihat bagaimana sesungguhnya percaya kepada takdir itu, jika kita lakukan dan terapkan dengan benar-benar mengikuti petunjuk al-Qur’an, justru dapat menjadi bekal bagi keberhasilan hidup. Maka, kembali kepada soal fatalisme tersebut di atas, sesungguhnya percaya kepada takdir bukanlah, dan tidak dikehendaki, mengakibatkan fatalisme, justru dia akan membuat kita menjadi pribadi dengan jiwa seimbang, “tahu diri”, dan tidak gentar menghadang kesulitan di masa depan, karena kita percaya “campur tangan” Tuhan. [❖]

BERPIKIR DAN BERIMAN

Sebuah hadis menyebutkan bahwa Rasulullah *saw* pernah bersabda, “*Tiada agama bagi orang yang tidak berakal*”. Inilah salah satu dasar banyak penegasan para ahli bahwa agama Islam itu rasional, dalam arti tidak bertentangan, atau sesuai dengan akal.

Hadis itu sendiri, lepas dari nilai keotentikannya sebagai sabda Nabi, mencocoki semangat ajaran al-Qur’an. Banyak orang mengetahui betapa al-Qur’an dari waktu ke waktu menggugat manusia untuk berpikir, merenung, dan menggunakan akalnya. Sedemikian rupa gugatan Ilahi itu, sehingga Ibn Rusyd, filosof Muslim dari Andalusia yang pikiran-pikirannya berhasil mempengaruhi orang-orang Eropa dan mendorong mereka ke zaman *Renaissance*, menegaskan bahwa berfilsafat, yakni, berpikir tentang kejadian alam ini dan tentang hidup manusia, adalah perintah Allah yang paling utama. Dalam salah satu risalahnya, *Fashl al-Maqāl*, Ibn Rusyd mengatakan bahwa para filosof, sebagai pemikir, adalah semulia-mulia makhluk Allah. Dan bagi para filosof sendiri, para Nabi adalah para pemimpin seperti para filosof, tetapi dengan kelebihan bimbingan Allah secara langsung, sehingga tidak dapat salah (*ma‘shūm*, *infallible*).

Mungkin Ibn Rusyd tidak mewakili keseluruhan dunia pemikiran Islam. Tetapi dia tidaklah sendirian. Dan kalau pun dia membuat kesalahan, mungkin kesalahan itu lebih banyak terletak pada segi pemikirannya (seperti, misalnya, kecenderungannya kepada Aristotelianisme). Sedangkan pada segi prinsipilnya, yaitu penegasan tentang amat pentingnya perintah Allah untuk berpikir, Ibn Rusyd adalah sama dengan sekalian para pemikir Muslim yang lain, baik dari kalangan ahli hukum, teologi, tasawuf, maupun filsafat sendiri.

Tapi para pemikir itu tidaklah tepat disebut kaum rasionalis. Sebab sementara mereka membela kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat, mereka sepenuhnya yakin bahwa kebenaran tertinggi ialah seperti yang mereka dapatkan dalam sumber-sumber suci, yaitu Kitab Allah dan Sunnah Nabi. Karena itu Ibn Rusyd, sekalipun seorang filosof besar yang rasional, adalah juga seorang ahli hukum Islam, bahkan menulis kitab yang amat baik di bidang itu, yaitu *Bidāyat al-Mujthid*.

Sebenarnya al-Qur'an memang menegaskan bahwa berpikir adalah sebagian dari petunjuk Allah ke arah iman kepada-Nya. Misalnya, ditegaskan bahwa seluruh alam raya ini adalah sumber pelajaran bagi umat manusia, tapi terbatas hanya kepada mereka yang berpikir (Q 45:13). Karena itu Allah memuji mereka yang berjiwa terbuka, suka mendengarkan pendapat orang lain, kemudian mengikuti mana yang terbaik dari pendapat itu, yaitu setelah melalui kegiatan berpikir dan pemeriksaan sertiap pemahaman yang kritis dan teliti. Dalam al-Qur'an mereka ini disebut sebagai "*orang-orang yang mendapat petunjuk dari Allah, dan orang-orang yang berakal budi,*" (Q 39:18). Bahkan banyak ahli tafsir al-Qur'an yang mengatakan bahwa akal pikiran adalah amanat Allah yang diterimakan kepada manusia, setelah seluruh alam raya menolak untuk menerimanya karena tidak sanggup memikul beban akibatnya (Q 33:72). Sebab, memang, berpikir yang benar akan membawa kepada peningkatan kualitas kemanusiaan kita, menuju rida Allah. Sedangkan berpikir salah merupakan pangkal bencana manusia, seperti terbukti dari adanya berbagai penumpahan darah dan perang. [❖]

BERPIKIR POSITIF TENTANG TUHAN

Adalah satu bacaan yang diajarkan Nabi *saw* kepada kita ialah *tasbīẖ*, yaitu ucapan “*Subẖānallāh*” Mahasuci Allah). Maksudnya ialah, antara lain, bahwa Allah Mahasuci atau Mahabebas dari setiap pikiran kita yang negatif mengenai Dia. Misalnya, dalam al-Qur’an (Q 3:191), dilukiskan bahwa orang-orang yang berpengertian mendalam (*ūlū al-albāb*) selalu ingat kepada Allah setiap saat (ketika berdiri, duduk, maupun berbaring) dan sekaligus memperhatikan serta merenungkan kejadian alam raya. Karena perhatian dan renungannya yang mendalam itu, orang tersebut sampai kepada seruan kesimpulan: “*Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan alam raya ini secara sia-sia (*bāthil*), Mahasuci Engkau! Maka hindarkanlah kami dari siksa neraka*”.

Jadi dalam firman itu dilukiskan bahwa orang yang penuh pengertian mendalam (*ūlū al-albāb*) itu memahasucikan Allah dari kemungkinan menciptakan alam ini sia-sia. Dan mengatakan bahwa Allah menciptakan alam ini sia-sia, tanpa makna, adalah pikiran negatif tentang Tuhan, maka ucapan “Mahasuci Engkau” adalah juga berarti memahasucikan Allah dari setiap gambaran atau pikiran negatif kita tentang Dia. Implikasinya ialah, bahwa justru kita sendiri, dengan ucapan *Subhānallāh* itu, berusaha membebaskan diri kita dari setiap pikiran negatif tentang Tuhan.

Oleh karena itu, gandengan *tasbīẖ* ialah *taẖmīd*, yaltu bacaan “*al-ẖamdu lillāh*” (segala puji bagi Allah). Bacaan ini mengandung makna penegasan kepada diri sendiri bahwa kita tidak saja jangan sampai berpikiran negatif tentang Tuhan, bahkan, sebaliknya, kita harus hanya berpikir positif tentang Dia. Dengan memuji syukur kepada Allah atas segala sesuatu yang telah terjadi atas kita, kita mendidik diri sendiri untuk selalu mempunyai pandangan yang penuh apresiasi dan rasa optimis kepada Allah dengan segala takdir-Nya atas kita.

Sikap di atas itu tidak boleh dikacaukan dengan apa yang sering disebut fatalisme. Sebab fatalisme adalah sikap putus asa terhadap masa depan. Sikap di atas itu adalah justru kebalikan fatalisme. Sebab dengan memahami dan meresapkan makna *tasbīẖ*, kemudian disusul dan digandeng dengan *taẖmīd* itu kita justru menanamkan dalam jiwa kita sikap yang positif, optimis, dan penuh harapan kepada Allah bagi masa depan kita. Karena itu ucapan tersebut dapat menjadi sumber kekuatan ruhani kita menghadapi hidup ini. Dengan pandangan yang positif dan optimis kepada Allah, kita memperoleh sumber energi dan kegairahan hidup ini, pada urutannya, akan membuat kita lebih mampu mengatasi masalah-masalah kita. Karena itu, iman kepada Allah membuat kita tabah, dan tidak mudah patah semangat dalam perjalanan hidup ini.

Maka *tasbīẖ* dan *taẖmīd* itu langsung dikaitkan pula dengan *takbīr*, yaitu ucapan "*Allāh Akbar*" (Allah Mahabesar). Dengan ucapan itu, sebagaimana sudah banyak dipahami orang, kita menanamkan tekad hendak mengarungi lautan hidup ini. Seolah-olah kita juga hendak menyatakan: semua halangan, betapa pun besarnya, dapat kita atasi dengan hidayah dan inayah Allah Yang Mahabesar (sebab, yang lainnya kecil!) Inilah antara lain makna janji Allah, "*Barangsiapa bertakwa kepada Allah, maka Dia akan membuat baginya jalan keluar (dari setiap kesulitan), dan memberinya rezeki dari arah yang dia tidak duga-duga,*" (Q 65:2). [❖]

BERIBADAT DAN BERPIKIR

Ada suatu firman suci yang hari-hari ini barangkali mendesak untuk kita renungkan dan amalkan maknanya. Firman itu terbaca terjemahannya kurang lebih: "*Katakan (hai Muhammad), Aku hanyalah menasehtkan satu perkara saja kepada kamu semua, yaitu hendaknya kamu berdiri menghadap Allah, berdua-dua (bersama orang lain) atau pun sendirian, kemudian kamu berpikir,*" (Q 34:46). Dengan kata lain, Nabi *saw* diperintahkan untuk menyampaikan pesan yang terdiri dari dua hal namun hakikatnya tunggal, yaitu beribadat dan berpikir.

Bagi banyak kaum Muslim makna firman itu sudah jelas, yaitu bahwa beribadat dan berpikir adalah dua kegiatan yang tidak boleh dipisahkan. Beribadat yang mempunyai efek pendekatan pribadi kepada Allah mengandung arti penginsafan diri pribadi akan makna hidupnya, yaitu makna hidup yang berpangkal dari kenyataan bahwa kita berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada-Nya. Oleh karena itu, dengan sendirinya diharapkan bahwa seseorang yang beribadat akan sekurang-kurangnya memiliki perbentengan diri dari kemungkinan tergelincir kepada kejahatan. Inilah makna firman bahwa "*shalat mencegah seseorang dari perbuatan keji dan munkar*". Secara lebih positifnya, beribadat diharapkan mempunyai efek tumbuh dan menguatnya komitmen moral, yaitu rasa keterikatan batin kepada keharusan berbuat baik kepada sesama manusia. Juga berarti diharapkan bahwa seseorang yang beribadat mempunyai dorongan yang tulus untuk bekerja dan berkegiatan yang membawa manfaat kepada sesamanya. Di sinilah relvansinya berpikir sebagai gandengan beribadat. Yaitu bahwa kita tidak dibenarkan begitu saja melakukan sesuatu yang kita anggap baik sebagai hasil dorongan ibadat kita, namun tanpa pengetahuan yang diperlukan untuk merealisasikan secara benar. Dalam masyarakat sering terjadi seseorang dengan dorongan kemauan baik hendak berbuat suatu kebaikan, namun haslinya justru merugikan orang lain. Maka orang itu karena kemauan baiknya, mungkin akan tetap mendapatkan pahala di akhirat nanti; tapi karena pengetahuannya, kemauan baiknya sendiri yang dia laksanakan secara tidak benar akibat tiadanya ilmu padanya, mungkin saja dia malah akan membuat sesamanya celaka. Itulah sebabnya ditegaskan dalam Kitab Suci (Q 58:11) bahwa keunggulan akan diberikan Allah kepada mereka yang beriman dan berilmu. Jadi tidak beriman saja tanpa ilmu dan juga tidak berilmu saja tanpa iman.

Kesatuan antara iman dan ilmu itu dalam Islam menjadi dasar bagi perkembangan ilmu pengetahuan di zaman klasiknya yang jaya. Kini para sarjana sepakat bahwa sebagian besar dari ilmu pengetahuan modern sekarang ini merupakan pengembangan lebih lanjut dari pokok-pokok pemikiran ilmiah zaman klasik Islam.

Di samping itu, ada faktor lain yang membuat beribadat dan berpikir itu penting dilaksanakan serentak, yaitu berpikir tentang, beribadat itu sendiri. Ibadat memang amat diperlukan, tapi dia harus berdasarkan sesuatu yang potensial masuk akal, bukan dongeng atau mitologi. Karena itu disebutkan bahwa satu kualitas orang-orang yang beriman ialah bahwa mereka itu "*jika diingatkan akan ayat ayat Tuhan mereka, tidak tunduk sebagai orang yang tuli dan buta,*" (Q 25:73). Melainkan, seperti dikatakan A Hassan, mereka tunduk dengan ikhlas dan dengan pengetahuan yaitu, karena menggunakan pikiran. [❖]

BEBERAPA KEPRIBADIAN KAUM BERIMAN

Dalam Kita suci terdapat banyak penuturan tentang kepribadian kaum beriman. Penuturan itu juga mengandung isyarat tentang bagaimana seharusnya orang yang beriman itu bertingkah-laku dan menampilkan diri.

Berbagai penuturan itu antara lain ialah yang terdapat dalam al-Qur'an surat *al-Furqān*/25:63-74. Pertama-tama disebutkan bahwa hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih (*'ibād al-Raḫmān*) itu ialah mereka yang jika berjalan di atas bumi, berjalan dengan rendah hati. Dan jika diajak berbicara oleh orang-orang yang bodoh, mereka menjawab atau mengucapkan "Salam!"

Mereka itu rajin beribadat kepada Allah. Mereka menyadari bahwa dirinya selalu terancam oleh kesengsaraan, maka dengan tulus memohon kepada Allah untuk dihindarkan daripadanya. Dalam menggunakan harta, mereka itu tidak bersikap boros, juga tidak kikir, melainkan pertengahan antara keduanya.

Mereka tulus dalam beribadat kepada Allah semata (tidak melakukan syirik, yang dapat memecah tujuan hidup hakikinya), dan menghormati hak hidup orang lain yang memang dilindungi oleh Allah itu, dan senantiasa menjaga kehormatan dirinya. Mereka tidak membuat kesaksian palsu, dan jika bertemu dengan hal-hal yang tidak berguna, mereka menghindar dengan harga diri.

Kemudian, jika diingatkan akan ajaran-ajaran Tuhan, mereka tidak bersikap masa bodo, seolah-olah tuli dan buta. Mereka juga mempunyai tanggungjawab keluarga yang tinggi (mencintai teman hidupnya, yaitu suami atau istri, serta anak-keturunannya). Mereka mempunyai rasa tanggungjawab sosial, dengan keinginan kuat, yang dinyatakan dalam doa kepada Allah, untuk dapat melakukan sesuatu yang bersifat kepemimpinan, yakni sikap hidup dengan memperhatikan kepentingan orang banyak).

Kalau kita renungkan lebih mendalam, maka penuturan dalam Kitab Suci itu bersangkutan dengan rasa kemanusiaan yang amat tinggi dari kaum beriman. Karena rasa kemanusiaan itu mereka tidak sombong, sedemikian rupa bahkan ketika harus berurusan dengan orang "bodoh" pun tidak kehilangan kesabaran, tetapi malah mengharapkan kebaikan atau kedamaian atau kesentosaan (*salām*) untuknya. Seolah-olah dia mengatakan, "Ya, barangkali kita memang tidak bisa bertemu pendapat sekarang. Akan tetapi semogalah kita tetap damai, aman, dan sentosa dalam pergaulan kita".

Tidak secara berlebihan atau pun berkekurangan dalam menggunakan hartanya adalah jenis rasa kemanusiaan dan tanggungjawab sosial yang tinggi. Sebab jika berlebihan, seperti yang terjadi pada gaya hidup konsumerisme dan "*demonstration effect*" hal itu akan mengundang masalah sosial. Akan tetapi begitu pula sebaliknya kalau orang hanya menumpuk kekayaan tanpa mau menggunakannya: kelancaran ekonomi masyarakat akan terganggu.

Rasa kemanusiaan itu juga dicerminkan dalam sikap menghormati hak hidup orang lain serta dalam menjaga kehormatan diri sendiri. Kesaksian palsu adalah tindakan yang amat tak bertanggung jawab, karena akan mencelakakan orang lain, maka tidak akan dilakukannya. Bahkan jika harus berurusan dengan hal-hal yang muspra, seperti "gosip" omong-kosong lainnya, dia akan menolak untuk terlibat, karena dia hendak menjaga harga dirinya. Rasa kemanusiaannya yang tinggi itu juga membuatnya bersikap serius dalam keinginan belajar dan menemukan kebenaran. Dan juga menunjukkan "*genuine concern*" terhadap kebahagiaan keluarganya, begitu pula masyarakatnya. [❖]

TENTANG KIBLAT DAN MAKNANYA

Dalam Islam, kiblat ialah al-Masjid al-Haram di Makkah. Sebelumnya, Nabi pernah berkiblat ke Yerusalem (al-Bayt al-Maqdis), sama seperti kaum Yahudi. Di Yerusalem itu ada bukit Moria, yang pada puncaknya terletak sebuah batu besar (*Shakhrah*). Ketika Nabi Dawud (David) berhasil merebut Yerusalem dari Jalut ("Goliath"), di atas *Shakhrah* itu dia letakan Tabut, yaitu sebuah kotak dari kayu akasia yang dibalut emas murni, sebesar kurang lebih satu setengah meter kubik. Dalam Tabut itu tersimpan *al-Kalīmāt al-'Asyr*, "Perintah Yang Sepuluh" atau "*The Ten Commandements*" yang diterima Nabi Musa dari Tuhan di atas bukit Sinai, yang terukir pada sebuah lempengan batu.

Untuk senantiasa ingat kepada perintah-perintah Tuhan itu, Bani Israil menghadap ke Tabut dalam sembahyang. Maka Tabut itu menjadi kiblat mereka. Sebelum Nabi Dawud, ke mana pun mereka pergi Tabut itu dibawa, dan selalu diletakkan dalam kemah besar atau *Tabernacle* di tengah pemukiman mereka. Ketika Nabi Sulaiman berkuasa, di atas bukit Moria dengan *Shakhrah* dan Tabutnya itu dia dirikan sebuah tempat ibadat, dikenal dengan nama Haykāl Sulaymān ("*Solomon Temple*"), itulah al-Masjid al-Aqsha. Namun Tabut itu akhirnya hilang untuk selamanya, diperkirakan diambil dan dibuang oleh tentara Nebukadnezar dari Babilonia yang menghancurkan Yerusalem dan memboyong bangsa Yahudi untuk diperbudak. Tetapi kaum Yahudi tetap berkiblat ke puncak bukit Moria itu, meskipun tanpa Tabut. Sebab perintah yang sepuluh itu *toh* sudah tercantum dalam Kitab Taurat. Berkiblat ke *Shakhrah* tetap mempunyai makna historis penting.

Berkenaan masalah kiblat Islam, Ibn Taimiyah menyebutkan adanya sebuah hadis Nabi: "Al-Masjid *(*al-H̲arām*) kiblat Makkah, Makkah kiblat Tanah Suci (sekelilingnya), dan Tanah Suci kiblat bumi*". Maka kiblat itu dari Syria ke arah selatan, dari Nejed ke Barat, dari Sudan ke Timur, dan dari Yaman ke Utara, dan lain sebagainya. Ibn Taimiyah malah mencap sebagai bidah penggunaan ilmu bumi matematis untuk menentukan arah kiblat (lihat Ibn Taimiyah, *Kitāb al-Radd ʻalā al-Manthīqīyīn*, h. 259-260).

Dengan keterangan itu Ibn Taimiyah hanya hendak menegaskan bahwa kita tidak dituntut untuk mengetahui persis letak kiblat itu, cukup dengan kira-kira saja. Sebab yang penting ialah makna di balik itu, yaitu pemusatan pandangan dan tujuan hidup kepada rida AllAh, melalui perbuatan baik, amal saleh, budi pekerti luhur atau akhlak karimah. Dan memang begitulah difirmankan dalam Kitab Suci: "*Bukanlah kebajikan itu ialah bahwa kamu menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat. Tetapi kebajikan itu ialah jika orang beriman kepada Allah, Hari Kemudian, para Malaikat, Kitab-kitab Suci, dan para Nabi; dan jika orang mendermakan harta yang dicintainya untuk karib kerabat, anak-anak yatim, kaum miskin, orang (terlantar) dalam perjalanan, peminta-minta, dan orang dalam perbudakan; dan jika orang menegakkan shalat, membayar zakat, serta mereka yang menepati janji jika berjanji, dan mereka yang tabah dalam kesempitan, penderitaan dan saat perjuangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang bertakwa,*" (Q 2:177).

Karena itu juga ditegaskan bahwa "*Bagi Allah-lah timur dan barat, maka ke mana pun kamu menghadap, di sanalah wajah Allah,*" (Q 2:115). Begitulah, kita selalu ditantang untuk menangkap makna-makna intrinsik di balik gejala-gejala yang tampak mata. [❖]

KECENDERUNGAN SYIRIK MANUSIA

Apakah manusia dapat menjadi ateis, tidak percaya sama sekali akan adanya Yang Mahakuasa? Pertanyaan yang barangkali terasa berlebihan, karena kita telah terbiasa berpikir bahwa ateisme terdapat di banyak sekali kalangan manusia, khususnya kalangan kaum komunis. Bagi kita, kaum komunis adalah dengan sendirinya ateis, tak ayal lagi.

Tapi cobalah kita renungkan fakta ini: Di pinggiran kota Pyongyang, Korea Utara, di atas sebuah bukit, berdiri tegak patung raksasa Kim Il Sung. Patung itu dibuat begitu rupa, sehingga seolah-olah tangan Kim hendak menggapai langit, atau bersikap seperti mau "memberkati" ibukota Korea Utara. Salah satu pemandangan harian ialah rombongan demi rombongan anak-anak sekolah Korea Utara datang "menziarahi" patung itu, kemudian secara bersama membaca dengan "khusyu" kalimat-kalimat pujian kepada Kim Il Sung. Bahkan konon, di negeri yang agaknya produksi pangannya kurang menggembirakan itu, patung Kim dengan tangannya yang menjarah langit itu dipercayai mampu mengubah pelangi menjadi beras!

Gejala apakah semua itu? Tidak lain ialah gejala keagamaan. Atau, dalam ungkapan yang lebih meliputi, gejala pemujian (*devotion*). Anak-anak Korea Utara itu sebenarnya memuja pemimpin mereka, Kim Il Sung.

Tetapi gejala itu tidak hanya monopoli anak-anak kecil yang tidak berdosa. Patung Kim ada di mana-mana, begitu pula poster-poster yang memampangkan potret pemimpin besar itu mendominasi pemandangan Korea Utara. Bahkan konon pegawai pos di sana tidak berani mencap perangko yang bergambarkan Kim, seperti ketakutan kualat.

Dan gejala pemujaan pemimpin tidak khas Korea Utara. Pemandangan harian di lapangan Merah Moskow, Uni Soviet, misalnya, ialah deretan panjang orang antre untuk berziarah ke mousoleum Lenin, dengan sikap yang jelas-jelas bersifat "*devotional*" seakan meminta barkah kepada sang pernimpin yang jenazahnya terbaring di balik kaca tebal itu. Stalin pernah diperlakukan seperti tuhan, demikian pula Mao Ze Dong (Mao Tse Tung) di RRC, dan seterusnya, dan sebagainya.

Melihat itu semua, kesimpulan yang boleh dikatakan pasti ialah bahwa orang-orang komunis itu ternyata tidak berhasil menjadi benar-benar ateis. Kalau ateis tidak memeluk agama formal yang ada seperti Yahudi, Kristen, Islam, Budhisme, Konfusianisme, dan lain-lain, maka barangkali memang benar orang-orang komunis itu ateis. Tapi kalau ateis berarti bebas dari setiap bentuk pemujaan, maka orang-orang komunis adalah kelompok manusia pemuja yang paling fanatik dan tidak rasional. Mereka memang tidak akan mengakui bahwa mereka rnemandang para pernimpin mereka sebagai "tuhan-tuhan". Tapi sikap mereka jelas menunjukkan hal itu. Sebenarnya mereka telah terjerembab ke dalam lembah politeisme yang justru sangat membelenggu dan merampas kebebasan mereka.

Gejala pada kaum komunis itu menunjukkan kenyataan yang umum pada manusia. Yaitu bahwa manusia, jika tidak mendapatkan hidayah yang benar, cenderung ke arah syirik, politeisme. Jadi problema utama manusia bukanlah ateisme, melainkan politeisme. Sebab ateisme sendiri ternyata menjebloskan orang ke dalam politeisme. Karena itu Nabi-nabi tidak hanya mengajarkan bahwa Tuhan itu ada. Yang lebih penting, Tuhan itu Ada dan Mahaesa, dan kita diperintahkan untuk memuja hanya Dia Yang Mahaesa itu saja. [❖]

PUASA SEBAGAI “MILIK TUHAN”

Barangkali tidak ada ibadat sebagai “*private*” seperti ibadat puasa. Sebab, siapakah yang mengetahui bahwa seseorang itu berpuasa selain Allah dan yang bersangkutan sendiri? Misalnya, mungkin saja seseorang di siang hari tampak lesu, lemah, dan tak bertenaga; yakni, mempunyai tanda-tanda lahiriah bahwa dia adalah seorang yang sedang berpuasa. Namun tentu saja hal itu tidaklah merupakan jaminan bahwa dia benar-benar berpuasa, sebab mungkin saja dia melakukan sesuatu yang membatalkan puasa ketika sedang sendirian, misalnya dengan meneguk segelas air.

Sebaliknya, dapat terjadi seseorang tampak tetap bersemangat, biar pun hari telah tinggi; yakni, dia tidak menunjukkan tanda-tanda lahiriah bahwa dia sedang berpuasa. Tetapi justru sebenarnyalah dia sedang berpuasa, dan tetap teguh mempertahankan diri dari godaan yang membuat puasanya batal.

Itu semua menunjukkan bahwa puasa adalah suatu ibadat yang amat pribadi, *private*. Artinya, suatu ibadat yang tidak mungkin disertai oleh orang lain, dan juga pada hakikatnya tidak diketahui orang lain. Inilah makna sebuah “hadis qudsi” (firman Allah melalui pengkalimatan Nabi) bahwa puasa itu adalah “milik” Tuhan, dan Tuhan pulalah yang “menanggung” pahalanya. Bahkan dalam hadis itu dikatakan bahwa semua ibadat selain puasa ada unsur kontrol sosialnya. Misalnya, shalat itu lebih utama dikerjakan secara jamaah, jadi, sepenglihatan orang banyak, secara bersama-sama. Zakat, tentu saja dikerjakan dalam suatu bentuk interaksi dengan orang lain, baik melalui panitia zakat (amil) atau langsung kepada kaum fakir miskin. Kitab Suci malah membenarkan sikap mendemonstrasikan zakat atau sedekah, meskipun kalau dilakukan secara pribadi, tanpa banyak orang tahu, dan langsung diberikan kepada orang miskin, akan lebih baik dan lebih utama, karena lebih terjaga keikhlasannya (Q 2:271). Lebih-lebih lagi sangat kuat segi kontrol sosialnya ialah ibadat haji. Seseorang mengerjakannya bersama orang banyak, malah kini jumlahnya mencapai angka jutaan, dan berangkat ke tanah suci dengan diantar sanak famili, karib kerabat dan handai taulan beramai-ramai. Namun tidaklah demikian dengan puasa. Meskipun di bulan Ramadan lebih banyak orang berpuasa daripada di bulan-bulan lain, namun hal itu tidaklah berarti kontrol sosial langsung terhadap seseorang apakah dia berpuasa atau tidak. Karena kita tidak mungkin mengetahuinya.

Apa makna ketika seseorang yang sedang berpuasa tetap bertahan untuk tidak membatalkan puasa, minum, misalnya, padahal dia benar-benar haus dahaga? Tidak lain ialah karena dia menyadari sepenuhnya akan kehadiran Allah dalam hidupnya itu di mana saja dan kapan saja, dan dia yakin Allah mengawasi tingkah lakunya. Inilah sebenarnya salah satu makna takwa, dan takwa itulah yang menjadi tujuan ibadat puasa (Q 2:183). Maka sikap teguh mempertahankan ibadat puasa itu adalah peragaan jiwa ketakwaan. Dan seperti halnya dengan puasa, maka ketakwaan itu merupakan pangkal ketulusan dan kemakmuran niat juga "*private*". Karena itu dikatakan oleh Sakandari dalam kitab "*al-Hikam*" bahwa amal perbuatan adalah bentuk lahiriah yang tampak mata, dan ruhnya ialah adanya "rahasia keikhlasan "(yang amat "*private*") di dalamnya. [❖]

KEADILAN SEBAGAI HUKUM KOSMOS

Dalam tata cara pergaulan sesama manusia berbentuk masyarakat atau negara, mungkin tidak ada prinsip atau pandangan dasar yang sedemikian didambakan umat manusia sepanjang sejarahnya seperti keadilan. Istilah "adil" yang kita pinjam dari bahasa Arab itu mempunyai makna dasar "tengah" atau "seimbang". Maka pikiran dasar keadilan ialah keseimbangan (*al-mīzān*), yaitu sikap tanpa berlebihan, baik ke kanan atau ke kiri. Karena itu kemampuan berbuat adil senantiasa dikaitkan dengan kearifan atau *wisdom*, yang dalam bahasa Arab disebut *ẖikmah*, suatu kualitas pribadi yang diperoleh disebabkan adanya pengetahuan yang menyeluruh dan seimbang (tidak pincang atau parsial) tentang suatu perkara. Oleh karena itu keadilan di-*ta'rīf*-kan sebagai "meletakkan sesuatu pada tempatnya", dan sebaliknya ke-*zhālim*-an, di-*ta'rīf*-kan sebagai "Meletakkan sesuatu tidak pada tempatnya".

Yang amat menarik berkenaan dengan keadilan ini ialah bagaimana dalam al-Qur'an hal itu dikaitkan dengan hukum ketetapan Allah bagi kosmos atau alam raya ciptaan-Nya. Kemudian perintah Allah untuk menegakkan keadilan pun dikaitkan dengan hukum alam raya itu. Maka melanggar prinsip keadilan berarti melanggar hukum kosmos, sehingga dapat kita bayangkan betapa besar dosanya. Allah berfirman: "*Dan langit pun ditinggikan oleh-Nya, dan ditetapkan-Nya (hukum) Keseimbangan (*al-Mīzān*). Maka hendaknya kamu (umat manusia) janganlah melanggar (hukum) Keseimbangan itu, serta tegakkanlah timbangan dengan jujur, dan janganlah merugikan (hukum) keseimbangan,*" (Q 55:7-9).

Jadi ditegaskan bahwa langit, yakni seluruh alam raya, terwujud dengan adanya hukum Keseimbangan. Kita tidak boleh melanggar hukum itu. Maka dalam bentuk yang paling nyata pun, yaitu melakukan timbangan (*al-wazn*), kita pun harus melakukannya dengan penuh kejujuran. Bertindak tidak jujur dalam timbangan itu melanggar hukum keseimbangan kosmos.

Timbangan (yang kini menjadi salah satu tugas jawatan metrologi untuk diawasi) itu memang merupakan wujud paling lahiriah dan tampak mata bekerjanya hukum Keseimbangan yang ditetapkan Allah itu. Kita tidak perlu memasuki yang masalah pelik tentang hukum gravitasi untuk memahami hakikat hukum keseimbangan itu. Tetapi dari bagaimana bekerjanya suatu alat timbangan kita mengetahui bahwa suatu prinsip yang jauh lebih besar dan meliputi sekarang masih menjadi salah satu pusat keasyikan pembahasan para ilmuwan alam.

Salah seorang ahli tafsir al-Qur'an yang terkenal, yaitu al-Zamakhsyari, mengatakan bahwa perkataan "timbangan" atau "*al-wazn*" dalam firman Allah itu dapat diartikan secara metaforis. Dalam artian ini yang dimaksudkan dengan "timbangan" itu ialah setiap rasa keadilan yang meliputi seluruh kegiatan hidup kita, baik yang lahir maupun yang batin. Maka perintah Allah agar kita "melakukan timbangan secara jujur itu" ialah perintah agar kita dalam segala perkara senantiasa memperhatikan rasa keadilan dan kejujuran. Jika tidak, maka berarti kita telah melanggar, merusak dan merugikan hukum seluruh alam raya. Ini berarti bahwa reaksi keberatan terhadap tindakan tidak adil dan tidak jujur kita itu tidak datang hanya dari orang yang kita rugikan saja, tetapi dari seluruh alam raya. Keadilan adalah sebuah Hukum Kosmos. [❖]

KEADILAN SEBAGAI SUNNATULLAH

Pembicaraan tentang keadilan sebagai *Sunnatullāh* ini, masih terkait dengan pembicaraan tentang keadilan sebagai hukum kosmos. Dengan menggunakan istilah *Sunnatullāh* ("sunnat Allah") dari Kitab Suci, tekanan pembicaraan kita ialah kaitan keadilan dengan hukum Allah untuk sejarah. Dan sejarah itu tidak lain ialah perjalanan hidup kelompok manusia dalam bermasyarakat dan bernegara.

Kitab Suci menyebutkan bahwa sejarah itu dikuasai oleh hukum Allah (*Sunnatullāh*) yang tetap dan pasti, kemudian kita diperintahkan untuk menarik pelajaran daripadanya dengan meneliti sejarah bangsa-bangsa masa lalu di muka bumi ini (lihat Q 35:43).

Dalam jargon modern, ilmu pengetahuan tentang manusia seperti antropologi, sosiologi, ilmu politik, ilmu sejarah, humaniora dan lain lain, sering disebut *soft science* (ilmu yang tidak begitu pasti). Ini semua sebenarnya hanyalah kesan. Karena variabel tentang kehidupan manusia itu begitu banyaknya maka sulit sekali atau mustahil kita kuasai seluruhnya. Maka setiap usaha membuat kesimpulan selalu terancam tidak mencocoki kenyataan. Ini menimbulkan kesan keliru, seakan-akan hukum sejarah itu tidak atau kurang pasti. Sedangkan variabel tentang benda atau materi relatif terbatas, sehingga relatif lebih mudah dikuasai, dan lebih mudah pula membuat kesimpulan yang mencocoki kenyataan, sehingga mengesankan kepastian.

Mungkin disebabkan adanya kenyataan yang berbeda tentang alam kesejarahan dan alam kebendaan itu maka Kitab

Suci juga menggunakan dua istilah yang berbeda untuk hukum yang menguasai masing-masing. Untuk hukum sejarah telah kita sebutkan digunakan istilah *taqdīr* (yang maknanya cukup berbeda dari perkataan "takdir" dalam ucapan sehari hari kita). Namun sesungguhnya tidak berarti bahwa hukum yang menguasai sejarah itu tidak atau kurang pasti. Firman Allah menegaskan: "*Begitulah Sunnatullah bagi mereka (umat manusia) yang telah lewat sebelumnya (dalam sejarah). Dan keputusan (hukum) Allah itu adalah suatu kepastian yang sepasti pastinya,*" (Q 33:38).

Terkait dengan kepastian Sunnatullah itu ialah bahwa dia adalah obyektif dan tidak akan berubah (*immutable*). Disebut obyektif, karena dia ada tanpa tergantung kepada pikiran atau kehendak manusia. Dan disebut tidak akan berubah karena dia berlaku selama-lamanya tanpa interupsi atau koneksi kepada seseorang. Maka siapa pun yang memahami dan mengikutinya akan beruntung, dan siapa pun melanggarnya, meskipun karena tidak tahu akan merugi. Analoginya ialah dengan hukum alam, seperti panasnya api: dia berlaku tanpa peduli siapa yang mengikuti atau melanggar.

Maka demikian pula dengan keadilan. Sebagai Sunnatullah yang pasti obyektif, dan tidak akan berubah, siapa saja yang menegakkan keadilan akan jaya, dan siapa saja yang melanggarnya akan binasa. Inilah hakikat makna ungkapan bijaksana (dari Ali ibn Abi Thalib) yang banyak dikutip para ularna klasik: "Sesungguhnya Allah akan menegakkan negeri yang adil meskipun kafir, dan tidak akan menegakkan negeri yang zalim meskipun Islam" (Ibn Taimiyah dalam risalahnya, *al-Amr bi al-Ma'rūf wa al-Nahy 'an al Munkar*, h. 40). [❖]

SEJARAH SEBAGAI LABORATORIUM

Dalam dunia ilmu pengetahuan dikenal adanya ilmu eksakta (pasti). Disebut demikian karena ilmu itu menggarap obyek atau sasaran penelitian, pengetahuan, dan generalisasi (penteorian, pembuatan atau penyimpulan teori) dengan variabel-variabel yang cukup terbatas, sehingga pengetahuan dan generalisasi itu dapat dibuat sedekat mungkin dengan kenyataan. Hasilnya ialah suatu pengetahuan yang relatif pasti, dengan "daya duga" ("*predictability*") yang tinggi. Misalnya, jika seorang instalatur listrik mengerjakan instalasinya dengan mengikuti teori-teori perlistrikan yang ada, maka bolehlah dia "memastikan" apa yang dia duga atau inginkan akan terjadi, yaitu umpamanya, lampu pijar menyala.

Karena itu ilmu pasti kadang-kadang juga disebut "ilmu keras" (*hard science*). Ibarat sekeping mata uang, maka hal itu berarti ada sisi lain dari kesatuan keseluruhan sistem ilmu, yang dinamakan "ilmu lunak" (*soft science*). Inilah ilmu-ilmu sosial, yang pada zaman modern ini terdiri dari sosiologi, antropologi, ilmu politik, ilmu sejarah, dan seterusnya, termasuk juga ilmu ekonomi.

Ilmu-ilmu sosial itu dikatakan "lunak" bukanlah karena "mudah" seperti yang disangka banyak orang. Tetapi karena penyimpulan umum (generalisasi) dan penteorian yang dibuat dalam bidang ilmu itu tidak memiliki kadar kepastian setinggi ilmu-ilmu keras (eksakta), sedemikian rupa sehingga mengesankan sebagai luwes, lunak, dan kurang pasti.

Tidak ada yang terlalu salah dalam hal itu, kurangnya kadar kepastian dalam ilmu-ilmu sosial terjadi karena variabel yang harus digarapnya mengenai kehidupan (sosial) manusia ini sedemikian banyaknya sehingga sulit sekali seorang ilmuwan sosial menguasai dan memahami seluruhnya. Karena itu juga sulit untuk membangun sebuah teori sebagai hasil generalisasi atas dasar variabel-variabel itu. Dan jika obyek-obyek ilmu eksakta (sebutlah, listrik) dapat dibawa ke laboratorium untuk keperluan berbagai tes, percobaan dan pembuktian, maka tidaklah demikian dengan obyek-obyek ilmu sosial. Meskipun ada suatu usaha membuat suatu proyek di bidang ilmu sosial sebagai laboratorium, namun kiranya dapat dipastikan bahwa variabel yang dapat dimasukkan lab ilmu sosial itu tidak mungkin meliputi seluruhnya (*exhaustive*). Jadi tetap menghasilkan sesuatu yang memiliki kadar kepastian yang lebih rendah daripada sebuah lab ilmu eksakta.

Sesungguhnya laboratorium bagi ilmu-ilmu mengenal kehidupan sosial manusia ialah sejarah hidup sosial manusia itu sendiri. Dalam sejarah itulah seluruh variabel kehidupan sosial manusia tercakup dan dapat diketemukan. Karena itulah Allah memerintahkan kita semua untuk memperhatikan dan menarik pelajaran dari sejarah masa lalu. Ditegaskan pula bahwa Hukum Allah (Sunnatullah) dalam hidup manusia itu tidak akan berubah, jadi bersifat pasti (lihat Q 33:38 dan 62; Q 35:43; dan Q 48:23). Tinggal bagaimana kita mampu mengidentifikasi dan memahaminya dari sejarah. Kemudian kita membuat kesimpulan-kesimpulan umum atau generalisasi tentang hukum yang menguasai hidup sosial manusia itu. Jadi ungkapan sehari-hari "belajar dari sejarah" adalah suatu truisme yang amat penting. Maka biasanya permulaan hancurnya seseorang, suatu kelompok atau bangsa ialah kalau yang bersangkutan itu tidak lagi mau belajar dari sejarah. [❖]

HUKUM SEJARAH

Ketika pecah Perang Dunia II, orang dapat menunjuk dengan tegas bahwa Adolf Hitler-lah biang keladinya. Dan ketika dunia Komunis tiba-tiba mengalami perubahan besar ke arah rekonsiliasi dengan Dunia Barat khususnya dan seluruh dunia umumnya, orang pun segera memberi kredit kepada Mikhail Gorbachev, dan menghargainya dengan memberinya hadiah Nobel.

Begitulah berkali-kali umat manusia menyaksikan tampilnya tokoh-tokoh besar, yang baik dan yang jahat, di atas pentas sejarah. Perbuatan mereka kemudian mempengaruhi hidup orang banyak, baik menguntungkan ataupun merugikan. Para ahli memang berselisih, apakah pelajaran sejarah ditentukan oleh seorang tokoh seperti Adolf Hitler atau Gorbachev sebagai pribadi-pribadi, ataukah oleh berbagai proses dan struktur yang impersonal, yang berada di luar jangkauan kontrol manusia, sedangkan tokoh-tokoh yang tampil itu hanyalah ibarat wayang saja bagi mekanisme proses dan struktur itu?

Sesungguhnya perbedaan antara kedua pandangan itu tidaklah dikotomis. Proses-proses dan struktur-struktur tidak akan menemukan jalan yang menjadi pendorong munculnya peristiwa besar jika tidak ada tokoh yang “menemukan”, memahami, dan mampu menggunakannya. Sebaliknya, seorang tokoh tidak akan mampu menciptakan peristiwa besar, betapa pun cakap dan kharismatisnya, jika proses-proses dan struktur-struktur yang menjadi lingkungan aktivitasnya tidak mendukung.

Maka kedua faktor itu, yaitu faktor proses dan struktur di satu pihak dan faktor ketokohan pribadi di pihak lain, harus bertemu dalam satu titik koordinat, dan terjadilah "sejarah". Namun, ibaratkan pada pagelaran wayang kulit ataupun film dengan tokoh-tokoh bintangnya yang selalu menjadi fokus perhatian penontonnya, demikian pula sejarah tidak akan dapat dipisahkan dari tokoh-tokoh pemain utamanya yang menonjol dan bakal dikenang baik atau buruk, oleh zaman. Seperti dinyatakan dalam sebuah ungkapan dalam bahasa Inggris "*The Game of History is usually played by the best and the worst over the heads of the majority in the middle*". (Panggung sejarah biasanya dimainkan oleh tokoh yang terbaik atau terburuk di atas kepala mayoritas yang ada di tangan).

Jadi dalam setiap permainan (sejarah) tentu ada "*good guys*" dan "*bad guys*". Dan tidak seperti dalam film anak anak yang memang dirancang untuk pendidikan, dalam sejarah "*good guys*" tidak mesti mengalahkan "*bad guys*". Meskipun kebenaran pasti akhirnya akan mengalahkan kejahatan, namun dalam perjalanan menuju hasil akhir itu tidak jarang yang jahat mengalahkan yang benar. Seperti dibuktikan oleh peran Hitler, bencana yang dahsyat tidak mustahil terjadi hanya karena ulah seorang "tokoh sejarah". Dan akibat kejahatannya tidak hanya diderita oleh para penjahat sendiri, tapi juga oleh orang-orang baik. Tentang adanya kemungkinan seperti inilah Kitab Suci memperingatkan, "*Waspadalah kamu semua terhadap bencana yang sekali-kali tidak secara khusus hanya menerima orang-orang yang jahat saja diantara kamu,*" (Q 8:25). Maka mencegah kejahatan (nahi mungkar) adalah kewajiban seluruh masyarakat. [❖]

IBRAHIM YANG "*H̲ANĪF*"

Setiap tahun kita merayakan Hari Raya Kurban atau 'Īd al-Adlhā. Kiranya semua orang Muslim mengetahui bahwa hari raya itu sangat erat terkait dengan pengalaman ruhani seorang tokoh dan pemimpin umat manusia, Nabi Ibrahim. Hari raya itu, serta ibadat haji di tanah suci sebagai bentuknya yang lebih lengkap, dapat dikatakan sebagai usaha pelestarian pengalaman ruhani Nabi lbrahim dan anaknya, Isma'il.

Mengetahui siapa sebenarnya tokoh Ibrahim ini adalah sangat penting. Sebab Ibrahim dipandang sebagai nenek moyang tiga agama monoteis dan Semitik, yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam.

Ibrahim tampil dalam pentas sejarah sekitar 3700 tahun yang lalu. dia berasal dari Babylonia, anak seorang pemahat patung istana yang bemama 'Azar. Agaknya sudah sejak usia bocah Ibrahim menunjukkan cara berpikir yang tajam dan kritis, tentu saja atas hidayah Ilahi. Suatu saat dia menyaksikan hal yang tidak masuk di akalnya: ayahnya memahat batu, dan setelah selesai serta batu berubah menjadi patung, sang ayah menyembahnya. Ibrahim memberontak, dan untuk itu dia dihukum bakar, namun diselamatkan oleh Tuhan Yang Mahakuasa, dia pun lari atau hijrah ke arah Barat, ke daerah Kana'an, yaitu Palestina Selatan.

Karena wabah paceklik di Kana'an itu, dia pernah ke Mesir bersama istrinya, Sarah dan untuk sementara waktu tinggal di sana. Oleh suatu peristiwa yang amat mengesankan bagi Fir'aun, Raja Mesir, Ibrahim mendapat hadiah seorang budak perempuan yang cantik, Hajar. Kemudian dia kembali ke Kana'an. Kini usianya bertambah lanjut, dan dia sangat mendambakan seorang keturunan. Dia pun berdoa, memohon kepada Tuhan. Lalu istri-Nya, Sarah berbaik hati mempersilakan Ibrahim mengawini budak perempuan mereka asal Mesir, Hajar. Dari Hajar itu dia dengan penuh kegembiraan dikarunia putra, dan diberinya nama Ishma EL (Isma'il) yang dalam bahasa Ibrani berarti "Tuhan telah mendengar", yakni, mendengar doa sang ayah yang telah memohon keturunan itu.

lbrahim sangat mencintai Isma'il dan Hajar (ibu Isma'il), sehingga menimbulkan perasaan kurang senang pada Sarah. Maka meminta kepada Ibrahim agar membawa Isma'il dan ibunya keluar rumah tangga mereka. Ibrahim diberi petunjuk Tuhan, dengan bimbingan para malaikat, agar membawa anaknya, Isma'il beserta ibunya, ke arah Selatan dari Kana'an, terus ke arah selatan, sampai ke suatu lembah yang tandus dan gersang, tiada tetumbuhan (Q 14:37). Setelah sampai ke lembah tandus itu, sejalan dengan petunjuk Ilahi lagi, Ibrahim kembali ke Kana'an. Tapi sesekali dia sempatkan menjenguk Isma'il di Makkah, sampai Isma'il dewasa.

Ternyata itu semua adalah bagian dari suatu "Rencana" Tuhan Yang Mahabijaksana. Ibrahim dibimbing untuk membawa anaknya itu ke lembah tersebut karena di sanalah terletak rumah (*bayt*) suci yang pertama kali didirikan untuk umat manusia (Q 3:96). Lembah itu dinamakan lembah Bakkah atau Makkah.

Pada waktu Ibrahim beserta anak dan istrinya sampai di lembah tandus itu, *bayt* atau rumah suci tersebut tidak atau belum ada. Baru setelah Isma'il tumbuh dewasa, Tuhan memerintahkan agar mereka berdua ayah dan anak itu mendirikan *bayt* tersebut (Q 2:127). Inilah salah satu realisasi "Rencana" Tuhan itu, yaitu rencana bimbingan sempurna-Nya untuk umat manusia.

Karena bentuknya yang persegi empat, maka *bayt* atau rumah suci di lembah tandus itu juga dikenal dengan sebutan Ka'bah, artinya "kubik". Maka bangunan berbentuk kubik itulah memang "*Rumah Suci (al-Bayt al-Harām), sebagai tempat berlindung yang aman (maqām, asilum) bagi umat manusia...,*" (Q 5:97).

Itulah Ibrahim dan putranya, Isma'il. Kemudian, salah satu episode kisah tentang dua pemimpin umat manusia itu ialah bahwa sang ayah menerima perintah Tuhan melalui, mimpi yang haq untuk mengorbankan sang putra. Dengan penuh sikap pasrah (*islām*) kepada Tuhan, Ibrahim memutuskan untuk melaksanakan perintah Tuhan itu, dan keputusan itu membawa kepada pengalaman pengalaman keruhanian sejak dari Makkah, Arafat, dan Mina, kemudian kembali ke Makkah. Inilah dasar ritus-ritus ibadat haji. Karena itu ibadat haji sebagai tindakan menapak tilas Nabi Ibrahim dan putranya itu juga merupakan pelestarian pengalaman keruhanian mereka, sebab pengalaman itu mengandung makna dan menjadi sumber pelajaran yang mendalam dan meluas bagi umat manusia secara keseluruhannya, sampai akhir zaman.

Sementara Ibrahim bersama Sarah tinggal di Kana'an dan sesekali pergi ke Makkah melaksanakan perintah Tuhan itu, mereka, dengan izin dan kekuasaan Tuhan, dikarunai seorang putra, Ishak. Seperti ayahnya, Ibrahim, dan kakaknya (lain ibu), Ismail, Ishak menjadi Nabi dan Rasul Allah, mengemban tugas mengajari umat manusia tentang paham Tauhid, dan mempertahankan ajaran itu sampai akhir zaman. Bahkan, sebagai rahmat Allah kepada Ibrahim, dari keturunan Ishak banyak sekali tampil para Nabi dan Rasul Allah. Ishak dikaruniai Tuhan seorang putra, ialah Ya'qub yang digelari Isra El (Isra'il), yang dalam bahasa Ibrani berarti "Hamba Allah", jadi sama dengan arti Abdullah (*'Abd Allāh*) dalam bahasa Arab, konon karena rajin sekali beribadat, yakni, menghambakan diri kepada Allah. Anak-turun Nabi Ya'qub atau Isra'il ini berkembang biak, dan menjadi nenek-moyang bangsa Yahudi, yang juga disebut Bani Isra'il (Anak-turun Isra'il).

Anak-anak Ya'qub berjumlah dua belas orang: sepuluh orang dari istri pertama, dua orang dari istri kedua, yaitu Yusuf dan Benyamin. Karena berbagai kelebihan Yusuf, Ya'qub sangat mencintai anaknya ini lebih dari yang lain-lain, dan cintanya ini mengundang rasa kurang enak pada saudara-saudara tuanya dari istri pertama. Mereka bersekongkol menyingkirkan Yusuf. Namun berkat lindungan Ilahi, Yusuf selamat. Yuauf inilah yang secara tidak langsung membawa Ya'qub beserta keseluruhan keluarganya pindah ke Mesir, pusat peradaban dunia waktu itu, dan menjadi menteri urusan bahan pangan. Yusuf inilah yang secara tidak langsung membawa Ya'qub beserta keseluruhan keluarganya pindah ke Mesir (Q 12:4-102). Dan di Mesir inilah sebenarnya keturunan Ya'qub atau Isra'il ini berkembang-biak melalui anak-anaknya yang dua belas itu. Maka Bani Isra'il atau bangsa Yahudi terbagi menjadi dua belas suku (Q 7:160).

Tetapi lama kelamaan Fir'aun yang zalim itu merasa kurang senang terhadap keturunan Ya'qub ini. Apalagi keturunan Ya'qub ini, yaitu sebagian dari mereka, menganut agama tauhid atau monoteisme yang berlawanan dengan agama Mesir yang musyrik atau politeis.

Nabi Dawud sebagai raja kerajaan Judea Samaria digantikan oleh anaknya, Nabi Sulaiman. Di bawah Sulaiman bangsa Yahudi, anak-turun Isra'il atau Nabi Ya'qub, mengalami zaman keemasan. Yerusalem dibangun, dan di dataran pada di atas bukit Zion yang menjadi pusat kota itu didirikan pula tempat ibadat yang megah. Orang Arab menyebutnya *Haykāl Sulaymān* (Kuil Sulaiman, *Solomon Temple*). Juga disebut al-Masjid al-Aqshā, artinya, "Masjid yang jauh" (dari Makkah), sebagaimana kota Yerusalem tempat masjid itu dikenal orang Arab sebagai al-Quds atau al-Bayt al-Maqdis, atau al-Bayt al-Muqaddas, yang semuanya berarti kota atau tempat suci.

Tapi sayang, anak-turun Nabi Ya'qub itu terkenal sombong dan suka memberontak. Ini membangkitkan murka Allah, dan mereka harus menerima azab-Nya. Dalam Q 17:4-8 digambarkan betapa Bani Isra'il itu membuat kerusakan di bumi dan berlaku angkuh, sombong, "chauvinis" (merasa paling unggul dan benar sendiri) dan setiap kali mereka menerima azab Allah yang luar biasa, "*Jika saat pertama dari keduanya itu tiba, maka Kami utus atas kamu hamba-hamba Kami yang gagah perkasa, kemudian mereka-mereka menerobos rumah kamu. Dan ini adalah peristiwa yang telah terjadi,*" (Q 17:4). Kapan terjadi? Yaitu sekitar tujuh abad sebelum Masehi ketika bangsa Babilonia dipimpin Nebukadnezar datang menyerbu Yerusalem dan menghancurkan kota itu, termasuk Masjid Aqsha-nya. Kemudian dengan pertolongan bangsa Bani Isra'i1 itu dapat kembali ke Yerusalem.

Namun sekali lagi mereka menjadi congkak dan membuat kerusakan di muka bumi. Maka Allah pun mengazab mereka untuk kedua kalinya: "*... Dan bila tiba saat peristiwa yang kedua, (Kami biarkan musuh-musuhmu) menghancurkan martabatmu dan memasuki, dan menghancurkan apa saja yang terjamah tangan mereka,*" (Q 17:7). Kapan yang kedua ini terjadi? Yaitu pada tahun 70 Masehi, karena dosa mereka. Menolak kerasulan Nabi Isa al-Masih dan menyiksa para pengikutnya.

Kaisar Titus dari Roma meratakan Yerusalem dengan tanah, dan menghancur-luluhkan Masjid Aqsha yang kedua (*Second Temple*) yang mereka bangun. Tidak ada yang tersisa daripadanya kecuali "Tembok Ratap" (tempat orang-orang Yahudi meratapi nasib mereka). Karena dosa-dosa itu, orang-orang Yahudi mengalami diaspora, mengembara di bumi terlunta-lunta karena tidak bertanah air, dan hidup miskin di Geto-geto. Ini dilukiskan dalam Kitab Suci: "*Kehinaan ditimpakan atas mereka di mana pun mereka berada, kecuali dengan tali (perjanjian) dari Allah dan tali (perjanjian) dari manusia, dan di mana pun mereka ditimpa kemiskinan ...,*" (Q 3:112).

Adalah umat Islam yang membangun kembali Masjid Aqsha! itu, dan yang kemudian mewarisinya sampai sekarang. Yerusalem jatuh ke tangan tentara Arab Muslim di zaman Umar ibn al Khaththab. Ketika dia datang ke sana untuk menerima penyerahan kota itu, dia kecewa sekali mendapatkan tempat bekas Masjid Aqsha telah dijadikan pembuangan sampah oleh kaum Nasrani yang ingin menghina agama Yahudi. Umar beserta tentara Islam membersihkan tempat itu, kemudian menjadikannya tempat shalat dan mendirikan masjid sederhana. Masjid Umar itu diperbarui dibangun megah oleh Khalifah Abdul Malik Ibn Marwan dari Bani

Umayyah (lihat Ibn Taimiyah, *Iqtidlā' al-Shirāth al-Mustaqīm*, h. 433-435).

Penuturan yang agak panjang, meskipun sederhana, tentang perjalanan Nabi Ibrahim dan anak-cucunya itu kita ketengahkan, untuk menyadarkan kepada kita semua betapa tokoh yang disebut sebagai "Imam Umat Manusia" (Q 2:124) itu sangat erat kaitannya dengan agama Islam. Dari penuturan itu tampak bahwa antara Makkah dan Yerusalem terdapat kaitan yang amat erat, seerat kaitan antara agama-agama Yahudi, Kristen, dan Islam. Karena dalam ajaran Rasulullah, Nabi Muhammad, ada tiga kota suci yang dianjurkan kaum Muslimin mengunjunginya, yaitu Makkah dengan al-Masjid al-Haram-nya, mengunjungi Madinah dengan al-Masjid al-Nabawi-nya, dan Yerusalem atau al-Quds dengan al-Masjid al-Aqsha-nya.

Tetapi dari penuturan itu kiranya juga menjadi jelas bahwa al-Masjid al-Aqsha baru didirikan oleh Nabi Sulaiman, sekitar delapan abad setelah Nabi Ibrahim, sementara Ka'bah di Makkah dibangun (kembali) oleh Ibrahim dan Isma'il atas perintah Allah, selain disebutkan bahwa Ka'bah itu adalah rumah suci yang pertama kali didirikan untuk umat manusia.

Karena itu ketika Nabi melakukan shalat yang harus menghadap Yerusalem, sewaktu masih di Makkah beliau memilih tempat di sebelah selatan Ka'bah, sehingga menghadap sekaligus Ka'bah itu dan Sakhrah (Batu puncak bukit Zion, inti al-Masjid al-Aqsha) di Yerusalem. Tetapi ketika beliau telah pindah (hijrah) ke Madinah, hal itu tidak lagi bisa beliau lakukan, karena Madinah terletak di sebelah utara Makkah. Maka beliau memohon untuk kiranya Tuhan memperkenankan pindah kiblat dari Yerusalem ke Makkah. Perpindahan ini juga melambangkan makna yang amat mendalam, yaitu bahwa Nabi Muhammad mengajarkan dan mengajak manusia kembali ke agama Nabi Ibrahim yang otentik dan asli, yang dilambangkan oleh Ka'bah, peninggalan beliau yang utama.

Agama Nabi Ibrahim yang otentik dan asli itu disebut agama *ḫanafiyah* atau "ke-*ḫanīf*-an", dan Nabi Ibrahim adalah seorang yang *h̲anīf*, artinya bersemangat kebenaran, dan *muslim*, artinya bersemangat pasrah dan taat kepada Allah Tuhan Seru Sekalian Alam. Maka ketika Rasulullah terlibat dalam polemik dengan para penganut agama Yahudi (muncul lewat kerasulan Nabi Musa sekitar lima abad sesudah Nabi Ibrahim) dan penganut agama Nasrani (yang muncul sekitar tiga belas abad setelah Nabi Ibrahim), wahyu Ilahi kepada beliau menegaskan demikian: Ibrahim bukanlah seorang Yahudi atau seorang Nasrani, melainkan seorang *h̲anīf* dan *muslim* (Q 3:67). Dan Nabi Muhammad dan para pengikutnya diperintahkan untuk mengikuti agama Ibrahim: "*Kemudian Kami wahyukan kepada engkau (Muhammad), 'Ikutilah agama Ibrahim secara hanif,'*" (Q 16:123). "*Katakan (olehmu, Muhammad) 'Sesungguhnya Tuhanku telah menunjukkan aku ke jalan yang lurus, yaitu agama yang tegak, agama Ibrahim yang hanif,'*" (Q 6:161). Maka pesan Tuhan yang menyeluruh berkenaan dengan "kesinambungan" agama Ibrahim yang hanif itu patut sekali kita renungkan dalam-dalam: "*Dia (Allah) menetapkan bagi kamu agama sesuatu yang telah Dia pesankan kepada Nuh, dan yang telah Kami wahyukan kepadamu, dan yang Kami pesankan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu hendaknya kamu sekalian menjaga agama itu, dan tidak berpecah belah di dalamnya...,*" (Q 42:13). [❖]

IBRAHIM DAN KETURUNANNYA

Ada dua bangsa yang mengaku sebagai keturunan Nabi Ibrahim *as*, yaitu bangsa Yahudi dan bangsa Arab (suku Quraisy). Bangsa Yahudi diturunkan dari garis Nabi Ishak *as*, kemudian turun ke Nabi Ya'qub *as* yang bergelar Isra'il (artinya, hamba Allah). Karena itu Nabi Yahudi juga disebut Bani Isra'il (artinya, anak-cucu Isra'il).

Ishak adalah putra Ibrahim dari istrinya, Sarah. Tapi sebelum beranakkan Ishak, Ibrahim telah beranakkan Ismail dari istrinya yang lebih muda, Hajar, seorang berkebangsaan Mesir yang dihadiahkan oleh Fir'aun. Dia dinamakan Ismail, dari bahasa Ibrani, Ishmael, yang artinya "Allah telah mendengar", doanya untuk mempunyai keturunan.

Maka tidak heran Ibrahim sangat mencintai anaknya, Ismail itu. Tetapi kecintaannya itu telah mengundang ketidaksenangan Sarah, istri pertamanya yang kemudian meminta Ibrahim untuk membawa mereka, ibu dan anak itu, keluar dari rumah tangganya. Ismail dan ibunya Hajar dibawa Ibrahim ke Makkah, dekat Rumah Allah (*Bayt Allāh*), sesuai dengan petunjuk Allah sendiri. Di sanalah Ismail dibesarkan, kemudian berumah tangga dengan wanita Arab suku Jurhum, yang kemudian menurunkan bangsa Arab Quraisy, penduduk Makkah dan suku Arab yang paling terkemuka.

Dari suku Quraisy itu kelak tampil Rasul Allah yang penghabisan, Nabi Muhammad *saw* yang membawa Islam. Setelah itu terjadilah "Ledakan Bangsa Arab" (*Arab explosion*), yaitu ketika bangsa Arab di bawah bendera Islam dengan kecepatan luar biasa menaklukkan "daerah jantung" (*heart land*) dunia, yang terbentang dari Lautan Atlantik di barat sampai Tembok Cina di Timur.

Akan halnya bangsa Yahudi yang tinggal di kawasan Kana'an dan Mesir, yang tampil dari mereka tidak hanya seorang Nabi tetapi banyak Nabi yang kini nama-nama mereka menghiasi kitab-kitab suci Taurat, Injil dan al-Qur'an. Tapi bangsa Yahudi tidak pernah benar-benar jaya. Bahkan sejak tahun 70 Masehi, mereka mengalami diaspora, yaitu mengembara terlunta-lunta di muka bumi, tanpa tanah air. Sebab al-Bait al-Maqdis atau Yerusalem telah dihancurkan oleh kaisar Titus dari Roma, dan setelah Byzantium menjadi Kristen seluruh Palestina dikuasainya dan orang Yahudi dilarang tinggal di sana. Hal itu berlangsung terus sampai Yerusalem jatuh ke tangan orang-orang Arab Muslim zaman Umar ibn al Khaththab. Maka oleh Islam kota suci itu dibuat terbuka juga untuk kaum Yahudi, dan mereka diizinkan tinggal di sana, menempati "kaveling" yang telah ditentukan. Kaum Kristen minta agar orang-orang Yahudi itu tetap tidak dibolehkan bercampur dengan kaum Kristen, dan Umar memenuhi permintaan itu.

Mereka kaum Yahudi hidup bebas di zaman kekuasaan Islam selama berabad-abad. Mereka menjadi penduduk kosmopolit, artinya dengan penuh kebebasan berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain untuk berbagai keperluan, terutama keperluan berdagang. Dalam pelukan kekuasaan Islam mereka itu bahagia sekali, lebih-lebih jika dibandingkan dengan keadaan mereka di bawah kekuasaan Kristen Eropa.

Karena itu sungguh ironis bahwa sejak 1948 mereka merebut dan menjajah sewenang-wenang tanah Palestina, yaitu bangsa yang sejak dahulu telah tinggal di situ (meskipun kemudian disebut bangsa Arab, karena berbahasa Arab). Itulah kezaliman Yahudi, yaitu kezaliman kaum yang tidak tahu berterima kasih kepada bangsa Arab yang telah menyelamatkan dan melindungi mereka selama ratusan tahun. Dan karena hukum Allah tidak akan berubah, yaitu hukum bahwa "yang salah pasti *seleh* (hancur)", maka dengan kezalimannya itu bangsa Yahudi sebenarnya sedang menggali liang kuburnya sendiri. Ini sejalan dengan peringatan tersirat dari Allah kepada Nabi Ibrahim: "*Dan ingatlah ketika Ibrahim diuji oleh Tuhannya dengan berbagai perintah, kemudian dipenuhinya dengan sempurna. Lalu Tuhan bersabda: 'Sesungguhnya Aku menjadikan engkau (Ibrahim) pemimpin umat manusia', Ibrahim menyahut: 'Dan juga dari keturunanku?' Tuhan menjawab, 'Perjanjianku ini tidak berlaku untuk mereka yang zalim,'*" (Q 2:124). [❖]

NABI MUHAMMAD DAN JENGIS KHAN

Sudah tentu Nabi Muhammad *saw* tidak pernah bertemu Jengis Khan, si raja diraja dari Mongolia yang terkenal kejam dan bengis itu. Dan antara kedua tokoh yang tidak pernah terlupakan dalam sejarah umat manusia itu juga sedikit sekali terdapat kecocokan. Yang sering terjadi malah pertentangan, sebab yang satu (Nabi) adalah pembawa kebaikan, kebenaran dan rahmat; sedangkan yang satunya lagi (Jengis Khan) adalah pembawa bencana kepalsuan dan azab (*'adzāb*).

Namun ada satu titik persamaan antara kedua tokoh legendaris itu, yaitu keahlian dalam strategi dan taktik peperangan. Kedua-duanya adalah maha jenderal, yang dengan pimpinannya dan lewat para pengikutnya telah menaklukkan dan menguasai daerah pusat peradaban (*al-Ma'mūrah*, kata orang Arab; *Oikoumene*, kata orang Yunani). Yang satu (Nabi Muhammad *saw*) menguasai secara sempurna teknik medan peperangan padang pasir dengan binatang ajaib, onta, sebagai dukungan utama; dan yang lain (Jengis Khan) amat mahir mengatur siasat dalam peperangan medan stepe, dengan memanfaatkan kelincahan binatang pelari cepat, kuda.

Tetapi ada suatu titik amat kontras antara kedua maha jenderal itu, yaitu kalau kita sekarang mencoba melihat dampak, bekas atau warisan pengaruh mereka. Tentang Nabi Muhammad *saw* kita dapat melihat dengan amat mudah bukti-bukti kebesaran beliau, yaitu kaum Muslimin, meliputi daerah inti *Oikoumene* (kawasan yang terbentang dari sungai Nil di Mesir ke Amudarya di Asia Tengah), dengan perluasan ke Barat dan ke Timur sejak dari kota Marakesh ke Merauke. Bahkan kini meluas dengan pesat ke seluruh muka bumi. Itu yang tampak mata. Sedangkan yang tidak tampak, Nabi Muhammad *saw* mewariskan agama yang oleh Voltaire disebut agama alami (artinya, wajar, tidak dibuat-buat), yang melandasi peradaban umat manusia.

Tapi Jengis Khan? Tidak ada bekas apa pun, kecuali cerita tentang kemenangan militernya dan catatan hitam tentang kekejamannya yang tidak terperikan saja, dalam buku-buku sejarah. Apa sebab? Kata seorang sejarawan yang sekaligus mendalami peradaban Islam, Marshall G Hodgson, karena Nabi Muhammad menaklukkan manusia demi membebaskan mereka dari belenggu kebodohan dan kegelapan, sedang Jengis Khan menaklukkan manusia justru untuk menghancurkan peradaban dan mengumbar nafsu kekejaman. Karena Nabi Muhammad *saw* memiliki al-Qur'an dan hati yang penuh cinta kasih, sedangkan Jengis Khan memiliki kelewang perang dan hati yang bengis. Maka terjadilah hal yang amat menarik: umat Islam yang telah mulai mengalami anti klimaks kejayaannya memang dapat ditaklukkan oleh Jengis Khan secara militer dan fisik; tetapi, tidak lama kemudian, adalah giliran umat Islam menaklukkan para penyerbu bengis dari Timur itu dengan al-Qur'an, iman, dan cinta kasih. Maka akhirnya para pengikut raja bengis dari Mongolia itu pun menjadi Muslim. Dari kalangan merekalah kelak tampil antara lain Bani Utsman (kaum Utsmani, *the Otomans*) yang menyerbu Konstantinople dan menaklukkannya.

Itulah contoh keunggulan cinta kasih di atas kebengisan, betapa pun perkasanya kebengisan itu. Firman Allah, "*Tidaklah sama kebaikan dan kejahatan. Lawanlah kejahatan dengan sesuatu yang lebih baik; maka segera orang yang antara dia dan kamu ada permusuhan, seolah-olah dia itu teman sangat akrab,*" (Q 41:34). [❖]

NABI MUHAMMAD YANG MANUSIAWI

Umat Islam adalah penganut suatu agama yang tidak memandang tokoh utamanya, atau, sebutlah, "Pendiri" agamanya, dengan pandangan-pandangan mitologis. Umat Islam tentu saja sangat menghormati Nabi mereka, tetapi penghormatan tidak sampai kepada sikap mendudukkannya lebih dari seorang manusia, dari antara mahluk Allah.

Berkenaan dengan ini, suatu peristiwa dramatis terjadi pada waktu Rasulullah wafat. Seseorang membawa berita menyedihkan itu kepada Umar. Tetapi reaksi Umar agaknya di luar dugaan si pembawa berita. Sebab mendengar berita wafatnya Utusan Tuhan itu Umar menjadi sangat marah. Dia menghunus pedangnya, dan mengancam akan merobek perut siapa saja yang mengatakan bahwa Nabi telah meninggal.

Untunglah Umar segera bertemu dengan Abu Bakar. Sahabat Nabi yang terkenal pembawaannya *nuchter* dan jernih dalam pikiran ini menegur Umar, dan mengatakannya bahwa sikapnya itu tidak sejalan dengan penegasan tentang hakikat Rasulullah dalam Kitab Suci sendiri. Maka dibacalah oleh Abu Bakar firman Allah: "*Muhammad itu tidak lain hanyalah seorang Rasul, yang sebelumnya telah berlalu Rasul-rasul yang lain: Apakah jika dia meninggal atau terbunuh, kamu akan berputar kembali dari kebenaran? Barangsiapa berputar kembali dari kebenaran, maka dia tidak akan sedikit pun juga merugikan Allah, dan Allah akan memberi belasan kepada orang-orang yang bersyukur,*" (Q 3:144). Bahkan Abu Bakar mengumumkan bahwa Rasulullah memang telah wafat, lalu berkata: "Barangsiapa mau menyembah Muhammad, maka ketahuilah bahwa Muhammad telah mati. Dan barang siapa mau menyembah Allah, maka Allah Mahahidup dan tak *'kan* mati".

Penegasan bahwa Muhammad itu seorang manusia seperti kita juga diberitakan dalam firman Allah: "*Katakan olehmu (wahai Muhammad), 'Sesungguhnya aku adalah seorang manusia seperti kamu semua: (hanya saja) diwahyukan kepadaku bahwa Tuhanmu sekalian adalah Tuhan Yang Esa,'*" (Q 18:110).

Disebabkan oleh penegasan-penegasan itu, maka kaum Muslim, sebagaimana sudah dikatakan, bebas dari sikap-sikap memitoskan Nabi. Sikap ini tidak mengurangi penghormatan mereka kepada beliau. Sebab seluruh ajaran Islam adalah berasal dari ajaran yang dibawa Nabi, baik yang diperoleh langsung dari Allah (Kitab Suci al-Qur'an), maupun yang beliau sabdakan, praktikkan, dan biarkan (dalam arti menyetujui), yaitu Sunnah. Karena itu Nabi disebut *uswah h̲asanah* (teladan yang baik), dan sikap yang benar seorang yang beriman kepada Rasulullah ialah meneladani dan meniru akhlak Nabi sedapat-dapatnya, namun tanpa memitoskannya.

Misi suci semua Nabi ialah menyeru umat manusia agar beribadat hanya kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa. Inilah penegasan dalam Kitab Suci: "*Dan Kami (Tuhan) tidak mengutus seorang Rasul pun sebelumnya (wahai Muhammad) kecuali Kami wahyukan kepadanya bahwa tiada Tuhan selain Aku, maka beribadatlah kamu sekalian kepadaKu (saja),*" (Q 21:25). Jadi sikap yang sangat proporsional orang-orang Muslim terhadap Nabi itu merupakan salah satu wujud pelaksanaan misi Nabi sendiri, yaitu mengajarkan tauhid, Ketuhanan Yang Mahaesa. Tauhid membebaskan manusia dari mitologi, takhayul, dan berbagai kepercayaan palsu lainnya. Karena membebaskan Manusia dari belenggu dan kekang hasil ciptaan khayalnya sendiri, maka bagi manusia tauhid menjadi pangkal kebahagiaan sejati, dasar nilai kemanusiaan yang hakiki. [❖]

NABI ISA DARI KELUARGA IMRAN

Ada baiknya kita merenungkan sejenak apa yang tersebutkan dalam Kitab Suci berkenaan dengan Nabi Isa al-Masih. Surat ketiga al-Qur'an disebut surat *Ālu 'Imrān* (Keluarga Imran), karena salah satu isinya ialah penuturan tentang Keluarga Imran itu.

Imran sendiri, selain merupakan seorang tokoh-nyata dan historis, juga tokoh lambang kebenaran Ilahi dan simbol kontinuitas penyampaian kebenaran Ilahi itu kepada umat manusia. Secara nyata dan historis, Imran adalah pertama ayahanda Nabi Musa (tiga ribu tahun yang lalu), dan, kedua, Iamrān adalah ayahanda Siti (Sayyidati, wanita mulia) Maryam, yaitu ibunda Isa al-Masih. Jadi Imran adalah kakek al-Masih.

Cerita tentang keluarga suci itu dalam al-Qur'an dimulai dengan penuturan bagaimana istri Imran mengandung dan bernazar kepada Tuhan untuk mendidik anaknya menjadi *muharrar* (orang yang bebas dari urusan duniawi karena melulu mengemban tugas keagamaan semata) sebagai pengabdiannya kepada Allah. Tapi ternyata dia tidak melahirkan seorang bayi lelaki, melainkan bayi perempuan. Namun dia tidak kecewa. Bayi itu dinamainya Maryam, dan dia berjanji kepada Allah untuk mendidiknya sehingga terlindung dari setan yang terkutuk.

Allah menerima tekad istri Imran itu, dan Maryam tumbuh menjadi wanita yang suci bersih. Dia diasuh oleh Nabi Zakariya yang istrinya Ellizabeth, adalah sepupu Maryam sendiri. Zakariya sering mendapati anak asuhnya dalam mihrab untuk beribadat, dengan perbekalan makanan yang selalu tersedia baginya secara ajaib (mukjizat) dari Allah.

Suatu saat, ketika Maryam berada di mihrabnya, malaikat datang kepadanya dan berkata, "Hai Maryam, sesungguhnya, Allah memberi berita gembira kepadamu dengan suatu sabda daripada-Nya, yang namanya al-Masih, Isa putra Maryam, seorang yang terhormat di dunia dan akhirat, dan termasuk mereka yang dekat (kepada Allah)". Mendengar itu Maryam menjadi sangat masygul: bagaimana ia, seorang perawan yang masih suci, bisa berputra? Malaikat menjawab, itu adalah kehendak Tuhan. Jika memutuskan sesuatu, Tuhan bersabda, "Jadilah!" dan dia pun menjadi (Q 3:35-63).

Maka Isa al-Masih atau Yesus Kristus (dari terjemah Yunaninya) pun disebut "Sabda Allah" karena merupakan wujud sabda-Nya, "Jadilah!" tersebut, yang lahir tanpa ayah, dari Maryam yang suci. Dia adalah seorang manusia yang menjadi Nabi. Tapi bangsanya sendiri, yaitu kaum Yahudi, banyak yang menuduh Maryam dengan tuduhan tak senonoh (Q 4:156), dan menyebut Isa anak haram. Sayang sekali tuduhan serupa juga tersirat dalam pandangan sebagian kalangan teolog Kristen liberal Amerika. Memang sama dengan kaum Muslim, mereka itu, berpendapat bahwa Isa al-Masih adalah manusia biasa, bukan Tuhan, dan bahwa beliau menggambarkan akan datangnya juru selamat yang sebenarnya, yang bukan dirinya sendiri. Namun mereka juga mengatakan bahwa Isa al-Masih, sebelum meninggal, sempat diberi tahu ibunya tentang siapa sebenarnya ayahnya (*Naʻūdzu billāh!*) (*The Economist*, London, Vol. 306, No.7533, 16 Januari 1988, h. 90).

Kitab Suci tidak membenarkan pandangan itu. Secara proporsional, Isa al-Masih adalah Nabi, manusia suci, Sabda Allah, lahir tanpa ayah dari Maryam yang suci, terhormat (*wajīh*) di dunia dan akhirat. Kita semua wajib beriman kepadanya. [❖]

ISA AL-MASIH TENTANG "*AL-AH̲MAQ*"

"*Al-Ah̲maq*" atau "*Ah̲maq*" saja artinya orang dungu. Tapi tidak dungu biasa, melainkan kedunguan ganda, yang menurut Nabi Isa al-Masih tidak akan dapat diobati. Surat kabar *Kayhan al-'Arabī* (Teheran), 23 Desember 1989, dalam rubrik "Budaya" ("*Tsaqāfah*") di halaman 15 memuat tulisan menarik tentang sabda Nabi Isa al-Masih mengenai orang dungu spesial itu. Disebutkan oleh *Kayhan al-'Arabī* demikian:

Dari Ali ibn Musa al-Rida, bersabda al-Masih *as*: "Sungguh aku telah mengobati orang-orang yang sakit, dan aku sembuhkan mereka dengan perkenan Allah; juga aku sembuhkan orang buta dan orang berpenyakit lepra dengan perkenan Allah; juga aku obati orang-orang mati dan aku hidupkan kembali mereka dengan perkenan Allah; kemudian aku obati orang dungu namun aku tidak mampu menyembuhkannya!" Maka beliau pun ditanya, "Wahai ruh Allah, siapa orang dungu itu?" Beliau menjawab, "Yaitu orang yang kagum kepada pendapatnya sendiri dan dirinya sendiri, yang memandang semua keunggulan ada padanya dan tidak melihat beban (cacad) baginya; yang memastikan semua kebenaran semua untuk dirinya sendiri. Itulah orang-orang dungu yang tidak ada jalan untuk mengobatinya".

Di kalangan kaum sufi ada istilah jāhil murakkab ("bodoh kuadrat"), yaitu orang bodoh yang tidak menyadari kebodohannya sendiri. Berkaitan dengan masalah pengetahuan dan kebodohan itu, menurut kaum sufi manusia terbagi menjadi empat jenis: *Pertama*, "orang yang tidak tahu, dan tahu bahwa dia tidak tahu" (*lā yadri wa yadri annahu lā yadri*). Inilah orang bodoh sederhana (*jāhil basīth*) yang mudah diobati, yaitu dengan pengajaran dan pendidikan. *Kedua*, "orang tahu, dan dia tidak tahu bahwa dia tahu" (*yadri wa lā yadri annahu yadri*). Kaum sufi mengibaratkan orang ini tertidur. Maka dia harus dibangunkan dan disadarkan akan kelebihannya yang bisa bermanfaat untuk dirinya sendiri dan orang lain. *Ketiga*, "orang yang tahu dan dia tahu bahwa dia tahu" (*yadri wa yadri annahu yadri*). Orang ini tergolong kaum bijaksana (*al-ẖukamā'*, *saga*), yang harus diikuti dan dimintai pendapat dan wawasannya. Dan yang *keempat*, ialah "orang yang tidak tahu, dan tidak tahu bahwa dia tidak tahu" (*lā yadri wa lā yadri annahu lā yadri*). Orang macam inilah yang disebut "bodoh kuadrat", karena selain bodoh juga tidak tahu akan kebodohannya sendiri. Kita bisa bayangkan betapa sulitnya mengobati kebodohan orang seperti itu. Pangkal penyakitnya ialah tidak tahu diri.

Maka *al-Aẖmaq* yang dimaksud dalam sabda Nabi Isa al-Masih. yang dituturkan oleh Ali al-Rida (salah seorang Imam kaum Syi'ah) di atas ialah orang jenis keempat itu, ditambah dengan sikap mengagumi diri sendiri ('ujub) dan merasa diri sendiri selalu benar, tidak pernah salah.

Seharusnya seorang yang beriman kepada Allah dengan tulus dan benar tidak menderita penyakit serupa itu. Dia senantiasa menyadari bahwa betapa pun hebatnya dia, namun ada yang Mahahebat, yang mengatasi segala-galanya. "*Kami (Allah) mengangkat derajat siapa saja yang Kami kehendaki dan di atas setiap orang yang tahu ada Dia yang Mahatahu,*" (Q 12:76). Dan "tahu diri" secara tepat, baik segi kekurangan maupun kelebihan, adalah pangkal kearifan. Iman yang benar seharusnya menghasilkan sikap "tahu diri" yang benar itu. [❖]

DAWUD MENGALAHKAN JALUT

Dalam Kitab suci al-Qur'an banyak dituturkan kisah-kisah. Disebutkan bahwa maksud penuturan kisah-kisah itu ialah agar kita umat manusia dapat mengambil tamsil ibarat atau pelajaran, yaitu menangkap "*the moral behind the story*" dan peringatan dari padanya. Allah berfirman: "*Demikianlah Kami (Tuhan) kisahkan kepadamu (Muhammad) berbagai keterangan masa yang telah lewat, sungguh Kami telah berikan kepadamu peringatan dari sisi Kami,*" (Q 20:99).

Salah satu kisah dari masa lampau itu ialah yang berkenaan dengan perjuangan Nabi Dawud (Inggris: David) mengalahkan Jalut (Inggris: Golliath). Yaitu dalam rangka perjuangan Nabi Dawud meneruskan misi Nabi Musa yang belum selesai untuk membebaskan Bani Isra'il (Anak Cucu Isra'il atau Nabi Ya'qub, yakni Bangsa Yahudi) dari penindasan Fir'aun dan membawa mereka ke tanah yang dijanjikan, yaitu Kana'an atau Palestina Selatan. Dituturkan betapa Dawud yang jumlah tentaranya kecil itu dapat mengalahkan Jalut yang pasukannya jauh lebih besar (Q 2:251). Berkaitan dengan inilah terdapat sebuah diktum suci yang sering dikutip: "*Betapa seringnya suatu kelompok yang sedikit (kecil) mengalahkan kelompok yang banyak (besar) dengan perkenan Allah. Dan Allah beserta mereka yang sabar (tabah),*" (Q 2:249). Maka dengan itu Nabi Dawud pada sepuluh abad sebelum Masehi (dan sepuluh abad sesudah Ibrahim) merampungkan tugas yang diberikan oleh Tuhan kepada Nabi Musa. Dawud merebut Yerusalem, dan di kota itu Sulaiman, putra Dawud, mendirikan al-Masjid al-Aqsha (orang Arab juga menyebutnya Haykal Sulayman, yakni Solomon Temple, "Kuil Sulaiman").

Jika kita renungkan lebih lanjut, kisah Dawud mengalahkan Jalut itu tidak saja merupakan kisah kebenaran mengalahkan kepalsuan, tetapi juga kisah "kualitas" mengalahkan "kuantitas" dan kisah disiplin (kesabaran dan ketabahan) atau semangat yang tinggi mengalahkan kesemrawutan dan semangat yang rendah. Segi ini tercermin dalam kisah itu bagaimana salah seorang komandan pasukan Nabi Dawud, yaitu Thalut, men-*training* tentaranya berdisiplin dengan tidak mengizinkan mereka meminum air dari sungai Yordan yang mereka seberangi kecuali seperlunya saja, betapa pun dahaganya mereka. Ini dapat berarti banyak hal. Di antaranya berarti disiplin kelompok dalam bentuk ketaatan dan kepercayaan kepada pimpinan (komandan), lebih-lebih jika pimpinan itu dari kalangan mereka sendiri dan dipandang mampu melaksanakan tugas kepemimpinannya dengan benar. Kisah itu juga dapat berarti disiplin pribadi, yaitu bahwa dalam perjuangan melaksanakan cita-cita yang benar dan luhur kita tidak boleh mudah terkecoh oleh hal-hal yang menyimpangkan perhatian kita dari tujuan semula, terkecuali jika bersifat sekadar memenuhi, keperluan yang wajar.

Kita sudah biasa berbicara bahwa segi kualitas lebih penting dalam segala hal daripada segi kuantitas. Kalau dalam sebuah hadis disebutkan adanya sabda Nabi *saw* yang memperingatkan akan tibanya zaman di mana jumlah manusia yang mengaku sebagai Muslim begitu besar namun mereka bagaikan buih yang tidak bermakna dan berdaya, maka Nabi *saw* memperingatkan bahwa jumlah yang besar saja tidak akan mempunyai arti apa-apa kalau tidak ada mutu. Maka memang sering suatu kelompok kecil yang bermutu seperti pasukan Nabi Dawud mampu mengalahkan kelompok besar tetapi tidak bermutu seperti pasukan Jalut. [❖]

MUSA LAWAN FIR'AUN: TAUHID LAWAN SYIRIK

Ketika Musa mengalami kesulitan di Mesir karena terlibat dalam suatu perkelahian, dia melarikan diri ke timur menyeberangi gurun Sinai, dan terus ke timur sampai dia tiba di Madyan, sebuah kota di tepi pantai Teluk Aqabah, Arabia Barat Laut. Di kota itu berdiam seorang bijak bernama Syu'aib, yang dalam al-Qur'an disebutkan sebagai seorang Nabi yang diutus Tuhan untuk penduduk Madyan itu (antara lain, Q 11:84).

Musa (yang saat itu belum menjadi Nabi), menuturkan perkaranya kepada Nabi Syu'aib. Orang itu sangat memahaminya, bahkan menawarkan perlindungan baginya, karena dia melihatnya tidak bersalah. Lebih dari itu, Nabi Syu'aib mengambil Musa sebagai menantu, dengan mengawinkannya kepada kedua putrinya. Musa membayar maskawinnya dengan tinggal bersama keluarga Nabi Syu'aib selama delapan tahun (empat tahun untuk masing-masing istrinya), guna membantu ekonomi keluarga itu, antara lain dengan ikut menggembalakan kambingnya (Q 28:27).

Dari Nabi Syu'aib, mertuanya, Musa banyak belajar ilmu dan hikmah (*wisdom*), khususnya agama. Nabi Syu'aib menuntun menantunya ke arah paham Ketuhanan Yang Mahaesa atau tauhid, dan mengajarinya untuk hanya menyembah Tuhan Yang Mahaesa saja, yaitu Dia Yang Mahaada (Yahwah, Yahweh, atau, diinggriskan Jehovah) (Ismail dan Lamya' R. al-Faruqi, *Cultural Atlas of Islam* [New York: Mac Milan, 1986], h. 52-53).

Setelah genap delapan tahun tinggal dan belajar pada keluarga Nabi Syu'aib, Musa dan kedua istrinya kakak-beradik mengadakan perjalanan kembali ke Mesir. Dalam perjalanan itulah Musa dipilih oleh Tuhan Yang Mahaesa menjadi Rasul-Nya, dan ditugaskan untuk menemui Fir'aun, karena "sesungguhnya dia itu menjalankan tirani," (Q 20:13-24).

Siapa sebenarnya Fir'aun itu? Fir'aun, Inggris: *Pharao*) adalah gelar untuk Raja-raja Mesir. Yang dihadapi dan dilawan Nabi Musa ialah Fir'aun Ramses II (1304-1237 SM). Selain menggambarkan Fir'aun ini sebagai bertindak tiranik (*thaghā*), al-Qur'an juga menyebutkannya sebagai orang yang mengaku menjadi Tuhan dan menindas rakyat. Karena itu dia adalah seorang musyrik, sebab dia mengaku sebagai Tuhan selain "Tuhan-Nya Musa" (Q 28:38), yaitu Tuhan Yang Mahaesa.

Dari kasus Fir'aun itu kita menarik pelajaran bahwa yang disebut syirik bukan hanya sikap seseorang yang mengagung-agungkan sesuatu dan kalangan sesama mahluk ini, termasuk sesama manusia (kultus), tetapi syirik juga meliputi sikap mengagungkan diri sendiri kemudian menindas harkat dan martabat sesama manusia, seperti tingkah para diktator dan tiran. Kedua-duanya adalah sikap melawan Allah, yaitu Kebenaran Mutlak, dan berlawanan dengan jalan hidup yang benar, yaitu jalan hidup yang menuju perkenaan (rida) Allah Yang Mahabenar itu. Maka sama halnya dengan kehinaan karena kehilangan harkat dan martabat seorang musyrik akibat penghambaan dirinya kepada selain Tuhan, begitu pula orang yang menindas orang lain.

Dia ini sama sekali tidak dalam "kegagahan" atau "keperkasaan", melainkan justru dalam kehinaan yang lebih mendasar, karena dia diperhamba oleh nafsunya sendiri untuk berkuasa dan menguasai orang lain. Inilah keadaan Fir'aun yang kemudian mengalami hukum Tuhan yang tragis dan dramatis, dan dia baru insaf setelah malapetaka menimpa, namun sudah terlambat (Q 10:90). [❖]

DIPLOMASI MUSA DAN HARUN

Seperti telah menjadi pengetahuan umum, penuturan Kitab Suci tentang Fir'aun ialah karena Raja Mesir kuna itu melambangkan kejahatan kekuasaan sewenang-wenang. Di antara penduduk Mesir saat itu ialah Bani Isra'il (Anak-turun Isra'il atau Nabi Ya'qub), juga disebut bangsa Yahudi. Mereka mewarisinya dari moyang mereka, Nabi Ibrahim. Meskipun mereka banyak menyeleweng dari ajaran suci Nabi Ibrahim itu, tapi mereka tetap memiliki potensi kebenaran dan keadilan yang lebih besar daripada bangsa Mesir di bawah Fir'aun. Karena itu mereka selalu menunjukkan gelagat menentang Fir'aun. Akibatnya ialah bahwa mereka itu kemudian ditindas dan diperbudak oleh penguasa zalim itu.

Musa adalah seorang Yahudi yang secara ironis, dibesarkan di kalangan Istana Fir'aun. Jadi dapat dikatakan dia tumbuh sebagai bagian dari "*establishment*", meskipun kemudian dapat melepaskan dirinya. Dialah yang ditugasi Tuhan untuk membebaskan bangsanya (Yahudi) dari cengkeraman kekuasaan zalim Fir'aun itu. Ini terjadi setelah sekitar delapan tahun tinggal bersama Nabi Syu'aib di Madyan, dan mendapat pelajaran lebih mendalam tentang tauhid dari nabi yang juga mertuanya sendiri itu.

Atas permohonannya sendiri, Musa dibantu Harun, saudaranya, yang mempunyai lidah lebih fasih daripada Musa sendiri. Maka Tuhan pun memerintahkan kedua nabi kakak-beradik itu agar datang kepada Fir'aun di Mesir, guna menyampaikan pesan kebenaran dan keadilan.

Kita tidak akan menuturkan kembali keseluruhan kisah dalam Kitab Suci tentang Musa dan Harun. Tapi patut kita renungkan pesan Tuhan kepada keduanya tentang bagaimana menghadapi Fir'aun: "*Pergilah kamu berdua kepada Fir'aun, sebab dia itu memerintah dengan sewenang wenang. Kemudian berkatalah kamu berdua kepadanya dengan perkataan lemah lembut, semoga dia akan menjadi ingat (merenung) atau menjadi takut (kepada Tuhan),*" (Q 20:43-44).

Jadi Allah berpesan agar Musa dan Harun menggunakan tutur kata yang lembut kepada Fir'aun yang bengis itu, sebagai usaha persuasif agar dia menerima seruannya. Meskipun ternyata Fir'aun teguh dengan pendiriannya—dan bahkan mengejar Musa dan Harun beserta para pengikutnya sampai dia ditenggelamkan oleh Tuhan di Laut Merah—namun inti ajaran Ilahi itu tetap berlaku, yaitu bahwa dalam menyampaikan kebenaran kita hendaknya menggunakan cara yang persuasif. Di tempat lain disebutkan, "dengan cara bijaksana", "urun rembug" yang baik dan "argumen yang lebih unggul" (Q 16:125). Juga difirmankan, "*Tidaklah sama kebaikan dan kejahatan. Lawanlah (kejahatan itu) dengan sesuatu yang lebih baik, maka orang yang antara engkau dan dia ada permusuhan itu akan menjadi seolah-olah kawan yang sangat akrab,*" (Q 41:34).

Cara yang diajarkan oleh Tuhan itulah inti dan semangat diplomasi. Yaitu cara penuturan yang halus, sopan, lemah lembut namun meyakinkan, yang menjadi ciri orang-orang terdidik atau terpelajar, atau "orang yang diploma (ijazah)". Maka salah satu konsekuensi iman yang benar ialah kemampuan bertutur kata benar, sopan dan baik, seperti difirmankan, "*Dan mereka (kaum beriman dan beramal saleh) itu telah dibimbing ke arah tutur kata yang baik, dan telah pula dibimbing ke arah jalan Allah Yang Maha Terpuji,*" (Q 22:24). [❖]

AL-MASJID AL-AQSHĀ

Kita tergerak untuk sekali lagi membicarakan sesuatu berkenaan dengan al-Masjid al-Aqsha, karena kita baca dalam beberapa harian ibukota tentang kebrutalan tentara Isra'il terhadap rakyat Palestina yang tidak berdosa. Beberapa koran memuat gambar tentara Isra'il dengan senapan siap tembak "menjaga" (lebih tepat membatasi gerak) orang-orang Palestina Muslim yang sedang bersembahyang di depan pintu gerbang Temple Mount.

"Temple Mount?" Apa yang dimaksud dengan "Bukit Kuil" itu? Yang dimaksud ialah bukit di mana dahulu berdiri "Solomon Temple" atau Haykal Sulayman, yaitu Bukit Moria, juga disebut Bukit Zaitun, "Solomon Temple" itu tidak lain ialah al-Masjid al-Aqsha, dalam bentuk aslinya, yang didirikan Nabi Sulaiman, putra Nabi Dawud.

Persoalannya ialah, istilah "Temple Mount" atau "Bukit Kuil" tidak dikenal di kalangan kaum Muslim Indonesia. Koran-koran tersebut mengambil alih begitu saja istilah dari koran asing (Inggris), tanpa tahu apa implikasinya, bahkan tanpa tahu bagaimana menerjemahkannya, terutama terjemah maknawiyah yang lebih luas. Padahal istilah Inggris "Temple Mount" itu berkonotasi kuat mengingkari hak Islam dan kaum Muslim atas tanah suci itu, karena anggapan bahwa kaum Muslim dahulu merampasnya dari kaum Yahudi. Tegasnya, istilah "Temple Mount" mengandung isyarat bahwa tanah suci itu harus dikembalikan kepada "yang berhak", yaitu kaum Yahudi yang mempunyai rencana besar membangun kembali "Solomon Temple". Ini sesuai dengan eskatologi mereka bahwa sebelum Hari Kiamat datang, "Solomon Temple" itu akan berdiri megah kembali, sama dengan keadaannya pada masa Nabi Sulaiman *as* berabad-abad sebelum lahir al-Masih.

Apakah memang orang Yahudi masih berhak atas tanah suci itu? Secara teologis, seorang Yahudi barangkali akan menjawab, "pasti berhak!" Sebaliknya, secara teologis pula seorang Muslim barangkali juga akan dengan tegas mengatakan, "sama sekali tidak berhak!" Jadi tinjauan teologis bisa kehilangan kenetralan. Namun terdapat dasar tinjauan yang netral dan bisa diharap mengandung obyektivitas, yaitu sejarah.

Seperti sudah dibicarakan, tempat suci bangunan Nabi Sulaiman itu dihancurkan oleh Nebukadnezar dari Babilonia, dua abad setelah berdiri. Kaum Yahudi bahkan diboyong ke Babilonia untuk dijadikan budak. Inilah masa "perbudakan" (*captivity*), yang menurut Bertrand Russel merupakan permulaan kaum Yahudi mengidap Messianisme, dan pada mereka, sebagai kompensasi, mulai tumbuh keyakinan bahwa mereka adalah "Bangsa Pilihan".

Kaum Yahudi memang kemudian dapat kembali ke Yerusalem, atas bantuan Persia yang telah mengalahkan Babilonia. Tapi mereka mampu membangun kembali Haykal Sulayman hanya sekadarnya saja, sampai datangnya Herod, sekitar masa Nabi Isa al-Masih muncul. Herod ("Yang Agung") adalah Raja Yahudi keturunan Arab, yang taat kepada Roma. Dengan kedudukannya itu dia membangun kembali Haykal Sulayman, lalu dikenal sebagai "The Second Temple" ("Kuil Kedua"). Bangunan itu megah sekali, namun tanpa makna mendalam. Karena itu dikutuk oleh Nabi Isa. Kutukan itu terwujud ketika pada tahun 70 Masehi Titus dari Roma menghancurkannya dan meratakannya dengan tanah. Yang tersisa hanyalah sebuah tembok, tempat paling suci kaum Yahudi saat ini. Mereka beribadat dengan meratap di tembok itu, maka dikenal dengan "Tembok Ratap" (Wailing Wall), mengenang nasib mereka.

Kaisar Titus tidak hanya meluluh-lantakkan Yerusalem dan Solomon Temple-nya saja. Dia juga menindas orang-orang Yahudi, kemudian menghalangi mereka tinggal di Kana'an (Palestina Selatan) umumnya dan Yerusalem khususnya. Inilah permulaan masa Diaspora, yaitu masa kaum Yahudi mengembara terlunta-lunta ke seluruh penjuru bumi, tanpa tanah air. Kitab Suci mengisyaratkan kejadian itu dalam firman, "*Kehinaan ditimpakan atas mereka di mana pun mereka berada, kecuali dengan tali dari Allah dan tali dari manusia, dan mereka pulang dengan murka dari Allah. Kenistaan ditimpakan atas mereka, demikian itu karena mereka dahulu ingkar akan ajaran-ajaran Allah dan membunuh para Nabi tanpa alasan yang benar. Itulah akibat mereka durhaka dan telah melampaui batas,*" (Q 3:112).

Sedikit demi sedikit kaum Yahudi mengumpulkan lagi kekuatan mereka. Bahkan pada tahun 132 mereka masih sempat menentang Roma lagi, yang kemudian dengan sangat kejam ditindas oleh Kaisar Hadrian, melalui Jendral Severus, sehingga "darah orang-orang Yahudi sampai mengalir seperti sungai dan harga budak di pasaran merosot karena banjir lelaki dan perempuan Yahudi yang diperbudak dan diperjual-belikan".

Karena ingin melenyapkan bangsa Yahudi untuk selama-lamanya, termasuk tanah suci mereka, maka Yerusalem dibersihkan, kemudian dibangun sebuah kota kecil, dan dinamai Aelia Capitolina, kurang lebih berarti kota suci untuk Dewi Aelia, berhala Roma. Di atas Bukit Moria sendiri, yang semula tempat berdiri Haykal Sulayman, berdiri patung Kaisar menghadap patung dewa pelindungnya, Jupiter Capitolinus. Kemudian di Golgota Kaisar Hadrian mendirikan kuil untuk berhala Venus, sebagai penghalang terhadap agama Kristen yang mulai tumbuh di tempat itu, yang bagi Hadrian tidak lebih daripada sebuah sekte kecil baru agama Yahudi.

Begitulah keadaan Yerusalem selama sekitar tiga abad setelah kehancurannya. Pada abad keempat Raja Konstantin (pendiri Konstantinopel, setelah dikuasai orang-orang Turki Muslim menjadi Istambul) masuk Kristen, dan menjadikan agama itu agama kekaisaran Romawi. Maka Yerusalem pun dikuasai kaum

Kristen, dan berbagai tempat yang diduga ada kaitannya dengan Isa al-Masih diagungkan dengan didirikan bangunan-bangunan. Yang termegah, sampai sekarang, ialah gereja Holy Sepulcher.

Nama "Aelia" tetap bertahan, sampai ketika dia jatuh ke tangan kaum Muslim di zaman Khalifah Umar. Khalifah datang sendiri ke Yerusalem memenuhi permintaan Patriak Sophronius, penguasa lamanya, guna secara langsung menerima penyerahan kota yang amat penting itu. Kemudian dia buat perjanjian dengan patriak itu, yang memuat jaminan perlindungan bagi agama dan umat Kristen. Bunyi bagian pertama perjanjian amat bersejarah itu demikian: "Inilah yang diberikan oleh hamba Allah, Umar komandan kaum beriman, kepada penduduk Aelia tentang keamanan: dan memberi mereka keamanan untuk jiwa dan harta mereka, juga untuk gereja-gereja dan salib-salib mereka, untuk yang sakit dan yang sehat, dan untuk keseluruhan agamanya. Gereja-gereja mereka tidak akan diduduki atau dirusak, dan (bangunan) gereja-gereja itu sendiri ataupun sekelilingnya tidak akan dikurangi, begitu pula salib mereka dan bagian apa pun dari harta mereka. Mereka tidak akan dipaksa meninggalkan agama mereka, dan tidak seorang pun dari mereka akan diganggu. Juga tidak seorang Yahudi pun akan tinggal bersama mereka di Aelia ....," (Muhammad Hamidullah, *Majmū'āt al-Watsa'iq al-Siyāsīyah* [Beirut: Dar al-Irsyad, 1969], h. 380).

Selesai membuat perjanjian, dan ketika Khalifah Umar hendak shalat, dia dipersilakan oleh Sophronius untuk shalat di gereja Holy Sepulcher di situ. Khalifah menolak, dan dia shalat di tangga luar gerbang timur gereja itu. Kata Umar: "Patriak, tahukah Anda mengapa aku tidak mau bersembahyang dalam gereja Anda? Anda dapat kehilangan gereja itu dan akan lepas dari tangan Anda, karena nanti kalau aku sudah pergi kaum Muslim akan mengambilnya dari Anda, sebab mereka sudah mulai berkata, Di sinilah Umar dahulu bersembahyang".

Karena itulah gereja tersebut utuh sampai kini. Dan di tempat Umar shalat berdirilah masjid Umar. Dari menaranya yang indah, suara muazzin bercampur dengan nyanyian para pendeta Kristen di bawahnya (Jerry M. Landy, *Dome of the Rock* [New York: Newsweek, 1972], h. 18).

Pada kesempatan di Yerusalem itu Umar tidak lupa meminta Sophronius untuk ditunjukkan Haykal Sulayman atau al-Masjid al-Aqsha dahulu. Umar dibawa ke puncak Bukit Moria dengan *Shakhrah*-Nya. Namun dia sangat kecewa, karena tempat suci itu telah menjadi tempat pembuangan sampah. Ini dilukiskan oleh Ibn Taimiyah: "Setelah kaum Nasrani menyerahkan negeri itu kepadanya, dia pun masuk dan mendapatkan di atas *Shakhrah* tumpukan sampah yang besar sekali, yang ditempatkan di situ oleh kaum Nasrani sebagai tantangan kepada kaum Yahudi yang mengagungkan *Shakhrah* dan bersembahyang menghadap kepadanya. Maka Umar pun menyingsingkan bajunya untuk itu (membersihkannya), dan dia diikuti oleh yang lain-lain (*Iqtidlā al-Shirāth al-Mustaqīm* [Beirut: Dar al-Fikr, tth], h. 433-4).

Setelah kompleks dan *Shakhrah*-Nya itu bersih, Umar berkata: "Demi Dia yang diriku ada ditangan-Nya, inilah tempat yang pernah digambarkan oleh Rasulullah kepada kita. Marilah kita jadikan ini tempat sebuah Masjid!" (Maka berhadapan dengan fakta sejarah ini, sesungguhnya dalam Isra' dahulu Nabi *saw* melihat al-Masjid al-Aqsha itu secara spiritual, sama dengan bagaimana beliau di tempat itu berkumpul dengan para Nabi dan Rasul yang terdahulu dan menjadi imam mereka dalam sembahyang).

Selanjutnya, di atas *Shakhrah* tersebut oleh Khalifah Abd al-Malik ibn Marwan dibangun sebuah kubah besar untuk melindunginya, dan dinamakan Qubbat al-Shakhrah (*Dome of the Rock*). Dia merupakan salah satu seni arsitektur paling indah di muka bumi. Tapi karena tidak dirancang untuk tempat shalat, maka di sebelah selatannya oleh Khalifah al-Walid ibn Abd al-Malik dibangun sebuah masjid. Masjid inilah yang oleh orang umum disebut al-Masjid al-Aqsha. Padahal menurut Ibn Taimiyah, yang seharusnya disebut al-Masjid al-Aqsha ialah seluruh kompleks puncak Bukit Moria itu, yang pusatnya terkenal dengan sebutan *al-Harām al-Syarīf* (Tanah Suci yang Mulia) (*Iqtidlā*, h. 434-5).

Itulah yang orang Inggris menyebutnya "Temple Mount", tempat berdiri dahulu "Solomon Temple".

Begitulah, dan dari kisah itu tampak betapa zalimnya kaum Yahudi dan kaum Imperialis Barat yang membantu mereka, yang ingin merebut dan menguasai al-Masjid al-Aqsha, kemudian menghancurkannya dan mendirikan Haykal Sulayman yang baru (*The Third Temple?*) Padahal semestinya mereka berterima kasih kepada Islam, karena di bawah Islamlah, sejak Umar *ra*, kaum Yahudi kembali bebas berdiam di Yerusalem, setelah ratusan tahun terus-menerus dihalangi dan ditindas, pertama oleh Romawi yang pagan, kemudian oleh Romawi yang Kristen. Memang Umar memperhatikan permintaan Shophronius agar tidak seorang Yahudi pun dibenarkan hidup bertetangga dengan orang Kristen. Namun menurut Umar, tidak berarti mereka dilarang tinggal di Yerusalem. Maka kota suci itu, sampai saat ini, terbagi menjadi empat Wilayah (*quarters*): Wilayah Islam (terbesar), yang mencakup pula kompleks *al-H̲arām al-Syarīf* dengan *Shakhrah*-nya, kemudian Wilayah Yahudi dengan Tembok Ratapnya, lalu Wilayah Kristen Yunani dengan gereja *Holy Sepulcher*-nya dan Wilayah Kristen Armenia (yang keduanya tidak rukun, sampai sekarang). [❖]

AL-MASĪH̲ AL-DAJJĀL

Di kalangan kaum Muslim ada sebuah doa agar mereka dilindungi Allah dari *al-Masīh̲ al-Dajjāl*. "*Al-Masīh̲*" (kadang-kadang dieja *al-Masīkh*, dengan "kh"), dalam bahasa Arab artinya, "orang yang diusapi" atau "dibasuh", merujuk kepada upacara penyucian dalam agama kalangan Bani Isra'il. Karena itu dalam makna sekundernya, al-Masih bisa berarti "dia yang diberkati".

Dalam perkembangan semantiknya lebih lanjut, *al-Masīh̲* menjadi berarti "juru selamat". Dari situlah terambil kata-kata Inggris "Messiah", dan paham yang mengharapkan turunnya seorang juru selamat dari langit kemudian disebut "Messianisme".

Berdasarkan al-Qur'an satu-satunya utusan Tuhan yang bergelar "al-Masih̲" hanyalah Nabi Isa putra Maryam. Disebutkan dalam Kitab Suci demikian: "*Sesungguhnya al-Masih, Isa putra Maryam, adalah utusan Allah dan Sabda (Kalimat)-Nya yang telah dianugerahkan-Nya kepada Maryam,*" (Q 4:171). Tetapi perkataan "al-Masih" dalam al-Qur'an itu digunakan hanyalah dalam makna pertama di atas, yaitu sebagai "yang diusapi". Banyak para sarjana ahli Bibel sendiri, seperi A Powell Davies, Michael Baigent, Richard Leigh, Henry Lincoln, dan lain-lain, yang berpendapat bahwa gelar "al-Masih" itu sesungguhnya dipunyai oleh banyak orang Yahudi kuna, yaitu mereka yang mempunyai kedudukan tertentu dalam sistem sosial keagamaan yang ada saat itu. Maka gelar "al-Masih" untuk Nabi Isa dalam al-Qur'an memang mengandung makna kehormatan, namun kehormatan itu adalah seperti yang lazim ada pada para pemuka sosial keagamaan di kalangan bangsa Yahudi kala itu. Jadi tidak mengandung makna seperti yang ada dalam kata-kata Inggris "*Messiah*" sekarang ini.

Seterusnya, sangat menarik untuk melihat perkembangan pengertian itu yang telah terjadi. Di kalangan Kristen terdapat peringatan akan munculnya "*Messiah* atau Juru Selamat Palsu" Karena Juru Selamat Sejati ialah Isa al-Masih, maka "Juru Selamat Palsu" adalah seorang yang melawan al-Masih atau, dalam bahasa Inggris, seorang "*anti-Christ*".

Agama Islam, seperti diketahui sangat menghormati Nabi Isa al-Masih (yang setelah diyunanikan juga disebut Yesus Kristus). Tetapi sayang sekali, mungkin karena kaum Muslimin dahulu membebaskan dan menguasai banyak sekali daerah Kristen (hampir semua negeri Islam di Timur Tengah adalah bekas negeri-negeri Kristen, bahkan pusat Dunia Kristen), maka kalangan kaum fundamentalis Kristen yang fanatik memandang bahwa *anti-Christ* itu ialah Nabi kita Muhammad *saw*, sampai-sampai Frithjof Schuon, seorang Muslim dari Swiss, merasa perlu secara khusus membela Nabi Muhammad *saw* dan mempertanyakan, kalau memang Muhammad *saw* seorang *anti-Christ*, mengapa beliau sangat mengagungkan Isa al-Masih, mengapa para pengikutnya, yaitu kaum Muslim, dahulu mampu menciptakan masyarakat yang terbaik di kalangan umat manusia, sementara Eropa masih biadab; dan mengapa pula kaum Muslim sanggup mengembangkan ilmu pengetahuan, sementara Kristen Eropa menghukum mati siapa saja yang berani membaca buku filsafat dan ilmu pengetahuan (seperti telah diangkat ke layar perak dalam film *The Name of the Rose*?!). Jadi tidak mungkin Nabi Muhammad itu seorang *anti-Christ*. Bahkan beliaulah pendukung dan penerus ajaran suci Nabi Isa al-Masih.

Bahwa Nabi Muhammad *saw* bukanlah seorang *anti-Christ* bisa dipahami dari Kitab Suci: "*Dan kami (Tuhan) turunkan kepada engkau (Muhammad) Kitab Suci (al-Qur'an) sebagai pendukung kebenaran Kitab Suci yang ada sebelumnya (khususnya Taurat Nabi Musa dan Injil Nabi Isa), dan sebagai pelindung baginya...,*" (Q 5:48).

Itu semua terbukti dalam ajaran dan sejarah. Berbeda dengan kaum Yahudi yang menolak Nabi Isa dan bahkan menuduh Ibundanya secara tidak senonoh sehingga mereka dikutuk Tuhan (lihat Q 14:156), kaum Muslim justru wajib beriman kepada Nabi Isa seperti kepada para Nabi yang lain. Malah Islam meneguhkan kelahiran al-Masih yang tanpa bapak sebagai tanda kekuasaan Tuhan (lihat penuturan lengkapnya tentang hal ini dalam Q 19:140). Memang agama Islam tidak mengakui sifat keilahian (*divinity*) Isa al-Masih seperti yang ada dalam dogmatik Kristen, melainkan memandangnya sebagai manusia biasa (lihat Q 5:75). Tetapi Islam menempatkannya sebagai salah satu dari lima Rasul Allah yang terbesar, bersama Nabi Nuh, Ibrahim, Musa, dan Muhammad *saw*. Karena itu selain kaum Kristen sendiri tidak ada yang mengagungkan Isa al-Masih sedemikian tingginya seperti kaum Muslim. Maka, sekali lagi, tidak mungkin Nabi Muhammad seorang *anti-Christ* seperti dikatakan oleh sebagian umat Kristen fundamentalis yang fanatik. Lalu siapa *anti-Christ* itu menurut Islam?

Ada beberapa indikasi bahwa sebagian kaum Muslim juga percaya tentang adanya tokoh jahat seperti itu, tapi tentu saja tidak disebut *anti-Christ*, melainkan *al-Masīẖ al-Dajjāl*. *Al-Masīẖ* sudah kita ketahui apa maknanya. Sedangkan *al-Dajjāl* tidak lain artinya ialah “penipu”. Dalam pandangan populer kaum Muslim, *al-Dajjāl* itu dilukiskan sebagai makhluk raksasa bermata satu di kening(!) yang sekali melangkah mampu melompat dari tempat terbit matahari di Timur sampai ke tempat terbenam di Barat. Dia membawa dua janji, di sebelah kiri adalah janji kesenangan untuk yang mengikutinya, dan sebelah kanan janji kesengsaraan untuk yang menentangnya. Semuanya itu palsu belaka. Artinya, menurut penuturan populer lebih lanjut, orang yang mengikutinya memang akan senang, namun tidak lama akan berganti menjadi sengsara; dan yang menentangnya akan sengsara, tapi segera akan berganti menjadi senang.

Kepercayaan populer kalangan Muslim, juga melukiskan bahwa *al-Masīẖ al-Dajjāl* itu akan “perang tanding” dengan Nabi

Isa (al-Masih yang, sebenarnya, putra Maryam) yang akan kembali ke bumi, dan Nabi Isa akan membunuh Dajjal itu. Kemudian Isa al-Masih, sesuai dengan tugas suci yang diterimanya dari Tuhan, akan menegakkan keadilan di bumi menurut ajaran Tuhan dalam wahyu-Nya yang terakhir dan lengkap yaitu al-Qur'an.

Tidak semua kaum Muslim mempercayai hal tersebut kata demi kata. Tapi banyak yang menangkapnya sebagai isyarat-isyarat atau kiasan-kiasan tentang kehidupan kita sehari-hari. Yaitu tentang adanya orang-orang atau lembaga-lembaga yang mengumbar Injil kebahagiaan dan mengancam dengan kesengsaraan, namun semuanya itu palsu belaka. Kita semua harus waspada jangan sampai tertipu, dan harus memandang mereka sebagai *al-Masīẖ al-Dajjāl* atau "juru selamat palsu". Kita mohon perlindungan Allah dari fitnah atau tipu daya mereka itu, dan kita harus "membunuhnya" dengan senjata ajaran yang benar. [❖]

ISTIQLAL

Setahu kebanyakan orang, “Istiqlal” adalah nama masjid “resmi” atau masjid “negara” Republik Indonesia. Konon merupakan masjid terbesar di Timur Jauh, dan kubahnya yang bergaris tengah 45 meter adalah salah satu yang terbesar di muka bumi. Tetapi kita harus tahu bahwa Istiqlal artinya “Kemerdekaan”, dan masjid resmi negara itu didirikan memang sebagai monumen kemerdekaan bangsa kita. Bersama dengan Monumen Nasional (“Monas”), Masjid Istiqlal adalah pertanda, kesyukuran kita kepada Allah atas nikmat karunia kemerdekaan yang dianugerahkan kepada kita.

Memperingati kemerdekaan dengan masjid, bagi bangsa Indonesia, adalah amat wajar. Sudah sejak agama Islam menyebar dengan cepat ke suluruh pelosok Nusantara ini abad ke-15 dan ke-16, yang pada saat itu segera pula datang kemari bangsa-bangsa Barat untuk penjajahan, kaum Muslim adalah yang paling depan menghadapi kaum penjajah itu. Karena itu banyak dinding ruang kantor negeri kita dihiasi dengan gambar para pahlawan, yang kebanyakan mereka itu adalah ulama atau sultan.

Begitu pula di zaman modern ini, semua ahli mengatakan dengan sebenarnya, bahwa gerakan masa rakyat melawan penjajah yang diorganisasi secara modern adalah Sarekat Islam. Tumbuh dari kalangan wirausahawan pribumi yang merasakan semakin zalimnya pemerintah kolonial Belanda yang dibantu kelompok etnis tertentu di Nusantara ini, Sarekat Islam adalah sumber dan pangkal yang sejati bagi kebangkitan bangsa kita. HOS Cokroaminoto praktis merupakan bapak dan pendidik para tokoh kebangsaan kita, dan Agus Salim adalah perintis utama wawasan modernisme Islam di negeri ini. Kedua orang itu telah memberikan sumbangan yang jauh lebih besar dan lebih banyak daripada yang secara resmi diakui atau ditulis orang.

Dan siapa mereka yang gugur di medan perang selama revolusi mempertahankan republik? Tentu saja meliputi semua unsur bangsa kita. Tetapi juga cukup logis, bagian terbesar mereka yang maju ke pertempuran bak menyongsong kematian adalah orang-orang yang kesediaannya berkorban didasarkan kepada keyakinan bahwa berjuang mempertahankan negara merupakan *jihād fī sabīlillāh*, dan mati di situ adalah mati syahid. Mereka adalah orang-orang yang jiwanya bergetaran bergelora ketika mendengar pekik Allah Akbar di mana-mana di daerah pertempuran, terutama di Surabaya pada peristiwa 10 November yang heroik itu. Mereka adalah para pemuda yang dengan penuh ketaatan melaksanakan fatwa Kiai Hasyim Asy'ari, bahwa membela negara Proklamasi adalah wajib hukumnya. Mereka berguguran dan untuk berdoa bagi arwah mereka itu, para pendiri republik membangun Masjid Syuhada, masjid "Para Pahlawan". Dan pengorbanan mereka tidak sia-sia. Kemerdekaan yang telah diproklamasikan tetap bertahan, yang kemudian mengilhami para pendiri republik kita untuk bersyukur kepada Allah, berdoa untuk mereka dan berterima kasih atas jasa-jasa mereka dengan mendirikan Masjid Kemerdekaan. Ini sama idenya dengan sunnah Nabi yang segera mendirikan Masjid di Madinah sewaktu berhasil hijrah ke sana, dan sama dengan didirikannya Masjid al-Azhar sebagai monumen kemenangan kaum Fathimi di kota Kairo (*al-Qāhirah*), kemenangan yang pasti, "Jayakarta", kata Buya Hamka, yang dibangun oleh Sultan al-Mu'iz. Kita bersyukur kepada Allah dengan lebih banyak berbakti kepada-Nya, agar kita tetap dibimbing-Nya di jalan yang benar, dan agar karunia itu meningkat dan berkembang. [❖]

DOKUMEN AELIA

Dokumen Aelia adalah naskah perjanjian yang dibuat oleh Khalifah Umar ibn al Khaththab dengan penduduk kota Aelia, nama lain untuk kota Yerusalem, pada waktu kota itu jatuh ke tangan kaum beriman. Yerusalem adalah kota suci tiga agama, Yahudi, Kristen, dan Islam. Karena pentingnya kota itu bagi kaum Muslim, patriak yang menguasainya tidak menyerahkannya kepada mereka kecuali jika pimpinan tertinggi mereka sendiri, yaitu Khalifah Umar, datang menerimanya secara pribadi.

Bagi kaum Muslim, Yerusalem adalah al-Quds atau al-Bayt al-Maqdis, artinya Kota Suci. Pandangan serupa itu juga sudah dipunyai orang Arab sebelum Islam. Tetapi ada nama lain untuk kota suci itu, yaitu Aelia Capitolina, disingkat Aelia. Dan pada waktu ditaklukkan oleh tentara Islam, nama Aelia itu sangat melekat. Maka perjanjian yang dibuat untuk penduduk kota itu pun disebut "Dokumen Aelia" (*Mītsāq Ailiyā*).

Riwayat nama Aelia itu sendiri cukup menarik. Ketika Yerusalem dihancurkan oleh Kaisar Titus dari Roma pada tahun 70 Masehi, maka saking bencinya kepada kaum Yahudi dia putuskan untuk menghapus segala sisa keyahudian dari kota itu. Lalu, di atas Masjid Aqsha yang telah diruntuhkannya dia dirikan bangunan guna memuja dewa Aelia, lengkap dengan patung berhala Romawi itu.

Memang ketika Yerusalem kemudian berada di bawah kekuasaan kaum Kristen dari Bizantium, bangunan untuk memuja dewi Aelia itu sudah runtuh. Namun tidak berarti kebencian kepada kaum Yahudi juga berakhir. Justru kaum Kristen menunjukkan kebenciannya itu dengan menjadikan puncak bukit Moria, letak bekas bangunan suci Masjid Aqsha, dijadikan pelbak (tempat pembuangan sampah). Para ahli sejarah Islam, seperti Ibn Taimiyah, menuturkan bagaimana sampah menggunung di atas kiblat Yahudi (dan kiblat Islam juga, untuk beberapa lama), sebagai penghinaan kaum Kristen kepada kaum Yahudi. Inilah yang membuat Umar sangat marah, kemudian memerintahkan patriak Kristen itu untuk menyingsingkan lengan bajunya, ikut membersihkan tempat suci itu bersama kaum Muslim.

Dari peristiwa sejarah itu dapat dilihat bagaimana sikap Islam kepada agama-agama lain, khususnya agama *Ahl al-Kitāb* seperti Yahudi dan Kristen, yaitu sikap menenggang dan menghargai. Ini lebih-lebih lagi tercermin dalam Dokumen Aelia sendiri, yang di dalamnya termuat jaminan Islam untuk kebebasan, keamanan, dan kesejahteraan kaum Kristen beserta lembaga-lembaga keagamaan mereka. Bahkan, berbeda dengan penguasa Kristen sebelumnya, penguasa Islam justru mengizinkan kaum Yahudi ikut menghuni kembali Yerusalem. Namun karena kaum Kristen keberatan jika mereka dicampur dengan kaum Yahudi, maka Umar pun menempuh jalan membagi Yerusalem menjadi sektor-sektor Islam, Yahudi, dan Kristen.

Karena politik Umar yang amat "liberal" itu, maka kaum Kristen Yerusalem sangat senang di bawah kekuasaan Islam. Sebab selama ini, di bawah kekuasaan Bizantium, sebagian mereka mengalami penindasan keagamaan karena, sekte mereka tidak diakui oleh Gereja Ortodoks di Konstantinopel. Begitu pula kaum Yahudi, mereka sangat senang karena setelah ratusan tahun mulai diperbolehkan kembali ke tanah leluhur mereka.

Mengapa Umar menempuh politik yang begitu "liberal'? Umar hanyalah mencontoh Sunnah Nabi *saw* yang telah membuat "Konstitusi Madinah" yang amat terkenal itu. [❖]

PAHLAWAN

Kisah kepahlawanan yang amat mengharukan, sekaligus mengagumkan, terjadi pada seorang wanita sahabat Nabi, al-Khans. Saat itu adalah masa pemerintahan Umar, khalifah kedua, dan sedang terjadi kampanye untuk membebaskan Persia. Persia memang harus dibebaskan, karena saat itu berada di tengah penguasa-penguasa feodal yang lazim dari dinasti Sasan, yang menguasai tanah-tanah pertanian dan mengingkari hak para petani. Umar mengirimkan ekspedisinya, dan mulailah melakukan seruan untuk memobilisasi kekuatan rakyat.

Di antara yang datang ke Umar adalah seorang wanita bernama al-Khans. Dia mempunyai empat orang anak lelaki, dan dia ingin keempat-empatnya maju dan dikirim ke Persia. Untuk melepas anak-anaknya itu, al-Khans memberi wejangan yang amat mengharukan seperti berikut:

Hai anak-anakku, kamu menjadi Muslim dengan taat, dan kamu ikut hijrah dengan kemauan sendiri.

Demi Allah yang tiada Tuhan selain Dia, kamu berempat adalah anak seorang ayah, sebagaimana kamu juga anak seorang ibu. Aku tidak mengecilkan kehormatanmu, juga tidak mengubah nasibmu. Ketahuilah olehmu semua bahwa kampung yang abadi adalah lebih baik daripada kampung yang fana ini.

Tabahlah kamu, tabahkan pula sesamamu, kuatlah solidaritasmu, dan bertakwalah kepada Allah, semoga kamu memperoleh kemenangan. Jika kamu melihat perang telah menyingsingkan lengannya, dan api pertempuran telah membakar seluruh penjuru, usaplah wajahmu dengan debunya, terjang batu penyandungnya, nanti kamu akan menang dengan memperoleh rampasan dan kemuliaan, di kampung keabadian dan kehormatan.

Besok paginya keempat pemuda itu pergi ke markasnya, kemudian dikirim ke medan pertempuran di al-Qadisiyah. Mereka maju menerjang musuh dengan gagah berani, sambil mendendangkan pesan ibu mereka yang mengharukan itu, sampai akhirnya keempat-empatnya itu gugur sebagai pahlawan.

Ketika berita itu sampai ke al-Khans, dia terima dengan ketabahan luar biasa, bahkan kebanggaan yang tulus, dengan mengatakan: "Segala puji bagi Allah yang telah memberiku kehormatan dengan gugurnya anak-anakku. Aku berharap kepada Tuhanku, bahwa Dia akan mempertemukan aku dengan mereka itu, di tempat kediaman penuh rahmat-Nya."

Al-Khans telah menjadi lambang ibu pahlawan. Dia bukannya sedih karena keempat putranya gugur sebagai syuhada, bahkan dia bangga dan bersyukur kepada Allah, karena berharap akan memenuhi perjumpaan yang bahagia dengan mereka kelak. Dalam Kitab Suci para pahlawan seperti al-Khans dan putra-putranya dilukiskan sebagai "*Orang-orang beriman yang jiwa dan hartanya telah dibeli Allah, demikian: Sesungguhnya Allah membeli dari kaum beriman jiwa dan harta mereka dengan (harga) bahwa bagi mereka ialah surga. Mereka berjuang di jalan Allah, kemudian mereka membunuh atau terbunuh, suatu janji yang benar atas Dia dalam Taurat, Injil, dan al-Qur'an. Dan siapalah yang lebih menepati janji kepada Allah? Karena itu bergembiralah kamu semua dengan perjanjian yang kamu janjikan kepada-Nya. Itulah kebahagiaan yang agung,*" (Q 9:111).

Demikian yang dapat kita petik dari kisah kepahlawanan Islam di masa lalu. Dan sejarah tanah air kita juga penuh dengan kisah kepahlawanan para pejuang di jalan Allah. Kemerdekaan nasional ini pun adalah hasil pengorbanan mereka yang tanpa pamrih itu. [❖]

MEREKA YANG BERJASA DI MASA LALU ....

Banyak kenyataan sekeliling yang telah sedemikian lekat sebagai bagian hidup kita sehingga kita tidak menyadarinya. Kenyataan itu bisa tampak sederhana saja, namun sesungguhnya amat penting dalam kehidupan kita sehingga kita dapat dikatakan mustahil hidup tanpa kenyataan itu. Misalnya, pada diri dan kehidupan kita ini banyak tersangkut berbagai hal yang telah begitu lekat pada diri kita baik yang material, seperti pakaian, tempat tinggal, dan alat hidup sehari-hari, maupun yang "immaterial" seperti adat-kebiasaan, budaya, cara berpikir, kepercayaan dan agama. Sudah tentu termasuk juga pranata kemasyarakatan, pemerintahan, dan kenegaraan. Sebagian dari kenyataan itu begitu sederhana sehingga kita mungkin akan memandangnya sebagai jamak lumrah saja, malah barangkali kita cenderung meremehkannya. Tetapi sesungguhnya jelas sekali bahwa kita tidak mungkin hidup tanpa masing-masing semuanya itu.

Sesuatu kenyataan yang sering kita lupakan ialah bahwa apa pun yang melekat pada diri kita itu adalah hasil proses yang panjang perjalanan hidup manusia, dan melibatkan banyak sekali orang tanpa kita ketahui sama sekali jumlahnya. Ambil saja misalnya pakaian yang menutupi tubuh kita. Waktu telah berjalan ribuan tahun semenjak manusia membuat sendiri pakaiannya. Artinya, tidak tergantung kepada alam semata-mata seperti keadaan manusia "prasejarah". Dan dalam perjalanan ribuan tahun itu dapat dikatakan hampir setiap menit ada saja seorang atau sejumlah orang yang memberi kontribusi baru untuk usaha membuat pakaian itu, sehingga akhirnya menghasilkan apa yang kini kita nikmati bersama.

Jadi sekali lagi, dari contoh kecil itu tampak sekali bahwa semua segi dari kehidupan kita sekarang ini adalah hasil akumulasi pengalaman, penemuan, dan sumbangan banyak sekali pribadi dalam jumlah yang tak terhitung sejak masa lalu yang amat jauh. Karena itu amat masuk akal bahwa kita mempunyai kewajiban moral untuk menghargai jasa mereka itu.

Tapi dalam mengenang masa lalu itu juga terselip pesan moral agar kita mencontoh mereka dalam berbuat baik. Sementara kita wajib mengingat dan mengenang mereka yang telah lalu itu, kita tidak diperkenankan untuk membayangkan diri seolah-olah kita sendiri juga telah ikut berbuat jasa seperti mereka. Masalah ini akan menjadi lebih terang kalau kita melihat cara berpikir masyarakat feodal: "Karena leluhurnya berjasa, maka dengan sendirinya anak-turunnya pun lalu (merasa) berjasa pula, dan serta-merta menuntut penghormatan seperti yang diperoleh leluhur mereka".

Dalam paham Ketuhanan Yang Mahaesa (tauhid), pandangan serupa itu tidak dibenarkan. Misalnya, dalam Kitab Suci diingatkan, "*Dan waspadalah kamu semua akan hari (Kiamat) ketika seorang ayah tidak akan dapat menolong anaknya, dan seorang anak tidak pula bisa menolong ayahnya sedikit pun juga...,"* (Q 31:33). Juga diingatkan, "*Itulah mereka umat yang telah lalu: bagi mereka apa yang mereka kerjakan, dan bagi kamu apa yang kamu kerjakan, dan kamu tidak ikut bertanggung jawab akan apa yang telah mereka kerjakan itu,*" (Q 2:134). Artinya, kita wajib mengenang jasa mereka yang telah lalu, namun kita wajib memikul beban tanggung jawab zaman kita ini di atas pundak kita sendiri. [❖]

SUNGAI-SUNGAI “DARI SURGA”

Ada sebuah kitab fiqih besar yang cukup terkenal di kalangan pesantren, yaitu *H̲asyiyat al-Bājūrī ‘alā Ibn Qāsim al-Ghazzī*, atau, secara singkatnya, *al-Bājūrī*. Pada bab tentang kebersihan (*Thahārah*) terdapat pembicaraan tentang berbagai jenis air yang dapat digunakan untuk menyucikan badan, pakaian, tempat, dan lain-lain. Salah satunya ialah air sungai. Lalu disebutkan bahwa beberapa sungai di muka bumi berasal dari surga, yaitu sungai sungai Nil, Gangga, dan Amu Darya (Oxus). Malah ada sungai yang berasal dari Sidratul Muntaha, yaitu sungai Furat (Eufrat) dan Dajlah (Tigris).

Jelas itu semua adalah mitologi dan legenda. Sekarang ini, kemajuan Ilmu Bumi, anak SD pun insya Allah tahu di mana sumber atau mata air sungai-sungai itu. Dan meskipun mitologi dan dongeng itu sampai kepada kita lewat seorang ahli fiqih dan termuat dalam sebuah kitab fiqih, namun dapat dipastikan bahwa mitologi dan legenda itu tidak berasal dari agama Islam sendiri. Sebab agama Islam, sebagaimana termuat dalam al-Qur’an, bersemangat anti mitologi dan legenda atau dongeng (*asāthir*). Maka pertanyaan selanjutnya ialah, mengapa muncul mitologi dan legenda itu?

Itu semua berasal dari sistem kepercayaan kuna Timur Tengah (dan India). Mitologi itu muncul disebabkan oleh kenyataan amat pentingnya sungai-sungai itu dalam mendorong terciptanya peradaban umat manusia. Daerah yang terebentang sejak dari Mesir di barat sampai Transoxiana di timur, dan dapat diperluas guna meliputi pula Anak Benua India, dikenal sebagai tempat asal mula manusia memasuki “Zaman Sejarah”. Hal itu terjadi terutama setelah bangsa Sumeria di Mesopotamia (lembah antara “dua sungai”: Eufrat dan Tigris) membimbing umat manusia menuju zaman pertanian, kemudian segera disusul oleh bangsa Mesir di lembah sungai Nil dengan teknologinya yang sampai sekarang Masih dapat disaksikan bekas-bekasnya. Maka bangsa bangsa kedua lembah itu kini mengaku sebagai pewaris “tempat buaian peradaban umat manusia” (*the craddle of human civilizations*).

Barangkali mereka memang berhak mengaku demikian. Dan tampaknya tidak ada orang yang mengerti sejarah dan mencoba mengingkari hal itu. Orang Yunani kuna menyebut daerah yang terbentang antara Nil dan Oxus sebagai pusat Oikoumene (yang menurut Alfred Koeber berarti “Komplek agraria historis dari Afro Eurasia” di bumi). Padanan istilah Yunani itu dalam Ilmu Bumi Klasik Islam ialah al-Dā’irāt al-Maʻmūrah, yang artinya “Daerah Berperadaban”.

Kini pola budaya yang dirintis bangsa-bangsa kawasan Nil-Oxus telah menjadi milik umat manusia. Sementara itu mereka sendiri sekarang kalah oleh bangsa “pinggiran”, khususnya bangsa Anglo Sakson pimpinan Inggris-Amerika. Ini mengingatkan akan sebuah Sunnatullah (hukum tetap dari Allah): “*.... Dan begitulah masa kami buat bergilir di antara umat manusia...,*” (Q 3:140). Jadi tidak ada bangsa yang jaya selama-lamanya, sebagaimana juga tidak ada yang kalah selama-lamanya. [❖]

ULAMA BUKANLAH PENDETA

Dalam sebuah hadis yang terkenal, Nabi Muhammad *saw* bersabda bahwa Islam tidak mengenal *rahbāniyah* atau kerahiban, yaitu pola hidup pertapaan (*monashism*). Para rahib adalah gandengan para pendeta (*qissīs* [Q 5:82]). Maka para ulama, berdasarkan sabda Nabi itu, menegaskan bahwa dalam Islam tidak dikenal sistem kependetaan.

Para ulama sendiri bukanlah pendeta. Maka kebiasaan sementara pers berbahasa Inggris yang mengartikan ulama dengan *priest* adalah sama sekali keliru, seperti kelirunya kaum Orientalis yang menyebut Islam dengan "Mohammedanism" (analog dengan Christianity, Buddhism, Confucianism, dan lain-lain), seolah-olah umat Islam menyembah Nabi Muhammad *saw* yang hanya seorang manusia, hamba Allah.

Perkataan Arab *'ulamā'* adalah bentuk jamak dari *'ālim*, yang artinya ialah orang yang berilmu. Jadi kaum ulama artinya kaum berilmu atau para sarjana, bukannya pendeta. Bahwa dalam agama-agama lain para pendeta itu sekaligus para sarjana, adalah soal lain. Dan bahwa saat sekarang dalam budaya Islam istilah ulama hanya digunakan untuk kalangan yang ahli ilmu agama, adalah juga soal lain (hal ini sesungguhnya menyimpang dari penggunaan perkataan di zaman lalu, ketika semua orang yang ahli di bidang ilmu apa pun disebut ulama). Tetapi, dalam sistem keagamaan Islam, para ulama itu tidaklah berkedudukan sebagai pendeta seperti yang ada dalam sistem agama-agama lain.

Lalu apa bedanya ulama atau sarjana dengan pendeta? Perbedaan itu banyak sekali, tapi yang amat penting ialah perbedaan fungsi, wewenang, dan peran mereka. Kita mengetahui bahwa seorang pendeta mempunyai wewenang keagamaan dalam sistem organisasi agama bersangkutan. Misalnya, satu upacara keagamaan tidak sah kecuali jika diselenggarakan oleh seorang pendeta yang berwenang. Dan seorang menjadi pendeta yang sejenis dengan itu lewat suatu bentuk upacara pengesahan tertentu, seperti apa yang disebut "pentahbisan".

Adanya para ulama dalam Islam terjadi hanya secara informal. Yaitu bahwa seseorang disebut *'ālim* adalah hasil pengakuan masyarakat, tanpa lewat jenjang peresmian seperti pelantikan pentahbisan dan lain lain. Karena mereka "hanyalah" kaum sarjana, para ulama "hanyalah" mempunyai wewenang keilmuan atau ilmiah belaka, bukan wewenang keagamaan atau diniyah. Maka wewenang ulama sesungguhnya terbatas, yaitu setingkat dengan ilmunya, sehingga dapat dibantah dengan mengemukakan sumber atau bahan ilmiah yang lain yang lebih absah, tepat dan kuat. Pendapat seorang *'ālim*, yang biasa disebut fatwa, tidaklah selalu mengikat, dan dapat senantiasa dipertanyakan tingkat keabsahannya.

Memang di masyarakat mana pun, khususnya masyarakat Islam, kaum ilmuwan selalu dipandang dengan penuh hormat. Maka penghormatan kepada kaum ulama pun sangat dikehendaki oleh Islam. Kitab Suci menyebutkan bahwa dari kalangan manusia ini yang paling mampu bertakwa kepada Allah ialah para ulama atau ilmuwan (Q 35:28). Dan kita dianjurkan untuk bertanya kepada mereka yang ahli tentang sesuatu jika kita tidak tahu (Q 16:43). Namun kita juga diperingatkan agar tidak mengikuti sesuatu yang kita tidak mengerti, sebab "*Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati nurani itu semuanya akan dituntut pertanggungjawaban,*" (Q 17:36). [❖]

SISI LAIN MAKNA "DAULAT"

Melalui bahasa Persi, kita meminjam perkataan Arab "daulat" (aslinya, *dawlah*), dan menjadi salah satu kata-kata kunci dalam konsep nasional kita tentang kehidupan berbangsa dan bernegara. Dengan begitu maka perkataan "daulat" merupakan bagian dari perbendaharaan peristilahan politik nasional kita.

Dalam bahasa Indonesia "daulat" berarti kekuasaan yakni, padanan perkataan Inggris "*sovereignty*". Karena demokrasi merupakan salah satu asas atau segi cita-cita kenegaraan kita, maka kita kenal ungkapan "kedaulatan rakyat", yakni, kekuasaan rakyat.

Tentu saja semua pengertian itu benar adanya. Tetapi kiranya baik juga kita melihat sejenak sisi lain makna perkataan "daulat" itu. Meskipun sisi lain ini ternyata sejalan saja dengan makna yang sudah umum dikenal, namun juga ternyata menunjukkan adanya suatu konsep yang amat mendasar di balik kata-kata "daulat" itu.

Sebenarnya, secara etimologis, perkataan Arab "*dawlah*" atau "*dūlah*" mempunyai makna "giliran" atau "putaran". Pengertian ini, misalnya, termuat dalam Q 59:7 (berkenaan dengan harta kekayaan): "*Agar supaya (harta kekayaan itu) tidak menjadi putaran pada orang-orang kaya di antara kamu saja....*" Juga dalam Q 3:140 (berkenaan dengan jatuh-bangunnya seseorang, kelompok atau bangsa): "*.... Dan begitulah masa Kami (Tuhan) buat berputar di antara manusia....*"

Karena itu, secara harfiah, ungkapan Dawlah 'Abbasiyah misalnya, berarti "Giliran (Klan) 'Abbasiyah", yakni, giliran mereka untuk berkuasa. Adanya masalah "giliran" itu ialah akibat dinamika "Roda Nasib" (*Wheel of Fortune*) yang selalu berputar tanpa henti, sehingga seseorang atau suatu kelompok orang kadang kala berada di atas (berkuasa) dan kadang kala berada di bawah (dikuasai, dahulu malah diperbudak). Kosmologi "Roda Nasib" ini cukup luas dianut bangsa-bangsa Arya di Asia Tengah (seperti bangsa Iran, Afghanistan, dan India) yang ditaklukkan dan dikuasai orang-orang Arab Muslim. Maka konsep "Roda Nasib" dengan konsep *dawlah* pun menjadi klop saling mengisi, sehingga akhirnya secara semantik dawlah menjadi berarti kekuasaan atau negara.

Maka suatu pandangan amat mendasar yang terselip di balik perkataan dawlah atau "daulat" ialah bahwa kekuasaan itu tidak langgeng. Kaum penguasa mempunyai kekuasaan hanyalah karena kebetulan dia mendapat "putaran" atau "giliran". Dan karena "Roda Nasib" terus berputar, maka "giliran" itu pun akan terus menggelinding, berpisah dari mereka yang "kebetulan" sedang berkuasa, lalu diterima atau diberikan kepada orang lain. Kiranya tidak perlu lagi dikatakan bahwa memang begitulah kenyataan perjalanan sejarah umat manusia, sebagai Hukum Tuhan yang pasti.

Agar kita semua menyadari adanya masalah "daulat" atau "giliran" dalam kekuasaan itu, kita diajari untuk berdo'a: "Ya Allah, Pemilik segala kekuasaan! Engkau berikan kekuasaan kepada siapa saja yang Kau kehendaki, dan Engkau copot kekuasaan dari siapa saja yang Kau kehendaki, Engkau muliakan siapa saja yang Kau kehendaki, dan Engkau hinakan siapa saja yang Kau kehendaki! Di tangan Engkaulah segala kebaikan. Sesungguhnya Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu" (Q 3:26).n

MENOLONG ALLAH

Ungkapan “menolong Allah” (atau “membantu Allah”) tentu terdengar ganjil di telinga kebanyakan orang. Sebab bagaimana mungkin kita, manusia, menolong Allah, padahal Dia adalah Tuhan Yang Mahakuasa? Bukankah dalam doa-doa justru kita yang memohon pertolongan kepada-Nya?

Tetapi nyatanya ungkapan “menolong Allah” dapat kita baca dalam Kitab Suci, yaitu dalam firman, “*Wahai sekalian orang-orang yang beriman, jika kamu menolong Allah, maka Dia akan menolong kamu dan akan mengukuhkan pijak-pijakan,*” (Q 47:7). Jadi kita diharapkan menolong Allah, dengan balasan bahwa Allah akan menolong kita dan meneguhkan posisi kita.

Tentu saja pertanyaan selanjutnya ialah, apa dan bagaimana yang dimaksudkan dengan “menolong Allah” itu. Dalam konteks firman tersebut, yang dimaksudkan dengan “menolong Allah” itu ialah berusaha dengan penuh kesungguhan untuk melaksanakan ajaran-ajaran agama-Nya, sebagai bagian dari iman atau sikap menerima mempercayai agama itu. Dan yang dimaksudkan bahwa Allah akan menolong kita ialah bahwa Dia akan membuat usaha kita melaksanakan perintah agama itu mudah dan lancar, dengan dampak kebaikan yang nyata dalam hidup kita. Ini membawa akibat adanya sikap percaya diri dan teguh dalam hidup, yaitu makna bahwa Allah akan meneguhkan pijakan-pijakan kita. Balasan kebaikan karena “menolong Allah” itu dikontraskan dengan balasan keburukan karena menolak kebenaran: “*Adapun mereka yang menolak (kafir), maka celakalah bagi mereka, dan Allah akan menyesatkan amal perbuatan mereka. Hal itu demikian karena mereka* *benci kepada ajaran yang diturunkan Allah, maka Dia buat amal perbuatan mereka itu muspra,*" (Q 47:8-9).

Tentang mengapa ungkapan "menolong Allah" digunakan, secara sederhana dapat dibuat keterangan linear demikian: *Pertama*, Allah menurunkan ajaran kepada umat manusia demi kebahagiaan mereka, *kedua*, dengan sendirinya Allah "ingin" ajaran itu dilaksanakan; tapi, *ketiga*, hal itu terserah manusia, apakah mereka mau menerima atau tidak (Q 18:29), sehingga manusia tidak boleh berharap Allah akan "turun" melaksanakan ajaran-Nya itu untuk manusia. Manusia harus berusaha sendiri; *keempat*, ajaran Allah itu adalah sesuatu yang alami (*fithrī*, *natural*), *kelima*, maka menjalankan agama yang benar itu bukanlah suatu beban, melainkan kewajaran yang mudah, karena tidak lain berarti mengikuti ketentuan-ketentuan "alami" dari Allah yang berlaku untuk manusia, *keenam*, karena menjalankan agama itu tidak lain berarti mengikuti garis-garis kewajaran manusia sendiri, maka salah satu hasilnya ialah rasa tenteram di hati dan mantap dalam jiwa.

Berkenaan dengan ini ada sebuah anekdot mengenai Malcolm X setelah memeluk agama Islam (yang benar) dan untuk pertama kali melakukan shalat. Katanya kurang lebih, "Sungguh aneh, aku rasakan kesulitan luar biasa menekuk lututku, padahal menekuk lulut adalah bagian dari anatomi tubuh kita". Dalam shalat kita diajari bahwa menekuk lulut di hadapan Allah adalah bagian dari rancangan anatomis tubuh kita, yang jika kita ingkari akan menjadi sumber masalah kedirian kita. [❖]

NABI MENEMBUS LANGIT KETUJUH

Dalam setiap peringatan Isra' Mir'aj tidak pernah terlewatkan keterangan bahwa Nabi Muhammad *saw* telah menembus langit yang ketujuh. Keterangan itu memang termuat dalam Kitab Suci. Dilukiskan bahwa Nabi *saw* telah melihat Malaikat Jibril untuk kedua kalinya di dekat pohon Sidrat al-Muntahā yang pohon itu sendiri berada di dekat surga tempat kediaman abadi (Q 53:14-16). Kemudian, semua keterangan menjelaskan bahwa Sidrat al-Muntahā itu berada di atas langit yang ketujuh, bersebelahan (secara metafor) dengan singgasana (*'arsy*) Allah.

Sudah kita mengerti bahwa yang disebut "tahun cahaya" (*light year*) ialah perjalanan cahaya selama setahun. Kita bisa berkhayal mempunyai kendaraan yang mampu berjalan secepat cahaya, dan kita membuat perjalanan terus-menerus, tanpa berhenti sama sekali, selama setahun. Rasanya mustahil membayangkan jarak yang kita tempuh itu dalam hitungan kilometer. Sebab cahaya berjalan dalam satu detik sejauh tujuh keliling bumi pada garis Khatulistiwa!

Sekarang kendaraan Nabi dalam Isra' disebut buraq. Entah apa wujud kendaraan itu, tapi perkataan *burāq* berarti kilat. Dan penuturan tentang Mir'aj biasanya menggambarkan bahwa Nabi naik ke langit dengan kendaraan seperti tangga, yang juga disebut bergerak naik secepat cahaya. Di sinilah kita berjumpa dengan hal-hal yang hanya bisa diterangkan melalui adanya iman kepada Allah saja, seperti yang dicontohkan oleh Abu Bakar al-Shiddiq. Yaitu, bahwa terjadinya Isra' dan Mir'aj Nabi *saw* adalah semata-mata berkat kehendak Tuhan Yang Mahakuasa belaka. Sebab jika kita coba menerangkannya secara ilmiah, maka perjalanan Isra' dan Mir'aj itu, secara perhitungan manusia, adalah sama sekali mustahil. *Pertama*, menurut teori Einstein, suatu benda, termasuk jasad manusia seperti jasad Nabi, tidak mungkin berjalan secepat cahaya. Kecepatan cahaya disebut kecepatan mutlak, dan jika ada benda berjalan secepat cahaya maka benda itu akan terurai atau "hancur" menjadi energi. *Kedua*, kalau *toh* seandainya Nabi dalam Mir'aj itu dapat berjalan secepat cahaya, maka sesungguhnya, dalam perhitungan ilmiah manusia, beliau akan baru tembus batas langit pertama setelah sekitar 11 miliar tahun! Belum lagi Sidrat al-Muntahā yang berada di atas langit ketujuh, berdekatan dengan Surga dan *'Arsy* Tuhan!

Tapi apa pun yang dikehendaki oleh Yang Mahakuasa pasti terjadi. Dan kemampuan Tuhan itu tidak bisa diukur oleh perkiraan manusia. Maka dengan kehendak Ilahi itu Nabi *saw* memang telah melakukan Isra' dan Mir'aj. Tentang bagaimana caranya, hanya Allah yang tahu. Hanya dapat dibayangkan bahwa Nabi tentunya telah mengadakan perjalanan ke Hadirat Allah itu dalam "kendaraan" yang kecepatannya bermiliar-miliar kali lebih cepat daripada perjalanan cahaya yang sedetik tujuh kali keliling bumi itu. Karena itu benarlah Abu Bakar, yang karena imannya yang tulus membenarkan terjadinya Isra' Mir'aj Nabi. Dan memang untuk mengukuhkan iman itulah salah satu hikmah peristiwa suci itu. [❖]

SEBERAPA BESAR ALAM RAYA?

Bolehkah kita bertanya-tanya, kemudian meneliti dan memikirkan seberapa besar alam raya? Seorang Muslim tentunya menyadari bahwa hal itu tidak hanya boleh, bahkan diperintahkan oleh Allah dalam Kitab Suci-Nya di berbagai firman atau ayat. Salah satunya menggambarkan bahwa indikasi golongan yang berpikiran mendalam (*ulu al-albāb*), yaitu golongan yang mendapat hidayah Ilahi, ialah memikirkan kejadian seluruh langit (*samāwāt*) dan bumi ini, di samping senantiasa ingat kepada Allah pada waktu "berdiri, duduk, dan berbaring," (Q 3:191).

Karena itu para pemikir Islam klasik, khususnya para filsuf seperti Ibn Rusyd, dalam risalahnya *Fashl al-Maqāl*, mengatakan bahwa mempelajari kejadian langit dan bumi adalah ibadat kepada Tuhan yang paling besar hikmahnya, karena menyangkut ciptaan-Nya yang paling besar. Maka dia akan membawa faedah yang paling besar pula, berupa kemampuan yang lebih baik untuk mengapresiasi kemahaagungan Tuhan. Maka tidak heran bahwa para ilmuwan Muslim saat itu menjadi pelopor pengembangan Astronomi (bukan Astrologi!) secara ilmiah melalui kegiatan penelitian.

Memang Astronomi ilmiah Islam itu kini praktis mandeg di kalangan kaum Muslim sendiri. Namun kemudian diteruskan dan dikembangkan secara pesat luar biasa oleh bangsa-bangsa Barat. Dengan astronomi ilmiah mereka yang amat maju itu mereka dapat membuat perhitungan-perhitungan dengan tingkat ketepatan yang sangat tinggi sehingga mampu menopang berbagai program ruang angkasa mereka.

Dari astronomi modern ini kita dapat memperoleh informasi tentang seberapa besar alam raya ini. Salah satu teori (dan spekulasi) ilmiah mengatakan bahwa batas paling luar alam raya ini ialah lekukan (*curvature*) yang radiusnya sepanjang garis perjalanan cahaya selama 11 miliar tahun, yaitu dengan memperhitungkan jarak bintang paling jauh yang kini "kebetulan" sudah diketahui (artinya, selalu ada kemungkinan bahwa yang belum diketahui masih banyak). Padahal rembulan yang telah dijelajah oleh manusia itu "hanya" berjarak dari bumi sejauh perjalanan cahaya satu setengah detik dan matahari "hanya" sejauh delapan menit cahaya, jadi kita bisa bayangkan betapa jauhnya "batas luar" alam raya yang radiusnya sama dengan garis sejauh perjalanan cahaya selama jangka waktu 11 miliar tahun lalu.

Lalu apa makna itu semua bagi kita? *Pertama*, dalam al-Qur'an disebutkan bahwa alam itu banyak (*'ālamīn*, seperti dalam ucapan kita, *al-ẖamdu lillāh rabb al-'ālamīn*). *Kedua*, disebutkan bahwa Allah menciptakan tujuh lapis langit (Q 67:3). *Ketiga*, Allah menghiasi langit dunia (*al-samā' al-dunyā*) atau langit pertama ini dengan bintang-bintang (Q 37:6).

Maka dapatlah disimpulkan bahwa sejauh-jauh bintang yang ada, dia itu masih terletak "hanya" dalam lingkungan langit pertama, yakni kawasan alam raya. Para ahli sudah lama berteori tentang banyaknya alam raya, namun tidak mungkin diketahui hakikatnya. Padahal *kursiy* (singgasana) Tuhan dilukiskan dalam ayat Kursi, "meliputi seluruh langit (yang tujuh) dan bumi", sebagai gambaran betapa Mahabesarnya Tuhan. Adanya kesadaran inilah hikmah tertinggi memikirkan kejadian langit dan bumi. [❖]

BUMI ALLAH ITU LUAS

Bumi Allah itu luas, begitulah ungkapan dalam Kitab Suci al-Qu'ran surat *al-Zumar*/39:10. Lebih lengkapnya ayat suci itu ialah, "*Sampaikanlah: 'Wahai hamba-hamba-Ku yang beriman! Berbaktilah kamu sekalian kepada Tuhanmu! Kebaikanlah untuk mereka yang berbuat baik di dunia ini. Dan bumi Allah itu luas ....*'"

Makna yang dapat kita pahami dari firman suci itu ialah bahwa jika beriman dan berbakti kepada Tuhan, kemudian kita berbuat baik, maka kita akan mendapatkan balasan kebaikan pula. Dan balasan kebaikan itu disangkutkan dengan luasnya bumi Tuhan yang terbentang di depan mata kita. Ini jelas merupakan gambaran tentang lapangnya rasa kehidupan kita berkat adanya iman dan takwa kita kepada Tuhan itu. Kelapangan ini berpangkal dari adanya harapan kepada Allah, tempat kita bersandar. Oleh karena dalam Kitab Suci juga diberikan ilustrasi sebaliknya, yaitu "*Barangsiapa berpaling dari ingat kepada-Ku, maka sungguh baginya ialah kehidupan yang sempit, dan Kami akan giring dia pada Hari Kiamat dalam keadaan buta,*" (Q 20:124). Dan terasa sempitnya kehidupan itu ialah karena tidak adanya harapan kepada Allah.

Di samping itu, firman tersebut juga dapat dipahami menurut pengertian lahiriahnya. Yaitu bahwa bumi ini memandang luas, sehingga tidak ada alasan bagi manusia untuk tidak berbuat baik dan berbakti kepada Allah hanya karena kebetulan tempat dia berdiam dan hidup tidak memungkinkan. Dengan perkataan lain, kita dianjurkan untuk menjelajah bumi dan melihat kemungkinan yang ada di luar tempat kita sendiri. Bahkan dalam Kitab Suci terdapat gugatan kepada mereka yang tetap tinggal di suatu tempat, padahal di tempat itu dia tidak mampu berbuat sesuatu yang bakal meningkatkan harkat dan martabatnya yang diperoleh dari iman dan bakti kepada Tuhan. "*Sesungguhnya orang-orang yang dipenuhi (ajalnya) oleh para malaikat dalam keadaan zalim (berdosa) terhadap diri mereka sendiri, para malaikat itu berkata 'Bagaimana kamu dahulu (di dunia)?' Mereka menjawab, 'Kami dahulu adalah orang-orang tertindas dibumi!' Para malaikat berkata, 'Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kamu dapat berhijrah di dalamnya?,*" (Q 4:97).

Jadi digambarkan bahwa para malaikat yang bertugas mematikan kita nanti akan menggugat kita, mengapa kita tidak berpindah dari tempat kita sekarang jika memang di tempat itu kita tidak dapat berbuat banyak untuk cita-cita kita yang luhur seperti diajarkan oleh agama, dengan alasan karena kita ditindas dan kehilangan kebebasan. Mengapa kita tidak mencoba mencari tempat baru di mana kita dapat mengembangkan diri dan melaksanakan cita-cita luhur itu. Padahal bumi Allah itu luas!

Artinya, secara moral sebetulnya dalam keadaan bagaimanapun kita tetap dituntut bertanggung jawab atas segala perbuatan kita, dan kita tidak dibenarkan dengan gampang mencari dalih untuk tidak mencoba hal yang terbaik dalam hidup ini. Sebab dengan adanya akal dan pikiran yang telah dikaruniakan Allah kepada kita, maka wajiblah atas kita untuk selalu berikhtiar mencari kemungkinan yang terbaik dalam hidup ini, biar pun untuk itu kita harus berhijrah dari tempat asal kita. Dan ini menjadi salah satu sumber dinamika orang yang benar-benar beriman, yang tidak pernah berputus asa dari rahmat Allah. [❖]

MAKAR TUHAN

Untuk sebagian orang perkataan “makar Tuhan” barangkali terdengar sangat aneh. Sebab, bagaimana mungkin Tuhan melakukan makar atau persekongkolan? Tapi untuk sebagian orang lagi, khususnya mereka yang membaca al-Qur’an, tentunya ungkapan itu terdengar biasa saja, karena memang digunakan juga dalam Kitab Suci. Penuturannya ialah tentang adanya kelompok manusia yang melakukan persekongkolan (Arab: makr, diindonesiakan menjadi “makar”) terhadap kebenaran dari Allah, namun “Allah adalah sebaik baik pembuat makar” (Q 3:54 dan al Anfāl/8:30).

Lalu bagaimana wujud “makar Tuhan” itu? Para ulama Ilmu Kalam mengatakan bahwa jika Allah disebut bertindak atau bersifat dengan hal-hal yang biasa ditindakkan atau ada makhluk-Nya seperti “senang” (hubb), “murka” (ghadlab), “dendam” (intiqām), dan seterusnya, maka tentulah tidak bisa dibayangkan bahwa Dia bertindak atau bersifat persis seperti yang ada pada makhluk-Nya. Penggunaan ungkapan itu hanyalah suatu “persamaan nama” (ism musytarak, homonim) saja, sedangkan hakikatnya sama sekali berbeda. Jadi persamaan hanya ada dalam nama saja (seperti, sama sama “senang”, “murka”, “dendam”, dan lain lain), namun hakikatnya hanya Allah sendiri yang tahu. Maka para ulama sering mengatakan bahwa hakikat “tindakan” atau “sifat” Tuhan itu adalah “tanpa bagaimana” (bilā kayfa), karena tidak ada jalan bagi kita untuk mengetahuinya.

Demikian pula dengan “makar”. Karena disebutkan dalam al-Qur’an bahwa Allah adalah “sebaik baik mereka yang melakukan makar”, maka Allah memang “melakukan makar”. Tetapi tentu "makar" atau "persekongkolan" Allah tidaklah sama dengan yang dilakukan manusia. Dan salah satu cara memahami hal itu ialah dengan melihatnya sebagai sebuah metafora atau alegori. Jadi kalau Allah disebutkan sebagai "sebaik baik yang melakukan makar", maka hal itu adalah metafora atau alegori bahwa Allah tidak mungkin dikalahkan oleh manusia, betapa pun mereka melakukan makar atau persekongkolan terhadap-Nya. Oleh karena kegiatan makar manusia yang dituturkan dalam Kitab Suci itu ialah dalam rangka mereka menolak dan membendung kebenaran (dari Allah), maka jika disebutkan bahwa Allah juga melakukan makar berarti Dia melindungi dan membela kebenaran itu, dan tidak akan kalah. Ini sebetulnya sama saja dengan mengatakan bahwa kebenaran akan tetap menang, seperti tetap bersinarnya matahari betapa pun sebagian manusia berusaha menutupinya. Karena itu dikatakan bahwa "Makar mereka itu tentu akan hancur" (Q 35:10); dan bahwa "Makar kejahatan tidaklah merugikan kecuali bagi para pelakunya sendiri" (Q 35:43); dan bahwa "*Mereka (kaum kafir) itu benar-benar melakukan makar, dan kami (Allah) pun benar-benar melakukan makar, tetapi mereka tidak merasa*", (Q 27:50).

Oleh karena itulah, dalam perjuangan membendung dan melawan kaum kafir, setiap usaha aktif kita harus disertai dengan sikap mempercayakan diri dan bersandar (tawakal) kepada Allah, karena Dia-lah pembela kebenaran yang tak 'kan terkalahkan. Ketika PKI masih jaya jayanya di negeri kita, siapa yang mengira bahwa partai yang amat angkuh itu akhirnya berantakan dalam sekejap. Itulah hasil "makar Tuhan" terhadap PKI. Dan boleh kita saksikan nanti wujud dan akibat makar-makar Allah terhadap kaum kafir dan para pendukung kepalsuan lainnya.n

SIDRAT AL-MUNTAHĀ

Seperti telah kita ketahui semua, tujuan akhir perjalanan Isra’ dan Mi’raj Nabi *saw* ialah menghadap Allah di dekat pohon *Sidrat al-Muntahā* yang terletak di atas langit ke tujuh, berdekatan dengan Surga. Dituturkan dalam al-Qur’an, surat *al-Najm*/53:18, di sanalah Nabi menyaksikan sebagian dari tanda-tanda kebesaran Allah Yang Mahaagung.

Sekarang, apa itu *Sidrat al-Muntahā*? Muhammad Asad seorang penerjemah al-Qur’an dalam bahasa Inggris dan penafsir dengan menggunakan bahan-bahan kitab tafsir klasik, menerjemahkan *Sidrat al-Muntahā* dalam surat *al-Najm* itu dengan “*lote tree of the fartbest limit*” (pohon lotus pada batas yang terjauh). Dan pohon lotus, dalam kata-kata Indonesia yang lebih “asli” ialah pohon teratai atau seroja.

Tapi lebih penting daripada arti harfiah kata-kata itu ialah makna simboliknya. Pohon lotus, khususnya lotus padang pasir seperti yang terdapat di kawasan Timur Tengah, sudah sejak zaman Mesir kuna dianggap sebagai lambang kebijakasanaan (*wisdom*). Maka sebagaimana diterangkan oleh para ahli “tafsir”, *Sidrat al-Muntahā* ialah lambang kebijaksanaan tertinggi dan terakhir yang dapat dicapai seorang manusia pilihan, yang tidak teratasi lagi, karena tidak ada kebijaksanaan yang lebih tinggi dari itu. Jadi jika Nabi *saw* telah sampai ke *Sidrat al-Muntahā*, artinya ialah Nabi telah mencapai kebijaksanaan atau *wisdom* yang tertinggi yang pernah dikaruniakan Tuhan kepada hamba atau makhluk-Nya. Nabi pun menerangkan bahwa di balik pohon Sidrah itu ada misteri yang hanya Allah yang tahu.

Makna simbolik lain pohon Sidrah (juga *Sidr* saja) ialah kerindangan dan keteduhan, jadi melambangkan kedamaian dan ketenangan. Dalam Kitab Suci terdapat keterangan bahwa kelak di akhirat tempat kediaman orang-orang yang baik, yang disebut sebagai "Golongan Kanan" (dalam arti Qur'ani, yaitu *ashẖāb al-yamīn*) ialah kediaman yang antara lain mempunyai pohon *Sidr* yang berbuah lebat (Q 56:28). Ini mencocoki keterangan dalam surat *al-Najm* tadi bahwa *Sidrat al-Muntahā* itu berada "bersebelahan" dengan "Surga, tempat kediaman abadi". Maka salah satu kualifikasi kebahagiaan tertinggi ialah kedamaian (*salām*), sehingga surga pun dilukiskan sebagai *Dār al-Salām* (baca Darus Salam), yakni "Negeri Kedamaian", dan jiwa yang bahagia dipanggil sebagai "jiwa yang tenang" (*al-nafs al-muthma'innah*).

Jadi jika Nabi *saw* telah sampai ke *Sidrat al-Muntahā*, berarti beliau telah mencapai tingkat kedamaian, ketenangan, dan kemantapan batin yang tertinggi, yang tidak didapat oleh siapa pun yang lain. Karena itu sesudah mengalami Isra' dan Mir'aj, Nabi *saw* menjadi semakin mantap dalam perjuangan beliau, kemudian beliau mencapai kemenangan demi kemenangan, yaitu setelah berhijrah ke Yastrib (Madinah).

Tetapi apa pun makna literal ataupun simbolik *Sidrat al-Muntahā* itu, dia adalah bagian dari misteri Ilahi. Kita hanya mendapat berita (*khabar*) bahwa Nabi telah benar-benar sampai ke sana, dan di sana beliau menyaksikan sebagian dari tanda-tanda kebesaran Tuhan Yang Mahaagung. Itulah batas tertinggi ilmu manusia. Selebihnya adalah rahasia Tuhan. Namun, sungguh sangat menarik bahwa biar pun begitu, Nabi masih diperintah Allah untuk berdoa memohon tambahnya ilmu (Q 20:114). Apalagi kita manusia biasa ini! Itu peringatan agar kita cukup rendah hati untuk dapat mengakui keterbatasan diri kita. [❖]

MAKNA HIJRAH

Setiap tahun diperingati tahun baru Hijri. Yaitu tahun baru dalam kalender Islam yang perhitungannya dimulai dari kepindahan atau hijrah Nabi *saw* dari Makkah ke Madinah.

Yang menetapkan sistem kalender Islam ini ialah Khalifah Umar ibn al-Khaththab. Kalifah ini memang banyak sekali membuat "inovasi" di bidang sosial politik. Selain menetapkan kalender Hijri, beliau juga antara lain membuat *bayt al-māl* (baca: *baitul māl*), semacam Pusat Bendahara Negara (atau, di Amerika, *Federal Reserve*). Beliau juga membuat semacam sistem daftar gaji para tentara Islam, yang disebut *dīwān*, dan lain lain.

Keputusannya untuk menjadikan Hijrah Nabi *saw* sebagai permulaan kalender Islam cukup menarik. Sebelum dibuat keputusan itu, sebenarnya ada berbagai usul tentang kapan sebaiknya kalender Islam itu dimulai perhitungannya. Saat kelahiran Nabi adalah titik mula yang baik untuk kalender itu. Hal serupa dilakukan oleh orang-orang Nasrani, yang memulai perhitungan kalender mereka dari saat kelahiran Nabi Isa al-Masih (menurut pendapat mereka, yaitu akhir Desember, lalu dibulatkan 1 Januari). Maka kalender mereka dalam bahasa Arab disebut kalender *mīlādī* (kelahiran), selain juga biasa disebut kalender *Masīḫī* (Masehi).

Tetapi Umar tidak menerima ide-ide serupa itu. Beliau menerima salah satu ide yang muncul, yaitu ide penghitungan kalender Islam itu dari Hijrah Nabi *saw*. Sebab, dalam pandangan Umar, Hijrah adalah peristiwa yang membalikkan keseluruhan perjalanan perjuangan Nabi menegakkan kebenaran. Hijrah adalah "*turning point*" perjuangan Rasulullah. Bila di Makkah, selama 13 tahun, beliau berhasil menanamkan iman kepada Allah dan mendidik akhlak pribadi-pribadi para Sahabat yang jumlahnya tidak terlalu besar, maka setelah Hijrah, di Madinah, langkah perjuangan beliau meningkat, yaitu membentuk masyarakat politik. Karena itu nama kota tempat beliau berhijrah, Yatsrib, beliau ubah menjadi Madinah, yang maknanya ialah "kota" dalam pengertian "tempat peradaban, hidup beradab, berkesopanan, dan teratur dengan hukum-hukum yang ditaati oleh semua warga". Nama lengkapnya ialah *Madīnat al-Rasūl* (baca: *madīnaturrasūl*) atau *Madīnat al-Nabī* (baca: *madīnatunnabī*), artinya "Kota Rasul" atau "Kota Nabi" (penamaan ini bisa dibandingkan dengan "Constantinopolis", "Ahmadabad", "Aligarh", "Fatihpuri", "Singapura", dan lain lain).

Jadi salah satu makna Hijrah itu ialah peningkatan kualitatif perjuangan bersama menciptakan masyarakat yang sebaik-baiknya. Sebutlah, mirip dengan slogan "tinggal landas" bangsa kita sekarang ini. Dan ciri amat menonjol masyarakat Islam pimpinan Rasulullah yang "tinggal landas" setelah Hijrah itu ialah peradaban, civilisasi, dan kehidupan teratur (Arab: *madanīyah* atau *tamaddun*, semuanya satu akar kata dengan *madīnah*) yang dilandasi oleh jiwa persaudaraan (*al-mu'akhkhah*, *ukhūwah*) di antara semua anggota masyarakat satu sama lainnya. Bahkan jiwa persaudaraan itu mula-mula juga meliputi kelompok Yahudi Madinah (hanya sayang, kaum Yahudi ini satu persatu melakukan pengkhianatan, dan harus dihukum secara setimpal).

Maka memperingati Hijrah adalah juga memperingati pergantian nama kota Yatsrib menjadi Madinah. Pergantian itu melambangkan peningkatan tata hidup yang ber-*madanīyah*, bercivilisasi, beradab, dan berbudaya. Dan itulah memang yang dibangun Nabi *saw* setelah Hijrah. [❖]

HIKMAH PERHITUNGAN TAHUN REMBULAN

Perhitungan kalender Islam dibuat berdasarkan edaran rembulan, dan ini mengandung hikmah yang amat mendalam. Agaknya kesadaran manusia yang pertama kali tentang adanya siklus tiga puluhan hari (satu bulan) memang berdasarkan hasil observasi mereka atas peredaran rembulan itu, yang berubah-ubah dari bentuk seperti sabit sampai ke bundaran penuh (purnama). Gejala alam itu jelas amat menarik, dan dalam perjalanan pengamatan yang tentunya cukup panjang, manusia sampai kepada perhitungan siklus tersebut secara alami disebut "bulan", sejajar dengan sebutan dalam bahasa Inggris, *month*, dan Prancis: *mois*. Dalam bahasa Arab disebut *syahr*, yang artinya ialah "tampak" atau "penampakan" (ingat kata-kata Arab *masyhūr* yang artinya ialah "yang tampak", jadi "yang terkenal"), karena penghitungan siklus itu dimulai dari nampaknya bulan sabit atau hilal.

Dari pembahasan itu diketahui bahwa kalender rembulan adalah perhitungan waktu yang alami dan wajar, berdasarkan gejala alam yang tampak jelas di langit. Tetapi sebetulnya ada sesuatu yang amat penting untuk diperhatikan. Yaitu bahwa kalender rembulan itu tidak cocok dengan peredaran musim, seperti musim hujan dan kemarau, sebab musim itu beredar mengikuti perjalanan matahari, bukan rembulan. Siklus tahunan rembulan adalah sebelas hari lebih pendek daripada siklus tahunan matahari. Akibatnya, peredaran musim dalam kalender rembulan terjadi hanya selama tigapuluhan tahun, sehingga tidak cocok untuk jadwal pertanian, misalnya.

Tapi justru itulah letak hikmahnya kalender rembulan. Menurut al-Qur'an, surat *al-Baqarah*/2:189, rembulan ditakdirkan beredar seperti yang terjadi itu ialah untuk menentukan waktu manusia beribadat, seperti berpuasa dan haji ke Makkah. Secara lebih tegasnya, perhitungan waktu menurut peredaran bulan dibuat dan dirancang terutama untuk perhitungan waktu beribadat (formal), bukan terutama untuk kegiatan praktis duniawi seperti pertanian. Dan di sinilah memang letak hikmah Ilahi yang Mahabijaksana. Sebab dengan mengikuti perhitungan rembulan, maka suatu ibadat seperti puasa dan haji akan beredar ke seluruh musim, suatu saat jatuh pada musim panas, dan saat lain jatuh pada musim dingin, secara bergiliran. Ini terkait erat dengan desain Islam sebagai agama seluruh umat manusia, tidak peduli di mana mereka hidup: apakah di belahan bumi utara atau di belahan bumi selatan. Sebab kalau seandainya ibadat puasa misalnya ditetapkan menurut jadwal kalender matahari, sebutlah, umpamanya, pada bulan Desember, maka akan terjadi ketidakadilan yang cukup mencolok: orang-orang Muslim di belahan bumi utara akan selalu berpuasa di musim dingin yang sejuk dan pendek, dan orang-orang di belahan bumi selatan akan selalu berpuasa di musim panas yang panjang dan gerah. Tetapi dengan digunakannya sistem peredaran rembulan sebagai patokan, maka semua orang di semua tempat, dalam siklus tiga puluh tahun, akan pernah merasakan berpuasa dalam satu musim.

Untuk menyesuaikan dengan musim, orang-orang Arab Jahiliah melakukan *nasī'*, yaitu menambah bulan ke-13 pada tahun ke-3, ke-6, dan ke-8, dalam masa setiap delapan tahun, dan dinamakan *nasī'*. Praktik itu dihentikan Allah melalui Rasul-Nya dan dikutuk sebagai "tambahan indikasi kekafiran" (Q 9:37). [❖]

DENGKI ATAU HASAD PEMAKAN SEGALA KEBAIKAN

Dalam mushaf Kitab Suci al-Qur'an surat kedua terakhir memuat perintah kepada Nabi *saw* agar beliau memohon kepada Tuhan dari cuaca pagi (*rabb al-falāq*) supaya dilindungi dari kejahatan seorang pendengki. Ini menunjukkan betapa gawat dan berbahayanya kedengkian itu.

Memang di antara berbagai penyakit ruhani, dengki atau hasad adalah salah satu yang paling berbahaya untuk kehidupan manusia. Kita disebut dengki kepada seseorang jika kita—tanpa alasan yang jelas, apalagi alasan yang adil—serta-merta merasa tidak senang kepada segala kelebihan atau keutamaan yang dipunyainya. Kelebihan itu dapat bersifat kebendaan, seperti misalnya kekayaan dan harta; dapat juga tidak bersifat kebendaan, seperti, misalnya, kedudukan, kehormatan, atau prestise, kecakapan, dan lain-lain. Jika kita menyimpan kedengkian kepada seseorang, biasanya selain kita membencinya juga diam-diam dalam hati kita menginginkan orang itu celaka. Dan kalau sudah begitu, besar sekali kemungkinan kita langsung atau tidak langsung berusaha mencelakakannya.

Berbarengan dengan itu, kita mungkin akan terdorong untuk melancarkan fitnah-fitnah, yaitu berita-berita buruk yang tak benar atau palsu, tentang orang tersebut. Malangnya ialah bahwa fitnah itu, sekali dilancarkan dengan gencar, biasanya sulit sekali dibendung, dan membuat posisi orang yang difitnah itu menjadi tak berdaya dan tak mampu membela diri. Dan sementara itu si pendengki itu mengetahui, malah mungkin mengamati, tingkah laku sasaran kedengkiannya, namun sasaran itu sendiri tidak mengetahui, dan mustahil mengamati, tingkah laku si pendengki. Jadi kedengkian adalah pertarungan sepihak, yaitu si pendengki menyerang sasarannya, tanpa sasaran itu mengetahui, apalagi berdaya mengelak dan melawan. Karena itu kedengkian dan fitnah acapkali benar-benar mencelakakan atau menjatuhkan nama orang yang menjadi sasarannya itu. Maka tidak heran bahwa Allah mengajari kita semua, agar memohon perlindungan-Nya dari kejahatan pendengki.

Lebih lanjut, Nabi *saw* bersabda dalam sebuah hadis: "*Jauhilah olehmu semua kedengkian, sebab kedengkian itu memakan segala kebaikan, sama seperti api memakan kayu bakar yang kering,*" (lihat *Bulūgh al-Marām*, hadis No. 1507). Peringatan dan penegasan Nabi *saw* itu sungguh harus kita renungkan dalam-dalam. Dari hadis itu jelas sekali bahwa jika mendengki seseorang, maka seluruh kebaikan itu habis dimakan oleh kedengkian kita itu. Keterangannya ialah begini: Karena di dalam rasa dengki itu dengan sendirinya tersembunyi keinginan agar orang lain celaka, maka kedengkian itu merupakan bukti yang tandas sekali bahwa sesungguhnya kita tidak memiliki itikad baik kepada orang lain atau sesama manusia secara tulus. Dengan kata-kata lain, adanya kedengkian itu merupakan bukti amat nyata bagi kepalsuan semua perbuatan baik kita. Karena itu seluruh perbuatan baik kita itu pun musnah, ibarat rumah kertas yang dilahap habis oleh api kedengkian kita sendiri. Sebab, apalah makna segala amal kebajikan, jika tidak dilandasi oleh itikad kebaikan? Nabi *saw* pun menegaskan bahwa semua perbuatan tergantung kepada niatnya, yakni, dorongan batin dan itikadnya.

Maka selain memohon kepada Allah perlindungan dari kejahatan pendengki, kita juga memohon agar kita sendiri terbebaskan dari kedengkian. [❖]

DENGKI ATAU HASAD PANGKAL KESENGSARAAN

Dengki memang merugikan orang lain dan membahayakannya. Di samping itu, dengki juga tidak kurang-kurangnya merugikan dan membahayakan si pendengki sendiri. Maka sabda Nabi *saw* tersebut terdahulu menggambarkan bahwa dengki itu menghabiskan berbagai kebaikan kita sendiri.

Lebih jauh, dengki dapat menjadi pangkal kesengsaraan orang bersangkutan sendiri. Dan memang tidak ada orang yang dengki yang tidak menanggung jenis kesengsaraan tertentu. Mengapa? Sebab perasaan benci kita kepada seseorang yang menjadi sasaran kedengkian kita ialah justru karena "kebahagiaan" orang itu. Dan "kebahagiaan" di sini diletakkan dalam tanda kutip, sebab masih merupakan pertanyaan, apakah betul orang yang menjadi sasaran kedengkian kita itu bahagia? Ataukah sesungguhnya kebahagiaannya itu hanyalah hasil ilusi kita, akibat merasa diri sendiri kurang bahagia, sehingga membuat kita mempunyai gambaran terlalu besar tentang orang lain dan terlalu kecil tentang diri kita sendiri? Berarti bahwa "kebahagiaan" orang lain itu hanyalah hasil refleksi atau pantulan kaca situasi batin kita sendiri yang merasa tidak bahagia. Ini agaknya sering diderita orang, seperti diisyaratkan oleh peribahasa Inggris, "*The grass over the fence always looks greener*" (Rumput di balik pagar sendiri selalu tampak lebih segar). Jika di balik, berarti rumput dalam pagar sendiri selalu tampak lebih layu.

Apa arti itu semua? Artinya, perasaan tak berdasar bahwa orang lain selalu lebih bahagia daripada kita sendiri itu paling tidak adalah akibat rasa rendah diri, tapi dapat lebih gawat daripada itu, yaitu akibat ketidakmampuan bersyukur kepada Allah atas karunia yang telah kita terima dari-Nya. Tegas dan ringkasnya, kedengkian itu sebagian adalah akibat kufur kita akan karunia Tuhan, lalu kita melihat seolah-olah orang lain selalu mendapatkan karunia lebih dari kita. Inilah pangkal kesengsaraan kaum pendengki, sesuai dengan peringatan dalam Kitab Suci: "*Dan ingatlah ketika Tuhanmu sekalian menegaskan, jika kamu benar-benar bersyukur, maka pasti Aku akan tambahi (Karunia) bagi kamu; dan jika kamu benar-benar ingkar, maka sesungguhnya azab-Ku amat pedih,*" (Q 14:7). Jadi kalau kita pandai berterima kasih kepada Allah atas segala nikmat karunia kepada kita, maka apa pun yang ada pada kita akan terasa semakin membawa kebahagiaan. Inilah yang dinamakan berkah. Tapi sebaliknya, kalau kita tidak pandai bersyukur, apalagi kalau kita kufur (ingkar) atas nikmat karunia itu, maka perasaan kurang beruntung pada jiwa kita akan menjadi sumber kesengsaraan. Satu dan lain hal kemudian membuat kita mudah cemburu, iri hati, dan dengki kepada orang lain. Lalu kita merasa bahagia atas kesengsaraan orang itu, dan merasa sengngsara atas kebahagiaannya.

Itu berarti bahwa, secara tidak sadar kita mendefinisikan kehidupan kita pada kehidupan orang lain: jika dia bahagia kita sengsara, dan jika dia sengsara kita merasa bahagia! Maka seorang pendengki akan dengan sendirinya selalu gelisah, karena dihantui perasaan kalah oleh orang lain. Dan kesengsaraan itu akan menjadi-jadi ketika kedengkiannya itu membuatnya bertindak hanya sekadar hendak "mengalahkan" orang lain. Itu adalah tindakan tak sejati, dan tindakan tak sejati mustahil membawa kebahagiaan. Maka untuk menangkal kedengkian, kita harus selalu pandai bersyukur kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa. [❖]

MENAHAN MARAH

Dalam al-Qur'an, surat *Ālu 'Imrān*/3:133-134, terbaca firman Allah yang terjemahannya kurang lebih demikian: "*Bergegaslah kamu sekalian menuju kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya ialah seluruh langit dan bumi, yang disediakan untuk mereka yang bertakwa. Yaitu mereka yang menderma, baik dalam keadaan senang ataupun susah, dan yang menahan marah serta pemaaf kepada sesama manusia. Allah mencintai mereka yang berbuat kebaikan*".

Jadi dalam firman suci itu dijelaskan bahwa di antara banyak sifat orang yang bertakwa itu ialah sifat pandai menahan marah, dan mudah memaafkan sesama manusia. Ini, tentu saja, merupakan tambahan penjelasan tentang siapa mereka yang bertakwa itu, selain daripada keterangan di tempat lain, misalnya dalam ayat ayat pertama *al-Baqarah*.

Pandai menahan amarah dan mudah memaafkan sesama manusia adalah dua kualitas kemanusiaan yang terkait satu sama lain, bagaikan dua muka dari satu keping mata uang logam. Jadi merupakan dua aspek dari satu hakikat, sehingga tidak mungkin dipisahkan.

Kita mengetahui, banyak pemahaman tentang marah dan maaf. Juga jelas bagi kita bahwa marah adalah bagian dari kenyataan kemanusiaan. Dalam bahasa Arab disebutkan, *al-ghadlab amr jabalī*, "marah adalah kenyataan naluriah". Tetapi meskipun kenyataan naluriah sehingga tidak mungkin seseorang bebas dari keinginan untuk marah, persoalannya ialah apakah keinginan itu mesti diperturutkan? Dalam berbagai pembahasan, ada teori dari sementara ahli jiwa (psikologi)—tidak dari semua mereka—bahwa keinginan marah itu harus diperturutkan sebagai penyaluran dari suatu dorongan alami yang kalau dibendung akan merusak jiwa. Ibaratkan air bah, katanya, lebih baik disalurkan daripada dibendung. Sebab jika dibendung dan kemudian bobol, maka daya rusak air bah itu justru akan menjadi berlipat ganda.

Tapi, mengingat petunjuk al-Qur'an yang memuji mereka yang bisa menahan marah itu, mungkin marah tidaklah ibarat air bah. Melainkan, barangkali, ibarat gas beracun dalam suatu balon. Maka sekarang ialah bagaimana membuat balon itu cukup kuat sehingga tidak pecah atau meletus dan kemudian membahayakan sekitar, dan untuk berosmose dengan udara segar keluar melalui pori-pori balon itu sendiri. Betapa pun pori-pori itu mikroskopis, namun tentunya masih memungkinkan terjadi proses osmose itu (*Wallāhu a'lam*).

Yang jelas, perkataan Indonesia "marah" atau, lebih tepatnya, "amarah" sebenarnya dipinjam dari perkataan Arab *ammārah*, yang artinya "bersifat memerintah atau mendorong". Dalam literatur kesufian sering didapat kata-kata "nafsu amarah" (Arab: *al-nafs al-ammārah*, "nafsu yang sangat mendorong"). Ungkapan itu dimaksudkan sebagai referensi kepada al-Qur'an, surat *Yusuf*/12:53, yang menuturkan pembelaan seorang istri Fir'aun ketika digosipkan tergoda untuk menyeleweng dengan Yusuf: "*Aku tidaklah membiarkan lepas nafsuku, karena sesungguhnya nafsu itu pastilah sangat mendorong kepada kejahatan*". Jadi "marah" itu disebut "marah" karena dia merupakan wujud dorongan nafsu ke arah kejahatan. Maka lebih baik ditahan, dan diganti dengan sikap pemaaf kepada sesama manusia. Jika kita jalani petunjuk Ilahi ini, akan terbukti bahwa sikap itu justru lebih sehat daripada sebaliknya. [❖]

HAWA NAFSU

Kita tidak asing lagi dengan istilah “hawa nafsu”. Meskipun kata-kata itu sepenuhnya Indonesia, namun sesungguhnya dia adalah pinjaman dari bahasa Arab. Maka meskipun kita sudah paham benar apa maksud istilah itu, kiranya masih ada gunanya mengingat bahwa dalam bahasa aslinya “*hawā al-nafs*” berarti “keinginan diri (sendiri)”.

Kemudian, mengapa konotasi “hawa nafsu” selamanya buruk, ialah karena “keinginan diri sendiri” itu memang tidak selamanya baik. Ini bisa lebih dipahami kalau “hawa nafsu” itu kita bandingkan dengan kata padanannya yang juga kita pinjam dari bahasa asing (Barat), yaitu “subyektivisme”. Dalam percakapan sehari-hari, jelas “subyektivisme” hanya mempunyai konotasi buruk. Sebab dia mengisyaratkan sikap, pandangan atau penilaian yang tidak jujur, karena hanya memperhatikan kepentingan diri sendiri saja, dengan merugikan fakta dan kenyataan. Maka subyektivisme adalah sikap yang amat merugikan usaha pencarian kebenaran dan kejujuran. Untuk menemukan kebenaran dan kejujuran, kita mesti sejauh mungkin bersikap obyektif, dan mencegah diri kita dari membuat kesimpulan hanya dengan memperhatikan dikte atau bisikan kepentingan diri kita sendiri.

Karena itu agama mengajarkan agar kita memerangi hawa nafsu. Literatur kesufian penuh dengan pembahasan tentang masalah ini. Banyak digunakan ungkapan untuk melukiskan persoalannya. Seperti, misalnya, ungkapan “mengalahkan hawa nafsu”, “tidak mengumbar hawa nafsu”, “mengalahkan diri sendiri”, “mengingkari diri sendiri” (*zuhd*, *self denial*), dan seterusnya.

Firman Allah berkenaan dengan hawa nafsu (atau “nafsu” saja) itu yang amat terkenal ialah yang dituturkan melalui lisan wanita terhormat di istana Fir’aun (para ahli banyak mengidentifikasinya sebagai Zulaikha) yang pernah menggoda Yusuf. Dia menyatakan: “*Aku tidaklah mengumbar nafsuku, sebab sesungguhnya nafsu itu mendorong kuat ke arah kejahatan, kecuali yang dirahmati oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang,*” (Q 12:53). Jadi wanita itu menyadari bahwa nafsu mendorong ke arah kejahatan. Maka dia tidak akan membiarkannya lepas. Namun juga diberinya perkecualian, yaitu nafsu seseorang yang diberi rahmat Allah tidaklah akan mendorong orang kepada kejahatan, bahkan mendorongnya ke arah kebaikan. Sebab rahmat Allah itu dapat bermakna banyak sekali, salah satunya yang paling besar artinya ialah hidayah Ilahi. Karena itu jelas bahwa “nafsu” atau diri sendiri dengan segala kemauannya itu, jika mendapatkan rahmat Allah, dia akan membawa kebaikan.

Bagaimana hal itu bisa terjadi? Seperti halnya perbuatan jahat bersumber dari keinginan diri sendiri, perbuatan baik pun bersumber dari kelnginan diri sendiri. Maka jika keinginan diri sendiri itu dibimbing oleh keinsyafan Ilahi atau takwa, dia akan membawa kita kepada kebaikan. Adanya bimbingan Ilahi itu sendiri sudah mengisyaratkan kebaikan.

Jadi, berdasarkan firman Allah itu, yang kita perlukan ialah bagaimana kita membimbing keinginan diri kita di bawah cahaya takwa kepada Tuhan. Dalam bahasa sekarang, “hawa nafsu” dapat dibandingkan dengan “motivasi diri” (*self motivation*). Keberhasilan suatu pekerjaan, apalagi yang besar dan berat, sebagian tergantung kepada seberapa kuat motivasi kita. Jadi, dengan “nafsu” yang mendapat rahmat Allah itu kita memiliki motivasi yang kuat untuk berbuat baik. [❖]

SIKAP TIRANIK (*THUGHYĀN*)

Sikap tiranik (dalam istilah al-Qur'an disebut *thughyān*, yang dari kata-kata itu terambil istilah *thāghūt*, ("si tiran"), adalah sikap yang selalu ingin memaksakan kehendak kepada orang lain tanpa memberi peluang kepada orang itu untuk melakukan pertimbangan bebas. Dalam firman Allah berkenaan dengan larangan memaksakan agama, sikap tiranik itu dipertentangkan dengan iman kepada Allah (Q 2:256).

Mengapa begitu? Karena dalam sikap tiranik terselip pandangan, bahwa diri sendiri pasti benar, dan orang lain pasti salah. Yaitu, pandangan memutlakkan diri sendiri. Padahal jika kita telah menyatakan beriman kepada Allah, maka salah satu konsekuensinya ialah pengakuan dan kesadaran, bahwa hanya Allah itu sajalah pemilik kemutlakan, sedangkan yang lain semuanya nisbi. Dan yang mutlak tentu tak terjangkau serta tak terpahami wujud dan hakikatnya. Maka menurut Kitab Suci Allah itu "*Tidak ada sesuatu apa pun yang semisal dengan Dia,*" (Q 42:11), dan "*Tidak seorang pun yang sepadan dengan Dia,*" (Q 112:4).

Berpikir dan memahami tidak lain ialah membuat asosiasi dalam otak seseorang antara sesuatu yang belum diketahui serta yang ingin dipahami di satu pihak, dengan sesuatu yang telah diketahui serta yang ingin dipahami dalam simpanan ingatan atau pengertiannya, di pihak lain. Sedangkan apa yang kita ingat atau simpan dalam pengertian kita itu tidak lain ialah hasil penumpukan pengalaman dan pemahaman kita sebelumnya. Kita memahami sesuatu jika sesuatu itu analog, semisal atau sebanding dengan sesuatu yang sudah ada dalam simpanan pengertian kita.

Jika, karena Allah tidak analog atau tidak dapat dibandingkan dengan suatu apa pun, maka Dia tidak mungkin diketahui atau terjangkau oleh pengertian manusia. Itulah sebabnya Rasulullah *saw* bersabda, kurang lebih, "*Pikirkanlah olehmu alam ciptaan dan jangan memikirkan Wujud Maha Pencipta, karena kamu tidak akan mampu memperkirakan-Nya*". Kita mengetahui tentang Allah hanya berkenaan dengan beberapa sifat-Nya yang diberitakan kepada kita oleh para Nabi dan Rasul yang mendapat wahyu dari Allah sendiri. Dan kita menerima berita itu dengan sikap percaya.

Dengan kata lain, karena yang mutlak mustahil terjangkau oleh yang nisbi, maka Allah serta Kebenaran Mutlak juga mustahil terjangkau manusia. Sehingga kalau kita mengaku "mengetahui yang mutlak", akan timbullah letak logikanya, bahwa beriman kepada Allah dengan sendirinya berarti menolak absolutisme sesama makhluk, termasuk diri sendiri, sehingga secara otomatis juga berarti menolak tirani atau *thāghūt*.

Beriman kepada Allah berarti memandang diri sendiri sama dengan orang lain, dengan potensi yang sama untuk benar dan untuk salah. Maka iman membuat orang menjadi rendah hati atau tawadu, bersedia melakukan musyawarah ("rembukan"—A. Hassan) dengan sesamanya. Dia tulus untuk kemungkinan menerima kebenaran orang lain dan mengakui kesalahan diri sendiri. Dalam bahasa modern, seorang yang beriman tidak akan menjadi diktator, despot, tiran, totaliter, atau sebangsanya, melainkan menjadi demokratis dan egaliter (berpaham kesamaan asasi semua orang). Itulah sebabnya, sekali lagi, Kitab Suci menpertentangkan antara sikap tiranik dan beriman kepada Allah. Maka Fir'aun yang tiranik itu adalah seorang kafir dan musyrik. [❖]

BERLAGAK SUCI

Kesucian jiwa dan raga adalah kualitas hidup yang tak ternilai. Karena itu dijelaskan bahwa tujuan ajaran agama ialah antara lain agar manusia mencapai kesucian lahir dan batinnya. Juga terdapat dalam Kitab Suci keterangan bahwa salah satu tugas para utusan Tuhan ialah mengajarkan kesucian lahir batin itu (lihat Q 2:151 dan 129).

Tetapi berlagak suci tentu saja tidak dikehendaki oleh ajaran mana pun juga. Berlagak suci atau "sok suci" (dalam bahasa Jawa disebut semuci suci) adalah sejenis ketidakikhlasan atau kepamrihan. Sikap berlagak suci itu tercermin dalam tindak-tanduk kita sewaktu kita secara samar atau terang-terangan mengaku atau merasa lebih dari orang-orang lain (dalam bahasa Inggris disebut "*I am better than thou attitude*").

Tentu saja kadang-kadang kita dibenarkan merasa lebih baik daripada orang lain tertentu, yaitu kalau memang ada alasan yang benar-benar substansial dan hakiki, yang membedakan antara kita sendiri dan orang lain itu. Walaupun begitu kita harus selalu waspada terhadap diri kita sendiri ini sebab, tidak mustahil persepsi kita tentang baik dan buruk itu subyektif, yaitu tidak lebih daripada hasil dikte lingkungan atau kepentingan kita sendiri belaka. Pada umumnya kita tidak berani memandang yang benar sebagai benar dan yang salah sebagai salah, kalau masalah benar dan salah itu berlawanan dengan kepentingan kita.

Oleh karena itu, biar pun cukup banyak alasan substantif untuk melihat diri kita lebih baik dari orang lain, namun kita tidak perlu, dan jangan sampai, merasa diri sendiri suci, apalagi lebih suci daripada orang lain. Justru biasanya orang memiliki keinsafan diri sendiri ("tahu diri") yang mendalam dan lengkap akan tidak pernah mempunyai kesempatan untuk merasa diri lebih baik daripada orang lain, dia hanya mengarahkan pandangan atau orientasinya kepada Allah Yang Mahabenar dan Mahabaik, untuk memperoleh petunjuk-Nya dan bimbinganNya, agar tidak menyimpang dari yang benar dan yang baik.

Sebab memang hanya Tuhanlah yang mengetahui siapa sebenarnya kita ini. Dialah yang tahu, apakah kita ini benar-benar baik, suci dan bersih, ataukah sebenarnya kita ini mengalami pengotoran diri namun tidak merasa. Cobalah kita camkan bersama firman Allah, "*Dia (Allah) lebih tahu tentang kamu, ketika Dia menciptakan kamu dari tanah, dan ketika kamu masih serupa janin-janin dalam perut ibumu. Maka dari itu janganlah kamu mengganggap dirimu suci. Dialah (Allah) yang lebih tahu tentang siapa yang bertakwa,*" (Q 53:32). Kata Yusuf Ali, mengomentari ayat suci itu, "Karena Tuhan mengetahui keadaan kita yang paling mendalam, maka mustahil kita membenarkan diri sendiri, baik dengan berlagak bahwa kita lebih baik dari keadaan kita yang sesungguhnya, atau dengan mencari-cari alasan untuk membenarkan tindakan kita. Kita harus menampilkan diri kita tanpa cadangan, seperti apa adanya kita: adalah Rahmat Tuhan dan Kemurahan-Nya yang akan menyucikan kita. Kalau kita berusaha, karena cinta kita kepada-Nya, untuk menghindarkan diri kita dari kejahatan, maka memang berusaha itulah yang dituntut oleh-Nya".

Kita akan lebih daripada keadaan kita sendiri (*You are what you are*, kata orang Inggris). Dan menyadari siapa kita ini sebenarnya, sebagaimana banyak ditekankan oleh kaum sufi, adalah aspek keikhlasan yang amat bermakna. [❖]

TAAT KARENA BENAR

Ketaatan adalah suatu nilai yang sangat dipuji agama. Sebab, jika tatanan sosial itu diumpamakan sebuah bangunan, ketaatan adalah semen yang merekat masing-masing individu batu merah bangunan itu dan melekatnya kepada kerangka keseluruhan bangunan, sehingga bangunan itu berdiri kukuh.

Sungguh tak terbayangkan adanya suatu tatanan sosial tanpa ketaatan masing-masing individu warganya kepada nilai, aturan, dan kesepakatan bersama. Dalam wujud pelembagaannya, nilai, aturan, dan kesepakatan itu diwakili oleh unsur pimpinan dalam masyarakat bersangkutan. Karena itu, dalam agama terdapat ajaran yang amat kuat tentang keharusan taat kepada pimpinan.

Tetapi ketaatan yang diajarkan agama itu ada dengan kualifikasi. Jadi bukanlah taat sembarang taat. Maka dalam Kitab Suci perintah taat itu dinamakan demikian: "*Wahai sekalian orang beriman! Taatlah kepada Allah, dan taatlah kepada Rasul serta kepada mereka yang berwenang (pimpinan, pemerintah, dan lain lain) dari antara kamu...,*" (Q 4:59). Jadi pertama-tama ialah taat kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa. Ini berarti berpegang teguh kepada agama-Nya, yaitu ajaran-ajaran yang terdiri dari petunjuk, perintah, dan larangan. Ketaatan kepada Allah itu intinya ialah bersikap pasrah kepada-Nya, dengan perasaan rela dan menerima secara ikhlas dan pengertian segala ketentuan-Nya yang masih akan terjadi pada diri kita. Sementara untuk ketentuan-Nya yang masih akan terjadi, kita menatapnya dengan penuh harapan kepada-Nya. Selanjutnya, taat kepada Allah, adalah berarti taat kepada kebenaran (*h̲aqq*), karena Allah sendiri adalah Sang Kebenaran (*al-H̲aqq*). Dalam hidup sehari-hari, ketaatan kepada kebenaran itu mewujud-nyata dalam usaha sungguh-sungguh tanpa berhenti (disebut ijtihad [*ijtihād*]) untuk menemukan kebenaran dalam setiap keping segi kehidupan kita. Melalui ijtihad itu kita akan dapat melihat jalan lurus yang membentang antara diri kita dan Tuhan sebagai Sang Kebenaran. Kita tidak akan sampai kepada Sang Kebenaran itu sendiri, karena kenisbian kita dan kemutlakkan Dia. Tetapi kita dapat memproses untuk terus-menerus bergerak dan berjalan menuju Sang Kebenaran sehingga semakin hari semakin dekat kepada-Nya. Inilah tindakan *taqarrub* yang juga menjadi makna kata-kata *qurbān*, yakni, pendekatan kepada Tuhan.

Taat kepada Rasul diperlukan, karena dalam bentuk yang lebih rinci dan konkret, jalan menuju Kebenaran (asal makna kata-kata *syarīʿah*, *shirāth*, *sabīl*, dan lain lain), diajarkan kepada kita oleh Sang Kebenaran (Tuhan) itu sendiri melalui para Utusan-Nya. Dengan begitu kebenaran menjadi lebih fungsional, dan mewujud-nyata dalam masyarakat.

Tetapi Rasul itu kini tidak ada lagi. Lebih-lebih karena Rasul Penghabisan telah datang, yaitu Nabi Muhammad *saw*. Maka pimpinan (*ulu al-amr* jamak dari *waliy al-amr*: orang yang berwenang) berkewajiban meneruskan tugas para Rasul, yaitu mengemban kebenaran dan melaksanakannya. Karena itu dalam firman tadi disebutkan "mereka yang berwenang dari antara kamu", artinya, berasal dari kita sendiri (kita setujui, bukan dipaksakan dari luar), dan mencerminkan cita-cita kita tentang kehidupan berdasarkan kebenaran. Mereka itulah yang wajib ditaati, lain tidak, sebab kita wajib taat karena benar. [❖]

SATUNYA KATA DAN PERBUATAN

Jika, misalnya, kita mengatakan bahwa hitam adalah sesuatu yang terlarang, namun kita sendiri memiliki dan melakukannya, maka kita dinamakan sebagai orang yang tidak satu antara kata dan perbuatan. Ungkapan yang amat terkenal itu sebenarnya adalah *euphemization* atau penyopanan untuk ungkapan yang lebih langsung dan keras, yaitu kemunafikan. Sebab kemunafikan tidak lain ialah sikap lain di kata lain di hati, lain anjuran lain tindakan. Yaitu jika kata-katanya manis namun hatinya pahit, atau anjurannya baik tapi tindakannya justru menyalahinya.

Kita semua mengetahui bagaimana Kitab Suci kita memandang orang yang munafik. Bahkan terdapat peringatan yang keras dari Allah kepada kita yang telah mengaku beriman: "*Wahai sekalian orang-orang yang beriman! Mengapa kamu mengatakan sesuatu yang tidak kamu kerjakan? Besarlah dosanya di sisi Allah bahwa kamu mengatakan sesuatu yang kamu sendiri tidak mengerjakannya,*" (Q 61:2-3). Jelas sekali dari firman itu tersimpul adanya harapan, bahkan seharusnya, bahwa seorang yang beriman kepada Allah atau percaya kepada Tuhan Yang Mahaesa, tentulah satu kata dan perbuatannya. Kalau tidak, lalu bagaimana kita membedakannya dari seorang yang munafik?

Sesungguhnya jika kita "mendua hati", kita tidak akan pernah menjadi tenteram. Dan kalau kita tidak tenteram, maka bagaimana mungkin kita merasakan kebahagiaan yang sejati? Sikap mendua hati membuat kita tidak tenteram karena kita melawan hati nurani kita sendiri. Maka ajaran agama agar kita jujur kepada diri sendiri bukanlah semata-mata karena adanya dampak ke luar yang positif daripadanya, tapi juga karena dampak ke dalam berupa ketenteraman yang menjadi pangkal kebahagiaan itu. Abraham Lincoln dari Amerika konon pernah mengucapkan kata-kata mutiara yang kemudian sering dikutip "Kamu dapat menipu satu orang selama-lamanya; kamu juga dapat menipu semua orang satu saat; tapi kamu tidak akan dapat menipu semua orang selamanya". Lihat saja dalam hidup-nyata sehari-hari: Betapa ada saja seseorang yang seumur-umurnya tertipu oleh orang lain; atau ada suatu masyarakat yang untuk jangka waktu tertentu tertipu oleh pihak lain, seperti misalnya, pemerintah yang tidak adil; tapi dalam sejarah tidak ada suatu masyarakat atau bangsa yang selama-lamanya tertipu oleh pihak lain, termasuk suatu pemerintahan. Cepat atau lambat, masyarakat atau bangsa itu akan bangkit kesadarannya untuk meluruskan yang bengkok, secara damai ataupun dengan kekerasan. Tapi ucapan Lincoln itu terasa kurang lengkap. Kita bisa menambahnya dengan mengatakan: Dan kamu tidak akan dapat menipu hati nuranimu sendiri. Sebab hati nurani itu tunggal, dan selamanya hanya membisikkan yang benar dan yang baik saja. "*Allah tidak membuat untuk seseorang dua hati dalam rongga di dadanya,*" (Q 33:4). Maka sikap "mendua hati" adalah sikap melawan kodrat Tuhan, jadi tidak alami dan tidak fitri.

Yang lebih-lebih lagi tidak boleh "mendua hati" ialah mereka di antara kita yang perkataan dan tingkah lakunya mempengaruhi hidup orang banyak. Pemimpin yang "mendua hati" dengan sendirinya akan kehilangan wibawa dan menjadi sasaran sinisme orang banyak. Maka dia tidak saja kehilangan dasar kebahagiaannya sendiri, tapi juga kehilangan dasar efektifitas kepemimpinannya. Jadi tidak hanya merugikan dirinya sendiri, tapi juga merusak tatanan masyarakat. [❖]

PERHATIKAN APA YANG DIKATAKAN ORANG....

"Perhatikan apa yang dikatakan orang jangan memperhatikan siapa yang mengatakannya, (*Unzhur mā qāla walā tanzhur man qāla*)", begitulah sebuah pesan hikmah yang konon berasal dari Sayyidina Ali ibn Abi Thalib *ra*. Sebuah pesan kepada kita agar dalam usaha mencari kebenaran, kita hendaknya memusatkan perhatian kepada substansi kebenaran itu, bukan kepada siapa yang mengucapkan. Berarti bahwa kita harus selalu bersedia menerima kebenaran meskipun datang atau keluar dari orang yang "tidak mengesankan" bagi kita seperti, misalnya, seorang miskin, tidak terpelajar, "anak ingusan", dan lain-lain, atau dari orang yang kebetulan tidak kita senangi, malah kita benci seperti, misalnya, kalangan musuh.

Dalam bahasa kontemporer, sebenarnya inti pesan kata-kata hikmah itu ialah obyektivitas dalam memahami persoalan. Masalah obyektivitas ini sangat dikenal di kalangan para ilmuwan modern. Dia merupakan suatu keharusan, dan dianggap sebagai salah satu etika keilmuan yang paling penting. Sebab, dalam wawasan keilmiahan, apalah gunanya suatu garapan yang "subyektif", yaitu garapan seperti pemahaman, pembahasan, penilaian, dan lain-lain, yang lebih banyak diwarnai oleh pendapat pribadi. Dan lebih lagi tidak dapat diterima sebagai garapan ilmiah jika dia ternyata refleksi atau pantulan keinginan pribadi belaka. Ini disebut "*biased*", yaitu sesuatu yang mengandung "bias" atau pantulan keinginan pribadi.

Sudah tentu masalah "obyektif" dan "subyektif", itu di kalangan dunia ilmiah, merupakan topik yang sering ramai dibicarakan.

Banyak yang mengajukan argumen bahwa bersikap sepenuhnya "obyektif" adalah hampir mustahil. Terutama dalam masalah-masalah kemasyarakatan dan kemanusiaan (sosial dan humaniora), sulit sekali seseorang melepaskan diri secara total dari keterlibatan dalam perkara yang hendak dihadapi. Dalam masalah-masalah yang menyangkut benda, seperti bidang garapan ilmu-ilmu "eksakta", obyektivitas sampai batas yang jauh lebih bisa dijamin.

Kesulitan itu memang ada. Tapi hal itu tidaklah dapat dijadikan alasan yang gampang untuk meninggalkan usaha mencapai obyektivitas yang sejauh-jauhnya. Apalagi, dari sudut pandang keagamaan, usaha ini dapat dikaitkan dengan usaha memerangi "hawa nafsu", yaitu mencegah jangan sampai pribadi "mendikte" persepsi kita tentang apa yang buruk, benar, dan salah. Inilah sebetulnya yang dikehendaki oleh Khalifah Keempat dengan pesan beliau di atas itu. Dalam ucapan hikmah itu terkandung penegasan bahwa yang sering membuat orang kehilangan wawasan tentang apa yang baik dan buruk, benar dan salah, ialah dominasi kepentingan pribadinya dalam hubungannya dengan sesama manusia. Yang benar dan baik, tapi datangnya dari orang yang dibenci, serta-merta ditolaknya. Sebaliknya, yang palsu dan tidak baik, namun datang dari orang yang disenangi, serta-merta diterimanya. Dalam jargon ilmu sosial modern hal itu disebut dalam bahasa Inggris, *tyrany of vested interest*.

Berusaha untuk obyektif dalam setiap sikap adalah dimensi esensial nilai kejujuran dan keadilan. Maka kita dapatkan peringatan amat penting dalam Kitab Suci: "*Wahai sekalian orang-orang yang beriman! Jadilah kamu orang-orang yang teguh untuk Allah, sebagai saksi dengan adil. Dan janganlah sampai kebencian suatu kelompok mendorong kamu untuk berbuat tidak adil. Bersikaplah adil, itulah yang lebih dekat kepada takwa,*" (Q 5:8). [❖]

BERBUAT BAIK PADA ORANGTUA

Allah telah berwasiat kepada kita semua umat manusia tentang banyak hal. Wasiat-wasiat Allah itu membentuk bagian amat penting dan ajaran Islam. Salah satu wasiat-Nya, yang hendak kita bicarakan di sini, ialah yang berkenaan dengan ibu-bapak atau orangtua kita. Allah berwasiat kepada manusia bahwa mereka mutlak harus berbuat baik kepada orangtua mereka, betapa pun keadaan orangtua itu. Dan itu difirmankan dengan jelas dalam Kitab Suci, demikian: "*Dan Kami (Allah) berwasiat kepada manusia, hendaknya mereka berbuat baik kepada kedua orangtua,*" (Q 46:15). Ada dua tempat lain, yaitu surat *al-'Ankabūt*/29:8 dan *Luqmān*/31:14, yang di sana dinyatakan bahwa berbuat baik kepada kedua orangtua adalah wasiat Tuhan. Ini menunjukkan, betapa pentingnya ajaran itu dalam pandangan Tuhan. Selain sebagai wasiat Allah, ajaran itu dalam Kitab Suci juga banyak dinyatakan dalam bentuk perintah. Di suatu ayat disebutkan sebagai "keputusan Tuhan", demikian: "*Dan Tuhanmu telah memutuskan bahwa kamu tidak boleh menyembah kecuali kepada-Nya saja dan kamu harus berbuat baik kepada orangtua,*" (Q 17:23). Perhatikanlah, betapa kewajiban berbuat kepada orangtua itu disenafaskan dalam satu firman, merupakan kewajiban kedua setelah kewajiban manusia untuk hanya menyembah Allah.

Mengapa demikian? Tentu saja karena kita semua adalah "anak" dari orangtua kita. Dan kalau disebut "anak", di sini tidak hanya dalam artian biologis semata. Kita adalah "anak" orangtua kita, selain secara biologis, juga secara psikologis dan spiritual. Ini tidak berarti bahwa yang biologis tidak penting. Bahkan, berkenaan dengan peran ibu, kewajiban berbuat baik kepada Ayah. Ini dijelaskan dalam Kitab Suci, karena peran Ibu sebagai yang melahirkan dan membesarkan kita dalam artian biologis, secara langsung dan "dramatis".

Allah berfirman, "*Kami telah berwasiat kepada manusia tentang kedua orangtuanya: Ibunya mengandungnya dengan kesusahan demi kesusahan, dan perpisahannya dalam masa dua tahun; maka hendaknya engkau (manusia) berterima kasih kepada-Ku dan kepada kedua orangtuamu. Kepada Ku-lah tempat kembali,*" (Q 31:14). Jadi menurut al-Qur'an, ibu mengandung, melahirkan, dan menyusui adalah suatu pengorbanan yang luhur, yang menuntut adanya balasan terima kasih dari anaknya. Ini berbeda dengan Genesis dalam Perjanjian Lama yang mengatakan bahwa wanita mengandung, melahirkan dan menyusui yang secara lahiriah serba susah itu sebagai akibat dosanya (melalui Hawa, istri Adam) yang telah melanggar larangan Tuhan di Surga!

Sedangkan kita adalah "anak" orangtua kita secara psikologis dan spiritual, karena selain orangtua itu membesarkan kita secara fisik juga mendidik dan menyiapkan kita hidup dalam masyarakat. Sesungguhnya kedua orangtua kita adalah "tombol kontak" antara kita dengan masyarakat dan budaya kita. Karena itu peranan orangtua adalah sangat besar dalam menentukan pertumbuhan kita secara psikologis dan kultural. Maka diajarkan kepada kita, dalam rangka berbuat baik dan berterima kasih kepada orangtua itu, agar kita berdoa: "*Ya Tuhanku, berilah rahmat kepada orangtuaku, sebagaimana mereka berdua telah mendidikku di waktu kecil,*" (Q 17:24). Agaknya soal kewajiban berbuat baik kepada orangtua itu perlu diingat kembali dengan lebih jelas dalam masyarakat yang semakin menjadi "*patembayan*" dan tidak mengenal pribadi (*impersonal*) ini. [❖]

BAPAK BUPATI YANG TERHORMAT

Suatu hari sebuah pesantren di Jawa Timur kedatangan Bupati setempat. Pak Kiai pesantren itu cukup akrab dengan Pak Bupati, sehingga tidak saja kedatangan pejabat itu disambut dengan hangat olehnya, bahkan percakapan antara keduanya pun berlangsung tanpa formalitas yang kaku.

Pak Kiai memberi kesempatan kepada Pak Bupati untuk berceramah kepada para santri dan guru. Maka terjadilah sedikit adegan yang walaupun santai dan rileks namun amat menarik dan mengandung makna yang kiranya patut kita renungkan. Dalam ceramahnya, setelah mengucapkan salam Pak Bupati memulai dengan kalimat yang kedengaran wajar dan semestinya saja. Katanya "Bapak Kiai yang saya hormati...". Tiba-tiba pak Kiai berdiri dan menghampiri mikrofon, dan lalu berkata, "Nanti dulu, Pak Bupati. Saya memang sudah tahu bahwa Pak Bupati menghormati saya, dan untuk itu saya ucapkan terimakasih. Tapi, soalnya, apakah saya ini memang terhormat, ataukah hanya kebetulan dihormati oleh Pak Bupati? Dan kalau saya memang terhormat, mengapa Pak Bupati tidak mengatakan saja, Bapak Kiai yang terbormat? Dan saya tidak peduli apakah Pak Bupati atau orang lain menghormati saya atau tidak, kalau memang benar-benar saya ini terhormat, dan tidak sekadar kebetulan dihormati orang tertentu saja!"

Maka Pak Bupati pun, dengan penuh pengertian, meralat ucapannya, dan dia pun berkata, "Bapak Kiai yang terhormat ...." Demikian pula Pak Kiai, ketika gilirannya tiba untuk memberi sambutan, setelah salam dia memulai dengan ungkapan penuh tulus, "Bapak Bupati yang terhormat...." (bukannya, "Bapak

Bupati yang saya hormati...".) Dan Pak Kiai masih merasa perlu menerangkan perihal hormat-menghormati ini. Dijelaskannya bahwa dengan mengatakan "Bapak Bupati yang terhormat", Pak Kiai hendak menunjukkan suatu kualitas pada Pak Bupati tergantung kepada siapa pun, termasuk kepada Pak Kiai sendiri. Karena itu Pak Bupati tidak usah mengharap penghormatan orang tertentu. Sebab kehormatan Pak Bupati itu melekat pada diri pribadi Pak Bupati, tanpa peduli apa sikap orang lain kepadanya.

Pak Kiai malah mengatakan bahwa dia sedikit tersinggung dengan ucapan, "Bapak Kiai yang saya hormati". Sebab seolah-olah dia mengharap dihormati oleh Pak Bupati, atau kehormatan Pak Kiai itu ada hanya karena dihormati oleh Pak Bupati. Apalagi dalam bahasa asing, seperti Arab atau Inggris, tidak ada ungkapan yang sepadan dengan yang saya hormati. Hanya ada yang sepadan dengan yang terhormat.

Para Kiai memang sering menunjukkan kepekaan dan kehalusan perasaan yang menakjubkan. Karena merenungi berbagai segi ajaran agama secara mendalam, juga karena pergaulan yang akrab dengan masyarakat luas, para kiai sering mampu menangkap hal-hal dalam hidup ini yang tidak tertangkap oleh orang kebanyakan. Dalam hal kehormatan itu, misalnya, para kiai tidak mengharap agar orang menghormatinya. Sebab mereka yakin bahwa kehormatan itu hanya datang dari Allah, karena adanya itikad baik dan amal saleh. Firman Allah, "*Dan barang siapa menghendaki kebormatan, maka (ketahuilah bahwa) kehormatan itu seluruhnya milik Allah. Kepada-Nya menaik perkataan (itikad) yang baik dan Dia pun menjunjung amal yang saleh...,*" (Q 35:10). Tentu saja firman itu tidak hanya berlaku bagi kiai, tapi juga bagi semua kita orang yang beriman. [❖]

ORIENTASI KERJA

Dalam jargon sosiologi agama, dapat kita ketemukan istilah "agama etika" atau "*ethical religion*". Yaitu agama yang mengajarkan, dalam sistem teologinya, bahwa keselamatan manusia diperoleh melalui kegiatan atau amal perbuatan yang berbudi luhur. Islam termasuk kelompok agama etika ini. Bahkan seorang ahli menyebutnya sebagai "monoteisme etis" (*ethical monotheism*). Hal demikian, karena Islam mengajarkan bahwa cara seseorang mendekati Tuhan ialah dengan berbuat baik (beramal saleh) dan mengabdi kepada Allah dengan tulus. Ini antara lain ditegaskan dalam firman Allah: "*Maka barang siapa mengharapkan perjumpaan dengan Tuhannya, hendaknya dia mengerjakan perbuatan baik, dan hendaknya dalam beribadat kepada Tuhannya dia tidak memperserikatkan Tuhan itu kepada sesuatu apa pun juga,*" (Q 18:110). Juga ditegaskan bahwa "*Manusia tidaklah memperoleh sesuatu kecuali yang dia usahakan (sendiri), dan (hasil) usahanya itu akan diperlihatkan (kepadanya), kemudian dia akan dibalas dengan balasan yang setimpal,*" (Q 53:39-41).

Orientasi kerja ini merupakan perombakan fundamental terhadap orientasi keturunan pada bangsa Arab sebelum Islam. Karena itu Ibn Taimiyah mengatakan, "*al-i'tibār fī al-jāhiliyah bi al-ansāb, wa al-i'tibār fī al-Islām bi al-a'māl*" (Penghargaan dalam Jahiliah berdasarkan keturunan, dan penghargaan dalam Islam berdasarkan kerja). Maka Nabi *saw* memperingatkan bahwa "*Barang siapa mati berdasarkan semangat kesukuan, maka dia telah mati secara Jahiliah*". Itulah sebabnya maka Islam kemudian berhasil menghapuskan berbagai permusuhan antarsuku di kalangan bangsa

Arab, dan mendorong masing-masing pribadi mereka untuk berlomba-lomba berbuat berbagai kebaikan. Bertitik-tolak kepada semangat itu, maka kaum Muslim Arab berhasil membangun energi yang sedemikian hebatnya. Maka tidak seberapa lama setelah Nabi wafat terjadi apa yang dikatakan orang Barat sebagai "ledakan Arab" (*Arab explosion*), yaitu ketika bangsa Arab yang semula hampir tidak dikenal dunia luar itu tiba-tiba tampil sebagai kekuatan dahsyat yang mengalahkan negeri-negeri adidaya pada zamannya, yaitu Persia dan Bizantium.

Sebagai agama etika, Islam secara prinsipil berbeda dari beberapa agama tertentu lainnya yang lebih mementingkan upacara-upacara suci, karena ajarannya bahwa keselamatan diperoleh seseorang melalui keikutsertaan dalam upacara suci itu. Biasanya upacara itu dilakukan dalam sangkutannya dengan seorang tokoh masa lalu, baik tokoh itu benar-benar historis atau dongeng belaka, berdasarkan keyakinan tertentu tentang peran tersebut, juga baik peran itu nyata ataupun hanya mitos belaka. Dan tidak seperti Islam yang membolehkan orang sembahyang di mana saja, upacara itu hanya bisa dilakukan di tempat tertentu saja.

Juga ada agama yang mengajarkan bahwa keselamatan seseorang tergantung kepada seberapa lengkap dia mampu menyajikan makanan yang disenangi seorang "Dewa". Agama Arab jahiliah, misalnya, adalah jenis agama sesajen ini. Umar ibn al-Khaththab pun, sebelum masuk Islam, pernah menyajikan makanan kepada sebuah berhala, karena mengharapkan terkabulnya suatu keinginan. Tetapi setelah masuk Islam dia mengenangnya dengan rasa geli, karena makanan yang disajikan kepada berhala itu oleh Umar sendiri malah dilahap habis! Ini semua dirasa perlu dlingatkan kembali, karena banyak di antara kita yang kurang menyadari. [❖]

ORIENTASI PRESTASI, BUKUN PRESTISE

Allah menyatakan kepada Ibrahim bahwa dia diangkat sebagai pemimpin (imam) umat manusia, Nabi itu balik bertanya: “Dan bagaimana dengan keturunanku?” Dijawab oleh Allah: “Perjanjian-Ku ini tidak berlaku bagi orang-orang yang zalim,” (lihat Q 2:124).

Firman Tuhan itu, dalam kalimat-kalimat perlambang yang amat padat, menyimpulkan satu segi dari ajaran Islam yang fundamental. Yaitu bahwa penghargaan kepada seseorang oleh Allah, seperti diangkatnya orang itu menjadi pemimpin, bukanlah karena pertimbangan faktor keturunan, tetapi karena pertimbangan faktor apa yang diperbuat oleh orang itu. Dengan kata-kata lain, bukan karena prestise atau gengsinya (seperti keturunan orang mulia, misalnya) tetapi faktor prestasinya atau keberhasilannya melaksanakannya, mewujudkannya, atau mencapai sesuatu yang bermanfaat karena benar dan baik.

Maka begitulah, Allah mengangkat Ibrahim sebagai pemimpin umat manusia menuju kepada-Nya, padahal ayah Ibrahim, yaitu Azar, adalah seorang musyrik, pemahat patung berhala dari Babilonia. Sebaliknya, ketika Ibrahim bertanya kepada Allah tentang anak-turunnya dengan nada agar mereka juga diangkat menjadi pemimpin-pemimpin umat manusia, dijawab bahwa perjanjian Tuhan untuk kepemimpinan ini tidak berlaku bagi orang-orang yang zalim, sekalipun mereka ini keturunan orang mulia seperti Ibrahim.

Perbedaan antara orientasi prestasi dan orientasi prestise itu merupakan salah satu titik perbedaan antara paham Islam dan paham Jahiliah. Seperti dikatakan oleh Ibn Taimiyah, "*al-i'tibār fī al-jāhiliyah bi al-ansāb, wa al-i'tibār fī al-Islām bi al-a'māl*" (Pertimbangan dalam Jahiliah berdasarkan keturunan, dan pertimbangan dalam Islam berdasarkan amal perbuatan). Dan Nabi Ibrahim *as* sebagai suri tauladan (Imam) untuk umat manusia, digambarkan dalam Kitab Suci sebagai Rasul Allah yang dengan teguh dan setia mengajarkan prinsip ini kepada umat manusia, sama dengan sikap Nabi Musa *as* yang melanjutkan ajaran itu: "*Apakah belum diberitakan (kepada manusia) apa yang ada dalam lembaran-lembaran suci Musa, dan (dalam lembaran-lembaran suci) Ibrahim yang setia?! Bahwa seorang yang berdosa tidak akan menanggung dosa orang lain, dan bahwa tidaklah manusia memperoleh apa-apa selain yang diusahakannya, dan bahwa usahanya itu akan diperlihatkan kepadanya, kemudian akan dibalas dengan balasan yang sewajarnya...,*" (Q 53:36-41).

Firman dengan pengungkapan yang amat kuat itu kiranya tidak asing bagi orang-orang Islam. Sebab, Kitab Suci juga menegaskan bahwa tinggi-rendah derajat manusia tidaklah ditentukan oleh jenisnya (pria atau wanita), juga bukan oleh kebangsaan atau kesukuannya, tetapi oleh takwanya kepada Allah. Namun karena takwa itu merupakan sesuatu yang amat mendalam, yang terletak dalam-dalam kedirian pribadi seseorang ("dalam dada"), sehingga tidak ada yang tahu kadar takwa seseorang kecuali Allah, maka dalam firman itu diberi penegasan bahwa Allah-lah yang Maha Mengetahui dan Mahateliti (lihat, Q 49:13).

Karena itulah titik-berat penilaian seorang manusia kepada manusia lain tidak mungkin berdasarkan takwanya itu *an sich*, melainkan berdasarkan manifestasi dan pantulan takwa itu dalam amal lahiriah yang saleh, berbudi dan berakhlak mulia. Justru itulah prestasi (bukan prestise) manusia yang paling cocok. [❖]

SEMUA ATAU TIDAK

Dalam kehidupan sehari-hari sering kita dihadapkan, atau mengalami sendiri, sikap “memperoleh semua atau tidak memperoleh apa-apa sama sekali”. Kelihatannya sikap serupa itu biasa saja, tapi jika kita teliti ternyata mengandung hal-hal yang perlu kita renungkan masak-masak.

Sebetulnya sikap “semua atau tidak” (Inggris: *all or nothing*) tidak selalu bisa diterapkan dalam segala kondisi. Sikap penuh prinsip itu jelas dapat, malah harus, digunakan dalam menghadapi hal-hal yang amat prinsipil pula. Misalnya sikap “semua atau tidak” itu merupakan semboyan yang melambangkan keteguhan hati dan semangat berkorban para pahlawaan kemerdekaan kita, yaitu ketika mereka dahulu, dalam revolusi, meneriakkan ungkapan “Merdeka atau Mati”.

Namun dalam kehidupan yang lebih normal, di luar suasana revolusioner, apalagi dalam kehidupan rutin, jarang kita bertemu dengan masalah “semua atau tidak” yang begitu prinsipil dan gamblang pilihannya. Dalam kehidupan sehari-hari, yang lebih banyak kita jumpai ialah, bukannya pilihan antara yang baik dan yang buruk, tetapi antara yang baik dan yang lebih atau kurang baik, atau yang lebih sulit, antara yang buruk dan kurang buruk. Biasanya secara akal sehat atau *common sense* kita tahu pilihan yang harus kita buat, tanpa kita sendiri menyadari hakikat pilihan itu. Bahkan dalam hal memilih antara yang buruk dan yang kurang buruk pun kita begitu saja secara naluri mengetahui apa yang harus kita perbuat. Jadi situasi dilematis mutlak yang diibaratkan “memakan buah simalakama” amat jarang terjadi.

Tetapi yang perlu kita perhatikan ialah jika kita harus membuat pilihan dalam keadaan emosional seperti saat kita marah, atau kalau kita, baik sebagai individu maupun kelompok dikuasai, oleh sikap *wishful thinking* yang membuat kita kehilangan kesadaran akan keadaan yang sebenarnya. Seseorang atau suatu kelompok masyarakat bisa saja mengalami situasi itu jika ia, misalnya dikuasai oleh suatu *idiosyncrasy* akibat persepsi yang salah kepada keadaan sekitar atau harapan utopis yang tak mungkin terlaksana. Dari sanalah biasanya muncul sikap-sikap *all or nothing* yang penuh emosi, bersemangat dan sering fatal (karena menentang kenyataan keras, *hardfact*) dunia sekitar.

Sebenarnya sikap-sikap serupa itu terkait erat dengan tingkat pengalaman, kedewasaan, dan optimisme (penuh harapan, yang diwujudkan keberanian moral menghadapi kenyataan menurut apa adanya). Semakin dewasa kita karena kekayaan pengalaman, dan semakin kita bebas dari rasa khawatir karena sikap penuh harapan itu, biasanya semakin kita sanggup membuat pilihan-pilihan yang realistis dan sehat.

Dan agama memang mengajarkan sikap yang realistis dan sehat itu. Diajarkan bahwa Allah tidak membebani seseorang kecuali setingkat dengan kemampuannya (Q 2:28 6). Dan ushul fiqih menegaskan adanya doktrin tentang *akhaff al-dlarārayn*. Doktrin itu mengatakan bahwa jika dua bahaya (*al-dlarārayn*) dihadapi, maka harus ditempuh risiko salah satu dari keduanya yang lebih ringan (*akhaff*) bahayanya, agar terhindar dari yang lebih besar (*a'zham*) bahayanya. Dan bahwa "sesuatu yang tidak bisa diperoleh semua, tidak berarti harus ditinggalkan semua" (*Mā lā yudraku kulluhū lā yutraku kulluhū*). Itulah memang realita hidup kita di dunia ini. [❖]

LEBARAN

Lebaran merupakan seperti siklus yang setiap masa tertentu datang. Justru karena adanya sifat siklus itu maka hari raya disebut Id (*'Īd*), yang artinya ialah "ulangan" atau "putaran". Sama dengan adat (*'adat-un*) yang dinamakan begitu karena dilakukan berulang-ulang. Lebaran pun disebut Id karena dia selalu datang dan kembali berulang-kali. Tapi hari raya Islam yang amat penting itu dinamakan Id bukan semata-mata karena dia berulang-ulang. Kita mengetahui bahwa nama lengkapnya ialah Idul Fithri (*'Īd al-Fithr*). Dalam nama itu yang amat penting kita perhatikan dan renungkan ialah makna perkataan "Fitri" (*Fithr*) yang sama artinya dengan perkataan "Fitrah".

"Fitrah" itu bersangkutan dengan salah satu ajaran Islam yang amat penting, yaitu ajaran bahwa manusia dilahirkan dalam kejadian asal yang suci dan bersih (Fitrah), sehingga manusia itu bersifat *h̲anīf* (artinya secara alami merindukan dan mencari yang benar dan baik). Jadi kebenaran dan kebaikan adalah alami atau natural, sedangkan kepalsuan dan kejahatan adalah tidak alami, tidak natural, berarti juga bertentangan dengan jati diri manusia yang ditetapkan oleh Allah *swt* untuk kita.

Karena kepalsuan dan kejahatan itu bertentangan dengan jati dirl kita yang diwakili oleh hati nurani kita, maka setiap kepalsuan dan kejahatan tentu mengganggu rasa ketenteraman. Suatu kali Rasulullah *saw* ditanya oleh seorang sahabat: "Apa itu dosa, ya Rasulullah?" Bellau menjawab: "Dosa ialah sesuatu yang terbetik dalam batimu dan kamu tidak suka orang banyak mengetahuinya". Kita tidak suka orang banyak mengetahui apa yang terbetik dalam hati kita jika yang terbetik itu sesuatu yang bertentangan dengan suara hati kecil (Arab: *dlamīr*). Oleh karena itu dengan sendirinya dosa akan menjadi sumber kesengsaraan batin, dan tidak jarang menjelma juga menjadi kesengsaraan lahir (psikosomatik).

Dalam perbendaharaan agama kita, dosa itu disebut perbuatan zalim. Zalim sendiri, dalam bahasa Arab, mempunya asal makna "gelap". Dosa disebut kezaliman karena membuat hati dan jiwa kita gelap, tidak lagi sanggup menangkap kebenaran dan kebaikan. Karena itu jika kita terlalu banyak berbuat dosa, maka hati kita yang bersifat nurani (*nūrānī*, bersifat cahaya) menjadi rusak, dan berubah menjadi nafsu *zhulmānī* (jiiwa yang gelap). Inilah pangkal kesengsaraan lahir dan batin.

Oleh karena itu Allah dengan rahmat-Nya memberi kita kesempatan untuk menyucikan diri dari dosa-dosa kita, yaitu dengan ibadat puasa di bulan Ramadan. Dengan asumsi bahwa kita menjalankan ibadat puasa sepenuh hati dan setulus jiwa (*īmān-an wa iẖtisāb-an*), maka bolehlah kita berharap akan rahmat Allah bahwa kita mendapatkan ampunan dari dosa-dosa kita, sehingga sernuanya habis tandas (lebar) dan kita pun berlebaran.

Jadi inti dari perayaan ini ialah bersihnya kita dari dosa-dosa kepada Allah (berkat tobat "nashuha" dalam bulan Ramadan). Kemudian kita lengkapi dengan memohon maaf kepada sesama, serta saling memaafkan. Ketika itulah kita berada dalam fitrah kita yang suci, dan kembalinya fitrah itu kita peringati menjadi Hari Raya Idul Fithri.

Maka kita ucapkan *ja'alanā Allāhu min al-'ā'idīn wa al-fā'izīn wa al-maqbūlīn* (semoga Allah menjadikan kita semua kembali ke fitrah kita dan menang melawan dosa kita sendiri, serta diterima amal ibadat kita). Dan tentu ucapan "mohon maaf lahir dan batin". [❖]

SEKILAS TENTANG PAHAM LINGKUNGAN

Salah satu gejala menarik dalam perkembangan manusia modern di bidang pemikiran pandangan hidup (*liebenanschauung*) ialah tumbuhnya dengan kuat paham lingkungan (*environmentalism*). Paham ini sekarang tidak lagi milik orang-orang eksentrik dengan tingkah laku dan pandangan yang aneh, tapi sudah menjadi semacam ideologi yang baru dan tegar. Tapi lain dari ideologi ideologi serba eksklusif, paham itu menyebar di seluruh dunia dengan wajar, karena memang menjadi kepentingan setiap orang. Bahkan banyak kalangan yang secara diam-diam ikut bersyukur dengan tampilnya berbagai kelompok paham lingkungan militan, seperti, misalnya, gerakan "Perdamaian Hijau" (Green Peace) di Eropa.

Dari sudut pandang sejarah umat manusia modern, paham lingkungan hidup dapat dikatakan sebagai suatu "pertobatan" atas dosa keserakahan manusia selama ini. Sebab zaman modern yang ditandai oleh penggunaan teknologi untuk kepentingan peningkatan setinggi-tingginya kesejahteraan hidup material manusla itu sekaligus juga menyaksikan laju kerusakan lingkungan yang tiada taranya sepanjang masa. Mengimbangi kemajuan ilmu dan teknologi yang konon mengikuti garis deret ukur itu, kerusakan lingkungan juga menunjukkan grafis perkembangan berbentuk garis hampir vertikal. Lebih-lebih jika hal itu kita lihat secara global, meliputi seluruh umat manusia, tidak hanya secara nasional atau regional belaka.

Sebetulnya yang ada pada inti paham lingkungan ialah sikap yang memandang hubungan antara manusia dan alam tidak semata hanya hubungan eksploitatif, tetapi juga apresiatif. Alam tidak hanya dapat "dimanfaatkan" (secara sempit), tapi juga harus dihargai. Kitab Suci sendiri memang memuat banyak penjelasan bahwa alam raya ini beserta segala isinya diciptakan Allah untuk umat manusia, agar dimanfaatkan (lihat Q 45:13). Jadi mengisyaratkan adanya hubungan eksploitatif antara manusia dan alam. Tetapi juga didapatkan berbagai petunjuk Ilahi yang dapat mengarah kepada anjuran untuk membina hubungan apresiatif kepada alam, yaitu hubungan berbentuk sikap yang menghargai dalam maknanya yang lebih spiritual. Hal ini, misalnya, tersimpul dari firman, "*Tiada seekor pun binatang melata di bumi, dan tiada seekor pun burung yang terbang dengan kedua sayapnya melainkan mereka itu umat-umat seperti kamu sekalian,*" (Q 6:3 8). Juga firman, "*Seluruh petala langit yang tujuh bertasbih kepada-Nya, begitu juga bumi beserta yang hidup di dalam semuanya; dan tiada suatu apa pun kecuali mesti bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka itu,*" (Q 17:44). "*Halilintar bertasbih dengan memuji-Nya, begitupula para malaikat, karena takut kepada-Nya,*" (Q 13:13).

Itulah sebagian dari banyak firman yang menegaskan bahwa seluruh alam ini tunduk patuh (*islām*) kepada Tuhan. Sekaligus merupakan peringatan kepada kita semua agar kita tidak hanya mengeksploitasi alam saja sehingga menjadi rusak dan dalam jangka panjang akhirnya akan merugikan diri kita sendiri, tetapi hendaknya kita juga mampu menumbuhkan sikap yang apresiatif kepada alam itu. Sikap ini tidak saja dalam jangka panjang akan membuat alam memberi manfaat material kepada kita secara lebih baik, tapi juga merupakan sumber penghayatan keruhanian yang lebih tinggi, karena kesanggupan kita memandang alam sebagai khazanah rahasia Ilahi dan tanda kebesaran-Nya. [❖]

BERPIKIR DAN BERTINDAK STRATEGI

Mundur selangkah untuk dapat maju beberapa langkah adalah suatu hal yang kita lakukan dalam kehidupan dan merupakan kenyataan sehari-hari kegiatan kita. Ungkapan itu sendiri sebetulnya mengacu kepada suatu sikap hidup yang amat penting untuk dipahami dengan baik, yaitu sikap hidup berpikir dan bertindak strategis.

Tetapi meskipun "dalil" itu tampak mudah diucapkan, namun sebenarnya tidak semua orang dengan mudah melaksanakan. Karena "mundur selangkah" dapat mengesankan suatu kekalahan, maka orang yang tinggi hati biasanya tidak mau melakukannya. Dia khawatir dinilai sebagai orang yang kalah. Padahal, dengan tidak mau "mengalah" secara taktis (sementara) itu dia justru terancam akan mengalami kekalahan strategis yang lebih besar.

Dalam sebuah tembang jawa ada disebutkan ungkapan, "*Dedalane guna kalawan sakti wani ngalah duwur wekasane*". Terjemahnya, secara sedikit bebas, ialah, "Jalan menuju kemenangan dan ketangguhan ialah sikap berani mengalah namun akhirnya memperoleh keunggulan". Ini adalah isyarat agar dalam hidup ini kita mengenali mana bagian dari kegiatan kita yang bernilai alat (instrumental) dan mana pula yang bernilai tujuan (intrinsik), mana yang jangka pendek (taktis) dan mana pula yang jangka panjang (strategis). Selanjutnya, kita hendaknya menyadari bahwa yang instrumental dan taktis selalu sekunder kedudukannya dibanding yang intrinsik dan strategis. Sedangkan yang intrinsik dan strategis adalah primer.

Jika kita menyadari hal itu, kita akan mampu mengambil sikap yang tepat dan tenang dalam menghadapi situasi-situasi yang menghendaki agar kita bersedia mengorbankan hal yang sekunder untuk mempertahankan dan menjamin tercapainya hal yang primer. Dengan tenang dan penuh perhitungan kita akan mundur selangkah (mengalah atau "kalah" dalam jangka pendek), agar supaya dapat maju beberapa langkah (yang akan membawa kemenangan dalam jangka panjang).

Jika kita tidak sepenuhnya menyadari persoalan itu, maka kemungkinan besar kita terjerembab ke dalam sikap-sikap mendahulukan "gengsi" yang semu, yang akan membuat tindakan kita menjadi emosional, seperti yang dapat disaksikan pada banyak orang yang dalam hidup sehari-hari tidak mau mengalah sama sekali. Kita tahu bahwa dari sudut lain sikap itu juga bisa dipandang sebagai kekanak-kanakan.

Oleh karena itu menarik sekali merenungkan mengapa agama selalu mengajarkan sifat dan watak kesabaran. "Sabar" (Arab: *shabr*) artinya tabah menderita, yakni, sanggup menunda kesenangan sementara (seperti kesenangan karena merasa "menang" dalam hal-hal sekunder) karena kita berharap dan yakin akan mendapatkan kebahagiaan yang lebih besar dan lama. Jadi sama dengan makna tembang Jawa tadi, dan senafas dengan semangat pepatah Indonesia, "Berakit-rakit ke hulu, berenang-renang ke tepian; bersakit-sakit dahulu, bersenang-senang kemudian".

Disebabkan sangat pentingnya sikap hidup yang penuh kedewasaan itu, maka Kitab Suci memperingatkan kita semua agar tidak tertipu oleh hal-hal yang bersifat segera, sambil melupakan hal-hal yang akan kita temui di belakang hari (Q 75:20 dan 76:27). Dan bahwa takwa kepada Allah itu terkait erat dengan sikap hidup memandang jauh ke depan, tidak hanya untuk di sini dan kini saja (Q 59:18). [❖]

FILSAFAT INSYA ALLAH

Karena kebanyakan rakyat Indonesia memeluk agama Islam, kata-kata "insya Allah (*insyā' Allāh*)" sudah merupakan kata-kata harian dalam percakapan kita. Tapi seperti biasanya, sesuatu yang jamak lumrah dan "*taken for granted*" dalam kehidupan sehari-hari sering kehilangan maknanya. Atau kita tidak begitu menyadari lagi akan maknanya. Misalnya, dalam pikiran orang jika mendengar perkataan insya Allah dari orang lain ialah seolah-olah ungkapan itu digunakan untuk menyatakan komitmen yang longgar, atau janji-janji yang tidak begitu teguh, atau harapan yang belum tentu akan menjadi kenyataan. Tentu saja ini semua adalah salah. Di balik ungkapan insya Allah itu sebenarnya terkandung makna, bahkan bisa disebut filsafat, yang amat penting dan mendalam.

Mengucapkan insya Allah sebelum bermaksud melakukan sesuatu sebenarnya adalah ajaran al-Qur'an. Dalam Kitab Suci, surat *al-Kahfl* 18:23 terbaca firman demikian: "*Dan janganlah sekali-sekali engkau berkata, 'Sungguh aku akan melakukan itu esok kecuali jika Allah menghendaki atau mengucapkan (insya Allah). Dan ingatlah Tuhamu jika engkau lupa, serta berdoalah. Semoga Tuhanku memberiku petunjuk, agar aku mendekati kebenaran dalam perkara ini*'".

Jadi dalam agama kita dilarang memastikan diri akan melakukan atau mengerjakan sesuatu di masa yang akan datang. Sebab dalam sikap-sikap serba pasti diri itu sesungguhnya terselip kesombongan, karena mengisyaratkan bahwa segala sesuatu tergantung hanya kepada diri sendiri saja. Jadi mengesankan seolah-olah di luar diri kita tidak ada lagi kekuatan yang mempengaruhi kita.

Sudah tentu sikap demikian tidak dibenarkan. Pengalaman hidup sehari-hari menunjukkan benarnya ungkapan Inggris, "*Man proposes, God disposes*" (manusia merencanakan, Tuhan menentukan).

Kita memang wajib berikhtiar membuat rencana dan persiapan bagi hari esok kita. Malahan dalam Kitab Suci disebutkan bahwa berikhtiar itu, membuat rencana dan persiapan bagi masa depan itu adalah bagian dari takwa seseorang kepada Allah: "*Wahai sekalian orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah, dan bendaknya setiap pribadi memperhatikan apa yang dia persiapkan untuk hari esok...,*" (Q 59:18). Namun sementara kita berikhtiar dan membuat rencana dengan perhitungan yang secermat-cermatnya, kita tidak bisa memastikan bahwa segala sesuatu akan terjadi persis seperti yang kita kehendaki. Karena itu kita juga harus bertawakal, "menyandarkan diri" kepada Allah, dan memohon inayah (bantuan, *providence*) dari Pencipta seluruh alam itu, serta taufik (tuntunan) dan hidayah (petunjuk)-Nya.

Maka dalam ucapan insya Allah itu tersimpul kesadaran kosmis. Yaitu kesadaran bahwa kita hidup tidak sendirian, melainkan hidup dalam jalinan dan hubungan saling mengait dengan seluruh ciptaan Allah yang lain, sesuai dengan Sunnah, Takdir, dan Iradah Allah itu.

Dalam ucapan insya Allah juga mengandung makna kerendahan hati, tidak "andisiki kerso" (mendahului kehendak Ilahi), dan tidak mengandalkan kemampuan dan kekuatan sendiri. Sebagai lawan sikap sombong dan *adigang adigung adiguna*, sikap rendah hati (bukan rendah diri) adalah salah satu dasar tatanan sosial yang sehat. Sebab dia mendasari sikap-sikap penuh persaudaraan, persahabatan, dan kerjasama. [❖]

TIRANI *VESTED INTEREST*

Coba kita perhatikan kehidupan kecil-kecil dan sederhana kita sehari-hari. Misalnya, jika suatu waktu kita terjebak dalam jalanan yang macet, yang kini semakin banyak menjadi ciri kota-kota besar kita. Dalam situasi itu, sempatkan dengan jujur memperhatikan sikap diri. Maka kita akan temui bahwa dalam kejengkelan hati karena kemacetan lalu lintas itu, serta-merta kita akan merasa bahwa dari semua yang ada di jalan itu, kendaraan kitalah yang benar. Serta-merta kita seperti menuntut agar semuanya minggir dan memberi kesempatan kepada kendaraan kita untuk melaju. Inilah salah satu sebabnya mengapa sulit sekali mengharapkan sopir mau mengalah dalam situasi jalan macet. Yang terjadi justru sebaliknya: semuanya dan setiap orang saling berebut jalan, karena merasa paling berhak dan benar. Apalagi karena masyarakat kita yang masih baru beranjak menjadi "modern" ini, salah satu kualitas masyarakat yang benar-benar modern belum kita miliki sepenuhnya, yaitu sikap menghargai dan menghormati hak orang lain. Bukanlah suatu hal yang cukup memilukan bahwa kita sering mengaku sebagai bangsa yang bersemangat gotong-royong, namun jalanan kita acapkali menjadi panggung untuk mendemonstrasikan sikap-sikap "individualistis" yang tidak ketulungan?

Tentu saja persoalan jalan yang macet dan bagaimana sikap kita yang terlibat di dalamnya dapat dianalisis dalam konteksnya yang lebih luas, ruwet, dan kompleks. Tapi kita ingin melihatnya dalam konteks tertentu, yaitu konteks kepentingan atau *interest*. Sikap kita yang serta-merta merasa paling benar dalam kejadian sederhana jalan macet itu dapat dilihat dalam kaitannya dengan kepentingan atau *interest* kita. Yaitu bahwa kita semua berkecenderungan untuk melihat dan menilai sesuatu dari kacamata kepentingan kita sendiri dan mengabaikan kepentigan orang lain. Karena itu pandangan kita tentang yang salah dan yang benar pun tidak jarang merupakan hasil dikte atau bisikan diri kita yang subyektif. Akibatnya ialah kita biasanya ingin orang lain menyetujui kita, mendukung kita, dan mengikuti jalan kita, jalan orang lain semuanya salah.

Itu semua dapat membawa akibat yang cukup gawat. Yaitu kita mungkin tidak mampu, tidak tahan, dan tidak kuat mengakui yang benar sebagai benar dan yang salah sebagai salah, serta yang baik sebagai baik dan yang buruk sebagai buruk, karena semuanya itu berlawanan dengan *interest* kita. Jadi kita murni dan tidak ikhlas. Dengan perkataan lain, dalam memandang benar dan salah serta baik dan buruk itu kita sebetulnya tidak lebih daripada mengikuti keinginan diri sendiri secara subyektif, yang keinginan diri sendiri itu dalam bahasa Kitab Suci disebut *hawa* (nafsu). Karena itu kita dianjurkan untuk memohon kepada Allah: "Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku yang benar itu sebagai benar, dan berilah aku kemampuan untuk mengikutinya; serta perlihatkanlah kepadaku yang salah itu sebagai salah, dan berilah aku kemampuan untuk menghindarinya." Sebab dalam Kitab Suci diperingatkan: "*Dan seandainya kebenaran itu mengikuti keinginan (*hawa*) mereka (manusia), maka tentu hancurlah seluruh langit dan bumi serta mereka yang ada di dalamnya...,*" (Q 23:71). Dan memang kehancuran masyarakat antara lain dimulai oleh subyektivitas para tokohnya dalam melihat yang benar dan salah, padahal mereka itu tidak lebih daripada orang-orang yang diperbudak oleh tirani. [❖]

MASALAH REPUTASI

Salah satu godaan yang membuat kita kadang-kadang tidak banyak bergairah untuk melakukan perbuatan baik ialah hal yang menyangkut balasan. Masalahnya, kalau kita berbuat suatu kebaikan, belum tentu kita akan segera menerima balasan kebaikan yang kita harapkan. Dalam keadaan seperti itu mungkin kita akan tergoda untuk menilai bahwa perbuatan baik kita telah sia-sia, tanpa guna atau muspra.

Tetapi sesungguhnya janji Allah bahwa barang siapa berbuat baik pasti akan mendapatkan balasan kebaikan adalah janji yang pasti dan tidak perlu diragukan sedikit pun juga. Sebab Allah tidak akan menyalahi janji (Q 3:9). Namun yang menjadi persoalan ialah bagaimana janji balasan dari Allah itu akan diwujudkan, dan dalam waktu jangka beberapa lama: "kontan" segera setelah suatu perbuatan selesai, atau ditangguhkan sampai hari akhir dalam kehidupan sesudah mati?

Itu semua adalah samudera rahasia Ilahi yang tiada terhingga luas dan dalamnya, sehingga kita *the mortals* hanya sedikit sekali kemungkinan untuk mengetahui sebagian daripadanya. Seperti digambarkan oleh Newton, "Aku tidak tahu bagaimana dunia memandangku; tetapi bagiku aku hanyalah seperti anak kecil yang bermain di tepi pantai, dan aku sibuk dari waktu ke waktu mencari batu-batuan yang lebih halus atau kulit kerang yang lebih indah, sedangkan samudera besar kebenaran itu tetap tak terungkap di hadapanku," (Robert Marks, *ed.*, *The Growth of Mettbematics* [New York, Bantam Books, 11964], h.169).

"Samudera kebenarannya" Newton itu sama persis dengan yang dimaksudkan dalam firman Allah, "*Katakanlah (wahai Muhammad): Kalau seandainya samudera itu merupakan tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, maka samudera itu pasti habis sebelum kalimat-kalimat Tuhanku habis, sekalipun kami datangkan lagi tinta sebanyak (samudera) itu,*" (Q 18:109).

Kita akan selalu terbentur kepada "samudera rahasia Ilahi" itu setiap kali kita mencoba memahami kehendak Allah. Namun selalu ada petunjuk dalam ajaran-Nya yang membuat hal-hal pokok jelas bagi kita. Misalnya, berkenaan dengan "balasan" perbuatan tersebut, salah satu yang mesti kita sadari ialah "balasan" dalam bentuk reputasi atau nama: nama baik ataupun nama buruk, tergantung kepada kualitas perbuatan kita. Sebab Allah, akan memperhitungkan darma bakti setiap pribadi kita ini, sekaligus dampak darma bakti itu kepada masyarakat dan sejarah. Firman Allah: "*Sesungguhnya Kami benar-benar akan menghidupkan orang-orang yang telah mati, dan Kami catat apa yang telah mereka darma baktikan serta dampak-dampak mereka. Setiap sesuatu Kami perhitungkan dalam sebuah buku besar yang jelas,*" (Q 36:12).

Dan "dampak" itu, yang positif maupun yang negatf, dapat berlangsung jauh lebih lama berlipat-ganda daripada jangka waktu hidup (umur) pribadi orang bersangkutan. Maka sejarah dipenuhi oleh nama orang-orang yang mempunyai reputasi sesuai dengan dampak yang mereka tinggalkan, baik maupun buruk. Jadi kalau "gajah mati meninggalkan gading, harimau mati meninggalkan belang", maka manusia mati meninggalkan nama atau reputasi sebagai salah satu bentuk balasan bagi amal perbuatannya. Karena itu janganlah kita sia-siakan umur kita dengan perbuatan yang akan membuahkan reputasi buruk. [❖]

TUKANG SIHIR TAK AKAN JAYA

"Tukang sihir tak akan jaya, ke mana pun dia pergi," begitu difirmankan Allah dalam al-Qur'an. Firman itu dalam rangkaian penuturan mengenai pengalaman Nabi Musa dan Harun menghadapi raja zalim Fir'aun dan para pengikutnya. Dalam *show down* antara dua kekuatan yang bertentangan itu terjadi peristiwa yang sempat membuat hati Nabi Musa kecut. Yaitu peristiwa ketika para ahli sihir pendukung Fir'aun itu melemparkan tali-tali dan tongkat-tongkat mereka, kemudian serta-merta terkhayalkan padanya (Nabi Musa) seolah-olah bergerak seperti ular karena sihir mereka. Maka Allah pun berfirman kepadanya, "*Janganlah takut (wahai Musa), sesungguhnya engkau yang lebih unggul. Lemparkanlah (tongkat) yang ada di tangan kananmu itu, maka (tongkat) itu akan segera menelan semua apa yang mereka perbuat; sebenarnya semua apa yang mereka perbuat itu hanyalah tipu daya tukang sihir. Dan tipu daya tukang sihir itu tak akan jaya, ke mana pun dia pergi,*" (Q 20:68-69).

Sekarang apa yang disebut sihir? Sihir ialah perbuatan seseorang yang melalui suatu kekuatan sugestinya atau tipudayanya mampu mempedaya orang lain sehingga pada orang lain itu tampak seolah-olah ada sesuatu atau terjadi sesuatu hal yang sebenarnya tidak ada dan tidak terjadi. Karena intinya adalah sugesti (yang tidak ada realitasnya) dan tipudaya, maka sihir, sebagaimana difirmankan Allah terkutip di atas, adalah khayal atau bayangan semata, tanpa kenyataan yang hakiki. Dengan perkataan lain, sihir adalah suatu bentuk kepalsuan.

Apa yang dilakukan Musa bukanlah sihir, melainkan mukjizat Tuhan. Sebab ketika tongkat Musa berubah menjadi ular dan menelan tongkat-tongkat dan tali-tali tukang sihir pendukung Fir'aun, hal itu terjadi secara nyata, bukan khayal. Karena itu para tukang sihir Fir'aun menjadi sangat terkejut dan takut, kemudian berbalik melawan Fir'aun dan beriman kepada Tuhan seperti diajarkan Nabi Musa dan Harun (Q 20:70).

Oleh karena itu inti sihir adalah khayal dan kepalsuan, maka dengan sendirinya ahli sihir tidak akan memperoleh kemenangan sejati (*al-falāḫ*) dalam hidup ini, apalagi dalam hidup di akhirat kelak. Berbagai bukti nyata menunjang hal itu. Salah satunya yang paling mudah didapatkan ialah, tidak ada masalah manusia yang berukuran besar dan serius (tidak sekadar bersifat hiburan atau main-main) yang diselesaikan dengan menggunakan sihir. Dalam mencari pemecahan masalah-masalah manusia, Allah, Tuhan Maha Pencipta, mengajarkan agar kita memperhatikan Sunnatullah, yaitu hukum-hukum ketetapan-Nya, baik yang berlaku pada sejarah manusia maupun alam semesta (lihat Q 35:43 dan 3:190). Kemudian sekaligus kita harus berpegang teguh pada agama, sebagai ajaran positif tentang benar dan salah, serta tentang baik dan buruk. Memperhatikan Sunnatullah adalah usaha memahaminya, dan menghasilkan ilmu pengetahuan yang harus kita pedomani dalam tindakan. Itulah ilmu amaliah dan amal ilmiah. Dan itulah jalan yang benar dalam mencari pemecahan masalah-masalah kita, baik individu maupun masyarakat, bukan tipu daya dan khayal ahli sihir. Sihir memang ada, seperti halnya khayal juga memang ada. Tetapi sihir dan khayal tidak akan menghasilkan sesuatu yang hakiki, juga tidak akan mampu menawarkan substansi apa-apa. Selain tak akan jaya, sihir dapat membawa bencana bagi yang mempraktikkannya. [❖]

WATON SULAYA

Ada ungkapan dalam bahasa Jawa, *waton sulaya*, yang artinya "asal berbeda". Konotasi ungkapan itu tidak pernah positif, melainkan selalu negatif, karena dia ditujukan kepada orang yang dalam sikap, tingkah laku, dan ucapannya selalu berusaha untuk berbeda, jika tidak malah bertentangan, dengan orang banyak. Jika orang banyak ibaratnya hendak ke utara, dia justru ke selatan; dan jika orang banyak hendak ke selatan, dia malah ke utara, begitu seterusnya.

Meskipun tampaknya aneh, tingkah laku serupa itu sering kita dapati dalam masyarakat. Dan tentu baik sekali jika kita introspeksi dan *self examination* kalau-kalau kita juga menderita keanehan serupa.

Jika kita kaji lebih mendalam, sikap *waton sulaya* adalah gejala kejiwaan yang tidak sehat. Ini adalah kebalikan seratus delapan puluh derajat dari sikap ingin selalu sama dan menurut orang banyak. Seperti mentalitas *waton sulaya*, mentalitas "Pak Turut" juga suatu gejala kejiwaan yang kurang sehat. Yang amat sering kita temukan dalam hidup sehari-hari ialah adanya orang-orang yang tidak tahan berbeda dengan orang lain. Maka mereka mengikuti saja apa yang menjadi kemauan orang banyak, dan menjadi pengikut setia tanpa sikap kritis. Orang serupa ini biasanya tidak menjadi masalah, dan para "pemimpin" (yang egois) tentu suka kepada para pengikut setia seperti itu.

Tetapi tidak tahan berbeda dengan orang lain dapat muncul dalam bentuk yang sama sekali berbeda. Yaitu sikap tidak toleran, takut kalah, dan kesulitan luar biasa untuk menunjukkan penghargaan kepada orang lain yang berbeda dari dirinya. Para ahli mengatakan bahwa sesungguhnya setiap pribadi mempunyai potensi untuk mengidap penyakit seperti ini, yang jika cukup parah biasanya muncul dalam sikap-sikap iri hati, dengki (tidak tahan melihat orang lain beruntung) dan cemburu. Keadaan inilah yang juga dapat bermuara dalam bentuk perangai *waton sulaya* itu.

Kemampuan menunjukkan bahwa diri sendiri berbeda dari orang lain (secara dibuat-buat, tentunya) dapat memberi rasa puas tersendiri bagi orang yang berperangai *waton sulaya*. Serta-merta dia merasa "orisinil", "tidak meniru niru". Dan serta-merta pula dia menanti decak kekaguman dan pujian dari orang lain atas "orisinalitas"-nya itu.

Tetapi cukup ironis, para ahli menemukan bahwa "*To be exactly the opposite also a form of imitation*" (Bersikap persis kebalikan dari sesuatu adalah juga suatu bentuk peniruan). Sama dengan kita jika menghadap cermin: kiri menjadi kanan dan kanan menjadi kiri, sedangkan hakekatnya tidak ada perubahan esensial, hanya pembalikan saja. Dan untuk yang tidak esensial itu tidaklah sepatutnya kita mengharapkan kekaguman atau pujian. Ini bukanlah sikap orang yang beriman dan bersandar (*tawakkal*) kepada Allah. Maka agama memperingatkan kita semua, janganlah sampai kita termasuk golongan yang dilukiskan dalam Kitab Suci: "*Dan mereka senang dipuji untuk hal-hal yang sebenarnya tidak pernah mereka lakukan...,*" (Q 3:188). [❖]

NOUVEAU RICHE

OKB! Orang Kaya Baru! Suatu istilah yang dahulu, di masa Orde Lama, pernah sering dan nyaring diperdengarkan orang, khususnya kaum komunis. Karena konotasi politiknya yang mengandung stigma itu kita sekarang malas memperdengarkannya. Dan cukup alasan bagi kita untuk sikap itu.

Tapi kalau sikap itu kemudian harus mengandung makna bahwa apa yang ada di balik istilah itu sama sekali tidak ada kebenarannya, maka itu adalah suatu kekeliruan. Apalagi kaum komunis bukanlah pemegang hak orisinalitas atas istilah itu. Mereka hanya menggunakan perbendaharaan kata yang sudah ada, untuk kepentingan *sloganeering* mereka sendiri.

Dalam bahasa-bahasa Barat, peristilahan yang paling banyak digunakan ialah yang dari bahasa Prancis, *Nouveau Riche* (atau *nouveax riches*, jamak). Dalam *New World Dictionary of the American Language*, arti perkataan *nouveau riche* diterangkan sebagai, "*a person who has only recently become rich: often connoting tasteless ostentation, lack ofculture, etc*" (seseorang yang hanya baru-baru ini saja menjadi kaya: sering mengandung konotasi nafsu pamer yang tak berselera, kurang berbudaya dan lain lain). Maka memang istilah itu bersifat mengejek (*pejorative*), atau malah merendahkan (*derogative*).

Persoalan *nouveau riche* sebenarnya adalah persoalan mentalitas. Meskipun artinya "orang kaya baru", namun tidak berarti bahwa yang terkena mentalitas *nouveau riche* tidak ada yang dari kalangan orang kaya lama. Seseorang (kaya) biasanya diejek sebagai bermentalitas *nouveau riche* jika dia bertingkah laku atau berbuat sesuatu yang vulgar dan snobis karena menginginkan pengakuan, penghargaan, dan kekaguman orang lain kepadanya. Itu berarti adanya indikasi dia mengidap rasa rendah diri, betapa pun tersembunyi di bawah sadarnya. Maka bagi orang yang mampu membelanjakan banyak uang yang diperlukan, "sikap pamer yang tak berselera" (atau berselera rendah) dengan mengadakan pesta-pesta mewah untuk handai taulan, membeli kendaraan yang paling luks pada masanya, berpakaian mahal-mahal yang tidak pada tempatnya, atau membangun rumah yang bak istana, adalah cara-cara yang paling mudah untuk memperoleh pengakuan, penghargaan, dan kekaguman itu. Tanpa disadarinya bahwa hal-hal itu justru mengandung sinisme dan ejekan masyarakat.

Dalam setiap masyarakat ada *nouveau ricbe*-nya, banyak atau sedikit. Karena sikap-sikap yang lahir dan mentalitas *nouveau riche* tidak pernah simpatik, bahkan acap kali provokatif, maka mereka umumnya menjadi salah satu sumber masalah sosial. Bahkan tidak jarang menjadi picu kerusuhan dan kekacauan yang destruktif. Inilah antara lain maksud firman Allah tentang orang-orang yang hidup mewah namun fasik (tidak peduli kepada tatanan masyarakat dan nilai yang lebih luhur): "*Dan jika Kami berkehendak untuk menghancurkan suatu negeri, maka Kami biarkan bebas orang-orang yang hidup berlebiban (mewah) negeri itu, kemudian mereka menjadi fasik. Maka benar-benar jatuhlah keputusan atas negeri itu, dan negeri itu pun Kami hancur-luluhkan,*" (Q 17:16).

Menjadi kaya itu sendiri bukanlah hal terlarang dalam agama. Agama hanya menetapkan bagaimana harta kekayaan itu digunakan secara benar di jalan Allah. Dan kaum beriman diingatkan bahwa kehormatan mereka tidak dalam harta, melainkan dalan rida Allah *swt*. [❖]

TIGA MACAM KEZALIMAN

Ali ibn Abi Thalib *ra*, keempat dan terakhir dari Khalifah yang Bijaksana (*al-Khulafā' al-Rāsyidūn*), terkenal dengan ungkapan-ungkapan bijak bestari. Salah satu ungkapannya ialah demikian: Ketahuilah bahwa kezaliman itu ada tiga macam: kezaliman yang tidak terampuni, kezaliman yang tidak boleh diabaikan, kezaliman yang terampuni dan tidak akan dituntut. Adapun kezaliman yang tidak terampuni ialah mensyirikkan Allah. Allah berfirman, "*Sesungguhnya Allah tidak mengampuni jika disyirikkan,*" (Q 4:48 dan 116). Sedangkan kezaliman yang terampuni dan tidak dituntut ialah kezaliman seseorang atas dirinya yang menyangkut beberapa dosa kecil. Dan kezaliman yang tidak boleh diabaikan kezaliman manusia kepada sesamanya (*Nahj al-Balāghah*, khutbah ke-176).

Jadi kezaliman terbesar mensyirikkan Tuhan. Yaitu pandangan dan kepercayaan yang mengingkari bahwa Tuhan adalah Mahaesa dan Mahakuasa. Jika tidak Mahaesa, maka berarti ada lebih dari satu Tuhan. Jadi harus ada "Tuhan" selain Allah, Tuhan Yang Mahaesa itu sendiri. Lalu konsekuensinya, berarti Tuhan yang lain tentu berasal dari kalangan makhluk ciptaan Tuhan Yang Mahaesa, termasuk sesama manusia. Akibatnya ialah bahwa manusia yang musyrik (pelaku syirik) itu mengangkat dan mengagungkan sesama alam atau sesama manusia lebih dari semestinya. Kepercayaan itu, dalam antropologi budaya, dikenal sebagai sistem mitologis, yaitu pandangan yang tidak benar kepada alam sekitar atau manusia (misalnya, raja yang dianggap keturunan Dewa, dan lain-lain), pandangan yang tidak sejalan dengan Sunnatullah dan takdir (dalam arti menurut al-Qur'an, yakni Hukum Ketetapan Allah) untuk ciptaan-Nya. Maka disebut sebagai kezaliman karena syirik mempunyai makna menempatkan sesuatu tidak pada tempatnya dan berdampak merendahkan harkat dan martabat manusia. Padahal manusia adalah puncak ciptaan Tuhan.

Apalagi jika orang memandang bahwa Tuhan tidak Mahakuasa, sehingga Tuhan memerlukan "pembantu-pembantu" yang juga harus disembah dan yang akan menolong manusia mendekat kepada-Nya, maka ini lebih-lebih merupakan kezaliman. Sebab praktek penyembahan yang tidak pada tempatnya itu membuat orang secara apriori menempatkan dirinya di bawah sesama alam atau sesama manusia. Maka dia sungguh telah kehilangan harkat dan martabatnya sendiri. Dia telah menentang *design* Tuhan baginya sebagai setinggi-tinggi makhluk. Karena itu tidak akan diampuni oleh-Nya.

Kezaliman seseorang terhadap dirinya sendiri berkaitan dengan dosa-dosa kecil adalah kezaliman yang terampuni. Sebabnya ialah bahwa manusia memang tidak mungkin suci sama sekali dari kesalahan. Terkenal sekali ungkapan dalam bahasa Arab: "*Al-Insān mahall al-khathā' wa al-nisyān*" (Manusia adalah tempat alpa dan lupa). Maka kita diajari berdoa agar Allah tidak menghukum kita kalau kita lupa atau alpa.

Dan kezaliman antara sesama manusia tidak boleh diabaikan, karena akan berdampak rusaknya seluruh masyarakat. Maka setiap orang berkewajiban mencegah kezaliman dalam masyarakat (*social injustice*). Kitab Suci mengingatkan, "*Waspadalah kamu terhadap bencana yang sama sekali tidak secara khusus menimpa hanya mereka yang zalim saja di antara kamu (jadi mereka yang baik pun akan tertimpa),*" (Q 8:25). [❖]

SALĀM DAN SALĀMAH

Kita semua sudah tahu apa arti perkataan “salam” yang kita pinjam dari bahasa Arab itu. Kalau kita mengucapkan salam atau “kirim” salam kepada seseorang, maka sesungguhnya berarti bahwa kita berdoa untuk keselamatan (ke-“selamat”-an, yang dalam ejaan aslinya, “*salāmah*”) kepada orang tersebut. Ucapan kita sehari-hari “Assalamu’alaikum....” tidak lain artinya ialah “Semoga keselamatan terlimpah atas Anda....” Jadi sebetulnya ucapan itu adalah sebuah doa kedamaian dan kesejahteraan.

Selanjutnya, *salām* dan *salāmah* (selamat) yang pada hakikatnya mempunyai makna yang sama itu, yaitu kedamaian, kesejahteraan, dan kebebasan dari marabahaya, sangat terkait dengan makna Islam. Yaitu bahwa agama ini disebut demikian (Islam) karena dia membawa *salām* dan *salāmah* kepada manusia, lahir dan batin. Itu semua berpangkal dari sikap “berdamai” atau “pasrah” dengan tulus kepada Allah, Maha Pencipta, yang merupakan makna harfiah perkataan *islām* tersebut.

Pada suatu *show* oleh Donahue di sebuah jaringan televisi Amerika tentang fundamentalisme (Kristen) di sana, diperlihatkan betapa mereka yang hadir dalam *show* itu saling berebut surga dan saling memasukkan yang lain ke neraka. Atau dalam bahasa yang jelas, masing-masing hendak mengatakan, “Kamilah yang selamat (*saved*), dan anda yang tidak seperti kami adalah celaka (*doomed*)! Sudah tentu bukan kali ini saja orang berebut surga dan saling mendorong yang lain ke neraka. Dalam Kitab Suci pun dituturkan adanya hal serupa, demikian: “*Mereka berkata, ‘Tidaklah akan masuk surga kecuali oang Yahudi atau orang Kristen!’ ltulah angan-*

angan mereka. Katakan (kepada mereka itu), 'Perlihatkan buktimu jika kamu memang orang-orang yang benar!' Sebaliknya, siapa saja yang pasrah (aslama) diri kepada Allah dan dia adalah orang baik, maka baginya tersedia pahala di sisi Tuhannya, dan tidak ada rasa takut atas mereka (yang seperti itu), serta tidak pula mereka akan merasa sedih," (Q 2:111-112).

Cobalah kita renungkan lebih mendalam makna firman suci itu. Meskipun yang disebutkan secara langsung ialah kaum Yahudi dan Kristen (yang berebut surga, sebagaimana dituturkan dalam rangkaian firman seterusnya), namun makna firman itu juga berlaku untuk banyak golongan lain. Dan di situ terdapat penegasan bahwa pahala dari Tuhan serta kebebasan dari rasa takut dan sedih akan dikaruniakan kepada siapa saja yang berserah diri kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, Sesembahan yang sebenarnya (bukan hasil mitologi, dongeng atau takhayul). Kemudian dia menampilkan dirinya sebagai orang baik (*muhsin*) dengan berbuat kebaikan kepada sesama manusia. Sekarang, sikap berserah diri (kepada Tuhan) itu dalam bahasa Arab disebut *Islām*. Dan agama para Nabi dan Rasul, sejak dari Nabi Adam *as* sampai kepada Nabi Muhammad *saw* disebut IsIam karena semuanya membawa ajaran sikap pasrah dan berserah diri kepada Tuhan, agar manusia memperoleh kedamaian (*salām*) dan keselamatan (*salāmah*).

Dalam kaitan dengan semuanya itulah Nabi pernah bersabda: "*Wahai manusia sekalian, sebarluaskanlah perdamaian, eratkanlah tali persaudaraan, berilah makan (kepada mereka yang kelaparan), kerjakanlah shalat ketika kebanyakan orang tidur di waktu malam, maka kamu akan masuk surga dengan penuh kesejahteraan,*" (*Subul al-Salām*, Jilid 4, h. 209). [❖]

KEBIASAAN ADALAH WATAK KEDUA

"*Habit is second nature*" (Kebiasaan adalah watak kedua), begitu kita dapatkan dalam ungkapan Inggris. Oleh karena itu, harus waspada terhadap kebiasaan kita atau sikap pembiasaan diri (*habitualization*) kita. Sebab jika suatu kebiasaan telah tertanam sedemikian rupa kuatnya dalam diri kita, maka dia akan menjadi bagian dari kedirian kita dan kepribadian kita. Dengan kata lain, kita tidak lagi merasakannya sebagai kebiasaan, karena kita melakukannya begitu saja, tanpa sadar, dan otomatis. Jadi dia telah menjadi watak kita, seolah-olah sesuatu yang tertanam secara alami (natural) sejak dari lahir.

Karena pentingnya kebiasaan dan "pembiasaan" itu maka Nabi *saw* berpesan agar kita membiasakan diri berbuat baik, "meskipun sekadar berwajah cerah ketika bertemu seorang saudara", atau "meskipun sekadar menyingkirkan duri dari jalan". Mungkin terpikir oleh kita bahwa menunjukkan wajah yang cerah pada saat bertemu teman adalah pekerjaan ringan atau malah "remeh". Begitu juga pekerjaan menyingkirkan duri dari tengah jalan. Tetapi, sesungguhnya, sebagai suatu kebaikan, kedua pekerjaan kecil itu mempunyai sangkutan dengan perkara besar dan penting, yaitu komitmen batin kita kepada kebaikan. Seseorang yang "memerlukan" untuk menunjukkan wajah gembira saat bertemu teman adalah orang yang dalam jiwanya tertanam rasa cinta kasih (*rahm*, dalam ungkapan "silaturahmi" menyambung rasa cinta kasih) kepada sesamanya, sejalan dengan semangat ucapan salam. Dan hanya orang dengan komitmen batin kepada nilai kemanusiaan itu yang bersedia membungkukkan punggungnya untuk memungut duri dari tengah jalan. Sebab dalam jiwanya ada keinginan yang sejati untuk menyelamatkan orang lain dan mencegahnya dari kecelakaan. Jika komitmen itu tertanam cukup kuat, dan kebiasaan berbuat kebaikan betapa pun kecilnya, telah mengakar dalam jiwa, maka akan tumbuh "watak" kebaikan. Baginya berbuat baik tidak lagi merupakan beban, melainkan menjadi sesuatu yang menyatu dengan dirinya. Karena itu dalam Kitab Suci difirmankan bahwa, "*Adapun orang yang beriman dan bertakwa, serta percaya kepada kebaikan, maka Kami (Allah) akan mudahkan baginya jalan kemudahan (ke arah kebaikan),*" (Q 92:5-7).

Sebaliknya mereka yang berkecenderungan jahat, oleh Allah akan dimudahkan jalan menuju kesulitan (akibat kejahatan itu sendiri) (Q 92:8-10). Artinya, antara lain orang itu akan kehilangan kesadaran bahwa dia berbuat jahat, karena perbuatan itu telah menjadi "watak"-Nya yang kedua. Lebih buruk lagi, dalam pertumbuan kebiasaan jahat itu orang tersebut mungkin tidak saja kehilangan kesadaran akan kegiatan jahatnya, malah justru melihat perbuatan jahatnya itu sebagai kebaikan. Karena itu kita semua diperingatkan dalam Kitab Suci tentang adanya kemungkinan bahwa kita sebenarnya berbuat suatu kejahatan namun kita merasa justru berbuat kebaikan: "*Apakah orang yang dihiaskan kepadanya kejahatan (amal perbuatannya), lalu dia melibatnya sebagai kebaikan (yang sama dengan orang yang mendapat petunjuk)?,*" (Q 35:8). Karena bukan watak pertama, melainkan hanya watak kedua, maka kebiasaan dapat saja berubah atau diubah. Maka kebiasaan baik harus dipelihara, dan kebiasaan buruk harus disadari keburukannya sehingga berubah. Di sinilah perlunya kita selalu mawas diri. [❖]

ANGGURNYA MASAM

Seandainya tidak selalu tersedia cara menghibur diri, maka barangkali beban hidup di dunia ini tidak akan terpikul oleh pundak psikologi kita. Tetapi sementara banyak hiburan yang memang sehat, semisal olah raga, namun ada juga jenis hiburan yang kurang sehat, mungkin juga berbahaya. Pembicaraan kita sehari-hari sering menyangkut persoalan itu.

Namun di sini kita hendak membicarakan tentang cara menghibur diri yang kurang sehat. Yaitu cara menghibur diri seperti dimaksud dengan metafor ucapan: “Anggurnya masam!” (*the grape is sour!*). Adalah seekor Serigala besar yang suka tahan gengsi. Suatu saat dia lapar dan dahaga. Didengarnya dari kawan-kawannya ada sebatang pohon anggur di dusun sebelah yang sedang berbuah lebat, dia tergiur oleh bayangan buahnya yang ranum. Maka kepada kawan-kawannya bahwa dia menyatakan ketetapan hatinya untuk memetiknya dan makan sepuas-puasnya. Kawan-kawannya mengiakan saja, namun mereka tidak mau ikut. Dan pergilah serigala besar itu menuju pohon anggur yang dimaksud.

Tidak lama kemudian dia kembali lagi ke kawan-kawannya. Mereka bertanya: “Sudah puas memakan angur?” Serigala besar menjawab: “Ah tidak, anggurnya masam!” Tapi kawan-kawannya tertawa dalam hati. Mereka tahu anggur itu benar-benar manis. Persoalannya ialah pohonnya cukup tinggi, sehingga buahnya tidak tercapai oleh serigala mana pun termasuk serigala besar itu. Dia katakan masam hanya untuk menutupi kegagalannya mencapai buah itu. Dia sangat merasa perlu tahan gengsi.

Telah dikatakan bahwa hiburan seringkali memang kita perlukan. Tapi kalau caranya ialah dengan menyalahkan pihak lain untuk kegagalan kita, maka kita tidak menghibur, tapi menipu diri sendiri. Dan ini berbahaya, karena hal itu memberi kita rasa terhormat yang palsu. Padahal yang terjadi ialah kita sedang menutup diri dari kemungkinan perbaikan.

Orang yang beriman kepada Allah tidak semestinya punya sikap tahan gengsi serupa itu. Sebab "afiliasi"-Nya ialah kepada Allah, Yang Mahamulia. Seorang beriman merasa mulia karena "bersandar" (tawakal) kepada Allah. Berkenaan dengan ini, patut sekali kita camkan ajaran Kitab Suci: "*Karena itu barang siapa menghendaki kemuliaan, maka kepunyaan Allah-lah kemuliaan itu seluruhnya. Kepada-Nya naik semua ucapan yang baik, dan amal saleh akan diangkat oleh-Nya,*" (Q 35:10).

Artinya kita harus merasa hormat karena kita menunjukkan seluruh kegiatan kita kepada Allah, demi perkenan atau rida-Nya. Sedangkan keberhasilan dan kegagalan adalah kenyataan hidup sehari-hari yang dapat terjadi silih berganti. Sudah tentu kita menghendaki keberhasilan. Tetapi jika kegagalan harus menimpa, hendaknya kita tidak berusaha untuk menutup-nutupi hanya karena tahan gengsi. Apalagi nikmat karunia Tuhan yang diberikan kepada kita banyak sekali, tidak terhitung. Jangan karena sebatang pohon di depan mata, seluruh hutan tak tampak. Kita gagal di satu perkara, tapi cobalah hitung berapa banyak karunia keberhasilan kita. Tak akan terhitung. Ada peringatan dalam Kitab Suci: "*Dan kalau kamu menghitung nikmat Allah, kamu tidak akan dapat menghitungnya. Sesungguhnya Allah itu pastilah Maha Pengampun dan Maha Penyayang,*" (Q 16:18). Maka kita harus senantiasa mampu untuk bersyukur kepada-Nya. Dan bersyukur itu mempunyai arti menjaga optimisme dan harapan kepada Allah, pangkal sukses sejati. [❖]

MASALAH PAMRIH

Barangkali tidak seorang pun dari kita yang berhak menganggap dirinya bebas dari pamrih. Konon para ahli jiwa mempunyai cara yang cukup handal untuk mengorek isi hati orang sehingga diketahui apakah orang itu mempunyai rasa pamrih dalam berbagai tindakannya atau tidak. Sebab seringkali sesungguhnya keinginan untuk dilihat atau didengar orang itulah yang menjadi pendorong kita untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Dengan kata lain, kita sebenarnya belum tentu bertindak demi nilai intrinsik tindakan kita, melainkan karena nilai lain yang ada di luar tindakan itu sendiri. Karena itulah kepamrihan menjadi lawan keikhlasan.

Jika pamrih kita ialah keinginan untuk "dilihat" orang, dalam istilah keagamaannya ialah riya'. Dan jika untuk "didengar" orang, misalnya agar nama menjadi terkenal, maka istilahnya itu *sum'ah*. Kedua-duanya itu adalah sejenis kemunafikan, karena mengandung semangat bahwa kita berbuat tidak untuk tujuan sesungguhnya seperti kita katakan atau kesankan pada orang lain, melainkan untuk tujuan lain yang kita sembunyikan, yang nilai tujuan itu tidaklah terlalu mulia. Jadi kita tidak tulus dalam amal perbuatan kita.

Oleh karena itu dalam Kitab Suci diisyaratkan bahwa keinginan seseorang untuk mendapat pujian orang lain atas sesuatu yang sebenarnya tidak dia kerjakan adalah suatu bentuk sikap menolak kebenaran (lihat Q 3:188). Dan sikap menolak kebenaran itu, sudah kita ketahui bersama, adalah salah satu makna kata-kata kufr. Bahkan karena pamrih itu mengandung arti mengalihkan tujuan hakiki amal perbuatan kita kepada tujuan yang lain, atau membagi tujuan itu (yang semestinya secara tulus hanya untuk rida Allah) dengan tujuan selain daripada-Nya, maka pamrih juga mengandung unsur syirik. Karena itu dalam sebuah hadis yang terkenal, Nabi *saw* bersabda, "*Sesungguhnya yang paling aku khawatirkan terjadi padamu sekalian ialah syirik kecil, yaitu pamrih*". Artinya seolah-olah Nabi *saw* hendak menegaskan bahwa mungkin kita tidak lagi akan menyembah berhala, karena sudah jelas kepalsuannya, dan mudah dikontrol. Tapi yang sulit ialah bagaimana berteguh hati dalam tujuan perbuatan kita hanya kepada Allah *swt* demi rida-Nya. Sebab semua orang kiranya merasakan betapa mudahnya dan tanpa terasa menyelinap ke dalam lubuk hati kita keinginan untuk dilihat, didengar, dan dipuji orang.

Soal seseorang mendapat pujian dari orang lain, asalkan secara wajar dan beralasan, tentulah dibenarkan saja. Ini diisyaratkan dalam firman Allah, "*Katakan (wahai Muhammad): Bekerjalah kamu semua, maka Allah akan melihat pekerjaanmu itu, begitu juga Rasul-Nya dan seluruh masyarakat kaum beriman,*" (Q 9:105). Dan sesuatu yang akan "dilihat" itu hasil kerja atau prestasi, yang memang akan menjadi inti kualitas seseorang. "*Dan tidaklah manusia itu mempunyai sesuatu kecuali yang dia usahakan,*" (Q 53:39). Tetapi yang menjadi persoalan ialah jika kita kehilangan kesejatian dan ketulusan dalam amal perbuatan kita, karena menyelinap dalam hati kita keinginan mendapat pujian orang lain. Dalam keadaan demikian kita tidak akan mendapatkan apa-apa dari amal perbuatan itu. Maka untuk menjadi tulus dan sejati itu kita harus berjuang terus-menerus (*mujāhadah*) melawan kecenderungan tak benar diri kita sendiri. Sebanding dengan kesungguhan itulah kita insya Allah mendapatkan pahala. [❖]

ISTIQĀMAH DI ZAMAN MODERN

Istiqāmah artinya teguh hati, taat asas, atau konsisten. Meskipun tidak semua orang bisa bersikap *istiqāmah*, namun memeluk agama, untuk memperoleh hikmahnya secara optimal, sangat memerlukan sikap itu. Allah menjanjikan demikian. "*Dan seandainya mereka itu bersikap* istiqāmah *di atas jalan kebenaran, maka pastilah Kami siramkan kepada mereka air yang melimpah,*" (Q 72:16). Air adalah lambang kehidupan dan lambang kemakmuran. Maka Allah menjanjikan mereka yang konsisten mengikuti jalan yang benar akan mendapatkan hidup yang bahagia.

Tentu saja keperluan kepada sikap *istiqāmah* itu ada pada setiap masa, dan mungkin lebih-lebih lagi diperlukan di zaman modern ini. Karena kemodernan (modernitas, *modernity*) bercirikan perubahan. Bahkan para ahli menyebutkan bahwa kemodernan ditandai oleh "perubahan yang terlembagakan" (*institutionalized change*). Artinya, jika pada zaman-zaman sebelumnya perubahan adalah sesuatu yang "luar biasa" dan hanya terjadi di dalam kurun waktu yang amat panjang, di zaman modern perubahan itu merupakan gejala harian, dan sudah menjadi keharusan. Lihat saja, misalnya, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, terutama teknologi tinggi ("*hightechs*") yang berpangkal dari ditemukannya teknologi *microchip* (harfiah: "kerupuk kecil") dalam teknologi elektronika. Siapa saja yang mencoba bertahan pada suatu bentuk produk, baik dia itu produsen ataupun konsumen, pasti akan tergilas dan merugi sendiri. Karena itulah maka "Lembah Silikon" atau Silicon Valley di California selalu diliputi oleh ketegangan akibat kompetisi yang amat keras.

Adanya kesan bahwa "perubahan yang terlembagakan" itu tidak memberi tempat *istiqāmah* adalah salah. Kesalahan itu timbul antara lain akibat persepsi bahwa *istiqāmah* mengandung makna yang statis. Memang *istiqāmah* mengandung arti kemantapan, tetapi tidak berarti kemandekan. Melainkan lebih dekat kepada arti stabilitas yang dinamis. Dapat dikiaskan dengan kendaraan bermotor: semakin tinggi teknologi suatu mobil, semakin mampu dia melaju dengan cepat tanpa guncangan. Maka disebut mobil itu memiliki stabilitas atau *istiqāmah*. Dan mobil disebut stabil bukanlah pada waktu dia berhenti, tapi justru ketika dia melaju dengan cepat.

Maka begitu pula dengan hidup di zaman modern ini. Kita harus bergerak, melaju, namun tetap stabil, tanpa goyah. Ini bisa terwujud kalau kita menyadari dan meyakini apa tujuan hidup kita, dan kita dengan setia mengarahkan diri kepadanya, sama dengan mobil yang stabil terus melaju ke depan, tanpa terseok ke kanan-kiri. Lebih-lebih lagi, yang sebenarnya mengalami "perubahan yang terlembagakan" dalam zaman modern ini hanyalah bidang yang bersangkutan dengan "cara" hidup saja, bukan esensi hidup itu sendiri dan tujuannya. Ibarat perjalanan Jakarta-Surabaya, yang mengalami perubahan hanyalah alat transportasinya, mulai dari jalan kaki, sampai naik pesawat terbang. Tujuannya sendiri tidak terpengaruh oleh "cara" menempuh perjalanan itu sendiri.

Maka ibarat mobil yang stabil mampu melaju dengan cepat, begitu pula orang yang mencapai tingkat *istiqāmah* tidak akan goyah, apalagi takut, oleh lajunya perubahan dia hidup dinamis, berjalan di atas kebenaran demi kebenaran, untuk sampai akhirnya kembali kepada Tuhan, Sang Kebenaran Mutlak dan Abadi. Dan kesadaran akan hidup menuju Tuhan itulah yang akan memberi kebahagiaan sejati, sesual janji Tuhan di atas. [❖]

PENGETAHUAN ADALAH KEKUATAN

Dalam Kitab Suci ada suatu tantangan dari Tuhan yang ditujukan kepada seluruh makhluk hidup yang berakal, baik yang berwujud "kasar", yaitu manusia, maupun yang berwujud "halus", yaitu jin. Tantangan itu ialah firman Allah: "*Wahai masyarakat jin dan manusia! Kalau kamu mampu menembus petala sekalian langit dan bumi, maka tembuslah! Namun kamu tidak akan dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan,*" (Q 55:33). Jadi sesungguhnya Allah tidak melarang makhluknya untuk membuat rencana dan program akan menembus batas-batas langit. Allah hanya memperingatkan bahwa untuk dapat menembus langit itu diperlukan kekuatan (*sulthān*). Jika kekuatan ada, mereka akan mampu menembusnya.

Pada zaman modern ini kiranya tidak terlalu sulit memahami firman tantangan itu, karena manusia telah membuktikan bahwa mereka telah mampu menembus petala langit, baik yang berorang (*manned*) maupun yang tidak berorang (*unmanned*). Program-program ruang angkasa negara-negara maju, khususnya dua negara adikuasa Amerika dan Rusia, dapat disebut sebagai program "menembus batas-batas langit dan bumi" seperti yang termuat dalam firman tantangan itu. Salah satu program berorang yang sukses ialah mendaratnya Neil Armstrong di rembulan sekitar dua dasawarsa yang lalu. Sedangkan yang tidak berorang antara lain berupa proyek-proyek mengirimkan satelit ke batas-batas tata surya yang sampai sekarang masih berlangsung dan telah mulai mengirimkan gambar-gambar keadaan planet tertentu sebagai sumber informasi yang amat bermanfaat bagi manusia.

Semua itu dimungkinkan karena adanya “kekuatan” atau *sulthān* pada Amerika dan Rusia (kemudian disusul oleh Prancis dan Jepang). Dan kekuatan itu tidak lain ialah ilmu pengetahuan. Adalah dukungan ilmu pengetahuan mungkinkan diluncurkannya satelit-satelit.

Namun manusia tidak usah terburu menjadi sombong. Meskipun program-program angkasa mereka saat ini sungguh menakjubkan, namun, jika diukur dari besarnya alam raya ini, apa yang mereka capai itu tidaklah mempunyai arti apa-apa bagi Tuhan. Ambillah rembulan yang berhasil dijelajah oleh Neil Armstrong dari Amerika itu. Bandingkan jarak rembulan itu dari bumi dan jarak gugusan bintang paling jauh yang sudah diketahui manusia baru-baru ini. Jarak rembulan dari bumi hanyalah 350.000 km, atau sejauh perjalanan cahaya dalam 9 detik! Kemudian jarak matahari dari bumi ialah sekitar sejauh perjalanan cahaya dalam 8 menit! Dan jarak bintang terjauh yang sekarang diketahui oleh manusia melalui Astronomi modern tidak lagi bisa dihitung dalam ukuran detik cahaya, atau menit cahaya, atau jam cahaya, dan seterusnya, tapi tahun cahaya! Dan tidak lagi bisa diukur dengan satuan, puluhan, ratusan, atau ribuan tahun, melainkan miliaran tahun! Maka, misalnya, para astronom mengatakan ada bintang yang jauhnya dari bumi sekitar 15 milyar tahun cahaya.

Jadi memang tidak mungkin manusia menembus batas “seluruh langit” (*aqthār al-samāwāt*) itu, karena tidak mungkin ada kekuatan dan kekuasaan pada manusia. Yang bisa dilakukan manusla hanyalah sekadar “menjenguk” bagian amat kecil dari alam raya ini, yang kebetulan sangat, sangat dekat dari bumi. Allah tetap mengizinkan manusia untuk tetap mencoba, dan untuk mencoba itu mereka memerlukan ilmu pengetahuan sebagai sumber kekuatan. Ini menggambarkan betapa pentingnya ilmu pengetahuan itu dalam hidup ini. [❖]

ETOS GERAK ORANG-ORANG MUSLIM

Salah satu etos yang amat kuat dalam Islam ialah etos gerak. Artinya, orang-orang Muslim didorong untuk bergerak, aktif, dan senantiasa berbuat sesuatu yang baik. Agama Islam memang selalu dilukiskan sebagai jalan. Istilah-istilah *syarī'ah*, *tharīqah*, *shirāth*, *sabīl*, *minhāj* dan *maslak* pada dasarnya adalah berarti jalan. Maka Islam adalah jalan menuju kepada Allah guna memperoleh rida-Nya. Itulah tujuan kita hidup di dunia ini. Jika tidak begitu, maka hidup kita akan menjadi muspra atau suatu perdagangan yang merugi (*khusr*).

Konotasi jalan ialah gerak. Benda yang berada di atas sebuah jalan semestinya bergerak, dan tidak diam. Dan jika benda itu diam, maka dia menyalahi kodrat sebuah jalan di mana dia berada. Maka karena Islam selalu digambarkan sebagai jalan, orang-orang Muslim adalah orang-orang yang senantiasa bergerak maju, dinamis dan aktif, tidak statis ataupun pasif. Begitulah kaum Muslim masa lalu ketika mereka masih mampu menangkap "api" Islam, tidak hanya mendapatkan "debu"-nya seperti banyak dikatakan orang tentang kaum Muslim zaman sekarang. Mereka bergerak ke mana-mana, baik dalam arti fisik seperti pengembaraan ke negeri-negeri asing, maupun dalam arti intelektual seperti penyelidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan yang luas dan mendalam. Bahkan juga secara spiritual, berupa banyaknya gerakan tasawuf dan pengembangan ajaran-ajarannya.

Rasulullah *saw* sendiri memberi contoh tentang etos gerak ini. Hijrah tidak lain adalah contoh perwujudan etos gerak ini.

Kepada jiwa manusia yang dinamik, yang tidak terpaku di suatu tempat dan yang tidak pernah kehilangan gairah usaha dan harapan kepada keadaan yang lebih baik, Allah menjanjikan kemudahan, keleluasaan, dan kelapangan hidup. Cobalah kita renungkan firman suci ini: "*Dan barangsiapa berhijrah (berpindah, bergerak) di jalan Allah (untuk mencari kebaikan demi rida-Nya), maka dia akan mendapatkan banyak perlindungan di bumi (selain tempatnya sendiri) dan keleluasaan...,*" (Q 4:100).

Oleh karena itu seorang Muslim tidak dibenarkan bersikap pasif di suatu tempat, dan menyerah kepada keadaan yang membuatnya tidak dapat berbuat hal-hal positif bagi dirinya sendiri, keluarga, dan masyarakat. Berkenaan dengan ini, cobalah kita camkan peringatan Allah dalam Kitab Suci: "*Sesungguhnya orang-orang (mati) yang diterima para malaikat dalam keadaan zalim (berdosa), berkatalah (para malaikat): 'Apa yang terjadi padamu (sehingga kamu dalam keadaan aniaya kepada dirimu sendiri ini)?' Mereka menjawab: 'Dahulu kami ini adalah orang-orang yang tertindas di bumi (sehingga kami tidak mampu berbuat baik, dan terpaksa berbuat jahat!)' Mereka (para malaikat) balik berkata: 'Bukankah bumi Allah itu luas, sebingga kamu dapat berpindah di dalamnya?' Itulah orang-orang yang tempat pulang mereka Jahannam. Alangkah buruknya sebagai tempat pulang!,*" (Q 4:97).

Sungguh berat pesan moral yang dibawa oleh kutipan-kutipan Kitab Suci itu. Yaitu pesan bahwa jika berada dalam suatu tempat di mana kita "terpaksa" berbuat jahat, maka sesuai kemampuan, kita harus meninggalkan tempat itu ke tempat lain untuk menghindar. Kalau tidak, tetap saja kita akan dituntut tanggung jawab atas perbuatan jahat kita yang "terpaksa" itu, sebab bumi Allah itu luas, tidak sempit. [❖]

FITRAH DAN AKHLAK

Hari Raya Fitrah adalah hari raya yang menandai rampungnya kita menjalankan ibadat puasa. Maka pada hari itu kita benar-benar diharapkan mampu menunjukkan nilai apa yang berhasil kita peroleh dengan menjalankan ibadat puasa itu. Ataukah kita akan termasuk mereka yang dikhawatirkan oleh Umar ibn al-Khaththab ketika beliau berkata, "Betapa banyaknya orang yang berpuasa, namun tidak memperoleh apa-apa dari puasanya itu kecuali lapar dan dahaga".

Tentunya kita akan menjawab "tidak". Oleh karena itu pada Hari Raya tersebut hasil ibadat kita selama sebulan itu harus kita wujudkan dalam tingkah laku dan kehidupan nyata sehari-hari. Dan "menerka" apa wujud hasil itu tidaklah terlalu sulit, sebab secara langsung telah dengan jelas mewarnai sikap kita bersama dalam Hari Raya. Seperti difirmankan dalam Q 2:185: "*Hendaknya kamu sempurnakan hitungan hari puasa itu, kemudian hendaknya kamu bertakbir mengagungkan Allah atas hidayah yang dikaruniakan kepada kamu, dan hendaknyalah kamu semua bersyukur.*"

Karena itu Hari Raya juga ditandai dengan rasa suka cita dan bahagia. Yaitu suasana suka cita dan bahagia karena bersyukur kepada Allah atas segala petunjuk-Nya, sehingga kita tetap berada di jalan-Nya yang benar. Kemudian rasa gembira dan bahagia itu kita tumpahkan dan bagi rata kepada sesama. Maka sebagai suatu bentuk kegembiraan dan kebahagiaan yang mendalam—yang tidak seperti kegembiraan dangkal orang berpesta-pora dan hura-hura—suasana Lebaran adalah suasana kemanusiaan. Sesungguhnyalah pada hari itu kita dituntut untuk mampu menunjukkan nilai kemanusiaan kita masing-masing "*in optima forma*", dalam bentuk yang setinggi-tingginya.

Seperti disebutkan dalam Q 3:134 tentang kaum beriman, "*Mereka yang tetap berderma baik dalam keadaan lapang ataupun sempit, dan mereka yang mampu menahan amarah, lagi pula bersifat pemaaf kepada sesama manusia...*". Karena itu dalam Hari Raya kita menunjukkan "empati" (*empathy*) yang sedalam-dalamnya kepada sesama manusia, khususnya terhadap mereka yang bernasib kurang beruntung, yaitu kaum fakir miskin. Ini kita mulai dengan tindakan simbolik membayar zakat fitrah, memenuhi tuntutan fitrah kita yang suci, yang lewat hati nurani kita fitrah itu selalu membisikkan nilai-nilai kemanusiaan yang tulus.

Sikap hidup dengan rasa kemanusiaan yang tinggi inilah yang disebut dalam Kitab Suci sebagai "*al-'aqabah*", yakni, "jalan yang sulit (tapi mulia dan benar)", yaitu "perjuangan membebaskan mereka yang terbelenggu, atau memperjuangkan nasib mereka di kala dalam kesulitan, baik mereka yang menjadi yatim dari kalangan keluarga sendiri maupun orang miskin yang tidur berkalang tanah (kaum gelandangan), yang semuanya dilaksanakan dengan penuh rasa percaya kepada Allah, Sang Maha Kebenaran, dan dengan ketabahan hati serta rasa cinta kasih kepada sesama manusia (lihat, Q 90:11-17).

Sikap batin penuh rasa kemanusiaan yang tulus itu, yang mewarnai suasana Lebaran, adalah wujud nyata fitrah kita yang suci. Maka Hari Raya itu disebut *'Īd al-Fithr* ("īdul Fithri"), "Siklus fitrah manusia". Dan itulah pula budi luhur, akhlak mulia. Maka berakhlak mulia sesungguhnya adalah kelanjutan fitrah yang suci, yang serasi dengan "*design*" (*fithr*, *khalq*) Allah Yang Mahasuci. [❖]

AKHLAK DAN KEMAJUAN BANGSA

Para ulama gemar memperingatkan bahwa kejayaan suatu bangsa tergantung kepada keteguhan akhlak, budi pekerti, atau moral bangsa itu. Biasanya peringatan itu dikaitkan dengan adagium berbentuk syair Arab, yang artinya, “Sesungguhnya bangsa-bangsa itu tegak selama akhlaknya tegak; dan jika akhlaknya runtuh, maka runtuh pulalah bangsa-bangsa itu”.

Tidak ada bukti kebenaran adagium itu yang lebih demonstratif daripada apa yang kita saksikan di zaman modern jika pengertian akhlak yang amat luas kita batasi hanya kepada pengertian etika sosial, maka sudah merupakan pendapat para pakar ilmu-ilmu sosial bahwa bangsa yang kuat (dan maju) inilah bangsa yang etikanya tegar, tidak lemah. Amerika Serikat, misalnya, adalah bangsa yang dalam etika sosialnya tegar, sehingga tidak menolerir bentuk penyelewengan apa pun yang dilakukan warga negara, apalagi pejabat yang akan banyak mempengaruhi publik. Maka kita catat, misalnya, Gary Hart, seorang bakal calon presiden yang amat cerah dan memberi harapan, jatuh tak tertolong hanya karena di suatu malam Minggu, ketika istrinya pulang mudik ke Denver, Colorado, flatnya di Washington terlihat dimasuki seorang wanita, yang ternyata, foto model dari Miami, Florida, bernama Donna Rice. Usut punya usut, ternyata wanita itu telah dipacari sejak lama.

Tampaknya kejatuhan Gary Hart itu seperti suatu bentuk kemunafikan Amerika, karena bukankah di sana *free sex* dikenal luas? Tapi untuk memahaminya, mungkin kita harus melihat bagaimana mereka membedakan antara suatu tindakan pribadi dan tindakan yang bisa mempengaruhi masyarakat luas karena dilakukan oleh seorang *public figure*. Yang pertama mungkin mereka tenggang, tapi yang, kedua sama sekali tidak, karena efek sosialnya yang meluas. Logikanya, jika kepada istrinya saja, Gary Hart berlaku curang, maka bagaimana kepada bangsa dan masyarakatnya?

Maka dalam hal etika sosial, negeri seperti Amerika Serikat disebut Gunnar Myrdal "negeri tegar" (*tough state*). Jepang, misalnya, adalah juga "negeri tegar", tampak dari tradisi para pejabatnya yang mengundurkan diri (dulu malah harakiri) jika kedapatan dirinya atau bawahannya melanggar etika sosial. Korea Selatan, pelopor NIC's (*Newly Industrializing Countries*) adalah "negeri tegar", terlihat dari bagaimana mereka memberantas korupsi ke akar-akarnya, seperti yang kini terjadi terhadap diri bekas presiden mereka, Chun Doo Hwan.

Bagaimana dengan negara kita? Sudah amat terkenal bahwa Myrdal menggolongkan negara kita ke dalam, kelompok *soft states*, "negeri lunak", yaitu dari segi etika sosialnya. Benar-tidaknya, tentu bukan soal gampang. Tapi, sepintas lalu, boleh kita bayangkan, andaikan kriterium Amerika yang menimpa Gary Hart, atau kriterium Jepang yang melahirkan harakiri atau mundur dari jabatan, atau kriteria Korea Selatan yang membuat bekas presiden Chun memelas, itu semua diterapkan kepada negeri kita, barang kali bisa diperkirakan betapa runyamnya keadaan.

Kita memang menyadari bahwa kriterium negeri orang belum tentu cocok untuk negeri kita. Namun persoalan dasarnya sama, yaitu bahwa kejayaan bangsa bisa tegak hanya di atas landasan akhlak yang kukuh. Maka Nabi bersabda, "*Sesungguhnya aku diutus semata-mata untuk menyempurnakan berbagai keluhuran akhlak (budi)*". Sebab takwa yang inti agama itu memang seharusnya melakukan budi luhur. [❖]

AMAL SALEH DAN KESEHATAN JIWA

Kita semua mengetahui bahwa agama memerintahkan dan mendorong kita untuk berbuat baik dan beramal saleh. Yaitu berbuat atau melakukan sesuatu yang akan membawa kebaikan bagi orang lain dalam masyarakat dan mengantarkan kita kepada keridaan Ilahi di akhirat nanti.

Perintah dan dorongan berbuat baik itu datang dari Allah, Tuhan Yang Mahaesa, melalui para Utusan-Nya. Namun sesungguhnya dorongan kepada perbuatan baik itu sudah merupakan "bakat primordial" manusia, bersumber dari hati nurani (*nūrānī*, bersifat *nūr* atau terang) karena adanya fitrah pada manusia. Oleh karena itu berbuat baik adalah sesuatu yang "natural" atau alami, karena dia tidak lain adalah perpanjangan naluri-Nya sendiri, alamnya sendiri, yang ada secara primordial, sejak seseorang belum dilahirkan di dunia.

Maka jika Allah memerintahkan kita berbuat baik, sesungguhnya seolah-olah Dia hanyalah mengingatkan kepada kita akan "*nature*" kita sendiri, kecenderungan alami kita sendiri. Dengan kata lain, berbuat baik adalah sesuatu yang manusiawi, yang sejalan dan mencocoki sifat dasar manusia sendiri. Dengan sendirinya perbuatan jahat adalah melawan kemanusiaan, menyalahi sifat dasar manusia itu.

Dari sudut penglihatan itu, maka perintah Allah kepada kita untuk berbuat baik tidaklah untuk "kepentingan" Sang Maha Pencipta itu. Perbuatan baik kita tidak berarti dan tidak boleh diartikan sebagai "pelayanan" kita kepada Tuhan. Tuhan adalah Mahakaya (*al-Ghanī*), dan mutlak sedikit pun tidak memerlukan sesuatu dari makhluk-Nya, termasuk dari manusia. Sebaliknya, perbuatan baik atau amal saleh itu adalah untuk kepentingan kita sendiri, demi kebahagiaan kita sendiri, yang dalam kebahagiaan itu tercakup kesehatan jiwa. Karena itu difirmankan Allah dalam Kitab Suci: "*Barangsiapa berbuat baik, maka hal itu untuk dirinya sendiri; dan barangsiapa berbuat jahat, maka hal itu adalah atas (kerugian) dirinya sendiri,*" (Q 41:46). Juga ditegaskan, dalam rangka penuturan tentang bangsa Yahudi: "*Jika kamu berbuat baik, maka kamu berbuat baik untuk diri kamu sendiri, dan jika kamu berbuat jahat, maka itu pun untuk diri kamu sendiri itu,*" (Q 17:7).

Maka dari itu berbagai kajian ilmiah mengenai manusia telah mengukuhkan bahwa manusia yang "*reach out*", mengulurkan tangan untuk menolong orang lain, adalah orang yang bahagia. Jika suatu kali kita berjumpa orang yang memerlukan pertolongan, kemudian kita menolongnya, sepintas lalu tampak seperti perbuatan kita itu adalah untuk kepentingan orang tersebut. Tetapi, dalam perenungan lebih mendalam, seuntung-untung orang yang kita tolong itu, tetap masih lebih beruntung dan bahagia kita sendiri, justru karena kita mampu menolong. Lebih lanjut, karena perasaan bahagia itu, kita akan mendapatkan dunia ini terasa lapang dan luas untuk kita, disebabkan oleh lapang dan luasnya dada (jiwa) kita. Kita dibimbing oleh Allah, berkat perbuatan baik kita sendiri, kepada kehidupan yang luas, lapang, dan penuh harapan. Inilah salah satu makna janji Allah dalam firman-Nya, "*Kebaikanlah bagi mereka yang berbuat baik di dunia ini, dan bumi Allah itu adalah luas adanya,*" (Q 39:10). Jadi, sesungguhnya, amal saleh itu adalah untuk kesentosaan dan kesehatan jiwa kita, kebahagiaan kita. Dan doa pun akan lebih didengar Allah jika disertai amal saleh. [❖]

RAHMAT ALLAH

Rasulullah *saw* sering dikutip sebagai bersabda, seusai suatu perang, bahwa beliau dan para Sahabat kembali dari perjuangan kecil (*jihād ashghar*) ke perjuangan besar (*jihād akbar*). Yang beliau maksudkan dengan perjuangan kecil ialah perang fisik yang baru saja beliau selesaikan, dan dengan perjuangan besar ialah usaha menundukkan hawa nafsu. Dan "*hawā*" dalam bahasa Arab adalah berarti "keinginan", sedangkan "*nafs*" berarti diri sendiri. Maka: "hawa nafsu" (*hawā al-nafs*) tidak lain artinya ialah "keinginan diri sendiri".

Kita semua pasti mengakui kebenaran sabda Nabi itu. Yaitu bahwa perjuangan melawan hawa nafsu adalah perjuangan yang amat berat. Sepintas lalu sungguh aneh, bahwa pekerjaan yang paling berat bagi manusia ialah menundukkan diri sendiri. Namun tentu saja sebetulnya tidak aneh, karena hal itu berarti mengalahkan kecenderungan dan mengingkari diri sendiri (*self denial*).

Mungkin disebabkan oleh naluri kasar untuk bertahan hidup (*survival*), kita semua memandang bahwa kepentingan diri kita sendiri adalah yang paling utama dan harus menang terhadap kepentingan siapa pun orang lain. Kita cenderung untuk egois. Dan egoisme tentu saja merugikan orang lain. Inilah kejahatan. Sebab kejahatan tidak lain ialah tindakan untuk kepentingan dan keuntungan diri sendiri dengan merugikan orang lain. Karena kecenderungan egois itu, maka disebutkan dalam Kitab Suci bahwa nafsu itu bersifat amat mendorong dan menjerumuskan (*ammārah*) kepada kejahatan (*bi al-sū'*, baca: *bissū'*), lalu kita singkat saja "nafsu amarah". Ini dituturkan dalam Q 12:53, dalam rangkaian cerita

Zulaikha, istri Fir'aun, dia harus membela diri karena dituduh hendak merampas kehormatan Yusuf, anak angkatnya sendiri.

Dalam firman itu juga disebutkan bahwa hanya orang yang mendapatkan rahmat Allah saja yang mampu mengendalikan hawa nafsunya sehingga tidak terjerumus kepada kejahatan. Yaitu orang yang mampu melepaskan diri dari egoisme karena menyadari tanggung jawab sosialnya. Maka dia, selalu sempat menelaah dengan tulus apakah diri sendiri dan perbuatannya akan merugikan orang lain atau tidak. Jika dia yakin tak akan merugikan, dia akan berjalan terus.

Contohnya paling utama orang yang mendapatkan rahmat Allah serupa itu ialah Nabi Muhammad *saw*. Dalam al-Qur'an difirmankan bahwa karena beliau mendapat rahmat Allah maka beliau itu lemah lembut dan penuh pengertian kepada sekalian orang sekeliling beliau, tanpa pernah menunjukkan sikap kasar dan bengis kepada mereka. Karena itu semua orang sekeliling beliau sangat akrab dan cinta kepada beliau. Frman Allah: "*Maka dengan rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut kepada mereka. Kalau seandainya engkau ini bengis dan keras hati, maka tentulah mereka akan buyar dari sekeliling engkau,*" (Q 3:159). Oleh karena itu, Nabi diperintahkan Tuhan untuk selalu mengajak mereka bermusyawarah dalam membuat keputusan-keputusan bersama, dan perintah Tuhan itu beliau laksanakan dengan teguh dan setia.

Maka Nabi *saw* adalah tokoh yang senantiasa memperoleh kemenangan, baik di waktu perang ataupun di waktu damai. Beliau menang dalam *jihād ashghar*, melawan musuh secara fisik, dan beliau pun menang dalam *jihād akbar*, menundukkan hawa nafsu. [❖]

BARAT DAN TIMUR, MILIK TUHAN

Sejak seratus sampai dua ratus tahun terakhir ini, dunia dikuasai oleh "Barat". Dalam peristilahan "Timur" dan "Barat", istilah "Barat" adalah yang lebih problematik. Tapi problematika itu secara pasif juga terefleksikan pada istilah "Timur". Sebab jika ada kerancuan pengertian tentang "Barat", maka dengan sendirinya, secara reflektif, juga terdapat kerancuan tentang pengertian "Timur".

Memang yang dimaksud dengan "Barat" sendiri kadang-kadang tidak begitu jelas. Demikian pula dengan kebalikannya, yaitu "Timur". Ada kalanya "Barat" berarti "putih", biar pun mereka tidak berada di Barat seperti di Australia, Selandia Baru, dan lain lain. Selain itu juga banyak orang "putih" yang tidak diakui sebagai Barat seperti orang-orang Iran, Afrika Utara, dan lain-lain. Kadang-kadang "Barat" diartikan Eropa, namun dalam jargon politik internasional, hal ini juga tidak sepenuhnya konsisten dengan konsep "Barat" dan "Timur" yang maknanya ialah kurang lebih "Kapitalis" dan "Komunis", atau malah sekadar "Eropa Barat" dan "Eropa Timur" saja.

Tapi kita biarkan saja hal itu demikian. Yang terang ialah bahwa "Barat" sudah sekian lama masuk dalam retorika politik umat Islam dalam semangat pengecaman dan perlawanan. Kaum Muslim, sampai saat permulaan dan kejayaan Komunisme, yang paling "anti-Barat", (tapi nanti setelah Komunisme bangkit, maka kaum Komunislah yang paling anti-Barat). Hal itu dapat dijelaskan asal-usul dalam akar sejarah yang cukup jauh. Yaitu, dalam sejarah umat manusia, memang tidak ada sistem budaya dan politik yang begitu mengancam Barat seperti Islam. Begitu Islam muncul, daerah-daerah yang selama itu merupakan bagian dari kesatuan budaya Barat dibebaskan dan dikuasai. Hampir seluruh negeri-negeri Islam sekarang ini adalah bekas daerah kekuasaan Barat (Romawi, Bizantium). Kaum Muslimin menguasai semenanjung Iberia selama tujuh abad, dan kelak ibukota "Barat" sendiri, yaitu Konstantinopel, jatuh ke tangan mereka di bawah pimpinan orang-orang Turki. Kemudian orang-orang Turki ini menguasai hampir seluruh Eropa Timur, sampai datangnya saat Balkanisme oleh kekuatan-kekuatan "Barat". Di tengah itu ada Perang Salib yang berkepanjangan, yang berakhir dengan kekalahan "Barat" oleh kaum Muslim. Juga tentu saja kita tidak luput dari melihat Israel yang menjadi duri dalam dunia Islam Arab.

Tetapi, dari sudut pandangan yang lebih menyeluruh, sesungguhnya pertentangan itu bukanlah antara "Barat" dan "Timur" (yang Islam), melainkan antara dua tradisi, dan dua pandangan hidup, yang sesungguhnya berakar dari sumber yang sama, yaitu "Timur Dekat". Dan dalam pandangan al-Qur'an agaknya dikotomi "Barat" dan "Timur" tidaklah begitu relevan. Meskipun kini dunia Islam dikuasai oleh retorik anti-Barat yang kuat, namun dalam konstelasi politik global zaman Nabi, ternyata kaum Muslim memihak "Barat" (Romawi) dalam pertentangan dengan "Timur" (Persia). Sementara itu, yang lebih prinsipil lagi al-Qur'an menegaskan bahwa Allah adalah pemilik Barat dan Timur (Q 2:115 dan 142), juga Tuhan bagi "dua Barat dan dua Timur" (Q 55:17), bahkan Tuhan bagi "banyak Barat dan banyak Timur" (Q 70:40). Cobalah semua itu kita jadikan renungan, sebab dalam firman-firman itu pasti terdapat hikmah yang sangat tinggi, yang menginsafkan kita semua manusia, baik yang dari "Barat" maupun yang dari "Timur". [❖]

‘UZLAH

‘Uzlah artinya kurang lebih “pengasingan diri”. Ini dibahas dan diajarkan antara lain oleh Imam al-Ghazali yang terkenal. Idenya ialah, bahwa untuk memperoleh kejernihan tentang diri dan masyarakat sekitar, orang harus melakukan pengasingan diri begitu rupa, sehingga dia untuk beberapa lama tidak terlibat dalam kehidupan nyata sehari-hari. Dengan begitu diharapkan dia akan mampu merenung tentang diri dan masyarakatnya sejujur-jujurnya. Alasannya ialah, bahwa kita tidak mungkin memahami suatu masalah secara benar jika kita sendiri terlibat dalam masalah itu. Keterlibatan kita tentu akan mempengaruhi pandangan dan penilaian kita, sehingga terjadi kekeliruan. Sebab kita umumnya memandang sesuatu hanya sesuai dengan yang kita inginkan sendiri. Atau, sebaliknya, kita cenderung mengambil sikap tentang sesuatu kepada orang lain seperti yang diinginkan orang lain itu. Jika kita bawahan dan orang lain itu atasan kita, maka terjadilah kebiasaan buruk “Asal Bapak Senang” (ABS).

‘Uzlah dalam tingkatnya yang melewati batas, tentu saja merugikan. Yaitu kalau orang melakukannya tidak semata-mata karena hendak melepaskan diri sementara dari kenyataan hidup sehari-hari untuk membuat renungan jujur, tetapi karena memang hendak menempuh hidup pasif dan tidak mau tahu kepada masalah kemasyarakatan. Karena itu *‘uzlah* pernah menjadi sasaran kritik kaum modernis Islam, seperti Buya Hamka, misalnya, karena mereka ini justru menginginkan hidup terlibat secara aktif dan positif dalam masyarakat. Dalam pandangan mereka *‘uzlah* dapat menjadi “*excuse*” bagi kepasifan dan ketidakpedulian sosial.

Tetapi dalam pelaksanaannya yang wajar, sebagaimana disebutkan di atas, *'uzlah* dapat mempunyai nilai positif. Tentang hal ini dapat kita peroleh gambarannya kalau kita lihat dari sudut seringnya terjadi gejala "*post power sindrome*" (sindrom, pasca kuasa) dalam masyarakat kita. Yaitu sindrom pada seorang bekas pejabat yang menjadi sangat kritis, termasuk kritis kepada institusi kekuasaan yang ditinggalkannya. Jika menemui gejala serupa itu, biasanya pertanyaan yang muncul ialah: "Mengapa baru sekarang, setelah tidak menjabat, berpandangan kritis terhadap lembaga kekuasaan itu? Mengapa tidak dahulu sewaktu masih menjabat?" Jawabnya sebetulnya sederhana saja. Sewaktu menjabat, orang bersangkutan itu tidak sempat, atau tidak mampu, merenggangkan dirinya dari jabatannya. Yang terjadi justru bahwa kepentingan (*vested interest*)-nya menyatu dengan jabatan itu, sehingga jangankan dia bersikap kritis kepadanya; malah dia akan membela, melindungi; dan mencari segala cara membenarkan praktik kekuasaannya melalui usaha perasionalan.

Maka ajaran kaum sufi tentang *'uzlah* tidak perlu menuntut pelaksanaan fisik seperti mengasingkan diri ke gunung, misalnya. Yang diperlukan ialah suatu kesungguhan batin dalam melihat masalah secara jujur, dengan sementara melakukan perenggangan (*disengagement*) dari kenyataan sehari-hari kita, kemudian membuat penilaian yang meskipun merugikan diri sendiri. Pesan Allah dalam Kitab Suci: "*Wahai sekalian orang yang beriman! Jadilah kamu semua golongan yang menegakkan kejujuran, sebagai saksi-saksi bagi Allah, meskipun terhadap diri kamu sendiri, keduaorang tuamu, ataupun karib kerabatmu,*" (Q 4:135). Dan Nabi bersabda: "*Katakan yang benar meskipun pahit*" (yakni, karena tidak sejalan dengan keinginan sendiri). [❖]

TENTANG *‘UJUB*

Dalam literatur kesufian berbahasa Jawa, ada kata-kata “*juburiya*” (yang dalam aksen Jawa dibaca “*juburiyo*” atau ‘*jubrio*’). Sebenarnya kata-kata itu merupakan akronim *‘ujub*, *takabbur*, dan *riyā’*. Ketiga-tiganya diambil dari bahasa Arab, yang artinya masing-masing ialah “mengagumi diri sendiri”, “sombong”, dan “pamrih”. Dalam ajaran kaum Sufi, *juburiya* banyak dibahas, karena merupakan cacat batin yang harus ditanggulangi. Di sini kita akan mencoba membatasi pembicaraan pada bagian pertama akronim itu, yaitu *‘ujub*.

‘Ujub atau mengagumi diri sendiri adalah jenis penyakit batin yang secara potensial atau dalam keadaan laten diberikan hampir oleh setiap orang. Yang dimaksud dengan mengagumi diri sendiri ialah, tentu saja, sikap kagum pada diri sendiri, khususnya berkenaan dengan apa yang dirasakan oleh orang bersangkutan sebagai hasil pekerjaan atau prestasinya, atau kemampuan dan kecakapannya. *‘Ujub* itu satu akar kata dengan *‘ajā’ib* (ajaib, hal-hal mengherankan) dan *ta‘ajjub* (takjub, sikap mengagumi). Jadi, dengan kata-kata lain, *‘ujub* adalah sikap melihat diri sendiri sebagai “ajaib” dan “menakjubkan”.

Indikasi harian dari adanya *‘ujub* pada kita ialah antara lain kalau kita mulai gemar berkata, secara batin maupun secara lisan: “Kalau bukan saya, mana bisa!” “Untung ada saya!” “Siapa lagi kalau bukan saya!” “Orang banyak memerlukan saya, dan saya tidak mungkin di singkirkan!” dan seterusnya. Sepintas lalu ungkapan-ungkapan serupa itu kedengaran aneh dan berlebihan. Tetapi kalau benar-benar kita amati, dalam pergaulan sehari-hari kita akan cukup kaget menemukan bahwa ternyata sikap seperti itu terdapat pada banyak orang, termasuk mungkin pada diri kita sendiri, kalau saja kita berani mengakui secara jujur dan introspektif. Maka kita harus selalu melakukan mawas diri.

Mengapa? Karena *'ujub* itu sesungguhnya merupakan indikasi kelemahan diri sendiri. *'Ujub* atau sikap memuji diri merupakan kelakuan yang tidak simpatik, sehingga bisa membuat orang justru menyingkir dari kita (dalam bahasa Arab disebut *munaffir*, "membuat orang lari"). Lebih jauh, kata kaum Sufi, "*madẖ al-nafs 'alāmat dlu'f al-'aql*" (baca: *madẖunnafsi 'alāmatu dlu'fil 'aqli*), yang artinya, "memuji diri sendiri itu adalah pertanda kelemahan akal budi".

Itu kalau kita memuji diri sendiri berkenaan dengan hal-hal yang barangkali memang sungguh-sungguh ada pada kita, maka disebut kita menderita penyakit *'ujub*. Tapi kalau kita memuji diri sendiri berkenaan dengan hal-hal yang sesungguhnya tidak ada pada kita, maka, menurut Kitab Suci, itu adalah indikasi kemunafikan atau malah keengganan menghadapi dan menerima kebenaran. Sebab, orang-orang serupa itu, menurut firman Allah *swt*, "*senang dipuji berkenaan dengan hal-hal yang tidak pernah mereka kerjakan...,*" (Q 3:188). Yaitu karena kita tidak berani menghadapi dan menerima keadaan diri sendiri seperti apa adanya. Kita tidak jujur kepada diri sendiri, "*we are not true to ourselves*". Seseorang menderita "*megalo maniac*" kalau dia tidak berani menerima kekurangan dirinya, lalu ada dorongan batin untuk menuntut pengakuan dari orang lain, biasanya dengan melakukan hal-hal yang menyimpang dari norma umum, demi pengakuan itu. Maka kaum Sufi mengingatkan agar kita selalu mawas diri. [❖]

KENISBIAN WAKTU DAN MAKNA HIDUP KITA

Dalam zaman modern ini, teori kenisbian waktu dihubungkan dengan Einstein. Sarjana itu memang lebih daripada bapak bom atom atau fisika nuklir. Einstein adalah seorang filosof. Sistem pemikiran filosofisnya terutama bertumpu kepada teori relativitasnya yang termasyhur.

Berkenaan dengan waktu, teori itu mengatakan bahwa waktu ada karena adanya benda. Sebab waktu tidak lain adalah pola kaitan nisbi antara dua atau lebih benda yang bergerak dengan kecepatan berbeda. Waktu kita, manusia bumi ini, yang kita wujudkan dalam konsep-konsep tentang tahun, bulan, hari, jam, menit, dan detik, adalah hasil pola kaitan nisbi antara bumi tempat kita berdiam dengan matahari dan rembulan. Seandainya matahari dan rembulan beredar lebih cepat atau lebih lambat daripada yang terjadi sekarang, maka hakikat waktu kita pun akan tidak sama dengan yang ada sekarang ini.

Berkenaan dengan kenisbian waktu ini ialah teori bahwa seandainya manusia bisa bergerak dalam kecepatan yang melebihi kecepatan cahaya, maka dia akan dapat mengejar waktu yang telah berlalu. Sama dengan mobil yang mampu lari lebih cepat daripada kereta api, sehingga dia mampu lari lebih cepat daripada kereta api yang telah lewat.

Karena itu manusia bisa kembali ke masa lampau. Tapi hal itu hanya ada dalam teori. Dalam praktik tetap mustahil, karena mustahil manusia bergerak melebihi kecepatan cahaya. Walaupun demikian, teori (atau, lebih tepatnya, filsafat) itu mempunyai implikasi yang amat penting dalam paham keagamaan. Yaitu bahwa apa yang diajarkan oleh agama mengenai hakikat hidup manusia ini semakin banyak memperoleh dukungan dari berbagai temuan ilmiah. Sebutlah, misalnya, ajaran tentang kehidupan sesudah mati. Al-Qur'an banyak memuat lukisan untuk meyakinkan manusia tentang adanya kehidupan sesudah mati. Salah satunya ialah kisah yang ada kaitannya dengan teori relativitas waktu. Yaitu cerita tentang beberapa orang pemuda "penghuni gua" yang tidur selama tiga ratus tahun (tiga abad), sehingga ketika bangun dari tidur itu mereka sudah berada dalam zaman yang total berbeda, dan mereka dapatkan anjing kesayangan mereka telah menjadi tulang belulang sama sekali, tanda telah sangat lama mati. Dan ketika salah seorang dari mereka bertanya kepada yang lain, "Kita berdiam selama sehari atau beberapa hari saja" (untuk lengkapnya kisah ini, lihat Q 18:9 26).

Kisah itu dituturkan untuk menyampaikan pesan moral, yaitu sebagaimana disebutkan dalam Q 18:21, agar mereka tahu bahwa janji Allah itu *ẖaqq* (pasti terjadi, dan bahwa *Sā'ah* [Kiamat] itu tidak bisa diragukan lagi). Soalnya kita ini sering terlena oleh kehidupan duniawi kita, dan merasa seolah-olah kita akan hidup terus selamanya. Tetapi ketika mati sebagai saat yang tak terhindarkan itu tiba, kita akan merasa dan menyadari betapa singkatnya hidup ini seolah-olah semuanya berlangsung hanya dalam "satu atau dua hari saja". Lalu kita mungkin akan mengalami seperti yang diperingatkan dalam Q 63:10, "*Dermakanlah sebagian dari kekayaan yang telah Kami karuniakan kepada kamu, sebelum maut datang kepada salah seorang dari kamu, lalu dia berkata, 'Tuhanku, kalau saja Engkau tunda kematianku ini barang sejenak, sehingga aku sempat berderma dan aku tergolong orang-orang yang baik.*'" Suatu "sesal" kemudian tidak berguna. [❖]

KEJAHATAN ADALAH KEGELAPAN

Dalam bahasa yang lebih umum, disebut kejahatan. Dalam khas agama, disebut dosa, lawan dari pahala. Menganut agama hampir mustahil tanpa menerima dan menghayati konsep pahala dan dosa ini, dalam berbagai ungkapannya. Apalagi jika agama itu berpusat kepada keimanan kepada Tuhan yang menghendaki perbuatan baik sebagai "medium" pendekatan kepada-Nya. Firman Allah *swt*: "*Maka barang siapa menghendaki pertemuan dengan Tuhannya, hendaknyalah dia berbuat kebaikan, dan janganlah dalam beribadat kepada Tuhannya itu dia melakukan syirik,*" (Q 18:110).

Tentang perbuatan yang baik atau pahala, kiranya sudah lebih jelas; tapi bagaimana dengan lawannya, yaitu perbuatan jahat atau dosa? Ini pun untuk kebanyakan kita juga sudah jelas. Namun kita hendak mempertajam salah satu segi pengertian tentang dosa itu.

Berkaitan dengan ini amat menarik memperhatikan bahwa dalam Kitab Suci perkataan yang banyak digunakan untuk arti kejahatan atau dosa ialah *zhulm*, dan pelakunya, yakni, orang yang berbuat kejahatan atau dosa, disebut *zhālim* (melalui deformasi, menjadi lalim). Dari sudut makna kebahasaan atau etimologi, *zhulm* itu artinya gelap, karena memang kejahatan itu menimbulkan kegelapan hati. Dan *zhālim* berarti "orang yang melakukan kegelapan".

Makna etimologis ini berhimpitan dengan konsep lain dalam agama tentang hakikat hati kita. Agama kita, melalui penalaran para pemikirnya, menyebut hati kita ini secara lengkapnya "hati nurani" (yakni, *nūrānī* [nurani] bersifat *nūr* atau cahaya; Inggris:

luminous). Hal itu ialah karena hati kita bersifat menerangi jalan hidup kita, dan merupakan "hidayah primordial" dari Tuhan kepada kita. Hati kita akan tetap terang atau nurani selama kita tidak melakukan kejahatan, yang membuat hati kita bersifat gelap (Arabnya: *zhulmāni* dari akar kata *zhulm*). Oleh karena itu Kitab Suci selalu menegaskan bahwa kalau seorang melakukan kejahatan, dia tidaklah berbuat jahat terhadap Allah (dalam arti merugikan-Nya), melainkan dia berbuat terhadap dirinya sendiri; sebagaimana juga kalau dia berbuat baik, maka dia tidaklah berbuat untuk kebaikan Allah, melainkan untuk kebaikan diri sendiri (Q 14:46; 45:15, dan 17:7). Juga ditegaskan, "*Dan tidaklah mereka itu berbuat zalim kepada kami (Allah), melainkan mereka telah berbuat zalim kepada diri mereka sendiri,*" (Q 2:57—dan di 12 tempat yang lain dalam Kitab Suci).

Maka sesungguhnya, lebih-lebih di kalangan kaum sufi, azab yang diderita seseorang yang berbuat kejahatan tidak hanya bakal dirasakan di akhirat kelak saja. Sekarang pun, secara "kontan", orang itu sudah mulai merasakannya, yaitu berwujud kegelapan dan kekotoran hatinya. Adalah justru azab yang lebih-lebih lagi pedihnya, jika yang bersangkutan malah tidak merasakannya. Sebab hal itu pertanda hatinya telah mati, telah benar-benar gelap, tidak lagi bersifat *nūrānī*, tapi sudah menjadi *zhulmānī*. Maka Nabi *saw* memperingatkan, "*Jauhilah dosa, sebab dosa itu adalah kegelapan di Hari Kiamat,*" (*Bulūgh al-Marām*, hadis No. 1511), dan Allah memperingatkan "*Barang siapa di dunia ini buta (gelap), maka di akhirat kelak juga buta, dan akan lebih sesat jalan lagi,*" (Q 17:72). [❖]

CINTA DAN BENCI, SEKADARNYA SAJA

Mencintai dan membenci adalah bagian yang amat nyata dari hidup. Mustahil seseorang tidak mencintai sesuatu dan tidak pula membenci sesuatu yang lain. Termasuk cinta dan benci kepada sesama manusia. Dengan cinta yang "membara", orang terdorong untuk berbuat positif yang besar, yang dalam keadaan biasa mungkin dia tidak sanggup melakukannya. Tapi mungkin juga karena cinta itu pula dia berbuat sesuatu yang amat negatif, yang ditujukan kepada sesuatu atau seseorang yang dianggap menghalangi cintanya. Sebaliknya, karena dorongan kebencian yang memuncak, seseorang mampu melakukan hal-hal negatif yang luar biasa kejinya, seperti, misalnya, pembinasaan orang yang dibencinya. Setiap hari dapat dibaca berita-berita tentang ekses kebencian ini. Namun tidak mustahil kebencian dapat jadi sumber motivasi untuk melakukan tindakan-tindakan yang sangat terpuji, seperti kebencian seseorang kepada musuh bersama dalam suatu bangsa yang membuatnya menjadi pahlawan yang gagah berani.

Jadi cinta dan benci termasuk sumber motivasi manusia melakukan sesuatu, yang positif dan yang negatif. Dan di sinilah pangkal persoalannya. Seandainya cinta dan benci itu hanya mendorong untuk berbuat baik saja, maka tidak ada masalah. Tapi karena juga bisa mendorong perbuatan negatif, maka agama kita memperingatkan supaya kita berhati-hati.

Masalahnya ialah, tidak semua cinta dan benci kita mencapai tingat yang bisa membenarkan terjadinya peperangan (Arab: *qitāl* "saling membunuh") patriotik seperti nilai cinta kepada tanah air dan benci kepada musuhnya. Apalagi cinta dan benci dalam skala kecil, dan pada tingkat hubungan pribadi. Tidak jarang kita mencintainya dan membenci secara salah atau terhadap sasaran yang salah. Sesuatu yang seharusnya kita benci, kita cintai; dan yang seharusnya kita cintai kita benci. Maka bisa jadi hari ini kita mencintainya, lain kali kita membencinya. Sebaliknya, kita benci kepada sesuatu, kelak berbalik kita mencintainya. Ini berarti bahwa tindakan tindakan kita berdasarkan perasaan cinta dan benci yang keliru itu pun keliru, bagi diri sendiri dan bagi orang lain.

Karena itu agama memperingatkan, kalau membenci sesuatu periksalah, jangan-jangan dia mengandung kebaikan untuk kita. Dan kalau mencintai sesuatu, juga telitilah kalau-kalau dia justru berbahaya bagi kita. Peringatan Ilahi itu dikaitkan dengan masalah perang (Q 2:216). Peringatan serupa juga diberikan dalam kaitannya dengan masalah perjodohan (Q 4:19), yaitu hendaknya kita jangan terlalu mudah melepaskan jodoh kita, betapa pun kita merasa benci kepadanya pada suatu saat, sebab mungkin justru dia membawa banyak kebaikan dari Allah di saat yang lain. Dan dikatakan dalam sebuah syair Arab: "*Ah̲bib h̲abībaka hawnan mā, ʻasā an yakūna baghīdlaka yawman mā, wa abghidl baghīdlaka hawnan mā, ʻasā an yakūna h̲abībaka yawman mā!*" ("Cintailah kekasihmu sekadarnya saja, kalau kalau suatu hari dia menjadi seterumu. Dan bencilah seterumu sekadarnya saja, kalau kalau suatu hari dia menjadi kekasihmu").

Hendaknya tidak disalahpahami. Maksud itu semua bukanlah pengajaran agar kita menjadi orang yang tidak konsekuen, apalagi menjadi oportunis. Tetapi hendaknya dalam masalah cinta dan benci itu kita selalu menimbang dengan baik, agar kelak tidak menyesal. Jadi cinta dan benci pun hendaknya kita jangan habis habisan! [❖]

ZIKIR *KHAFĪ* (RAHASIA)

Pembicaraan tentang masalah ini menyangkut bidang ilmu tasauf. Yaitu ilmu yang banyak mendalami dan menekankan amalan batin manusia. Di kalangan kaum Sya'ah Isma'liyah (yang sekarang dipimpin oleh Aga Khan yang terkenal itu) tekanan kepada amalan batin tersebut sedemikian rupa sentralnya sehingga mereka disebut Kaum Kebatinan (*al-Bāthinīyūn*). Imam al-Ghazali yang terkenal itu menulis karya polemis terhadap mereka, meskipun dia sendiri juga mengembangkan ajaran tentang olah batin yang sangat lengkap dan tangguh, khususnya dalam kitabnya, *Iḫyā' 'Ulūm al-Dīn*.

Tetapi karena dasar-dasarnya juga ada dalam prnisip-prinsip ajaran agama secara keseluruhan, maka sudah barang tentu akan bermanfaat pula untuk setiap pemeluk agama. Lebih-lebih setelah "masalah kebatinan" ini digarap dalam ilmu tasauf, termasuk melalui pena al-Ghazali juga, dan diusahakan untuk diletakkan di bawah pengawasan ajaran standar, dalam hal ini bisa disebut syari'ah.

Di kalangan kaum sufi itu dikenal adanya zikir *jahr* dan zikir *khafi*. Zikir tentu saja artinya ialah ingat, dan di sini yang dimaksud ialah ingat kepada Allah. Zikir *jahr* ialah yang dilakukan dengan suara keras atau secara tampak lahir (*jahr* artinya keras), dan zikir *khafi* ialah yang dilakukan secara diam-diam atau rahasia (*khafi* berarti samar atau tersembunyi).

Agama membenarkan seorang melakukan kebaikan dengan memperlihatkan amalnya itu atau merahasiakannya atau memandangnya sebagai urusan pribadi dia dengan Tuhan. Kemudian ada amal kebajikan yang sebaiknya, mungkin seharusnya, diketahui orang banyak disebabkan kuatnya dimensi sosial kebajikan itu. Karena itu berkenaan dengan zikir *jahr* dan zikir *khafī*, terkaitkan firman Tuhan: "*Sesungguhnya mereka yang takut kepada Tuhan mereka dalam kegaiban, bagi mereka adalah ampunan dan pahala yang agung. Dan lirihkanlah ucapanmu, atau keraskanlah, sesungguhnya Dia Mahatahu akan segala isi dada,*" (Q 67:12-13).

Tapi, kalau derma yang berdimensi sosial sangat kuat itu pun lebih baik jika dilakukan secara diam-diam dan anonim demi memelihara keutuhan keikhlasan hati, maka lebih-lebih lagi perihal ingat kepada Allah, jelas lebih utama dilakukan secara *private*, dalam hati dan tanpa demonstrasi. Karena itu difirmankan dalam Kitab Suci, "*Serulah (berdoalah) kamu semua kepada Tuhanmu dengan penuh rendah hati dan suara lirih. Sesungguhnya Dia tidak suka kepada mereka yang memlampui batas,*" (Q 7:55). Juga firman-Nya, "*Dan ingatlah Tuhanmu dalam jiwamu dengan penuh rendah hati dan rasa takut, serta tanpa mengeraskan ucapan (suara), di pagi dan petang dan janganlah engkau tergolong mereka yang lalai,*" (Q 7:205).

Oleh karena ingat kepada Allah atau zikir itu pada dasarnya ada dalam batin kita yang paling mendalam, maka dia bisa dilakukan pada setiap waktu dan di setiap tempat, serta dalam keadaan bagaimanapun. Inilah sifat utama orang-orang yang berakal budi, yang mendapat bimbingan Ilahi (lihat Q 3:191). Maka sesungguhnya shalat, misalnya, diajarkan agar kita ingat kepada Allah yang penuh rendah hati dan *privacy* itu. "*Dan pastilah ingat kepada Allah itu lebih agung,*" (Q 29:45). [❖]

KEMEWAHAN ADALAH SUMBER MALAPETAKA

Dalam kesempatan Hari Ibu, Presiden Soeharto memperingatkan kita semua agar menempuh hidup sedemikian rupa, sehingga tidak memancing kecemburuan sosial. Sebab kecemburuan sosial adalah ibaratkan pupuk yang membuat lahan kehidupan umum amat subur untuk bibit-bibit kekacauan.

Kecemburuan itu sendiri sebetulnya merupakan suatu segi kekurangan pada seseorang. Kecemburuan, lebih-lebih yang parah, yang biasanya disebut iri hati, biasanya diderita oleh kita yang cenderung ingin mencari kambing hitam, untuk kekurangan, kelemahan atau kegagalan kita, karena kita sendiri sesungguhnya merasa tidak sanggup mengatasi persoalan kita, jadi kecemburuan dapat disebut sebagai sikap kita yang kalah sebelum melangkah. Yang mantap kepada diri sendiri biasanya bebas dari iri hati.

Tapi semua itu benar kalau masalah kecemburuan tersebut kita tinjau hanya sebagai masalah pribadi atau kepribadian. Sedangkan dalam tinjauan sosial, kecemburuan yang muncul sebagai gejala umum masyarakat harus dilihat sebagai akibat suatu bentuk tatanan sosial yang tidak wajar, misalnya jika terjadi kesenjangan antara kaya dan miskin yang amat mencolok. Dalam hal ini kecemburuan sosial harus dilihat sebagai gejala dan wujud lain dari dorongan jiwa masyarakat untuk menciptakan kembali keseimbangan sosial, yang secara politik biasa disebut sebagai tuntutan untuk keadilan, jika tidak begitu, maka bagaimana kita menerangkan terjadinya revolusi-revolusi sepanjang sejarah umat-umat manusia, baik yang dipimpin oleh para Nabi dan Rasul maupun yang dipelopori oleh para pemimpin non-agama seperti Washington, Thomas Jefferson, Pane, Lenin, Stalin, Mao, Ganzhi, Bung Karno, Bung Hatta, dan seterusnya. Semua revolusi itu melaju karena arus deras kecemburuan sosial yang meningkat menjadi protes sosial. Dan revolusi itu biasanya berhasil menumbangkan tatanan yang mapan (*establisment*), umumnya secara kejam dan tanpa belas kasihan (dalam berbagai analisis ternyata gejolak di Eropa Timur, sungguh ironis, adalah antara lain akibat kemewahan para pemimpin komunis sendiri di tengah kemelaratan rakyat yang mereka perintah).

Oleh karena itu, seperti menjadi inti pesan Presiden kita, dalam melihat kecemburuan sosial itu kita harus berani dengan jujur mendeteksi sebab-sebabnya, hubungan kausalitasnya, letak "biang keladinya". Dan di mana-mana biang keladi kecemburuan sosial ialah kecenderungan hidup mewah sebagian kecil masyarakat di tengah kemiskinan rakyat. Kemewahan yang "halal" pun sudah cukup menjadi pelatuk untuk meledakkan kecemburuan sosial menjadi kekacauan sosial; maka apalagi kemewahan yang tidak halal dan tidak *legitimate*, baik secara sosial, ekonomi, politik, dan lain lain, maka kecemburuan itu akan lebih-lebih lagi mudah mendorong terjadinya kekacauan yang besar karena menumpuknya berbagai faktor itu.

Karena kemewahan selalu mengakibatkan malapetaka masyarakat, maka Kitab Suci menyebutnya sebagai perbuatan setan, makhluk kejahatan (Q 17:27). Lebih dari itu, coba kita renungkan firman suci yang terjemahannya kurang lebih demikian ini: "*Dan jika Kami (Allah) menghendaki untuk menghancurkan suatu negeri (sebagai hukuman atas kezalimannya), maka Kami biarkan orang-orang yang hidup mewah dalam negeri itu berkuasa, kemudian di sana mereka pun bertindak melewati batas, sehingga pastilah turun keputusan (azab) kepada negeri itu, dan kami hancurkanlah dia sehancur-hancurnya,*" (Q 17:16). [❖]

KATAKAN YANG BENAR MESKIPUN PAHIT

Sebuah sabda Nabi *saw* yang sering dikutip para muballigh ialah "*Qul al-h̲aqq wa-law kāna murr-an*" (katakan yang benar walaupun pahit). Sabda Nabi memperingatkan kepada kita semua bahwa kebenaran harus ditegakkan, meskipun dengan risiko yang berat. Sejalan dengan itu, sabda tersebut secara tersirat juga menunjukkan bahwa mengatakan sesuatu yang benar tidaklah selalu mudah, karena kebenaran yang kita ungkapkan itu dapat berakibat memakan atau mengena diri kita sendiri.

Maka sabda Nabi agar kita mengatakan yang benar meskipun pahit itu dapat diartikan agar kita mengatakan apa yang benar tentang diri sendiri atau tertuju kepada diri sendiri. Sebab umumnya orang memang merasa berat—atau terasa pahit—untuk mengungkapkan apa keadaan diri sendiri yang sesungguhnya. Misalnya, mengakui kesalahan diri sendiri sungguh tidak ringan. Karena itu kemampuan untuk mengakui kesalahan diri sendiri itu sudah cukup menunjukkan kebesaran jiwa dan keteguhan hati. Sebab hanya orang yang benar-benar mantap kepada harga dirinya sendiri saja yang sanggup dengan ringan mengakui kesalahannya jika dia memang salah. Karena rasa harga diri yang mantap itu maka suatu pengakuan akan kesalahan diri sendiri secara jujur tidak akan dirasakan sebagai "pengurangan" akan harga diri tersebut.

Kita akan dapat memahami lebih baik sabda Nabi jika kita kaitkan dengan sabda lain dari beliau yang hampir senada. Yaitu sabdanya, "*Thūbā li-man syaghalahu 'aybuhū 'an 'uyūb al-nās*" (Beruntunglah orang yang banyak mencari kesalahan diri sendiri, dan bukannya mencari-cari kesalahan orang lain). Seolah-olah Rasulullah *saw* mengingatkan kita semua akan kebenaran pepatah Melayu bahwa manusia itu begitu rupa berkenaan dengan masalah kesalahan ini, sehingga "Kuman di seberang lautan tampak, gajah bertengger di pelupuk mata tidak tampak", yang melukiskan betapa manusia sering mampu melihat kesalahan orang lain, biar sekecil apa pun, namun lupa akan kesalahan sendiri, biar sebesar apa pun. Bagi umumnya orang, mencari dan melihat kesalahan orang lain adalah "manis", menyenangkan; sedangkan menyadari kesalahan diri sendiri adalah "pahit", membuat pilu di hati. Jadi, peringatan Nabi agar kita mengatakan yang benar meskipun pahit akan lebih baik jika kita pahami dalam rangka peringatan beliau supaya kita lebih banyak menyadari kesalahan diri sendiri serta mawas diri, sebagaimana beliau sabdakan: "*H̲āsibū anfusakum qabla an tuh̲āsabū*" (Adakanlah perhitungan kepada diri kamu sendiri sebelum kamu dibuat perhitungan nanti di akhirat). Kita mengetahui bahwa kemampuan mawas diri adalah tangga bagi peningkatan kepribadian kita.

Kemampuan introspeksi diri memerlukan rasa keadilan. Hanya orang yang mempunyai rasa keadilan yang tinggi yang mampu melakukan mawas diri atau *muh̲āsabat al-nafs*. Sebab rasa keadilan yang tinggi itu yang akan membuat kita sanggup melihat segi kelemahan diri sendiri dan mengakuinya, di samping sanggup melihat segi kelebihan orang lain dan mengakuinya. Berkaitan dengan ini ada pesan Ilahi dalam Kitab Suci, yang artinya, "*Wahai sekalian yang beriman! Jadilah kamu semua orang yang teguh memegang keadilan, sebagai saksi-saksi bagi Allah, sekalipun mangenai diri kamu sendiri, atau kedua orangtua dan kerabat,*" (Q 4:135). Sungguh berat introspeksi, namun itulah jalan terbaik menuju peningkatan diri. [❖]

KITA MEMANG HARUS BERKORBAN

Kita memang harus berkorban atau melakukan korban. Tapi apa yang dimaksudkan dengan kata-kata "korban" itu? Jelas tidak seperti yang dimaksudkan dalam, misalnya, sebuah kalimat berita yang sering memenuhi media massa, "Seorang nenek menjadi korban penodongan di bus". Sebab "korban" dalam berita itu mempunyai arti yang sama dengan kata-kata Inggris "*victim*". Maka jelas kita tidak mau, dan tidak boleh, berkorban (dalam arti menjadi korban atau *victim*) suatu kejahatan seperti seorang nenek penumpang bus dalam berita itu.

Kata-kata Indonesia "korban" adalah pinjaman dari kata-kata Arab "*qurbān*". Terkait dengan ini, kata-kata pinjaman lain ialah "karib" (dari "*qarīb*" dan "kerabat" (dari "*qarabāt*" atau "*qarābah*"). Seperti ternyata dari ungkapan "sahabat karib" dan "karib kerabat", semuanya itu menunjukkan makna "dekat". Maka secara peristilahan atau semantik kata-kata "korban", atau "*qurbān*" adalah tindakan seseorang yang menghasilkan kedekatan dengan rida Tuhan, dan merupakan bagian dari ajaran-ajaran agar kita selalu berusaha mendekati Allah (*taqarrub*).

Oleh karena itu, sesungguhnya dalam berkorban itu yang penting ialah sikap batin kita. Tindakan-tindakan lahiriah tetap penting, tapi hanya kalau memang merupakan ekspresi jujur niat kita itu. Maka dalam Idul Adha, kita memang dianjurkan untuk melakukan korban, mencontoh Nabi Ibrahim, dengan menyedekahkan hewan bagi orang lain, khususnya kaum miskin. Tapi kita juga diingatkan dalam Kitab Suci bahwa yang akan diterima oleh Allah, yang betul-betul akan menjadi "*qurbān*" (yaitu, membuahkan kedekatan kepada Tuhan Yang Mahaesa), bukanlah fisik hewan korban itu, melainkan nilai takwa yang ada dalam jiwa kita. Cobalah kita renungkan firman suci: "*Tidak akan sampai kepada Allah daging (hewan) itu, dan tidak pula darahnya. Tetapi yang akan sampai kepada-Nya ialah takwa dari kamu,*" (Q 22:37).

Maka dari itu Rasulullah *saw* juga memperingatkan dengan sabda beliau, "*Sesungguhnya Allah tidak melihat bentuk luarmu dan harta bendamu, tetapi Dia melihat hatimu dan perbuatanmu,*" (HR Muslim, *Mukhtashar* No. 17776). Mengapa Allah tidak melihat (memperhitungkan) bentuk lahiriah kita, tidak lain ialah karena bentuk lahiriah kita itu dapat saja bersifat palsu, tidak sejati, karena tidak mencerminkan hati kita. Bisa saja, seperti kata pepatah, kita ini adalah "musang berbulu ayam". Itulah kemunafikan, suatu bentuk kejahatan yang dalam Kitab Suci diancam dengan neraka yang paling hina (lihat Q 4:145).

Usaha mendekati Tuhan itu kita lakukan sehari-hari secara terus-menerus. Karena itulah agama (Islam) disebut sebagai "jalan" (kata dalam al-Qur'an: *syarī'ah*, *tharīqah*, *shirāth*, *sabīl*, *mansak*, dan *minhāj*, semuanya mempunyai arti dasar "jalan", yaitu jalan menuju dan mendekatkan diri kepada Allah). Jadi melakukan "korban" atau "*qurbān*", yaitu berbuat mendekati Allah itu adalah dinamis, tiada henti-hentinya, menempuh jalan yang hanya berujung pada rida Allah. Dan wujud paling penting "korban" itu ialah seluruh perbuatan baik kita. Hanya dengan begitulah kita mendekati Allah, sesuai dengan firman-Nya, "*Maka barang siapa mengharap bertemu Tuhannya, hendaknya dia berbuat kebaikan, dan janganlah beribadat kepada-Nya itu memperserikatkan-Nya kepada suatu apa pun juga,*" (Q 18:110). [❖]

BERDERMA SEBAGAI TINDAKAN PRIBADI

Sebenarnya, bagi Tuhan, apakah kita memperlihatkan secara lahiriah amal kita ataukah merahasiakannya sebagai urusan pribadi kita dengan Tuhan adalah sama saja karena semua diketahui oleh-Nya. Sebab, “*Tidaklah tersembunyi bagi Allah sesuatu apa pun yang ada di bumi, dan tidak pula yang ada di langit,*” (Q 14:38).

Walaupun begitu, penting sekali kita memperhatikan adanya petunjuk-petunjuk bahwa jika kita melakukan suatu kebaikan tertentu lebih utama kita melakukanya tanpa sikap demonstratif, betapa pun sikap itu tumbuh dari itikad baik. Derma, misalnya, adalah amal kebajikan yang berurusan dengan orang lain, yaitu penerima derma. Jadi, dia merupakan amal yang mudah tampak di mata, alias demonstratif. Apalagi jika derma itu dilakukan melalui suatu lembaga yang mengurusinya, maka hampir tidak bisa dihindari adanya unsur demonstratif itu. Dan agama membenarkan derma yang dilakukan dengan cara demikian, malah mungkin ada saatnya hal itu merupakan keharusan karena memerlukan pengorganisasian.

Tetapi karena dalam pandangan Allah sikap batin kita adalah lebih penting, maka kita dapatkan firman demikian: “*Jika kamu menampakkan derma-derma, maka itu adalah baik sekali. Tetapi jika kamu merahasiakannya dan memberikannya (langsung) kepada orang-orang miskin, maka hal itu adalah lebih baik bagi kamu...,*” (Q 2:271). Keterangannya ialah, bahwa karena derma itu untuk kepentingan umum, maka baik sekali diketahui orang banyak, antara lain untuk menjadi contoh dan dorongan agar orang lain juga melakukan hal serupa. Jadi publisitas kadang-kadang justru bermanfaat. Tetapi bahaya publisitas ialah gangguannya kepada ketulusan. Dan tiadanya ketulusan, seperti kita ketahui, berarti tiadanya jaminan bahwa perbuatan baik itu akan diteruskan di masa yang akan datang, karena orang bersangkutan selalu mengaitkan amalnya dengan pamrih atau balas jasa yang belum tentu terwujud. Karena itu, jika memang memungkinkan dan ada cara yang bisa ditempuh, derma itu akan menjadi lebih baik lagi kalau dilakukan diam-diam, anonim, dan langsung mempunyai dampak perbaikan kepada kaum miskin, kemudian yang bersangkutan memusatkan harapan hanya kepada Allah, semoga Dia berkenan menerima amalnya dan memberi balasan berlipat ganda.

Sikap penuh ketulusan hati itu dilukiskan di tempat lain dalam Kitab Suci, berkenaan dengan tingkah laku orang-orang beriman: "*Dan mereka itu memberi makan yang dicintainya kepada orang miskin, anak yatim, dan orang-orang yang terbelenggu (mereka berkata), 'Kami memberi kamu makan ini adalah semata-mata demi (rida') Allah saja, dan kami tidak menghendaki dari kamu balasan ataupun terima kasih,*'" (Q 76:8-9). Karena petunjuk-petunjuk Ilahi itu, maka ada ungkapan bahwa sebaik-baik derma ialah "yang dilakukan tangan kanan tanpa diketahui tangan kiri". Artinya, jika tangan kiri kita yang merupakan anggota badan kita sendiri itu saja sebaiknya jangan mengetahui, maka apalagi orang lain, bagaimanapun dekatnya dengan kita, sebaiknya tidak perlu tahu perbuatan kebajikan yang kita lakukan. Telah dikatakan, ini semua menyangkut masalah keikhlasan. Jelas bahwa keikhlasan itu amat sangat sulit. Namun karena hanya keikhlasan itulah yang akan berdampak kesucian pada batin kita dan kedekatan kita kepada Allah, maka kita harus terus-menerus dan sedapat-dapatnya berusaha untuk meraihnya. [❖]

BERDERMA SEBAGAI TEBUSAN DOSA

Apakah derma memang betul-betul dapat menebus atau menghapuskan dosa? Banyak yang berpendapat begitu, kemudian memandang kebajikan berderma sebagai perbuatan "pemutihan" dosa. Dan Rasulullah *saw* pun memberikan petunjuk dengan sabda beliau, "*Dan segeralah berbuat kebaikan setelah berbuat kejahatan, maka perbuatan baik itu akan menghapuskannya*".

Tetapi dari petunjuk-petunjuk lain diketahui bahwa derma yang akan menghapuskan dosa ialah yang dilakukan dengan mengikuti ketentuan-ketentuan ilahi. Di antaranya dapat dipahami dari firman-Nya, "*Wahai sekalian orang yang beriman! Dermakanlah dari (rezeki) yang kamu peroleh itu yang baik-baik, juga dari karunia yang Kami keluarkan untuk kamu semua dari bumi, dan janganlah kamu memilih-milih yang buruk daripadanya kemudian kamu dermakan, padahal kamu sendiri pun tidak mau mengambilnya kecuali dengan menutup mata. Ketahuilah bahwa Allah itu Mahakaya dan Maha Terpuji,*" (Q 2:267).

Maksud firman itu kiranya telah jelas dan gamblang. *Pertama*, kita kaum beriman diperintahkan untuk berderma dengan karunia Allah pada kita yang baik-baik, sama ada yang merupakan hasil usaha kita sendiri (kerajinan, *manufacturing*, dan lain lain) maupun hasil bumi, termasuk barang tambangnya. *Kedua*, kita diperingatkan agar tidak memilih-milih yang buruk dari semuanya itu kemudian kita dermakan, padahal kita sendiri enggan mengambilnya kecuali, "dengan menutup mata" (misalnya, karena jijik). Dan *ketiga*, atau terakhir, kita diingatkan bahwa Allah itu Mahakaya, jadi tidak perlu kepada kita. Derma yang kita lakukan bukanlah untuk "kepentingan" Tuhan Yang Mahakaya itu, melainkan untuk kepentingan dan kebaikan kita sendiri, dalam hidup di dunia ini maupun dalam hidup di Akhirat nanti. Dan Allah itu Maha Terpuji, yang berarti juga tidak perlu kepada pujian kita, termasuk pujian dalam bentuk perbuatan kebaikan. Semuanya itu adalah untuk kepentingan kita sendiri, tidak lain.

Maka dalam firman itu terkandung ajaran agar kita menyadari bahwa suatu perbuatan baik, seperti derma, adalah pada akhirnya untuk kebaikan kita sendiri, sama ada sebagai pribadi (perbuatan baik selalu menimbulkan rasa aman tenteram di hati), ataupun sebagai masyarakat (perbuatan baik adalah fondasi keutuhan masyarakat dan sumber kebahagiaan bersama).

Dengan kesadaran seperti itu, kita diberi petunjuk agar dalam berbuat baik kita berusaha untuk berbuat baik sebaik-baiknya, tidak sekadarnya saja. Maka dalam berderma kita diberi petunjuk untuk memilih justru yang baik-baik dari rezeki kita, guna kita berikan kepada yang memerlukan. Dan bukannya justru kita pilih yang buruk-buruk saja, yang kita sendiri *toh* sebenarnya tidak berselera lagi menggunakan atau memanfaatkannya, malah sebenarnya kita mungkin merasa jijik dan ingin membuangnya saja. Sebenarnya apa yang disebutkan terakhir ini sering terjadi, baik pada diri kita sendiri (secara mawas diri) maupun yang kita saksikan pada orang lain itu bahwa kita berderma dengan hal-hal yang tidak bersesuai, baik karena keadaan barang atau benda yang kita sedekahkan (baju bekas, misalnya), atau karena jumlahnya sedikit sekali (uang "receh", misalnya). Ini terang tidak menghapus dosa, tapi membuat kita menipu diri sendiri karena kita merasa "telah berderma" padahal kita memberlakukan orang lain sebagai "bak sampah". Bukankah malah suatu dosa dan kejahatan? [❖]

MANUSIA TIDAK PERNAH MENDERITA SENDIRIAN

Barangkali benar adagium yang sering diucapkan orang bahwa hidup ini tidaklah mudah. Sebab tidak semua keinginan kita terwujud dalam hidup ini, atau hidup itu sendiri berjalan tidak selalu seperti yang kita inginkan. Dan jika hidup itu berjalan tidak seperti yang kita inginkan, atau, apa lagi jika suatu hal yang tidak diinginkan itu terjadi atau menimpa kita, maka kita merasa menderita.

Karena itu hakikat hidup, maka sebenarnya kita harus menerima bahwa penderitaan adalah kenyataan hidup. Kita memang tidak dibenarkan untuk "menyerah-kalah" terhadap penderitaan, justru agama memerintahkan supaya kita terus berusaha dan berusaha, agar penderitaan tidak terjadi, atau yang telah terjadi lekas menyingkir. Tetapi agama juga mengajarkan bahwa jika kita menderita, kita tidak boleh menganggap penderitaan itu "khusus" hanya menimpa kita, dan seolah-olah tidak pernah menimpa orang lain. Jika sampai hal itu terjadi, maka kita menderita di atas penderitaan. Kita akan mengalami penderitaan ganda yaitu, *pertama*, karena adanya penderitaan itu sendiri, dan, *kedua*, karena akibat cara kita menerima dan melihat penderitaan itu secara "*ngenes*", pesimis, dan penuh keluhan. Ini lebih-lebih lagi tidak boleh terjadi pada orang yang beriman kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, Maha Pengasih dan Penyayang.

Berkenaan dengan ini, petunjuk Ilahi dalam Kitab Suci terbaca, terjemahnya, demikian: "*Janganlah kamu merasa lemah, dan jangan pula merasa khawatir, padahal kamu ini lebih unggul, jika memang kamu adalah orang-orang yang beriman. Jika luka (penderitaan)* *menimpa kamu, maka luka (penderitaan) yang serupa juga menimpai golongan yang lain. Dan begitulah hari masa kejayaan atau kejatuhan) kami buat berputar di antara umat manusia, dan agar Allah mengetahui mereka yang benar-benar beriman, dan agar dia mengangkat para saksi di antara kamu. Allah tidak suka kepada mereka yang berbuat zalim,*" (Q 3:140).

Jika kita diingatkan, bahwa jika suatu saat kita menderita, yaitu keadaan berjalan tidak seperti yang kita inginkan, dan kita gagal atau kalah dalam perjuangan hidup, dan lain-lain, kita harus menyadari bahwa hal yang serupa pun juga menimpa dan dialami oleh orang atau golongan lain. Sekali waktu, untuk memahami situasi orang lain itu agar kita dapat lebih baik memahami situasi kita sendiri, kita harus melakukan "empati" (*empathy*), yaitu menempatkan diri pada situasi orang atau golongan lain itu, dan merasakan apa yang mereka rasakan. Jika kita lakukan itu, maka akan tumbuh pada diri kita sikap penuh pengertian (*understanding*), sehingga "empati", memang biasanya membimbing kita kepada "simpati", yaitu, solidaritas kepada sesama, terutama kepada yang sedang menderita.

Sebaliknya, jika kita memandang bahwa penderitaan kita adalah "khusus" kita sendiri, dan orang lain tidak, maka kita akan jatuh kepada ilusi bahwa semua orang bahagia hidupnya kecuali kita. Ini adalah suatu pesimisme. Dan dari seorang yang pesimis sulit sekali diharapkan timbulnya *understanding*, simpati dan solidaritas. Justru akan tumbuh subur dalam diri orang itu sifat cemburu dan dengki, yaitu sikap, memusuhi orang lain yang dikiranya lebih beruntung atau lebih bahagia. Ini kesengsaraan luar biasa. Maka Nabi mengingatkan bahwa "*dengki itu merusak kebaikan, seperti api yang membakar kayu kering*". [❖]

KEBEBASAN BERAGAMA

Setiap khatib dan juru dakwah dapat dipastikan telah mengetahui adanya prinsip tidak boleh ada paksaan dalam agama. Sebuah firman Allah yang amat sering dikutip berkenaan dengan ini ialah: "*Tidak boleh ada paksaan dalam agama. Sungguh telah nyata (berbeda) kebenaran dari kesesatan. Barangsiapa menolak tirani dan percaya kepada Allah, maka sungguh dia telah berpegang dengan tali yang kukuh, yang tidak akan lepas. Allah Maha Mendengar dan Maha Mengetahui,*" (Q 2:256).

Jadi tidak dibolehkannya memaksakan suatu agama ialah karena manusia dianggap sudah mampu dan harus diberi kebebasan untuk membedakan dan memilih sendiri mana yang benar dan mana yang salah. Dengan kata lain, manusia kini dianggap telah dewasa sehingga dapat menentukan sendiri jalan hidupnya yang benar, dan tidak perlu lagi dipaksa-paksa seperti seorang yang belum dewasa.

Oleh karena Tuhan telah "percaya" kepada kemampuan manusia itu, maka Dia tidak lagi mengirimkan Utusan atau Rasul untuk mengajari mereka tentang kebenaran. Deretan para Nabi dan Rasul telah ditutup dengan kedatangan Nabi Muhammad *saw*. Sebagai Rasul penutup, Nabi Muhammad membawa dasar-dasar pokok ajaran yang terus-menerus dapat dikembangkan untuk segala zaman dan tempat. Maka sekarang terserah kepada manusia yang telah "dewasa" itu untuk secara kreatif menangkap pesan dalam pokok ajaran Nabi penutup itu dan memfungsikannya dalam hidup nyata mereka.

Firman tersebut menegaskan bahwa jalan hidup tiranik (sikap "melewati batas", kata A. Hassan) adalah lawan dari jalan hidup beriman kepada Allah. Itu berarti bahwa jalan hidup berdasarkan iman kepada Tuhan ialah kebalikan dari sikap memaksa-maksa. Sebaliknya, iman kepada Tuhan sebagai jalan hidup menghasilkan moderasi atau sikap "tengah" (*'adl*—adil, atau *wasth*—wasit, dan seterusnya), dan tanpa ekstremitas (*al-ghuluww*). Beriman kepada Allah, sebagai kebalikan tiranisme, melahirkan sikap yang selalu menyediakan ruang bagi pertimbangan akal sehat untuk membuat penilaian yang jujur atau fair terhadap setiap persoalan.

Karena iman kepada Allah dan menentang tirani itu mempunyai kaitan logis dengan prinsip kebebasan beragama, maka bahkan Nabi pun diingatkan: "*Walau seandainya Tuhanmu menghendaki, tentu berimanlah semua manusia di bumi. Maka apakah engkau (Muhammad) akan memaksa manusia hingga mereka menjadi orang-orang yang beriman semua?!,*" (Q 10:99).

Maka dari itu, prinsip kebebasan beragama adalah kehormatan bagi manusia dari Tuhan, karena Tuhan mengakui hak manusia untuk memilih sendiri jalan hidupnya. Tentu tidak perlu lagi ditegaskan bahwa semua risiko pilihan itu adalah tanggung jawab sepenuhnya manusia sendiri.

Para ahli mencatat bahwa pelembagaan prinsip kebebasan beragama itu dalam sejarah umat manusia, yang pertama kali ialah yang dibuat oleh Rasulullah *saw*. Sesudah beliau hijrah ke Madinah dan harus menyusun masyarakat majemuk (*plural*) karena menyangkut unsur-unsur non-Muslim. Sekarang prinsip kebebasan beragama itu telah dijadikan salah satu sendi sosial politik modern. Prinsip itu dijabarkan oleh Thomas Jefferson yang "*Deist*" dan "*Uniterianist Universalist*" namun menolak agama formal, dan oleh Robespiere yang percaya kepada "Wujud Mahatinggi" namun juga menolak agama formal. Mungkin karena agama formal yang mereka kenal di sana waktu itu tidak mengajarkan kebebasan beragama. [❖]

TENTANG ISA AL-MASIH DAN NATAL

Saudara-saudara kita sesama warga negara yang beragama Nasrani merayakan Natal (Arab: *Mīlād*, Kelahiran), yaitu Kelahiran Isa al-Masih (dan melalui terjemahnya dalam bahasa Yunani juga disebut Yesus Kristus).

Mengenai Isa al-Masih ini, untuk umat Islam, banyak sekali diterangkan dalam Kitab Suci al-Qur'an. Salah satu pandangan al-Qur'an mengenai tokoh besar itu ialah bahwa beliau adalah seorang manusia yang (dilahirkan tanpa ayah, sehingga selalu dirujuk dengan sebutan Isa ibn Maryam (Q 2:87, 253; 3:45; 5:46,78,110,112,114,116; 19:34; 33:7; 43:57; 57:27; 61:6,14), atau al-Masih ibn Maryam (Q 5:17,72,75; 9:31), atau sekaligus al-Masih Isa ibn Maryam (Q 3:45; 4:157,171).

Dengan digunakannya ungkapan "putra Maryam" itu al-Qur'an hendak menegaskan bahwa Isa memang lahir tanpa ayah, dan kelahirannya. merupakan bukti atau lambang kemahakuasaan Allah *swt* (Q 3:47). Dalam pandangan ini kaum Muslim dan kaum Kristen sama. Tetapi berbeda dengan kaum Yahudi yang menolak sama sekali kehadiran Isa dan bahkan menuduh Maryam dengan tuduhan yang bukan-bukan sehingga dikutuk oleh Tuhan (Q 4:156).

Tetapi ungkapan "putra Maryam" itu juga sekaligus menunjukkan segi perbedaan antara pandangan Islam dan pandangan Kristen tentang Isa. Yaitu bahwa menurut al-Qur'an Isa tidak memiliki sifat keilahian (*divinity*), karena dia adalah seorang manusia yang dilahirkan oleh seorang manusia, meskipun kelahirannya itu luar biasa sebagai mukjizat atas ayat Tuhan (Q 23:50), juga disebut sebagai contoh (*matsal*) (Q 43:57-59).

Setiap orang Islam harus beriman kepada kenabian dan kerasulan Isa al-MasIh. Dia adalah seorang Nabi (Q 19:30) dan Rasul Kalimat Allah (Q 3:45; 4:171 dengan segala penafsirannya) yang ditopang oleh Allah dengan Ruh Kudus (Q 2:87,235 dengan segala penafsirannya). Sebagai Nabi dan Rasul, Isa al-Masih termasuk deretan Nabi dan Rasul yang paling agung bersama dengan Nabinabi Muhammad, Ibrahim, Musa, dan Nuh yang disebut *Ulu al-'Azm* (tokoh-tokoh yang berhati teguh (lihat Q 46:35).

Dan tentang Maryam (putri Imran, Ibunda al-Masih), al-Qur'an menerangkan bahwa dia adalah wanita yang dipilih dan disucikan Allah (Q 3:42), yang diperintah untuk tekun beribadat kepada Tuhannya (Q 3:43), yang menunjukkan suatu mukjizat (Q 3:37), dan yang senantiasa menjaga kehormatannya (Q 66:12). Jadi memang Isa dan Ibundanya, Maryam, adalah orang-orang suci pilihan Tuhan. Tetapi, betapa pun sucinya, mereka berdua adalah tetap manusia biasa. Maka dari itu, *last but not least*, al-Qur'an memperingatkan dengan keras agar kita tidak menuhankan Isa al-Masih ataupun Ibundanya (Q 5:17,72,114-117; 9:31).

Di negeri kita pernah dibahas sikap seorang Muslim terhadap Natal. Ibn Taimiyah membahas hal serupa, khususnya tentang Niruz (tahun baru Persi, kini masih merupakan hari besar penting di Iran). Dalam kitabnya, *Iqtidlā al-Shirāth al-Mustaqīm* (Beirut: Dar al-Fikr, tth), Ibn Taimiyah memperingatkan agar seorang Muslim tidak bertindak begitu rupa sehingga mengesankan adanya dukungan terhadap suatu paham yang tidak sejalan dengan Islam. Dalam kitab ini, dia hanya menyebutkan bahwa Ali membolehkan menerima hadiah dari kaum bukan Muslim dalam hari raya mereka. [❖]

PESAN NATAL PRESIDEN RAFSANJANI

Sebuah berita terlambat namun amat menarik dari surat kabar Iran *Kayhan al-'Arabī* (Teheran, 6 Januari 1990) menyebutkan tentang pesan Natal Presiden Iran, Hasymi Rafsanjani kepada umat Kristen seluruh dunia dan kepada umat Kristen Iran sendiri. Seperti bisa diduga, pesan natal itu mengandung usaha sadar penyebaran pandangan pemerintah revolusioner Iran dengan jargon-jargon dan slogan-slogan yang tidak begitu asing untuk banyak orang. Tetapi Rafsanjani juga mengemukakan beberapa hal yang patut sekali kita ikut merenungkan maknanya karena terkait erat dengan masalah umat manusia saat ini.

Dalam menyambut Hari Natal itu Rafsanjani antara lain mengatakan: Masa ini, ketika tirai besi sistem kepalsuan komunisme mulai runtuh satu persatu, dan dunia Barat maupun Timur mulai merasakan sebagian hukuman Tuhan berupa buah pahit penyelewengan moral serta azab atas hilangnya cita-cita kemanusiaan sejati, maka jalan satu-satunya agar selamat dari berbagai kesengsaraan dan penderitaan batin ialah membina hubungan dengan para pribadi suci dan berpegang dengan tali yang kukuh dari para Nabi dan para Wali. Maka sungguh sepatutnya bagi kaum bebas untuk berjuang menegakkan keadilan dan mencari kekuatan dalam ajaran-ajaran yang menjamin keselamatan, yang berasal dari agama-agama Ketuhanan untuk melapangkan jalan menuju kebahagiaan abadi. Dan hendaknya jangan lagi ada kesempatan bagi munculnya materialisme lain sebagai ganti materialisme Marxis yang bertentangan dengan kebahagiaan hakiki umat manusia itu.

Dan sebagaimana para Nabi saling mendukung kebenaran satu sama lain, maka para penganut semua agama samawi, khususnya para warga negara kita yang beragama Kristen, mempunyai hak untuk dimuliakan, dihormati dan didukung oleh Pemerintah Islam (Iran). Kami berdoa kepada Allah Yang Mahatinggi dan Mahakuasa untuk kebahagiaan dan keselamatan kaum Tauhid (*al-Muwahhidun*, para penganut monoteisme) dari semua hamba Allah, dengan harapan semoga tahun baru ini menjadi tahun kebaikan, berkah, kemakmuran, dan kesentosaan bagi seluruh umat Kristen dunia.

Begitulah kutipan dari pesan Natal seorang kepala Negara Islam. Alangkah tepatnya seruan Rafsanjani agar semua mereka yang mengaku sebagai penganut agama yang benar bersatu melawan kezaliman dan penindasan, tanpa memandang siapa yang tertindas itu dan siapa pula yang menindas. Sebab masalahnya ialah prinsip menegakkan keadilan yang tidak bisa ditawar-tawar. Dan jika seruan itu bisa dibenarkan dalam kerangka hubungan antara berbagai agama, maka lebih-lebih lagi harus diwujudkan dalam kerangka hubungan intra-Islam, yakni, dalam kalangan kaum Muslim sendiri.

Sementara sekarang ini dunia ditandai oleh proses demokratisasi yang dramatis, maka negeri-negeri Muslim pun tidak akan dapat menghindari diri dari "wabah" itu. Cepat atau lambat, masyarakat-masyarakat Muslim akan dihadapkan kepada tidak adanya pilihan lain kecuali mengembangkan demokrasi (yang sejati, kata Rafsanjani), yang demi tegaknya keadilan bersedia dengan lapang dada dan dewasa mengakui eksistensi serta hak dan kewajiban golongan lain, lebih-lebih golongan sesama Muslim sendiri betapa pun perbedaan sesamanya, tapi tentu meliputi pula semua golongan non-Muslim. Seperti digambarkan Rafsanjani sendiri tentang tirai besi yang runtuh satu persatu tampaknya tidak terlalu jauh saatnya kita akan menyaksikan rubuhnya satu persatu sistem-sistem monolitik, otoriter dari totaliter pemerintahan di banyak negara Islam. Kita semua sebaiknya mulai belajar berdemokrasi sebagai sikap hidup. [❖]

SEDIKIT TENTANG KAUM *JAMĀ'AH*

Masalah perbedaan pendapat menjadi bahan pembicaraan yang menarik. Apalagi, secara ironis, "orang berbeda pendapat tentang perbedaan pendapat". Dalam sejarah Islam adanya perbedaan pendapat itu merupakan kenyataan. Malahan juga pertentangan pendapat sampai pertikaian politik dan pertumpahan darah. Dikenal adanya beberapa fitnah (percobaan Ilahi) pada umat Islam. Fitnah besar (*al-fitnah al-kubrā*) terjadi dalam bentuk pembunuhan Utsman ibn Affan, Khalifah Ketiga. Ali ibn Abi Thalib dipilih sebagai Khalifah Keempat, namun segera mendapat tantangan dari banyak pihak yang menuntut balas pembunuhan Utsman. Tantangan itu datang dari Aisyah, janda Nabi *saw* yang kemudian mengangkat senjata memimpin perlawanan terhadap Ali. Maka terjadilah pertempuran, yang dikenal dengan sebutan "Peristiwa Unta". Kemudian Ali tidak tahan lagi berdiam di Madinah, dan pindah ke Kufah di Irak. Lalu dia harus menghadapi tantangan berikutnya, yang dipimpin oleh Mu'awiyah, Gubernur Damaskus, keluarga Utsman yang terbunuh. Terjadi lagi pertempuran, dan berakhir dengan "Peristiwa Shiffin" dan tercapai "kompromi" antara keduanya. Tapi "kompromi" Shiffin itu justru amat mengecewakan sebagian para pengikut Ali garis keras. Mereka memisahkan diri, dan kelak berhasil membunuh Ali, bekas pemimpin mereka (namun gagal membunuh Mu'awiyah).

Kita sekarang selang lima belas abad kemudian, dengan mudah melihat betapa seluruh pertentangan itu adalah akibat kepentingan politik. Lalu kita berhipotesis, kalau saja masing-masing pihak itu dapat menahan diri dalam "ambisi" politiknya, maka fitnah-fitnah itu tentu tidak akan terjadi. Hipotesis atau pengandaian memang mudah mengatakannya. Tapi nyatanya memang ada sejumlah kaum Muslim yang menganut sikap "menahan diri" dari keterlibatan politik itu. Mereka ini dipimpin oleh tokoh-tokoh seperti Abdullah ibn Umar (ibn al-Khaththab), Muhammad ibn Maslamah, Sa'd ibn Abi Waqqash, Usamah ibn Zayd, Abu Bakrah, Imran ibn Hushayn, dan banyak lagi tokoh-tokoh sahabat Nabi yang lain (lihat, Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, jilid 1, h. 193). Mereka menyatakan tidak memihak (*iʻtazala*), dan membentuk kelompok netral Madinah. Etos mereka ialah persatuan dalam perbedaan. Maka mereka berpegang kepada prinsip *jamāʻah*, yaitu persatuan menyeluruh kaum Muslim tanpa memandang perbedaan pendapat di kalangan mereka, sepanjang perbedaan itu tidak mengenai pokok-pokok keimanan. Sebagai penduduk Madinah, mereka memelihara Sunnah (Tradisi) yang ada di kota itu, yang Sunnah itu diyakini sebagai kelanjutan Sunnah Nabi *saw*. Karena itu, lambat laun mereka tampil sebagai perintis golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʻah (yaitu golongan yang berpedoman kepada Sunnah Nabi seperti terdapat di Madinah, dan yang mementingkan persatuan menyeluruh umat Islam). Mereka ini dikatakan oleh Ibn Taimiyah sebagai golongan moderat (*iʻtidāl*) dalam Islam, yang sikapnya terhadap orang lain selalu adil, yaitu mengakui kebenaran orang yang benar dan menyatakan kesalahan orang yang salah, tanpa sikap-sikap serba mutlak seperti hanya membenarkan saja ataupun hanya menyalahkan saja (lihat *Minhāj*, jilid 2. h. 244).

Paham kelompok moderat ini, dalam sejarah Islam, memperoleh pengukuhan politiknya di zaman Khalifah Umar ibn Abd al-Aziz. Dia melancarkan kampanye, dengan menggunakan kekuasaannya selaku Khalifah, untuk menyudahi berbagai fitnah yang ada dalam sejarah itu, dan mengintrodusir pandangan *tarbīʻ* (dari kata-kata *arbaʻah* yang artinya empat), yaitu pandangan bahwa Khalifah pertama yang sah ada empat, menurut urutan mereka menjabat, yaitu Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali. Dengan begitu Umar ibn Abd al-Aziz berusaha menyudahi pertikaian antara kaum Syi'ah yang umumnya cenderung hanya mengakui Ali, kaum Khawarij yang hanya mengakui Abu Bakar dan Umar, dan kaum Umawi (lama) yang hanya mengakui Abu Bakar, Umar, dan Utsman, kemudian Mu'awiyah (tanpa Ali) (Lihat *Minhāj*, jilid 2, h.187 188). Umar ibn Abd al-Aziz mungkin tidak terlalu berhasil, karena masih ada kelompok Muslim yang memandang hanya kelompok mereka sendiri saja yang benar, lainnya salah. Tapi pandangannya yang luas itu telah menjadi teladan bagi kebanyakan kaum Muslim, dari dahulu sampai sekarang. [❖]

LAGI TENTANG KAUM *JAMĀʻAH*

Adanya kelompok Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʻah (baca: *ahlussunnah wal jamāʻah*), sering dikaitkan dengan sebuah hadis yang menuturkan tentang adanya sabda Nabi *saw* bahwa kaum Majusi terbagi menjadi 70 golongan, kaum Yahudi menjadi 71 golongan, kaum Nasrani menjadi 72 golongan, dan kaum Islam menjadi 73 golongan. Semuanya celaka, kecuali satu golongan. Dan dari kalangan kaum Muslim satu golongan yang selamat itu ialah Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʻah (lihat Syahristani, *al-Milal wa al-Niẖal*, h. 11). Tentu saja yang paling banyak mengutip hadis itu ialah kalangan para pendukung paham Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʻah sendiri, yaitu golongan yang dikenal sebagi kaum "Sunni".

Namun secara historis, pertumbuhan Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʻah itu, sebagai golongan, berlangsung cukup lama. Telah disebutkan peran Khalifah Umar ibn Abd al-Aziz, yang memerintah di Damaskus pada akhir abad pertama Hijri. Kurang lebih setengah abad sebelumnya, yaitu pada tahun 41 Hijri, kaum Muslimin ramai berbicara tentang persatuan kembali seluruh umat Islam di bawah Khalifah Muʻawiyah. Mereka menamakan persatuan menyeluruh itu *Jamāʻah* dan tahun 41 Hijri itu pun disebut tahun persatuan (*ʻām al-jamāʻah*). Mereka menyambut tahun itu dengan penuh syukur kepada Allah dan mereka merasa seperti kembali ke masa-masa Abu Bakar dan Umar ibn al-Khaththab, dua orang Khalifah yang dengan rasa hormat mereka sebut *al-Syaykhān* (Dua Pemimpin).

Tetapi terjadinya tahun persatuan itu tidaklah gratis. Bahkan biayanya amat mahal. Pertama ialah didahului dengan terbunuhnya Ali ibn Abi Thalib, Khalifah Bijaksana yang keempat, oleh bekas para pendukungnya sendiri, kaum Khawarij. Setelah itu al-Hasan putra Ali, harus terlebih dahulu menanggalkan klaimnya sebagai khalifah, pengganti ayahandanya yang terbunuh itu. Ibn Taimiyah mengatakan bahwa tindakan al-Hasan ibn Ali adalah tindakan yang amat mulia yang telah diramalkan oleh kakeknya sendiri, yaitu Rasulullah *saw* dengan sabda beliau (sambil menunjuk al-Hasan): "*Sesungguhnya cucuku ini adalah seorang yang amat mulia dan dengan dia Allah akan mendamaikan dua kelompok besar kaum Muslimin*" (lihat *Minhāj*, Jilid 4, h. 108). Maka berkat jiwa besar al-Hasan ibn Ali itu, seluruh kekuasaan kekhalifahan berada di tangan Mu'awiyah di Damaskus dan dengan begitu Umat Islam pun bersatu kembali. Dengan kata-kata lain, menurut Ibn Taimiyah, persatuan itu tak akan terjadi jika tidak karena al-Hasan dengan ikhlas menyerahkan kekhalifahan kepada Mu'awiyah, bekas musuh ayahandanya.

Sejarah memang mencatat bahwa di bawah pemerintahan Mu'awiyah maka berbagai program yang tertunda selama fitnah-fitnah berlangsung, terutama program pembebasan negeri-negeri yang terbelenggu oleh kezaliman, dapat diteruskan kembali. Mu'awiyah mengirimkan tentara Islam ke seluruh penjuru dunia dan daerah kekhalifahan Islam menjadi berlipat ganda. Karena itu seluruh kaum Muslimin melihat masa itu sebagai ulangan kejayaan ekspedisi pembebasan (*al-futūẖāt*) dan tumbuhlah pada mereka sikap teguh menghargai persatuan atau *Jamā'ah*. Inilah yang ingin mereka raih kembali pada zaman Umar ibn Abd al-Aziz, karena saat itu tumbuh lagi secara gawat berbagai pertikaian dan pemberontakan. Secara ironis, hal itu antara lain justru disebabkan oleh kezaliman para Khalifah Damaskus sendiri, yaitu mereka yang memerintah sebelum Umar ibn Abd al-Aziz.

Namun tindakan-tindakan penuh kebijaksanaan dari Umar ibn Abd al-Aziz tidak banyak menolong. Dia menjabat kekhalifahan hanya selama tiga tahun dan segera setelah dia meninggal mulailah bangkit Revolusi Abbasiyah. Revolusi itu didukung dan ditenagai oleh penentang Dinasti Umayyah yang paling gigih, yaitu kaum

Syi'ah dan kaum Khawarij. Tetapi setelah Revolusi itu menang dan kaum Abbasiyah berhasil membasmi kaum Umayyah, golongan Syi'ah dan Khawarij malah mereka singkirkan. Kemudian Dinasti Abbasiyah di Baghdad justru meneruskan "*beleid*" *Jamāʻah* warisan Umar ibn Abd al-Aziz. Kebijaksanaan itu memperoleh peneguhannya di masa Harun al-Rasyid dan menjadi Khalifah pada 167-192 Hijri (786-809 M). Karena masa itu adalah masa yang paling produktif dalam pemikiran dan karya intelektual, yang sebagian besar karya-karya itu tetap berpengaruh kepada seluruh kaum Muslimin sampai saat ini, maka Harun al-Rasyid dipandang banyak ahli sebagai tokoh tonggak dalam sejarah perkembangan paham Sunni. Itulah zaman keemasan Islam. [❖]

TENTANG "ORGANISASI"

Konon, dalam bahasa aslinya, perkataan "organisasi" diambil dari perkataan "organ", yaitu anggota tubuh makhluk hidup. Kalau kita perhatikan organ tubuh kita sendiri seperti tangan, misalnya, maka yang segera kita dapati ialah adanya tugas atau fungsi tertentu yang menjadi ciri khususnya. Tugas atau fungsi itu, dalam koordinasinya dengan tugas dan fungsi organ-organ yang lain, akan membentuk kesatuan kegiatan seluruh tubuh yang bermakna dan bertujuan. Segi yang amat penting dalam sistem keseluruhan kerja organ-organ kita ialah adanya pembagian kerja dan tanggung jawab yang tegas.

Karena itu ide pokok di dalam sebuah "organisasi" ialah pembagian kerja dan tanggung jawab yang tegas itu. Dalam zaman modern, perlunya pembagian kerja (*division of labour*) menjadi salah satu kesadaran yang amat penting. Karena itu ilmu sosial mengidentifikasi salah satu ciri masyarakat modern ialah adanya pembagian kerja itu, yang dalam perkembangan selanjutnya membawa kepada keharusan adanya spesialisasi dan profesionalisme.

Dalam ajaran agama kita, ide dasar organisasi juga telah diletakkan dengan kukuh. Nabi berpesan agar di mana pun kita berada hendaknya menunjuk seorang pemimpin, bahkan biar pun ketika hanya berdua dalam perjalanan. Beliau juga melukiskan bahwa keseluruhan umat Islam adalah bagaikan tubuh yang satu, yang bilamana sebagian dari tubuh itu mengeluh kesakitan maka bagian yang lain juga akan merasakannya. Dan dalam Kitab Suci kita dapatkan firman Ilahi yang terjemahnya kurang lebih demikian: "*Sesungguhnya Allah menyukai mereka yang berperang* *di jalan-Nya dengan membentuk barisan, seakan mereka itu sebuah bangunan yang kukuh,*" (Q 61:4).

"Bangunan kukuh" adalah sebuah sistem yang terdiri dari bagian-bagian yang saling menopang. Karena itu juga mengandung ide tentang pembagian kerja atau organisasi. Dan kalau firman Tuhan itu dikaitkan dengan perang, sebabnya ialah perang memang memerlukan pembagian kerja yang tegas, setegas-tegasnya, yang menghasilkan disiplin. Dan jiwa keprajuritan memang disiplin. Jika kita kaitkan firman ini dengan firman yang lain tentang perang, maka ide organisasi, pembagian kerja dan disiplin semakin jelas: "*...Betapa banyaknya kelompok kecil mengalahkan kelompok besar dengan izin Allah. Sesungguhnya Allah beserta mereka yang sabar,*" (Q 2:249). Jadi kemenangan kelompok kecil atas kelompok besar itu ialah berkat kesabarannya. Dan kesabaran itu tidak lain ialah disiplin, yaitu, sikap seseorang yang teguh pada fungsi dan tanggung jawab yang telah diberikan padanya. Dia sabar dan menerima dengan senang fungsi dan tugasnya karena dia menyadari kaitannya dengan keseluruhan sistem di mana dia menjadi bagian. Karena itu, dia tidak pernah kehilangan kesadaran akan makna dan tujuan tugas dan fungsi khususnya itu.

Maka "kegemaran" organisasi di negeri kita untuk berpecah antara lain berpangkal pada tidak adanya kesabaran itu, padahal kesabaran adalah modal utama sukses sebuah organisasi. Kita diperingatkan: "*Taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu bertikai, maka kamu akan menjadi lengah dan hilang wibawamu. Bersabarlah, sesungguhnya Allah beserta mereka yang sabar,*" (Q 8:46). Dengan kata lain, organisasi akan menjadi lemah karena perpecahan. [❖]

PRIMORDIAL

Di beberapa kalangan di negeri kita ini, kata-kata primordial hampir selalu mempunyai konotasi negatif. Sebab kata-kata itu biasanya mengandung arti sikap tidak rasional, berdasarkan pertimbangan tentang apa yang ada pada seseorang sejak lahir seperti kesukuan, keagamaan, kedaerahan, kedudukan sosial, dan lain lain.

Secara leksikal (perkamusan), kata-kata yang kita pinjam dari bahasa asing itu salah satu pengertiannya memang berkonotasi kurang baik, primitif, prinimeval, dan lain sebagainya. Tetapi juga mempunyai pengertian yang positif, sekurang-kurangnya netral saja, seperti bersifat dasar (fundamental), asli (original, dan lain sebagainya.

Berdasarkan pengertiannya yang positif itulah kita dapat berbicara tentang adanya suatu perjanjian primordial antara manusia dan Tuhan bahwa manusia akan hanya menyembah Tuhan Yang Mahaesa semata. Perjanjian primordial itu dalam Kitab Suci dilukiskan demikian: "*Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengambil dari anak cucu Adam—dari punggung-punggung mereka—keturunan mereka dan dimintakan saksi atas mereka: 'Bukankah Aku ini Tuhanmu?' Mereka Menjawab: 'Benar kami bersaksi'. Demikianlah, agar kamu (tidak) berkata pada hari kiamat: 'Sesungguhnya kami lupa akan hal itu,'*" (Q 7:172).

Disebut perjanjian primordial, karena perjanjian itu, baik secara hakiki maupun secara metaforis, terjadi pada awal penciptaan masing-masing perorangan manusia, atau bahkan sebelum itu. Karena adanya perjanjian itu maka mengakui adanya Tuhan dan hasrat berbakti kepada-Nya merupakan alam asli manusia. Para ahli tafsir, seperti Muhammad Asad, mengaitkan perjanjian ini dengan fitrah manusia. Karena itu seruan dalam Kitab Suci agar manusia menerima agama yang benar, yaitu berbakti kepada Allah semata, dikaitkan dengan fitrah tersebut. Firman Allah: "*Maka hadapkanlah wajahmu kepada agama dengan penuh minat kepada kebenaran, sesuai dengan fitrah Allah yang telah menciptakan manusia atas fitrah itu...,*" (Q 30:30).

Sekarang apa itu "agama" atau, lebih tepatnya dalam istilah Kitab Suci, "*dīn*" itu? Secara kebahasaan, "*dīn*" artinya tunduk dan patuh. Maka yang dimaksud ialah tunduk dan patuh kepada Allah, Pencipta alam semesta, yang sikap tunduk dan patuh itu tidak lain adalah pelaksanaan perjanjian primordial tersebut.

Dan jika disebut "tunduk dan patuh", maka dalam maknanya yang luas meliputi keseluruhan tingkah laku kita dalam hidup ini, yang harus tidak lepas dari tujuan untuk mengabdi atau beribadat kepada Tuhan. Kemudian, dalam wujud hariannya, "tunduk dan patuh" kepada Tuhan yang merupakan inti agama itu mengandung arti mengarahkan seluruh pekerjaan kita untuk mencapai rida Allah. Akibatnya ialah, bahwa kita harus berbuat sebaik mungkin dalam kegiatan hidup kita, sebab Allah sudah barang tentu memberi rida hanya perbuatan baik saja dan tidak akan memberi rida yang sebaliknya. Itulah amal-amal saleh dan itu pulalah budi pekerti luhur.

Karena itu, berusaha berbuat baik guna mencapai rida Allah dan dalam rangka tunduk dan patuh kepada-Nya, adalah perbuatan primordial. Karena dia merupakan pelaksanaan perjanjian primordial antara Tuhan dan manusia tersebut di atas. Dan itu adalah kewajiban. [❖]

TENTANG "GOLONGANISME"

Dalam Kitab Suci ada sebuah firman yang terjemahnya kurang lebih demikian: "*Sesungguhnya mereka yang memecah-belah agama mereka kemudian menjadi bergolong-golongan, engkau (Muhammad) tidak sedikit pun termasuk mereka...,*" (Q 6:159). Menurut para ahli tafsir, firman itu ditujukan kepada penganut agama-agama terdahulu yang menyimpang dari ajaran Nabi Ibrahim yang *ḫanīf* (alami, wajar dan lurus, tanpa "golonganisme"). Karena penyimpangan itu, mereka terbagi-bagi ke dalam berbagai kelompok yang saling tidak mengakui keabsahan masing-masing.

Tetapi firman itu juga didahului sebuah firman lain, beberapa ayat sebelumnya, yang terjemahnya kira-kira demikian: "*Dan sesungguhnya inilah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah olehmu semua jalan itu. Dan janganlah kamu mengikuti berbagai jalan (yang lain), sebab kamu akan mengalami perpisahan dari jalan-Nya. Demikianlah Dia (Allah) berpesan kepadamu semua, semoga kamu bertakwa,*" (Q 6:153). Karenanya kata Muhammad Asad dalam kitab tafsirnya, firman terkutip pertama di atas itu mempunyai hubungan logis dengan firman terkutip kedua itu. Yaitu bahwa peringatan Ilahi tentang bahaya perpecahan itu sesungguhnya juga ditujukan kepada kaum beriman (umat Islam) sendiri. Dengan kata lain, kata Muhammad Asad, firman itu "menyatakan kutukan kepada semua bentuk sektarianisme yang muncul akibat sikap tidak toleran manusia, klaim-klaim sebagai satu-satunya eksponen yang benar tentang ajaran-ajaran agama dan yang saling mengingkari". Karena itu, dalam tafsir Thabari disebutkan bahwa Sahabat Nabi, Abu Hurairah, pernah ditanya tentang makna firman itu dan dia menjawab, “Firman itu diturunkan dengan menunjuk kepada umat (kita) ini”—yakni umat Islam.

Dalam tulisan tentang kaum *Jamāʻah*, disebutkan adanya hadis bahwa umat Islam akan terbagi menjadi 73 golongan; semua golongan akan celaka, kecuali satu, yaitu golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʻah. Sebetulnya hadis ini masih ada yang mempersoalkan. Misalnya, Imam al-Ghazali dalam kitabnya *Fayshāl al-Tharīqah bayn al-Īmān wa al-Zandaqah* menyebutkan adanya versi lain hadis itu. Yaitu versi yang menyatakan bahwa semua golongan umat Islam yang 73 itu bakal selamat, kecuali satu golongan saja (yang celaka).

Meskipun hadis versi kedua ini tidak sepopuler versi pertama, namun tentu cukup menarik. Dan kedua versi itu sebenarnya dapat dipahami tanpa kontradiksi. Apalagi disebutkan bahwa golongan yang selamat itu adalah Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʻah. Padahal, sudah kita bicarakan, etos *Jamāʻah* seperti dianut oleh Abdullah ibn Umar, kemudian oleh Khalifah Umar ibn Abd al-Aziz dan Khalifah Harun al-Rasyid ialah inklusivisme, yaitu semangat persatuan dan persaudaraan yang meliputi seluruh umat Islam. Maka etos *Jamāʻah* berlawanan dengan Eksklusivisme sektarianis, yang hanya mengakui golongan sendiri yang paling benar dan lainnya salah. Eksklusivisme pasti membawa perpecahan. Etos *Jamāʻah* itu sesungguhnya dasar Ukhuwah Islamiyah, seperti difirmankan Allah, “*Wahai sekalian orang beriman! Janganlah suatu golongan menghina golongan (lain), kalau-kalau mereka (yang dihina) itu lebih baik daripada mereka (yang menghina),*” (Q 49:11). Begitulah seharusnya sikap kita kepada sesama umat, jika kita memang benar-benar ingin termasuk yang selamat, dunia akhirat. [❖]

KAUM BERIMAN SEBAGAI GOLONGAN PENENGAH

Salah satu deskripsi Kitab Suci tentang kaum beriman ialah bahwa mereka itu dijadikan atau dirancang untuk menjadi golongan penengah (*ummah wasath*) agar menjadi saksi atas sekalian manusia, sebagaimana Rasulullah, Nabi Muhammad *saw* menjadi saksi atas mereka, kaum beriman sendiri (Q 2:143). Dalam bahasa Arab, seseorang yang memerankan dirinya sebagai penengah antara dua kelompok yang berselisih disebut *wasīth* (yang kita pinjam dalam bahasa nasional kita dan menjadi "wasit", yakni "penengah").

Maka kiranya sudah amat jelas apa yang dimaksud dalam Kitab Suci bahwa kaum beriman adalah *ummah wasath*. Yaitu bahwa mereka diharuskan, atau setidak-tidaknya diharapkan, menampilkan diri mereka begitu rupa, sehingga dapat bertindak sebagai wasit dan saksi dalam pergaulan di antara sekalian umat manusia. Itu berarti bahwa mereka harus bertindak adil, sebab keadilan sebagai sikap dan wawasan adalah prasyarat mutlak bagi sahnya peran wasit atau saksi. Dan, suatu hal yang amat menarik sekaligus penting sekali diperhatikan, perkataan Arab "adil" itu sendiri, menurut makna asalnya, adalah sama dengan "wasit", yaitu makna yang berintikan sikap menengah, dalam arti sikap secara a priori memihak salah satu dari dua atau lebih kelompok yang berselisih, melainkan dengan teguh mempertahankan kebebasan untuk menilai yang benar sebagai benar dan yang salah sebagai salah.

Jadi jika disebutkan bahwa kaum beriman atau orang-orang Muslim itu dirancang Allah sebagai kelompok penengah (harap perhatikan, bukannya "kelompok menengah" atau "*middle class*") maka salah satu artinya ialah bahwa mereka harus memelihara kemampuan yang tinggi untuk mengakui kebenaran mereka yang benar di kalangan umat manusia, serta untuk menyalahkan mereka yang salah. Dengan kata-kata lain, kaum beriman harus selalu bersikap fair, jujur, obyektif, tidak dikuasai oleh dorongan nafsu senang tidak senang (*like-dislike*). Oleh sebab itu, berkaitan dengan ini, terkenal sekali peringatan Sayyidina Ali *ra* yang mengatakan, "Perhatikanlah yang dikatakan orang, jangan memperhatikan siapa yang mengatakan". Sebab sekali kita lebih banyak memperhatikan siapa yang mengatakan dan bukannya substansi apa yang dikatakannya, maka sangat besar kemungkinan kita akan dikuasai oleh perasaan senang tidak senang terhadap orang itu dan kita kehilangan perspektif keadilan. Sikap inilah yang dahulu diterapkan dengan konsisten oleh orang-orang Muslim Klasik, sehingga mereka mampu menyerap berbagai segi positif peradaban umat manusia dari mana saja asalnya, sekaligus mempertahankan keteguhan iman untuk menolak mana yang tidak baik. Dan itulah "*amar makruf nahi munkar*" dalam skalanya yang menyeluruh.

Sementara itu guna melengkapi pengertian ini, A. Yusuf Ali, seorang penafsir al-Qur'an yang terkenal dan diakui otoritasnya, memberi makna *wasath* sebagai "*justly balanced*" (berkeseimbangan dengan tepat). Maka dikatakannya, "Esensi Islam ialah menghindari semua bentuk sikap berlebihan dalam kedua ujungnya (plus-minus). Dia adalah agama yang wajar dan praktis" (*The Holy Quran*, h. 57). Tafsiran itu kiranya benar belaka. Sebab sikap berlebihan akan menjadi penghalang kaum beriman untuk menjadi wasit dan saksi atas umat manusia. [❖]

PERSAUDARAAN ISLAM

Salah satu kelebihan agama Islam dibanding dengan banyak agama yang lain ialah rasa persaudaraan (*ukhūwah*) antara para pemeluknya. Meskipun dalam sejarah Islam banyak terdapat pertikaian, peperangan, dan pertumpahan darah antara sesama Muslim, bahkan hal itu sudah terjadi sejak zaman yang amat awal perkembangan Islam namun tetap saja, pada peringkat individual, kaum Muslim berhasil menunjukkan tingkat solidaritas yang amat tinggi antara sesama mereka. Semangat itu terutama akan segera dirasakan oleh seseorang (Muslim) yang pergi ke luar negeri: sekali dia menyatakan bahwa dirinya adalah seorang Muslim, maka dia akan menemukan suasana yang sangat akrab dengan orang-orang Muslim dari negeri lain.

Sudah tentu teladan persaudaraan Islam itu diberikan oleh Nabi *saw* sendiri. Ketika beliau berhijrah dari Makkah ke Madinah, maka salah satu tindakan yang beliau lakukan ialah "penyaudaraan" (*al-mu'akhkhah*) antara berbagai unsur anggota masyarakat baru Madinah, khususnya antara kaum imigran Muhajirin dari Makkah dan kaum Penyambut atau "Penolong" (*Anshār*) di Madinah. Penyaudaraan itu sedemikian rupa kentalnya, sehingga antara mereka yang dipersaudarakan itu, meskipun tidak mempunyai hubungan darah, dapat waris-mewarisi.

Hubungan waris-mewarisi dalam *al-mu'akhkhah* di Madinah itu memang kemudian dibatalkan, karena tidak sejalan dengan salah satu prinsip dasar Islam yang lain, yaitu fitrah. Sebab salah satu implikasi konsep fitrah itu ialah bahwa hubungan kefamilian yang waris-mewarisi haruslah berdasarkan pertalian alami sehingga hubungan serupa dengan anak angkat pun juga dibatalkan. Walaupun begitu, persaudaraan Madinah itu berlangsung terus dalam semangat dan ruhnya, kemudian mendasari pola umum hubungan antara sesama Muslim, sampai saat ini.

Sebagai suatu prinsip yang amat mendasar, ajaran persaudaraan itu mendapat penegasannya dalam Kitab Suci, lengkap dengan petunjuk-petunjuk pelaksanaannya. Surat *al-Hujurāt*/49:10 meletakkan prinsip persaudaraan itu: "*Sesungguhnya mereka yang beriman itu adalah bersaudara, maka damaikanlah antara kedua saudaramu sekalian; dan bertakwalah kepada Allah agar supaya kamu semua dirahmati-Nya*". Kemudian diikuti, pada firman-firman berikutnya, dengan berbagai petunjuk bagaimana melaksanakan persaudaraan itu, dimulai dengan: "*Wahai sekalian orang yang beriman! Janganlah suatu kaum menghina kaum yang lain, kalau-kalau mereka (yang dihina) itu lebih baik daripada mereka (yang menghina); dan (janganlah) wanita (menghina) wanita (lain), kalau-kalau mereka (yang dihina) itu lebih baik daripada mereka (yang menghina)....*" Jadi, menurut petunjuk Ilahi itu, demi prinsip persaudaraan yang, amat fundamental itu, hubungan sesama Muslim yang berbeda-beda paham atau tingkah laku sekundernya (sedangkan dalam paham dan tingkah laku primer tentu saja harus sama) tidaklah boleh terjadi dalam kerangka sikap absolutistik seperti sikap: "Saya pasti benar dan orang lain pasti salah!" Melainkan harus dalam kerangka sikap yang relativistik, yaitu sikap (seperti banyak dikutip dari Iman Abu Hanifah): "Saya benar, tapi bisa salah; dan orang lain salah tapi bisa benar!" Dengan begitu ukhuwah Islamiyah sebenarnya menghendaki sikap-sikap terbuka antara sesama Muslim, sebagaimana semangat itu ditunjukkan dengan baik sekali oleh kaum Salaf. Sedangkan sikap tertutup adalah musuh utama prinsip ukhuwah. Menurut petunjuk Kitab Suci al-Qur'an tentang bagaimana melaksanakan dan memelihara persaudaraan Islam itu, yang pertama diperlukan ialah sikap terbuka sesama Muslim, betapa pun besarnya perbedaan sekunder dalam paham dan tingkah laku. Dalam berinteraksi "ideologis" sesama

Muslim, kita harus menyimpan dalam hati kita sikap "keraguan yang sehat" (*healthy skepticism*), yaitu sikap cadangan dalam pikiran dan siap sedia mengakui kebenaran orang lain jika memang ternyata benar dan mengakui kesalahan diri sendiri jika memang ternyata salah. Tentu hal ini bukanlah perkara mudah, karena memerlukan tingkat ketulusan dan kejujuran yang sangat tinggi, sementara kita rata-rata cenderung dikuasai oleh hawa nafsu untuk merasa benar dan merasa menang (sendiri).

Karena itu dalam firman-firman berikutnya dari surat *al-H̲ujurāt* (ayat ayat 11 dan 12) tentang bagaimana cara memelihara ukhuwah itu dijelaskan berbagai petunjuk nyata demikian: "*Jangan saling merendahkan atau merusak nama sesama Muslim. Jangan memanggil (menyindir) sesama Muslim dengan panggilan panggilan dan ejekan. Seburuk-buruk nama ialah nama yang mengandung makna kejahatan, yang diberikan kepada seseorang padahal orang itu telah beriman. Barang siapa tidak bertobat dari perbuatan semacam itu, maka mereka adalah orang-orang yang zalim.*"

Jangan sesama orang beriman terlalu banyak berprasangka; sebab sebagian daripada prasangka itu dosa (kejahatan).

Jangan saling menjadi mata-mata (*tajassus*) antara sesama (jangan saling mencari kesalahan sesama). Jangan saling mengumpat sesama, yaitu membicarakan keburukan seseorang pada saat orang bersangkutan tidak ada di depan kita (menurut Nabi *saw* jika keburukan yang kita bicarakan itu memang ada padanya, maka itulah yang dinamakan mengumpat; sedangkan jika keburukan yang kita bicarakan itu tidak ada, maka itu bukan lagi mengumpat, tetapi memfitnah). Orang yang mengumpat diibaratkan memakan bangkai saudaranya. A Yusuf Ali menjelaskan bahwa sebagaimana halnya bangkai yang tidak bisa melawan jika disakiti, maka orang yang diumpat itu, karena tidak hadir di hadapan kita, juga tidak bisa membela diri atas umpatan buruk kita. Jadi mengumpat adalah kejahatan ganda: *pertama*, membicarakan keburukkan orang; dan *kedua*, membicarakannya dalam keadaan yang bersangkutan tidak dapat membela diri.

Untuk bisa menghayati betapa pentingnya berpegang teguh kepada petunjuk Kitab Suci tentang cara-cara memelihara ukhuwah itu, kita barangkali hanya harus merenungkan betapa daya rusak desas-desus dan kabar angin yang jahat terhadap pergaulan sesama manusia. Kabar angin disebut desas-desus justru karena nilai kejahatannya (yang nilainya baik, tidak bisa disebut desas-desus). Ironisnya, kita manusia umumnya suka mendengarkan suatu desas-desus. Sebabnya ialah karena desas-desus itu selalu berdampak menjatuhkan orang lain, yang kemudian secara tidak langsung dan secara palsu berdampak mengangkat diri kita sendiri. Inilah musuh semangat ukhuwah. Maka kita harus berjuang menjaga diri sendiri, agar tidak jatuh ke lembah hina itu. [❖]

RELATIVISME DALAM BERAGAMA

Istilah teologis di sini tidak digunakan dalam pengertian khususnya, sebagai ilmu kalam (teologi skolastik), tetapi sebagai penalaran tentang ajaran-ajaran agama secara keseluruhan. Hal pertama yang memerlukan penegasan ialah bahwa teologi sebagai ilmu (misalnya, tercermin dalam istilah “ilmu kalam”), dapat dilihat sebagai hasil dialog antara para pemeluk Islam dengan perkembangan zaman dan tempat dan karenanya, merupakan wujud warisan tantangan dan jawaban suatu bentuk perubahan sosial dalam sejarah.

Itu berarti bahwa terlebih dahulu harus disadari tentang kerelatifan suatu pandangan teologis. Pandangan seseorang tentang pemahamannya mengenai suatu agama tentu diakui oleh yang bersangkutan sebagai yang paling tepat dan paling benar mengenai agama itu. Tetapi, sebagai entitas mengenai entitas yang lain, maka adalah tak masuk akal (*absurd*) untuk melihat kedua-duanya sebagai identik dan bisa saling tukar (*interchangeable*). Jadi, pemahaman seseorang atau kelompok tentang suatu agama bukanlah dengan sendirinya senilai dengan agama itu sendiri. Ini lebih-lebih lagi benar jika suatu agama diyakini hanya datang dari Tuhan (wahyu, “agama samawi”) dan bukannya hasil akhir suatu proses historis dan sosiologis (dengan istilah “agama wahyu” atau “agama samawi” maka wewenang menetapkan agama atau *tasyrī‘* [seharusnya!] hanya ada pada Tuhan atau berasal “dari langit”, sementara yang datang dari manusia atau dari arah bumi [juga seharusnya!] dipandang sebagal relatif belaka). [❖]

TIDAK BOLEH PARTISAN

Paham *irjā'* yang berlebihan diketahui, sekurangnya dikhawatirkan, membuat pertimbangan etis dan moral menjadi lemah dan banyak mendorong orang ke arah Jabariah. Tapi, dari beberapa sudut, banyak yang dengan tepat melihat bahwa paham *irjā'* adalah cikal-bakal pertumbuhan paham Sunni, yang inti paham itu ialah semacam relativisme internal Islam, karena itu juga moderasi dan toleransi.

Paham Sunni itu sendiri sesungguhnya dimulai dengan paham *jamā'ah* yang banyak menekankan pentingnya memelihara kesatuan dan persatuan kaum beriman (*al-mu'minūn jamā'ah wāẖidah taẖta dīn Allāh*—Orang-orang yang beriman adalah jamaah yang tunggal di bawah agama Allah), yang dirintis oleh tokoh-tokoh Madinah seperti Abdullah ibn Umar (Ibn al-Khaththab). Kesunnian ditambahkan sebagai penegasan segi metodologinya, yaitu bahwa mereka, setelah kepada Kitab Suci, berpedoman kepada Sunnah, yang tidak terbatas kepada Sunnah Nabi saja, tetapi juga Sunnah para Sahabat dan malah para pengikut Sahabat, Tabi'in, yaitu angkatan awal umat Islam yang sering diacu sebagai golongan salaf yang saleh (*al-salaf al-shāliẖ*).

Sekalipun begitu, menurut Ibn Taimiyah, dalam memandang pribadi-pribadi dari kalangan kaum Salaf itu kita tidak boleh bersikap partisan, apalagi sektarian, yang biasanya mengambil bentuk pengikut kemutlak-mutlakan. Sebab tak seorang pun di antara manusia, termasuk kaum Salaf sendiri, yang bebas dari kesalahan. Nabi pun bersifat *ma'shūm* (bebas dari salah) hanya dalam hal "menyampaikan pesan" (*tablīgh al-risālah*). Karena itu tidak ada alternatif daripada moderasi dan toleransi.

> .... Dari hal-hal yang berkaitan dengan masalah ini ialah, hendaknya diketahui, bahwa seseorang yang agung di bidang ilmu dan agama di antara para Sahabat, para Tabiʻin, dan orang-orang yang datang sesudah mereka sampai Hari Kiamat, baik dari kalangan Ahli Bait (Rumah Tangga Nabi) ataupun lainnya, kadang-kadang terjadi padanya sejenis pemikiran (*ijtihād*) dan dibarengi dengan prasangka (*al-zhann*) atau semacam hawa (nafsu) yang tersembunyi, sehingga karenanya menghasilkan sesuatu yang tidak sepatutnya diikuti, meskipun orang itu termasuk kalangan para wali (kekasih) Allah yang bertakwa. Dan kalau pengikutan (yang tidak sepatutnya) itu terjadi, maka akan timbullah fitnah antara dua kelompok, satu kelompok mengagungkannya dan ingin membenarkan tindakan itu serta mencontohnya, dan satu kelompok lagi mencelanya dangan akibat menodai kewalian dan takwa orang tersebut .... Kedua-duanya pihak yang ekstrem itu adalah keliru .... Dan barangsiapa menempuh jalan moderasi (*iʻtidāl*, sikap tengah), maka dia tentu akan mengagungkan orang yang berhak untuk diagungkan, mencintai dan menyayanginya, serta memberi seseorang haknya, menghormati yang benar dan mencintai sesama makhluk. Telah diketahui bahwa seseorang selalu ada padanya berbagai kebaikan dan keburukan, sehingga dia bisa dipuji atau dicerca, bisa diberi pahala atau dihukum, dan dalam suatu segi boleh dicintai serta dalam segi lain boleh dibenci. Inilah mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah (Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah fī Naqd Kalām al-Syīʻah wa al-Qadarīyah*, 4 jilid [Beirut: Dar al Kutub al-ʻIlmiyyah, tth], jilid III, h. 139). Argumen serupa juga dibeberkan dalam *Ikhtilāf al-Ummah fī al-ʻIbādāt, Rafʻ al-Mulam ʻan al-A'immah al-Aʻlām*, dan *al-ʻAqīdah al-Wasīthīyah*).

Menarik sekali bahwa KH Moh Hasyim Asy'ari, Rais Akbar Nahdlatul Ulama, juga mempunyai pendapat yang sama. Beliau berkata:

> .... Diketahui bahwa benar-benar telah terjadi perbedaan (*ikhtilāf*) dalam perkara cabang (*al-furūʻ*) di antara para Sahabat Rasulullah

> *saw* padahal mereka adalah sebaik-baik umat. Namun tidak seorang pun dari mereka memusuhi yang lain, tidak seorang pun membenci yang lain, dan tidak pula seorang pun menisbatkan yang lain kepada kesalahan ataupun cacat. Demikian pula telah terjadi perselisihan dalam perkara cabang antara Imam Abu Hanifah dan Imam Malik *ra* dalam berbagai masalah yang jumlahnya mencapai sekitar empat belas ribu yang menyangkut bab *'ibādah* dan *mu'āmalah*; dan antara Imam Syafi'i dan gurunya, Imam Malik *ra* dalam berbagai masalah yang jumlahnya mencapai kira-kira enam ribu; demikian pula antara Imam Ahmad ibn Hanbal dan gurunya, Imam Syafi'i *ra* dalam berbagai masalah. Begitu pun tidak seorang dari mereka memusuhi yang lain, tidak seorang pun mencaci maki yang lain, tidak seorang pun dengki kepada yang lain, dan tidak pula seorang pun menisbahkan yang lainnya kepada kesalahan ataupun cacat. Sebaliknya, mereka tetap selamanya saling mencintai, semuanya menunjukkan sikap yang bersih kepada sesama saudara mereka, dan saling berdoa satu sama lain untuk kebaikan bersama .... Jika Anda menyadari hal itu semua, Anda akan mengerti bahwa sikap saling membenci, memusuhi, dan saling memutuskan hubungan yang terjadi antara kita karena perbedaan dalam suatu perkara atau beberapa perkata yang tidak seberapa itu adalah berasal dari godaan setan dan dari keinginan saling unggul dan menyombongkan diri antara sesama saudara, serta karena dorongan mengikuti hawa nafsu. Padahal Allah telah berfirman: "*...dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, maka engkau akan disesatkannya dari jalan Allah,*" (Q 38:26) (Muhammad Hashim Asy'ari, *al-Tibyān fī al-Nahy 'an Muqātha' al-Arhām wa al-Aqārīb wa al-Ikhwān* [Surabaya: Mathba'ah Nahdat al-Ulama, tth], h. 11-12) (Risalah ini rampung ditulis KH Hasyim Asy'ari pada Syawal, 1360 H atau Februari, 1941 M).

Bahwa perselisihan di antara pemeluk berkenaan dengan masalah keagamaan adalah disebabkan oleh perbedaan dalam interpretasi kepada sumber-sumber pemahaman ajaran—justru setelah sumber-sumber itu sendiri tersedia—diisyaratkan, antara lain, dalam firman, "*Hendaknya dari kamu semua ini terbentuk suatu kelompok (umat) yang mengajak kepada kebaikan, memerintahkan yang pantas dan mencegah yang tidak pantas. Mereka itulah orang-orang yang bahagia. Dan janganlah kamu seperti mereka yang berpecah-belah dan berselisih setelah datang kepada mereka berbagai ajaran (*al-bayyināt*). Mereka itulah orang-orang yang bakal mendapat siksa yang hebat,*" (Q 3:104-105).

"*Dan janganlah kamu termasuk mereka yang musyrik, yang terdiri dari orang-orang yang memecah-belah agama mereka, kemudian mereka menjadi berkelompok-kelompok, setiap kelompok membanggakan apa yang ada pada diri mereka,*" (Q 30:32).

"*Sesunggubnya mereka yang memecah-belah agama mereka, kemudian menjadi berkelompok-kelompok, engkau (hai Muhammad) sedikit pun tidak termasuk mereka itu,*" (Q 6:159).

Ibn Taimiyah memberi contoh tentang sikap yang fair tanpa a priori, kepada sesama kelompok Muslim, dengan pernyataannya:

> ...Di antara kaum Rafidlah (kelompok Syi'ah ekstrem yang menolak keabsahan khalifah-khalifah Abu Bakar, Umar, dan Utsman, lawan utama polemik Ibn Taimiyah) terdapat orang yang rajin beribadat, *wirāʻī* (menjaga diri dari perbuatan dosa) dan *zāhid* (asketik). Tetapi dalam hal itu pun mereka tidaklah menyamai orang-orang lain dari kalangan Ahl al-Ahwā (ejekan Ibn Taimiyah kepada kelompok-kelompok bukan Sunni). Kaum Mu'tazilah masih lebih berakal dari mereka (kaum Rafidlah) itu, juga lebih terpelajar dan lebih religius. Kebohongan dan kecurangan pada mereka (kaum Mu'tazilah) itu lebih sedikit ketimbang pada kaum Rafidlah. Dan kaum Zaidiyah—kalangan Syi'ah (yang lain)—masih lebih baik daripada mereka (kaum Rafidlah), dan lebih mendekati kebenaran, keadilan dan ilmu. Dan tidak terdapat pada kalangan Ahl al-Ahwā orang yang lebih benar daripada orang-orang Khawarij. Namun lepas dari itu semua, Ahl al-Sunnah menerapkan sikap yang adil dan moderat (*al-insāf*, sikap menengahi) kepada mereka semua, dan tidak berlaku zalim. Sebab kezaliman adalah mutlak haram,

> sebagaimana telah diterangkan di muka. Bahkan, Ahl al-Sunnah dalam sikap kepada setiap kelompok dari mereka (kaum Rafidlah) itu, masih lebih baik daripada sikap sesama mereka sendiri .... Tidak diragukan lagi bahwa seorang Muslim yang mendalam pengetahuannya dan adil, menunjukkan sikap yang lebih adil terhadap mereka dan kepada segolongan mereka (kaum Rafidlah) itu dibandingkan dengan sikap sebagian dari mereka sendiri. Kaum Khawarij mengkafirkan Ahl al-Jamā'ah; demikian pula kebanyakan dari kalangan kaum Mu'tazilah mengkafirkan orang-orang lain yang berbeda pendapat dengan mereka. Kebanyakan kaum Rafidlah pun demikian pula. Dan jika mereka tidak mengkafirkan, mereka memfasikkan. Demikian pula kebanyakan Ahl al-Ahwā, mereka menciptakan suatu pendapat, kemudian mengkafirkan orang lain yang tidak sepakat kepada mereka. Tapi Ahl al Sunnah mengikuti yang benar dari Tuhan mereka yang dibawa oleh Rasul, dan mereka tidak mengkafirkan orang tidak bersepakat dengan mereka. Malahan mereka inilah yang lebih tahu tentang yang benar, lebih mencintai sesama manusia, sebagaimana Tuhan menggambarkan orang-orang yang pasrah (*muslimūn*) itu dengan firman-Nya: "*Kamu adalah sebaik-baik umat yang diketengahkan bagi sesama manusia,*" (Q 3:110). (Ibn Taimiyah, *al-Muntaqā min Minhāj al-I'tidāl* "Pilihan dari Jalan Moderasi, Ringkasan Kitab *Minhāj al-Sunnah* yang dibuat oleh al-Hafizh Abu Abdullah Muhammad ibn Utsman al-Zhahabi, [673-748 H] [Damaskus: Maktabah Dar al-Bayan, tth], h. 328.)

Dari yang telah dikatakan di atas itu dapat disimpulkan bahwa perbedaan (*ikhtilāf*) di antara para pemeluk harus diterima sebagai kenyataan yang selama-lamanya tidak akan bisa dihapus. Maka perlu *i'tilāf* (serasi, harmoni) berujud pola hubungan antara sesama pemeluk di atas kerangka pandangan yang penuh pengertian dan tenggang-menenggang. Kitab Suci mengisyaratkan prinsip dasar yang mahapenting ini, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an surat *al-H̲ujurāt* ayat 10-11. *Wa Allāh a'lam bi al-shawāb*. [❖]

NABI SAW PERNAH LUPA

Dengan mengutip sebuah hadis dari kitab *al-Muwaththa'* karangan Imam Malik, seorang ulama terkenal dari Damaskus, Syria, yang hidup pada peralihan abad ke-13 dan ke-14 Masehi, Ibn Taimiyah menuturkan bahwa Nabi Muhammad *saw* pernah lupa. Dalam kitab *Minhāj al-Sunnah*, jilid 1, h. 174, diceritakannya bahwa peristiwanya ialah ketika Nabi bersama para Sahabat beliau melakukan suatu shalat wajib. Tidak jelas, tapi pasti suatu shalat yang berrakaat empat seperti Zhuhur, Ashar, atau Isya'. Nabi ternyata melakukan shalat itu dengan jumlah rakaat yang berlebih, yaitu lima rakaat. Para Sahabat yang bershalat jamaah menjadi bingung. Maka setelah shalat usai, beberapa orang dari mereka memberanikan diri bertanya kepada Nabi: "Wahai Rasulullah, apakah memang ditambah rakaat dalam shalat itu?" Nabi balik bertanya, "Apa yang telah terjadi?" Mereka menjawab, "Engkau, Nabi, melakukan shalat lima rakaat". Maka dengan amat bijaksana beliau menjawab, "Sesungguhnya aku hanyalah manusia; aku dapat lupa, sebagaimana kamu semua dapat lupa. Maka jika aku lupa, ingatkanlah aku". (Hadis diriwayatkan dalam *al-Shaẖīhayn*, oleh Bukhari dan Muslim).

Ibn Taimiyah mengungkapkan peristiwa itu dalam rangka argumennya bahwa Nabi memang tidak dapat salah (*ma'shūm*, *infallible*), tetapi hanya dalam tugas beliau menyampaikan pesan Ilahi. Nabi dapat saja melakukan kesalahan kecil-kecil yang tidak mengganggu atau mengurangi kesucian dan keagungan tugas beliau sebagai Utusan Allah. Peristiwa tersebut adalah salah satu buktinya.

Dan masih cukup banyak bukti yang lain, termasuk sebagian yang direkam dalam al-Qur'an sendiri.

Karena pendapatnya itu Ibn Taimiyah sendiri terlibat dalam polemik dan kontroversi. Sebagian orang menilainya menyalahi pandangan yang baku dalam Islam, karena, kata mereka ini, orang-orang Muslim dari dahulu berpendapat bahwa Nabi mutlak tidak dapat salah. Mereka memberi tafsiran yang lain atas kesalahan-kesalahan kecil seperti cerita itu.

Tapi barangkali Ibn Taimiyah benar. Apalagi jika pandangannya itu dikaitkan dengan pokok pangkal ajaran Islam, yaitu Tauhid. Sebab Ibn Taimiyah juga membuktikan bahwa dari semua agama, agama Islam adalah yang paling sukses dalam memelihara Tauhid. Salah satu buktinya ialah, agama Islam boleh dikatakan satu-satunya yang tidak jatuh kepada ajaran dan praktik untuk menyembah tokoh yang mendirikannya, yaitu Nabi Muhammad *saw*. Lihatlah agama-agama lain, hampir semua akhirnya mengajarkan untuk menyembah tokoh yang mendirikannya, dan mempraktikkannya. Berkenaan dengan hal itu, kita tidak mempersoalkan sistem keyakinan mereka (itu adalah agama mereka sendiri), tapi begitulah kenyataannya.

Salah satu sebab mengapa agama Islam begitu sukses memelihara Tauhid dalam pengertian ini ialah penegasan berkali-kali dalam al-Qur'an dan Sunnah bahwa Nabi Muhammad *saw* adalah manusia biasa: makan, tidur, berdagang, berbelanja di pasar, dan seterusnya, seperti juga sebenarnya Nabi sebelum beliau (lihat Q 25:20). Jadi kalau Nabi saja bisa lupa, maka bagaimana yang bukan Nabi? Inilah sebabnya maka dilarang memitoskan sesama manusia karena itu adalah suatu bentuk kemusyrikan. [❖]

KOMUNISME TELAH GAGAL

Hari-hari ini barangkali tidak ada berita yang begitu menarik seperti berita kegagalan komunisme. Sejak dari Gorbachev yang dengan jujur dan berani melancarkan *glasnost* dan *perestroika*, disusul kemenangan solidaritas di Polandia, kemudian pembukaan perbatasan dengan Jerman Barat dan mengalirnya para pengungsi, dan memuncak pada jebolnya Tembok Berlin, semuanya memberi gambaran dramatis tentang kegagalan komunisme.

Sebetulnya, apa itu komunisme? Bagi mereka yang pernah menyaksikan atau memperhatikan propaganda kaum komunis Indonesia (PKI) di zaman Orde Lama, komunisme adalah cita-cita untuk menciptakan surga di bumi. Dia menjanjikan berbagai kebahagiaan hidup duniawi yang kini orang mendapatinya sebagai tidak lebih daripada angan-angan kosong (utopia). Albert Camus, seorang filosof kontemporer Prancis kelahiran Aljazair yang memenangkan hadiah Nobel, menilai bahwa komunisme adalah cita-cita kemanusiaan yang sangat tinggi dan ambisius. Namun Camus juga menyesalkan bahwa cita-cita kemanusiaan itu, terutama di tangan Stalin, harus diwujudkan dengan jalan menginjak-injak nilai-nilai kemanusiaan secara amat kejam. Bukankah Stalin yang sesumbar bahwa demi komunisme dia bersedia mengorbankan darah dan nyawa jutaan rakyat Rusia sendiri. Maka dalam penglihatan Camus itu, Stalin telah dengan jelas mempertontonkan watak kontradiktif dalam sistemnya: cita-cita kemanusiaan harus diwujudkan dengan cara melawan habis nilai-nilai kemanusiaan. Inilah wujud paling nyata dalil tak bermoral "Tujuan menghalalkan cara".

Bagi kaum Muslim, kegagalan komunisme tentunya tidaklah mengejutkan. Dari semula, seseorang dengan iman yang benar akan memandang komunisme sebagai ajaran yang batil. Dan yang batil pasti hancur. Kaum Islam biasanya melihat sumber kebatilan komunisme pada ajarannya yang mengingkari adanya Tuhan. Tetapi kaum komunis itu kemudian menciptakan banyak sekali padanan (*syarīk*) Tuhan, yaitu para pemimpin mereka. Lihatlah tingah laku orang-orang yang berkerumun di Mausoleum Lenin. Jelas mereka menunjukkan gelagat keagamaan terhadap Mausoleum itu, sama dengan gelagat orang Islam terhadap Ka'bah, orang Yahudi terhadap Tembok Ratap, atau Hindu terhadap kuil dan sungai Gangga di Varanasi.

Jadi orang-orang komunis itu sebenarnya bukan ateis atau tak bertuhan, melainkan adalah kaum musyrik, politeis, yang percaya adanya banyak Tuhan. Maka sungguh ironis; mereka menolak teisme yang ada dalam agama-agama, tapi terjerembab ke dalam politeisme yang kasar dan primitif berupa pemujaan sesama manusia. Berdasarkan penuturan Kitab Suci tentang kemusyrikan Fir'aun, maka komunisme adalah sejenis dengan Fir'aunisme, yaitu pemujaan pemimpin. Dan kalau kemusyrikan orang-orang primitif sungguh berbahaya karena menjerumuskan manusia kepada takhayul yang menyesatkan, maka Fir'aunisme model Mesir dan komunisme model Eropa itu jauh lebih berbahaya lagi, karena menghasilkan pemerintahan totaliter dan perampasan kemerdekaan pribadi. Dan memang persis "kemerdekaan" itulah yang kini dengan gencar dituntut oleh rakyat negeri-negeri komunis. Tidak mengherankan. Kata para hukama: "*Lā Syay'a atsmanu min al-ẖurrīyah wa lā sa'ādata akbaru min al-qiyām bi al-wājib*" (Tiada sesuatu yang lebih berharga daripada kemerdekaan, dan tiada kebahagiaan yang lebih besar daripada menunaikan kewajiban). [❖]

FILSAFAT MUSYAWARAH

Sesuatu yang amat patut kita syukuri secara tulus dan mendalam ialah bahwa para tokoh pendiri (*founding fathers*) negara kita meletakkan asas-asas kenegaraan yang antara lain memuat prinsip musyawarah. Dalam sistem ajaran agama, prinsip musyawarah adalah salah satu asas kemasyarakatan yang sedemikian pentingnya, sehingga salah satu surat dalam al-Qur'an, yaitu surat no. 42, disebut surat *al-Syūrā* (musyawarah). (Dalam sistem al-Qur'an, hal yang menonjol atau meninggalkan kesan mendalam dalam suatu surat itulah yang biasanya digunakan dasar untuk memberi nama surat bersangkutan. Karena itu jelas sekali bahwa musyawarah merupakan salah satu tema pokok dan sentral ajaran al-Qur'an).

Sebenarnya prinsip musyawarah tidaklah berdiri sendiri. Dia terkait dengan berbagai prinsip yang lain secara tidak bisa dipisahkan. Antara lain, musyawarah itu terkait erat dengan konsep al-Qur'an yang dikukuhkan oleh beberapa hadis bahwa manusia adalah makhluk fitrah yang suci dan bersih (karena itu kesucian diri sering diungkapkan secara metaforis sebagai keadaan bayi yang baru lahir).

Karena kesucian asalnya, maka manusia adalah makhluk yang *ẖanīf*, yakni, selalu merindukan fitrah dan secara alami memihak kepada yang benar dan baik. Itulah sebabnya manusia akan tenteram pada kebenaran dan kebaikan, dan akan menjadi gelisah dengan kepalsuan dan kejahatan.

Karena manusia itu *fihrī* dan *ẖanīf*, maka dia selalu mempunyai potensi untuk benar dan baik. Justru kebenaran dan kebaikan itulah potensi original manusia yang dibawa dari lahirnya. Inilah yang menjadi dasar hak seseorang untuk didengar pendapatnya. Kemudian hak itu terefleksikan dalam adanya kewajiban orang lain untuk mendengar. "Didengar" dan "mendengar" adalah dasar mekanisme musyawarah dan perkataan Arab "*musyāwarah*" memang mengandung makna mutuality, yakni, hubungan timbal-balik, dalam hal ini ialah hubungan saling memberi isyarat tentang apa yang benar dan baik (perkataan yang mirip ialah "*musyārakah*" —yang menjadi perkataan Indonesia, dengan sedikit salah kaprah, "masyarakat" —yang artinya ialah hubungan saling membantu, khususnya antarsesama manusia).

Tapi sepintas lalu seperti ada kontradiksi: Jika masing-masing kita ini *fithrī* dan *h̲anīf*—jadi selalu mempunyai potensi untuk benar dan baik—lalu mengapa kita tidak cukup dengan diri kita sendiri saja? Mengapa masih perlu dan wajib mendengar orang lain? Jawabnya ialah, karena meskipun manusia itu *fithrī* dan *h̲anīf*, namun dia juga bersifat lemah (*dla'īf*) dan terbatas, sebagaimana ditegaskan dalam Kitab Suci. Ini membuat manusia tidak mungkin pasti dan selamanya baik dan benar. Dia hanya potensial baik dan benar. Maka untuk membuat potensial baik dan benar itu menjadi aktual baik dan benar, seorang manusia tidak boleh hanya mengandalkan kemampuan dirinya sendiri. Ini adalah sikap tak tahu diri dan sombong. Dia harus menyertai orang lain dalam mencari kebenaran, dan itulah musyawarah. Lebih-lebih musyawarah itu diperlukan dalam perkara yang akan menyangkut kepentingan orang banyak atau masyarakat. Maka terkenal sekali adagiurn Islam, *ra's al-h̲ikmah al-masyūrah* (baca: *ra'sul h̲ikmatil masyūrah*), yang artinya, "Pangkal kebijaksanaan adalah musyawarah". Dalil inilah yang masuk menjadi bagian dari rumusan sila keempat Pancasila kita. [❖]

DEMOKRASI

Setelah hampir setengah abad merdeka, bicara tentang demokrasi di negeri kita ibarat mengunjungi sebuah rumah antik. Misalnya, rumah Thomas Jefferson, orang yang mengaku segan beragama tapi sepenuhnya percaya kepada Tuhan Yang Mahaesa dan nilai-nilai universal (*deist*, *unitarianist universalist*). Kita mungkin dapat memahami desain, tata ruang, dan susunan perabotannya, tapi belum tentu dapat dengan tepat punya gambaran bagaimana penghuninya dulu hidup. Dan "demokrasi" memang barang antik.

Amerika menegaskan keantikannya dengan menghidupkan kembali gedung Capitol Yunani kuna untuk semua gedung perwakilannya, di pusat dan di negara-negara bagian. Tapi di Yunani sendiri sudah sejak ribuan tahun yang lalu demokrasi dilupakan orang. Dan setelah sistem Eropa Timur kini hancur berantakan, "demokrasi" semakin menjadi cap dagang utama bangsa-bangsa Nordik atau Anglo Sakson. Hanya mereka yang saat ini mengaku benar-benar demokratis. Barangkali terkecuali sedikit bangsa bukan Anglo Sakson, seperti Prancis, Itali, dan Jepang.

Demokrasi antik di Indonesia bukan ide dasarnya, melainkan kontroversinya. Dalam sejarah sekitar proklamasi, kita dapati masalah demokrasi telah menjadi bahan perdebatan sengit antara para pendiri republik. Kita merasa kenal dengan jargon-jargon mereka: "dewan", "perwakilan", "rakyat", "majelis", "musyawarah", "mufakat", dan seterusnya. Juga ada pinjaman yang lebih kontemporer: "delegation of authority", "*decision hy reprentation*", "*rule of law*", "*majority rule and minority right*", dan entah apa lagi. Kita merasa kenal semuanya. Tapi rasanya tidak mungkin kita mengakui benar-benar mengerti maksudnya, apalagi menggambarkan dengan tepat bagaimana masing-masing yang mengklaim demokrasi itu bertingkah laku. Malah, konon, ada di antara mereka yang begitu bersemangat mengumandangkan demokrasi, namun dalam hidup nyata sehari-harinya sendiri, dia tidak melaksanakannya. Meskipun banyak buku yang dibaca dan berbagai istilah dan fraseologi demokrasi yang dihafal, di rumahnya atau, lebih mungkin lagi, di kantornya, dia adalah seorang diktator dalam sistem Soviet supermini (misalnya, dengan terus-menerus mengibuli "rakyat"-Nya dan membiarkan mereka putus informasi). Bagaimana mungkin dia menjadi seorang demokrat sejati. Dia mudah sekali tersinggung! "*He easily got mad at the slightest difference of opinion*", seorang teman asing mencoba mendukung. "Jangan-jangan dia dulu bicara tentang demokrasi tidak karena benar-benar menghayatinya tapi karena itulah komoditi politik yang paling laku," komentar teman asing yang lain.

Memang masalahnya selalu menarik. Lihat saja kasus Bung Karno. Dengan kemampuan retoriknya yang hebat itu, dia adalah juga membela demokrasi yang bersemangat. Namun, sungguh ironis, dia jatuh karena tuduhan sebagai seorang diktator yang membiarkan terjadinya kultus individu terhadap dirinya.

Dan karena punya pandangan sendiri tentang apa itu demokrasi, dia acapkali menuding para pengklaim demokrasi yang lain sebagai tidak lebih daripada kaki tangan "Nekolim". Para pemimpin Masyumi, misalnya, sangat menderita oleh tuduhan semacam itu. Bahwa mereka kaki tangan "Nekolim", terasa sungguh mustahil, mengingat peran positif mereka yang cukup besar dalam ikut meletakkan batu pertama fondasi kemerdekaan kita. Tetapi memang para pemimpin Masyumi saat itu, bersama dengan mereka dari PSI, Parkindo, dan Partai Katholik, adalah tokoh-tokoh yang banyak menggunakan jargon-jargon politik modern (Barat). Ini tentu menjadi hak mereka, dan dapat dibenarkan, karena mereka termasuk barisan pertama warga Indonesia yang berpendidikan modern (Belanda) dan merupakan "*The Indonesian first rate* *intellectuals*". Para peninjau asing pun banyak yang menilai mereka sebagai pendukung demokrasi Barat.

Karena itu, dapat dimengerti jika mereka kecewa sekali bahwa sikap terhadap Bung Karno, yang mereka anggap kemudian terbukti benar, tidak menghasilkan imbalan apa-apa di awal Orde Baru. Lebih pahit lagi mengenang pengalaman, bagaimana usaha mereka membendung Bung Karno dan PKI lewat pembentukan Liga Demokrasi gagal hanya karena kesalahpahaman, atau ketidakpahaman, atau perbedaan kepentingan (*vested interest*) dari kelompok yang mereka harapkan akan mendukung tapi ternyata, kata mereka, menghalangi.

Tapi para "penghayat demokrasi" barangkali masih harus mempelajari pandangan teoretis yang lebih "absah" tentang kekuasaan politik di kalangan rakyat. Seperti menjadi sasaran kritik pedas para sarjana Syi'ah (Hamid Inayat, misalnya), teori politik kaum Sunnah (jadi, tentunya menyangkut sebagian besar rakyat kita) sangat berat berorientasi kepada keamanan dan kestabilan, sehingga menjadi konservatif dan anti perubahan, sebab suatu perubahan dapat membawa kekacauan (*fawdlā*). Maka, Kiai Shalih dari Semarang, misalnya, dalam sebuah kitabnya yang berbahasa Jawa dan bertuliskan Arab Pegon, menegaskan perlunya orang Islam berpegang pada pandangan Politik Sunni klasik bahwa pemberontakan kepada kekuasaan yang sah, biar pun zalim, adalah terlarang menurut agama, meskipun tetap wajib melakukan amar makruf nahi munkar. "Enam puluh tahun di bawah pernerintahan yang zalim (tapi efektif) lebih baik daripada sehari tanpa pemerintahan (yang mengakibatkan kekacauan)", dia menegaskan, yang konon dari sebuah hadis.

Atau lihat Ibn Taimiyah yang katanya, panutan kaum "modernis" itu, dia berkata, "Tuhan mendukung kekuasaan yang adil meskipun kafir, dan tidak mendukung kekuasaan yang zalim meskipun Islam!" Dia juga berkata, "Dunia akan tetap bertahan dengan keadilan sekalipun kafir, dan tidak akan bertahan dengan kezaliman sekalipun Islam!" Ini karena, baginya, *ideatum* Islam tentang kekuasaan dan negara ialah keadilan. Barangkali sejiwa dengan dalil itu, maka Amerika yang Protestan pernah punya Presiden Katholik, JF Kennedy. Atau India yang Hindu pernah punya Presiden yang Muslim, Zahir Hussein (tapi presiden di sana hanya lambang). Atau Filipina yang Katholik, punya presiden Protestan, Fidel Ramos.

Demokrasi memang tak terelakkan, tapi penuh persoalan. Karena itu, harus selalu sempat dibicarakan. Hanya saja, barangkali, sebaiknya jangan terlalu gaduh, karena bisa dianggap sebagai lelucon atau guyonan. Apalagi jika kita sendiri, para penganjurnya, tidak mampu memberi teladan. Apakah kita menganjurkan orang lain berbuat kebaikan, tapi diri sendiri terlupakan? Padahal kita tahu perkaranya lewat bahan bacaan. Begitulah peringatan al-Qur’an. [❖]

DEMOKRASI DI SAUDI

Sudah lama negeri-negeri Barat, khususnya Amerika, memandang segi-segi tertentu kehidupan di Kerajaan Arab Saudi dengan penghargaan secukupnya. Misalnya, dikatakan bahwa Saudi adalah "kapitalis" dalam maknanya yang positif, yaitu negeri yang menganut pola ekonomi terbuka kepada mekanisme pasar. Ditambah dengan sikapnya yang moderat dalam masalah Palestina, kapitalisme Saudi menjadi alasan utama simpati Barat kepada negeri gurun itu.

Tapi juga sudah lama masyarakat Barat mengidap stereotip yang serba-negatif tentang Saudi. Asosiasi antara orang Arab yang berhidung bengkok (Semitik) dan berigai dengan unta dan padang pasir yang gersang dan kejam selalu menjadi bumbu karikatur-karikatur ejekan kepada Arab Saudi. Asosiasi antara orang Arab dan minyak serta bagaimana minyak itu digunakan untuk tujuan-tujuan politik juga merupakan tema karikatur ejekan yang akan selalu muncul kapan saja orang Barat merasa mempunyai kesulitan dengan orang Arab.

Sebuah karikatur ejekan lagi menggambarkan seorang Arab, dengan ciri-ciri khas profil dan pakaiannya, yang sembahyang di sebelah menara pengeboran minyak. Pesannya ialah: kehadiran industri modern di Arabia tidak berhasil mengangkat penduduknya dari keprimitifan, mereka digambarkan dalam bagaimana orang Arab masih "sempat" sembahyang di tengah hiruk-pikuk mesin-mesin industri. Tetapi di mata orang yang mengerti hakikat orang Saudi, karikatur itu dapat ditafsirkan justru sebaliknya, menjadi sebuah pujian. Bagi Robert Lacey, penulis buku laris, *The Kingdom,* *Arabia and the I House of Sa'ud*, misalnya, karikaturnya tersebut justru mengisyaratkan bahwa meskipun orang Arab mengalami modernisasi, mereka tetap bertahan dengan budaya mereka. Suatu hal yang baginya sungguh mengagumkan. Karena itu, dapat diharapkan bahwa apa pun yang berkembang di Saudi, termasuk sistem sosial politiknya, masih dapat dilacak sebagai kelanjutan dari tradisi dan pola budaya mereka sendiri.

Maka, ketika Raja Fahd mengumumkan rencana pembaruan politiknya dengan memberi rakyat Saudi konstitusi tertulis dan ketika menegaskan bahwa rakyat akan diberi hak lebih banyak dan lebih luas daripada yang selama ini ada, orang dapat melihatnya sebagai isyarat menuju demokrasi modern. Tetapi orang juga dapat melihatnya sebagai kelanjutan dari "demokrasi padang pasir" (*desert democracy*) hanya dalam pelembagaan baru. Sebab, betapa pun orang luar melihatnya sebagai "primitif", "demokrasi padang pasir" memiliki unsur yang paling esensial dari sebuah sistem masyarakat demokratis, yaitu egalitarianisme.

Literatur Barat tentang Saudi selalu tidak lupa menyebut adanya "majlis". Salah satunya ialah yang dituturkan oleh Robert Lacey tersebut tadi. Suatu hari di bulan Mei 1981, Raja Khalid menerima rakyatnya sebelum shalat Zuhur di istananya yang sederhana. Semua jenis manusia ada di situ: orang kota yang kaya dengan jubahnya yang berhias benang emas, kaum Badui yang telanjang kaki, orang buta, orang lumpuh, seorang pekerja asal Mesir dengan pakaian kerjanya dan kedua kakinya masih membawa lumpur dari galian selokan di kota, dan lain-lain. Mereka berebut tempat di majlis, semuanya berjumlah sekitar seratus orang. Satu per satu datang kepada Raja dan berjabat tangan dengan kukuh. Sebagian mencium pundak Raja. Sebagian lagi merangkul dan menciumnya di pipi. Tetapi ketika ada yang merunduk dan mencoba mencium tangan, Sang Raja menarik tangannya dengan cepat dan berteriak, "*Astaghfirullāh!*" lalu mengajari orang Badui itu berjabat tangan secara benar dan berdiri tegak.

Dalam suasana perjumpaan di majlis itu, kata-kata sopan kepada Raja paling jauh hanyalah “*thawīl ‘umrak!*” (Semoga panjang umur!). Dan banyak dari mereka yang memanggil Raja cukup dengan nama pribadi “Ya Khalid!” Sembari melempar secarik kertas kumal ke pangkuan Raja. Kertas itu sendiri mungkin berasal darl wallpaper yang koyak. Namun, di dalamnya tertulis petisi, permohonan, keluhan, protes, atau apa saja yang dirasa perlu disampaikan langsung kepada Raja. Dan Raja memperhatikan dengan penuh kesungguhan. Biasanya, asalkan tidak berarti melanggar ketentuan birokrasi yang sudah diakui, apa pun yang menjadi isi kertas-kertas kumal itu mendapatkan tindak lanjut.

Saya pribadi menyaksikan “drama” serupa pada suatu hari di bulan Desember 1968, di masa Raja Faisal. Inilah Raja Saudi yang benar-benar berwawasan “modern”, yang antara lain dengan berani merintis adanya sekolah-sekolah untuk gadis-gadis. Dalam masyarakat yang menurut ukuran negeri-negeri Arab tetangganya pun dianggap sangat kolot, rintisan Raja Faisal adalah tindakan luar biasa, dan dia pahlawan besar Saudi. Tapi seakan untuk menegaskan egalitarianisme Arab, pemakaman jenazah Raja Faisal, yang mati secara tragis, hanya didahului dengan shalat jenazah semestinya dengan upacara penghormatan resmi seperlunya tanpa ingar bingar pemujaan jenazah Imam Khomeini. Dan kuburnya pun cukup hanya ditandai dengan batu gurun, jauh dari kemegahan mausoleum Kemal Attaturk atau Ali Jinnah.

Memandang majlis di Arabia Saudi sebagai jenis “demokrasi” seperti dikenal tentu akan terlalu jauh. Tapi Robert Lacey mengatakan bahwa majlis itu mendemonstrasikan suasana yang, amat akrab antara penguasa dan rakyat dalam gaya yang penuh kesantaian dan rasa saling mempercayai, bahkan saling mencintai, yang semua itu tidak pernah ada di Iran pada zaman Syah. Dan jika benar demikian, maka di Saudi pun sesungguhnya terdapat fondasi sistem sosial politik yang demokratis. Tinggal bagaimana di atas fondasi itu didirikan bangunan demokrasi modern, dengan bahan-bahan dan desain-desain yang disediakan oleh taraf pendidikan dan kemakmuran yang meningkat. Jika benar "lain lubuk lain ikan dan lain ladang lain belalang", maka orang Saudi berhak mengembangkan "demokrasi" menurut apa yang mereka dapatkan sesuai dengan tuntutan khas budaya mereka. [❖]

ISLAM DAN BIROKRASI

Barangkali tidak terlalu berlebihan jika dikatakan bahwa umat Islam Indonesia meninggalkan tahun 1991 dengan banyak kenangan manis dan harapan yang meningkat untuk masa yang segera mendatang. Dan di antara berbagai kenangan itu ialah Festival Istiqlal, yang sungguh unik dari beberapa segi. Dia unik sebagai yang pertama dari jenisnya, yaitu jenis kegiatan nasional yang dengan tulus menampilkan berbagai aspek budaya keagamaan. Dia juga unik dari segi bahwa keterlibatan pemerintah dan birokrasi sedemikan jauhnya sehingga dengan mudah dapat ditafsirkan sebagai gejala baru negeri ini yang mengarah kepada pengakuan sejati akan pentingnya budaya keagamaan dalam kehidupan bernegara. Dan tentu dia juga unik karena dirancang sebagai bagian dari kegiatan yang dikaitkan dengan kegandrungan nasional tahun 1991, sebagai Tahun Kunjungan Indonesia.

Festival Istlqlal itu juga mengingkatkan kita akan adanya anomali tertentu dalam hubungan antara susunan kemapanan resmi negara (birokrasi) dan umat Islam (sebagian terbesar rakyat). Anomali pertama tersimpulkan dari perkataan "Istiqlal" itu sendiri. Perkataan Arab ini dikenal umum sebagai nama sebuah masjid yang megah di ibu kota. Tapi mungkin tidak banyak yang menyadari bahwa "Istiqlal" artinya "Kemerdekaan", dan masjid itu didirikan untuk memperingati kemerdekaan nasional kita. Dan sebelumnya, di Yogya, ibu kota revolusi, telah terlebih dahulu berdiri Masjid Syuhada', sebagai monumen-monumen bangsa, dengan sendirinya melambangkan adanya peranan amat penting, jika bukannya terpenting, dari umat Islam dalam perjuangan untuk kemerdekaan. Tapi jika kita melihat diorama di kaki "Monumen Nasional" yang menggambarkan perjalanan perjuangan bangsa, kita akan mendapatkan hal-hal yang kurang sinkron. Seorang ahli Indonesia Amerika pernah menyatakan kepada saya keheranannya, bahwa diorama itu terasa sekali mengingkari umat Islam dalam perjuangan bangsa. Bahkan ada bagian-bagian yang dengan mudah dapat ditafsirkan sebagai usaha menampilkan kesan yang tidak begitu positif.

Keheranan serupa dirasakan oleh banyak orang lain. Dan lepas dari soal apakah absah atau tidak, adanya keheranan itu mencerminkan problematik hubungan antara kaum Muslim Indonesia dan susunan mapan kenegaraan, dan sebaliknya. Problematik itu kira-kira ada di sekitar masalah legitimasi kekuasaan pemerintah atau negara itu sendiri. Semua orang tahu bahwa masalah itu menyangkut perbedaan pandangan dari sebagian politikus Muslim mengenai dasar negara. Akibatnya ialah timbulnya kelompok kalangan Muslim yang merasa "tidak terwakili". Mudah dilacak bahwa deprivasi politik ini berujung pada sikap-sikap oposisionalistik.

Dalam interaksinya dengan berbagai pihak, oposisionalisme itu pun dengan sendirinya menghasilkan akibatnya tersendiri. Maka, seperti menjadi pandangan sebagian kalangan politikus Muslim, ada dari kalangan susunan mapan (sebut saja "oknum", tapi cukup banyak) yang secara halus ataupun kasar berusaha menghalangi tampilnya Islam di bidang kenegaraan, atau sekurang-kurangnya berusaha melemahkan citranya. Dan karena sarat emosi, akibat-akibat interaksi yang tidak masuk akal pun muncul. Misalnya, banyak orang yang masih ingat adanya geger kepati di DPR pada tahun 1970-an hanya gara-gara adanya usul agar ungkapan "Tuhan Yang Mahaesa", konon untuk "secara murni dan konsekuen" mengikuti ketentuan kebahasaan yang benar. Bayangkan, kalangan sangat luas kaum Muslim menanggapi usul itu sebagai usaha mengubah Tauhid menjadi Syirik, karena yang kita agungkan tidak lagi Tuhan yang sebenarnya, melainkan "mahesa", alias "kerbau" (dan sekarang kalangan cukup luas juga memperhatikan dengan penuh pertanyaan, mengapa pers tertentu selalu menulis "orang Muslim" dengan huruf "m" kecil, dan bukannya "orang Muslim" dengan huruf "M" besar seperti kebiasaan yang sudah lama ada, sebagai "idiom" bahasa kita, sama dengan "orang Hindu", "orang Budha", "orang Kristen", dan seterusnya).

Kegagalan melihat perkara itu secara tepat akan menjadi permulaan rentetan berbagai kegagalan yang lain. Dari kerangka penglihatan inilah kita bisa lebih menghargai jasa para pribadi perintis jalan yang berani, seperti untuk menyebut beberapa orang saja Jenderal Alamsyah, Munawir Sjadzali, KH Ahmad Siddiq (almarhum), Prof Harun Nasution. Jenderal Alamsyah secara amat menentukan ikut meratakan jalan bagi terhapusnya masalah legitimasi kekuasaan dan kenegaraan kita. Hasilnya antara lain tercermin dalam, keberanian KH Ahmad Siddiq untuk dengan teguh menyatakan bahwa bentuk ideologis formal kenegaraan sekarang ini harus diterima sebagai "final". Munawir, bersatu dengan beberapa tokoh lain, mewujudkan akibat logis itu semua dalam dataran struktural formal. Dan Prof Harun Nasution kurang lebih merupakan tokoh yang paling berjasa untuk berkembangnya semangat akademis bebas yang kreatif dalam lingkungan para intelektual keagamaan Islam. Semuanya itu, bersama banyak sekali faktor lain, menghasilkan apa yang disinggung tadi sebagai peristiwa kenangan bagus untuk yang baru silam dan harapan baik untuk yang segera mendatang, dalam hubungan antara birokrasi dan Islam.

Walaupun begitu, jika salah mempersepsinya, baik dari pihak birokrasi maupun pihak Islam, gejala-gejala yang semula positif itu dapat dengan mudah berubah menjadi semacam sinyal palsu, dan membuat pihak masing-masing kecewa dan *kecele*, misalnya kalau salah satu dari pihak-pihak yang bersangkutan menaruh harapan yang berlebihan kepada orang lain. Karena itu, seperti halnya dengan semua masalah nasional yang peka, persoalan birokrasi dan Islam harus ditangani dengan tingkat pengertian yang memadai. Salah satu cara mendekati permasalahannya ialah dengan menilainya dari sudut pandang bahwa kita adalah bangsa yang sedang tumbuh. Proses pertumbuhan itu masih akan terus berlangsung, untuk menuju kepada tingkat perkembangan keindonesiaan yang salah satu kualitas utamanya ialah "pertimbangan baru". Kita tidak perlu membayangkan keadaan yang serba ideal, namun jelas ada suatu keadaan keindonesiaan menyeluruh yang secara realistis akan lebih baik daripada keadaannya sekarang.

Untuk mengambil contoh yang paling mudah, dan yang secara nisbi juga kurang peka (sehingga tidak akan banyak menyinggung perasaan orang lain), namun sangat penting, dapat kita sebut masalah kebahasaan. Indonesia adalah bangsa baru yang paling sukses dalam membina dan menggunakan bahasa nasional itu diangkat dari bahasa "minoritas" (dari segi jumlah pemakai aslinya), yaitu bahasa Melayu Riau. Dan lebih menarik lagi dalam Kongres Pemuda yang melahirkan Sumpah Pemuda 1928 yang bersejarah itu, menurut Prof Takdir Alisjahbana, peserta yang paling kukuh menghendaki agar bahasa Melayu yang diangkat sebagai bahasa nasional ialah para peserta dari kalangan pemuda suku Jawa. Mereka ini tidak menghendaki bahasa Jawa sebagai bahasa kebangsaan karena, menurut Prof Takdir lagi, mereka sadar bahasa Jawa terlalu feodalistis sehingga tidak cocok sebagai dukungan Indonesia modern yang salah satu kualitasnya ialah semangat persamaan (egalitarianisme). Meskipun bahasa Jawa secara literer jauh lebih kaya daripada bahasa Melayu, bahasa Melayu jauh lebih mampu mendukung nilai-nilai kemodernan. Sebagai bahasa perdagangan inter insuler dan mewakili budaya pantai, bahasa Melayu lebih terbuka dan dinamis daripada bahasa Jawa yang agraris dan mewakili kecanggihan budaya pertanian tanah-tanah pedalaman yang subur.

Jadi, untuk Indonesia modern, pilihan kepada bahasa Melayu sebagai bahasa nasional adalah berkah. Namun, di sinilah muncul permulaan masalah perimbangan. Karena bahasa Melayu adalah bahasa Sumatera, salah satu akibatnya ialah adanya peranan yang besar dan dominan dari para cendekiawan asal Sumatera dalam pembinaan dan pengembangannya. Seperti diwakili oleh tokoh Takdir Alisjahbana, para intelektual asal Minangkabau—oleh keunggulan relatif dari pendidikan modern mereka pada zaman Belanda—mengisi barisan terdepan dalam pengembangan bahasa nasional. Selanjutnya suku-suku Melayu dan Minang adalah suku yang telah mengalami proses Islamisasi berat. Karena itu, khazanah kultural mereka ada dalam khazanah kultural Islam, sehingga idiom-idiom mereka pun adalah idiom Islam. Maka, dalam menjalankan peran sebagai pengembang utama bahasa Nasional, mereka dengan sendirinya banyak mengacu kepada khazanah kultural yang berat Islam. Ini meninggalkan ciri-ciri permanen tertentu pada bahasa kita. Ciri-ciri keislaman itu dicerminkan dalam "nomenklatur" resmi perpolitikkan kita, terbukti dari ungkapan berita fiktif seperti ini: Wakil-wakil rakyat dalam Dewan dan Majelis, bersama ahli-ahli dari Mahkamah dan Kehakiman, secara musyawarah mufakat membahas masalah hak-hak asasi, hukum, ketertiban umum dan keamanan sebagai syarat mutlak terwujudnya masyarakat adil makmur, dan hasilnya melalui maklumat resmi disiarkan ke daerah-daerah dan wilayah-wilayah. Dengan sedikit saja kenal pada khazanah budaya Islam, orang tahu bahwa semua kata dalam ungkapan itu, kecuali kata-kata penghubungnya, berasal dari bahasa Arab (barangkali untuk banyak orang tidak begitu jelas bahwa kata "resmi" berasal dari "*rasm*", "siar" dari "*syi'ār*").

Jadi, terdapat dominasi budaya Sumatera, dan kenyataan ini, menjadi masalah perimbangan keindonesiaan yang lebih menyeluruh. Lalu tiba-tiba, dalam tahun-tahun terakhir ini, nyaring terdengar teriakan keluhan terjadinya "Jawanisasi" bahasa nasional. Malah seorang ahli bahasa Melayu Indonesia dari Malaysia mengancam akan meninggalkan bahasa itu jika terus-menerus dibiarkan mengalami "Jawanisasi". Di sinilah relevansinya apa yang telah dikatakan di atas, yaitu perlunya wawasan yang mampu melihat gejala itu sebagai bagian dari proses pertumbuhan nilai-nilai dan pranata-pranata keindonesiaan kita menuju perimbangan baru.

Apa yang dinamakan "Jawanisasi" itu tidak lain ialah gejala pertumbuhan bahasa nasional kita dari pola Sumatera ke pola Jawa, akibat peranan yang meningkat dari kalangan para pendukung budaya rumpun Jawa (Sunda, Jawa, Madura, dan Bali). Mereka adalah kelompok etnis yang kalangan intelektualnya pada masa pra kemerdekaan lebih fasih berbicara Belanda ketimbang bahasa Melayu (sampai kini pun sisa kenyataan itu masih tampak, yaitu dalam apa yang secara pejoratif "bahasa pejabat", berupa pengucapan bahasa Indonesia dengan aksen atau sintaks yang tidak begitu absah, karena birokrasi negara kita memang sebagian besar masih diisi oleh sisa atau kelanjutan kelompok yang dahulu tidak akrab dengan bahasa Melayu tersebut). Khazanah kultural mereka ini ada dalam budaya klasik yang kebanyakan diungkapkan melalui kata-kata pinjaman dari bahasa Sansekerta (seperti tercermin pada nomenklatur para dalang). Maka, dalam memberi kontribusi kepada pertumbuhan bahasa nasional, sebanding dengan para cendekiawan Melayu Minang yang banyak menoleh ke perbendaharaan Arab, para cendekiawan Sunda, Jawa, Madura, dan Bali, khususnya Jawa, banyak menoleh ke perbendaharaan Sansekerta. Inilah salah satu sumber teriakan "Jawanisasi" tersebut.

Tetapi jika kita melihatnya sebagai bagian dari proses dinamis pertumbuhan keindonesiaan, kita akan tahu bahwa "ayunan pendulum" perkembangan kebahasaan itu hampir tidak terelakkan. Karena sifatnya yang dinamis, letak pendulum itu sendiri tidak akan secara permanen berada di suatu tempat. Jika dia telah mentok pada suatu sisi ayunannya, dia akan bergerak lagi ke arah sisi yang lain, untuk akhirnya sampai pada titik perimbangan (baru) yang lebih mantap dan kurang lebih permanen. Dan berkenaan dengan gerak pendulum perkembangan kebahasaan nasional dengan pola sekitar Sriwijaya Majapahit itu, titik perimbangan baru tersebut tentunya merupakan hasil akhir tarik-menarik antara keduanya, sehingga dia akan berayun secara stabil dan berimbang sekitar pertengahan antara keduanya pula. Tetapi, karena situasi yang *given* sekarang ini ialah Indonesia modern, ada faktor ketiga yang akan ikut sangat menentukan, yaitu kemodernan itu sendiri dengan etos-etosnya dan nilai-nilainya. Maka pengaruhnya kepada proses mencapai perimbangan baru tersebut akan sedikit banyak lebih mengarah ke sisi pola Sriwijaya dengan dukungan pola-pola budaya pantai, termasuk budaya pantai Jawa sendiri, dan dengan perkayaan oleh unsur-unsur modernitas yang lebih universal. Inilah yang tampaknya akan terwujud, lambat atau cepat.

Pola perkembangan keislaman di negeri kita adalah sepenuhnya sejajar dan analog dengan pola pertumbuhan kebahasaan itu, sebagai unsur pertumbuhan dinamis penampilan nilai keindonesiaan kita yang utuh. Telah dikatakan, kita perlu mampu memandangnya secara wajar, tanpa harapan berlebihan dari mereka yang menyambutnya, tapi juga tanpa ketakutan berlebihan dari mereka yang mengkhawatirkannya. Prosesnya belum selesai, dan memang ada "tangan gaib" yang sangat menentukan bentuk dan hasil proses itu. Mereka yang kenal akan format tertentu melalui *window* tertentu akan dapat membukanya dan mampu "mengeditnya", (untuk meminjam jargon komputer) sehingga bisa mengarahkan, sekurangnya menduga, ke mana semuanya ini menuju. Dan sudah diingatkan bahwa kalau salah menilainya, sebuah gejala positif akan berubah menjadi sinyal palsu yang mencelakakan, sekurangnya membuat yang bersangkutan kecele dan kecewa. [❖]

FUNDAMENTALISME ISLAM

Fundamentalisme Islam? Tampaknya hari-hari ini tidak ada masalah yang lebih banyak dibicarakan orang dalam politik internasional dari pada "fundamentalisme Islam" atau "Islam fundamentalis". Dan di Barat tampaknya tidak ada gejala politik yang menakutkan daripada bangkitnya "fundamentalisme Islam" itu. Bahkan seorang wartawan senior dari sebuah koran yang amat berpengaruh di Timur Tengah, yang baru-baru ini berkunjung ke negeri kita, menyatakan kepada saya bahwa di Barat, setelah jatuhnya komunisme, orang seperti mulai memandang Islam sebagai "calon" musuh utama mereka.

Jelas tidak sernua orang sepakat dengan anggapan di atas. Dalam kesempatan menjadi salah seorang panelis Worldnet Dialogue tentang peranan Amerika di Timur Tengah baru-baru ini, dari Jakarta saya bertanya kepada Bruce Riedel, Direktur Urusan Timur Tengah dan Asia Selatan, Dewan Keamanan Nasional, di Washington, D.C, tentang gejala "fundamentalisme Islam". Riedel menjawab, bagi Amerika persoalannya bukanlah Islam itu sendiri, sebab Islam adalah salah satu agama besar yang dihormati oleh Amerika. Dan Amerika, katanya, menjalin hubungan yang sangat produktif dengan berbagai negeri Muslim. Bagi Amerika, yang menjadi masalah ialah penggunaan kekerasan untuk mencapai tujuan politik. Jadi, tidak terbatas hanya pada yang dilakukan oleh orang yang beragama Islam, tetapi juga meliputi mereka yang beragama Katolik dan Protestan di Irlandia Utara, Yahudi di Israel, Hindu di India dan Sri Lanka, Budha di Sri Lanka, Birma, dan Muangthai, Katolik di Filipina, dan seterusnya. Bahkan di kalangan para penganut agama tradisional Jepang pun juga ada gejala fundamentalisme dengan ciri utama penggunaan kekerasan tersebut.

Karena itu, sebenarnya lebih tepat melihat gejala kekerasan itu tidak sebagai fundamentalisme keagamaan, tetapi sebagai gejala sosial-politik biasa. Penggunaan perkataan "fundamentalisme" lebih-lebih lagi kurang tepat untuk gejala Islam, karena perkataan itu muncul di Amerika pada kalangan kaum Kristen sekitar tahun 1920-an dengan ciri anti-intelektual dan anti-ilmu, dan menolak keras teori ilmiah mutakhir saat itu. Terhadap teori evolusi Darwin, misalnya, kaum fundamentalis Kristen menolaknya sebagai teori yang sesat. Sebaliknya, mereka berseru kepada masyarakat agar kembali dan berpegang hanya kepada ajaran "fundamental" dalam Kitab, yaitu ajaran tentang penciptaan atau kreasi. Kaum fundamentalis Kristen Amerika yang sampai sekarang masih bertahan itu juga dikenal sebagai kaum "kreasionis" (kebalikan para ilmuwan yang "evolusionis"), dan berpendapat bahwa umat manusia ini sejak diciptakannya Adam baru berumur sekitar 6.000 tahun.

Di kalangan orang Islam tidak ada gerakan menolak teori-teori ilmiah, kecuali pendirian perorangan dengan dampak sosial yang minimal. Justru yang ada ialah kecenderungan cukup luas untuk menerima dan membenarkan teori-teori ilmiah tersebut, seperti dapat dilihat dalam pikiran-pikiran Ustaz Hilabi, seorang tokoh terkemuka ulama al-Irsyad dari Jakarta, yang mendukung toeri evolusi Darwin.

Tadi telah dikatakan bahwa gejala yang secara salah kaprah disebut sebagai "fundamentalisme Islam" itu lebih tepat dilihat permasalahannya dari sudut konteks sosial-politik masyarakat atau negara bersangkutan. Jadi, gejala itu bukanlah masalah keagamaan murni (meskipun dengan mengibarkan bendera agama), melainkan masalah sosiologis politis saja. Pada contoh peristiwa di Aljazair, sebagai kasus paling baru gejala tersebut, kita dapat dengan mudah memahaminya dari sudut kenyataan pertumbuhan dan perkembangan nasionalisme Aljazair yang terkekang. Dengan semangat nasionalisme, negeri itu merebut kemerdekaannya dari Prancis. Tetapi pemerintahannya sampai kini masih juga terdiri dari kaum *Francophone* (para pemakai bahasa Prancis), bahkan *Francophile* (para pencipta keprancisan). Ini berdampak pada sulitnya pembagian kesempatan secara merata, sebab rakyat Aljazair barbahasa Arab, dan yang berbahasa Prancis hanya merupakan kaum elit kecil yang kebarat-baratan. Program nasionalisasi bahasa (yakni Arabisasi) tersendat-sendat karena berbagai alasan. Ditambah dengan tetap memusatnya kesempatan dan kekuasaan pada kelompok kecil *Francophone* dan *Francophile*. Karena jalan damai dan konstitusional melalui pemilihan umum terhalang, tindakan kekerasan merupakan salah satu alternatif yang logis belaka.

Revolusi Iran juga secara salah kaprah dinamakan "fundamentalisme Islam". Tetapi jika kita ingat bagaimana Iran dahulu dipimpin oleh seorang penguasa absolut yang gemar menghina para ulama dan yang secara zalim merampas hak-hak lembaga-lembaga keamanan, Revolusi Iran pun memiliki logikanya sendiri. Yang paling menarik ialah kasus Arab Saudi. Setiap sikap melawan pemerintah Saudi akan dicap oleh pers Barat sebagai gejala "fundamentalis Islam". Kalau saja bagaimana proses berdirinya Arab Saudi itu berlangsung dan terwujud pada saat-saat sekarang dengan tentara kaum "Wahabi" yang amat bersemangat menyerbu kota, menghancurkan bangunan-bangunan, dan membunuh kaum "pembuat bidah", pasti bagi kalangan pers Barat tidak ada gejala "fundamentalisme Islam" yang lebih mengerikan daripada yang terjadi di jazirah itu. Dan pasti tidak terbayang adanya peran seperti yang dimainkan oleh tokoh Lawrence of Arabia. Namun, justru sekarang ini Arab Saudi adalah negeri Islam dan Arab yang paling penting bagi Barat, dengan sikap moderatnya yang tidak tergoyahkan dalam politik internasional, dan yang menurut Bruce Riedel sedang menunjukkan perkembangan kemajuan sosial-politik yang banyak memberi harapan di masa depan.

Jadi, kalau kasus Arab Saudi dapat berkembang seperti itu, secara teoretis demikian halnya dengan kasus yang lain, dengan beberapa variasi. Yang jelas, apa yang oleh pers (Barat) selalu disebut sebagai gejala "fundamentalisme Islam" itu tidak akan terjadi di setiap negeri Islam. Kondisi buruk sosial politik dan ekonomi negeri bersangkutan yang meratakan jalan bagi gejala yang tidak dikehendakinya itu dapat sepenuhnya dicegah, kalau setiap pemimpin dan penguasanya tetap memiliki kearifan untuk mampu membaca gejala perkembangan zaman yang mencerminkan aspirasi sejati rakyat yang semakin cerdas. [❖]

DAKWAH MERIAH PENUH HIKMAH

“Dakwah yang meriah, namun tetap penuh hikmah”, begitu barangkali gambaran dalam satu kalimat perkembangan dakwah Islam di tanah air sekarang ini. Meriah, karena pelaku dakwah itu merambah ke kelompok-kelompok yang beberapa tahun yang lalu tidak terbayang seperti para artis, seniman, cendekiawan, pejabat, militer, dan menteri. Dan tetap penuh hikmah, karena meskipun para pelakunya, kata seorang kiai beberapa waktu yang lalu, ada yang dari kalangan kaum “tontonan”, dan bukan kaum “tuntunan” seperti sang kiai, namun nyatanya dakwah kaum celebriti berhasil menarik perhatian besar masyarakat, dan dapat diharap bahwa pesan-pesan sucinya juga menembus sukma-sukma yang peka.

Dapatkah gejala menarik itu diterangkan dengan kerangka analisis tertentu? Seorang ilmuwan sosial yang bersemangat barangkali akan meloncat, dan mulailah ia, kadang-kadang disertai pretensi yang mengkhawatirkan, menerangkan gejala itu dari sudut disiplinnya. Tetapi mereka yang lebih tawadu’ mungkin akan surut sedikit ke belakang, lalu segan menerangkan, atau menerangkan sedikit saja, karena tidak semua variabelnya dapat diketahui. Barangkali itulah sikap ilmiah yang realistis berkenaan dengan gejala yang menyangkut tingkah laku keagamaan, yang jelas dari sudut mana pun diakui kompleksitasnya. Para ilmuwan sosial Amerika ahli Iran seperti Marvin Zonis, misalnya, dibuat jera untuk membuat ramalan-ramalan lebih lanjut tentang negara Parsia itu, karena Syah yang Shahinshah (Raja Diraja) dan Aryamehr (Cahaya Bangsa Arya) ternyata terjungkal hanya karena tudingan jari telunjuk seorang *mullah* berjubah yang di negerinya sendiri tidak pernah merasa betah.

Lalu bagaimana? Jika kita, seperti biasanya, senang dengan unsur kejutan, maka ada beberapa pernyataan kejutan yang boleh kita rujuk di sini. Mendiang Dr TB Simatupang, dalam makalahnya di sebuah pertemuan oleh Dewan Gereja-gereja Seduia di Kenya pada 1979, mengatakan bahwa sekitar 70 tahun yang lalu pemikiran di Barat, termasuk (dan terutama) di kalangan para penginjil Kristen, meramalkan bahwa Islam akan segera musnah dari muka bumi karena tidak cocok dengan zaman modern. Tapi, katanya lebih lanjut, gejala pemikiran di Barat akhir-akhir ini justru cenderung sebaliknya: Islam diramalkan akan mengalami kemajuan luar biasa, dan menentukan nasib umat manusia.

Rujukan Simatupang didukung oleh deretan para otoritas besar di berbagai bidang kajian ilmiah. Dulu, dan masih ada sampai sekarang, stereotip orang Barat tentang kaum Muslim ialah: Pasukan serdadu Arab fanatik yang memegang al-Qur'an di tangan kiri dan pedang terhunus di tangan kanan. Tapi tidak kurang dari seorang orientalis Bernard Lewis yang membantahnya: "Stereotip itu tidak saja keliru, tapi juga mustahil. Keliru, karena kaum Muslim Arab tidak pernah memaksa siapa pun, kecuali kaum musyrik, untuk masuk Islam. Mustahil, karena tabu bagi orang Islam mengangkat Kitab Sucinya dengan tangan kiri, sebab berarti menghina. Dan jika dibalik, tentu lebih mustahil lagi, karena berarti pasukan Islam dulu terdiri dari prajurit yang semuanya *left handed* (kidal)", kata Lewis dalam bukunya, *The Jews of Islam*.

Sejarawan Eropa terkenal, Gibbon, menyebut Nabi Muhammad sebagai pemalsu. Dia menerangkan mengapa Islam dahulu berkembang, yaitu melalui ujung pedang. Tapi dia mengaku tidak dapat menerangkan mengapa Islam bertahan dan tampil dengan begitu banyak prestasi dalam peradaban. Maka kata Thomas W. Lippman dalam bukunya, *Understanding Islam*, Gibbon gagal memahami bahwa Islam adalah agama yang lurus (*straightforward*) dan praktis, yang tidak dikacaukan dengan dan oleh sistem kependetaan dan sakramen, dan yang pesan ilahinya jelas tentang bagaimana manusia hendaknya menempuh hidupnya. Katanya lagi, mengutip Henry Treece, "Selama 3000 tahun Dunia Laut Tengah mengalami kekacauan spiritual: ada banyak dewa, para Fir'aun dewa, maharaja dewa, dewa dewi yang menjadi daging (manusia), dan para pendeta yang mengaku sebagai juru bicara Tuhan, raja-raja yang mengaku diberkati Tuhan, dan penguasa-penguasa (seperti Konstantin) yang menafsirkan Kitab Suci untuk kepentingan duniawinya sendiri. Juga ada pengorbanan darah, ada tabu dan ritual yang tidak masuk akal, nyanyian dan tarian para pelayan kuil, lalu mantra-mantra gelap. Sekarang, untuk pertama kalinya dalam sejarah, Tuhan membuat pesan-Nya begitu jelas melalui lisan seorang sesama manusia (Nabi Muhammad) yang berbicara terang, tanpa menuntut adanya kuil, tidak juga altar pengorbanan, tidak perlu terang bejana atau pakaian suci resmi, apalagi darah. Kata Lippman lebih lanjut, "Digerakkan bukan oleh pedang tapi oleh kegairahan dan teladan, Islam berkembang mencapai gunung-gunung daratan Asia, menyebar ke sawah-sawah tanah tropis, dan menyusup semak-semak Arfika. Tidak ada kekuasaan pusat yang mengirim misionaris-misionaris; orang Islam begitu saja pergi menurut dorongan bisnis dan kecenderungan pribadinya, dan ke mana-mana dia membawa agamanya. Daerah terbaru bagi ekspansi lslam ialah Amerika Serikat.... sekarang dengan penganut sekitar 2.000.000 orang, 10 kali lipat lebib banyak daripada satu dasawarsa yang lalu". Tarekat Ghisti pimpinan Pir Vilayat Inayat Khan yang berkantor pusat di Seatle, Amerika, meliputi mubaligh dan mubalighah seperti Tasnim Hermila Fernandez, Atum O'Kane, dan Don Weiner. Dan tarekat Naqsyabandi di London mempunyai deretan juru-juru dakwah seperti Brigitte Dorst, Liwellyn Vaughan Lee, dan Irina Tweedic.

Jadi, berkenaan dengan gejala di tanah air, apa salahnya kita melihatnya sebagai bagian dari gejala seluruh dunia: Bangkitnya Islam, dengan harapan-harapan baru, dan tantangan-tantangan baru. Setiap orang berhak menyumbang: Kiai atau menteri, seniman atau ilmuwan, santri atau penari, pejabat atau ustaz. Semua mereka di hadapan Allah adalah sama saja. Yang paling mulia ialah yang paling bertakwa, dan hanya Allah yang tahu kadar takwa dalam dada. [❖]

UMAT ISLAM PILIH MANA?

Ya, umat Islam pilih yang mana dari tiga kontestan dalam pemilu kali ini? Suatu pertanyaan yang jawabannya gampang-gampang susah. Gampang, karena ungkapan "umat Islam" selama ini seperti dengan sendirinya mengandung ketegasan dalam makna sosiologis dan politisnya. Artinya, kalau disebut "umat Islam", biasanya kita serta-merta merasa tahu dengan jelas kelompok sosiologis mana di antara berbagai kelompok rakyat Indonesia ini yang dimaksud. Juga, begitu mendengar ungkapan "umat Islam", kebanyakan orang merasa tahu dengan cukup, mantap golongan politis mana yang dimaksud. Pengertian-pengertian yang rada bersifat "*common (people) sense*" (maksudnya, bukan "*common sense*" dalam arti akal sehat) ini cukup umum sehingga orang cenderung menerimanya secara *taken for granted*. Dalam pengertian ini biasanya orang segera tahu "umat Islam" memilih yang mana, menurut "*traditional voting*"-nya.

Coba kita lihat sisi lain dari pengertian ungkapan "umat Islam" itu, yang membuat jawaban atas pertanyaan di atas ternyata tidak begitu mudah. Sementara seakan sudah jelas apa itu makna "umat Islam" dalam percakapan sehari-hari, tapi sebenarnya ada beberapa hal yang tidak konsisten di dalamnya. Misalnya, banyak tokoh yang mengatakan bahwa proporsi umat Islam Indonesia adalah sekitar 90% penduduk. Ini berarti bahwa "umat Islam" tidak lain ialah hampir seluruh warga negara. Serentak mengatakan demikian, selalu saja terasa bahwa di balik ungkapan itu tersirat sikap tidak mengetahui sebagai bagian "umat Islam" kelompok orang lain, padahal jelas-jelas beragama Islam.

Karena itu untuk banyak orang agaknya yang dimaksudkan dengan "umat Islam" ialah kelompok yang secara antropologis oleh Clifford Geertz diidentifikasikan sebagai golongan santri. Dan kalau demikian, proporsinya jelas tidak akan mencapai sekitar 90% penduduk. Pendekatan Geertz ini sangat populer di kalangan sebagian kaum ahli Indonesia dari luar negeri. Namun, Geertz dikecam habis oleh Marshall Hodgson dari Universitas Chicago sebagai orang yang kesimpulan-kesimpulannya tentang Islam di Jawa khususnya dan Indonesia umumnya sangat menyesatkan. Bagi Hodgson, Geertz adalah, *pertama*, orang yang tidak tahu Islam, tapi memaksa mencoba memahami masyarakat Islam; *kedua*, orang yang metode penelitiannya mengabaikan faktor sejarah; dan, *ketiga*, orang yang mengidap bias kolonial, yang tidak suka dan gusar melihat Islam kuat di tanah jajahan! Kemudian ahli-ahli lain seperti Mark Woodward dari Arizona State University dan Robert Hefner dari Boston University membuat penelitian-penelitian lebih lanjut dengan hasil yang dapat dikatakan menjungkirbalikkan tesis Geertz. Sebagai contoh, kesimpulan Hefner tentang masyarakat Tengger, misalnya, dapat disederhanakan demikian: sejauh-jauh orang Tengger beragama Hindu, tapi unsur Islam dalam hidup nyata mereka masih lebih banyak daripada unsur Hindunya. Jadi, "umat Islam" Indonesia memang sekitar 90% bangsa Indonesia.

Berdasarkan pandangan mutakhir itu, sesungguhnya jawaban atas pertanyaan, "rakyat memilih yang mana?" Kalau begitu, mempertanyakan mana atau apa pilihan umat Islam Indonesia dalam pemilu kali ini sebenarnya menjadi kurang relevan. Sebab aspirasi "umat Islam" adalah aspirasi rakyat itu sendiri, dan demikian pula kurang lebih sebaliknya.

Hanya mungkin baik juga diperhatikan adanya kesadaran; setiap orang Muslim bahwa ibadatnya, darma baktinya, hidupnya, dan matinya adalah untuk Tuhan, guna memperoleh perkenan-Nya. Karena itu, setiap pekerjaan harus dilakukan dengan kesadaran penuh bahwa dia akan mempertanggungjawabkannya kelak dalam pengadilan Tuhan di akhirat. Agama juga mengajarkan bahwa di akhirat itu hubungan sosial (dalam arti bela-membela) semuanya terputus, dan seseorang akan tampil dalam pengadilan Tuhan mutlak hanya sebagai pribadi. Ayah-ibu dan anak-cucu pun tidak akan dapat membelanya di hadapan Penguasa Hari Kemudian, apalagi orang lain. Karena itu, keputusan terakhir untuk pilihan tindakannya di dunia ini benar-benar terpulang kepada setiap pribadi. Hanya diharapkan dia akan melakukannya dengan keikhlasan dan kemurnian niat, sebab berdasarkan niatnya itulah dia akan memperoleh nilai perbuatannya.

Namun, ada ajaran agama bahwa di dunia ini orang juga harus berpegang kepada "tali hubungan dari sesama manusia". Biasanya ini diartikan sebagai dimensi sosial hidup ini. Dalam dimensi sosial itu manusia diperintahkan untuk menggalang kerja sama berdasarkan kebaikan (*al-birr*) dan takwa atau keinsafan ketuhanan. Juga diingatkan bahwa orang harus waspada terhadap malapetaka yang tidak menimpa hanya orang-orang jahat saja, melainkan dapat menimpa orang-orang baik juga. Dalam jargon keagamaan, akibat buruk suatu dosa di dunia ini, tidak hanya individual, tapi juga sosial, meskipun dosa itu, dari segi pelakunya, bersifat individual. Contoh yang paling gampang untuk hal ini adalah kasus AIDS, yang ternyata banyak menimpa orang-orang baik melalui penularan tak berdosa, bahkan menimpa bayi-bayi yang sama sekali suci bersih!

Karena itu, dalam membuat pilihan tindakan, orang Islam diajari untuk "meninggalkan hal yang meragukan dan pindah kepada hal yang tidak meragukan". Apalagi jika taruhannya ialah kepentingan masyarakat, bangsa dan negara, serta masa depan yang jauh, sebaiknya orang memang tidak ambil risiko terlalu banyak dalam pilihan tindakan yang menentukan. Namun, sudah ditegaskan, semuanya itu terpulang kepada pribadi masing-masing, berdasarkan pertimbangan hati nuraninya yang tulus. Dikiaskan kepada syariat dalam menyembelih hewan, hendaknya seorang Muslim melaksanakan pilihannya dengan membaca, “Bismillah”, supaya hasil pilihannya itu menjadi halal! Hanya itu. [❖]

KEMENANGAN ISLAM

Apa arti kemenangan Islam? Kemenangan Islam tidaklah sama dengan kemenangan umat Islam, apalagi pribadi-pribadi. Islam harus dipahami sebagai ajaran dan cita-cita, yang intinya ialah sikap hidup yang berserah diri kepada Tuhan.

Kemenangan Islam adalah kemenangan sebuah ide, sebuah cita-cita, terserah siapa saja orangnya yang melaksanakan ide itu atau mencapai citi-cita itu. “Lihatlah idenya, jangan melihat siapanya”, kata Ali. Karena itu pemahaman kita kepada Islam adalah pemahaman yang terbuka, yang karena keterbukaannya itu dia bersikap inklusif dan mampu menjadi rahmat bagi seluruh alam. Kemenangan Islam harus merupakan kebahagiaan bagi setiap orang, malah setiap makhluk.

Disebut “inklusif” karena Islam mengakui adanya agama-agama yang lain, malah mengisyaratkan bahwa para penganut agama-agama itu bisa juga memperoleh kebahagiaan. Karena juga watak agama Islam ialah inklusif, bukan eksklusif. Dia bersifat *ngemong* terhadap golongan-golongan lain, sebagaimana telah terbukti dalam sejarahnya sendiri. Semangat itulah yang ingin dibangun kembali.

Memang diakui dan disadari kesulitan dari persoalan ini, karena umat Islam sekarang mempunyai pengalaman historis yang berbeda dari masa lampau. Di zaman lampau itu, umat Islam mengalami kemenangan, praktis tanpa kekuatan lain yang mengunggulinya. Maka sikap umat Islam adalah sikap yang menang, unggul tak terkalahkan. Hal ini terpancar dalam kepercayaan diri sendiri, bebas dari rasa takut atau fobia dan tidak pernah khawatir kepada golongan lain.

Tapi sekarang umat Islam tidak berdaya menghadapi golongan lain, apalagi golongan yang diwakili oleh negara-negara super power yang dulu adalah umat beragama lain yang tidak berdaya menghadapi Islam. Dulu orang Islam melihat orang-orang Ahli Kitab, Yahudi dan Kristen, serta golongan agama yang lain sebagai momongan-momongan. Sekarang mereka melihat golongan golongan bukan Muslim itu sebagai sumber ancaman kepada Islam.

Sesuatu yang terlalu salah, tapi tidak boleh menjadi alasan bagi umat Islam untuk kehilangan perspektif dan melepaskan tugas sucinya sebagai saksi-saksi untuk Tuhan di bumi yang menuntut rasa keadilan dan sikap berimbang dalam penilaian-penilaian.

Oleh sebab itu, sekali lagi, Islam adalah agama terbuka. Dan umat Islam harus jadi golongan terbuka. Oleh karena itu umat Islam harus tampil dengan penuh rasa percaya diri, bijaksana dan arif, serta menyadari fungsinya selaku saksi dan juri umat manusia. Mereka adalah pemimpin, dan harus bersikap sebagai pemimpin, mereka adalah pamong, itu artinya harus bersikap adil.

Dengan demikian, kemenangan Islam itu akhirnya akan berarti kemenangan semua orang, kemenangan perikemanusiaan berasaskan Ketuhanan dan Takwa. Kemenangan Islam tidak boleh diwujudkan diri dalam bentuk mengancam golongan lain.

Mengapa dulu umat Islam luar biasa meluaskan sayapnya, ialah karena di mana-mana mereka tampil sebagai juru selamat masyarakat setempat dari tindakkan zalim penguasa sebelumnya. Kemenangan semua golongan itu sekarang bisa diulang, tapi menuntut pembenahan banyak sekali masalah.

Kemenangan Islam yang menjadi judul bahasan ini, adalah kemenangan ide, cita-cita, sikap hidup yang tidak selalu tidak perlu identik dengan kemenangan orang-orang atau pribadi-pribadi. Apalagi di dunia modern sekarang, asalkan kaum Muslim mampu memahami agama mereka dengan sungguh-sungguh, maka umat

Islam akan mampu menjadi agama yang paling relevan dengan tingkat perkembangan mutakhir manusia kini.

Seperti dikatakan oleh Emil Dermengheim, Islam dan tradisi Nabi adalah *humanism and open religion*. Kenyataan-kenyataan firman Ilahi berkenaan dengan itu dalam al-Qur'an seharusnya sudah cukup untuk menjadi bukti bahwa Islam adalah agama terakhir yang diturunkan Allah untuk umat manusia, *rahmatan li al-'ālamīn*. [❖]

BERBAGAI PINTU MENUJU YUSUF

Ketika Nabi Ya'qub *as* melepas anak-anaknya pergi ke Mesir, mencari Yusuf, dia berpesan, "*Wahai anak-anakku, kamu janganlah masuk dari satu pintu, melainkan masuklah dari berbagai pintu yang berbeda-beda,*" (Q 12:67). Nabi Ya'qub yang bergelar Isra'il (artinya, hamba Allah) adalah lambang jiwa kebapakan yang penuh kesabaran dan tawakal karena yakin setiap masalah tentu akan diberi Tuhan jalan keluarnya. Dialah nenek moyang bangsa Yahudi, yang juga disebut Bani Isra'il (Anak-turun Israil), yang dari bangsa itu banyak tampil nabi-nabi dan rasul-rasul.

Sedangkan Nabi Yusuf adalah personifikasi keadilan dan kemakmuran berkat kemampuannya memandang jauh ke depan. Dia juga melambangkan ketulusan yang tidak sedikit pun menyimpan rasa dendam kepada saudara-saudaranya yang dahulu pernah menyia-nyiakannya. Dia adalah simbol moralitas yang tinggi, yang tidak mempan godaan bangsawan cantik Zulaikha. Dia adalah juga wujud dari kebenaran.

Nah, siapa tahu perkembangan sosial-politik tanah air kita menjelang Pemilu sekarang ini mencerminkan makna dan semangat di balik metafor-metafor dan lambang-lambang di atas. *Pertama*, ada gejala yang sepintas lalu seperti menunjukkan bahwa orang mulai bosan dengan Pemilu. Barangkali yang benar bukanlah gejala bosan melainkan cermin dari sikap jiwa yang dapat disebut "keraguan sehat" (*healthy scepticism*) akibat daya kritis yang semakin meningkat.

Gejala "keraguan sehat" itu merupakan indikasi bagi gejala lain yang lebih sehat dan lebih penting lagi, yaitu mulai tumbuhnya kemampuan orang banyak melihat alternatif-alternatif. Artinya, orang tidak lagi melihat sesuatu sebagai satu-satunya yang ada dan atau satu-satunya pilihan. Maka tanggapan kepada suatu fakta tidak lagi dalam kerangka serba-mutlak melainkan nisbi belaka. Akibatnya, mereka sanggup melihat bahwa perpindahan dari satu noktah ke noktah yang lain bukanlah suatu tabu yang melanggar kesakralan melainkan sekadar tindakan memilih suatu alternatif yang dipandangnya relatif lebih baik daripada yang lain dalam deretan berbagai kemungkinan pilihan yang tersedia (tentu saja oportunisme tetap tidak dapat diterima karena dia menunjukkan jiwa tak bermoral dalam berpindah dan membuat pilihan).

Kebetulan "memilih" dalam bahasa Arab adalah *ikhtiyār*,yang arti etimologisnya ialah menentukan dan mengambil sesuatu yang relatif paling baik dari berbagai kemungkinan yang ada. Karena itu secara logika orang tidak dapat disebut "memilih" jika di depannya tersedia hanya satu-satunya pilihan. "Memilih satu-satunya pilihan" adalah sebuah kontradiksi dalam terminologi.

Demokrasi sebagai sikap hidup menghendaki adanya kemungkinan alternatif pilihan-pilihan yang cukup banyak. Dan adanya berbagai alternatif itu sendiri menghendaki suasana yang memungkinkan orang untuk tidak melihat sesuatu sebagai serba sempurna. Ini tentu saja menyangkut pandangan hidup. Pada urutannya, ini menghendaki adanya kesediaan mereka yang berjiwa demokratis "untuk menerima dan hidup menurut aturan berfungsinya cita-cita secara parsial belaka". Perfeksionisme dan demokrasi adalah dua hal yang tidak pernah bertemu. Sebab perfeksionisme mengimplikasikan pandangan yang serba-mutlak, padahal demokrasi menuntut adanya pandangan kenisbian sampai batas yang cukup jauh.

Karena itu demokrasi dengan sendirinya juga memerlukan kesediaan untuk melakukan kompromi-kompromi. Sikap "tidak kenal kompromi" adalah suatu absolutisme dan hanya cocok untuk orang yang mempunyai kecenderungan tiranik. Kita harus ingat bahwa setiap orang mempunyai bakat untuk menjadi tiran, yaitu ketika dia tidak merasa perlu kepada orang lain.

Maka meskipun secara pribadi seseorang mungkin benar mempunyai komitmen kepada idealisme, perwujudan komitmennya itu dalam masyarakat harus mengizinkan adanya pengawasan orang banyak, dia harus bersedia mendengar pendapat orang lain tentang apa yang baik dan benar, dan bagaimana caranya mewujudkan yang baik dan benar itu dalam konteks nyata ruang dan waktu. Dan pengawasan orang banyak (*social control*) dengan sendirinya akan macet kalau mereka yang bersangkutan menganut sikap "tak kenal kompromi". Jadi kompromi yang sehat dan benar sesungguhnya adalah wujud hikmah, "*Wani ngalah dhuwur wekasane*", yaitu mengalah untuk tidak memaksakan pendapat sendiri. Inilah "*partial functioning of ideas*". Namun, sikap mengalah itu justru akan membawa kemenangan akhir, yaitu terwujud dan terpenuhinya kebaikan orang banyak dan kepentingan masyarakat, bangsa, dan negara. Dan ajaran musyawarah (makna etimologisnya, "saling memberi isyarat") persis mengandung semangat kesediaan melakukan kompromi sehat itu.

Jadi kalau suasana kampanye pemilu sekarang ini terasa *adem ayem* saja, itu mungkin adalah pertanda bahwa kita sedang mengalami proses kedewasaan politik yang menentukan. Katakanlah dalam deretan ungkapan yang gampang dan sederhana: adem-ayem berarti secara positifnya tidak ada kefanatikan, itulah jiwa demokratis dengan pandangan kenisbian secukupnya dan kesediaan melakukan kompromi-kompromi sehat. Jadi memang tidak hanya ada satu pintu menuju Yusuf, tokoh nabi lambang masyarakat adil dan makmur. Kita harus melihat juga pintu-pintu yang lain. Kalau tidak, maka akan terjadi situasi "*either or*" atau "ya atau tidak" yang mempersempit kemungkinan untuk berhasil dan merugikan diri sendiri.

Maka para kontestan pemilu kiranya tidak perlu gusar dengan adanya suasana *adem ayem* dalam masa kampanye ini. Suasana kurang antusias itu tidak ada urusannya dengan masalah pamor kontestan yang merosot. Suasana itu justru dapat ditafsirkan secara positif seperti di atas. Maka melihat jauh ke depan dengan tabah dan tawakal (meneladani Nabi Ya'qub dan Nabi Yusuf kita harus terus-menerus melatih diri untuk mampu melihat bahkan menyediakan alternatif pilihan dalam spektrum kanan-kiri yang sebanyak-banyaknya dan deretan yang sepanjang-panjangnya. Di masa mendatang akan tiba saatnya kita sungguh-sungguh dapat dengan bebas untuk "*hire and fire the government*" seperti di negeri-negeri yang demokrasinya telah benar-benar mapan. Itulah harapan dan doa kita menjelang pemilu ini. Semoga, Tuhan mengabulkan dan memberkati. [❖]

KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM
DOKTRIN DAN PERADABAN
Agama Kemanusiaan
MASYARAKAT MODERN
30 SAJIAN RUHANI
ISLAM
DOKTRIN DAN PERADABAN

ISLAM
AGAMA KEMANUSIAAN

ISLAM DAN NEGARA ISLAM INDONESIA

Pengalaman Indonesia Mencari Titik-Temu bagi Masyarakat Majemuk

“Indonesia bukanlah negara teokratis bukan pula negara sekular; ia adalah negara yang berlandaskan Pancasila.” Ungkapan itu, meskipun mengandung arti yang membingungkan bagi kebanyakan orang, selalu diulang-ulang oleh para pejabat kita, dan sangat ditekankan oleh Presiden Soeharto sendiri. Mengatakan bahwa negara ini bukanlah negara sekular bukan pula negara teokratis atau negara agamis, bagi mereka yang tidak memahami problem ideologis bangsa ini, akan terdengar *absurd*. Namun pada kenyataannya, itulah “cara yang tepat” bagi mayoritas masyarakat Indonesia, secara ideologis, dalam memandang negerinya sendiri. Bagi mereka yang memahami masalah ini, ungkapan tersebut di atas, menyiratkan adanya kompromi dan kesepakatan yang rumit diantara para pendiri Republik ini, yaitu kompromi yang rumit antara nasionalis muslim dan nasionalis sekular menyangkut ideologi nasional yang resmi. Hal ini mengingatkan kita pada peristiwa beberapa bulan sebelum dan sesudah Kemerdekaan Nasional, 17 Agustus 1945, yakni tatkala pasukan Jepang, yang disponsori Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai atau Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia memperdebatkan mengenai landasan filosofis yang akan dijadikan pijakan republik ini.

Nasionalis Muslim atau, setidaknya, yang secara islami mengilhami orang-orang nasionalis, menginginkan Indonesia yang merdeka berlandaskan Islam, dan itu berarti mengimplikasikan berdirinya Negara Islam Indonesia (*Islamic State of Indonesia*). Akan tetapi nasionalis sekular, yang kebanyakan dari mereka adalah penganut Islam sendiri dan non-Muslim, menolak gagasan di atas, sehubungan dengan kenyataan bahwa, ada juga non-Muslim yang turut berjuang melawan kolonialis. Nasionalis sekular itu juga mengingatkan bahwa menjadikan Indonesia sebagai sebuah negara Islam sama saja dengan merendahkan, secara tidak adil, penganut agama lain ke dalam warga negara kelas dua.

Soekarno, nasionalis sekular paling terkemuka, yang menjadi presiden pertama Republik ini, menawarkan suatu kompromi dengan merujuk, secara bersama-sama, pada unsur-unsur kecenderungan ideologis manusia, dan beliaulah yang memperkenalkan ide Pancasila, yaitu: ketuhanan, kemanusiaan, nasionalisme, demokrasi, dan keadilan sosial. Tanggal 5 Juni 1945, hari ketika Soekarno menyampaikan pidatonya yang terkenal di depan PPKI guna menjelaskan secara terperinci kelima sila di atas, kemudian oleh sebagian bangsa Indonesia dianggap sebagai "hari lahirnya Pancasila". Namun, sebenarnya baru pada tanggal 22 Juli 1945-lah Pancasila menemukan bentuknya yang paling sempurna, yakni tatkala PPKI merumuskan konsep Deklarasi Kemerdekaan Indonesia, yang dikenal sebagai Piagam Jakarta. Dalam piagam itu disebutkan bahwa Indonesia berdasarkan pada (1) Kepercayaan kepada Tuhan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya, (2) Kemanusiaan yang beradab, (3) Persatuan Indonesia, (4) Kerakyatan yang dimpimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, dan (5) Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Sebagaimana dinyatakan dalam sila pertama, hal terpenting menyangkut Piagam Jakarta adalah yang menyatakan ketentuan bahwa hukum Islam atau syariat akan dijalankan oleh negara. Dengan demikian pada hakikatnya Islam adalah agama negara Indonesia. Dokumen ini ditandatangani oleh 9 pemimpin Indonesia yang paling terkemuka, delapan diantaranya beragama Islam dan seorang beragama Kristen, yaitu A.A. Maramis.

Piagam Jakarta ini sebenarnya dimaksudkan sebagai teks deklarasi kemerdekaan bangsa tepat pada waktunya masih harus dirumuskan, dan ia dimasukkan ke dalam mukaddimah dari Konstitusi Indonesia yang diusulkan. Namun, tatkala Soekarno dan Hatta memproklamirkan kemerdekaan bangsa ini, 17 Agustus 1945, mereka tidak menggunakan piagam ini. Sebaliknya, mereka merumuskan sebuah dokumem baru, yang kemudian dikenal sebagai teks proklamasi, sebuah dokumen yang sangat ringkas yang di dalamnya tidak disebutkan secara rinci apa yang akan dijadikan *nature* dari negara Indonesia merdeka ini, dan di dalamnya tidak pula disebutkan sesuatu menyangkut agama Islam ataupun agama lainnya.

Keesokan harinya, 18 Agustus 1945, suatu alasan yang jelas-jelas menentang berdirinya negara Islam muncul dengan sendirinya. Tatkala berlangsung rapat PPKI untuk merumuskan konstitusi, sehari setelah kemerdekaan Indonesia itu diumumkan, ada informasi yang menyatakan bahwa orang-orang Kristen yang berasal dari Sulawesi Utara, tanah kelahiran A.A. Maramis, secara serius menolak satu ungkapan dalam piagam tersebut yang menyatakan: "Ketuhanan dengan ketetapan tertentu kewajiban menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya". Muhammad Hatta, yang memimpin rapat itu, setelah berkonsultasi dengan Teuku Muhammad Hassan dan Kasman Singodimedjo, dua pemimpin Muslim terkemuka, menghapus ungkapan tujuh kata dari Piagam Jakarta yang menjadi keberatan dimaksud. Sebagai gantinya, atas usul Ki Bagus Hadikusumo (yang kemudian menjadi ketua gerakan pembaharu Islam Muhammadiyah), ditambahkan sebuah ungkapan baru dalam sila Ketuhanan itu, sehingga berbunyi Ketuhanan Yang Mahaesa.

Pada hakikatnya, ungkapan ini, bagi kebanyakan orang-orang Muslim, mengandung tekanan khusus menyangkut kualitas monoteistik prinsip keesaan Tuhan yang sesuai dengan ajaran Islam, yaitu tauhid. Dan bagi mayoritas rakyat Indonesia, konstitusi ini, dipandang dari sudut agama, cukup netral, untuk tidak mengatakan sekular. PPKI mengadopsi versi piagam yang telah direvisi ini sebagai Mukaddimah Konstitusi Republik ini. Sejak saat itu, konstitusi ini dikenal sebagai "Undang-undang Dasar 1945" (yang sering disingkat UUD '45). Pancasila dan UUD '45 inilah dua serangkai yang lebih sering disebutkan dalam retorika politik Indonesia. Namun demikian, apa yang terkandung dalam "Undang-undang 1945" dan "Pancasila" bukanlah titik akhir dari kontroversi ideologis di Indonesia. Walaupun undang-undang ini oleh mayoritas rakyat, dari sudut agama, telah dianggap netral, orang-orang Islam terbiasa memandangnya sebagai bentuk lain dari kompromi antara mereka dengan orang-orang sekularis. Walaupun, dilihat dari perspektif orang-orang Muslim, hal itu diakui sebagai kompromi yang lemah, tapi sedikit banyaknya undang-undang ini tetap memberikan tempat yang utama bagi status Islam di negara ini. Dan sebagaimana dinyatakan dalam undang-undang pasal 29 bahwa "Negara berdasarkan pada Ketuhanan Yang Mahaesa" dan bahwa "Negara menjamin seluruh penganut agama untuk menjalankan ajaran-ajaran yang sesuai dengan agamanya", maka tidaklah salah jika orang-orang Islam dapat dengan bebas dan sepenuhnya melakukan berbagai macam cara untuk menegakkan syariat Islam sebagai bagian dari religiusitas Islam. Hal ini menyeret republik yang masih muda ini ke dalam fase kompromi yang lain. Sehingga, pada masa itu pula yaitu pada bulan September 1945, Parlemen Indonesia sementara memutuskan perlunya didirikan Departemen Agama. Keputusan ini baru dapat diimplementasikan pada tanggal 3 Januari 1946, yaitu hari ketika didirikannya kementerian ini. Muhammad Rasjidi, seorang alumnus Universitas al-Azhar Kairo, ditunjuk sebagai Menteri pertama (12 Maret 1946), dengan tugas utama, sebagaimana telah disebutkan di atas, yaitu menjamin kebebasan beragama dalam pengertian kebebasan dari setiap penganut agama untuk hidup sesuai dengan semangat keimanan mereka. Dalam konteks Islam, misi Departemen Agama ini adalah untuk memudahkan dan mengawasi implementasi hukum Islam, khususnya Hukum Keluarga Islam (*Islamic Family Law*). Karenanya, tidak mengherankan jika orang-orang Kristen

— yaitu masyarakat Indonesia yang telah begitu mendalam terilhami dengan konsep sekular, negara modern sebagaimana dilambangkan oleh sistem politik Barat — melihat Departemen Agama hanya sekadar bentuk lain dari kesadaran yang diam-diam bahwa Islam adalah agama negara Republik ini. Karena itu berdirinya Departemen ini adalah untuk meng-*counter* konsep negara yang berdasarkan Pancasila. Dalam hal ini, Walter Bonar Sidjabat, salah satu intelektual Protestan terkemuka Indonesia, berkenaan dengan berdirinya Departemen Agama ini menyatakan:

> Fakta ini membawa kita pada sebuah observasi bahwa berdirinya Departemen Agama adalah untuk mempersiapkan mayoritas rakyat Indonesia pada suatu pandangan hidup yang, meskipun hal ini secara khusus tidak disebutkan dalam undang-undang, melihat Islam sebagai agama negara. Segala sesuatu selain daripada konsep Negara Islam Indonesia, lebih lanjut, tidak akan memuaskan orang-orang Muslim, karena mereka lebih sering berada dalam situasi yang memperlihatkan besarnya peran Islam dalam masyarakat. Karena itu, "Ketuhanan Yang Mahaesa", terutama dipahami dan diinterpretasikan sebagai konsep Islam mengenai Allah.[1]

Masalah Departemen Agama yang didominasi Islam ini juga menjadi perhatian Jend. T.B. Simatupang (purnawirawan). Beliau adalah seorang pejuang kemerdekaan yang beberapa kali, selama revolusi fisik Indonesia, memegang jabatan sebagai komandan angkatan darat. Beliau juga beberapa kali memegang jabatan sebagai ketua Dewan Gereja Indonesia. Simatupang mempunyai reputasi sebagai pemimpin Kristen beraliran sosialis-demokratis yang telah berjuang bagi terwujudnya toleransi-beragama dalam konteks politik Indonesia dalam arti yang sesungguhnya. Karena itu, sepanjang pemikirannya, berdirinya Departemen Agama adalah bertentangan dengan prinsip toleransi negara dalam kaitannya dengan persoalan agama. Dan jika Departemen semacam itu hendak didirikan, maka dengan berdirinya Departeman itu harus ada jaminan toleransi. Oleh karenanya "Departemen Keagamaan" lebih cocok daripada "Departemen Agama" sebagaimana telah dikenal selama ini. Menurut Simatupang, istilah "Departeman Agama" secara literal berarti "Departemen Agama (tunggal)", yang implikasinya hanya ada satu agama, yakni Islam, yang benar-benar diperhatikan. Menurut beliau, ungkapan ini sebenarnya berarti sebuah Departemen kepunyaan Islam; sementara ungkapan "Departemen Keagamaan", menurut beliau, mempunyai arti yang dekat dengan ungkapan Inggris "*Department of Religios Affairs*" yang memang demikian terjemahan resminya.

---

[1] Water Bonar Sidjabat, *Religious Tolerance and the Christian Faith, A Study concerning the Concept of Divine Omnipotence in the Indonesian Constitution in the Light of Islam and Christianity* (Jakarta: Badan Penerbit Kristen Gunung Mulia, 1982), h. 75.

Dengan istilah "Departemen Keagamaan", berarti departemen bersangkutan adalah kepunyaan semua agama yang diakui secara resmi di Indonesia (Islam, Protestan, Katolik, Hindu, dan Budha), tanpa, baik secara implisit atau eksplisit, diskriminasi terhadap salah satu dari agama-agama tersebut.[2]

Dengan mengemukakan pandangan umum di antara orang-orang non-Muslim Indonesia ini, Simatupang dan Sidjabat sebenarnya tak perlu terlalu membesar-besarkan kekhawatiran mereka menyangkut dominasi Islam terhadap negara ini. Di sini tampak bahwa menurut mereka, Pancasila dengan sendirinya bukanlah satu-satunya alat solusi bagi seluruh problem politik Indonesia dan keagamaan. Sidjabat dengan tepat melihat bahwa akar masalah tersebut terletak pada perbedaaan antara orang-orang Muslim dan orang-orang non-Muslim tentang interpretasi mereka menyangkut, terutama, apakah arti Pancasila itu, khususnya makna yang terkandung dalam sila pertama, Ketuhanan Yang Mahaesa. Pada hakikatnya, sama dengan orang-orang Muslim dalam memandang sila pertama ini sebagai pengulangan dari terminologi Islam menyangkut tauhid atau, seperti dinyatakan Max Weber, sebagai "prinsip monoteistik yang tegas" (*strictly monotheistic principle*),[3] orang-orang non-Muslim, terutama orang-orang Kristen, seharusnya memandang ketuhanan dari sila pertama Pancasila ini sebagai sebuah formulasi yang netral, yang merangkul seluruh agama serta valid bagi segala bentuk ketuhanan. Karena itulah, maka menurut Sidjabat:

---

[2] Tahi Bonar Simatupang, *Dari Revolusi ke Pembangunan* (Jakarta: Badan Penerbit Kristen Gunung Mulia, 1987), h. 573.

> Apa yang kita dapati dari studi ini adalah bahwa perbedaan dalam hakikat "Weltanschauung" Islam dan "Weltanschauung" yang ditampilkan oleh "Pancasila" memunculkan ketidaksepakatan yang menampakkan diri dalam hubungan antara Islam dan negara. Ketidaksepakatan ini terutama diperbesar oleh kenetralan prinsip kemahakuasaan Tuhan di dalam konstitusi serta karakter dasar yang eksklusif dari kepercayaan Islam.[4]

Menurut pendapat orang-orang Kristen Indonesia, masalah sesungguhnya orang-orang Muslim Indonesia adalah bagaimana agar mereka seiring-sejalan dengan terminolgi semangat Pancasila sedemikian rupa seperti memandang bahwa semua agama di negara ini mempunyai hak dan status yang sama. Mereka seharusnya tidak memandang Islam, meskipun ia telah menjadi agama yang dianut oleh mayoritas penduduk negeri ini, sebagai agama yang mempunyai kedudukan yang khusus ketimbang agama-agama lainnya. Selain itu, dan ini lebih penting, orang-orang Muslim seharusnya tidak melanjutkan menjunjung tinggi klaim Islam mengenai persatuan dalam aturannya antara bidang duniawi dan ukhrawi, yang dinyatakan dalam kewajiban mereka menjalankan syariat pada tingkat negara. Menurut orang-orang Kristen, setiap usaha yang bertujuan untuk menempatkan syariat pada status yang khusus di negara ini secara langsung bertentangan dengan prinsip dasar negara menyangkut kebebasan dan kenetralan beragama, yaitu prinsip yang mereka pandang berakar pada semangat Pancasila. Dan Departemen Agama karena sejak didirikannya bertanggung jawab mengawasi dan mengarahkan implementasi hukum keluarga yang berlandaskan Islam, pengadilan yang dikenal sebagai Pengadilan Agama atau Mahkamah Syariat (*Islamic Court*), maka orang-orang Kristen berkesimpulan bahwa pada hakikatnya Islam, sebagaimana telah disinggung di atas, adalah agama negara dari Republik ini. Sejalan dengan ini toleransi beragama di Indonesia dihadapkan pada masalah yang tidak kecil:

---

[3] According to Max Weber, "Only Judaism and Islam are strictly monotheistic in principle, and even in the latter there are some diviations from monotheism in the latter cult of saints. Christian Trinitarianism appears to have monotheistic trend when contrasted with the triheistic forms of Hinduism, late Buddhism and Taoism". — Max Weber, *The Sociology of Religion*, English translation by Ephraim Fischoff, with an introduction by Talcott Parsons (Boston: Beacon Press, 1964), 138.

[4] Sidjabat, *op.cit.*, h. 91

> Asumsi Islam tentang teori persatuan antara "gereja" dan negara telah menjadi pemicu utama ketidaksepakatan. Karena itu masalah pokok pada dasarnya terletak pada klaim eksklusif dan pluralitas agama-agama. Sebab setiap upaya yang bertujuan untuk menegakkan satu-satunya konstitusi keagamaan tertentu di negara ini, meskipun "kebebasan beragama" disebut, hanya menimbulkan intoleransi bagi yang tidak menganut agama bersangkutan, dan yang tidak dengan sendirinya mengklaim bahwa hukum agamanya harus diberlakukan di negara ini. Implikasi kemasyarakatan kodifikasi hukum agama tak pernah kosong dari hal-hal yang dianggap intoleran oleh mereka yang tidak menganut agama bersangkutan.[5]

Semua ini tidak berarti bahwa orang-orang Kristen Indonesia tidak memahami konsep Islam mengenai toleransi beragama. Mereka mengenal dengan baik konsep Islam mengenai Ahli Kitab atau Masyarakat Kitab, di samping mereka pun mengenal konsep Islam yang lain berkenaan dengan *ahl al-dzimmah* (orang-orang non-Muslim yang mempunyai kebebasan untuk hidup dalam sebuah negara Islam). Semua konsep ini memperlihatkan kepada mereka sikap paling toleran dari orang-orang Muslim kepada non-Muslim, khususnya Yahudi dan Kristen. Bertrand Russel, seorang yang dikenal karena kritiknya yang sangat tajam terhadap agama-agama, mengakui akan toleransi Islam ini dan menyatakan bahwa toleransi inilah yang pada hakikatnya menjadi sumber kekuatan orang-orang Muslim klasik dalam mengendalikan orang-orang non-Muslim yang merupakan mayoritas penduduk di negeri-negeri Islam. Russel menulis:

---

[5] *ibid.*

> Agama Nabi (maksudnya Islam — *ed.*) merupakan monoteisme sederhana, yang tidak dibuat rumit oleh teologi Trinitas dan inkarnasi. Nabi tidak pernah mengklaim bahwa dirinya adalah tuhan, demikian pula para pengikutnya... Sudah menjadi kewajiban orang-orang beriman untuk menguasai dunia sebanyak mungkin demi Islam, akan tetapi tak ada satu penganiayaan pun terhadap Kristen,Yahudi, atau Zoroaster — "Masyarakat Kitab"(*Ahl al-Kitāb*), demikian istilah al-Qur'an terhadap mereka — yaitu para pengikut ajaran suatu Kitab Suci. Dan dikarenakan oleh fanatisme mereka yang tidak begitu kolotlah maka para pejuang mereka mampu memerintah, tanpa banyak kesukaran, penduduk yang lebih luas dari peradaban yang lebih tinggi dan dari bangsa-bangsa asing.[6]

Namun demikian umat Kristen Indonesia berhak untuk menilai bahwa konsep toleransi beragama dalam Islam berbeda dengan konsep toleransi beragama di dunia modern, yaitu negara sekular dengan sistem sosial dan politik Barat. Toleransi beragama dalam Islam harus dipahami dalam kerangka kerja cara pandang Islam dalam melihat agama-agama sehubungan dengan tinggi-rendahnya agama-agama itu; dalam hal ini Islam yang tertinggi daripada agama-agama lainnya. Meskipun pada kenyataannya Islam dengan gamblang mengakui utang budinya terhadap Yahudi dan Kristen, yang dilambangkan pada kepercayaannya terhadap validitas agama-agama ini dan para Nabi mereka, Islam tetap memaksakan perlunya para pengikut agama Yahudi dan Kristen untuk melakukan konversi ke dalam agama Islam, walaupun paksaan, setidaknya menurut al-Qur'an, adalah perbuatan yang dilarang. Lagi-lagi Sidjabat-lah orang Kristen Indonesia yang paling memahami permasalahan toleransi beragama dalam Islam. Observasinya adalah gabungan antara pemahaman yang fair terhadap Islam dan kegelisahan yang biasa dimiliki orang-orang Kristen mengenai kegagalan orang-orang Muslim dalam menerima dan mengadopsi konsep modern menyangkut toleransi beragama. Penjelasannya yang begitu panjang menyangkut permasalahan yang sepenuhnya menjadi minat beliau dalam hal ini, kami kutipkan di sini:

---

[6] Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1959), h. 420-421.

> Toleransi dan kebebasan beragama dalam Islam, sejauh ini, merupakan asumsi yang tidak beralasan terutama mengenai inferioritas agama selain Islam. Islam terperangkap dalam epistemologi dasar struktur keberagamaannya. *Pertama*, asumsi akan superioritas Muhammad daripada para pendahulunya mengakibatkan orang-orang Muslim beranggapan bahwa agama-agama di dunia ini harus dipandang sehubungan dengan tinggi-rendahnya agama bersangkutan. Sejalan dengan itu, kegagalan untuk mencapai solusi yang lebih dapat diterima menyangkut masalah di atas juga dialami oleh kalangan Kristen yang lain seperti Hegel, Schleiermacher, dan bahkan dialami pula oleh para sarjana Kristen di masa kini. Jika skema pemikiran keberagamaan ini dipraktikkan dalam suatu masyarakat, maka kesediaan untuk menerima fakta bahwa semua agama adalah sama (secara sakral) akan luput dari pembicaraan. Dalam konsep dan sejumlah peristiwa toleransi dan

> kebebasan beragama hal ini sebaliknya, akan terefleksikan kepada yang lain secara meluas.
>
> *Kedua*, kecenderungan Islam untuk terlalu terlibat dalam politik, terutama memaksa Islam untuk menawarkan politik dan toleransi agama yang terbatas kepada para penganut agama non-Muslim. Adalah hak Islam dalam mengemukakan idenya untuk mewujudkan Kerajaan Allah di muka bumi, hal itu sejalan dengan janji Islam bahwa seseorang akan mendapatkan ganjaran di hari kiamat sesuai dengan pengorbanannya di muka bumi. Maksudnya, walaupun Islam yakin kepada dokrin takdir, konsep sinergetik Islam mengenai syafaat yang membawa orang-orang Muslim terutama untuk mengamalkan agama mereka di dalam masyarakat yang cenderung melupakan klaim senada yang dilontarkan para pengikut agama lain. Semua ini pada akhirnya akan membatasi toleransi dan kebebasan beragama terhadap yang lain secara meluas.[7]

Kontroversi sekitar hubungan agama dan negara ini di Indonesia, oleh karena itu, terus berlangsung tanpa ada satu cara pun untuk mengakhirinya. Keadaan semacam ini pada kenyataannya sangat dikhawatirkan oleh orang-orang non-Muslim, khususnya orang-orang Kristen.

Tak hanya cukup sampai di sini kontroversi antara orang-orang non-Muslim dengan orang-orang Muslim, yaitu menyangkut perbedaan interpretasi mengenai Pancasila serta konsep yang menyangkut kebebasan dan toleransi beragama, tapi juga orang-orang non-Muslim pun dihadapkan pada permasalahan keinginan pemerintah yang secara resmi hendak melembagakan Pengadilan Agama atau *Mahkamah Syar'īyah*.

Menurut hukum, Rencana Undang-undang Peradilan Agama (RUUPA) — *the Draft of the Act for Religious (Islamic) Court* — dimaksudkan untuk mengimplementasikan Undang-Undang No. 14 tahun 1970, menyangkut peraturan dasar mengenai otoritas pengadilan sosial. Di dalam undang-undang itu disebutkan bahwa negera ini memiliki 4 pengadilan: (1) Pengadilan Umum, (2) Pengadilan Militer, (3) Pengadilan Agama atau *Mah̲kamah Syar'īyah*, serta, (4) Pengadilan Negara. Pengadilan Agama diberikan wewenang untuk menangani kasus-kasus pengadilan yang meliputi perkawinan, warisan, surat wasiat, dana bantuan, zakat, dan wakaf.

---

[7] Sidjabat, *op.cit.*, h. 140-141.

Draft ini oleh pemerintah diajukan kepada DPR. Pemerintah dimaksud dalam hal ini adalah Menteri Agama dibantu oleh Mahkamah Agung, Jaksa Agung, dan Departemen Kehakiman, serta mendapat dukungan pribadi Presiden Soeharto. Di DPR, draft ini beroleh angin segar karena mendapat dukungan dari semua golongan yang ada, kecuali PDI — partai politik terkecil di Indonesia yang muncul karena adanya peleburan dari beberapa partai politik sekular, nasionalis, dan Kristen. Sebanding dengan keanggotaan yang ada di DPR antara Muslim dan non-Muslim, dari 500 total suara yang terkumpul, PDI hanya mendapat 40 suara.

Meresponi draft ini, para wakil PDI mengajukan 6 butir keprihatinan mereka atas isi draft tersebut. Keenam butir keprihatinan itu adalah: (1) draft itu tidak sejalan dengan pluralitas bangsa Indonesia sebagaimana diekspresikan dan dinyatakan dalam motto nasional Bhineka Tunggal Ika, (2) ia mengandung hal-hal yang kontradiktif dengan prinsip keanggotaan dan kedudukan yang sederajat dari segenap warga negara Indonesia di hadapan hukum dan pemerintah, tanpa memandang agama mereka, sebagaimana dinyatakan dalam UUD 1945; (3) ia menghambat proses pembangunan sebuah sistem legal persatuan nasional yang sesungguhnya bagi seluruh warga negara tanpa diskriminasi; (4) Pengesahan draft ini pada dasarnya hanya menggantikan Hukum Adat yang sampai kini masih dijalankan secara meluas oleh penduduk Indonesia; (5) dalam masalah politis-psikologis draft ini lahir karena superioritas agama tertentu (Islam) terhadap agama lain yang diakui secara resmi; (6) implimentasi draft ini sangat kontradiktif dengan prinsip Wawasan Nusantara atau "*Archipellegic Insights*" yang memandang seluruh kepulauan Indonesia sebagai kesatuan teritorial yang utuh dengan mempersatukan sistem legal yang berguna bagi kepentingan nasional.[8]

Menanggapi keberatan yang diajukan golongan PDI ini, pemerintah menjelaskan bahwa keberatan semacam itu tidak beralasan, karena seluruh isi dan semangat draft tersebut sebenarnya telah terpatri di dalam nilai-nilai Pancasila dan ia sepenuhnya sesuai dengan apa yang termaktub dalam UUD 1945. Presiden juga waktu itu menekankan bahwa draft ini dimaksudkan sebagai pelaksanaan dari Pasal 29 UUD 1945 yang menyatakan bahwa negara berdasarkan pada semangat ketuhanan Yang Mahaesa dan sepenuhnya menjamin kebebasan beragama seluruh warga negara. Pada kesempatan itu pun Presiden menyatakan bahwa draft tersebut tidak mengandung maksud suatu apa pun jua selain untuk melaksanakan ketentuan yang digariskan UU No. 14 tahun 1970 mengenai sistem pengadilan di negeri ini.[9]

Oposisi yang dilakukan pihak Kristen, menyangkut draft di atas, sangat mengejutkan karena selama pembicaraan draft itu di DPR sidang berjalan dengan lancar dan lebih cepat dari yang diharapkan. Namun di luar persidangan pembicaraan mengenai draft ini beserta implikasinya terus berlangsung. Konsekuensi yang tak diharapkan dari polemik dan pertimbangan ini tampak menjadi *rethinking* yang lebih serius mengenai arti Islam yang sebenarnya dalam kaitannya dengan Undang-undang ideologi negara Pancasila. Di antara para sarjana Muslim, hanya Munawir Syadzali, yang berkapasitas ketika itu sebagai Menteri Agama, sendirilah yang memulai *rethinking* tersebut dengan jernih. Sejak pertama kali menduduki jabatannya, Munawir Syadzali telah terlibat dalam polemik di sekitar isu akan perlunya mereaktualisasi ajaran Islam, yakni, menanamkan pengertian dan mengimplementasikan Islam dalam kerangka kerja yang aktual dan riil sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu. Menurut beliau hal ini tidak berarti mengompromikan ajaran-ajaran Islam, dalam berbagai macam cara, dengan kesempatan yang ada. Hal itu berarti keperluan terhadap reinterpretasi Islam dalam konteks sejarah. Hal ini membawa beliau kepada perhatian yang besar terhadap relevansi Islam dengan kehidupan modern, bukan dalam pandangan "fundamentalis", melainkan melalui ijtihad (metode penafsiran Islam secara rasional dan realistik) dalam prinsip maslahat (kepentingan umum). Sebagai ketua Persatuan Sarjana Hukum Islam Indonesia, Munawir Syadzali mengetengahkan modernisme Islam yang bercirikan politik dan sosial. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Marshall Hodgson:

---

[8] Lihat "Bonus" (*Special Supplement*), *Forum Keadilan*, No. 09, 1989, h. 38.

[9] *Ibid.*, h. 44.

> Pada hakekatnya, perhatian terlalu cepat para modernis bersifat politis. Jika sesuatu yang khas Muslim dimaksudkan sebagai tenaga pendorong pertahanan dan perubahan sosial, maka Islam tentu berorientasi politis dan sosial. Hanya mereka yang syariat *minded*-lah yang, secara tradisional mengekspresikan perhatian terhadap sejarah dan tatanan sosial sedemikian rupa. Memang, mereka yang paling hadis *minded*-lah yang paling tegar mengkritik status quo — seperti para pembaru, semisal kaum Hambalis, atau bahkan para pemberontak. Lagi pula, sisi Islam yang tampak paling konsisten dengan tatanan masyarakat modern — yaitu yang paling mencerminkan kosmopolitanisme merkantil, induvidualistis, dan pragmatis, bertentangan dengan norma-norma aristokratis tatanan masyarakat agraris pramodern — telah dibawa ulama syar'i.[10]

Sama dengan para modernis Muslim Indonesia lainnya, pada dasarnya Munawir Syadzali pun berpandangan liberal dalam masalah keagamaan. Penekanannya pada prinsip maslahat bertolak dari paham liberalismenya tersebut. Sehubungan dengan ini, Malkom H. Kerr menyatakan:

---

[10] Marshal G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 volumes (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), Vol. 3, h. 387.

> Inilah ujian bagi konsep penting kaum modernis tentang maslahat..., sehingga kita dapat menilai perhatian para idealis ini secara lebih baik, karena ajaran istislah (keadilan berdasarkan kesejahteraan atau asas manfaat) merupakan prinsip penafsiran legal yang lebih liberal pada masa tradisional, dan satu-satunya cara di mana penilaian manusia memainkan peranan yang sangat besar.[11]

Usaha orang-orang Muslim untuk "meliberalisasi" pemahaman agama mereka ini memakan waktu yang panjang dan menjemukan. Meskipun begitu, langkah pertama, dalam bentuk kompilasi hukum Islam, berlandaskan pada pandangan dan pendapat yang bervariasi dari mazhab Syafi'i, telah dilakukan Menteri Munawir Syadzali, dengan kontribusi para ulama dan ahli hukum "sekular" Indonesia. Akibat dari upaya liberalisasi dari kompilasi hukum Islam ini adalah sederhana, karena ia merupakan pandangan ahli hukum Islam Indonesia pada khususnya dan masyarakat Muslim pada umumnya. Langkah selanjutnya adalah kebutuhan akan pendekatan komparatif dalam melihat hukum Islam yang tidak hanya terbatas pada satu mazhab tertentu semisal mazhab Syafi'i saja, melainkan meliputi seluruh mazhab hukum Islam yang ada, bahkan langkah yang ril dan final ini harus melibatkan upaya re-interpretasi pesan Islam dalam makna yang sesungguhnya yang tentu saja menuntut orang-orang Muslim untuk lebih responsif terhadap tantangan Zaman Modern. Langkah semacam ini tidak cukup hanya dengan upaya "memodernisasi" Islam, sesuatu yang tidak dapat diterima bahkan sangat memuakkan bagi sebagian orang-orang Muslim, walaupun hal itu bagi sebagian orang-orang

---

[11] Malkom H. Kerr, *Islamic Reform: the Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida* (Berkely: University of California Press, 1966), h. 55-56.

Muslim yang lain sah-sah saja, selama ia tidak mengandung maksud-maksud tertentu selain daripada upaya mewujudkan prinsip-prinsip Islam agar lebih sesuai dengan tuntutan kehidupan modern. Sering kali orang-orang Muslim ini mendapati banyak para sarjana Barat modern memberikan kontribusi yang terlalu berlebihan dari apa yang mereka harapkan dan yakini akan agama mereka. Marshall Hodgson, Robert N. Bellah, dan Ernest Gellner adalah di antara para sarjana Barat yang membicarakan Islam dengan nada baik. Ernest Gellner, misalnya, menyatakan pendapatnya tentang Islam yang membesarkan hati orang-orang Muslim:

> ...Adanya pelbagai kriteria yang nyata — universalisme, skripturalisme, egalitarianisme spiritual, perluasan partisipasi sepenuhnya pada masyarakat yang suci bukan hanya bagi satu atau beberapa masyarakat tertentu saja, melainkan bagi seluruh masyarakat, dan sistematisasi kehidupan sosial yang rasional — maka Islam-lah, dibandingkan dengan monoteisme Barat yang besar sekalipun, satu-satunya yang paling dekat dengan modernitas.[12]

Tak kurang menariknya dari apa yang telah disampaikan Gellner, bahkan ini merupakan acuan Islam "ideal" masa klasik, adalah Robert N. Bellah, di dalam penilaiannya terhadap sistem politik yang dibangun oleh Nabi Muhammad, menyatakan bahwa ia merupakan sesuatu yang pada masa dan tempatnya "sangat modern", bahkan sesuatu yang paling modern untuk bisa berhasil:

> Tidak lagi dapat dipersoalkan bahwa di bawah (Nabi) Muhammad masyarakat Arab telah membuat lompatan jauh ke depan dalam kecanggihan sosial dan kapasitas politik. Tatkala struktur yang telah terbentuk di bawah Nabi dikembangkan oleh para khalifah pertama untuk menyediakan prinsip penyusunan suatu emperium dunia,

---

[12] Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 7.

> hasilnya sesuatu yang untuk masa dan tempatnya sangat modern. Ia modern dalam hal tingginya tingkat komitmen, keterlibatan, dan partisipasi yang diharapkan dari kalangan rakyat jelata sebagai anggota masyarakat. Ia modern dalam hal keterbukaan kedudukan kepemimpinannya untuk dinilai kemampuan mereka menurut landasan-landasan universalistis dan dilambangkan dalam upaya melembagakan kepemimpinan yang tidak bersifat turun-temurun. Meskipun pada saat-saat yang paling dini muncul hambatan-hambatan tertentu yang menghalangi masyarakat untuk sepenuhnya melaksanakan prinsip-prinsip tersebut, namun masyarakat telah melaksanakannya sedemikian cukup dekatnya untuk menampilkan suatu model bagi susunan masyarakat nasional modern yang lebih baik daripada yang dapat dibayangkan. Upaya orang-orang Muslim modern untuk melukiskan masyarakat dini tersebut sebagai contoh sesungguhnya nasionalisme partisipatif dan egaliter sama sekali bukanlah pemalsuan ideologis yang tidak historis. Dari satu segi, kegagalan masyarakat dini tersebut, dan kembalinya mereka pada prinsip organisasi sosial pra-Islam, merupakan bukti tambahan untuk kemodernan eksperimen dini tersebut. Eksperimen itu terlalu modern untuk bisa berhasil. Belum ada prasarana sosial yang diperlukan untuk mendukungnya.[13]

Jika hal di atas benar, sebagaimana dikemukakan Bellah, bahwa orang-orang Muslim dapat mengambil beberapa inspirasi atau teladan dari pengalaman-pengalaman Islam klasik untuk memecahkan masalah yang mereka hadapi di masa modern, maka sudah selayaknya bagi mereka untuk menengok kembali pada fase awal perkembangan politik Islam. Hal ini bertambah penting sebab, sebagaimana telah kami katakan di atas, orang-orang non-Muslim mendapati bahwa sistem politik Islam sangat kaku dikarenakan tidak adanya pemisahan antara agama dan politik. Mungkin benar jika dikatakan bahwa bidang yang "suci" dan yang "sekular" tidak harus terpisahkan, namun demikian pasti benar jika dikatakan bahwa kedua bidang itu dapat dipisahkan satu sama lain dengan cara mengidentifikasi sifat-sifat dasar dan hukum dari masing-masing bidang tersebut. Term Islam *al-umūr al-dunyāwīyah* (masalah duniawi) sebagai lawan dari *al-umūr al-ukhrāwīyah* (masalah agama atau, secara harfiah masalah ukhrawi) dapat diinterpretasi dengan mudah selama kedua bidang yang berbeda tersebut menunjukkan validitas yang dapat diidentifikasi. Sebenarnya beberapa aksioma teori jurisprudensi Islam (*'ilm ushūl al-fiqh*) mengandung indikasi semacam sebagaimana ditunjukkan dalam aksioma "*al-ashl fī al-'ibādah al-taẖrīm illā idzā mā dalla al-dalīl 'alā khilāfihī*" (pada dasarnya ibadat (formal) adalah terlarang, kecuali jika ada petunjuk sebaliknya), sebaliknya, "*al-ashl fī ghayr al-'ibādah al-ibāẖah illā idzā mā dalla al-dalīl 'alā khilāfihī*" (pada dasarnya sesuatu yang bukan menyangkut ibadat adalah dibolehkan, kecuali jika ada petunjuk sebaliknya), atau, secara umum "*al-ashl fī al-ashyā' al-ibāẖah*" (pada dasarnya segala sesuatu dibolehkan).

---

[13] Robert N. Bellah, *Beyond Belief* (New York: Harper and Row, 1970), 150-1.

Kita boleh saja mengatakan bahwa kontroversi di sekitar permasalahan imam (dalam segala pengertiannya sebagaimana suatu peraturan duniawi) dari masa yang paling dini sejak wafat Muhammad berakar pada kontroversi di sekitar bagaimana membedakan, bukan memisahkan, persoalan-persoalan duniawi dengan persoalan-persoalan ukhrawi (keagamaan). Sebagaimana ditunjukkan dalam kedua konsep itu sehubungan dengan apakah yang merupakan inti dari menjadi seorang imam, Muslim Syi'i tampak berpegang pada pandangan penyatuan yang sempurna antara masalah duniawi dengan ukhrawi, karena mereka yakin bahwa prinsip imamah adalah sebagian dari iman. Sedangkan Muslim Sunni, meskipun mereka mempunyai beragam pandangan dalam hal ini, rupanya lebih condong pada pandangan yang membedakan — walaupun, lagi-lagi, tanpa memisahkan — kedua bidang tersebut dengan cukup jelas. Karena itu, Ibn Taimiyah — seorang pembela mazhab Sunni yang taat dari Damaskus yang hidup pada abad ke-14 dan nenek moyang dokrin Wahabi di Saudi Arabia abad ini — menekankan bahwa Nabi Muhammad bukanlah seorang imam, melainkan seorang utusan Tuhan:

> Kewajiban umat manusia untuk taat kepada Nabi Muhammad bukanlah disebabkan karena beliau adalah seorang imam, melainkan karena beliau adalah utusan Tuhan kepada seluruh umat manusia. Pandangan ini valid, baik selama masa hidup Nabi ataupun setelah kematiannya. Kadar ketaatan kepada beliau bagi mereka yang hidup setelah kematiannya tak jauh berbeda dengan kadar ketaatan orang-orang yang hidup di zaman beliau... Para khalifah sesudah beliau sehubungan dengan ketaatan mereka pada perintah dan larangannya tak jauh berbeda dengan para pendahulu mereka di zaman beliau (yakni tatkala mereka diminta, atas nama beliau, untuk bertindak pada bidang dan tempat tertentu). Dengan demikian setiap penguasa yang memutuskan segala sesuatu yang hasilnya adalah kewajiban manusia untuk menaati nabi — yakni seseorang yang memerintah dengan adil dan bijaksana — merupakan wali atas perintah Rasulallah (saw) karena Tuhan telah mengirim beliau kepada seluruh umat manusia dan kewajiban umat manusia untuk menaatinya bukan dikarenakan beliau adalah seorang imam dengan kekuasaan yang efektif (*shawkah*) dan letnan (*a'wan*) bukan pula dikarenakan bahwa seseorang mempercayainya karena beliau memiliki sifat-sifat seorang imam dan lain-lainnya.[14]

Ibn Taimiyah juga menyatakan, ketika beliau menguraikan perbedaan antara ketaatan pada utusan Tuhan dan ketatatan kepada imam:

---

[14] Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah fī Naqd Kalām al-Syīʿah wa al-Qadarīyah*, 4 volumes (Riyad: Maktabah al-Riyad al-Hadisah, n.d.), vol. 1, h. 22-23.

> ...jika dikatakan bahwa dia (Nabi) ditaati karena beliau adalah seorang imam sebagai implikasi dari kerasulannya, gagasan sedemikian tidak berpengaruh, sebab secara sederhana kerasulan beliau saja sudah cukup memberi beliau hak agar ditaati. Hal ini berbeda dengan imam, karena seseorang dapat menjadi imam jika dia berpangkat letnan guna menjalankan kekuasaannya. Jika tidak demikian maka ia sama saja dengan ilmuwan atau agamawan biasa... Jika dinyatakan bahwa sesudah beliau (nabi) memiliki otoritas politik yang efektif di Madinah maka dengan otomatis, di samping sebagai utusan Tuhan, ia menjadi imam yang adil, maka hal sebenarnya adalah bahwa beliau adalah seorang utusan sekaligus letnan dan pendukung yang kesemuanya berguna bagi beliau untuk mengeluarkan perintah dan bertempur melawan penentangnya. Dengan demikian adanya para pendukung tidak berarti bahwa beliau terlindungi dari apa yang dilekatkan kepadanya, oleh para pendukungnya, di samping kerasulannya, seperti kedudukan beliau sebagai seorang imam, atau penguasa, karena kesemuanya (kewajiban menaatinya) merupakan implikasi dari kerasulannya.[15]

Tujuan kita di sini bukanlah untuk mengadakan penilaian terhadap teori mana yang paling benar — Sunni atau Syi'i — menyangkut kedudukan seorang imam. Perhatian kita lebih tertuju pada fakta bahwa ada polemik, kontroversi, dan bahkan pandangan-pandangan yang berlawanan di sekitar masalah hubungan antara agama dan politik bahkan pada masa Islam klasik sekalipun. Dan satu di antara teori-teori tersebut, sebagaimana yang diyakini Ibn Taimiyah, akan membawa kita pada kesimpulan yang cukup aman yakni, sebenarnya hubungan antara agama dan politik dalam Islam tidak begitu jelas, sebagaimana dinyatakan beberapa golongan Muslim tertentu. Di sini tampak bahwa politik merupakan aspek konsekuensi yang sangat penting dari ajaran Islam, namun demikian ia bukanlah satu-satunya aspek yang terpenting. Dan tampak jelas bahwa politik, setidaknya sejalan dengan argumen Ibn Taimiyah, bukanlah bagian yang absolut dari inti agama Islam. Ibn Taimiyah jelas lebih menyukai pandangan bahwa sistem politik yang istimewa lebih membutuhkan keputusan yang rasional dari sekadar perintah agama yang langsung:

---

[15] *Ibid.*, vol. 1, h. 24.

> Jika Imam Syi'i mengatakan bahwa pengangkatan seorang imam merupakan suatu kebutuhan yang diperlukan secara akal (kewajiban akal [*wujūb 'aql*]) — yaitu daripada sekadar sesuatu yang diperlukan oleh kewajiban agama (*wujūb dīn*)... maka, sebenarnya, kebutuhan yang secara rasional diperlukan itu adalah sesuatu yang kontroversial. Sebagaimana pandangan yang menyatakan bahwa pengangkatan seorang imam adalah sesuatu yang secara rasional diperlukan, maka pengangkatan semacam itu dengan demikian adalah satu-satunya dari banyak hal yang diperlukan secara rasional, padahal masih ada hal-hal lain yang lebih penting daripada pengangkatan seorang imam yang juga memerlukan pertimbangan rasional, seperti kebutuhan akan monoteisme (*tawẖīd*), kejujuran, dan keadilan.[16]

Argumen semacam di atas, seperti kebutuhan untuk membedakan, tanpa memisahkan, masalah agama/ukhrawi dengan masalah sekular/duniawi tercermin dalam pemikiran Ahmad Zaki Yamani, seorang mantan menteri perminyakan Arab:

> Hakikat dan nilai keagamaan Syariat sama sekali tidak boleh dilebih-lebihkan. Kebanyakan orientalis Barat yang menulis tentang Syariat gagal membedakan antara apa yang benar-benar murni agama dan apa yang merupakan prinsip transaksi sekular. Meski keduanya berasal dari sumber yang sama, yang kedua harus dilihat sebagai sebuah sistem dari hukum sipil (duniawi), sesuatu yang berlandaskan pada kepentingan dan manfaat umum, dan oleh karenanya selalu berubah menuju yang terbaik dan ideal... Nabi sendiri bahkan

---

[16] *Ibid.*, vol. 1, h. 24-25.

> lebih mengutamakan hubungan religius-sekular tatkala beliau bersabda, "*Aku hanyalah manusia biasa, jika kuperintahkan sesuatu yang menyangkut agama, taatilah, dan jika kuperintahkan sesuatu berdasarkan pendapatku sendiri, maka pertimbangkanlah hal itu dengan mengingat bahwa aku hanyalah seorang manusia biasa*". Atau, tatkala beliau bersabda, "*Kamu lebih mengetahui tentang urusan duniamu.*"[17]

Kembali kepada permasalahan agama dan negara di Indonesia tepat kiranya jika kita mengutip Muhammad Hatta, figur kedua terpenting setelah Soekarno. Secara kebetulan tulisan Hatta-lah yang menjadi acuan favorit Sidjabat, intelektual Kristen, dalam usahanya memperoleh petunjuk bagi solusi permasalahan agama dan negara. Bagi Sidjabat, Hatta adalah salah seorang dari sedikit pemikir Indonesia yang paling berhasil di dalam menangkap semangat yang benar dari toleransi beragama. Pandangan Hatta mengenai Islam dan negara terefleksi dalam pernyataannya:

> Keadilan yang digaungkan agama Islam yaitu keadilan sosial hanya dapat dirasakan jika umat manusia bebas dari segala tekanan. Tambahan lagi, dikarenakan persaudaraan dan kehidupan yang saling menolong hanya dapat dirasakan dalam kehidupan sosial, maka para pemimpin Islam merasakan bahwa "adalah misi Islam untuk membangun sebuah masyarakat sosialis di Indonesia."[18]

Dengan perkataan lain Hatta tidak melihat perlunya didirikan sebuah negara agama atau negara yang secara resmi berlandaskan agama. Bagi beliau masalah yang terpenting adalah substansinya, yaitu keadilan, yang harus diperjuangkan untuk dilaksanakan oleh sebuah negara. Dan orang-orang Muslim, tanpa perlu menamakan negara mereka sebagai “Negara Islam”, mungkin akan mendapati basis etis substansi ini dalam ajaran Islam. Hatta, sebagaimana diakui oleh kalangan luas, adalah seorang patriot di samping orang kedua setelah Soekarno, yang mengorbankan jiwa raganya demi negara, namun dalam hal bidang pemikiran politik dan sosial beliaulah yang paling konsisten. Beliau hidup dalam lingkungan keluarga dengan latar belakang keagamaan sufisme Islam yang kuat. Dengan mengiktuti apa yang telah dicontohkan Muhammad Hatta ini, Indonesia mungkin akan mendapati solusi terhadap masalah religio-politis yang kini sedang dihadapinya. Hatta, dihormati dan disanjung oleh seluruh rakyat Indonesia, baik Muslim atau non-Muslim, benar-benar tampil sebagai personifikasi yang menggagas ide Bhineka Tunggal Ika.

---

[17] Ahmad Zaki Yamani, *Islamic Law and Contemporary Issues* (Jeddah: The Saudi Publishing House 1388 AH), h. 13-14.

[18] Sidjabat, *op.cit.*, h. 51.

Tidak diragukan bahwa Indonesia adalah negara Muslim. Ada kesamaan antara Indonesia dengan negara-negara Muslim yang lain, tetapi ada pula perbedaannya. Dan, istimewanya, perbedaan-perbedaan tersebut *notable*. Karena itu, pemikiran Ahmad Zaki Yamani sangat cocok bagi Indonesia tatkala beliau menyarankan bahwa:

> Negara-negara itu dapat menetapkan hukum penyelesaian baru bagi masalah baru, dengan mengambil cara penyelesaian itu dari prinsip-prinsip umum syariat dan mempertimbangkan kepentingan umum dan kesejahteraan masyarakat.[19]

Karena itu, kini bangsa Indonesia sangat *comfortable* dengan gagasan mereka berkenaan dengan hubungan antara agama dan negara, yang didasarkan Pancasila sebagai titik-temu antara seluruh golongan. Demikianlah fakta ini memperlihatkan dan kita yakin, bahwa segala sesuatu berada dalam proses menjadi. [❖]

---

[19] Ahmad Zaki Yamani, *op.cit.*, h. 6-7.

POTRET PEMIKIRAN ISLAM INDONESIA DALAM KONTEKS ISLAM UNIVERSAL

Membahas potret pemikiran Islam Indonesia dalam konteks Islam universal memang menyulitkan, karena diperlukan perangkat yang cukup lengkap dan yang mampu mewakili semua segi obyek pemotretan itu. Dalam keadaan metodologis yang sulit itu, kontribusi ini terpaksa membatasi diri pada segi-segi yang akan secara absah dapat disebut sebagai "potret", yaitu melihat wujud-wujud nyata dunia pemikiran Islam yang sedapat mungkin "khas" Indonesia, tapi yang sekaligus dengan jelas menunjukkan konteksnya dengan dunia Islam pada umumnya, atau dengan pemikiran Islam yang telah mendunia (universal).

Tetapi jika dinamakan "potret", maka pengertiannya boleh jadi berupa sebuah gambar mati. Pemikiran Islam Indonesia, sama halnya dengan semua pemikiran, adalah suatu realita yang dinamis, terus bergerak, tumbuh, dan berkembang. Oleh karena itu sosok pemikiran Islam Indonesia akan dapat diperoleh gambarannya secara lebih tepat jika tidak sekadar hanya membuat "*moment opname*" atau foto mati guna membuat gambar mati, sehingga seolah-olah masalah pemikiran adalah masalah yang statis. Pendekatan statis akan banyak menimbulkan salah paham atau membawa kepada kesimpulan yang keliru. Sebaliknya, ibarat membuat gambar video atau "*movie pictures*", kita menelusuri dimensi dinamis dari sejarah pemikiran itu yang lebih panjang. Ini berarti kita dituntut untuk membuat refleksi secukupnya atau tinjauan sekilas tentang sejarah masa lampau, khususnya yang langsung berkenaan dengan masalah pemikiran itu. Kemudian diikuti dengan proyeksi dan antisipasi ke masa depan.

Kedatangan Islam dan Dampak Dinamiknya

Dengan jumlah pengikut sekitar 90%, Islam di negeri kita praktis merupakan agama nasional. Indonesia adalah sebuah bangsa Muslim, tanpa mengingkari golongan minoritas non-Muslim yang ada. Pertanyaan timbul, mengapa pengislaman Indonesia begitu sukses, dan bagaimana hal itu terjadi?

Kawasan-kawasan tertentu Asia Tenggara, seperti Aceh dan Malaka, agaknya telah dikenal oleh orang-orang Arab dan Persia yang Muslim sejak masa-masa yang cukup dini dari zaman Islam. Dan dari kawasan-kawasan itu Islam menyebar ke berbagai tempat di Asia Tenggara, termasuk daerah-daerah pantai utara Jawa Timur yang saat-saat itu merupakan daerah depan Majapahit. Kota-kota pantai yang juga menjadi pusat-pusat perdagangan menjadi tempat-tempat pijakan pertama pengislaman Jawa. Pola kehidupan warga kota-kota dagang yang kosmopolit (meliputi banyak bangsa) menyebabkan mereka berpandangan terbuka dan lebih demokratis. Keadaan itu menyiapkan penerimaan mereka akan agama Islam.

Majapahit jatuh pada tahun 1478 ("Sirna Ilang Kertaning Bumi"), kemudian diikuti oleh berdirinya beberapa kesultanan Islam di Jawa, khususnya Demak. Ini merupakan titik mula pengislaman Jawa secara ekstensif. Dan pengislaman ini juga terjadi pada kawasan Asia Tenggara pada umumnya, yang prosesnya dipercepat dengan jatuhnya Malaka ke tangan Portugis pada 1511. Sebab jatuhnya Malaka ke tangan bangsa bukan Islam itu menyebabkan para ulama, saudagar, artisan, dan lain-lain, dari kerajaan itu keluar dan menyebar ke seluruh pelosok Asia Tenggara. Mereka membawa agama Islam, dan menyebarkan semangat perlawanan kepada orang-orang Barat yang datang hendak menjajah.

Jadi penyebaran Islam secara besar-besaran di kawasan Asia Tenggara ini terjadi bersamaan dengan kedatangan para penjajah Barat: silih berganti Portugis, Spanyol, Belanda, dan Inggris. Maka wajar bahwa pusat perhatian Islam diarahkan kepada perjuangan membendung atau melawan orang-orang Barat itu. Karena kesibukan itu umat Islam Asia Tenggara tidak banyak mempunyai kesempatan mengadakan konsolidasi di bidang budaya pada umumnya dan pemikiran pada khususnya. Cukup sebagai indikasi ke arah itu, antara lain adanya kenyataan bahwa arsitektur masjid, misalnya (padahal arsitektur masjid adalah wahana ekspresi estetis dan seni Islam yang paling penting), di Asia Tenggara bergaya sangat lokal, kecuali di Aceh dan Sumatra Utara (yang sudah menampilkan gaya arsitektur masjid yang lebih universal seperti terdapat di dunia Islam pada umumnya). Demikian pula seni tulisan indah (kaligrafi, *khathth*) dan arabesk (*arabesque*, yaitu *zukhrufah 'Arabīyah* atau *nasq 'Arabī*, suatu jenis seni dekorasi geometris dan abstrak), tidak dikenal di Indonesia kecuali sedikit sekali dan baru mulai akhir-akhir ini saja. Padahal kedudukan khath dan arabesk itu dalam budaya Islam dapat dibandingkan dengan kedudukan seni lukis dalam budaya Barat (yang merupakan kelanjutan budaya Romawi-Yunani). Khath dan arabesk menjadi media ekspresi seni Islam karena ajaran Islam pada awalnya tidak mengizinkan pelukisan makhluk hidup, baik manusia maupun binatang, karena asosiasi pelukisan makhluk hidup dengan mitologi atau syirik. Semangat anti gambar makhluk hidup atau ikonoklasme ini telah mengilhami para seniman Islam untuk menggunakan medium khath Arab dan arabesk sebagai ekspresi seni Islam. Maka kekurangan dalam hal ini sudah cukup menunjukkan kekurangan dari segi budaya.

Orientasi Kesufian Pemikiran Islam Indonesia

Corak pemikiran Islam Indonesia terkenal sangat berwarna kesufian yang pekat. Ini tentunya tidak mengherankan jika dilihat dari beberapa sudut. *Pertama*, datangnya Islam ke kawasan ini, seperti juga yang ke Asia Tengah dan Afrika Hitam, banyak ditangani oleh kaum sufi sekaligus pedagang. Jaringan gilda-gilda perdagangan mereka yang luas (yang berpusat pada tempat-tempat penginapan mereka dekat masjid sekaligus padepokan-padepokan kesufian mereka yang disebut *zāwiyah*, *khāniqah*, *ribāth*, dan *funduq* — "pondok") telah memberi mereka fasilitas menyebarkan Islam melalui perembesan damai (*pénétration pacifique*). Karena watak kesufian yang banyak mengandalkan intuisi pribadi dan perasaan (*dzawq*), pemikiran Islam yang diwarnainya tampil dengan sikap yang cukup reseptif (berpembawaan mudah menerima) unsur-unsur budaya lokal. Melalui kebijakan para "wali" (khususnya Wali Songo), gaya pemikiran Islam di Indonesia umumnya dan di Jawa khususnya menjadi mudah sekali diterima rakyat banyak. Maka Islam dalam tempo singkat menjadi agama mayoritas bangsa kita.

Dalam pemikiran Islam yang bercorak kesufian itu pengaruh Imam al-Ghazali sangat kuat terasa dan dinyatakan dalam berbagai dokumen dan karya tulis. Berkenaan dengan ini patut kita ingat bahwa pemikir Islam yang hebat itu wafat pada 1111 M., yaitu empat abad sebelum jatuhnya Malaka ke tangan Portugis yang telah disinggung di atas. Dan Kerajaan Hindu Majapahit baru berdiri pada tahun 1295, hampir dua abad setelah wafatnya al-Ghazali. Karena itu mudah dibayangkan bahwa berbagai karya pemikir besar itu sangat luas beredar di kalangan cendekiawan Islam di Indonesia, dan sangat mempengaruhi pemikiran mereka. Meskipun kebiasaan menulis dan mengarang di negeri kita saat itu (mungkin sampai sekarang) jauh sekali ketinggalan oleh dunia Islam dari India ke barat, kita beruntung ada satu-dua peninggalan nenek moyang kita yang dapat dijadikan contoh bukti pengaruh ajaran kesufian Imam al-Ghazali. Salah satunya ialah dokumen tentang kode etik Islam Jawa yang mula-mula, yang diperkirakan ditulis pada abad ke-17 atau ke-16 Masehi. Menurut penelitinya, Drewes, dokumen yang berbahasa Jawa itu diketemukan sekitar

Sedayu. Bagian pembukaan dari dokumen itu terjemahannya terbaca demikian:

> Inilah jubah agama: meninggalkan dunia, tepat dalam memilih teman, menjauhi kerumunan orang banyak. Benteng orang mukmin yang zuhud ialah: tinggal di masjid, menjalankan sembahyang lima waktu, dan mengaji al-Qur'an. Benteng tokoh agama adalah tiga: puas (*qanā'ah*), bangun malam, dan menyendiri. Pahala puas ialah terangnya hati, pahala bangun malam ialah cahaya, pahala menyendiri ialah mudah merendahkan (kehidupan) dunia. Benteng setan ialah tidur setelah makan kenyang; rumah setan ialah orang yang makan kenyang; makanan setan ialah orang yang memakan makanan haram. Inilah cara mengetahui Tuhan, tindakan menjauhi maksiat, yang ditulis oleh seorang khalifah, dan diambil dari isi (kitab) *Bidāyah* oleh Imam al-Ghazali dan diperluas dengan bahan-bahan yang diambil dari kitab *Masadullāh*, misalnya, masalah tentang (Nabi) Isa; juga dari kitab *Masabeh Mafateh* dan *Rawdlat al-'Ulamā'*; dari kitab-kitab tafsir dan ushul, dan dari kitab *Salāmah*. Agar jelas semuanya ini dikumpulkan dan dibuat cerita tentang tingkah laku yang benar dari masing-masing kelompok yang disebutkan tadi, begitu rupa sehingga mantap dan teguh berpegang kepada sabda Allah.[1]

Penulis dokumen itu tampak mengerti bahasa Arab dengan baik, terbukti dari keterangannya sendiri bahwa dia menulis dengan merujuk kepada kitab-kitab berbahasa Arab, khususnya karya-karya Imam al-Ghazali. Kitab *Bidāyah* yang disebutkannya tidak lain ialah kitab *Bidāyat al-Hidāyah* yang merupakan ringkasan dari kitab *Iḫyā' 'Ulūm al-Dīn* yang amat terkenal. Kitab *Rawdlat al-'Ulamā'* adalah karya seorang ulama, al-Zandawaisiti (wafat 382 H/922 M), pendahulu Imam al-Ghazali. Kitab itu merupakan kumpulan ajaran-ajaran keakhlakan yang diambil dari al-Qur'an, Sunnah, dan ucapan-ucapan para sufi. Sedangkan kitab *Masabeh Mafateh* boleh jadi ialah kitab *Mafātīẖ al-Rajā' fī Syarẖ Mashābīẖ al-Dujā*, yaitu kitab syarah oleh al-Aquli al-Wasithi (wafat 797 H/1394 M) atas kitab karangan al-Baghawī (wafat 516 H / 1122 M) yang berjudul *Mashābīẖ al-Dujā* yang merupakan kitab kumpulan hadis.[2]2

---

[1] G.W.J. Drewes, penyunting dan penerjemah, *An Early Javanese Code of Muslim Ethics* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1978), h. 14.

Pengaruh al-Ghazali juga tampak jelas dalam berbagai pembahasan akidah atau ilmu kalam. Dalam sistem akidah Asy'ari terdapat persoalan yang rumit tentang teori kegiatan manusia (*af'āl al-'ibād*), dalam dinamika tarik-menarik antara paham-paham Jabariyah dan Qadariyah yang terkenal. Akidah Asy'ari bermaksud menengahi antara ujung-ujung ekstrem dari kedua paham itu, dan ia menawarkan teori *kasb* atau "perolehan" (Inggris: *acquisition*) yang tidak sederhana. Dalam kaitannya dengan ajaran tawakal dalam tasawuf, ternyata teori *kasb* dari Asy'ari itu masih menimbulkan masalah, dan tampaknya para ulama dalam hal ini banyak merujuk kepada uraian-uraian al-Ghazali. Contohnya ialah pembahasan berikut ini, yang diambil dari sebuah kitab berbahasa Jawa huruf Pego, yang dikarang oleh Kiai Muhammad Shalih ibn Umar Samarani (terkenal dengan sebutan Kiai Saleh Darat), dari Pesantren Meranggen, Semarang. Kitab ini merupakan syarah dalam bahasa Jawa dari kitab *Jawharat al-Tawẖīd* karangan Syeikh Ibrahim al-Laqqani yang terkenal dan yang banyak digunakan sebagai kitab pelajaran akidah di pesantren dan madrasah. Uraian Kiai Saleh Darat tentang *kasb* (usaha) dan tawakal yang menunjukkan kuatnya orientasi kepada pemikiran al-Ghazali adalah demikian:

> Berkenaan dengan keutamaan bekerja dan tawakal itu para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah berbeda pendapat. Adapun menurut pendapat yang unggul perkara tersebut harus dilihat rinciannya menurut sumber yang diketahui dari kitab para ulama pembukti kebenaran seperti kitab *Iẖyā' 'Ulūm al-Dīn* dan *Risālat al-Qusyayrīyah*.

---

[2] *Ibid.*, h. 6.

> Periksalah itu! Artinya, para ulama pembukti kebenaran berselisih pendapat tentang *kasb* (usaha) dan tawakal dengan meninggalkan usaha. Dalam perselisihan tentang mana yang lebih utama itu sebagian para ulama mengatakan lebih utama usaha, yaitu bekerja untuk memperoleh kehidupan, seperti berdagang, bertani, menjahit, ataupun menjadi tukang kayu. Sebab jika seseorang bekerja, ia tidak menjadi tamak terhadap milik orang lain, dan tidak merendahkan diri terhadap orang lain, serta dapat leluasa bertindak sebagai hamba Allah dengan bersedekah dan bersilaturrahmi.[3]

Pembahasan tentang usaha dan tawakal itu masih diteruskan, dengan nada hendak mencari titik tengah antara keduanya — sebagaimana telah disinggung tentang akidah Asy'ari — tapi juga akhirnya dengan semacam penegasan tidak langsung bahwa usaha adalah lebih utama, demikian:

> Adapun menurut pendapat sebagian besar para ahli, tawakal tidak berarti menghilangkan kerja (*kasb*). Ada orang bekerja (aktif) dan tetap bertawakal, dan tawakalnya itu tidak rusak karena kerja. Sebab makna tawakal ialah percaya kepada Allah swt. dan berpegang kepada-Nya, meskipun disertai tindakan menempuh cara-cara kerja. Kesimpulannya, pada zaman sekarang lebih baik kerja, malah wajib, karena iman orang umum dan keislaman mereka tidak sempurna kecuali dengan adanya harta. Hadis riwayat Anas menceritakan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "*Sebaik-baik penopang bagi takwa kepada Allah ialah harta.*" Sabdanya lagi, "*Kemiskinan bagi sahabat-sahabatku adalah kebahagiaan, dan kekayaan bagi orang-orang beriman di akhir zaman adalah kebahagiaan,*" (Diriwayatkan oleh Jabir). Beliau juga bersabda, "*Kemuliaan seorang mukmin ialah kemandiriannya dari orang lain.*"[4]

---

[3] H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani, *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jawharat al-Tawhīd*, sebuah terjemah Jawa, disertai uraian, dari kitab Syeikh Ibrahim al-Laqqani, *Jawharat al-Tawhīd*), tanpa data penerbitan, h. 316-317.

[4] *Ibid.*, h. 318-319.

Di atas telah disebutkan bahwa proses pengislaman besar-besaran Jawa khususnya dan Indonesia umumnya baru benar-benar terjadi empat abad setelah wafat Imam al-Ghazali. Jadi para wali Jawa tampil sekitar 400 tahun setelah wafat pemikir besar itu. Maka tidak mengherankan bahwa pemikiran al-Ghazali juga sudah sangat kuat terasa pada pandangan para wali. Ini terbukti dari terjadinya peristiwa yang menyangkut Syeikh Lemah Abang (Siti Jenar). Sejalan dengan pemikiran al-Ghazali yang hendak menggabungkan dengan serasi antara syariat dan tarekat (antara orientasi lahiri dan orientasi batini), para wali tampak tidak dapat menenggang pemikiran batini yang ekstrem atau eksesif sebagaimana ditunjukkan oleh Syeikh Lemah Abang. Sebuah laporan (atau, setidaknya, penuturan) tentang sidang para wali mengadili Syeikh Lemah Abang menggambarkan peristiwa tersebut, demikian:

> Para wali mengadakan musyawarah di Girigajah, di Gunung Kadaton. Masalah yang dibicarakan ialah pengertian makrifat. *Pertama* ialah Pangeran Bonang, *kedua* Pangeran Majagung, *ketiga* Pangeran Cirebon, *keempat* Pangeran Kalijaga, *kelima* Syekh Bonthang, *keenam* Maulana Maghribi, *ketujuh* Syeikh Lemah Abang, dan *kedelapan* Pangeran Girigajah di Gunung Kadaton. Musyawarah itu berlangsung pada hari Jumat tanggal lima Ramadan tahun Waw.
>
> Pangeran Girigajah berkata kepada para wali, “Saya mohon kepada kalian, kawan-kawanku, untuk bertukar pikiran tentang makna makrifat. Carilah kesepakatan dalam masalah ini. Jangan bertengkar tentang hal itu melainkan hendaknya minta petunjuk satu sama lain. Sebab harus ada pendapat yang mufakat dalam perkara ini. Dengan adanya pengetahuan itu hendaknya tidak lagi ada kekaburan. Karena itu, kalian harus mencapai pandangan yang jelas mengenai Hakikat Tuhan.”
>
> Pangeran Bonang berkata, “Hakikat pengetahuan iman dan tauhid itu tidak lagi dikenal oleh orang *ahl al-ma‘rifah* yang telah waspada pengetahuannya, yang telah tenggelam dalam makrifat. Mengenai jasad ini, seluruh geraknya bersumber dari sikap pasrah

ruh kepada Allah; yang disebut hati itu ialah kewaspadaan, karena diterangi oleh Allah, sedangkan hakikat yang disebut Allah itu ialah bahwa Dia sendiri menyebutkan nama-Nya, Yang Maha Terpuji, tidak lain dari Allah Yang Mahatahu, yang tak tergambarkan, yang tidak terikat oleh ruang. Iman dan tauhid itu tidak dapat dipisahkan dari makrifat, tidak pula dapat disamakan begitu saja, namun merupakan kesatuan antara iman, tauhid, dan makrifat."

Pangeran Majagung berkata: "Pendapat saya ialah bahwa di akhirat nanti tidak lagi ada persoalan iman dan tauhid, sebab penyembahan dan pengagungan sudah tidak ada lagi, karena pandangan yang jelas (melihat Allah?) sudah mantap di sana. Iman dan tauhid itu urusan kebaktian (kepada Tuhan) sekarang ini, merupakan kenyataan dari adanya hamba dan Tuhan, yaitu ketika ruh telah mantap. Kalau pengetahuan manusia itu tidak demikian, yaitu yang masih mendua, maka pengetahun orang itu kosong. Kalau masih juga ia berpegang kepada pandangan mendua, ia adalah musyrik, yang tidak mampu (memahami) kalimat syahadat karena ia tidak menangkap hakikat kesatuan."

Pangeran Cirebon berkata: "Yang disebut kaum makrifat ialah jika orang itu termasuk golongan beriman (*ahl al-īmān*), ia akan terbimbing ke arah wewenang dan kekuasaan (Tuhan). Makrifat yang sempurna berarti tidak lagi memandang sasaran pandangan, juga tidak lagi memuji yang dipuji (karena pelaku dan sasaran pandangan dan pujian itu adalah satu dan sama)."

Pangeran Kalijaga berkata: "Mengenai makrifat itu, tidaklah seperti... Tuhan adalah Yang Mahasempurna dalam pengetahuan-Nya, dan orang yang tidak keliru dalam pengertiannya tentang Ketuhanan, ia tidak lagi mengenal ruh, karena Tuhan jugalah yang Lahir dan yang Batin."

Syeikh Bonthang berkata: "Yang disebut Allah ialah Allah sendiri, dengan dua pola wujud (Lahir dan Batin), namun tidak berarti Dia itu dua adanya."

Maulana Maghribi berkata: "Benar, begitulah orang mengatakan, tapi bukankah yang ini, di sini, disebut 'jasad'?"

> Syeikh Lemah Abang berkata: “Sayalah Allah. Siapa lagi saya ini, sebab tidak ada sesuatu kecuali Saya.”
>
> Maulana Maghribi bekata: “Baiklah … itukah nama (jasad) yang ada di sini ini?!”
>
> Syeikh Lemah Abang menjawab: “Saya tidak mau membicarakan masalah jasad. Mengapa saya harus, padahal semestinya bukanlah jasad yang harus dibicarakan lebih lanjut. Mari kita bicarakan tanpa ragu, karena kita semua telah menyingkap tabir ini. Mari kita menuju ke pandangan kesepakatan.”
>
> Maulana Maghribi berkata: “Anda ini memang benar, tapi Anda tidak mempertimbangkan, kalau Anda ucapkan itu akan didengar orang banyak. Janganlah sampai diketahui orang lain!”
>
> Pangeran Giri Gajah berkata: “Tidak diragukan lagi bahwa orang yang menamakan dirinya Allah ini adalah gambuh (?) yang mencoba membuat taruhan dan berkata, ‘Siapa yang tahu namaku jika tidak aku sebutkan sendiri namaku itu? Orang ini sungguh ‘amat tahu’, karena saya pun bergelar Prabu Satmata.’”
>
> Semua wali itu sangat memperhatikan masalah ini, tapi mereka menentang ucapan Syeikh Lemah Abang, namun dia ini tidak menghiraukan tantangan yang mufakat itu.
>
> Pangeran Cirebon berkata: “Jangan Anda teruskan masalah ini. Anda akan dibunuh besuk, menjalani hukuman!”
>
> Syeikh Lemah Abang tidak dapat dicegah lagi. Ia pun mohon diri, sambil berkata, “Siapa lagi (yang ada kecuali Saya). Janganlah berpandangan mendua!”[5]

Peristiwa yang menyangkut Syeikh Lamah Abang (Siti Jenar) sudah sangat umum diketahui dalam masyarakat Islam Jawa. Dan penuturan di atas itu menggambarkan dengan cukup jelas ketegangan yang terjadi antara para wali (pemuka Islam saat itu) dalam menangani kasus paham *wahdat al-wujūd* seperti dianut oleh Syeikh Siti Jenar, mengikuti contoh beberapa tokoh kesufian dari dunia Islam sendiri, seperti al-Hallaj, Ibn 'Arabi, Dzu al-Nun al-Mishri, dan lain-lain. Lepas dari persoalan apakah peristiwa Syeikh Siti Jenar itu benar-benar ada secara historis ataukah ia hanya merupakan legenda belaka, namun adanya penuturan dan cerita tentang hal itu jelas menunjukkan bahwa di Indonesia pun, khususnya di Jawa, ketegangan antara para penganut eksoterisisme (*ahl al-zhawāhir*) dan para penganut esoterisisme (*ahl al-bawāthin*) mewarnai proses perkembangan pemikiran keislaman yang ada.

---

[5] Drewes, *op. cit.*, h. 45-46.

Peristiwa yang mirip dengan peristiwa Syeikh Siti Jenar juga terjadi di Aceh, suatu kawasan Nusantara yang termasuk sangat dini mengenal Islam. Seorang tokoh pemikir kesufian yang menunjukkan gejala paham *wahdat al-wujūd*, yaitu Hamzah Fansuri, menulis beberapa karya dalam pemikiran Islam sufi. Karena pahamnya yang dianggap membahayakan syariat itu maka Hamzah Fansuri mengalami kesulitan besar, antara lain oleh seorang ulama "pemburu bidah", Syeikh al-Raniri. Hamzah Fansuri tidak sampai mengalami hukum bunuh seperti Syeikh Siti Jenar, tetapi alam pikirannya yang berat ke arah kesufian itu sangat melemah, dan dapat dikatakan akhirnya menghilang dari tanah Aceh.

Daerah Aceh, sebagai daerah yang mula-mula sekali mengenal Islam, mempunyai tradisi intelektual klasik yang lebih mapan daripada daerah lain. Pengaruhnya juga terasa di Jawa, seperti terbukti dari adanya terjemah bahasa Jawa dari salah satu karya Fansuri, *Syarāb al-'Asyiqīn*.

Menuju Masa Depan

Di muka telah disebutkan bahwa orientasi kesufian akan pemikiran Islam lebih dapat menerima pola budaya luar, sebagian besar yang positif, tapi juga tidak jarang tersusup yang negatif. Tapi sesungguhnya keadaan ini sangat umum di seluruh dunia Islam, sehingga pada dasarnya tidak perlu sangat dipersoalkan. Dan hal itu menyangkut masalah, seberapa jauh dibenarkan terjadinya akulturasi atau penyesuaian nuktah-nuktah universal ajaran Islam dengan unsur-unsur budaya lokal, justru untuk membuat nuktah-nuktah universal itu terlaksana. Karena itu sesungguhnya adanya unsur budaya lokal dalam dunia pemikiran Islam di suatu tempat tidaklah sedikit pun mengurangi nilai keabsahan pemikiran Islam itu.

Dalam proses perkembangan pemikiran Islam lebih lanjut, orientasi pemikiran yang berat ke kesufian itu mendapatkan tantangan yang semakin deras. Lebih-lebih setelah kaum Muslim Indonesia, berkat kapal-kapal modern yang dijalankan dengan mesin uap, semakin mudah dan semakin banyak pergi ke Tanah Suci, maka kontak dengan kalangan dari paham dan pemikiran Islam yang lebih "murni" ke arah syariat semakin kuat. Ini menimbulkan gelombang gerak pemikiran yang lebih berat ke arah syariat atau fiqih, serta berbahasa Arab, yang kemudian melembaga dalam sistem dan kurikulum pendidikan dunia pesantren.

Gelombang gerak ke arah syariat yang lebih murni itu menjadi semakin besar dengan adanya sebagian kaum Muslim Indonesia yang berhasil mengadakan kontak dengan para ulama Arabia dari aliran pemikiran Syeikh Muhammad ibn Abd al-Wahhab (yang lalu demi mudahnya sering disebut kaum Wahhabi), di Tanah Suci. Sumatera Barat merupakan ajang paling seru perbenturan antara "kaum muda" dan "kaum tua". Perbenturan itu menyulut peperangan patriotik karena melibatkan penguasa kolonial Belanda.

Apa yang terjadi di Sumatera Barat itu mempunyai dampak nasional, dengan bukti bahwa daerah-daerah lain, langsung atau tidak langsung, juga mulai memperkenalkan ide-ide "kaum muda". Dan dengan adanya pengaruh pemikiran reformatif dari Mesir yang lebih sistematis, yang dipelopori oleh Syeikh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla, gerakan "kaum muda" itu muncul dalam organisasi-organisasi sosial-keagamaan modern.

Tetapi, saat ini, ketika kesadaran kaum Muslim Indonesia semakin luas dan lengkap akan ajaran dan semangat agama Islam, potret pemikiran Islam di Indonesia mulai memasuki jenjang peningkatan yang lebih tinggi, yang tidak lagi hanya semata-mata bercorak "kaum muda", tapi juga menyaksikan tampilnya kembali secara kreatif corak-corak "kaum tua". Maka semakin banyak terdengar pernyataan, bahwa sementara pemikiran Islam itu terus diusahakan untuk responsif atau mampu menjawab tantangan zaman, ia juga harus berakar secara mendalam dalam tradisi dan warisan kultural umat Islam, yang universal dan yang lokal. Ini disadari justru untuk mendorong pengayaan intelektual dan kultural, serta untuk mencegah terjadinya pemiskinan di bidang itu. Agaknya masa depan Islam di tanah air kita akan ditentukan oleh kecenderungan-kecenderungan terakhir tesebut. Semua itu tidak lain merupakan perwujudan dari ungkapan bijak (*h̲ikmah*) para ulama sendiri, "Memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik." [❖]

MASALAH TRADISI DAN INOVASI KEISLAMAN DALAM BIDANG PEMIKIRAN, SERTA TANTANGAN DAN HARAPANNYA DI INDONESIA

Hikmah:

> "*Tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah membuat perumpamaan, 'Kalimah' yang baik adalah bagaikan pohon yang baik: akarnya kukuh menghunjam, dan cabangnya berkembang di langit,*" (Q 14:24).
>
> "Mempertahankan yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik."

Usaha memperkenalkan budaya Islam (atau Islam dan budaya) yang khas Indonesia kepada masyarakat umum, termasuk masyarakat luar negeri, yang sebagian besarnya melalui pariwisata, selain diharapkan mempunyai dampak peningkatan kesadaran kultural Islam, juga diharapkan menumbuhkan pengakuan dan penerimaan umum pada taraf internasional, khususnya taraf dunia Islam sendiri, bahwa suatu bentuk budaya Islam seperti di negeri kita ini adalah sepenuhnya absah, dan tidak dapat dipandang sebagai "kurang Islami" dibanding dengan bentuk budaya Islam di tempat-tempat lain.

Mungkin pernyataan serupa itu bagi sebagian orang terasa berlebihan, karena dalam penglihatannya tidak ada masalah dalam pengakuan keabsahan bagi suatu bentuk budaya Islam yang spesifik daerah tertentu atau kawasan tertentu. Jika memang demikian halnya, tentu sangat menyenangkan. Tetapi betapa sering pengalaman pribadi orang Muslim Indonesia yang harus menerangkan dan membela kekhasan budaya Islamnya berhadapan dengan sikap tidak mengesahkan dan tidak mengakui dari sesama saudara Muslimnya dari tempat, negara atau bangsa lain.

Agama dan Budaya: Tak Terpisah tapi Berbeda

Lebih dari itu, di kalangan kaum Muslim Indonesia sendiri pun pandangan mengenai masalah agama dan budaya itu kebanyakan belum jelas benar. Ketidakjelasan itu dengan sendirinya berpengaruh langsung kepada bagaimana penilaian tentang absah atau tidaknya suatu ekspresi kultural yang khas Indonesia, bahkan mungkin khas daerah tertentu Indonesia. Seperti telah menjadi kesadaran kebanyakan orang Muslim, antara agama dan budaya tidaklah dapat dipisahkan. Tetapi juga sebagaimana telah diinsafi oleh banyak ahli, agama dan budaya itu, meskipun tidak dapat dipisahkan namun dapat dibedakan, dan tidaklah dibenarkan mencampur-aduk antara keduanya. Agama *an sich* bernilai mutlak, tidak berubah menurut perubahan waktu dan tempat. Tetapi budaya, sekalipun yang berdasarkan agama, dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Sementara kebanyakan budaya berdasarkan agama, namun tidak pernah terjadi sebaliknya, yaitu agama berdasarkan budaya. Sekurangnya begitulah menurut keyakinan berdasarkan kebenaran wahyu Tuhan kepada para Nabi dan para Rasul. Oleh karena itu agama adalah primer, dan budaya adalah sekunder. Budaya dapat merupakan ekspresi hidup keagamaan, karena itu sub-ordinate terhadap agama, dan tidak pernah sebaliknya. Maka sementara agama adalah absolut, berlaku untuk setiap ruang dan waktu, budaya adalah relatif, terbatasi oleh ruang dan waktu.

Pembicaraan di atas itu membawa kita kepada masalah agama dan budaya yang sangat penting. Yaitu, sekali lagi, bahwa antara keduanya, dalam banyak hal, mungkin tidak terpisahkan, namun tetap ada perbedaan. Dan cara berpikir yang benar, dalam kaitannya dengan masalah tradisi dan inovasi, menghendaki kemampuan untuk membedakan antara keduanya itu. Tapi masalahnya ialah, seperti telah disinggung, bagi kebanyakan orang sulit sekali, atau cukup sulit, membedakan mana yang agama yang mutlak, dan mana yang budaya yang menjadi wahana ekspresinya dan yang nisbi itu. Kekurangjelasan itu dapat mengakibatkan kekacauan tertentu dalam pengertian tentang susunan atau hirarki nilai, yaitu berkenaan dengan persoalan mana nilai yang lebih tinggi dan mana yang lebih rendah. Dan kekacauan ini dapat, dan amat sering, berakibat sulitnya membuat kemajuan, akibat resistensi orang terhadap perubahan.

Sebagai sebuah contoh, suatu kasus sederhana di negeri kita, dan yang kini sudah menjadi sebuah cerita klasik, dapat diajukan di sini: soal bedug (dan kentungan). Sebelum orang Indonesia mampu membuat menara yang tinggi sehingga suara azan dapat terdengar cukup jauh, panggilan kepada sembahyang dengan memukul bedug dan kentungan yang merupakan pinjaman dari budaya Hindu-Budha itu adalah yang paling mungkin. Dan harus kita perhatikan juga bahwa radius jangkauan suara azan dalam lingkungan daerah tropis yang subur dan penuh pepohonan, seperti di Tanah Air ini, adalah jauh lebih pendek dan sempit daripada dalam lingkungan padang pasir yang tidak bertetumbuhan. Tetapi ketika orang sudah dapat membuat menara tinggi, dan apalagi setelah adanya pengeras suara (meskipun "*made in Japan*" [!]), maka bedug sebenarnya menjadi tidak relevan, dan harus di-"devaluasi" dan di-"desakralisasi" (dicopot dari nilai kesuciannya dengan ditegaskan bahwa semua itu tidak termasuk agama, melainkan masalah budaya belaka). Gerakan reformasi Islam di negeri kita awal abad ini, seperti Muhammadiyah, Persis, dan al-Irsyad, umumnya menganut pandangan demikian itu, dalam kerangka tema besar mereka untuk "memurnikan" agama dan memerangi "bidah" dan "khurafat". Namun kenyataannya, upaya "pemurnian" tersebut tidaklah bisa diterima secara mudah. Bagi kebanyakan orang di masyarakat kita, bedug merupakan bagian integral dari masjid, dan masjid tanpa bedug bagi mereka hampir tidak masuk akal, bagaikan "sayur tanpa garam". Dan ini memberi ilustrasi sederhana namun cukup substantif tentang bagaimana sulitnya orang umum menempatkan nilai-nilai hidup dalam susunan atas-bawah, tinggi-rendah, primer-sekunder, universal-partikular yang tepat dan benar, dan bagaimana kekacauan itu dapat berakibat pembelengguan mental, sampai kepada sikap menghadapi hal-hal yang amat sederhana seperti bedug dan kentungan. Bagi mereka simbol menjadi lebih penting daripada fungsi atau substansi, dan makna telah digantikan oleh kerangka.

Dialog Islam dengan Ruang dan Waktu

Sekali lagi, persoalan kita bukanlah pada isu-isu *ad hoc* seperti kubah, bedug, dan kentungan, dan lain-lain. Persoalan sederhana itu hanya melambangkan sesuatu yang lebih besar, yang hendak dicoba bahas di sini. Adanya arsitektur "neo-modern", "neo-klasik" atau "pasca-modern" serta konsep estetiknya yang terkait, melambangkan kemungkinan solusi atas problema itu, yaitu kemungkinan tetap dapat diterimanya kehadiran kelembagaan tradisional seperti kubah, bedug, kentungan, dan lain-lain, meskipun, demi konsistensi dalam beragama, diperlukan kesadaran yang tegas akan kenisbian nilainya. Maka masjid Istiqlal, misalnya, bukan saja merupakan masjid terbesar di Asia Timur, tapi juga masjid dengan kubah terbesar di dunia serta menara yang menjulang amat tinggi dan, sungguh menarik, juga dengan bedug yang ukurannya rekor di dunia, mungkin di seluruh jagad raya yang kasat mata (*syahādah*, bukan yang gaib) — jika memang di planet-planet lain juga ada bedug!

Persoalan kita dengan contoh-contoh tadi ialah adanya kecenderungan orang Islam untuk memutlakkan sesuatu yang nilai sesungguhnya adalah nisbi belaka, meskipun sesuatu itu memang memiliki arti penting dilihat dari sudut pandangan kultural dan historis. Jika soal kubah, bedug, dan kentungan tidak terlalu nyaring menggetarkan gendang telinga kita (karena sederhananya fenomena itu terkesan dalam pikiran), maka gantilah itu semua dengan hal-hal yang lebih abstrak dan "prinsipil", yang sangat banyak mempengaruhi kehidupan masyarakat Islam seperti konsep-konsep, ajaran-ajaran, dan paham-paham tertentu, malah "akidah-akidah" tertentu pula. Banyak dari hal-hal itu yang sesungguhnya tidak lebih daripada hasil interaksi dan dialog antara Islam yang universal dengan situasi nyata ruang dan waktu yang partikular.

Sudut pandang persoalan itu dapat ditukar: apakah setiap ekspresi keagamaan (biar pun dibatasi hanya kepada yang bersifat lahiriah saja seperti cara berpakaian tertentu, misalnya) yang datang dari tempat lain, apalagi dari Timur Tengah, harus dianggap sebagai ekspresi keagamaan yang serta-merta mesti bernilai mutlak sehingga mesti pula berlaku di semua tempat? Bagaimana dengan kemungkinannya melihat bahwa itu semua adalah tidak lebih daripada hasil dialog Islam yang universal (yang datang dari Tuhan dan diperuntukkan bagi seluruh umat manusia di mana saja dan sepanjang zaman) dengan situasi konkret budaya dalam konteks ruang dan waktu tertentu yang relevan dan partikular (seperti partikularitas Jazirah Arabia, kawasan Timur Tengah, dan abad ke-7 samapi abad ke-8 Masehi)?

Barangkali masih harus ditegaskan lagi di sini bahwa persoalan yang dicoba kemukakan itu bukanlah perkara apakah suatu hasil dialog kultural antara keuniversalan Islam dan kekhasan suatu kawasan dan zaman itu absah atau tidak. Justru alur argumen yang hendak dicoba kembangkan dalam makalah ini diarahkan kepada kesimpulan bahwa setiap hasil dialog kultural dari kedua aspek, universal-partikular atau *kullī-juz'ī* tidak saja absah, tapi juga merupakan kreativitas kultural yang amat berharga. Dengan kreativitas itulah suatu sistem ajaran universal seperti agama menemukan relevansinya dengan tuntutan khusus dan nyata para pemeluknya, menurut ruang dan waktu, dan dengan begitu menemukan dinamika dan vitalitasnya.

Jadi memang, persoalannya ialah apakah suatu hasil dialog kultural dalam format universal-partikular itu mesti dianggap mutlak dan berlaku selama-lamanya? Apakah tidak dari waktu ke waktu perlu ditinjau seberapa kuat relevansinya dengan tuntutan dasar zaman dan tempat dengan kemungkinan meningkatkannya, atau mengubahnya, atau menggantinya sama sekali, dalam semangat kesadaran akan kenisbian spasial dan temporalnya, ruang dan waktunya? Bagi mereka yang benar-benar mengerti permasalahan ini, dan mempunyai kesiapan psikologis yang diperlukan, akan cukup mudah tiba kepada jawaban yang positif-afirmatif (*ījābī-itsbātī*). Tetapi bagi kebanyakan anggota masyarakat, atau masyarakat itu sendiri secara keseluruhan, persoalan tentu sangat rumit, padahal pemecahannya jelas merupakan suatu urgensi bagi umat Islam di mana saja pada persimpangan zaman ini. Dan kalau kita umat Islam Indonesia termasuk yang secara cukup dini menyadari permasalahannya, maka kita harus menerimanya sebagai rahmat dan amanat Allah, dan kita mengemban tugas dan tanggung jawab mewujudkannya.

Sebagaimana tersimpul dalam kata-kata hikmah pada awal makalah ini, suatu "*Kalimah*" (dalam arti seluas-luasnya, yang meliputi sejak dari ungkapan sehari-hari sampai kepada "ideologi", pemikiran, dan pandangan hidup yang lebih mendalam) yang benar-benar baik ialah yang berakar kukuh, dan yang bercabang dan beranting subur, menjulang ke angkasa bagaikan mencakar langit. Dengan kata-kata lain, setiap ide yang baik memerlukan otentisitas, dengan memiliki dasar-dasar pemikiran yang berasal dari sumber-sumber pokok ajaran, dan dengan kesadaran akan dimensi sejarah dalam usaha-usaha yang telah dilakukan untuk mewujudkan ajaran-ajaran itu berkaitan dengan kehidupan nyata. Kemudian diperlukan kecakapan menggunakan bahan-bahan sumber itu, termasuk yang bersifat kesejarahan, dengan daya cipta begitu rupa sehingga dapat menjabarkan kembali ide-ide itu secara relevan dengan zaman dan menjawab tantangannya.

Oleh karena itu kepada kita tidak saja dituntut adanya kemampuan memahami dan menggunakan sumber-sumber suci, tapi juga dikehendaki adanya kecakapan menangkap pesan-pesan sejarah masa lalu yang akan bermanfaat untuk memperkaya wawasan guna lebih mampu menangkap pesan-pesan masa kini dan nanti. Jadi ada unsur kontinuitas dan kreativitas, unsur keotentikan dan kezamanan (*al-ashālah̲ wa al-mu'āsharah*), berturut-turut ialah tuntutan untuk belajar dari masa lalu dalam kerangka mempertahankan mana saja unsur-unsur yang positif dan membuang mana saja unsur-unsur yang negatif, kemudian digunakan untuk meningkatkan kecakapan mengambil apa saja unsur-unsur yang lebih baik dari masa kini dan dari masa depan yang diperkirakan. Dengan begitu suatu pandangan memiliki tidak saja keabsahan yang diperlukan sebagai sumber dinamika pengembangannya, tapi juga keterkaitan dengan tuntutan nyata menurut perkembangan zaman. Dan hanya dengan begitu klaim tentang suatu sistem ajaran seperti Islam sebagai "cocok untuk segala zaman dan tempat" (*shālih̲ li kull-i zamān wa makān*) dapat dibuktikan. Dan karena suatu ajaran tidak pernah bereksistensi nyata sebagai kesatuan wujud terpisah yang ibaratkan terbang melayang di angkasa, melainkan tentu "hinggap" di pikiran manusia dan menyatakan diri dalam tingkah lakunya, maka yang bertanggung jawab membuktikan bahwa ajaran itu "cocok untuk segala zaman dan tempat" bukanlah ajaran itu sendiri, melainkan manusia para penganutnya yang menyejarah dan terkena oleh hukum-hukum kepastian dari Tuhan (*sunnat-u 'l-Lāh* [*sunnatullāh*]) untuk sejarah itu, di samping terkena oleh hukum kenisbian manusia sendiri yang membuatnya bisa benar dan bisa salah.

Jadi memang diperlukan kesadaran akan kekayaan tradisi, sekaligus kemampuan untuk senantiasa membuat inovasi. Sudah banyak dilakukan pembicaraan tentang masalah ini dari berbagai segi. Namun kita masih berharap dapat memberi sumbangan secukupnya dari suatu segi yang lain.

Tradisi Pemikiran Islam

Sebelum melangkah lebih jauh, mungkin ada baiknya diusahakan adanya kejelasan tentang pengertian "pemikiran" itu. Sementara kita tahu bahwa membuat definisi akan melibatkan kesulitan yang tidak kecil. "Pemikiran" dapat kita pahami sebagai sesuatu yang dimaksud dengan kalimat "apa yang ada dalam diri mereka" dalam firman Allah yang banyak dikutip: "*Sesungguhnya Allah tidak mengubah apa yang ada pada suatu kaum sampai mereka mengubah apa yang ada dalam diri mereka sendiri,*" (Q 13:11).

Jadi bidang pemikiran menyangkut suatu wujud batiniah (ada dalam diri manusia) yang sangat eksistensial (*cogito ergo sum* — aku berpikir maka aku ada, kata Descartes) yang berperan membentuk, mempertahankan atau mengembangkan "apa yang ada pada suatu kaum (kelompok manusia)" seperti kejayaan, keruntuhan, keadaan masa depan, dan seterusnya. Formula bahwa pemikiran mempengaruhi kehidupan adalah hal yang sudah sangat terkenal dan merupakan dalil yang kebenarannya telah diterima umum. Jika tidak, tentu menjadi muspralah semua pertikaian ideologi-ideologi, termasuk pertikaian agama. Manusia bertikai sesamanya dan terlibat dalam berbagai peperangan antara lain adalah karena pandangan mereka bahwa ideologi atau agama mereka sedemikian pentingnya sehingga harus diterima oleh orang lain dengan keyakinan akan membawa perubahan pada kehidupannya menuju kepada yang lebih baik. Dan jika pertikaian itu dapat berlangsung dalam kerangka pandangan yang berkemutlakan (seperti tercermin dalam dalil "mati syahid" membela agama, misalnya), maka gambaran tentang betapa pentingnya "apa yang ada dalam diri manusia", termasuk di antaranya ialah pemikiran, menjadi sangat jelas dan tegas. Oleh karena itu, jika memang diinginkan adanya perubahan "nasib" suatu kelompok manusia, seperti umat atau bangsa, maka salah satu yang amat penting ialah usaha ke arah terjadinya perubahan dalam cara berpikir atau pemikiran kelompok itu. Dan inilah kiranya yang dimaksud dengan "inovasi dalam bidang pemikiran".

Untuk sampai kepada persepsi yang sebaik-baiknya tentang persoalan tradisi pemikiran Islam dan kemungkinan inovasinya — dan agar kita tidak meloncat kepada kesimpulan yang gampang

— maka dirasa perlu memperoleh gambaran secukupnya tentang tradisi pemikiran Islam itu dan menginsafi benar-benar apa dampaknya kepada masyarakat dunia, yang Islam dan yang bukan Islam. Tidak mustahil bahwa salah satu sumber hambatan inovasi di kalangan umat Islam ialah tidak adanya kesadaran sebagian besar mereka, termasuk kaum intelektualnya, tentang sejarah pemikiran Islam sendiri, yang kemudian mendorong mereka kepada anggapan sebagai "*taken for granted*" apa saja yang kini mereka warisi dari generasi terdahulu. Akibatnya ialah kecenderungan kuat untuk mempertahankan apa yang ada, dan menentang setiap kemungkinan perubahan, apalagi penggantian.

Tradisi Pemikiran Islam dan Pengaruhnya kepada Pemikiran Yahudi

Berikut ini — dengan maksud memperoleh relevansi yang paling langsung dengan tema pokok bahasan ini — akan dikemukakan suatu aspek dari dunia pemikiran Islam klasik ("salaf" — dalam istilah yang maknanya senantiasa diperebutkan oleh berbagai golongan Islam), yaitu aspek dampak kemanfaatannya kepada umat manusia umumnya. Contoh-contoh di sini diambil dari pengalaman kaum Yahudi bergaul dengan kaum Muslim, karena beberapa alasan. *Pertama*, ialah alasan bahwa orang-orang Yahudi adalah kelompok di antara golongan bukan Islam yang paling bersedia berbicara positif tentang pengalaman sejarah mereka hidup dalam dunia Islam. *Kedua*, hal itu telah terungkapkan dalam banyak karya ilmiah yang ditulis oleh yang berotoritas dari kalangan para sarjana mereka sendiri. *Ketiga*, yang membuat hal ini lebih menarik, kaum Yahudi di Jazirah Arabia dahulu adalah yang paling memusuhi kaum beriman dan paling sengit sesudah kaum musyrik, sebagaimana direkam dalam al-Qur'an, sementara kaum Nasrani disebut sebagai yang paling dekat rasa kasih sayangnya kepada kaum beriman (Q 5:82). Alasan keempat dan terakhir mengambil kasus kaum Yahudi sebagai contoh golongan yang banyak mendapatkan manfaat dari Islam ialah bahwa mereka itu, pada zaman sekarang ini, pada dataran politik internasional, adalah golongan yang paling banyak menjadi sumber kejengkelan Umat Islam, disebabkan oleh berdirinya "negara" Israel yang mereka paksakan secara zhālim dengan bantuan kaum imperialis Eropa.

"Negara" Israel itu oleh banyak ahli Barat sendiri seperti Marshall G. Hodgson, seorang ahli Islam terkenal dari Universitas Chicago, dinilai anakronistis dan tidak relevan kepada dunia dan kepada sejarah, apalagi kepada sejarah bangsa Yahudi sendiri. Oleh banyak para sarjana, "negara" Israel juga dipandang sebagai kelanjutan permusuhan dan usaha penaklukan Barat kepada bangsa-bangsa Arab. Max I. Dimont, misalnya, memberi kesan penyesalan atas usaha penaklukan itu:

> One cannot help wonder if the subsequent subjugation of the Arab world by the West, which crushed its spirit, was not more devastating than the Mongol depredation which destroyed only its physical assets.[1]
>
> (Orang tentu bertanya-tanya, apakah penaklukan dunia Arab oleh Barat yang kemudian terjadi itu, yang meremukkan sukmanya, tidak lebih merusak daripada penyerbuan bangsa Mongol dahulu yang menghancurkan hanya aset-aset fisiknya saja).

Dimont mengetahui bahwa bangsa-bangsa Arab sekarang sedang bangkit kembali, namun ia tetap menyesalkan sikap permusuhan Barat kepada bangsa-bangsa Arab. Dan permusuhan itu antara lain terkait dengan masalah Palestina. Disesalkan, sebab agama Yahudi tidak terhapus dari muka bumi ini antara lain adalah berkat perlindungan yang diberikan oleh Islam, seperti dapat disimpulkan dari berbagai kutipan dari para sarjana dalam pembahasan berikut ini. Karena itu cukup mengesankan, dan menimbulkan respek, bahwa kebijakan para pejuang Palestina bukanlah anti Yahudi, baik sebagai bangsa atau, apalagi, sebagai agama. Mereka hanya anti kepada Zionisme dan "negara" Israel (dan bukan kepada nama "Israel" sendiri sebagai nama kehormatan Nabi Ya'qub, yang artinya "Hamba Allah"). Karena itu yang berjuang untuk pembebasan Palestina bukan hanya orang-orang Palestina Muslim, tapi juga yang beragama lain, terutama Kristen, termasuk tokoh Palestina Kristen yang paling keras, George Habash.

---

[1] Max I. Dimont, *The Indestructible Jews* (New York: New American Library, 1973), h. 209.

Pesan yang diinginkan tersimpul dari pembahasan berikut ialah, dalam ungkapan sederhananya, "kalau kaum Yahudi yang demikian itu kualifikasinya dapat dan telah dengan nyata memperoleh manfaat dari Islam yang begitu besar dan mendalam, maka apalagi tentunya — dan memang begitu kenyataannya — kaum-kaum yang lain, yang meliputi seluruh umat manusia. Pastilah mereka ini juga memperoleh manfaat yang besar dan mendalam, langsung ataupun tidak langsung, dari kehadiran agama Islam". Justru inilah, dalam suatu refleksi tentang sejarah masa lalu itu, dan dalam proyeksinya kepada keadaan sekarang, yang kiranya menjadi tantangan utama umat Islam di seluruh dunia. Yaitu tantangan untuk menampilkan kembali Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam. Suatu tantangan, bahkan harapan, yang secara simpatik juga dikemukakan oleh banyak ahli yang bukan Islam, termasuk Dimont. Kemampuan menjawab tantangan ini akan sangat banyak tergantung kepada pemikiran dan cara berpikir umat Islam yang benar menurut agama Islam sendiri (jadi, suatu cara berpikir yang benar-benar "Islami" — kata sebuah jargon yang kini banyak digunakan para aktivis Islam). Jadi masalahnya bukanlah mencari dominasi di dunia, tetapi, sejalan dengan pesan Kitab Suci, mencegah kerusakan di bumi dan mengusahakan perbaikannya (*ishlāẖ al-ardl*), serta perbaikan antara sesama umat manusia (*ishlāẖ bayn al-nās*).[2]

---

[2] Lihat tema-tema itu dalam al-Qur'an surat *al-Nisā'*/4:114; *Hūd*/11:88; dan *al-A'rāf*/7:56 dan 58.

Kembali kepada masalah pemikiran, maka tradisi dalam pemikiran Islam adalah keseluruhan buah pikiran yang masa pertumbuhan dan perkembangannya telah berjalan lebih dari empat belas abad. Jika kita gunakan tolok ukur dari jalur argumen yang telah dipaparkan terdahulu, maka tradisi Islam di bidang pemikiran itu adalah dengan sendirinya suatu budaya Islam yang merupakan hasil dialog antara keuniversalan Islam dengan kepartikularan tuntutan ruang dan waktu, melalui para pemeluknya. Dari perspektif itu harus diakui adanya daya cipta luar biasa kaum Muslim terdahulu dalam menjawab tantangan zamannya berdasarkan agama. Meskipun bukan di sini tempatnya untuk membuat pembahasan lebih jauh, tapi patut disebutkan bahwa modernitas yang kini dialami dunia — melalui rintisan bangsa-bangsa Eropa Barat Laut — dari segi pemikiran ilmiah, teknologi, dan ekonominya (semangat merkantilismenya), menurut banyak sarjana modern, dapat dilihat sebagai kelanjutan budaya Islam klasik. Untuk contoh simbolik dapat kita kemukakan beberapa istilah ilmiah, teknologi, dan ekonomi modern yang berasal dari budaya Islam dan menjadi kosa kata bahasa-bahasa Barat modern: *alchemi* (*chemistry*), *alcohol*, *alcove*, *algebra*, *algorithm*, *azimuth*, *carat*, *cashmere*, *check*, *chemise* ("kemeja"), *cipher*, *cube*, *duane*, *elixir*, *muslin*, *nadir*, *safari*, *sherbet*, *soap* (*savon*), *sofa*, *syrup*, *tariff*, *zenith*, *zero*, dan lain sebagainya.

Demikian pula dalam soal pemikiran keagamaan *an sich*. Sekarang ini dalam dunia kajian Islam modern di Barat semakin diakui bahwa Islam telah meninggalkan pengaruhnya yang cukup besar dalam sistem pandangan keagamaan tertentu agama-agama Yahudi dan Kristen (dua agama Semitik yang paling banyak terkait dan "bergaul" dengan Islam). Austryn Wolfson menulis buku "*Repercussion of Kalam in Jewish Philosophy*" (Pengaruh Ilmu Kalam dalam Filsafat Yahudi). Sebesar-besar pemikir Yahudi sepanjang zaman ialah Musa ibn Maymun (Moses the Maimonides) yang menulis karya-karyanya dalam bahasa Arab dan menggunakan argumen dan logika Islam (termasuk menggunakan al-Qur'an) untuk mendukung tesis-tesisnya. Karena itu seorang sarjana Yahudi terkemuka, Abraham S. Halkin, bicara tentang adanya "Fusi Besar (*The Great Fusion*) dalam sejarah agama dan pemikiran Yahudi, yaitu fusi atau percampuran besar yang terjadi dalam sistem ajaran Yahudi dengan pemikiran Islam. Kata Schweitzer, melukiskan pengalaman menarik agama Yahudi selama dalam zaman Islam itu dan menuturkan kembali pandangan Halkin:

> Asimilasi orang Yahudi dalam masyarakat Islam sedemikian hebatnya sehingga Abraham S. Halkin, seorang otoritas terkemuka tentang periode itu, bicara tentang "Fusi Besar". Menurut Profesor Halkin, sementara otonomi mengizinkan adanya kelangsungan cara hidup Yahudi dan pemeliharaan ilmu tradisional, dampak intelektual dan kultural berabad-abad dominasi Islam adalah sedemikian rupa sehingga menghasilkan "terciptanya tipe baru orang Yahudi".[3]

Bagaimana wujud "Fusi Besar" sehingga menghasilkan "tipe baru orang Yahudi" itu (yaitu orang Yahudi yang sudah terpengaruh oleh Islam), kita dapatkan ilustrasinya dalam keterangan Halkin sendiri, demikian:

> Tidak semua, tapi sejumlah minoritas Yahudi mengembangkan selera yang tak tertahankan kepada sastra dalam bahasa Arab, tidak hanya bagiannya yang diimpor, tapi juga Qur'an, serta puisi, filologi, biografi, dan sejarah Islam. Dengan begitu mereka menjadi warga dari dunia yang besar. Naturalisasi dalam budaya lingkungan mereka ini adalah amat penting. Kosa kata keimanan Islam masuk ke dalam buku-buku Yahudi; Qur'an pun menjadi sumber dalil.[4]

---

[3] Frederick M. Schweitzer, *A History of the Jews* (New York: The Macmillan Company, 1972), h. 55-56.

[4] Abraham S. Halkin, "The Judeo-Islamic Age, The Great Fusion", dalam Leo W. Schwartz, ed., *Great Ages and Ideas of the Jewish People* (New York: The Modern Library, 1956), h. 219.

Pengalaman kaum Yahudi dalam "asuhan" Islam yang oleh para sarjana mereka sendiri tidak saja diakui, bahkan dinilai amat positif itu, adalah salah satu bukti dari benarnya klaim bahwa Islam adalah risalah suci dari Tuhan kepada Nabi Muhammad saw. sebagai rahmat bagi seluruh alam, termasuk seluruh umat manusia. Dalam kasus pengalaman kaum Yahudi itu terlihat kemungkinan adanya kelompok manusia yang memperoleh manfaat dari Islam tanpa mereka sendiri menjadi Muslim. Dan hal ini dimungkinkan karena dalam pemikiran, umat Islam klasik adalah kaum universalis dan kosmopolitan sejati, yaitu kaum yang melihat diri mereka sebagai bagian dari seluruh kemanusiaan universal, dan yang berada dalam lingkungan kewargaan dunia. Karena itu mereka memiliki kesiapan psikologis yang besar dan alami untuk mengambil dan menggunakan apa saja warisan kemanusiaan yang baik dan bermanfaat, dan tidaklah relevan bagi mereka persoalan dari mana "hikmah" itu datang. Inilah semangat yang dapat ditangkap dari sabda Nabi yang sering dikutip tentang perintah kita belajar atau mencari ilmu "sekalipun di negeri Cina", juga sabda beliau: "*Ambillah hikmah, dan tidak berbahaya kepadamu dari bejana apa pun hikmah itu keluar,*" serta penegasan beliau bahwa "*Hikmah adalah barang hilangnya kaum beriman; maka siapa saja yang mendapatinya, hendaknya ia memungutnya.*" Dalam wujud historisnya, keterbukaan kaum Muslim yang universalis dan kosmopolitan itu digambarkan oleh Halkin, demikian:

> Adalah pujian untuk orang-orang Arab, bahwa meskipun mereka menjadi pemenang secara militer dan politik namun tidak memandang hina peradaban negeri-negeri yang mereka taklukkan. Kekayaan budaya Syria, Persia, dan Hindu mereka adaptasi ke bahasa Arab segera setelah mereka temukan. Para khalifah, gubernur, dan lain-lain menjadi pelindung para sarjana yang melakukan kegiatan penerjemahan, sehingga sejumlah sangat luas ilmu bukan-Islam dapat diperoleh dalam bahasa Arab.[5]

---

[5] *Ibid.*, h. 218-219.

Bergandengan dengan semangat universalis dan kosmopolitan yang mantap itu, umat Islam klasik juga menularkan dan menyebarkan hikmah dan ilmu pengetahuan kepada siapa saja yang bersedia menerima. Dalam hal ini kaum Yahudi juga tidak terkecuali. Malah disebabkan beberapa hal, kaum Yahudi memperoleh manfaat sedemikian besarnya dari Islam sehingga mereka mencapai "Zaman Emas"-nya justru di masa kejayaan Islam. Menurut Halkin, zaman itu zaman yang (sangat) kaya dan beraneka ragam, sedemikian menonjolnya sehingga periode itu dinamakan "Zaman Emas", sementara dunia Barat modern tidak punya apa-apa yang sebanding dengan itu sebagai pujian baginya.[6]

Demikianlah pengaruh amat positif pemikiran Islam kepada pemikiran Yahudi, menurut penuturan dari para sarjana yang berwenang. Sekarang mari kita lihat bagaimana pemikiran Islam klasik telah mempengaruhi agama Kristen. Meskipun mengenai kaum Kristen di Barat itu lebih sulit daripada mengenai kaum Yahudi, namun ada beberapa indikasi mulai adanya pengakuan utang budi mereka kepada Islam dalam pemikiran keagamaan. Tentu saja dalam pemikiran ilmiah umum, pengakuan itu sudah banyak dan cukup diketahui.

Tradisi Pemikiran Islam dan Pengaruhnya kepada Pemikiran Kristen

Pengaruh pemikiran Islam kepada pemikiran Kristen sebagian dibahas oleh William Craig dalam bukunya, *Kalam Cosmological Arguments*. Polemik *posthumous* antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd, misalnya, mendapatkan pantulannya dalam pemikiran Bonaventura dan Thomas Aquinas. Sekalipun di bawah bayangan inkuisisi mereka tidak akan mengakui adanya pengaruh itu, namun para sarjana modern menemukan bahwa pengaruh itu memang ada, dan cukup substansial. Demikian pula, sekarang ini mulai ada perhatian kepada kemungkinan adanya pengaruh pemikiran Islam dalam teologi Reformasi Kristen. Misalnya, ajaran Reformasi Kristen bahwa Kitab Suci terbuka untuk semua pemeluk (dan tidak perlu dibatasi wewenang membaca dan menafsirkannya hanya kepada kelas pendeta saja), dan bahwa setiap pribadi manusia bertanggung jawab langsung kepada Tuhan.

---

[6] *Ibid.*, h. 262.

Mengingat bahwa ajaran serupa itu hampir tidak dikenal di kalangan Kristen sebelumnya, maka sulit sekali membayangkan bahwa para pemikir reformasi tidak terpengaruh oleh ajaran Islam yang relevan. Lebih-lebih karena bukan rahasia lagi bahwa bahan-bahan pemikiran Islam diketahui telah lama sampai ke banyak negeri Kristen, termasuk Jerman, sebagaimana terbukti dari banyak tulisan Goethe. Menurut para ahli, keinginan lebih banyak tahu tentang peradaban Timur Islam itulah yang mendorong lahirnya Orientalisme di Jerman, sebelum kegiatan serupa menular ke negara-negara imperialis lalu banyak digunakan untuk kepentingan imperialisme. Juga jika kita lihat ajaran Calvin tentang predeterminisme (takdir), misalnya, dapat dengan mudah kita temukan padanannya dengan yang ada dalam sistem kalam Asy'ari yang telah berkembang ratusan tahun sebelumnya. Doktrin Calvinisme tentang "*grace*" dalam kaitannya dengan doktrin predeterminisme atau takdir itu mengajarkan bahwa masing-masing orang telah ditakdirkan Tuhan apakah dia bakal masuk surga atau masuk neraka, sehingga sebenarnya tidak ada peran apa-apa bagi amal kebajikan. Jika seseorang masuk surga, maka itu adalah berkat "*grace*" atau "kemurahan" (Arab: *fadll*)dari Allah, bukan karena amal perbuatannya. Dan dalam hidup di dunia ini sudah ada tanda-tanda apakah seseorang bakal masuk surga atau masuk neraka, yaitu, sukses atau gagal dalam hidupnya. Maka sementara manusia harus percaya kepada takdir — dan tidak bisa tidak — Calvinisme mengajarkan supaya setiap orang berusaha meraih tanda-tanda bakal masuk surga itu, dengan kerja keras dan mencapai sukses. Menurut Max Weber, inilah yang mendorong Eropa Barat maju ke depan dan masuk ke zaman modern yang bercirikan kapitalisme itu. Doktrin Calvin itu dapat dipandang sebagai sepenuhnya *carbon copy* doktrin Asy'ariyah tentang *al-fadll* dalam kaitannya dengan doktrin *al-kasb* (usaha; Inggris: *acquisition*) yang penjabarannya terdapat di mana-mana dalam kitab-kitab klasik ("kuning") dalam cabang ilmu keislaman tradisional yang membahas masalah keimanan, yang sering dinamakan *'Ilm al-'Aqa'id* (Ilmu Akidah-akidah), *'Ilm Ushūl al-Dīn* (Ilmu Pokok-pokok Agama), *'Ilm al-Tawh̲īd* (Ilmu Ketuhanan Yang Mahaesa), *'Ilm al-Kalām* (Ilmu Ketuhanan Dialektis), dan seterusnya. Bandingkan Calvinisme itu dengan yang dapat kita baca dalam kitab *Jawharat al-Tawh̲īd*, berbentuk *nazham* (semacam puisi) yang terjemahnya sebagai berikut:

> Keberuntungan orang yang bahagia sudah ada pada-Nya di zaman azali, demikian pula orang yang sengsara, dan tidak berubah lagi.
>
> Bagi kita (kaum Asy'ari) hamba (manusia) dibebani *kasb* (usaha), namun usaha itu tidak akan mempunyai dampak, ketahuilah!
>
> Jadi manusia tidaklah terpaksa (tanpa daya) tapi juga tidak bebas, juga tidaklah masing-masing berbuat atas pilihannya. Bila Dia (Allah) memberi kita pahala (kebahagiaan), maka hal itu adalah semata-mata karena kemurahan (*fadll*)-Nya.
>
> Dan bila Dia menyiksa (kita), maka hal itu adalah semata-mata karena keadilan-Nya.[7]

Tapi, dalam pemikiran Islam sendiri, doktrin "*kasb*" dan "*fadll*" dari ilmu kalam Asy'ari ini ditentang oleh sebagian pemikir Muslim aliran lain, misalnya Ibn Taimiyah dari mazhab Hanbali yang memang anti filsafat dan ilmu kalam. Ia menyunting *nazham* sebagai tandingan yang di atas itu:

---

[7] Ibrahim al-Laqqani, *Jawharat al-Tawh̲īd*, dengan terjemah dan penjelasan dalam bahasa Jawa oleh Kiai Muhammad Shalih ibn Umar al-Samarani (dari Semarang), *Sabīl al-'Abīd* (tanpa data penerbitan), h. 149-156.

> Tiadalah jalan lari bagi seorang hamba dari apa yang diputuskan-Nya, tapi hamba itu tetap mampu memilih yang baik dan yang jahat.
>
> Maka tidaklah hamba itu terpaksa tanpa kemauan apa-apa, melainkan ia itu berkehendak dengan kemauan yang diciptakan-Nya.

Dibanding dengan kaum Yahudi, kaum Kristen (Barat) jauh lebih enggan mengakui utang budi mereka kepada Islam. Hanya akhir-akhir ini saja, di kalangan mereka yang "liberal", dan biasanya hanya terbatas kepada kaum sarjana, yang memberi pengakuan sekadarnya tentang pengaruh Islam kepada bagian tertentu paham Kristen. Tetapi, para sarjana Yahudi, seperti tercermin dari yang telah dikutip di atas, jauh lebih besar kesediaan mereka dalam memberi pengakuan itu. Ini disebabkan oleh beberapa hal. *Pertama*, agaknya orang Yahudi merasa "satu rumpun" dengan orang Arab, yaitu sama-sama kelompok bangsa Semit. Ini dinyatakan oleh adanya harapan Max I. Dimont bahwa di masa yang akan datang bangsa Arab dan bangsa Yahudi akan kembali lagi rukun dan bekerja sama untuk sekali lagi menciptakan peradaban yang gemilang sebagai jawaban terhadap harapan umat manusia.[8] *Kedua*, karena memang mereka dahulu, di masa kejayaan Islam, adalah partisipan penuh dalam peradaban dan budaya bermilieu Islam, yang oleh Marshall Hodgson dinamakan "*Islamicate Culture*" (ia namakan demikian, dan tidak dinamakannya "*Islamic Culture*", karena pendukung atau partisipan budaya itu tidak hanya orang Islam, tapi semua warga masyarakat dengan aneka ragam agama mereka yang masa itu berada dalam lingkungan negeri-negeri Muslim, sampai sekarang ini pun sebenarnya di Timur Tengah masih demikian keadaannya).

Sedangkan kaum Kristen Barat, mungkin karena rasa lebih mereka sebagai kelompok ras Arya atau Indo-Eropa, ditambah lagi dengan anggapan tidak pada tempatnya tentang keunggulan warna kulit (putih) sehingga mereka itu, khususnya yang dari Eropa Utara

---

[8] Dimont, *op. cit.*, h. 209.

(Nordik, Anglo-Sakson) menjadi sumber utama paham rasial di dunia zaman modern ini (dengan puncaknya, Naziisme Jerman), maka mereka memiliki keseganan besar untuk mengakui kelebihan suatu kelompok lain di suatu bidang, apalagi mengakui suatu utang budi.

Jika semua itu masih kurang relevan, maka barangkali pengalaman sejarah bangsa-bangsa Barat menghadapi Islam dan menerima dampak kehadiran militer Islam yang lebih unggul dan menang (di Spanyol dan di Balkan), serta berbagai pengalaman konfrontasi lainnya, membuat mereka sampai akhir-akhir ini mengidap rasa permusuhan yang pahit kepada bangsa-bangsa Muslim. Masa penjajahan yang mereka lakukan dengan penuh semangat dan fanatik itu pun juga disertai dengan sikap penuh permusuhan kepada Umat Islam di mana saja. Ini dicontohkan oleh Spanyol sebagai bangsa penjajah seberang laut pertama yang besar dari Eropa saat permulaan penjajahan (ironisnya justru dengan menggunakan ilmu dan teknologi pelayaran Islam yang baru saja mereka rebut), yang serta-merta menyebut kaum Muslim Mindanao sebagai orang-orang "Moro", dalam asosiasi mereka dengan kaum Muslim Spanyol yang juga mereka sebut orang-orang "Moro", yang mereka musuhi, mereka bunuh, mereka paksa masuk Kristen atau mereka usir keluar Spanyol. Hal itu semua menghasilkan suatu pandangan umum di Barat tentang Islam dan sejarahnya yang serba-negatif dan penuh permusuhan, sampai lahirnya masa demokrasi liberal sekarang ini yang membuat mereka lebih terbuka dan obyektif. Dan masa liberal sekarang ini, dalam gandengannya dengan masa-masa *Renaissance* dan Reformasi sebelumnya, langsung ataupun tidak langsung adalah akibat persentuhan Eropa waktu itu dengan Islam dan adaptasi beberapa segi ajaran Islam, khususnya humanisme dan ilmu pengetahuannya. Karena itu Prof. Sutan Takdir Alisjahbana sering menerangkan bahwa kebangkitan kembali Barat adalah berkat sentuhannya dengan dunia pemikiran Islam (atau Yunani yang telah dijinakkan oleh Islam — kata Max I. Dimont) melalui karya-karya Ibn Rusyd. Malah Prof. Takdir juga pernah mengatakan bahwa yang mengajari orang Barat untuk menghargai martabat manusia dan membawa mereka ke humanisme adalah orang-orang Arab Muslim, seperti diakui, kata Prof. Takdir, oleh Nico dela Mirandola, seorang pemikir *Renaissance*. Jadi dapat dikatakan bahwa Barat sekarang yang humanis dan liberal itu adalah Barat "tipe baru" (kalau dibenarkan meminjam istilah Halkin dan Schweitzer untuk kaum Yahudi).

Tradisi Pemikiran Islam sebagai Rahmat untuk Semua

Dunia Kristen Barat menerima ilmu pengetahuan yang datang dari Islam itu pun baru terjadi lima-enam abad setelah tampilnya Islam. Memang lebih pendek daripada masa penantian kaum Yahudi yang sepuluh abad (sejak masa Iskandar Agung sampai masa Islam), namun kenyataan sejarah itu menunjukkan betapa problematisnya ilmu pengetahuan dan dogma di sana, dan merupakan bukti bagaimana sambutan agama mereka di sana yang dogmatis itu terhadap ilmu pengetahuan yang penuh curiga dan akhirnya menerima dengan amat sulit, hampir sama dengan sikap agama Yahudi yang harus menanti satu milenium. Sementara Islam, begitu keluar dari Jazirah Arabia dan mendapati kekayaan peradaban dan budaya yang lebih tinggi, tanpa banyak membuang waktu diadaptasi dan dijadikan seperti milik sendiri. Malah ada sebuah penuturan bahwa sejak masa Nabi saw. pun kegiatan mencari ilmu "duniawi" itu sudah dimulai, yaitu dengan diutusnya beberapa sahabat untuk belajar ilmu kedokteran di Jundishapur, Persia, yang waktu itu menjadi salah satu pusat kajian Hellenisme. Kebenaran penuturan itu sangat besar, mengingat Nabi saw. mengajarkan agar kaum Muslim mencari ilmu meskipun jauh ke negeri Cina (dan Jundishapur relatif dekat sekali), juga mengingat bahwa Nabi juga memerintahkan beberapa sahabat untuk mempelajari bahasa Ibrani (Hebrew).

Peranan beberapa sarjana Kristen pada masa-masa permulaan kegiatan penerjemahan filsafat dan ilmu pengetahuan ke dalam bahasa Arab sebenarnya cukup besar, sama dengan peranan para sarjana Yahudi. Hanya saja, umumnya mereka tidak menghayati sendiri filsafat dan ilmu pengetahuan itu secara cukup mendalam, sehingga peranan mereka hanyalah melakukan penerjemahan secara teknis belaka karena kebetulan mereka mengetahui bahasa-bahasa yang diperlukan seperti bahasa Suryani (*Syriac*), bahasa Yunani, dan lain-lain.

Dalam Islam klasik, filsafat dan ilmu pengetahuan bukannya tidak menimbulkan masalah sama sekali. Polemik dan kontroversi telah terjadi, dan sikap menentang juga timbul, terutama dari kaum konservatif yang berada dalam naungan kelompok Sunnah Ahmad ibn Hanbal. Tetapi polemik, kontroversi, dan penentangan itu berlangsung dalam suasana yang relatif sangat beradab dan lunak, tidak seperti yang kelak terjadi di Eropa yang kemudian melahirkan kekejaman, kezaliman, dan kebiadaban inkuisisi. Rasionalisme dan humanisme di Barat yang datang secara subversif dari Islam (antara lain melalui pikiran-pikiran Ibn Rusyd — Averroisme) itu memang bertabrakan frontal dengan gereja. Untuk memperoleh gambaran tentang betapa kejamnya inkuisisi di Barat akan terbaca melalui nasib sarjana-sarjana terkemuka seperti Scotus Erigena, Albertus Magnus, Roger Bacon, Giordano Bruno, Galileo, Campanella, Fichte, La Mettrie, Holbach, Strauss, dan lain-lain. Tapi akhirnya secara garis besar perjuangan itu dimenangkan oleh rasionalisme dan humanisme. Keduanya itu kini di sana terpisah jauh dari agama, tidak seperti dalam Islam yang tetap menyatu sebagaimana diwakili antara lain oleh filsafat Ibn Rusyd.

Tetapi pengakuan jujur para ahli di kalangan Yahudi yang telah banyak dikutip di atas kiranya sudah cukup untuk memberi substansi kepada keyakinan kaum Muslim bahwa risalah Nabi Muhammad saw. memang merupakan kasih (*rahmah* — “rahmat”) Tuhan untuk seluruh alam, termasuk dengan sendirinya untuk seluruh umat manusia, dengan kemungkinan bahwa manusia itu memperoleh manfaat dari Islam tanpa menjadi Muslim sendiri. Maka jika kita berbicara tentang inovasi Islam di bidang pemikiran, barangkali termasuk yang pertama-tama harus diusahakan ialah menampilkan ulang peran Islam sebagai rahmat untuk semua, dengan lebih dahulu membenahi dan meluruskan cara berpikir kaum Muslim saat ini ke suatu format yang mendukung risalah suci itu. Sudah tentu hal ini bukanlah perkara mudah. Apalagi umat Islam sekarang secara psikologis berada dalam posisi yang kurang menguntungkan, disebabkan oleh adanya dominasi dunia yang sejak sekitar dua atau tiga abad yang lalu lepas sama sekali dari tangan mereka dan berpindah ke tangan bekas musuh-musuh mereka, yaitu bangsa-bangsa Barat (sampai-sampai Maulana Muhammad Ali, seorang penafsir al-Qur'an, mengidentifikasi bangsa-bangsa Barat imperialis itu sebagai *Ya'jūj wa Ma'jūj* [*Gog and Magog*] seperti disebutkan dalam Bibel dan al-Qur'an, yang merajalela dan membuat kerusakan di seluruh muka bumi!).[9] Karena itu, sampai dengan munculnya Komunisme yang sekarang ini telah runtuh itu, tidak ada retorika anti Barat yang sekeras retorika sebagian para aktifis Muslim, termasuk mereka yang berpendidikan Barat.

Juga ada orang Barat dari kalangan kaum konservatif dan fundamentalis yang masih menyimpan dendam kepada Islam dan kaum Muslim. Saya sedikit cerita tentang pengalaman, yaitu sewaktu saya — dan teman-teman — pada tahun 1990 yang lalu berkunjung ke Salt Lake City, Utah, Amerika Serikat, untuk melihat pusat Kristen sekte Mormon, dua orang dari kalangan penganutnya bersukarela bergantian menemani kami. Yang pertama mengesankan sebagai seorang "liberal" yang tampaknya tidak begitu percaya lagi kepada faedah agama, termasuk agama yang dianutnya. Tetapi yang kedua, barangkali inilah sosok seorang fundamentalis. Ia meyakini bahwa dunia sudah dekat dengan kiamatnya, Isa al-Masih akan segera datang kembali (*the second coming is near*), dan "orang-orang yang selamat", yakni mereka yang seperti dia, akan berkuasa di bumi, dan yang lain — yang berbeda dengannya — akan binasa. Dan pertanda bagi kebenaran itu semua ialah kemenangan Israel atas bangsa-bangsa Arab, yang kemenangan itu ia percayai sebagai mukjizat dari Tuhan, mengingat Israel yang bagaikan pulau mini itu dapat mengalahkan bangsa-bangsa Arab dan Islam yang bagaikan lautan yang mengepungnya! Ia juga bercerita bahwa gerejanya mempunyai proyek di Yerusalem guna menyongsong kedatangan kembali Isa al-Masih itu. Hanya saja, katanya sambil menyayangkan, orang-orang Yahudi di sana dan pemerintah Israel tidak menyukainya!

---

[9] Dalam al-Qur'an, penyebutan tentang *Ya'jūj* dan *Ma'jūj* ada dalam rangkaian kisah mengenai ekspedisi Dzu al-Qarnayn dalam surat *al- Kahfi* 18:94. Lihat tafsir ayat itu oleh Maulana Muhammad Ali dalam *Holy Quran, Arabic Text, English Translation and Commentary* (Lahore: Ahmadiyah Anjuman Ishacat Islam, 1985), hh. 588-590.

Tradisi Pemikiran Islam dan Sikap Terbuka kepada Ilmu

Pengalaman kaum Yahudi yang dipaparkan di atas tadi juga sangat menarik dari sudut pandang perbandingan antara agama Islam dan agama Yahudi dalam sikap masing-masing terhadap ilmu pengetahuan. Seperti ternyata dari keterangan Halkin, sikap kaum Muslim terhadap ilmu pengetahuan ialah spontan menghargai, mengadaptasi, dan memanfaatkan. Telah dikatakan bahwa hal ini terjadi akibat universalisme dan kosmopolitanisme Islam yang benar-benar dihayati oleh kaum Muslim klasik (Salaf). Lebih jauh, sikap serba positif-optimis kaum Muslim terdahulu itu juga dapat ditelusuri dalam banyak ajaran spesifik Islam. Misalnya, bahwa orang yang beriman tidak perlu merasa takut atau khawatir; bahwa mereka yang benar-benar beriman tidak perlu "minder" atau kurang yakin menghadapi orang lain, karena mereka membawa misi perdamaian (*silm*, *salām*, *salāmah* ["selamat"]), sehingga mereka sesungguhnya adalah unggul terhadap golongan lain, dan seterusnya.[10]

Rasa percaya diri yang besar kaum Muslim terdahulu itu memang ditunjang oleh keunggulan politik dan ekonomi, seperti sering dikemukakan orang, namun terutama karena penghayatan akan ajaran agama mereka sendiri itu. Dalam soal budaya (duniawi), orang-orang Arab dari Jazirah, dari banyak segi dan ukuran, adalah kurang daripada bangsa-bangsa di sekitarnya seperti Persia dan Byzantium, dua adikuasa "barat dan timur" saat itu. Tetapi mereka menghadapi keduanya dengan penuh percaya diri berdasarkan iman. Jadi benar-benar kaum Muslim itu "tidak takut dan tidak khawatir" kepada mereka, termasuk dalam bidang pemikiran dan budaya pada umumnya, sehingga mereka dengan bebas dan tanpa beban psikologis apa pun mengambil mana saja yang baik dan membuang mana saja yang buruk dari budaya asing itu. Karena itu, sebagai contoh, para filsuf Muslim tidak segan-segan mengambil dan menggunakan unsur-unsur budaya Yunani yang "netral" seperti sebagian besar filsafat dan ilmu pengetahuan, tetapi mereka menyingkirkan unsur-unsur yang tidak sejalan dengan pokok-pokok ajaran Islam seperti mitologi-mitologi yang kebanyakan menjadi tema sastra Yunani. Maka sementara kaum Muslim mengenal hampir semua warisan pemikiran Yunani di bidang filsafat dan ilmu pengetahuan, mereka tidak banyak mengetahui sastra Yunani seperti yang ada di balik nama-nama Homerus, Sophocles, Euripides, Aesop, Herodotus, dan lain-lain. Bagi kaum Muslim, mitologi Yunani yang banyak mewarnai tema sastra mereka itu termasuk jenis kemusyrikan. Juga tema panggung mereka yang berkisar pada "tragedi", misalnya, dipandang tidak cocok dengan semangat Islam yang optimis dan positif terhadap hidup ini.

---

[10] Penegasan serupa itu dalam Kitab Suci cukup banyak. Lihat, misalnya, Q 3:139 dan 47:35.

Sikap serba-percaya diri kaum Muslim klasik itu berlawanan sekali dengan sikap serba-khawatir dari kaum Yahudi kuna, yang membuat mereka ini enggan, malah menolak, untuk meminjam budaya asing karena takut dan khawatir menjadi larut atau mengalami pengotoran sehingga mengancam "kemurnian" ajaran mereka yang mereka warisi turun-temurun. Berkenaan dengan filsafat dan ilmu pengetahuan Yunani, misalnya, sesungguhnya kaum Yahudi telah berkenalan dengan itu sekitar seribu tahun sebelum Islam(!), yaitu sejak saat permulaan Hellenisasi Timur Tengah oleh ekspansi militer-politik dan budaya Iskandar Agung dari Macedonia, seorang murid filsuf Yunani kuna terkemuka, Aristoteles. Namun pada saat itu kaum Yahudi enggan, segan dan akhirnya menolak untuk meminjam dan menggunakan apa yang bermanfaat dari budaya Yunani itu, dan harus menunggu seribu tahun sampai tampilnya para ilmuwan dan filsuf Muslim, karena keterbukaan Islam dan toleransinya yang amat besar. Sampai dengan kesempatan mereka belajar dari orang-orang Islam itu, kaum Yahudi termasuk golongan paling terkebelakang dalam filsafat dan ilmu pengetahuan. Kata Max I. Dimont, seorang ahli peradaban Yahudi:

> Ketika kaum Yahudi menghadapi masyarakat terbuka dunia Islam, mereka adalah bangsa yang telah berumur 2500 tahun... Tidak ada yang lebih terasa asing bagi kaum Yahudi daripada peradaban Islam yang fantastis ini, yang tumbuh dari debu padang pasir pada abad ketujuh. Tetapi juga tidak ada yang dapat lebih mirip. Meskipun mewakili suatu peradaban baru, suatu agama baru, dan suatu lingkungan sosial baru yang dibangun di atas dasar-dasar ekonomi baru, namun Islam mirip dengan "prinsip kebahagiaan intelektual" yang dikemas dan disajikan kepada kaum Yahudi seribu tahun sebelumnya ketika Iskandar Agung membuka pintu-pintu masyarakat Hellenis kepada mereka. Sekarang masyarakat Islam membuka pintu masjid-masjidnya, sekolah-sekolahnya, dan kamar-kamar tidurnya, (berturut-turut) untuk konversi, pendidikan, dan asimilasi.[11]

Sudah tentu kaum Yahudi mencapai zaman keemasan dalam masa kebesaran Islam itu tanpa menjadi Muslim, seperti telah disinggung di atas — sebab jika mereka telah menjadi Muslim, maka tidak lagi relevan, bahkan tidak dibenarkan, untuk berbicara tentang mereka sebagai orang Yahudi. Sebagian besar kaum Muslim di seluruh dunia sekarang ini adalah keturunan bangsa-bangsa yang semula memeluk berbagai agama. Dan di Timur Tengah sebagian besar dari mereka adalah bekas bangsa-bangsa Kristen atau Yahudi. Karena itu yang diambil oleh orang Yahudi dari kaum Muslim, dalam hal ini Muslim Arab, bukanlah agama mereka atau kearaban mereka (kecuali bahasa dan adat-istiadat lahiriah seperti pakaian, makanan, dan lain-lain), melainkan bagian dari peradaban Islam yang "netral" dan dapat disertai oleh kelompok-kelompok lain di luar Islam. Dalam hal ini yang paling penting ialah ilmu pengetahuan dan filsafat. Dan karena kedua bidang intelektual itu memang sebagian cukup besar dipinjam dan dikembangkan umat Islam dari warisan Yunani, maka kebangkitan kaum Yahudi dalam asuhan Islam itu dapat dikatakan banyak menggunakan unsur budaya atau pemikiran Yunani yang "netral" itu.

---

[11] Dimont, *op. cit.*, h. 189.

Sekalipun demikian, tetap menarik untuk ditelaah, mengapa kaum Yahudi, sebagaimana dikemukakan di atas, harus menunggu selama satu milenium sampai datangnya Islam untuk bersedia belajar dan memanfatkan filsafat dan ilmu pengetahuan Yunani? Padahal mereka dahulu sedemikian takutnya kepada kemungkinan terkena "polusi" dari "bahaya" peradaban asing dari Utara itu? Jawabnya ialah, menurut Max I. Dimont, bahwa "bahaya" peradaban asing dari Yunani itu telah dijinakkan oleh orang Islam, dan dibuatnya ibaratkan "virus yang mati". Virus itu masih mampu berfungsi, namun sudah tidak lagi mampu memproduksi racun ataupun penyakit. Maka kaum Yahudi belajar dan mengambil filsafat dan ilmu pengetahuan dari umat Islam itu ibarat menyuntikkan, ke dalam tubuh sistem agama mereka, virus "penyakit" dari Yunani yang oleh peradaban Islam telah dibuat menjadi virulen. Injeksi virus dengan menggunakan "jarum suntik" peradaban Islam itu menghasilkan dampak imunisasi tubuh agama Yahudi dari bahaya budaya asing. Suatu metafor yang mengesankan dari Dimont, yang selengkapnya ia katakan sebagai berikut:

> Kebangkitan Yahudi di Islam Barat (Spanyol), bagaimanapun, didasarkan kepada pemikiran Yunani, bukan Arab. Kebangkitan itu, sebenarnya, adalah penyudahan yang sukses dari suatu perputaran

> intelektual yang seharusnya sudah berlangsung seribu tahun sebelumnya dalam masa Hellenistik sejarah Yahudi, namun tidak terjadi. Mengapa orang-orang Yahudi tidak menghasilkan sastrawan, filsuf dan ilmuwan dalam Masa Hellenistik? Mengapa sejarah Yahudi harus menunggu satu milenium sebelum Hellenisme itu dapat berkembang dalam jiwa orang Yahudi? Jawabnya ialah bahwa kaum Yahudi dahulu dalam masa-masa Yunani takut bahwa suatu dosis budaya Yunani yang orisinal, tak terkotori, dan lebih unggul dapat menyapu bersih pemikiran Yahudi dalam suatu konfrontasi intelektual yang langsung. Sekarang penyuntikan hama Hellenisme yang telah berumur seribu tahun dan tidur (dormant) itu melalui jarum peradaban Islam adalah seperti penyuntikan virus mati yang menjamin adanya kekebalan.[12]

Jadi, jelasnya, kaum Yahudi merasa aman terhadap filsafat dan ilmu pengetahuan setelah kedua-duanya itu lebih dahulu diislamkan. Sedemikian rupa rasa aman kaum Yahudi itu sehingga mereka tidak pernah merasakan permusuhan sama sekali terhadap budaya "asing" itu, juga tidak lagi curiga kepada kemungkinan bahayanya. Padahal yang mereka pelajari dari umat Islam itu adalah juga "hikmah Yunani" yang dahulu, para pemimpin agama mereka, memperingatkan jangan sampai mempelajarinya kecuali jika "sudah tidak ada lagi siang ataupun malam" (yakni, sampai kiamat!).[13]

Tetapi, menurut Halkin, dan sama dengan pandangan Austryn Wolfson yang telah disinggung di muka, kaum Yahudi mengambil dari umat Islam tidak hanya bidang-bidang yang mereka anggap "netral" agama saja seperti filsafat dan ilmu pengetahuan, melainkan juga hal-hal yang bersifat keagamaan, malah keimanan dan akidah. Ini dapat dilihat, menurut Halkin, dari kenyataan bagaimana para sarjana Yahudi, terutama di Timur, mempelajari ilmu kalam dan menggunakannya. Ilmu Kalam itu premis-premisnya pada mulanya juga dipinjam dari luar (yakni, dari Yunani, khususnya berkenaan dengan silogisme atau ilmu mantiq Aristoteles sebagai dukungan kepada argumen-argumen yang dikembangkannya). Tetapi premis-premis itu telah mengalami transformasi menyeluruh begitu rupa sehingga para pemikir Muslim sesungguhnya telah menciptakan disiplin ilmu yang sama sekali baru.[14] Maka lahirlah ilmu kalam yang bukan sekadar sebuah "teologi" seperti yang ada dalam berbagai agama, melainkan sebuah "Ketuhanan Dialektis" atau "Ketuhanan Falsafi", dan bersifat khas Islam. Kini kaum Yahudi menggunakan ilmu kalam itu seperti milik sendiri, dan mereka mendapatkannya sangat berguna, antara lain dalam rangka polemik mereka dengan kaum Kristen tentang monoteisme lawan trinitarianisme. Telah pula disebutkan bagaimana para filsuf Yahudi tidak hanya menggunakan kosa kata ilmu kalam dalam pembahasan-pembahasan keagamaan mereka, bahkan juga menjadikan al-Qur'an sebagai sumber pembuktian.

---

[12] *Ibid.*, h. 208

[13] Halkin, dalam Schwartz, *loc. cit.*

Inovasi Pemikiran: Tantangan dan Harapan

Pengertian "inovasi" yang digunakan dalam bahasan ini harus dipahami sebagai pembaruan, yang kata-kata padanannya dalam bahasa Arab ialah "*tajdīd*," bukan "*bidah*," "*ibdā'*" atau "*ibtidā'*". Sebab meskipun kata-kata (*bidah*, *ibdā'* atau *ibtidā'*) ini juga mengandung makna kebaruan, pembaruan ataupun pembuatan hal baru (dalam bahasa Inggris acapkali diterjemahkan sebagai "*innovation*"), namun konotasinya negatif, karena secara semantik mengandung arti pembuatan hal baru dalam agama *an sich*. Secara kebahasaan sebetulnya kata-kata "*bidah*" dan *tashrīf*-nya itu mempunyai arti kreativitas atau daya cipta. Maka Tuhan pun disebutkan dalam al-Qur'an sebagai *al-Badī'*, Mahakreatif atau Maha Berdayacipta (lihat Q 2:59 dan 6:101). Dan jika Nabi saw. bersabda agar kita berbudi dengan mencontoh budi Tuhan (hadis termasyhur: "*Takhallaqū bi akhlāq-i 'l-Lāh*), maka kreativitas atau daya cipta adalah hal yang sangat terpuji. Namun, sudah dikatakan, tentu saja yang terpuji itu bukanlah kreativitas atau daya cipta dalam hal agama itu sendiri, seperti, misalnya, kreativitas dan daya cipta dalam masalah ibadat murni (*'ibādah maẖdlah*). Maka sama sekali tidak dapat dibenarkan, misalnya, menambah jumlah rakaat dalam shalat atau memandang dan memasukkan sesuatu yang sebenarnya hanya budaya belaka menjadi bagian dari agama murni. Dalam hal ini berlaku peringatan dalam Kitab Suci, "*Ketahuilah, hanya bagi Allah agama yang murni,*" (Q 39:3) dan firman penegasan, "*Mereka tidaklah diperintah melainkan untuk beribadat kepada Allah, dengan memurnikan agama bagi-Nya saja, dan dengan semangat mencari kebenaran...,*" (Q 98:5). Agama adalah milik Allah semata. Hanya Dia-lah yang berwenang, yang kemudian disampaikan kepada kita melalui Rasul-Nya sebagai pemilik ajaran (*shāẖib al-syarī'ah*). Maka "kreativitas" atau "daya cipta" dalam hal keagamaan murni (artinya, bukan dalam hal budaya keagamaan) adalah sama dengan tindakan mengambil wewenang Allah dan Rasul-Nya. Suatu perbuatan yang sesungguhnya tidak mungkin, sehingga yang memaksa melakukannya juga, menurut sabda Nabi saw., adalah sesat.

---

[14] *Ibid.*, h. 247-248.

Sejalan dengan itu, dalam ilmu pokok-pokok pemahaman agama (*ushūl al-fiqh*) ada kaedah yang berbunyi: "*al-ashl fī al-'ibādah al-taẖrīm illā idzā mā dalla al-dalīl 'alā khilāfihī* (Pada dasarnya ibadat adalah terlarang, kecuali jika ada petunjuk sebaliknya)". Ini artinya, kita dilarang membuat dan menciptakan cara ibadat sendiri. Kita harus hanya melihat dan mempelajari, apakah ada bukti dalam sumber-sumber agama, yaitu Kitab Suci dan Sunnah Nabi, bahwa suatu bentuk ibadat memang dibolehkan, dianjurkan, atau malah diwajibkan. Maka masalah ibadat murni itu harus ditempuh dengan seketat dan sebersih mungkin, dilakukan hanya menurut Kitab dan Sunnah (sejauh-jauh pengertian kita melalui usaha sungguh-sungguh untuk memahaminya, yaitu, ijtihad), tidak boleh ditambah atau dikurangi.

Tapi, sebaliknya, dalam masalah bukan ibadat kita tidak saja dibolehkan, bahkan dianjurkan, untuk berdaya cipta dan berkreasi sebanyak-banyaknya. Karena itu kaedah yang berlaku: "*al-ashl fī ghayr al-'ibādah al-ibāḫah, illā idzā mā dalla al-dalīl 'alā khilāfihī* (Pada dasarnya dalam hal bukan ibadat adalah diperbolehkan, kecuali jika ada petunjuk sebaliknya)".

Dengan demikian, suatu perkara di luar ibadat pada dasarnya diperkenankan (halal) untuk dijalankan, kecuali jika ada bukti larangan dari sumber agama (Kitab dan Sunnah). Karena itu kita tidak dibenarkan melarang sesuatu yang dibolehkan Allah,[15] sebagaimana, dengan sendirinya, tidak dibenarkan membolehkan sesuatu yang dilarang Allah.

Pola, Format, dan Agenda

Jika prinsip-prinsip itu telah kita pahami, kemudian kita mampu memproyeksikannya kepada yang telah terjadi dalam tradisi pemikiran Islam sebagaimana telah dijabarkan di atas, maka kiranya menjadi jelas apa pola, format, dan agenda inovasi keislaman dalam bidang pemikiran. Dan bila kita sudah mengerti bahwa suatu pemikiran (oleh manusia, dengan sendirinya) adalah bidang budaya, bukan agama dalam bentuknya yang murni (meskipun pemikiran Islam ialah hasil budi daya manusia Muslim untuk memahami agamanya melalui kegiatan berpikir), maka dengan sendirinya inovasi dalam bidang pemikiran itu selalu dimungkinkan, bahkan dituntut dari masa ke masa. Jadi diperlukan pola berpikir yang mengenal dengan jelas apa yang dilarang dan apa yang dibolehkan tersebut tadi, dalam suatu format yang mengenal dengan jelas pula mana yang agama murni dan mana yang budaya. Dengan kata lain, format inovasi itu menjadi kurang lebih sebuah penggantian kalimat dari kaedah-kaedah ushul fiqih tadi: Inovasi dalam agama tidak dibenarkan, sedangkan inovasi dalam budaya dianjurkan. Meskipun format serupa itu sesungguhnya sangat standar dalam Islam, namun, menurut pengamatan dan pengalaman, untuk kebanyakan orang tidaklah begitu jelas. Dan ini, seperti sudah diisyaratkan di muka, merupakan tantangan inovasi.

---

[15] Berkaitan dengan ini, sangat menarik bahwa Nabi sendiri pun pernah mendapat teguran dari Allah, karena beliau mengharamkan sesuatu yang dibolehkan-Nya: "*Wahai Nabi, mengapa engkau mengharamkan sesuatu yang dihalalkan Allah untukmu, hanya karena hendak memperoleh kesenangan hati istri-istrimu?!,*" (Q 66:1).

Sebenarnya negeri kita memberi kesempatan dan harapan yang sangat baik untuk berlangsungnya inovasi-inovasi. Kesempatan dan harapan itu antara lain merupakan hikmah dari kenyataan bahwa pemikiran Islam di Indonesia belum terlalu "*established*" atau mapan. Dari satu segi, tidak adanya warisan pola pemikiran yang mapan itu memang dapat dipandang sebagai kerugian, karena berarti kemiskinan intelektual. Tetapi, dari segi lain, dapat merupakan faktor yang menguntungkan, karena berarti terbuka lebar kemungkinan mengembangkan pikiran-pikiran baru dan segar. Sebab, jika kita salah mempersepsi masa lalu, suatu warisan pemikiran yang mapan dapat mempunyai efek pembelengguan dan pembatasan inovasi dan kreativitas, seperti dengan mudah dapat disaksikan wujudnya pada banyak masyarakat negeri Muslim. Tentu amat ideal kalau suatu masyarakat Islam memiliki warisan intelektual yang mapan, lalu mampu mengembangkannya secara kreatif seperti dikehendaki oleh kata-kata hikmah pada permulaan bahasan ini, "Memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik".

Kesempatan dan harapan tadi juga disebabkan oleh adanya berbagai gerakan pembaruan dalam Islam pada awal abad ini. Sejak Haji Miskin pulang dari Makkah dan mendorong lahirnya gerakan Padri di Sumatera Barat, kemudian munculnya gerakan-gerakan reformasi dengan pembentukan lembaga dan organisasi modern (model Barat) seperti Muhammadiyah, Persis, dan al-Irsyad, ide-ide inovasi sudah cukup dikenal di negeri kita. Karena itu agenda inovasi keislaman di negeri kita di segala bidang, termasuk di bidang pemikiran, tidak akan terlalu jauh dari pengulangan agenda berbagai gerakan reformasi yang lalu, dengan beberapa penekanan, penegasan, dan peningkatan beberapa segi yang sebelum ini agaknya luput dari penglihatan, atau kurang mendapat perhatian, dengan tekanan yang lebih kuat akan pentingnya kesadaran mengapresiasi kekayaan intelektual Islam internasional. Garis besar agenda itu kira-kira demikian:

1. Kembali kepada Kitab Suci dan Sunnah Nabi. Ini adalah dalil klasik para pembaru sejak masa Ibn Taimiyah mengumandangkannya dengan lantang tujuh abad yang lalu. Seruan itu mengisyaratkan penegasan bahwa agama yang benar ialah hanya yang ada dalam, atau sesuai dengan, ajaran Kitab dan Sunnah. Maka dalil itu juga membawa akibat program usaha memberantas bidah, yaitu sesuatu yang sebenarnya bukan agama tapi dianggap agama.
2. Mempertegas dengan jelas mana perkara yang benar-benar agama, dan mana pula yang sesungguhnya aspek kultural dari agama. Persoalan mutlak-nisbi yang telah dibahas di atas ada dalam kaitannya dengan hal ini.
3. Menggunakan sejarah sebagai sumber ilmu pengetahuan. Sehingga setiap penemuan dari orang-orang terdahulu menjadi dasar untuk melanjutkan dan mengembangkan lebih maju. Belajar dari sejarah ini merupakan perintah langsung dari Allah untuk memperhatikan sunatullah. Termasuk di sini ialah keharusan mempelajari secukupnya warisan kekayaan intelektual Islam.
4. Mempertegas inti agama Islam, yaitu tauhid. Sehingga implikasinya yang amat prinsipil seperti pembebasan dari mitologi, pemusatan kesucian (*tasbīh̲* atau *taqdīs*) hanya kepada Allah (hanya Dia yang bersifat *Subbūh̲*, *Quddūs*, Mahasuci, Mahasakral), kemudian memandang alam raya sebagai obyek yang terbuka, yang merupakan ayat-ayat *kawnīyah* yang harus dibaca, benar-benar bisa dijalankan. Dengan demikian selain

Allah, harus didemitologisasi, didesakralisasi, dan didevaluasi. Sebagai misal, lambang Garuda bagi negara dan Ganesha bagi ITB, yang "bekas" mitologi Hindu, yang telah didevaluasi dan menjadi hanya bernilai dekoratif-ornamental belaka.

5. Bergandengan dengan itu ialah kesadaran bahwa Allah adalah Mahamutlak, maka tidak mungkin hakikat-Nya dipahami oleh manusia yang nisbi ini. Penegasan dalam Kitab Suci bahwa Allah itu tidak sebanding atau analog dengan apa pun adalah sentral sekali dalam sistem paham ketuhanan Islam. Karena itu harus disadari implikasinya yang jauh dan mendalam, yaitu bahwa manusia tidak boleh memutlakkan sesuatu kecuali Allah. Memutlakkan sesuatu selain Allah adalah sama dengan mengangkat sesuatu itu setaraf dengan Allah, jadi jelas suatu kemusyrikan (lihat Q 112:4); 42:11; dan 16:74).
6. Allah adalah asal dan tujuan hidup manusia (*innā li 'l-Lāh-i wa innā ilayhi rāji'ūn*). Karena itu Allah harus menjadi pusat pandangan hidup manusia dan orientasi kegiatannya. Tetapi karena Allah tidak mungkin diketahui, maka orientasi hidup kepada-Nya itu tidak untuk "mengetahui" secara "gnostik" akan hakikat-Nya, melainkan demi memperoleh perkenan atau rida-Nya belaka. Maka persoalannya ialah bagaimana manusia terus-menerus mendekati Allah (*taqarrub ilā 'l-Lāh*) dengan menempuh jalan (*shirāth*, *sabīl*, *syarī'ah*, *tharīqah*, *minhāj*, *mansak*, yang kesemuanya mengandung makna "jalan") menuju kepada-Nya. Jadi seorang Muslim harus terus bergerak, dinamis, tidak kenal berhenti. Sebab berhenti berarti anggapan diri telah "mencapai" Kebenaran Yang Mutlak.
7. Mencapai derajat takwa kepada Allah dan rida-Nya, yang juga dinamakan jiwa *rabbānīyah*, *ribbīyah* — semangat Ketuhanan. Disebutkan dalam Kitab Suci bahwa takwa sebagai asas yang benar bagi bangunan kehidupan manusia, individual maupun sosial. Semua kegiatannya dalam berbudi-daya haruslah berasaskan semangat kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam

hidup dan keinginan mencapai perkenan-Nya (lihat Q 9:108-109).[16]

8. Menggalakkan ijtihad sebagai suatu kemestian. Jika ijtihad merupakan usaha terus-menerus dengan penuh kesungguhan untuk menangkap pesan agama dan bagaimana mewujudkan pesan itu dalam kaitannya dengan kenyataan ruang dan waktu, maka meninggalkan ijtihad berarti menganggap persoalan sudah selesai dan kita semua "sudah sampai". Dengan perkataan lain, itu berarti suatu klaim kemutlakan tentang apa yang telah dicapai dan ada di tangan, padahal semuanya hasil usaha manusia sendiri yang nisbi belaka.

(9) Menyadari bahwa ilmu tidak mempunyai batas (limit), sebab batas ilmu ialah ilmu Allah swt yang tak terjangkau oleh siapa pun dari makhluk-Nya (lihat Q18:109 dan 31:27). Yang ada pada manusia ialah "perbatasan" (*frontier*) dari ilmu yang dikembangkan manusia sendiri. Oleh karena itu, sesuai dengan prinsip ijtihad, manusia harus selalu berusaha untuk menembus perbatasan itu, dengan temuan-temuan baru dan kreasi-kreasi baru. Manusia harus inovatif dan kreatif, walaupun harus tetap diiringi dengan penuh kesadaran akan kenisbiannya sehingga membuatnya selalu mungkin salah. Tetapi dengan niat yang tulus guna mencapai rida Allah, suatu kegiatan ijtihad harus dilakukan tanpa takut salah, sebab takut salah adalah justru kesalahan yang lebih berbahaya. Penting sekali menghayati sabda Nabi yang terkenal, bahwa orang yang berijtihad, jika benar, akan mendapat dua pahala; dan jika salah, masih akan mendapat satu pahala. Ini adalah dorongan yang amat kuat untuk berkreasi dan berinovasi.

10. Mengembangkan ide-ide keterbukaan, yang sangat terkait dengan prinsip amat penting, yaitu keharusan seseorang senan-

---

[16] Q 9:108-9. Di sinilah, dalam Kitab Suci, ada sebutan tentang asas (*asās*), yang artinya, tentu saja, dasar atau fondasi, dalam hal ini ialah dasar atau fondasi hidup yang benar, yaitu takwa kepada Allah dan mencari perkenan atau rida-Nya.

tiasa bersedia mendengarkan pendapat orang lain dengan hati terbuka. Apalagi disebutkan dalam Kitab Suci bahwa sikap terbuka itu merupakan indikasi adanya hidayah dari Allah.[17] Dan karena "keharusan mendengar" merupakan suatu sisi yang mensyaratkan adanya sisi yang lain, yaitu "hak untuk berbicara", maka gabungan antara keduanya itu menghasilkan prinsip musyawarah dalam semangat memberi dan menerima, saling berpesan tentang kebenaran, dan saling berpesan tentang ketabahan menegakkan kebenaran itu.

11. Mempertegas prinsip kenisbian ke dalam (relativisme internal). Karena itu harus ada toleransi dan sikap menahan diri dari merendahkan orang seiman, yaitu sikap yang dalam Kitab Suci disebut sebagai tindakan pertama dalam rangka menegakkan persaudaraan berdasarkan iman.[18]

---

[17] "*...maka berilah kabar gembira kepada hamba-hamba-Ku, yaitu mereka yang mendengarkan (dengan perhatian —* istimā'*) perkataan (pendapat, ajaran, dan lain-lain), kemudian mengikuti mana yang terbaik. Mereka itulah orang-orang yang diberi hidayah oleh Allah, dan mereka itulah orang-orang yang berakal mendalam (ulū al-albāb,*" (Q 39:17-18).

[18] Lihat Q 49:10-13. Perhatikan juga penegasan Ibn Taimiyah tentang betapa sulitnya masalah pengkafiran:

"....bahwa orang yang melakukan interpretasi (*ta'wīl*) yang tujuannya ialah mengikuti Rasulullah tidak boleh dikafirkan atau dikatakan fasiq jika ia berijtihad lalu membuat kesalahan. Ini sudah terkenal di kalangan orang banyak berkenaan dengan masalah-masalah praktis. Adapun dalam masalah *'aqā'id* (akidah-akidah), banyak orang yang mengkafirkan mereka yang membuat kesalahan di bidang itu. Pendapat serupa ini tidak pernah dikenal dari seorang pun di kalangan para sahabat dan para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, juga tidak dikenal dari salah seorang para imam kaum Muslim... Dan Nabi saw tidak pernah mengeluarkan mereka itu dari Islam. Bahkan tetap menjadikan mereka itu tergolong umat beliau juga, dan beliau tidak mengatakan bahwa mereka itu bakal kekal di neraka. Ini adalah prinsip yang agung, yang harus dijaga. Sebab banyak orang yang mengaku pengikut Sunnah namun pada mereka terdapat bidah dari jenis bidahnya kaum Rafidlah dan Khawarij. Dan para sahabat Rasulullah saw, seperti Ali ibn Abi Thalib, dan lain-lain, tidak mengkafirkan kaum Khawarij yang mereka perangi. Bahkan kepada mereka (kaum Khawarij) yang pertama memberontak kepadanya dan menyingkir ke Harura, dan menolak untuk taat dan bergabung dengan *jamā'ah*, Alī ibn Abi

12. Dan sesuai dengan prinsip Islam tentang kemanusiaan, maka dalam lingkup masyarakat yang meliputi pula golongan-golongan bukan Muslim, paham kemajemukan masyarakat harus dijaga sebaik-baiknya, dengan menumbukan toleransi, sikap menghargai orang lain, dan mengakui hak masing-masing untuk bereksistensi menurut keyakinannya. Itulah prinsip agung yang diletakkan Nabi dalam dokumen yang terkenal sebagai "Konstitusi Madinah", diteruskan Umar dalam Dokumen Aelia untuk Yerusalem dan Syria pada umumnya, kemudian diterapkan dengan baik sekali oleh para Khalifah. Sangat mewakili pelaksanaan prinsip ini adalah pola kebijaksanaan pluralistik para Khalifah di Spanyol, yang oleh Ibn Taimiyah dipuji sebagai pengikut mazhab *ahl al-Madīnah*, mazhab yang paling absah.[19]
13. Terakhir, karena kita tidak mungkin mengetahui Kebenaran Mutlak yang ialah Allah itu sendiri, namun juga tidak mungkin hidup tanpa rasa makna kemudian berada dalam keraguan

---

Thalib berkata, "Kamu tetap punya hak atas kami, yaitu bahwa kami tidak akan melarang kamu dari masjid-masjid kami, juga kami tidak akan mencegah hakmu dalam hal harta rampasan perang." (Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, 4 jilid [Riyadl: Makatabat al-Riyadl al-Hadisah, t.th.], jilid 3, h. 60).

[19] Para Khalifah Andalusia dipuji Ibn Taimiyah sebagai penganut mazhab *Ahl al-Madīnah* (*Minhāj*, 3:258), yang pluralisme Islamnya dicatat dengan simpatik oleh Dimont, dibandingkan dengan kekejaman para penguasa Spanyol ketika merebut kembali Semenanjung Iberia itu, demikian:

The Arab conquest of Spain in 711 had put an end to the forcible conversion of Jews to Christianity begun by King Recared in the sixth century. Under the subsequent 500-year rule of the Moslems emerged the Spain of three religions and "one bedroom". Mohammedans, Christians, and Jews shared the same brilliant civilization, an intermingling that affected "bloodlines" even more than religious affiliation (Dimont, h. 203).

During the reconquest of Spain from Mohammedans, the soldiers of the Cross at first had difficulty recognizing the difference between Jew and Moslem, as both dressed alike and spoke the same tongue. Reconquistadores understandably killed Jew and Arab with impartial prejudice... Once Spain was safely back in the Christian column, however, a national conversion drive was launched (*Ibid.*, h. 221).

terus-menerus, maka kebenaran yang kita tangkap dalam diri kita harus diterima sebagai kebenaran wujudi atau eksistensial yang secara nyata menyatu dengan diri kita, dan harus difungsikan sebagai pangkal usaha mendekatkan diri kepada Kebenaran Mutlak (Allah) dalam suatu jalan lurus yang dijaga dan diterangi oleh hati nurani (*nūrānī*, bersifat cahaya). Jadi kebenaran wujudi itu harus dijadikan titik-tolak bagi gerak mendekat (*taqarrub*) kepada Tuhan demi perkenan-Nya. Maka wujud spesifik kebenaran yang nisbi itu dengan sendirinya tidak boleh dihayati sebagai final, dan dituntut adanya usaha terus-menerus dan bersungguh-sungguh (*mujāhadah*) untuk menemukan berbagai jalan menuju kepada-Nya dan kepada kedamaian-Nya (lihat Q 29:69 dan 5:16). [❖]

REOREINTASI WAWASAN PEMIKIRAN KEISLAMAN

Mencari Alternatif Bentuk Peran Tepat Umat Islam Indonesia di Abad XXI

Sejalan dengan "musim"-nya sekarang, bahasan ini menyangkut masalah bagaimana kita menyongsong abad XXI. Sesungguhnya, jika dipikirkan kembali, abad XXI tidak akan banyak berbeda dari abad sekarang. Apalagi, dalam hitungan tahun, abad XXI itu hanya beberapa tahun lagi. Secara sederhana dapat dipertanyakan: Apakah dalam jangka waktu beberapa tahun ini bakal terjadi peristiwa perubahan sedemikian besar dan mendasarnya, sehingga abad XXI harus dihadapi dengan penuh persiapan?

Walaupun begitu, ada beberapa alasan untuk memberi perhatian yang sungguh-sungguh kepada kurun waktu setelah berakhirnya abad XX ini. Yang pertama-tama barangkali bersifat psikologis. Bagaimanapun, peralihan dari satu abad ke abad yang lain mempunyai dampak kejiwaan tersendiri bagi kebanyakan kita. Dan adanya dampak kejiwaan itu tentunya akan berpengaruh kepada persepsi kita terhadap abad XXI itu. Kenyataan ini sudah tercermin dalam ramainya pembicaraan serius sekitar masalah menghadapi abad itu di seluruh dunia.

Tapi barangkali alasan yang lebih riil untuk menyiapkan diri menghadapi abad mendatang dengan penuh kesungguhan ialah kenyataan tentang adanya banyak perubahan besar dan fundamental pada dua dasawarsa terakhir ini. Keruntuhan dramatis sistem komunis di Eropa Timur adalah salah satunya yang paling menonjol. Bersamaan dengan itu ialah tampilnya Barat sebagai pihak "pemenang", dengan Amerika yang muncul sebagai negara adikuasa yang tak tertandingi. Kita sekarang sedang menyaksikan, apakah Amerika yang adidaya itu akan tampil secara dewasa, dan dengan bijak menggunakan kemampuannya untuk meningkatkan nilai-nilai positif kemanusiaan sejagad (yang *notabené* konon merupakan cita-cita konstitusionalnya sendiri)? Ataukah akan tampil menjadi "adigang-adigung-adiguna" dan tumbuh menjadi kekuatan imperialis (baru)?

Proses pertumbuhan Eropa menjadi sebuah negara serikat juga tidak dapat diremehkan dari segi dampak globalnya. Sudah banyak terdengar suara-suara yang mengkhawatirkan Eropa yang bersatu akan memberi stimulasi bagi bangkitnya proteksionisme ekonomi, berhadapan dengan Amerika Serikat (yang juga dalam proses penyatuan dengan Kanada dan Meksiko), serta Jepang dan Asia Timur pada umumnya.

Asia Timur, selain Jepang, barangkali memang belum tampil sepenuhnya sebagai padanan Barat, baik Eropa maupun Amerika Utara. Tetapi dengan tampilnya Negara-negara Industri Baru (*Newly Industrializing Countries* — NIC's) seperti Korea Selatan, Taiwan, Hongkong, dan Singapura (yang oleh pers Barat biasa disebut negeri-negeri "*Little Dragons*"), yang kamudian konon akan segera disusul oleh Thailand, Malaysia, dan Indonesia (yang oleh majalah *TIME* disebut "*The Super Seven*", atau "*The Seven Dragons of East Asia*"),[1] maka tidak mustahil sama sekali bahwa kawasan ini akan menjadi "*hot pot*" perubahan global yang lebih penting lagi, mengingat potensi sumber daya manusianya yang demikian besar. Lebih-lebih jika kepada negeri-negeri "*The Super Seven*" itu ditambahkan RRC, sebuah negeri dengan laju pertumbuhan ekonomi yang juga cukup mengesankan, yang barangkali dapat disebut sebagai "*The Giant Dragon*". Dengan kemampuan teknologinya yang antara lain dibuktikan dalam kecanggihan persenjataan peluru kendali Silkworm dan roket-roket peluncur satelitnya *Long March* (yang dalam pasaran dunia ternyata sangat kompetitif), RRC benar-benar harus diperhitungkan. Menyebut RRC sebagai sumber ancaman dari utara barangkali tidak terlalu relevan sekarang ini. Tetapi jika gap tingkat kemajuan ekonomi dan teknologi menjadi lebar antara RRC dan negeri-negeri tetangganya, khususnya Indonesia, maka suatu tingkat tertentu kewaspadaan kiranya perlu dipertimbangkan.

---

[1] *TIME International*, 14 September 1992, No. 37

Perubahan Bidang Sosial-Keagamaan

Kita harus juga berbicara tentang perubahan-perubahan mondial di bidang agama. Disebut oleh sebagian pemikir sebagai "abad keruhanian", abad XXI agaknya akan menyaksikan tingkat kegairahan baru umat manusia dalam meyakini dan mengamalkan agama. Kecenderungan kembali ke agama ini bagi banyak orang mendukung kebenaran pandangan keseimbangan hidup manusia antara yang material dan yang spiritual. Seolah-olah sebuah pendulum yang sedang berayun ke arah lain dari gejala umum kehidupan modern yang serba-material, yaitu berayun ke arah yang lebih spiritual, kecenderungan kehidupan manusia abad XXI sedang menuju kepada keseimbangan yang telah lama didambakan.

Indikasi ke arah itu sudah banyak terlihat, dalam bentuk "bangkit"-nya agama-agama: Protestan, Katolik Roma, Katolik Ortodoks, Yahudi, Islam, Hindu, Budha, bahkan agama-agama Jepang (Tenrikyo, misalnya). Tetapi bangkitnya agama-agama itu, kita ketahui, membawa serta eksesnya masing-masing, seperti fundamentalisme Moral Majority di Amerika, kekerasan konflik Katolik-Protestan di Irlandia Utara, reaksi-reaksi fanatik dan penuh kebencian kepada para pekerja tamu (yang kebanyakan Muslim) di Eropa (yang sering menyatu dengan gerakan-gerakan Neo-Nazi atau semacam itu), kekerasan kaum Yahudi fundamentalis dan tekad mereka untuk mendirikan "*The Third Temple*" (dengan kemungkinan merobohkan monumen-monumen Islam dan Kristen di Yerusalem atau Bait Maqdis) di Israel, kecenderungan radikal dan revolusioner pada sebagian kelompok Islam di Timur Tengah, fanatisme kaum Hindu dari Partai Janata serta radikalisme kaum Sikh dan Islam di India, sikap-sikap ingin saling menghancurkan antara kaum Hindu (Tamil) dan kaum Budhis (Sinhala) di Sri Lanka, bentrok-bentrok sengit etnis dan keagamaan (Budhisme terhadap Islam) di Myanmar, sisa-sisa hubungan sulit antara minoritas-minoritas Muslim dengan pemerintahan yang Budhis di Thailand dan dengan yang Katolik di Pilipina, dan seterusnya.

Dari semuanya itu, perubahan yang terjadi di kalangan bangsa-bangsa Muslim tampaknya muncul dalam skala yang lebih besar dan dimensi yang lebih mendasar daripada yang terjadi di kalangan lain. Disebabkan oleh hubungan dengan bangsa-bangsa (Kristen) Barat yang hampir tidak pernah sepi dari rasa permusuhan sepanjang sejarah, bangsa-bangsa Muslim memandang dominasi Barat terhadap dunia sekarang ini dengan tingkat kepahitan yang lebih menggigit daripada pandangan bangsa-bangsa lain. Ini menjadi salah satu sebab bahwa bangsa-bangsa Muslim praktis merupakan "pendatang paling akhir" dalam dunia ilmu pengetahuan dan teknologi, menyusul kaum Hindu (India), Budhis-Taois-Konfusianis (Jepang dan NIC's), Konfusianis-Komunis (Cina), Yahudi (Israel), Katolik Ortodoks (Eropa Timur), Katolik Roma (Eropa Selatan), dan Protestan (Eropa Utara, Amerika Utara, Australia, dan Selandia Baru). Jadi dalam sains dan teknologi, bangsa-bangsa Muslim praktis merupakan papan bawah dunia. Dengan perkataan lain, tidak satu pun umat agama non-Islam yang dalam sains dan teknologi lebih rendah daripada umat Islam. Umat Islam adalah yang terendah dari semuanya.

Dalam bidang kemakmuran ekonomi, beberapa negeri Muslim jauh berada di atas banyak negeri-negeri non-Muslim, hampir semata-mata karena rahmat Allah, melalui kekayaan minyak. Sebagian dari negeri-negeri petro-dollar ini berusaha memanfaatkan kekayaan yang melimpah untuk menopang program-program investasi sumber daya manusia melalui pendidikan seperti, misalnya, yang dilakukan oleh almarhum Raja Faisal di Saudi Arabia. Beberapa negeri Teluk lain seperti Bahrain, Uni Emirat Arab, dan Oman juga tampak mampu dengan bijaksana memanfaatkan kekayaan minyak yang melimpah itu untuk mendorong proses-proses modernisasi bangsanya dalam cara yang lebih bermakna.

Walaupun begitu, kemakmuran yang tinggi (yang antara lain membuat mereka punya kemudahan lebih besar untuk mengenal dunia luar) yang tidak diimbangi oleh *human development* yang memadai (karena investasi sumber daya manusianya belum seluruhnya menghasilkan, mengingat jangka waktu pelaksanaannya yang relatif masih singkat), telah menunjukkan akibat-akibatnya yang kurang menguntungkan, berupa krisis-krisis sosial-politik yang gawat. Peristiwa pendudukan dan penyanderaan Masjid Haram di Makkah oleh suatu kelompok Islam radikal beberapa tahun yang lalu, juga kecenderungan semakin banyaknya kelompok-kelompok Islam radikal di berbagai negeri Muslim di Timur Tengah dapat dipandang dan dinilai antara lain dari sudut pandangan ini. Kesenjangan tersebut akhirnya tidak hanya dirasakan oleh kalangan penduduk negeri besangkutan saja (misalnya, intern Saudi Arabia saja), tapi merambah ke seluruh kawasan Timur Tengah. Krisis Irak-Kuwait dan bagaimana dunia Arab memberi reaksi kepadanya merupakan salah satu konsekuensi dari situasi hubungan antarnegara Arab yang penuh kesenjangan itu.

Perubahan di Kalangan Umat Islam Indonesia

Perubahan di dunia Islam secara keseluruhan di atas itu sudah tentu berpengaruh dan mendorong kepada perubahan-perubahan di kalangan umat Islam Indonesia. Pada abad yang lalu telah terjadi bahwa Haji Miskin dan rombongannya berkenalan dan menyerap ide-ide pembaruan dan pemurnian pemahaman Islam di Tanah Suci, kemudian membawanya ke Sumatera Barat yang kemudian berpengaruh luar biasa besarnya ke seluruh tanah air. Maka demikian pula sekarang, perkenalan, pengenalan, dan penyerapan pikiran-pikiran pembaruan, pemurnian, dan reorientasi pemikiran Islam di seluruh dunia yang sangat dipermudah oleh adanya teknik pencetakan buku dan terbitan berkala, media komunikasi dan transportasi, tentu akan, dan memang sedang dan sudah, berpengaruh kepada keadaan umat Islam Indonesia. Kita tidak mungkin mengingkari ini semua.

Sementara itu, dinamika perkembangan negara kita sendiri juga sedemikian dahsyatnya sehingga mau tidak mau juga berpengaruh kepada keadaan umat Islam Indonesia. Apalagi jika diingat bahwa umat Islam merupakan bagian terbesar rakyat (hampir 90%), dan bahwa pembangunan itu pun adalah untuk kepentingan rakyat, maka pengaruh dan dampak dinamika perkembangan nasional itu kepada umat Islam adalah identik dengan pengaruh dan dampaknya kepada rakyat Indonesia. Karena itu tidak berlebihan jika kita katakan bahwa berbicara tentang umat Islam Indonesia adalah identik atau 90% sama dengan berbicara tentang bangsa Indonesia, sehingga setiap pemikiran tentang umat Islam adalah sebenarnya sekaligus pemikiran tentang bangsa.

Berkaitan dengan itu, di sini kita harus dengan sungguh-sungguh mempertimbangkan tekad bangsa kita, melalui para pemimpin yang berwenang, untuk terus melaksanakan pembangunan nasional dan memasuki tinggal landas. Pembangunan Jangka Panjang Tahap Kedua (PJPT II) senantiasa dicanangkan dalam kaitannya dengan tekad nasional itu.

Kita wajib bersyukur kepada Allah *swt* atas kemajuan bangsa yang telah tercapai sekarang ini, yang secara mudahnya dapat disebut sebagai bernilai berpuluh kali lipat daripada keadaan kita sekitar 30 tahun yang lalu (1965). Bahkan, menurut Prof. BJ Habibie dalam ceramahnya di sidang pleno Dewan Pers di Solo, 22 Januari yang lalu, dalam jangka waktu 1965 sampai 1989, bangsa Indonesia praktis mengalami kemajuan dengan laju pertumbuhan yang lebih tinggi daripada negara-negara mana pun di Asia Timur, kecuali

Korea Selatan dan Singapura (yang berturut-turut mengalami ratio kemajuan 4,4 % dan 147 % [!] lebih tinggi daripada Indonesia. Kenyataan itu, menurut Prof. Habibie, menjadi landasan untuk penuh optimisme bagi masa depan bangsa kita, asalkan disertai usaha-usaha yang tepat dalam pengembangan sumber daya manusianya. Tentunya setiap warga Indonesia menyertai Prof. Habibie dalam optimismenya itu, dan ingin melihat proyeksinya tentang pengembangan sumber daya manusia tersebut akan menjadi kenyataan, guna mempertahankan laju pertumbuhan yang tetap tinggi di masa datang.

Demikian itu tadi adalah tinjauan dalam angka-angka nisbi. Sedangkan dalam angka-angka mutlak, kita harus melihat kenyataan bahwa Indonesia masih merupakan "buntut" dari "*The Super Seven*", dengan pendapatan perkepala (*income percapita*) yang hanya seperlima dari Malaysia atau kurang dari seperduapuluh dari Singapura, misalnya. Dan untuk mengejar ketertinggalan yang masih amat jauh itu agaknya bangsa kita masih akan memerlukan pengerahan dana dan daya yang besar di masa mendatang, untuk meningkatkan produktivitas dan mendukung pertumbuhan yang lebih tinggi berlipat ganda daripada negara-negara tetangga. Inilah tampaknya yang menjadi salah satu logika yang mendasari tekad untuk terus membangun, menuju Era Tinggal Landas. Jika tujuan itu tidak berhasil, maka dapat terjadi kemungkinan negara kita dalam keadaan rawan di tengah-tengah dunia yang semakin maju dan khususnya Asia Timur yang berkembang pesat.

Kemungkinan Peran Tepat Umat Islam

Oleh karena umat dan rakyat adalah identik, maka suatu pemikiran tentang peranan yang tepat dari umat Islam dengan sendirinya berarti juga peranan rakyat. Dikaitkan dengan tidak adanya pilihan lain dari bangsa Indonesia kecuali mesti mengembangkan dirinya menjadi negara maju itu, maka peran tepat rakyat ialah mendukung dan berpartisipasi dalam segenap usaha pembangunan bangsa. Jika ungkapan itu terdengar seperti klisé dan stereotipikal, kita hanya harus ingat betapa kita tidak mungkin membiarkan diri atau — lebih-lebih lagi — memilih menjadi negara terkebelakang atau ketinggalan oleh dunia pada umumnya, Asia Timur pada khususnya.

Dan jika kita kembalikan lagi kepada kenyataan bahwa bangsa Indonesia sebagian besar beragama Islam (sehingga benar-benar absah disebut "bangsa Muslim" [*Muslim Nation*], meskipun bukan "Negara Islam" [*Islamic State*]), maka maju atau mundurnya bangsa ini tentu akan mempunyai dampak positif atau negatif kepada Islam dan umat Islam. Kemajuan bangsa Indonesia akan berdampak "kredit" kepada umat Islam Indonesia (yang akan berpengaruh positif kepada situasi dakwah yang lebih luas), dan kemunduran bangsa Indonesia akan berdampak "diskredit" kepada umat Islam Indonesia (yang juga akan berpengaruh negatif kepada situasi dakwah). Jadi bagi umat Islam, yang identik dengan rakyat itu, tidak ada pilihan lain kecuali berpartisipasi dan mendukung pembangunan nasional. Ini menyangkut pemikiran tentang suatu peran yang tepat bagi umat Islam Indonesia, yang kurang lebih berpusat kepada tiga hal:

(1) Dukungan kepada negara nasional, yaitu Republik Indonesia. Ungkapan ini cukup sederhana, dan hampir-hampir dapat dipandang secara "*taken for granted*", tapi akan segera tampak serius jika kita ingat bahwa mendukung negara nasional Republik Indonesia berarti memandang prinsip-prinsip kenegaraan Republik Indonesia, khususnya segi filsafat dasarnya, yaitu Pancasila, dan konstitusionalnya, yaitu UUD 45, sebagai telah sah (*legitimate*) sepenuhnya dan "final" (menurut ungkapan almarhum K. H. Ahmad Shiddiq, Ra'is Am NU). Dari sudut pandangan Islam, Pancasila dapat dinilai, melalui kias atau analogi, sebagai "kalimat persamaan" (*kalīmah sawā'*) yang Allah, melalui teladan Nabi-Nya, memerintahkan umat Islam untuk mengajak golongan-golongan lain menuju kepadanya (Q

3:64). Sedangkan Pancasila itu sendiri bersama UUD 45 dapat dipandang sebagai "*social contract*" atau, menurut al-Mawardi, *'aqd* yang mengikat seluruh masyarakat untuk mendirikan sebuah negara.[2]

(2) Mengembangkan pemahaman agama Islam sebagai sumber kesadaran makna hidup yang tangguh bagi masyarakat yang sedang mengalami perubahan pesat dan menjadi industriil. Perubahan dari masyarakat agraris yang berpola hubungan paguyuban (*gemeinschaft*) menuju kepada masyarakat industriil yang berpola hubungan patembayan (*gesellschaft*) pasti akan menimbulkan krisis yang tidak kecil, dan ini memerlukan penanggulangan yang tidak mudah.

(3) Mengembangkan prasarana sosio-kultural guna mendukung proses pembangunan menuju masyarakat industriil yang maju. Suatu pemahaman keagamaan Islam yang akan datang mau tidak mau akan dihadapkan kepada tantangan ini, yang jika tantangan itu berhasil dijawab maka secara timbal-balik akan menghasilkan proses saling menguatkan antara agama dan masyarakat.

Kita mencoba membahas masing-masing dari tiga tantangan itu secara lebih rinci.

(1) Pancasila sebagai *Kalīmah Sawā'*

Perkara kalimat persamaan atau *common platform* bangsa ini, yaitu Pancasila dengan kelengkapan konstitusionalnya kiranya sekarang sudah tidak ada masalah, antara lain berkat sikap-sikap yang tepat dari berbagai organisasi keislaman semisal NU dan Muhammadiyah.

---

[2] Al-Mawardi, *al-Aḫkām al-Sulthānīyah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 5. Dalam bab pertama pembahasannya tentang teori politik dalam Islam ini al-Mawardi memulai dengan mengetengahkan pendapat keharusan mendirikan negara dan menegakkan sistem pemerintahan dari dua sudut pandang: rasional dan agama. Dalam keduanya masalah *'aqd*, yaitu "kontrak sosial"-nya Rousseau, adalah titik-tolak pendirian sebuah negara atau pemerintahan.

Hanya perlu kita ingat kembali bahwa masalahnya sekarang adalah bagaimana mengisi dan menjalankan nilai-nilai Pancasila dan UUD 45 itu secara lebih baik dan konsisten (*istiqāmah*). Mengingat bahwa Pancasila adalah sebuah ideologi terbuka (sebagaimana pernah dinyatakan oleh Presiden dan Wakil Presiden), maka berarti terbuka lebar kesempatan untuk semua kelompok sosial guna mengambil bagian secara positif dalam pengisian dan pelaksanaannya. Maka para pemuka Islam pun harus tanggap kepada masalah ini.

(2) Masalah Makna Hidup

Perkara makna hidup sendiri pun sesungguhnya tidak ada masalah. Setiap orang, dan setiap kelompok (melalui pribadi-pribadi para anggotanya) tentu mempunyai kesadaran akan makna hidup tertentu. Kesadaran itulah yang membuat mereka "betah" hidup, yaitu karena adanya dukungan harapan-harapan yang bersumber kepada makna hidup itu. Karena memang adanya harapan itulah yang membuat kita kuat dan tangguh menempuh berbagai tantangan hidup, seperti kata pepatah Arab mengatakan, "Alangkah sempitnya hidup ini seandainya tidak karena lapangnya harapan-harapan".

Tetapi belum tentu suatu keinsafan makna hidup pada masyarakat dengan pola hubungan sosial paguyuban akan bertahan dalam masyarakat dengan pola hubungan sosial patembayan. Maka menyongsong dan menghadapi masyarakat industriil maju yang kita hendak tuju, kita ditantang untuk mengembangkan suatu pemahaman dan orientasi keagamaan yang responsif terhadap perubahan sosial itu. Ini sama sekali bukanlah suatu klaim orisinal. Sejarah Islam yang telah berjalan selama hampir 15 abad ini penuh dengan contoh-contoh pengembangan pemikiran yang lebih responsif kepada tuntutan zaman, lepas dari persoalan apakah seseorang setuju atau tidak setuju kepada suatu hasil ijtihad meresponsi tantangan zaman itu. Ini dengan mudah dapat dilihat pada tampilnya tokoh-tokoh seperti Umar ibn Abd al-Aziz, Ja'far al-Shadiq, Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam al-Syafi'i, Imam

Ahmad ibn Hanbal, Abu al-Hasan al-Asy'ari, Imam al-Ghazali, Ibn Taimiyah, dan seterusnya.

Walaupun demikian, mereka itu semuanya bertemu dalam suatu garis lurus atau benang merah yang membuat mereka pada prinsipnya adalah sama saja, yaitu sama-sama orang yang tunduk patuh kepada Allah dan berkehendak untuk menegakkan ajaran-Nya. Mereka adalah semuanya orang-orang Muslim, yaitu orang-orang yang melakukan dan mempraktikkan Islam. Sebab Islam itulah inti hidup keagamaan, yaitu sikap tunduk (*dīn*, dari kata kerja *dāna—yadīnu*) kepada Allah *swt* yang menghasilkan *salām* (damai) dengan Allah, diri sendiri, sesama manusia, dan alam sekelilingnya. Maka Islam menghasilkan *salāmah* (selamat), sejahtera dan sentosa.

Karena itu dalam menghadapi dan memasuki masyarakat dengan pola patembayan itu menjadi lebih penting lagi memahami dan menghayati asal-usul makna keagamaan dan intinya sepanjang sejarah agama Allah sejak dari Nabi pertama sampai ke Nabi Muhammad *saw*. Seperti ditegaskan Nabi sendiri, Islam adalah *dīn*, dan tidak ada *dīn* tanpa Islam, sebagaimana, menurut Ibn Taimiyah, dijelaskan Nabi saw.:

> Sesungguhnya "*al-Islām*" ialah "*al-dīn*" (dari *dāna* — *yadīnu* — *dīn*, yang artinya ialah tunduk-patuh) sebagaimana dijelaskan Nabi saw., hendaknya seseorang memasrahkan diri dan kalbunya kepada Allah, dan memurnikan sikap tunduk-patuh hanya kepada Allah itulah "Islam". Ini tidak cukup hanya dengan sikap membenarkan [*tashdīq*], sebab Islam tersebut adalah jenis amalan kalbu, sedangkan *tashdīq* adalah jenis pengetahuan kalbu.[3]

Dalam hadis Jibril yang sangat terkenal, disebutkan dan dijelaskan tentang *islām*, *īmān*, dan *iḫsān*. Banyak pembahasan tentang ketiga nilai keagamaan itu mengemukakan tentang adanya semacam "jenjang" naik-turun: *ihsān* sebagai tingkat tertinggi dengan sendirinya mencakup *īmān* dan *islām*, dan *īmān* sebagai yang pertengahan mencakup *islām* tapi mungkin tanpa *ihsān*, dan *islām* sebagai tingkat paling rendah tidak dengan sendirinya mencakup *īmān*, apalagi *ihsān*. Hal ini, misalnya, diterangkan oleh Ibn Taimiyah sebagai berikut:

---

[3] Lihat Ibn Taimiyah, *al-Īmān*, editing oleh Dr. Muhammad Khalil Harras (Kairo: Dar al Thiba'ah al-Muhammadiyah, t.th.), h. 320.

> Maka yang benar dalam hal ini ialah yang dijelaskan Nabi dalam hadis Jibril, yang menjadikan agama dan para pemeluknya tiga tingkat: yang pertama *islâm*, yang tengah *īmān*, dan yang tertinggi *ihsān*. Jika orang mencapai tingkat yang lebih tinggi maka ia juga telah mencapai tingkat di bawahnya: seorang *muhsin* (pelaku *ihsān*] adalah *mu'min* (pelaku *īmān*), dan seorang *mu'min* adalah *muslim* (pelaku *islâm*), tapi seorang *muslim* belum tentu seorang *mu'min*.[4]

Karena itu dalam al-Qur'an disebutkan tentang adanya orang-orang Arab Badui yang mengaku telah ber-*īmān* (beriman) tapi Nabi diperintah Allah untuk mengatakan bahwa mereka itu baru dalam tahap "ber-*islâm*", sebab *īmān* belum masuk ke dalam hati mereka (Q 49:14).

Tetapi Ibn Taimiyah juga mengingatkan kita bahwa yang tersebutkan dalam al-Qur'an ialah "*Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah* al-islâm," (Q 3:19), dan tidak ada sama sekali sebutan "Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah *al-īmān*".[5] Karena itu Ibn Taimiyah mengatakan bahwa perkataan "*islâm*", jika disebut sendirian (*bi al-tajrīd*), pengertiannya mencakup *īmān* dan *ihsān*, tetapi jika disebut bersama dengan yang lain itu (*bi al-iqtirān*), maka pengertiannya menjadi khusus "*islâm*" seperti semangat hadis Jibril.[6] Ditegaskan oleh Ibn Taimiyah,

---

[4] *Ibid.*, h. 309.

[5] *Ibid.*, h. 227.

[6] *Ibid.*, h. 211. Perhatikan juga catatan kaki oleh Dr. Khalil Harras.

> Kata benda (*ism* [*mashdar*]) "*al-islâm*" juga mencakup pangkal *al-īmān* yaitu sikap membenarkan (*tashdīq*), dan mencakup pangkal *thā'ah* (ketaatan), sebab semuanya itu adalah *istislâm* (sikap memasrahkan diri atau tunduk, dalam hal ini kepada Allah).[7]

Berdasarkan pokok-pokok pengertian itu, maka menurut Ibn Taimiyah hakikat sebenarnya dari agama ialah Islam, yaitu sikap tunduk dan pasrah kepada Allah dengan tulus, dan tidak ada agama yang bakal diterima oleh Allah, Tuhan Yang Mahaesa, kecuali Islam dalam pengertian ini. Tunduk dan patuh dengan tulus kepada Allah dalam semangat penuh pasrah dan tawakal serta percaya itulah inti makna hidup kita. Karena pentingnya masalah ini untuk kita hayati kembali sebagai sikap keagamaan yang benar sepanjang sejarah, dan karena itu juga pasti benar dalam zaman modern dengan ilmu dan teknologinya serta pola ekonomi industiilnya, maka patut sekali kita memahami lebih mendalam masalah ini, dengan memeriksa keterangan para pemegang otoritas di kalangan kaum ulama, seperti Ibn Taimiyyah. Tentang hakikat agama itu, Ibn Taimiyah menjelaskan cukup panjang demikian:

> Sebenarnya, hakikat agama, yaitu agama Tuhan Seru sekalian alam, ialah apa (inti ajaran) yang disepakati (ajaran yang sama) antara para Nabi dan Rasul, sekalipun bagi setiap Nabi dan Rasul itu ada *syir'ah* dan *minhāj* (tersendiri). *Syir'ah* adalah syariat; firman Allah *Ta'ālā*: "*Untuk setiap (kelompok) dari antara kamu sekalian telah Kami tetapkan* syir'ah *dan* minhāj," (Q 5:48). Dan Allah berfirman, "*Kemudian Kami tetapkan engkau (Muhammad) di atas sebuah syariat dari perkara (agama) itu, maka ikutilah dia dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka yang tidak mengerti. Mereka itu tidak akan membuatmu lepas dari (azab) Allah sedikit pun, dan sesungguhnya orang-orang yang zalim itu menjadi pelindung sesama mereka sendiri, dan Allah adalah pelindung bagi orang-orang yang bertakwa,*"

---

[7] *Ibid.*, h. 312.

(Q 45:18). Dan "*minhāj*" artinya adalah "*tharīq*", seperti firman Allah, "*Kalau saja mereka itu teguh berjalan di atas* 'tharīqah' *maka pasti bakal Kami limpahkan pada mereka air (rahmat) yang melimpah ruah, agar Kami uji mereka berkenaan dengan rahmat itu. Barangsiapa berpaling dari peringatan Tuhannya, maka Dia akan mendorongnya ke azab yang berat,*" (Q 72:16). *Syir'ah* adalah sebanding dengan *syarī'ah* (air mengalir) pada sungai, dan *minhāj* adalah jalan yang dilalui oleh air itu. Sedangkan tujuan yang hendak dicapai itulah hakikat agama, yaitu penyembahan (ibadat) hanya kepada Allah semata, tanpa sekutu. Itulah hakikat Islam, yaitu hendaknya seorang hamba berpasrah diri (*yastaslimu*) hanya kepada Allah Seru sekalian alam, dan tidak berpasrah diri kepada yang lain. Barangsiapa pasrah kepada yang lain maka ia adalah orang musyrik. Dan Allah tidak mengampuni jika Dia dipersekutukan. Barangsiapa tidak pasrah kepada Allah, bahkan ia menjadi sombong dari beribadat kepada-Nya, maka ia termasuk yang difirmankan Allah, "*Sesungguhnya mereka yang sombong dari beribadat kepada-Ku, mereka akan masuk jahanam dalam keadaan terhina,*" (Q 40:60).

Agama Islam adalah agama orang-orang terdahulu dari kalangan para Nabi dan Rasul, dan firman Allah, "*Barangsiapa menganut selain Islam sebagai* dīn *maka ia tidak akan diterima*", adalah bersifat umum untuk segala zaman dan tempat. Maka Nuh, Ibrahim, Ya'qub, *al-asbāth* (para Nabi dari suku-suku Bani Israil), Musa, Isa, kaum *H̱awārîyūn* (para Sahabat Nabi Isa) semua mereka itu, agama mereka adalah *al-Islâm*, yaitu ibadat kepada Allah semata tanpa sekutu bagi-Nya. Tentang Nuh Allah berfirman, "*Wahai kaumku! Jika terasa berat atas kamu kedudukanku dan peringatanku tentang ayat-ayat Allah ini maka aku hanya bertawakal kepada Allah. Karena itu kumpulkanlah kekuatanmu...,*" (Q 10:71). Firman Allah lagi, "*Tidak ada yang benci kepada agama Ibrahim kecuali orang yang membodohi dirinya sendiri. Dan Kami telah memilihnya di dunia, dan di akhirat pastilah dia termasuk orang-orang saleh. Ketika Tuhannya bersabda kepadanya, 'Pasrahlah engkau (*aslim*)!' Ia menjawab, 'Aku pasrah (*aslamtu*) kepada Tuhan Seru sekalian alam.' Dengan ajaran itu Ibrahim dan Ya'qub* *berpesan kepada anak-anaknya, ‘Wahai anak-anakku, sesungguhnya Allah telah memilihkan agama untukmu sekalian. Maka janganlah kamu sampai mati kecuali sebagai orang-orang yang pasrah (melakukan* islâm, muslimūn*,’*” (Q 2:130). Juga firman Allah, “*Musa berkata kepada kaumnya, ‘Wahai kaumku, jika benar-benar beriman kepada Allah maka bertawakallah kepada-Nya, kalau kamu memang orang-orang yang pasrah (*muslimūn*) kepada-Nya’,*” (Q 10:84). Para ahli sihir (musuh Nabi Musa di Mesir, yang kemudian beriman) berkata, “*Wahai Tuhan kami, limpahkanlah kepada kami ketabahan, dan wafatkanlah kami sebagai orang-orang yang pasrah (*muslim*),*” (Q 7:126). Yusuf *as* berkata, “*(Ya Tuhan), Wafatkanlah aku sebagai orang yang pasrah (*muslim-an*) (kepada Engkau), dan pertemukanlah aku dengan orang-orang yang saleh,*” (Q 12:101). Bilqis (Ratu Saba’) berkata, “*Bersama Sulaiman aku pasrah kepada Tuhan seru sekalian alam,*” (Q 27:44). Allah berfirman (tentang kitab Taurat), “*Dengan dia (Taurat) itu para Nabi yang pasrah (*aslamū*) untuk mereka yang beragama Yahudi, begitu pula para pendeta dan para sarjana (Yahudi),*” (Q 5:44). Kaum *Hawārîyūn* berkata, “*Kami beriman kepada Allah dan saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang yang pasrah (*muslimūn*),*” (Q 3:52).

Jadi agama para Nabi adalah satu, meskipun syariatnya berbeda-beda, sebagaimana disebutkan dalam hadis *shahîhayn* (Bukhari-Muslim), dari Nabi *saw* “*Sesungguhnya kami para Nabi, agama kami adalah satu.*” Allah berfirman, “*Dia (Allah) mensyariatkan bagi kamu, tentang agama, apa yang dipesankan kepada Nuh, dan yang Kami wahyukan kepada engkau (Muhammad), dan yang Kami pesankan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, yaitu, tegakkanlah olehmu semua agama itu, dan janganlah kamu berpecah-belah mengenainya. Terasa berat bagi kaum musyrik apa yang engkau (Muhammad) serukan ini,*” (Q 42:13). Dan Allah berfirman, “*Wahai para Rasul, makanlah rezeki yang baik-baik, dan berbuatlah kebajikan. Sesungguhnya Aku mengetahui segala sesuatu yang kamu kerjakan. Dan ini (semua) umatmu adalah umat yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu sekalian, maka bertakwalah kamu kepada-Ku. Kemudian mereka (para pengikut*

> *para Rasul itu) terpecah-belah menjadi berbagai golongan, setiap golongan bangga dengan apa yang ada pada mereka,*" (Q 23:53).[8]

Jadi para Nabi itu semuanya, beserta para pengikut mereka, tanpa kecuali disebutkan oleh Allah *Ta'ālā* bahwa mereka itu adalah orang-orang yang pasrah (*muslimūn*). Ini merupakan penjelasan bahwa firman Allah, "*Dan barangsiapa menganut selain* al-Islâm *sebagai agama maka tidak akan diterima daripadanya dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang merugi,*" (Q 3:58), dan firman Allah, "*Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah* al-Islâm," (Q 3:19), (semuanya itu) tidaklah khusus untuk (golongan) manusia yang Nabi Muhammad *saw* diutus kepada mereka, melainkan hal itu merupakan hukum umum tentang golongan yang terdahulu dan yang kemudian. Karena itulah Allah berfirman, "*Dan siapalah yang lebih baik dalam hal agama daripada orang yang memasrahkan (*asalama*) dirinya kepada Allah dan dia itu berbuat baik, serta mengikuti agama Ibrahim secara* h̲anīf *(mengikuti naluri kesucian). Allah mengangkat Ibrahim itu sebagai kawan dekat (*khalīl*),*" (Q 4:125). Allah juga berfirman, "*Mereka berkata, tidak akan masuk surga kecuali orang-orang Yahudi atau Nasrani. Katakan (Muhammad), 'Berikan buktimu kalau kamu memang benar.' Sungguh orang yang memasrahkan (*aslama*) dirinya kepada Allah dan dia itu berbuat baik, maka ia mendapat pahalanya di sisi Tuhannya, dan tiada takut pada mereka [yang seperti itu] dan tidak pula mereka khawatir,*" (Q 2:111-112).[9]

> Karena itulah Nabi *saw* bersabda dalam hadis sahih, "*Kami, golongan para Nabi, agama kami adalah satu, dan para Nabi adalah saudara tunggal ibu, dan bahwa yang paling berhak atas (Isa) Putra*

---

[8] Ibn Taimîyah, *al-Furqân bayna Awliyâ' al-Rah̲mân wa Awliyâ' al-Syaythân* (Riyadl: Idarat al-Buhuts al-Ilmiyah wa al-Da'wah wa al-Irsyâd, t.th.), h. 97-99.

[9] Ibn Taimîyah, *al-Jawâb al-Shah̲îh̲ li man Baddala Dîn al-Masîh̲*, 4 jilid (Jeddah: Mathabi' al-Majd al-Tijariyah, t.th.), jil. 1, h. 228-229.

Maryam adalah aku, dan sesungguhnya tidak ada Nabi antara dia dan aku."[10]

... Banyak orang bertikai pendapat tentang golongan terdahulu dari kalangan umat Nabi Musa dan Nabi Isa, apakah mereka itu orang-orang muslim? Ini adalah pertikaian segi lafal (*nizāʻ lafzhī*) saja. Sebab "Islam khusus" (*al-Islâm al-khāshsh*) yang untuk membawanya Allah telah mengutus Nabi Muhammad *saw*, dan yang mencakup syariat al-Qur'an tidaklah berlaku kecuali untuk umat Nabi Muhammad *saw*. "Islam" pada hari ini secara mutlak ada dalam pengertian itu. Sedangkan "Islam umum" (*al-Islâm al-ʻāmm*) yang meliputi setiap syariat yang oleh Allah diutus seorang Nabi, maka mencakup Islamnya setiap umat yang mengikuti seorang Nabi mana pun dari kalangan para Nabi itu. Dan pangkal Islam (baik yang khusus maupun yang umum) ialah persaksian bahwa tidak ada Tuhan selain Allah (Tuhan Yang Sebenarnya, Satu-satunya yang boleh dan harus disembah), dan dengan persaksian itulah semua Rasul dibangkitkan, sebagaimana firman Allah: "*Sungguh Kami (Allah) telah bangkitkan dalam setiap umat seorang Rasul, (untuk menyerukan), 'Hendaknya kamu semua hanya menyembah Allah, dan hindarkanlah kekuatan jahat (*thāghūt*),'*" (Q 16:36), dan firman-Nya: "*Dan Kami (Allah) tidak pernah mengutus sebelum engkau (Muhammad) seorang Rasul pun melainkan Kami wahyukan kepada mereka bahwasanya tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku saja,*" (Q 21:25).[11]

.... Akan tetapi Nabi Muhammad *saw* dilebihkan oleh Allah atas segala para Nabi, dan umatnya dilebihkan atas sekalian umat, tanpa sikap mencela kepada seorang pun dari para Nabi itu, tidak juga kepada umat-umat yang mengikuti mereka.[12]

---

[10] Ibn Taimîyah, *al-Risâlah al-Tadammurîyah* (Kairo: al-Mathbaʻah al-Salafiyah, 1387 H), h. 53.

[11] *Ibid.*, h. 55.

[12] Ibn Taimiyah, *al-Îmân*, h. 298.

Begitulah beberapa kutipan tentang makna *Islâm* sebagai hakikat *dīn-u 'l-Lāh*. Kiranya keterangan itu mempertegas untuk kita apa makna dan tujuan hidup kita dengan Islam itu, yaitu Allah, demi perkenan dan rida-Nya. Dalam rangka usaha menuju kepada kehidupan beragama yang lebih mendalam, prinsipil, dan esensial, pengertian-pengertian itu agaknya sangat perlu direnungkan dan diresapkan kembali. Ini sejalan dengan "gugatan" dalam al-Qur'an, "*Belumkah tiba saatnya bagi orang-orang yang beriman untuk menjadi* khusyū' *hati mereka dengan ingat (*dzikr*) kepada Allah, dan (untuk merenungkan) kebenaran yang telah turun?!*" (Q 57:16).

(3) **Prasarana Sosio-Kultural**

Pembangunan bangsa kita untuk menuju kepada taraf hidup yang lebih tinggi dan maju di segala bidang memerlukan prasarana sosial dan kultural tertentu yang bakal menopang terjaminnya keberhasilan proses-proses pembangunan itu sendiri. Prasarana itu juga harus bersifat mendukung pola-pola hubungan sosial yang menjadi akibat logis masyarakat industrial, yaitu pola hubungan patembayan (*gesellschaft*). Ekses-ekses negatif pola hubungan sosial serupa sudah sering dibicarakan, seperti, misalnya, mengendornya "gotong royong" dan meningkatnya "individualisme." Tetapi karena merupakan sesuatu yang tidak mungkin dihindari, maka hubungan sosial tersebut justru harus diusahakan pengarahannya begitu rupa sehingga ekses negatifnya dapat diminimalkan dan segi positifnya dapat dikembangkan. Di sini akan dibuat tinjauan singkat tentang apa yang kiranya dapat dilakukan oleh umat Islam dan para pemukanya berkenaan dengan partisipasi mereka dalam menciptakan prasarana sosio-kultural yang dikehendaki itu.

a. Pengembangan Kesadaran Hukum

Tidak ada bangsa yang maju tanpa kesadaran hukum yang tinggi dari seluruh warganya. Berkenaan dengan ini, ada semacam optimisme pada bangsa kita, berdasarkan kenyataan bahwa sebagian besar bangsa kita adalah Muslim. Sebab Islam adalah agama yang sejak dari semula mengajarkan taat kepada hukum, dengan berpangkal dari ketaatan kepada hukum keagamaan, dan ketaatan kepada hukum dari Allah adalah bagian dari sikap pasrah (*Islâm*) kepada-Nya. Semangat ajaran yang menaati hukum itu dapat dikembangkan secara modern, sehingga mencocoki tuntutan zaman sekarang.

Harapan dalam hal ini menjadi semakin besar karena para tokoh ahli hukum kita seperti Dr. Baharuddin Lopa, Prof. Bustanul Arifin, Bismar Siregar, Ismail Saleh (ketika itu sebagai Menteri Kehakiman), Padmo Wahyono (almarhum) pernah dalam caranya masing-masing menyatakan bahwa pembangunan hukum nasional Indonesia harus memperhatikan aspirasi kehukuman yang hidup dalam masyarakat luas, dan itu berarti aspirasi hukum Islam. Dr. Baharuddin Lopa, misalnya, pernah menyatakan bahwa KUHP (Kitab Undang-undang Hukum Pidana) nasional yang akan datang akan berdasarkan unsur-unsur hukum Islam sebanyak 70 persen.[13] Dan kedudukan Pengadilan Agama yang diperbaiki, kemudian usaha kompilasi hukum Islam yang dilakukan pemerintah kita, dan pendidikan para ahli hukum Islam yang terus ditingkatkan, merupakan titik-titik perkembangan ke arah terwujudnya suatu kesadaran hukum di kalangan masyarakat luas, yang kesadaran itu akan menjadi lebih mendalam dan tulus daripada yang ada sekarang.

Untuk memperoleh orientasi hukum yang lebih sesuai dengan tuntutan zaman namun tetap setia kepada semangat asasi ajarannya, umat Islam perlu menggali kembali perbendaharaan intelektual Islam di bidang hukum itu untuk kemudian dijadikan bahan penyusunan hukum yang lebih relevan terhadap zaman dan bersifat nasional. Hal itu dapat dilakukan dengan mempelajari segi dinamis perbendaharaan hukum itu, yaitu segi yang melatarbelakangi dan melandasi prinsip berpikir dan metodologinya dalam pendekatan kepada masalah-masalah kehukuman itu, yang dahulu telah dirintis oleh para mujtahid besar seperti Imam Syafi'i dengan idenya tentang *ushūl al-fiqh* (prinsip-prinsip yurisprudensi) dalam Islam. Maka sungguh relevan dengan masalah ini ide Syuriah NU dalam pertemuan di Tambakberas, Jombang, beberapa waktu yang lalu, yang hendak mengembangkan penganutan suatu mazhab yang tidak lagi menitikberatkan kepada *qawl* (pendapat *ad hoc*), melainkan lebih menekankan segi metodologis (*manhaj*) yang dinamis. Melalui pendekatan ushul fiqih maka proses abstraksi dan generalisasi bahan-bahan spesifik hukum Islam dapat dilakukan sehingga mencapai tingkat yang tinggi, dan dengan begitu juga menjadi universal (dalam arti dapat berlaku dan bermanfaat untuk semua orang dan semua kelompok, tanpa memandang perbedaan agama mereka). Contoh untuk ini ialah ajaran atau hukum musyawarah, yang sekalipun merupakan ajaran atau hukum yang berasal dari Islam namun kini diterima sebagai nilai nasional yang tinggi dan memberi manfaat kepada semua warga negara tanpa peduli agama yang dianutnya.

---

[13] Lihat berita di koran berbahasa Inggris, *Jakarta Post*, 5 Oktober 1987, dengan judul “Future Penal Court Mostly Based on Islamic Tenets” (Hukum pidana yang akan datang sebagian be¬sar akan berdasarkan ajaran-ajaran Islam).

Dalam soal kajian hukum Islam atau fiqih, masalah *manhaj* adalah dengan sendirinya masalah ushul fiqih. Suatu temuan yang benar-benar kreatif dan orisinal, ushul fiqih dapat dikembangkan menjadi dasar teori tindakan praktis dan realistis. Berpikir dan bertindak dengan menuruti garis filsafat hukum seperti terumuskan dalam kaedah-kaedah ushul fiqih akan membuat umat Islam, khususnya para ahli hukumnya, menjadi dinamis dan progresif, serta senantiasa mampu menemukan jalan pemecahan bagi masalah-masalah sesulit apa pun. Sudah tentu masalah ini adalah kompleks sekali dan menyangkut pemahaman yang mendalam. Namun demikian, jika kita coba telaah secara serius, rumusan ushul fiqih yang menjadi filsafat pembentukan fiqih ternyata memiliki relevansi yang amat tinggi dengan tuntutan kehidupan di zaman modern.[14]

b. Pengembangan Etos Kerja

Banyak sudah pembahasan mengenai etos kerja di negeri kita ini yang cenderung bernada memprihatinkan. Berbagai ilustrasi dikemukakan orang tentang rendahnya etos kerja bangsa kita secara keseluruhan. Tentu saja banyak teori tentang etos kerja ini, dan perbedaan pendapat tentang masalah itu juga sering muncul. Tampaknya memang masalah ini tidaklah sederhana. Tetapi di antara kita yang merasa ikut memikul beban tanggung jawab dalam masalah ini secara moral dituntut untuk berbuat sesuatu dalam menyumbang mencari pemecahannya.

Barangkali kita dapat memulai pembicaraan dengan menegaskan kembali apa yang sudah kita ketahui bersama, yaitu bahwa Islam adalah agama amal atau kerja (*praxis*). Intinya ialah ajaran bahwa hamba mendekati dan berusaha memperoleh rida Allah melalui kerja baik atau amal saleh, dan dengan memurnikan sikap penyembahan hanya kepada-Nya (Q 18:110). Berkaitan dengan itu adalah penegasan tentang adanya tanggung jawab pribadi yang mutlak kelak di akhirat tanpa ada kemungkinan pelimpahan "pahala" atau "dosa" kepada orang lain, dan berdasarkan apa yang telah diperbuat oleh diri perorangan yang bersangkutan sendiri. Firman Allah, "*Belumkah disampaikan berita tentang apa yang ada dalam lembaran-lembaran suci Musa, dan Ibrahim yang setia? Yaitu bahwa tidak seorang pun yang berdosa bakal menanggung dosa orang lain, dan bahwa tidaklah seseorang mendapatkan sesuatu apa pun kecuali yang ia sendiri usahakan,*" (Q 53:38). Jadi, dalam jargon modern, Islam adalah "*achievement-oriented*". Tetapi, berlawanan dengan itu semua, sering dikemukakan penilaian negatif bahwa umat Islam menderita penyakit fatalisme atau paham nasib. Jelas sekali bahwa membuat generalisasi penilaian serupa itu untuk seluruh umat Islam tidaklah dapat dibenarkan. Hanya saja, dalam rangka polemik klasik antara paham "jabariyah" dan "qadariyah" yang di banyak kalangan Islam masih berlangsung sampai sekarang, sikap-sikap yang mengarah kepada jabariyah memang sering diketemukan.[15] Akan tetapi di kalangan kaum Sunni, para pengikut mazhab Hanbali menunjukkan kecenderungan lebih "qadari".[16]

---

[14] Kaedah-kaedah ushul fiqih yang memiliki relevansi yang sangat tinggi di zaman modern ini bisa dilihat dalam al-Syaikh Ahmad ibn al-Syaikh Muhammad al-Zarqâ', *Syarh al-Qawâ'id al-Fiqhîyah* (Damaskus: Dar al Qalam, 1989 M/1409 H).

Dari berbagai literatur yang banyak dikenal dalam kitab-kitab menunjukkan bahwa dalam masyarakat kita terdapat suatu potensi fatalisme, sebagaimana juga tersedia bahan yang dapat digunakan untuk menghapus potensi itu. Sudah tentu akan merupakan kesimpulan yang gegabah jika kita katakan bahwa karena adanya bahan-bahan tersebut maka masyarakat kita bersifat fatalis. Seringkali terdapat kesenjangan antara ajaran yang tercantum dalam teks dan kenyataan sosial. Maka sekalipun teks menyatakan hal-hal yang fatalistis itu, namun tidak mustahil masyarakat tetap aktif, tidak terpengaruh oleh doktrin yang membuat orang menjadi pasif itu. Dan harus ditambahkan kepada kenyataan ini adanya berbagai tafsiran terhadap teks serupa itu, yang tasiran itu kemudian menghasilkan pandangan hidup yang lebih aktif dan kurang fatalis.[17]

Para pemuka Islam, dalam rangka reorientasi wawasan pemikiran keislaman yang lebih responsif kepada tantangan zaman, dituntut untuk mampu menemukan, mengemukakan, dan mengembangkan tafsiran-tafsiran dinamis serupa itu.

---

[15] Ibrahim al-Laqqani, *Jawharat aliTawẖîd* (dengan terjemah dan syarah dalam bahasa Jawa oleh K.H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani), tanpa data penerbitan, h. 149-150.

[16] Ibn Taimiyah, dikutip oleh 'Abd al-Salâm Hasyim Hafizh, *al-Imâm Ibn Taimiyah* (Kairo: al-Halabi, 1969 M/1389 H), h. 15.

[17] *Ibid.*, h. 319-320.

c. Menanggulangi Ekses Perubahan Sosial

Indonesia adalah negeri yang sedang mengalami perubahan sosial yang amat cepat, bahkan dengan laju perkembangan yang lebih cepat daripada negara-negara tetangganya, sebagaimana dikemukakan oleh Prof. Habibie yang telah dikutip di atas. Dan perubahan sosial di Indonesia dapat juga dipandang sebagai tidak lain dari kelanjutan perubahan yang melanda dunia, akibat globalisasi. Perubahan ini akan berlangsung terus, bahkan dengan laju yang mungkin semakin cepat dan ukuran atau sekala yang semakin besar.

Setiap perubahan sosial dengan laju dan skala yang besar tentu akan mengakibatkan krisis yang besar pula. Krisis itu antara lain bersumber dari goyahnya sistem nilai yang selama ini diterima dan dihayati sebagai dengan sendirinya absah dan tidak perlu dipersoalkan lagi (misalnya, nilai-nilai masyarakat agraris yang paguyuban). Kegoyahan itu terjadi karena sistem nilai itu dirasakan tidak lagi relevan atau responsif terhadap keadaan yang telah berubah (misalnya, terhadap pola hubungan sosial masyarakat industrial yang sudah menjadi patembayan, dengan ciri-ciri hubungan *zaklijk* atau *business like*).

Di negeri-negeri Barat krisis-krisis itu mendorong terjadinya arus pencarian makna hidup yang lebih spiritualistik, sehingga tumbuh bermacam-macam “aliran kepercayaan”, sebagian dari hal itu ialah apa yang disebut “Go East”, mencari pola-pola penghayaan spiritual yang Indic. Karena watak Islam yang berbeda dari agama-agama di sana, maka mungkin dapat diharap bahwa gelombang “Go East” itu tidak akan terjadi di Indonesia. Namun tidak berarti bahwa keperluan semakin banyak orang Muslim ke arah penghayatan keagamaan yang lebih esoterik itu tidak ada. Ini dibuktikan dengan semakin banyaknya orang yang tertarik kepada ajaran-ajaran tasawuf. Karena itu ajaran-ajaran yang lebih esoterik ini sekarang harus diberi porsi perhatian yang lebih besar, sehingga dapat diharapkan akan menjadi faktor pengimbang bagi pola kehidupan masyarakat industrial modern yang serba-materialistik.

Sebagai catatan terakhir perlu kiranya kita tegaskan kembali beberapa hal yang menjadi orientasi wawasan pemikiran keislaman sebagai suatu upaya mencari kemungkinan bentuk peran tepat — terutama — bagi umat Islam Indonesia di abad XXI yang beberapa tahun lagi akan tiba. [❖]

KERUKUNAN DAN KERJASAMA ANTARUMAT BERAGAMA DALAM PENGEMBANGAN UNSUR ETIKA SUMBER DAYA MANUSIA INDONESIA

Sebelum judul di atas ini menyesatkan, rasanya perlu dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan unsur etika dalam sumber daya manusia di sini bukanlah bagaimana membina sumber daya manusia secara etis dan berakhlak — meski hal ini pun sungguh amat penting — tetapi apa peranan etika dalam hakikat sumber-daya-manusia atau “ke-SDM-an”. Dengan kata lain, sub-bab ini akan mencoba membahas bahwa dalam hakikat sumber daya manusia tidak hanya penting diperhatikan masalah keahlian sebagaimana yang telah umum dipahami dan diterima, tetapi juga penting diperhatikan masalah etika atau akhlak dan keimanan pribadi-pribadi yang bersangkutan. Jadi, sebagaimana benar bahwa SDM yang bermutu ialah yang mempunyai tingkat keahlian yang tinggi, juga tidak kurang benarnya bahwa SDM tidak akan mencapai tingkat yang diharapkan jika tidak memiliki pandangan dan tingkah laku etis dan moral yang tinggi berdasarkan keimanan yang teguh.

Biar pun pernyataan seperti di atas itu tentu terdengar sebagai klisé (dan orang barangkali akan segera berasosiasi dengan khutbah-khutbah di tempat-tempat ibadat), namun kiranya masih tetap harus sempat dibicarakan dengan serius dan mendalam. Berkenaan dengan ini barangkali para cendekiawan dengan aspirasi keagamaan mempunyai posisi yang sedikit lebih memungkinkan daripada yang lain-lain, satu dan lain hal karena masalah etika dan moral yang kukuh biasanya menyangkut masalah makna dan tujuan hidup, atau apa yang disebut "*the problem of ultimacy*." Dan makna dan tujuan hidup itu, tidak lagi dapat dibantah, untuk sebagian besar umat manusia bersumber dalam ajaran-ajaran keagamaan, melalui sistem keimanan dan amal perbuatan yang dibawanya.

Asas Kerukunan Antarumat Beragama

Mendiskusikan masalah asas kerukunan antarumat beragama, berarti langsung atau tidak langsung kita telah mengasumsikan adanya kemungkinan berbagai penganut agama bertemu dalam suatu landasan bersama (*common platform*). Maka sekarang pertanyaannya ialah, adakah titik-temu agama-agama itu?

Pertanyaan yang hampir harian itu kita ketahui mengundang jawaban yang bervariasi dari ujung ke ujung, sejak dari yang tegas mengatakan "ada", kemudian yang ragu dan tidak tahu pasti secara skeptis atau agnostis, sampai kepada yang tegas mengingkarinya. Mungkin, mengikuti *wisdom* lama, yang benar ada di suatu posisi antara kedua ujung itu, berupa suatu sikap yang tidak secara simplistik meniadakan atau mengadakan, juga bukan sikap ragu dan penuh kebimbangan.

Karena kita bangsa Indonesia sering membanggakan — atau dibanggakan — sebagai bangsa yang bertoleransi dan berkerukunan agama yang tinggi, maka barangkali cukup logis jika jawaban atas pertanyaan di atas kita mulai dengan suatu sikap afirmatif. Sebab logika toleransi, apalagi kerukunan, ialah saling pengertian dan penghargaan, yang pada urutannya mengandung logika titik-temu, meskipun, tentu saja, terbatas hanya kepada hal-hal prinsipil. Hal-hal rinci, seperti ekspresi-ekspresi simbolik dan formalistik, tentu sulit dipertemukan. Masing-masing agama, bahkan sesungguhnya masing-msing kelompok intern suatu agama tertentu sendiri, mempunyai idiomnya yang khas dan bersifat esoterik, yakni, "hanya berlaku secara intern". Karena itulah ikut-campur oleh seorang penganut agama dalam urusan rasa kesucian orang dari agama lain adalah tidak rasional dan *absurd*. Sebagai misal, agama Islam melarang para penganutnya berbantahan dengan para penganut kitab suci yang lain melainkan dengan cara yang sebaik-baiknya, termasuk menjaga kesopanan dan tenggang rasa — disebutkan kecuali terhadap yang bertindak zalim — dan orang Islam diperintahkan untuk menegaskan bahwa kita semua, para penganut kitab suci yang berbeda-beda itu, sama-sama menyembah Tuhan Yang Mahaesa dan sama-sama pasrah kepada-Nya.[1] Bahkan biarpun sekiranya kita mengetahui dengan pasti bahwa seseorang lain menyembah sesuatu obyek sesembahan yang tidak semestinya, bukan Tuhan Yang Mahaesa (sebagai sesembahan yang benar), kita tetap dilarang untuk berlaku tidak sopan terhadap mereka itu. Sebab, menurut al-Qur'an, sikap demikian itu akan membuat mereka berbalik berlaku tidak sopan kepada Tuhan Yang Mahaesa, sesembahan yang benar, hanya karena dorongan rasa permusuhan dan tanpa pengetahuan yang memadai.[2] Terhadap mereka ini pun pergaulan

---

[1] Dalam al-Qur'an larangan itu lengkapnya diungkapkan demikian:

"*Kamu janganlah berbantahan dengan para penganut kitab suci (yang lain) melainkan dengan sesuatu (cara) yang lebih baik (sopan, tenggang rasa, dan lain-lain), terkecuali terhadap orang-orang yang zalim dari mereka. Dan nyatakanlah, 'Kami beriman dengan ajaran [kitab suci] yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada kamu. Tuhanku dan Tuhanmu adalah Satu, dan kita (semua) pasrah (*muslimûn*) kepada Nya,*'" (Q 29:46).

Dalam konteks al-Qur'an para penganut kitab suci yang lain itu ialah kaum Yahudi dan Nasrani. Tetapi Nabi *saw* dan para sahabat, kemudian diteruskan oleh para ulama, sejak dari yang klasik sampai yang modern, memberlakukan ketentuan itu untuk para penganut agama lain seperti para pemeluk Zoroastrianisme, Hinduisme, Budhisme, Konfusianisme, Shintoisme, dan lain-lain. Sebab Tuhan telah mengutus utusan ke setiap bangsa atau umat, yaitu para pengajar kebenaran atau kearifan (*wisdom*, *h̲ikmah*) sebagian dari para utusan dituturkan dalam al-Qur'an dan sebagian tidak.

[2] Tentang hal amat penting ini, yang tidak banyak disadari oleh para penganut agama sendiri, dijelaskan dalam al Qur'ân demikian:

"*Kamu janganlah mencela mereka yang menyeru selain Allah (*al-Lâh, al-Ilâh*, Sesembahan yang sebenarnya), sebab mereka akan mencela Allah karena rasa permusuhan tanpa dasar pengetahuan. Begitulah Kami (Allah) buat indah (dibuat* duniawi yang baik tetap harus dijaga, dan di sini berlaku adagium "bagimu agamamu dan bagiku agamaku."[3] Ungkapan ini bukanlah pernyataan yang tanpa peduli dan rasa putus asa, melainkan karena kesadaran bahwa agama tidak dapat dipaksakan, dan bahwa setiap orang, lepas dari soal agamanya apa, tetap harus dihormati sebagai manusia sesama makhluk Tuhan Yang Mahaesa. Sebab Tuhan sendiri pun menghormati manusia, anak cucu Adam di mana saja (ihat Q 7:70).

Sementara demikian itu ajaran tentang hubungan dan pergaulan antarumat beragama — suatu hubungan dan pergaulan berdasarkan pandangan bahwa setiap agama dengan *idiom* atau *syir'ah* dan *minhāj* masing-masing mencoba berjalan menuju kebenaran[4] — maka para

---

indah bagaikan perhiasan) untuk setiap umat segala perbuatan mereka, kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka semua, dan Dia (Tuhan) akan menjelaskan segala sesuatu yang telah mereka kerjakan," (Q 6:108). Dengan demikian, untuk setiap umat, perbuatan mereka, khususnya yang berkenaan dengan keagamaan, akan selalu nampak dan dirasakan sebagai indah, baik-baik saja, meskipun sesungguhnya — jika dilihat dari kacamata Islam — salah. Maka ajakan kepada kebenaran, jika kita merasa yakin memiliki kebenaran itu, harus dilakukan hanya dengan cara-cara yang penuh kebijakan, kearifan, tutur kata yang baik, dan argumentasi yang masuk akal dan sopan—lihat juga Q 16:125.

3 Lihat QS. al Kâfirûn/109:1-6.

[4] Pandangan dasar bahwa Tuhan Yang Mahaesa telah menetapkan idiom, metode, cara, dan jalan untuk masing-masing kelompok manusia sehingga antara sesama mereka tidak dibenarkan terjadi saling menyalahkan dan memaksa satu atas lainnya untuk mengikuti idiom, cara, metode, dan jalannya sendiri, melainkan mereka hendaknya, berangkat dari posisi masing-masing, berlomba-lomba meraih dan mewujudkan berbagai kebaikan, ditegaskan dalam al Qur'ân demikian:

"*Dan Kami (Tuhan) turunkan kepada engkau (Muhammad) Kitab Suci (al-Qur'an) sebagai pendukung kebenaran kitab suci yang ada sebelumnya dan untuk menopang kitab suci itu. Maka jalankanlah* h̲ukm *(ajaran bijak) antara mereka menurut yang diturunkan Allah, dan janganlah mengikuti keinginan mereka menjauh dari kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk masing-masing dari antara kamu (umat manusia) telah Kami buatkan* syir'ah *(jalan menuju kebenaran) dan* minhâj *(metode pelaksanaannya). Seandainya Allah menghendaki tentulah Dia jadikan kamu sekalian (umat manusia) umat yang tunggal. Tetapi* penganut agama diharapkan dengan sungguh-sungguh menjalankan agamanya itu dengan baik. Agaknya sikap yang penuh inklusivisme ini harus kita pahami betul, demi kebaikan kita semua.

Bahwa setiap pemeluk agama diharapkan mengamalkan ajaran agamanya dengan sungguh-sungguh, dari sudut pandang Islam dapat dipahami dari sederetan firman Tuhan tentang kaum Yahudi, Nasrani, dan Muslim sendiri. Kemudian untuk umat-umat yang lain, seperti telah diteladankan oleh para ulama dan umara Islam zaman klasik, dapat diterapkan penalaran analogis.

Untuk kaum Yahudi telah diturunkan Kitab Taurat yang memuat petunjuk dan jalan terang, dan yang digunakan sebagai sumber hukum bagi kaum Yahudi oleh mereka yang pasrah kepada Tuhan, dan oleh para pendeta dan sarjana keagamaan mereka. Mereka harus menjalankan ajaran bijak atau hukum itu. Kalau tidak, mereka akan tergolong kaum yang menolak kebenaran (kafir) (lihat Q 5:44). Juga diturunkan hukum yang rinci kepada kaum Yahudi, seperti mata harus dibalas dengan mata, hidung dengan hidung, dan telinga dengan telinga, dan mereka harus menjalankan itu semua. Kalau tidak, mereka adalah orang-orang yang zalim (lihat juga rangkaian ayat di atas, yaitu Q 5:45).

Kitab Taurat diturunkan Tuhan kepada kaum Yahudi lewat Nabi Musa *as*. Sesudah Nabi Musa *as* dan para Nabi yang lain yang langsung meneruskannya, Tuhan mengutus Isa al-Masih *as* dengan Kitab Injil (Kabar Gembira). Para pengikut Isa al-Masih *as* menyebut Injil itu "Perjanjian Baru", berdampingan dengan Kitab Taurat yang mereka sebut "Perjanjian Lama". Kaum Yahudi, karena tidak mengakui Isa al-Masih *as* dengan Injilnya, menolak ide perjanjian "lama" dan "baru" itu, namun al-Qur'an mengakui keabsahan kedua-duanya sekaligus. Al-Qur'an juga mengatakan bahwa Injil

---

(dibuat bermacam-macam) agar Dia uji kamu sekalian berkenaan dengan hal-hal (jalan dan metode) yang telah dianugerahkan kepada kamu itu. Maka berlomba-lombalah kamu sekalian menuju kepada berbagai kebaikan. Kepada Allah tempat kembalimu sekalian, maka Dia akan menjelaskan kepadamu tentang hal-hal yang telah pernah kamu perselisihkan," (Q 5:48).

yang diturunkan kepada Isa al-Masih *as* itu menguatkan kebenaran Taurat, dan memuat petunjuk dan cahaya serta nasehat bagi kaum yang bertakwa. Para pengikut Injil diharuskan menjalankan ajaran dalam Kitab Suci itu, sesuai dengan yang diturunkan Tuhan. Kalau tidak, mereka adalah *fâsiq* (berkecenderungan jahat).[5]

Asas Kerjasama Antarumat Agama

Jika para penganut agama itu semua mengamalkan dengan sungguh-sungguh ajaran agama mereka, maka Allah menjanjikan hidup penuh kebahagiaan, baik di dunia ini maupun dalam kehidupan sesudah mati nanti, di Akhirat. Suatu firman yang secara umum ditujukan kepada semua penduduk negeri menjanjikan bahwa kalau memang mereka itu benar-benar beriman dan bertakwa, maka Tuhan akan membukakan berbagai berkah-Nya dari langit (atas) dan dari bumi (bawah) (Q 7:96). Dan sebuah firman yang ditujukan kepada para penganut kitab suci mana saja menyatakan bahwa kalau mereka benar-benar beriman dan bertakwa maka Allah akan mengampuni segala kejahatannya dan akan memasukkan mereka ke dalam surga-surga kebahagiaan abadi (Q 5:65). Kemudian sebuah firman yang ditujukan kepada kaum Yahudi dan Kristen — yang langsung atau tidak langsung menunjukkan pengakuan akan hak eksistensi agama dan ajaran mereka — menjanjikan kemakmuran yang melimpah-ruah "dari atas mereka [langit] dan dari bawah kaki mereka [bumi]" jika mereka benar-benar menegakkan ajaran Taurat dan Injil dan ajaran yang diturunkan kepada mereka dari Tuhan (Q 5:66). Sementara itu, kaum Muslim — yang di negeri ini kebetulan merupakan golongan terbesar — diajari untuk beriman kepada kitab-kitab Taurat dan Injil, ditambah Zabur Nabi Dawud *as*, dan kepada kitab suci mana pun. Hal ini dapat disimpulkan dari suatu penegasan kepada Nabi Muhammad *saw* bahwa beliau harus menyatakan beriman kepada kitab apa saja yang diturunkan Allah kepada umat manusia. Sikap ini ada dalam rangkaian petunjuk dasar hubungan beliau dengan agama-agama yang ada, yang berdasarkan kitab suci (Q 42:15).

---

[5] Jadi setelah dituturkan perihal Nabi Musa *as* dan Kitab Taurat serta kaum Yahudi, dituturkan pula perihal Nabi Isa al-Masih *as* dengan Kitab Injil-nya dan kaum Nasrani yang menganutnya. Lalu ditegaskan bahwa kaum Nasrani harus menjalankan ajaran kebenaran yang ada dalam Injil itu, sesuai dengan yang telah diturunkan Tuhan (Q 5:46-47).

Logika beriman kepada kitab suci mana pun yang telah diturunkan Tuhan ialah karena Tuhan telah mengutus Utusan yang membawa ajaran kebenaran kepada setiap umat (Q 16:26), dan sebagian dari para Utusan itu dituturkan dalam al-Qur'an, sebagian lagi tidak (Q 40:78). Kemudian ajaran kebenaran itu memang sebagian besar disampaikan secara lisan (sehingga kebanyakan Nabi dan Rasul yang dituturkan dalam al-Qur'an pun tidak disebutkan punya kitab suci), tapi sebagian lagi disampaikan dengan ditopang kitab-kitab suci. Dan sebagaimana tidak semua Rasul dituturkan dalam al-Qur'an, maka logis saja bahwa begitu pula halnya dengan kitab-kitab suci, tidak semuanya disebutkan dalam al-Qur'an. Pandangan serupa ini telah dikembangkan oleh para ulama Islam, klasik maupun modern, seperti Rasyid Ridla yang mengatakan:

> Yang tampak ialah bahwa al-Qur'an menyebut para penganut agama-agama terdahulu, kaum Sabi'in dan Majusi, dan tidak menyebut kaum Brahma (Hindu), Budha, dan para pengikut Konfusius karena kaum Sabi'in dan Majusi dikenal oleh bangsa Arab yang menjadi sasaran mula-mula *address* al-Qur'an, karena kaum Sabi'in dan Majusi itu berada berdekatan dengan mereka di Irak dan Bahrain, dan mereka (orang-orang Arab) belum melakukan perjalanan ke India, Jepang, dan Cina sehingga mereka mengetahui golongan yang lain. Dan tujuan ayat suci telah tercapai dengan menyebutkan agama-agama yang dikenal (oleh bangsa Arab), sehingga tidak perlu membuat keterangan yang terasa asing (*ighrāb*) dengan menyebut golongan yang tidak dikenal oleh orang yang menjadi *address* pembicaraan itu di masa turunnya al-Qur'an, berupa penganut

> agama-agama yang lain. Dan setelah itu tidak diragukan bagi mereka (orang Arab) yang menjadi *address* pembicaraan (wahyu) itu bahwa Allah juga akan membuat keputusan perkara antara kaum Brahma, Budha, dan lain-lain.[6]

Di zaman klasik, Ibn Taimiyah juga sudah terlibat dalam usaha menjelaskan kepada anggota masyarakatnya masalah para pengikut kitab suci ini, dengan penjelasannya yang sejalan dengan apa yang kemudian dipertegas oleh Rasyid Ridla di atas itu.[7] Tetapi lebih

---

[6] Lihat pembahasan ini dalam rangkaian pembahasan yang cukup lengkap oleh al-Sayyid Muhammad Rasyîd Ridla, dalam kitab tafsirnya yang terkenal, *Tafsîr al-Manâr*, 12 jilid (Dar al-Fikr, t.th.), jil. 6, h. 185-190.)

[7] Untuk pembahasan lebih lengkap tentang argumen Ibn Taimiyah ini, lihat Ibn Taimiyah, *Ahkâm al-Zawâj* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1408 H/1988 M), h. 188-190, sebagai berikut:

Sesungguhnya Ahli Kitab tidaklah termasuk ke dalam kaum musyrik. Menjadikan (memandang) Ahli Kitab sebagai bukan kaum musyrik dengan dalil firman Allah: "*Sesungguhnya mereka yang beriman, dan mereka yang menjadi Yahudi, kaum Sabi'in, kaum Nasrani, dan kaum Majusi serta mereka yang melakukan syirik....,*" (Q 22:17). Kalau dikatakan bahwa Allah telah menyifati mereka itu dengan syirik dalam firman-Nya, "*Mereka (Ahli Kitab) itu mengangkat para ulama dan pendeta-pendeta mereka, serta Isa putra Maryam, sebagai tuhan-tuhan selain Allah, padahal mereka tidaklah diperintah melainkan agar hanya menyembah Tuhan Yang Mahaesa yang tiada tuhan selain Dia. Mahasuci Dia dari apa yang mereka persekutukan itu,*" (Q 9:31), maka karena (Allah) menyifati mereka bahwa mereka telah melakukan syirik, dan karena syirik itu adalah suatu hal yang mereka ada-adakan (sebagai bidah) yang tidak diperintahkan oleh Allah, wajiblah mereka itu dibedakan dari kaum musyrik, sebab asal-usul agama mereka ialah mengikuti kitab-kitab yang diturunkan (dari Allah) yang membawa ajaran tauhid, bukan ajaran syirik. Jadi jika dikatakan bahwa Ahli Kitab itu dengan alasan ini bukanlah kaum musyrik, karena kitab suci yang berkaitan dengan mereka itu tidak mengandung syirik, sama dengan jika dikatakan bahwa kaum Muslim dan umat Muhammad tidaklah terdapat pada mereka itu [syirik] dengan alasan ini, juga tidak ada paham *ittihâdîyah* (monisme), *rafdlîyah* (paham politik yang menolak keabsahan tiga khalifah pertama), penolakan paham *qadar* (paham kemampuan manusia untuk memilih, dapat juga yang dimaksudkan ialah *qadar* dalam arti takdir), ataupun bidah-bidah yang lain. Meskipun sebagian mereka yang tergolong umat [Islam] menciptakan bidah-bidah itu, namun umat Muhammad *saw* penting lagi ialah pendapat Ibn Taimiyah bahwa dalam kitab-kitab suci terdahulu itu, di luar perubahan oleh tangan manusia yang mungkin menyimpangkannya, sampai sekarang masih terdapat unsur-unsur ajaran yang berlaku, termasuk untuk umat Islam.[8] Ayatullah Khumaeni, pemimpin Revolusi Iran, juga berpendapat sama, dengan menegaskan bahwa beriman kepada para Nabi terdahulu tidak berarti sekadar mengetahui adanya para Nabi itu dan membenarkan tugas mereka sebagai pengemban syariat, tetapi jelas mengandung arti memikul atau menerima dan melaksanakan

---

tidak akan bersepakat dalam kesesatan. Karena itu selalu ada dari mereka orang yang mengikuti ajaran tauhid, lain dari kaum Ahli Kitab. Dan Allah *'azzâ wa jallâ* tidak pernah memberitakan tentang Ahli Kitab itu dengan nama "musyrik"....).

[8] Keterangan yang amat menarik dari Ibn Taimiyah itu demikian:

Jadi al-Qur'an itu dijadikan pelindung, dan pelindung itu ialah saksi pemutus yang terpercaya. Maka dia (Nabi Muhammad *saw*) menjalankan *h̲ukm* dengan yang ada dalam (kitab-kitab suci terdahulu) itu selama belum di-*naskh* (diganti) oleh Allah, dan dia bersaksi dengan menerima kebenaran ajaran yang ada di dalamnya, selama belum diganti. Karena itulah Allah berfirman, "*Untuk masing-masing dari antara kamu sekalian telah Kami tetapkan* syir'ah *(jalan) dan* minhâj *(metode),*" (Q 5:48).

... Pendek kata, Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung telah memberitakan bahwa dalam Taurat yang ada setelah (Isa) al-Masih *as* terdapat *h̲ukm* (ajaran bijak) Allah....

... Hal itu menunjukkan bahwa dalam Taurat yang ada sesudah (Isa) al-Masih terdapat *h̲ukm* yang diturunkan Allah, yang mereka diperintahkan untuk berhukum dengan hal itu. Demikian pula dapat dikatakan berkenaan dengan Injil (yaitu bahwa di dalamnya terhadapat hukum dari Allah)... Karena itu mazhab sebagian besar kaum salaf dan para imam ialah bahwa syara' kaum sebelum kita adalah juga syara' bagi kita selama tidak terdapat syara' kita yang berbeda (Ibn Taimiyah, *al-Jawâb al-Shah̲îh̲ li man Baddala Dîn al-Masîh̲*, 4 jilid [Beirut: Mathabi' al-Majd al-Tijariyah], jil. 1, h. 271-275.)

Dan kitab-kitab Injil yang ada di tangan kaum Nasrani sama dengan hal itu, karena itu mereka (kaum Nasrani) diperintahkan untuk menjalankan hukum yang ada di dalamnya. Sebab di dalamnya terdapat berbagai hukum Allah, dan sebagian besar hukum-hukum yang ada di dalamnya itu lafalnya tidak diubah, tetapi yang diubah ialah sebagian lafal-lafal berita dan sebagian makna dari perintah-perintah....(*Ibid.*, jil. 2, h. 18).

syariat mereka juga, sepanjang syariat itu bukan bagian yang diabrogasikan oleh al-Qur'an dan Nabi Muhammad *saw*.[9]

Masalah Etika: dari Bukit Sinai ke Bukit Zaitun, terus ke Makkah

Kami merasa, dan khawatir, telah melakukan penjelajahan terlalu jauh dalam wilayah teologis tentang asas-asas kerukunan, saling penghargaan, dan kerjasama antarumat berbagai agama. Tapi semoga itu dibenarkan oleh perlunya membahas secukupnya hal tersebut, mengingat hal yang amat mendasar itu tidak disadari oleh umat beragama sendiri di zaman akhir ini, akibat masing-masing menjadi tawanan (*the captives*) dari kepentingan-kepentingan jangka pendek atau *expediency*, dan terlupa dari prinsip-prinsip. Penjelajahan di atas itu pun dilakukan dengan cukup kesadaran tentang adanya sikap-sikap skeptis terhadap peranan agama dalam kehidupan modern, yaitu bila dipandang secara empiris-historis dalam abad-abad terakhir ini. Kecenderungan apologetik mengatakan bahwa yang salah bukanlah agamanya, melainkan para pemeluknya. Dengan perkataan lain, para pemeluk agama telah mengalami alienasi dari agamanya sendiri, atau agama menjadi terasa asing karena tidak cocok dengan harapan penuh nafsunya (nafsu memusuhi, membenci, menyerang, dan lain-lain akibat salah pengertian, kurangnya saling berkomunikasi, atau karena warisan-warisan masa lalu yang tidak terlalu jauh seperti zaman kolonial, dan seterusnya). Dalam Islam sendiri, menurut sebuah sabda Nabi (hadis) juga ada peringatan bahwa agama itu datang sebagai "hal yang aneh" dan nanti akan kembali menjadi "hal yang aneh" lagi seperti semula. Maka para pemikir Islam seperti Muhammad Abduh mengatakan bahwa "Islam tertutup oleh kaum Muslim sendiri", atau seperti dikatakan oleh Karen Armstrong, berkenaan dengan kedudukan kaum wanita dalam Islam sekarang, Islam, sama dengan agama Kristen, telah "dibajak" oleh para pemeluknya sendiri dengan memberi tafsian dan penalaran yang sesungguhnya tidak dimaksudkan oleh Kitab Suci al-Qur'an.[10] Kalau itu semua betul, maka bagaimana dengan ide "memperkenalkan kembali" ajaran agama kepada para pemeluknya sendiri? Suatu kegiatan yang salah-salah akan tampil sangat pretensius, namun tentu tidak ada jeleknya jika dicoba.

---

[9] Ayatullah Khumaeni mengatakan:

Sesungguhnya beriman kepada para Nabi tidaklah sekadar mengetahui adanya mereka para Nabi itu semata dan mengakui kebenaran mereka sebagai pembawa syariat, tetapi yang jelas dari hal itu ialah (keharusan) memikul syariat mereka, sebagaimana hal itu tidak diragukan (Ayatullah Khumaeni, *Ta'lîqât 'alâ Syarh Fushûsh al-Hikam wa Mishbâh al-Uns* [Qum: Padâr é Islâm, 1410 H)], h. 184).

Di atas tadi disebutkan bahwa, menurut Ibn Taimiyah dan Ayatullah Khumaeni — yang masing-masing mewakili secara berturut-turut dunia pemikiran Islam Sunni-Hanbali dari zaman klasik dan dunia pemikiran Islam Syi'i-Ja'fari dari zaman modern — beriman kepada para Nabi berarti menerima dan mengikuti ajaran mereka ("yang masih absah", yakni, tidak terkena pembatalan atau abrogasi, *naskh*). Maka yang langsung terkait dengan persoalan etika sumber daya manusia di sini ialah inti ajaran agama-agama, yang secara simbolik-representatif dicerminkan pada kontinuum inti ajaran tiga agama Semitik (atau Abrahamik) Yahudi, Kristen, dan Islam, dan yang secara prinsipil analog dengan inti ajaran agama-agama yang lain di kalangan umat manusia. Inti ajaran agama Semitik itu, setidaknya demikian menurut banyak ahli tafsir al-Qur'an, menjadi dasar bagi adanya sumpah Ilahi dengan pohon tin (Arab: *tīn*; Inggris: *fig*), pohon zaitun, bukit Sinai, dan negeri yang sangat aman, Makkah.[11]

---

[10] Karen Armstrong, *A History of God* (London: Mandarin, 1993), h. 184-185.

[11] Sumpah Ilahi itu merupakan ayat pertama dalam al-Qur'an surat *al-Tîn*/95: *"Demi (pohon)* tîn*, zaitun, bukit Sinai, dan negeri yang sangat aman ini....*"

Pohon tin adalah pohon yang umum tumbuh di sekitar daerah Laut Tengah bagian timur, khususnya Palestina. Tuhan menyebutkan pohon itu sebagai isyarat kepada negeri itu, khususnya Kanaan, sebagai negeri tempat Ibrahim memantapkan dirinya dalam mengemban tugas membawa paham Ketuhanan Yang Mahaesa kepada umat manusia (yang oleh Ibrahim, dengan meminjam istilah masyarakat setempat saat itu, Tuhan Yang Mahaesa itu disebut *El* — yakni, Tuhan atau Sesembahan — atau *El Elyon* — yakni, Tuhan Yang Mahatinggi, *Al-Lāh Ta'ālā*).[12] Di negeri itu pula Ibrahim, dalam usianya yang lanjut, dianugerahi dua orang putra dari dua orang istri, yaitu Isma'il (*Ishma-El*, "Tuhan telah mendengar") dan Ishaq (*Izaak*, "Ketawa"), dan dari Ishaq kemudian Ya'qub (Israil, *Isra-El*, "hamba Tuhan") tampil para Nabi (*al-Asbāth*). Dan masih di Palestina pula — tempat banyak tumbuh pohon zaitun — Isa al-Masih *as* tampil, dengan sari ajaran yang disampaikannya dalam khutbah dari atas bukit Zaitun. Inilah relevansi sumpah Allah dengan pohon atau bukit Zaitun itu.

Bukit Sinai (Arab: *Thūr Sīnā*) adalah bukit atau gunung tempat Nabi Musa *as* menerima Sepuluh Perintah (*The Ten Commandments*, *al-Kalimāt al-'Asyr*) dari Tuhan yang merupakan perjanjian antara Tuhan dengan kaum Israil (anak turun Israil atau Ya'qub), dan menjadi inti Kitab Taurat. Inilah inti dari apa yang oleh orang Barat sering dinamakan pandangan hidup Judeo-Christian (Yahudi-Kristen), yang dinilai sebagai dasar pandangan etis dan moral peradaban Barat pada umumnya (mengenai isi "Sepuluh Perintah" Tuhan, kami akan bahas di bagian kedua buku ini, berikut hubungannya dengan "Sepuluh Wasiat" Allah dalam al-Qur'an).

Sedangkan "negeri yang sangat aman", yaitu Makkah, disebutkan sebagai acuan kepada kerasulan Nabi Muhammad *saw*. Agama yang diajarkannya, sepanjang pandangan al-Qur'an sendiri, adalah kelanjutan agama-agama sebelumnya, dan berhubungan dengan semua agama Tuhan bagi seluruh umat manusia. Sebanding dengan

---

[12] Armstrong, *op. cit.*, h. 22.

"Sepuluh Perintah" Tuhan lewat Nabi Musa *as* tersebut, al-Qur'an memuat "Sepuluh Wasiat" (*al-Washāyā al-'Asyr*) dari Tuhan kepada umat manusia.

Unsur Etika dalam SDM Indonesia

Kita bangsa Indonesia biasa menyebutkan bahwa Pancasila adalah sumber segala sumber pandangan kemasyarakatan dan kenegaraan kita, karena ia adalah dasar negara. Sejajar dengan itu, kita juga suka mengatakan bahwa sumber daya manusia Indonesia adalah sumber daya manusia yang dijiwai oleh nilai-nilai Pancasila.

Lepas dari kenyataan bahwa ungkapan-ungkapan serupa itu, lagi-lagi, terdengar sloganistik dan klise, namun jelas tetap mengandung kebenaran. Masalahnya di sini ialah bagaimana kita melihatnya secara relevan. Ini kita mulai dengan menyadari bahwa nilai-nilai Pancasila adalah "titik-temu" semua pandangan hidup yang ada di negeri kita, termasuk pandangan hidup yang dirangkum oleh agama-agama. Dan nilai-nilai Pancasila itu, baik potensial maupun aktual, telah terkandung dalam ajaran semua agama yang ada (jika tidak, maka bagaimana mungkin kita yang mendapatkan makna dan tujuan hidup dalam agama itu dapat menerima nilai-nilai Pancasila). Oleh karena itu Pancasila dapat dipandang sepenuhnya sebagai titik-temu agama-agama di Indonesia juga. Dan karena mencari, menemukan, dan mengajak kepada titik-temu antara umat yang berbeda-beda itu sendiri adalah perintah agama,[13] maka menemukan dan mengajak bersatu dalam Pancasila adalah juga perintah agama.

---

[13] Dalam al-Qur'an, perintah untuk menuju kepada titik-temu itu dinyatakan dalam surat *Âlu 'Imrân*/3:64, yang artinya ialah: "*Katakanlah (wahai Muhammad): 'Wahai para pengikut kitab suci, marilah menuju ajaran yang sama (*kalîmah sawâ'*) antara kami dan kamu sekalian, yaitu bahwa kita tidak menyembah selain Allah, dan tidak memperserikatkan-Nya dengan apa pun*

Berdasarkan nuktah-nuktah yang telah dicoba paparkan di atas tadi, maka kiranya jelas bahwa SDM tidaklah cukup hanya menekankan keahlian dan keterampilan teknis semata. Betapa pun pentingnya segi keterampilan dan keahlian teknis itu — dan memang mustahil terwujud SDM dengan kemampun optimal tanpa itu semua — namun, ditinjau dari sudut manusia secara utuh keseluruhan, yang menjadi subyek pembangunan dan tidak menjadi obyek pembangunan, maka keterampilan dan keahlian itu semua nilainya adalah instrumental, bukan intrinsik. Karenanya nilai yang bersifat instrumental itu semua harus "mengabdi" kepada yang bernilai intrinsik, yaitu diwujudkan demi nilai kemanusiaan itu sendiri, dan bukan sebaliknya, yaitu manusia dipandang sebagai "berharga" hanya karena unsur keahlian dan keterampilannya semata.

Bertitik tolak dari hal itu, dan berdasarkan bahwa semua penganut agama harus mengamalkan agamanya dengan baik, maka segi etika SDM Indonesia, yaitu menyangkut hal-hal sebagai berikut:

1. Keimanan dan takwa kepada Tuhan Yang Mahaesa. Ini berarti bahwa SDM Indonesia terwujud dari manusia Indonesia yang menyadari tentang adanya asal dan tujuan hidup yang lebih tinggi daripada pengalaman hidup duniawi atau terrestrial ini. Asal dan tujuan hidup itu melambung dan menembus petala-petala langit yang tujuh, menuju kepada perkenan atau rida Allah, mencapai penyatuan eksistensi nisbi manusia dengan Eksistensi mutlak Ilahi. Dengan menyadari tentang asal dan tujuan hidup itu, berarti setiap manusia Indonesia akan selalu bertanggung jawab dan mempertanggungjawabkan atas segala perbuatannya.
2. Karena dasar keimanan dan takwa itu maka SDM Indonesia bekerja tidak atas dasar keyakinan keliru bahwa kebahagiaannya

---

juga, dan bahwa kita tidak mengangkat sebagian dari kalangan kita sendiri (umat manusia) menjadi tuhan-tuhan selain Allah."

sebagai manusia yang utuh terletak dalam ekspediensi fisik dan material, tetapi dalam peningkatan kualitas jiwa dan ruhani. Dengan begitu ia tidak tersesat masuk ke dalam sikap-sikap mementingkan diri sendiri dan memenuhi keinginan rendah diri sendiri. Sehingga mampu mengingkari diri sendiri (melakukan *self denial*), bebas dari dorongan mencari kenikmatan hidup lahiri semata (*pleasure seeking*), juga bebas dari sifat-sifat tamak, loba, rakus, dan mementingkan diri sendiri.

3. Karena itu SDM Indonesia berpangkal dari semangat dan kemampuan menunda kesenangan sementara. Ia berpegang teguh kepada prinsip "*deferred gratification*" atau ganjaran kenikmatan yang tertunda, karena yakin di belakang hari, dalam jangka panjang, ada kebahagiaan yang lebih besar dan lebih hakiki. Dengan kata lain, SDM Indonesia adalah SDM yang mampu berpikir dan mengembangkan tingkah laku atas dasar prinsip "Berakit-rakit ke hulu berenang-renang ke tepian, bersakit-sakit dahulu, bersenang-senang kemudian". Yaitu prinsip, dalam bahasa Jawa, "*Wani ngalah duwur wekasané*" (Berani mengalah, namun akhirnya menang), yang seperti juga dikatakan dalam bahasa Inggris, "*You may lose the battle, but you should win the war*".
4. SDM Indonesia adalah manusia yang tabah, gigih, tahan menderita, karena yakin kepada masa depan. Karena keimanan dan takwanya, ia senantiasa berpengharapan kepada Tuhan Yang Mahaesa, sehingga sesuatu yang dikehendakinya jika *toh* tidak terwujud sekarang, ia yakin akan terwujud besok, atau lusa, atau minggu depan, atau bulan depan, atau tahun depan, bahkan atau dalam kehidupan akhirat sesudah kematian. Hidup penuh harapan itulah yang menjadi dorongan batin atau motivasi yang tinggi dan kuat. Sehingga ia tekun, rajin, produktif, dan senantiasa menggunakan waktu lowong untuk kerja keras yang menghasilkan sesuatu. Ia bukanlah tipe manusia yang mencari "apa énaknya", tapi menutut "apa baiknya".

5. SDM Indonesia tidak memiliki dorongan untuk hidup mewah dan berlebihan (hidup berlebihan adalah ciri kepribadian yang tidak tenang dan selalu mencari kompensasi). Sebaliknya, ia hidup sederhana, penuh kepuasan positif (yaitu [Arab] *qanāʻah*, bukan [Inggris] *complacency*), hemat, rendah hati dan bebas dari nafsu pamer atau penyakit "*demonstration effect*".
6. SDM Indonesia adalah SDM yang mampu besikap dan berlaku adil, jujur dan fair meskipun terhadap diri sendiri, kerabat dan handai taulan. Ia tidak mudah tenggelam dalam rasa cinta sehingga buta terhadap kekurangan orang, tidak pula dirasuk habis oleh rasa benci sehingga tetutup dari kebaikan orang. Karenanya jika seorang SDM Indonesia berhasil atau sukses, ia tidak dengan gegabah mengaku kebehasilan dan kesuksesannya adalah berkat kemampuan dirinya sendiri. Ia sadar bahwa "tidak ada daya dan tidak pula kemampuan kecuali dengan Allah yang Mahaagung". Dalam keadaan rendah hati itu ia melihat apa pun yang menjadi bagian keberhasilannya sebagai amanat Tuhan Yang Mahaesa, lalu ia baktikan kepada-Nya melalui kesadaran pemenuhan fungsi sosial harta kekayaan.

Itulah kira-kira segi-segi etika sumber daya manusia Indonesia. Berbagai kajian ilmiah tentang masyarakat manusia mengatakan bahwa kualitas-kualitas pribadi seperti itu, kurang lebih, adalah faktor yang amat penting, dan jauh lebih penting daripada banyak yang lain, yang menentukan kemampuan optimal kinerja sumber daya manusia, termasuk produktivitas, yang diperlukan bagi kemajuan masyarakat, bangsa, dan negara. Karena itu para ahli mengamati bahwa negara yang maju, atau yang dalam proses serius menuju kemajuan, senantiasa menunjukkan ciri-ciri orientasi etis yang kuat atau tegar (*ethically tough*, yakni, masalah benar-salah, baik-buruk mampu dilihat dan disikapi dengan jelas, tegas dan tidak kenal kompromi), sedangkan negara yang tertinggal umumnya berwawasan etika yang lemah (*ethically soft*, yakni, masalah benar-salah dan baik-buruk tidak mampu dilihat dan disikapi dengan tegas, melainkan cenderung untuk diremehkan atau diabaikan, "*toned down*", "*played down*"). (Berkenaan dengan inilah sungguh amat disayangkan, dan merupakan pertanyaan besar, mengapa Indonesia yang dikenal sebagai bangsa dengan jiwa keagamaan yang bergairah ini justru dalam masalah etika dikenal sebagai bangsa yang lembek atau lunak, *soft*).

Sebagai catatan perlu disadari bahwa semua yang dicoba-jabarkan di atas itu ada dalam bingkai apa yang seharusnya, yang normatif. Pengetahuan tentang yang normatif belaka tidak cukup, dan tidak membawa hasil nyata. Yang diperlukan adalah juga segi-segi yang operatif, yang praktis. Sudut pandang ini benar semata. Tetapi juga dapat dipertanyakan, jika kita tidak tahu, dan tidak menyadari, apa yang seharusnya, yang normatif, maka apakah kita masih punya ruang untuk bicara tentang pedoman, prinsip, dan nilai-nilai asasi? Semuanya ini perlu, karena semuanya akan menuntun manusia, jika memang mengandung kebenaran.

Di sinilah peranan dari agama-agama di Indonesia. Yaitu mempertinggi dan memperkukuh kesadaran akan nilai-nilai asasi itu, agar masyarakat tidak jatuh kepada godaan pragmatisme yang tak terkendali seperti sering terdengar mulai dikhawatirkan orang. Tapi sikap skeptis pun masih tetap selalu muncul, seberapa jauhkah agama memang benar-benar berperan, mengingat kenyataan sering mendemonstrasikan kesenjangan antara keadaan dan klaim-klaim peran agama itu. Barangkali jawabnya dapat kita temukan dalam apa yang oleh Armstrong, sebagaimana dikutip pada bagian terdahulu, bahwa agama sering dibajak (*hijacked*) oleh pemeluknya sendiri. Salah satu bentuk *hijacking* terhadap agama itu ialah jika para pemeluk menjadi lebih mementingkan bentuk daripada isi, simbol daripada substansi. Tampaknya persoalan ini bukan hanya muncul di zaman mutakhir, melainkan sudah menjadi masalah manusia sepanjang masa. Di zaman Palestina purba, Nabi Isaiah pernah dengan gemas menyampaikan firman Yahweh (nama Tuhan Yang Mahaesa menurut Nabi Musa sebagaimana ia dapatkan dari mertuanya, Syu'aib, seorang nabi dari negeri Madyan) yang penuh kemurkaan:

Kamu boleh sembahyang banyak-banyak,
Aku tak kan dengarkan!
Tanganmu berlumuran darah,
cucilah dan bersihkan dirimu!
Singkirkan kejahatanmu itu dari pandangan-Ku!
Berhentilah berbuat keji!
Belajarlah berbuat baik!
Cari keadilan!
Bantu kaum tertindas!
Perhatikan anak-anak yatim
Santuni janda-janda miskin.[14]

Dalam Islam pun peringatan agar orang tidak hanya mementingkan simbul dan formalitas, melainkan lebih memperhatikan isi dan substansi, dinyatakan sebagai berikut:

> "*Kebajikan itu bukanlah kamu menghadapkan wajah-wajahmu ke arah timur atau barat, melainkan kebajikan itu ialah orang yang beriman kepada Allah, Hari Kemudian, para Malaikat, Kitab-kitab suci, dan para Nabi. Dan orang itu mendermakan hartanya, betapa pun cintanya kepada harta itu, untuk kaum kerabat, anak-anak yatim, kaum miskin, orang terlantar di jalan, orang meminta-minta, dan orang yang terbelenggu perbudakan. Dan orang itu menegakkan shalat, menunaikan zakat. Dan orang itu menepati janji jika mereka mengikat janji, tabah dalam kesulitan, kesusahan, dan bencana. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa*," (Q 2:177).

Begitulah barangkali gambaran sederhana bentuk tantangan para agmawan Indonesia dalam mengembangkan unsur etika sumber daya manusia. ❖

---

[14] Dikutip oleh Armstrong, *op. cit.*, h. 56.

PASCAMODERNISME DAN DILEMA ISLAM INDONESIA

Motto:

> "*Maka hadapkanlah wajahmu kepada Agama itu secara* hanīf*, sesuai dengan fitrah Allah yang telah menciptakan manusia atas fitrah itu. Tidak ada perubahan dalam penciptaan Allah. Itulah agama yang tegak-lurus, namun kebanyakan manusia tidak mengetahui,*" (Q 30:30).

Sudah sejak Giovanni Pico della Mirandola, seorang filsuf zaman Renaisans, mulai merasakan perlawanan yang sengit dari gereja terhadap pandangan kemanusiaannya yang ia katakan ia pelajari dari seorang Muslim bernama Abdala (*'Abd-Allāh*).[1] Memang masalah humanisme di Barat tidak pernah sepenuhnya bebas dari polemik dan kontroversi. Maka zaman modern yang merupakan hasil masa Renaisans kemudian masa Pencerahan (*Englightenment*, *Aufklarung*) ini, humanisme Barat lepas dari agama dan merupakan bagian integral dari sekularisme. Lalu terakhir ini muncul gagasan-gagasan pascamodern, suatu kritik kepada modernitas. Pascamodernisme tumbuh lebih-lebih di kalangan bangsa-bangsa Barat sendiri, sehingga pada hakikatnya ia merupakan suatu bentuk otokritik di bidang pemikiran kemanusiaan atau humaniora. Harus diakui bahwa budaya Barat, sebagaimana orang Barat sering mengakunya, adalah sebuah budaya yang selalu terbuka untuk otokritik dan eksperimentasi. Argumen ini sering dikemukakan pada tataran sistem politik, yaitu demokrasi, sebuah sistem politik yang mampu mengoreksi diri sendiri, disebabkan sifatnya sebagai ideologi yang berujung terbuka ("*open-ended*"). Karena itu agaknya orang akan mampu mengkritik budaya modern Barat, jadi termasuk akan mampu berpikir dalam kerangka pascamodernisme, kalau ia sudah menjadi modern sendiri, atau sudah ikut serta sepenuhnya dalam budaya modern. Ini tentu berarti bahwa yang mampu melakukannya ialah mereka yang berasal dari masyarakat modern sendiri, yaitu kalangan orang-orang Barat. Maka, dari sudut pandang itu pembicaraan tentang pascamodernisme oleh seseorang dari kalangan kita, bangsa Indonesia — suatu bangsa yang masih terhitung terkebelakang, biar pun menurut ukuran lingkungannya sendiri di Asia Timur — akan mengundang pertanyaan segi otentisitasnya. Tapi itu tidak perlu mengecilkan hati kita, karena di Indonesia yang secara keseluruhan masih terkebelakang ini sudah ada sektor-sektor kehidupan modern dengan partisipan yang substansial. Para partisipan itu hidup dalam suasana budaya yang lebih kosmopolit, sehingga mereka menjumpai titik-temu yang lebih besar dengan pola budaya dunia yang dominan, yaitu Barat. Mereka adalah orang-orang Indonesia modern, jika tidak dalam mentalitasnya maka dalam fakta kehidupan materialnya.

---

[1] Giovanni Pico della Mirandola adalah salah seorang pemikir humanis terkemuka zaman Renaisans Eropa. Ia mengucapkan sebuah orasi ilmiah tentang harkat dan martabat manusia di depan para pemimpin gereja, dan ia membuka orasinya itu dengan kalimat: "I have read in the records of Arabians, reverend Fathers, that Abdala (*'Abd-Allâh*) the Saracen, when questioned as to what on this stage of the world, as it were, could be seen most worthy of wonder, replied: 'There is nothing to be seen more wonderful than man.' In agreement with this opinion is the saying of Hermes Trismegistus: 'A great miracle, Asclepius, is man,'" (Ernst Cassirer, et. al., penyunting, *The Renaissance Philosophy of Man* (Chicago: The University of Chicago Press, 1948), h. 223). Menurut Paul Oskar Kristeller dalam buku itu, kemungkinan *'Abd-Allâh* itu adalah keluarga Nabi. Boleh jadi dia adalah salah seorang tokoh Syi'ah seperti 'Abd-Allah ibn Ja'far al-Shadiq atau 'Abd-Allah al-Mahdi yang pernah menjadi Khalifah di Maghrib (909-934 M).

Dari sinilah kita melihat segi dilematis Indonesia untuk masa depan. Sebab Indonesia adalah sebuah masyarakat dengan mozaik yang belum semuanya tertata rapi dan serasi, setara dan sepadan. Keberhasilan dalam membangun rasa kebangsaan, yang antara lain ditunjang oleh keberhasilan mengembangkan bahasa nasional, telah mewujud nyata dalam negara kesatuan yang cukup kukuh, yang terbentang dari Sabang sampai Merauke seperti dari London sampai Teheran, dan mencakup pulau-pulau yang jumlahnya belasan ribu. Suatu prestasi yang luar biasa. Apalagi keanekaragaman itu diapresiasi secara positif, dan dibingkai dalam *motto* Bhinneka Tunggal Ika, suatu dasar yang kuat bagi paham kemajemukan masyarakat (kebetulan *motto* itu, lepas bagaimana dahulu ditemukan atau diciptakan, mirip sekali dengan *motto* Amerika Serikat "*E Pluribus Unum*" dan memiliki makna yang identik).

Tetapi keanekaragaman juga dapat menjadi sumber kerawanan. Dilihat dari segi tingkat perkembangan komponen-komponen bangsa, negeri kita mencakup komponen-komponen yang — meminjam istilah Alfin Toffler — sudah masuk gelombang ketiga (abad informatika, dengan indikasi lahiriah penggunaan peralatan elektronik untuk komunikasi dan memperoleh serta mengumpulkan informasi), sebagaimana juga sebelum itu sudah ada yang masuk dalam gelombang kedua (masyarakat industrial). Namun jumlah mereka sendikit sekali. Secara keseluruhan masyarakat Indonesia masih berpola budaya agraris yang refleksinya dalam budaya politik nasional sangat kuat dirasakan semua orang. Jadi masih berada dalam gelombang pertama, dan masih pada tingkat sedikit saja di atas garis tingkat perkembangan masyarakat Sumeria 5.000 tahun yang lalu (bangsa Sumeria adalah "penemu" peradaban, perintis abad pertanian). Lebih dari itu, untuk kita insafi bersama, dari kalangan bangsa kita masih cukup banyak komponen kemasyarakatan yang bahkan belum memasuki gelombang pertama, alias belum mengenal sistem pertanian teratur menurut budaya agraris. Jadi masih dalam tahap perkembangan "pra-gelombang", jika istilah itu dapat dibenarkan.

Karena itu bagi Indonesia memang ada dilema berkenaan dengan adanya arus kesadaran baru internasional, yaitu pascamodernisme.

Suatu bangsa yang belum sepenuhnya mengalami proses modernisasi dihadapkan kepada kemungkinan melihat atau malah menerapkan tahap sesudahnya, tahap pasca modern. Tapi ini mungkin tidak dapat dihindari. Bukan karena bangsa Indonesia harus meloncat dari tahap agraris (kondisi Indonesia sekarang ini secara keseluruhan) ke tahap pascamodern, tapi karena Indonesia tidak lain adalah bagian tak terpisahkan dari sistem pergaulan global. Seperti kata orang, dunia sedang menuju kepada pola hubungan antarmanusia menurut gaya paguyuban sebuah "desa buwana" (*global village*). Kita ketahui bahwa ini adalah akibat ciri kemajuan teknologi, yang menghasilkan kemudahan luar biasa dalam komunikasi dan transportasi. Karena globalisasi itu, kita tidak perlu berkhayal akan mampu mengisolasi diri. Mau tidak mau kita terjerat dalam jaringan komunikasi dan informasi yang menguasai jagad, dan kita harus berbuat sebisa-bisanya: *pertama*, untuk bertahan; *kedua*, untuk menyesuaikan diri, justru agar dapat bertahan itu.

Pascamodernisme sebagai Kritik[2]

Tadi telah dikatakan bahwa pascamodernisme adalah kritik orang modern terhadap modernitas. Atau, dalam ungkapan yang lebih kuat, kritik orang Barat terhadap kebudayaan Barat. Karena kebudayaan Barat itu telah sedemikian dominannya di bumi sehingga tidak satu pun segmen masyarakat manusia yang tidak terkena dampaknya, maka kritik terhadapnya adalah sebenarnya relevan untuk semua umat manusia, tidak terbatas hanya untuk orang-orang Barat sendiri. Lebih-lebih jika dibalik kritik itu terselip harapan bahwa suatu perbaikan akan terjadi, sehingga segi-segi negatif dari kebudayaan Barat — yang segi negatif itu telah banyak menjadi bahan retorika kaum agamawan, budayawan, dan politisi — dapat dikurangi, jika tidak dihilangkan.

---

[2] Bagian dari pembahasan berikut dibuat berdasarkan uraian Karlis Racevskis dalam *Postmodernism and the Search for Enlightenment* (Charlottesville: The University Press of Virginia, 1993), h. 65-78.

Sayangnya, pascamodernisme sebagai kritik tidak hanya memberi harapan, tapi juga sering terasa tampil dengan gaya apokaliptik dan kataklismik yang mengancam. Budaya manusia akan hancur! Dunia akan segera kiamat! Begitu kira-kira jika bombasme diizinkan ikut mewarnai diskursus tentang pascamodernisme.

> The paradigm of Western thought known as modernity is unraveling. In fact, modernity has been unraveling for some time, but signs of the disintegration have been especially noticeable of late and can be observed in almost all areas of intellectual and artistic activity. .....its dissolution was made inevitable by a flaw attributable to its very core and essence.[3]

Tapi justru karena segi negatifnya itu — segi yang dapat membuat orang putus harapan — maka diskursus tentang pascamodernisme, sejauh ia benar akan menyangkut manusia sejagad dan menentukan nasib mereka, tidak boleh dibatasi hanya pada kalangan kaum Barat saja. Pascamodernisme sendiri mengandung bibit ke arah kemungkinan dibukanya dialog yang benar-benar mondial, dan ini adalah segi positifnya yang memberi harapan. Karena ada kekhawatiran terhadap adanya kungkungan struktural bagi diskursus-diskursus, sehingga diskursus oleh kalangan Barat pun akan tidak mungkin, atau sulit sekali, lepas dari konteks budaya mapan mereka sendiri, maka dialog tentang pascamodernisme tidak dapat diizinkan berkembang menjadi dialog tertutup. Bagaimana caranya seseorang dari suatu pola budaya tertentu dapat menjadi "orang lain"? Tentu sulit sekali. Keperluan mengikutkan semua unsur penduduk bumi itu lebih-lebih dirasakan jika memang dalam pascamodernisme terselip bibit penghargaan kepada pandangan-

---

[3] Racevskis, *op. cit.*, h. 1.

pandangan hidup perennial yang kini mulai banyak mewarnai berbagai renungan serius kaum intelektual dunia.

Perennialisme adalah juga primordialisme (dalam arti positif), karena ia berarti keyakinan bahwa sesungguhnya manusia, di mana saja dan kapan saja, membawa dalam dirinya sejak dilahirkan, bahkan mungkin sejak sebelum itu, potensi kebaikan yang sama dan kemungkinan pencerahan yang sama. Potensi ini selalu ada secara abadi, maka disebut perennial. Dan atas dasar keyakinan tentang potensi perennial itu kita dapat sepenuhnya dibenarkan untuk berbicara mengenai adanya Kemanusiaan Semesta. Dari sudut ini, harapan kepada pascamodernisme dikukuhkan oleh adanya fasilitas komunikasi dan transportasi, sehingga ada alasan untuk memandang bahwa pascamodernisme adalah kelanjutan wajar kemajuan teknologi itu sendiri.

Sasaran utama kirik pascamodernisme ialah rasio yang merupakan buah terpenting tanaman Zaman Pencerahan (*Englightenment*, *Aufklärung*) di Eropa Barat. Rasio adalah "mesin" modernitas. Namun sekarang, pada tahap perkembangan manusia modern mutakhir, rasio telah terbukti secara fundamental tidak memadai. Lebih-lebih karena rasio itu tampak berpusat pada dirinya sendiri (*self-centered*) dan tak punya dasar kuat karena keabsahannya terbukti hanya bersandar kepada klaim tentang dirinya sebagai sangat kukuh. Sekarang timbul kesadaran bahwa rasio tidak pernah merupakan penafsir universal dan obyektif tentang kenyataan seperti dikemukakan oleh para tokoh Pencerahan. Pada waktu orang sangat bergairah dengan rasio di zaman Pencerahan itu, mereka lupa bahwa rasio selalu memerlukan dukungan sistem kekuasaan dan pelembagaan yang diciptakannya sendiri. Maka cita-cita yang dikembangkan oleh Pencerahan itu dari semula sudah rawan terhadap kooptasi oleh kepentingan-kepentingan sosial-ekonomi, dan rasio dapat berkembang menjadi hak prerogatif kelas, ras, jenis, atau bangsa — yaitu suatu lingkungan kepentingan politik dan ekonomi yang terbatas, yang berusaha mewujudkan tujuannya sendiri seolah-olah tujuan itu suatu nilai kemanusiaan yang abadi dan sejati. Padahal hakikatnya ialah tidak lebih daripada kepentingan-kepentingan lingkungan terbatas itu sendiri.

Karena kita tampaknya sudah mencapai tahap perkembangan yang sampai di situ pretensi tersebut di atas tidak lagi mempan, sebagian dari rame-rame pascamodernisme sekarang ini jelas dapat dikaitkan dengan kesadaran bahwa pandangan tentang pengertian jalan sejarah dalam kerangka suatu ide tentang *Aufklärung*, kemenangan oleh rasio dengan mengalahkan sisa-sisa pengetahuan yang bersifat mitos telah kehilangan keabsahannya. Sebab demistifikasi menurut ideologi *Aufklärung* ternyata merupakan mitos sendiri. Tujuan akhir rasio Pencerahan, yang antara lain untuk membuat masyarakat menjadi transparan kepada dirinya, dengan begitu sekarang terungkap merupakan ilusi belaka. Yang membuat kita mengalami jalan buntu ini ialah kegagalan untuk memperhitungkan kekuasaan — suatu unsur amat penting yang melengkapi dan bersaing dengan rasio. Rasio tidak mampu menjamin keutuhan tujuan Pencerahan karena ia tidak dapat mengendalikan bekerjanya kekuasaan. Lebih buruk lagi, rasio itu hanya mengabdi untuk memudahkan beroperasinya kekuasaan dengan membantu mempertahankan kedok humanisme yang nyaman dan menyenangkan.

Karena ilusi yang telah bertindak sebagai pendukung rasa percaya diri pemikiran modern telah menguap, maka yang tersisa ialah kontradiksi yang menjadi ciri masyarakat modern. Secara khusus kritik pascamodern membuat kita sadar bahwa peradaban Barat telah menjadi tempat bagi kontradiksi yang besar antara nilai-nilainya dan politiknya, antara filsafat dan tindakannya, antara keyakinan persamaan manusianya di hadapan hukum dengan aktualitas ketidaksamaan di hadapan kenyataan. Berkenaan dengan warisan Pencerahan, kesadaran serupa itu tidak-bisa-tidak melahirkan keinsafan bahwa tujuan-tujuan dan nilai-nilai yang selama ini sangat sentral bagi peradaban Eropa Barat tidak lagi dapat dianggap universal, dan bahwa proyek modernitas yang terkait dengan itu tidak dapat dirampungkan, karena perampungan itu menjadi tidak masuk akal dan nilainya sendiri dipertanyakan.

Pada waktu yang sama, penanyaan kembali tentang nilai modernitas ini penuh dengan kesulitan yang asasi: semakin pascamodernisme melakukan penanyaan-penanyaan, semakin pula ia insaf tentang ketergantungannya kepada sasaran yang dikritiknya itu, yaitu modernitas itu sendiri. Karena itu, salah satu ciri penting pendekatan kritis pascamodernisme ialah ketidakjelasan yang diperlihatkannya berhadapan dengan modernitas. Strateginya tidak dapat lain kecuali suatu kritik dengan keikutsertaan dalam kesalahan itu sendiri, karena pascamodernisme tidak dapat sepenuhnya bersikap meragukan modernitas tanpa melepaskan sifat dan asal-usulnya sendiri — suatu "silsilah" yang membuat pascamodernisme itu bagian integral dari sejarah dan evolusi modernitas sendiri. Jadi dorongan jiwa kritis pascamodernisme berujung pada kesadarannya sendiri sebagai suatu sempalan dalam modernitas, sebagai suatu imbangan kritis terhadap keteguhan percaya diri modernitas, suatu imbangan pengaruh yang menghambat dan dengan penuh kemauan memperlemah aktivisme modernitas yang agresif dan kolonialistik.

Berkenaan dengan ini, Michel Foucault adalah yang pertama menangkap dengan meyakinkan dilema kritik pascamodern terhadap Pencerahan. Barangkali lebih daripada siapa pun, Foucault mampu memahami kemestian paradoksal dalam penjabaran suatu kritik tentang jalan pikiran yang justru memberi konfigurasi aksiologisnya kepada kemampuan kita untuk melancarkan kritik. Kesadaran tentang ketergantungan kritis kita ini juga mengetengahkan perlunya mempertanyakan alasan penanyaan kita sendiri tentang rasio Pencerahan: Apa jenis rasio yang kita gunakan? Apa pengaruhnya dalam sejarah yang lalu? Apa batasnya, dan apa pula bahayanya? Bagaimana kita dapat tampil sebagai makhluk rasional, yang beruntung meyakini perlunya bertindak atas dasar rasio, namun yang tidak beruntung karena bertindak rasional itu penuh dengan jebakan-jebakan bahaya yang nyata?

Lebih jauh, Foucault juga menunjukkan bahwa pertimbangan apa pun tentang Pencerahan menuntut agar kita semua sekarang ini tidak saja mengenali utang budi kita kepada etos Zaman Pencerahan tapi kita juga harus mengakui relevansinya yang tetap berlanjut bagi keperluan kita saat ini. Di atas semuanya Foucault mengakui adanya dampak yang pasti yang telah dan akan terus diberikan oleh pemikiran Pencerahan kepada pandangan Barat. Baginya tampak bahwa Pencerahan itu, baik dipandang sebagai kejadian tunggal yang mengabsahkan modernitas ataupun sebagai proses permanen yang menyatakan dirinya dalam sejarah penggunaan rasio, juga dalam ia mengembangkan dan mengembalikan bentuk-bentuk rasionalitas dan teknik, dalam otonomi dan otoritas ilmu, tidaklah sekadar sebuah episode dalam sejarah pemikiran. Ia merupakan pertanyaan kefilsafatan yang diukir sejak abad ke-18 dalam pemikiran Barat. Ia adalah segi modernitas yang perlu selalu dipersoalkan dengan cara membedakan dengan jelas sifatnya sebagai peristiwa tunggal dalam sejarah dari daya tarik universal muatan ideologisnya. Karena itu Foucault percaya bahwa persoalannya bukanlah memelihara sisa-sisa Pencerahan. Yang harus selalu diingat dan terus dipikirkan ialah penanyaan kembali kajadian zaman Pencerahan itu sendiri dan apa maknanya, suatu penanyaan kembali mengenai keabsahan historis tentang pemikiran universal.

Menurut Foucault, untuk memahami makna Pencerahan sekarang ini, pertama-tama perlu memisahkannya dari tema-tema humanisme yang selalu dikaitkan dengan Pencerahan itu sejak abad ke-19. Berarti, pertanyaan kritis hari ini harus diubah menjadi sesuatu yang positif, yaitu pertanyaan: dalam apa yang diyakini sebagai universal, berkemestian, dan wajib itu di mana letak bagi adanya segi-segi yang singular, nisbi, dan merupakan hasil pertimbangan sewenang-wenang? Dengan begitu maka diharap tercegah dari persoalan pro-kontra Pencerahan. Sikap pro-kontra yang merupakan argumen tentang ada tidaknya faedah suatu sistem nilai bersifat mengelabui karena ia mengesampingkan pertanyaan tentang status ontologis sistem itu sendiri dengan menganggapnya telah nyata dan telah berwujud secara efektif serta bekerja sejalan dengan bagaimana ia menampilkan dirinya sendiri. Padahal semuanya tidaklah demikian, atau, paling kurang, tidak sepenuhnya demikian.

Untuk mengembangkan ontologi yang kritis tentang manusia modern sendiri, Foucault melanjutkan dengan mempertanyakan skema-skema penjelasan yang selama ini dianut. Dengan cara itu Foucault mengikuti metode yang digunakan para filsuf sendiri ketika mereka mengembangkan kritik terhadap dogma mapan. Maksud mereka ialah mempermasalahkan hubungan kekuasaan (*power relations*) yang tumbuh dari klaim adanya kebenaran kewahyuan dan untuk menyerang dogmatisme yang tampak jelas dalam kewenangan menyatakan kebenaran wahyu itu. Para filsuf memperlihatkan bahwa ajaran "taatilah kemauan Tuhan" selalu berarti "taatilah kemauan mereka yang mengklaim berbicara atas nama Tuhan." Pada saat bicara atas nama rasio, para filsuf menanamkan kembali kapasitas untuk bicara tentang kebenaran dalam pribadi perorangan yang rasional dan berpencerahan. Tetapi, berkenaan dengan ini, taktik mereka menampakkan keterbatasan-keterbatasan historisnya, dan di sinilah pendekatan Foucault menempuh jalan yang berbeda secara radikal. Kritik Foucault tidaklah bersandar kepada kepercayaan tentang kemampuan rasio untuk menghasilkan kebenaran, tetapi mengantarkan kita kepada perhatian terhadap masalah hubungan kekuasaan yang digerakkan oleh penggunaan tindakan yang berorientasi rasio. Dalam klaim tentang kemampuan rasio untuk menentukan jalannya peristiwa itulah Foucault melihat bahaya dogmatisme. Ia menunjukkan bahwa para pemikir Pencerahan gagal memahami jangkauan bahwa percobaan untuk menguniversalkan nilai-nilai dan untuk memberi rasio dan pemikiran ilmiah suatu keabsahan global yang tak bersyarat adalah pada hakikatnya permainan kekuasaan, merupakan teknik-teknik untuk mendesakkan rasionalisasi kepentingan-kepentingan khusus dan untuk mengabsahkan hak-hak istimewa dan sikap-sikap menindas. Foucault beranggapan bahwa idealisasi diskursus dan pendasarannya dalam pengertian-pengertian abstrak serta tema-tema serba-tinggi menghasilkan rezim kekuasaan yang membuatnya dapat mengabaikan kekuatan yang lain berupa strategi-strategi yang secara resminya tidak diteorikan dan tidak diakui namun semuanya itu berlaku dalam konteks historis tertentu. Yang akhir ini meliputi strategi-strategi yang diletakkan oleh jaringan-jaringan institusional dan kedisiplinan tertentu (seperti ordo-ordo Katolik dan persaudaraan sufi Islam). Karena dampak hubungan kekuasaan yang tidak diakui seperti ini tidak muncul dalam representasi resmi tujuan-tujuan dan capaian-capaian masyarakat, orang kemudian tergiring untuk memercayai bahwa eksistensi kita ditentukan oleh kebenaran-kebenaran transendental yang didukung masyarakat, dan lupa bahwa orang sebenarnya dipaksa (atau terpaksa) mewujudkan kebenaran kekuasaan yang diminta oleh masyarakat dan yang diperlukan agar kekuasaan itu dapat berjalan. Orang pun diajari untuk mengatakan, kita harus bicara tentang kebenaran, yakni kebenaran yang berlaku umum, yang mapan, yang menyatu dengan atau mengabsahkan kekuasaan. Kemudian orang pun didorong tanpa mampu melawan untuk mengakui kebenaran itu dan menemukannya. Ideologi yang diletakkan oleh Pencerahan adalah mekanisme yang diperlukan oleh tatanan sosial baru untuk menghasilkan kebenaran-kebenaran dan untuk mengembangkan alasan-alasan pengabsahannya.

Dilema Indonesia

Jika pascamodernisme adalah sebuah kritik tandas kepada klaim-klaim hasil rasionalitas Zaman Pencerahan, sementara Indonesia adalah sebuah "negara modern" (sesuai dengan *milieu* abad ke-20 dan setia kepada keinginan para pendiri republik), maka dilema Indonesia adalah suatu kenyataan. Ide-ide kenegaraan kita sebagian besar didasarkan kepada beberapa segi terbaik hasil Zaman Pencerahan, meskipun dengan keinsafan tertentu bahwa tidak semua segi itu dapat diterapkan di negeri kita tanpa sikap cadangan. Dinamika pemikiran para pendiri republik adalah dinamika pemikiran

Pencerahan, dengan polemik dan kontroversi yang keras di sekitar ide-ide tentang demokrasi, keadilan sosial, dan keperluan menegakkan negara hukum. Referensi dibuat kepada hampir semua karya Barat modern, dengan tingkat penguasaan yang acapkali cukup mencengangkan.

Adalah suatu kebaikan tersendiri bahwa para pendiri republik menyadari adanya segi-segi kekurangan dalam pemikiran kenegaraan Barat. Kesadaran itu memberi peluang bagi adanya kesadaran berikutnya, yaitu kesadaran tentang kenisbian budaya. Tapi karena sering membuka kesempatan untuk terjadinya manipulasi berupa strategi untuk menawar ketegaran nilai-nilai yang dianggap umum berlaku di dunia — semisal hak-hak asasi manusia menurut formulasi-formulasi resmi internasional seperti Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia — maka penggunaan argumen kenisbian budaya sering ditanggapi dengan curiga. Menghadapi suasana curiga itu — yang biasanya datang dari kalangan bangsa-bangsa maju berhadapan dengan bangsa-bangsa berkembang — kita biasanya tidak berdaya. Persyaratan-persyaratan pergaulan internasional sebagian besar ditetapkan secara arbitrer oleh bangsa-bangsa maju atas dasar klaim mereka yang kini mulai menjadi "kolot" tentang universalitas rasio yang berpangkal pada Pencerahan.

Pascamodernisme membuka peluang bagi dilancarkannya kritik-kritik mendasar terhadap klaim-klaim universalitas nilai-nilai modernitas yang kini dijunjung tinggi oleh Barat dan, karenanya, oleh dunia. Namun, seperti para pemikir pascamodernisme sendiri telah mengakui dan memang mustahil mengingkari, ada kesinambungan organik antara modernitas dan pascamodernitas. Garis kelanjutan itu telah terlebih dahulu melahirkan situasi dilematis di kalangan mereka sendiri, karena mereka, sementara berkehendak untuk melakukan "dekonstruksi" kemapanan-kemapanan, kemampuan melakukan dekonstruksi itu sendiri masih merupakan fungsi dari modernitas. Dengan kata lain, sebagaimana telah diisyaratkan pada bagian permulaan, agaknya hanya orang, komunitas atau bangsa modern yang mampu mengembangkan pascamodernisme sebagai suatu kelanjutan wajarnya, mereka yang telah menyertai pandangan Humaniora Pencerahan.

Tetapi mengingkari sama sekali adanya suatu bentuk universalitas, terutama dalam nilai-nilai kemanusiaan, adalah hal yang tidak mungkin. Manusia disebut manusia, sebelum adanya perbedaan antara mereka secara spesifik, adalah karena nilai kemanusiaannya yang meskipun belum tentu, dan pascamodernisme membuktikan tidak, merupakan hasil perumusan Pencerahan, namun pasti ada titik universalitasnya yang merupakan titik-temu semua umat manusia. Segi kemanusiaan yang universal itu adalah segi kemanusiaan yang perennial. Agama Islam, misalnya, mempunyai penegasan tentang hal itu dalam Kitab Sucinya, al-Qur'an, dan yang perennial itu ialah nilai kemanusiaan yang berpangkal pada kejadian asal manusia yang suci (fitrah; Arab: *fithrah*), yang membuatnya berwatak kesucian dan kebaikan atau *ẖanīf*.[4]

Fitrah yang *ẖanīf* itu merupakan kelanjutan dari perjanjian primordial antara Tuhan dan ruh manusia, sehingga, menurut pengkalimatan Martin Lings (Abu Bakr Sirajuddin) ruh manusia dijiwai oleh sesuatu yang boleh disebut kesadaran tentang yang Mutlak dan Mahasuci (*Transenden*, *Munazzah*), kesadaran tentang Kekuatan Yang Mahatinggi yang merupakan Asal dan Tujuan semua yang ada dan yang berada di atas alam raya itu. Kesadaran ini merupakan kemampuan Intelek (*'Aql*), sebuah piranti pada manusia untuk mempersepsi sesuatu yang ada di atas dan di luar dataran jagad ini. Meskipun kekuatan penuh Intelek ini berkurang oleh kejatuhan manusia dari surga, namun yang tersisa dari sinarnya cukup kuat sehingga tidak mungkin diingkari, seperti ditunjukkan dalam al-Qur'an.[5] Pencerahan tidak dengan tulus mengakui adanya kemanusiaan primordial berdasarkan penciptaan asal yang suci dari Tuhan itu, sehingga humanisme Barat sekarang, menurut pascamodernisme, telah berubah menjadi "*a screen and an alibi for barbarism*" (sebuah tabir dan alibi untuk kebiadaban).[6] [❖]

---

[4] *H̱anîf* ialah sifat kecenderungan alami manusia kepada yang benar, baik, dan wajar. Para ulama Islam berbahasa Inggris menerjemahkannya sebagai "as man by nature upright" — Muhammad Marmaduke Pickthall; "inclined to right opinion, orthodox [in the literal meaning of the Greek words], firm in faith, sound and well-balanced, true" — A. Yusuf Ali; "inclined towards a right state or tendency" — Muhammad Asad). Fitrah yang *ẖanîf* tetap ada selamanya pada manusia, pangkal kebijakan abadi (*sophia perennis*, *perennial wisdom* — Arab: *al-ẖikmah al-'atîqah*, *al-ẖikmah al-khâlidah*; Persi: *jâwidâné khard*).

---

[5] Lihat Martin Lings, *The Eleventh Hour, The Spiritual Crisis of the Modern World in the Light of Tradition and Prophecy* (Longmead, Inggris: Elements Book, 1987), h. 1. Firman yang dimaksud ialah "*Dan ingatlah tatkala Tuhanmu mengambil dari anak turun Adam, dari tulang punggung mereka, keturunan mereka, dan meminta mereka persaksian atas diri mereka sendiri: 'Bukankah Aku ini Tuhanmu sekalian?!' Mereka berkata: 'Benar, kami bersaksi!' (Ini agar janganlah) kamu nanti berkata pada hari Kiamat: 'Sesungguhnya kami lupa akan hal itu,'*" (Q 7:172).

[6] Racevskis, *op. cit.*, h. 4.

KEHIDUPAN KEAGAMAAN DI INDONESIA UNTUK GENERASI MENDATANG

Kita mulai pembahasan ini dengan sebuah pertanyaan: Apakah ada harapan baik bagi kehidupan beragama di masa depan? Atau, lebih prinsipil lagi: Adakah kebaikan dalam kehidupan keagamaan bagi generasi yang akan datang? Kiranya pertanyaan-pertanyaan serupa itu adalah absah, mengingat adanya pandangan banyak orang bahwa Zaman Modern dengan ilmu pengetahuan dan teknologinya akan merongrong kehidupan keagamaan. Dalam beberapa segi, pandangan yang pesimis terhadap peran agama itu mengandung unsur kebenaran; tetapi secara keseluruhan, pengalaman dua abad umat manusia memasuki Zaman Modern tidak menunjukkan bahwa agama-agama akan runtuh begitu saja. Orang malah mulai menunjuk ambruknya sistem Komunis sebagai bukti paling akhir keteguhan agama-agama menghadapi zaman.

Walaupun begitu, pertanyaan-pertanyaan di atas cukup baik untuk kita jadikan titik-tolak perenungan ini. Bagi mereka yang telah dari semula percaya kepada agama, jawab atas pertanyaan-pertanyaan itu jelas dan tegas. Agama berlaku untuk segala zaman: yang lalu, kini, dan mendatang. Karena itu selalu ada harapan baik bagi kehidupan agama di masa depan, sebagaimana demikian itulah yang telah terjadi di masa silam dan yang sedang terjadi di masa sekarang. Dan agama adalah untuk kebaikan manusia. Karena itu akan selalu ada kebaikan bagi kehidupan keagamaan di masa mendatang. Tidak ada ragu, dan tidak ada persoalan. Maka untuk kelompok yang yakin ini jawab atas pertanyaan itu tentu bersifat peneguhan, yaitu "ya." Karena bangsa Indonesia, sebagaimana sering digambarkan, sangat berjiwa keagamaan, maka sebagian besar kita, jika bukan semua kita, barangkali juga akan menjawab pertanyaan tersebut dengan "ya."

Tetapi di antara kita mungkin ada yang secara pribadi berpendapat sama sekali kebalikan dari kaum percaya yang optimis itu. Dalam berbagai forum diskusi, antara lain di Paramadina (karena di sana orang bebas menyatakan diri dan pendapatnya), sering muncul sikap yang meragukan faedah agama, atau faedah suatu bentuk tertentu amalan keagamaan, baik diungkapkan terang-terangan maupun tersamar. Pembicaraan kita di sini harus dilakukan dengan memperhatikan kaum pesimis itu. Perhatian itu perlu, jika bukan karena pesimisme mereka itu sendiri maka karena fungsi pesimisme sebagai faktor pengecek atas optimisme yang mungkin berlebihan atau tidak realistis.

Adalah seorang novelis dan wartawan dari Inggris, bernama A. N. Wilson. Ia menulis sebuah buku berjudul *Against Religion: Why We Should Try to Live Without It* (Melawan Agama: Mengapa Kita Harus Mencoba Hidup Tanpa Dia). Dilihat dari judul dan isinya, buku itu tidak cocok untuk bangsa Indonesia yang terkenal bersemangat keagamaan ini. Tapi dilihat dari percobaannya sebagai orang luar memandang agama, dan untuk bahan perbandingan bagi mereka yang yakin kepada kebaikan agama, maka beberapa pernyataan dalam buku itu patut sekali kita telaah dan kaji bersama. Pada bagian permulaan sekali buku itu, kita dapat membaca pernyataan keras — dan dapat dikata bersemangat penghujatan kepada agama — seperti ini:

> It is said in the Bible that the love of money is the root of all evil. It might be truer to say that the love of God is the root of all evil. Religion is the tragedy of mankind. It appeals that is noblest, purest, loftiest in the human spirit, and yet there scarcely exists a religion which has not been responsible for wars, tyrannies and suppression

> of the truth. Marx described it as the opium of the people; but it is much deadlier than opium. It does not send people to sleep. It excites them to persecute one another, to exalt their own feelings and opinions above those of others, to claim for themselves a possession of the truth.[1]
>
> (Dalam Alkitab [Bibel] dikatakan bahwa cinta uang adalah akar segala kejahatan. Mungkin lebih benar lagi kalau dikatakan bahwa cinta Tuhan adalah akar segala kejahatan. Agama adalah tragedi umat manusia. Ia mengajak kepada yang paling luhur, paling murni, paling tinggi dalam jiwa manusia, namun hampir tidak ada sebuah agama yang tidak ikut bertanggung jawab atas berbagai peperangan, tirani, dan penindasan kebenaran. Marx menggambarkan agama sebagai candu rakyat; tetapi agama jauh lebih berbahaya daripada candu. Agama tidak membuat orang tertidur. Agama mendorong orang untuk menganiaya sesamanya, untuk mengagungkan perasaan dan pendapat mereka sendiri atas perasaan dan pendapat orang lain, untuk mengklaim bagi diri mereka sendiri sebagai pemilik kebenaran.)

Sungguh suatu pandangan yang sangat pesimis, dan patut dipertanyakan, mengapa pesimisme semacam itu muncul? Mengapa pandangan yang amat negatif kepada agama itu justru tampil (kembali) ketika sistem Soviet runtuh, yang — keruntuhan sistem tersebut — sebenarnya sekaligus menunjukkan vitalitas agama-agama di bekas negeri-negeri komunis itu?

Ketika kutipan di atas saya kemukakan dalam dialog tentang agama dan pluralisme yang diselenggarakan oleh PGI di Evergreen, Puncak, pada tahun 1992, seorang tokoh Kristen yang hadir dengan sungguh-sungguh mempertanyakan, mengapa saya menyempatkan diri mengutip suatu pendapat yang demikian keras mencela agama? Mengapa harus mengingat lagi ungkapan Marx, ketika sistemnya sendiri sekarang terbukti ambruk?

---

[1] A. N. Wilson, *Against Religion: Why We Should Try to Live Without It* (London: Chatto and Windus, 1992), h. 1.

Wilson kita kutip sebagai peringatan kepada kita bahwa dalam agama-agama, atau, lebih tepatnya, dalam lingkungan para penganut agama-agama, selalu ada potensi kenegatifan dan perusakan yang amat berbahaya. Sinyalemen serupa itu biasanya disanggah oleh para penganut agama, sambil mengakui bahwa keonaran memang senantiasa muncul di kalangan para penganut agama, namun agama tidak dapat dipersalahkan. Yang salah ialah para penganutnya, karena tidak memahami sekaligus mempraktikkan ajaran agama secara benar. Tapi seorang yang kritis akan membalik argumen itu dengan mengatakan: kalau agama itu memang benar namun tidak mampu mempengaruhi para pemeluknya, lalu bagaimana membuktikan kebenaran agama itu? Dan apa gunanya agama yang benar namun tidak mempengaruhi watak pemeluknya? Sydney Hook, misalnya, pernah mengajukan argumen sanggahan serupa itu.

Karena itu, sebagai seorang novelis terkenal dan wartawan yang produktif, Wilson mengamati dengan penuh keprihatinan, bagaimana masyarakatnya di Inggris dicabik-cabik oleh masalah agama. Ia tidak setuju dengan keputusan almarhum Ayatullah Khomaeni menghukum mati Salman Rushdi. Maka ia menjadi gusar karena Observatore Romano termasuk salah satu jurnal yang menyatakan solidaritas kepada Khomaeni. Padahal Paus sendiri, kata Wilson, menganjurkan toleransi, termuat dalam pesannya pada Hari Perdamaian Dunia, 3 Februari 1991. Paus mengatakan: “Adalah esensial bahwa hak menyatakan keyakinan keagamaan masing-masing di depan umum dan dalam semua bidang kehidupan kewargaan tetap terpelihara kalau umat manusia memang harus hidup dalam kedamaian.” Selanjutnya Paus berkata, “Ancaman gawat terhadap perdamaian datang dari sikap tidak toleran, yang menyatakan diri dalam sikap menolak kebebasan nurani pada orang lain. Ekses yang diakibatkan oleh sikap tidak toleran merupakan salah satu pelajaran paling pahit dalam sejarah.” Tetapi, kata Wilson, beberapa waktu yang lalu Paus menghalangi orang yang tak bersalah dan banyak dicintai masyarakat menjadi Uskup Agung Cologne hanya karena uskup itu berani mengisyaratkan bahwa persoalan moral yang menyangkut pembatasan kelahiran (KB) bukan persoalan yang paling penting yang dihadapi umat manusia. Di banyak universitas Katolik di Eropa, kata Wilson, banyak guru besar terkemuka, seperti Hans Kung, tidak diberi hak mengajar karena mereka berani mempersoalkan perkara Paus yang tidak dapat salah (*infallible*), atau karena mereka menyuarakan pendekatan ilmiah dan terbuka kepada kajian Bibel. "Di seluruh Jerman, Negeri Belanda, Spanyol, Prancis, dan Amerika Serikat, orang-orang Katolik harus membaca seruan Bapak Suci kepada toleransi agama. Tapi mereka bertanya-tanya, mengapa dia (Paus) tidak menerapkan toleransi itu kepada dirinya sendiri," kata Wilson penuh keheranan. Jawabnya ialah, kata Wilson lagi, bahwa Paus "mengutuk sikap tidak toleran di kalangan kaum Komunis dan kaum Muslim dan di kalangan kelompok manusia yang lain karena mereka itu tidak lebih daripada sekadar manusia. Dia tidak mengutuk sikap tidak toleran dalam dirinya sendiri karena dia adalah jurubicara Tuhan; dan dia tidak hanya diizinkan, malah diwajibkan, berkat jabatannya, untuk menganiaya kekeliruan di mana pun ia temukan."[2]

Bagi Wilson, pernyataan Paus pada Hari Perdamaian Dunia menggambarkan dilema seorang agamawan yang baik hati, apakah dia itu Katolik, Hindu, Muslim, Protestan, Buddhis, atau lain-lainnya. Wilson pernah mendengar seorang uskup Ortodoks Yunani dalam suatu khutbah, bahwa seorang agamawan yang baik ialah orang yang punya cukup iman untuk dapat menganiaya orang lain karena kekeliruan keagamaan. Jadi, sementara seorang agamawan yang baik acapkali mencela sikap sempit pikiran dan tidak toleran pada orang lain yang ingin menganiayanya, namun mereka sendiri mempertahankan hak untuk memaksa dan menyerang orang yang mereka anggap menyimpang. Bahkan ada kalanya mereka menganggap membunuh orang menyimpang itu sebagai kewajiban.[3]

---

[2] *Ibid.*, h. 4-7.

[3] *Ibid.*

Kita semuanya mengetahui bahwa sebelum Zaman Industri, perang banyak terjadi atas dorongan agama. Setelah Zaman Industri tiba, perang banyak didorong oleh rebutan harta. Dan kita tidak dapat begitu saja menilai bahwa perang atas nama agama adalah lebih mulia daripada perang atas nama harta, kecuali jika kita termasuk dan ada dalam pihak golongan agama yang berperang itu sendiri. Jika kita berada dalam agama ketiga, di luar dua agama yang sedang berperang, kita akan tersenyum mengejek karena memandang bahwa peperangan yang terjadi antara dua agama (yang bukan agama kita itu) adalah suatu ironi dan tragedi, karena perang itu merupakan usaha saling menghancurkan oleh dua pihak yang (dalam pandangan kita) sama-sama palsu (karena kedua agama itu bukan agama kita sendiri dan tidak seperti agama kita sendiri). Jadi perang itu adalah suatu perang atas nama kepalsuan, dari kedua pihak, yang membuat perang semacam itu tidak masuk akal! Karena itu perang atas nama harta tentunya masih lumayan lebih baik, karena masih lebih masuk akal! Suatu logika yang tidak terlalu buruk!

Tapi jika kita termasuk dan berada di pihak suatu agama yang berperang dengan agama lain, maka dengan sendirinya perang itu adalah perjuangan sebuah kebenaran melawan dan menghancurkan kepalsuan. Adakah nilai hidup yang lebih tinggi daripada perjuangan menegakkan kebenaran melawan kepalsuan? Kita pun akan meyakini adanya unsur kesucian dalam perang serupa itu, sehingga mati di dalamnya adalah kehormatan yang besar, sebagai syahid atau martir. Hanya saja kita harus ingat, bahwa mereka yang ada di pihak lawan agama kita juga berpendapat persis sama, tapi dengan nilai yang terbalik: benar menjadi palsu, dan palsu menjadi benar, seperti bayangan kita dalam kaca cermin. Kemudian kita juga harus ingat bahwa mereka yang berada di pihak ketiga, yang tidak beragama seperti agama kita atau agama lawan kita, akan memandang perang kita sebagai usaha saling menghancurkan antara kedua kepalsuan! Dan inilah "dilema Wilson" tersebut tadi. Yaitu dilema bahwa agama mengajak kepada kebaikan, dan semakin orang yakin kepada agamanya, adalah semakin baik; tapi justru "orang baik" itu semakin kuat membenarkan dirinya untuk tidak toleran kepada orang lain, bahkan merasa berhak mengejar-ngejar orang yang tidak sepaham dengan dirinya. Ia justru menjadi sumber keonaran sendiri.

Jika kita perhatikan, peta dunia sekarang sedang ditandai oleh konflik-konflik dengan warna keagamaan. Meskipun agama bukanlah satu-satunya faktor, namun jelas sekali bahwa pertimbangan keagamaan dalam konflik-konflik itu dan dalam eskalasinya sangat banyak memainkan peranan. Di ujung paling utara, di Irlandia, ialah pertentangan tidak berkesudahan antara kaum Katolik dan kaum Protestan. Dan di tengah-tengah Eropa, sekitar Prancis dan Jerman, sedang terjadi konflik-konflik yang malu-malu disebut bersifat keagamaan (karena akan menodai "liberalisme" mereka) dan terbungkus oleh rasialisme atau kepentingan ekonomi terhadap para pekerja asing yang kebanyakan beragama Islam. Sedikit ke selatan, dan masih dalam wilayah Eropa, kita mendapati bentuk paling baru konflik dengan banyak warna keagamaan, yaitu di Bosnia-Herzegovina. Kemudian di Cyprus, betapa pun juga pertentangan antara mereka yang keturunan Turki dan yang keturunan Yunani tetap sedikit banyak diwarnai oleh sentimen keagamaan. Konflik-konflik di Palestina khususnya dan Timur Dekat umumnya yang melibatkan kaum-kaum Yahudi, Muslim, dan Kristen, dengan faksi masing-masing yang cukup membingungkan, hampir merupakan anomali bagi sebuah tempat buaian peradaban manusia yang paling berpengaruh, dan jelas anakronistik bahwa kaum Yahudi hendak mendirikan negara agama di zaman modern dan atas bantuan negara-negara modern. Dan di Afrika Hitam pun konflik-konflik dengan warna keagamaan juga tidak mudah disembunyikan. Di Sudan ada konflik antara Islam yang "Arab" di sebelah utara dan Kristen yang "Negro" di sebelah selatan. Belum lagi konflik-konflik karena rasialisme dan paham apartheid, yang juga mengundang keterlibatan berbagai tokoh keagamaan (Kristen). Negeri-negeri Timur Tengah yang lain juga diramaikan oleh konflik-konflik dengan warna keagamaan, sebagian daripadanya sungguh dramatis. Tidak saja konflik antara Irak dan Iran merupakan konflik antara pemerintahan yang berturut-turut didominasi oleh Islam Sunni dan Islam Syiʻi, bahkan juga masing-masing pihak dengan jelas menggunakan simbol-simbol keagamaan, seperti heroisme Qadisiyah dari pihak Irak dan jihad melawan *thāghūt* (tiran) yang ateis dari pihak Iran. Perang Teluk yang dahsyat itu secara resmi terhindar dari pewarnaan keagamaan, namun tidak luput terjadi persepsi populer yang aneh di sementara kalangan bahwa perang itu adalah perang antara Islam (Irak) melawan kekafiran (Kuwait, Saudi, Syria, Mesir, yang dibantu negeri-negeri Barat, khususnya Amerika)! Dan jika kita teruskan ke timur, kita melewati Afghanistan yang masih dalam kemelut konflik-konflik politik dengan tema perebutan keabsahan menurut jenis penganut keagamaan (Islam) mereka. Anak Benua dan sekitarnya juga meriah dengan percekcokan keagamaan: Islam Sunnah lawan Islam Syiʻah di Pakistan, Hindu lawan Islam di India, Hindu lawan Budhisme (dan Islam) di Srilangka, dan Budhisme lawan Islam di Burma dan Thailand. Di Filipina kita sudah lama mengetahui adanya konflik berlarut-larut antara Katolik dan Islam. Di tempat-tempat lain, konflik keagamaan itu jelas selalu merupakan potensi, yang syukurlah belum, tidak, atau malah tidak akan, terbuka.

Konflik-konflik tersebut memang mengandung hal-hal di luar masalah keagamaan sebagai faktor penyebab, utama atau tidak utama, seperti faktor kebangsaan, kesukuan, kebahasaan, kesenjangan ekonomi, kesejarahan, kekuasaan teritorial, dan seterusnya. Namun jelas sekali bahwa warna keagamaan tidak dapat diabaikan, bahkan sedikit banyak mengandung semangat kebencian atas nama sebuah agama menghadapi agama yang lain, seperti yang amat tampak pada gejala konflik di bekas Yugoslavia. Dan setiap warna keagamaan dalam suatu konflk tentu melibatkan agama formal atau agama terorganisir (*organized religion*).

Kultus dan Fundamentalisme

Sekitar dua puluh tahun yang lalu kami memperkenalkan semboyan: "Islam, Yes; Partai Islam, No." Meskipun ungkapan itu kami letakkan dalam sebuah tanda tanya, namun kami berpendapat bahwa semangat di balik semboyan itu benar adanya, dan pendapat itu kami pertahankan sampai kini. Sebagian dari keadaan sekarang berjalan sesuai dengan semboyan itu.

Ternyata, setelah selang dua dasawarsa ini, semboyan yang mirip sekali diperkenalkan oleh dua orang futurolog, John Naisbitt dan Patricia Aburdene, berkenaan dengan masalah kehidupan agama. Mereka berkata: *Spirituality, Yes; Organized Religion, No*.[4] Semboyan ini mengandung makna yang jauh lebih prinsipil daripada semboyan kami di atas. Dan kami mendapati diri kami mengalami kesulitan besar, bahkan kemustahilan, untuk dapat menerima kebenarannya.

Semangat di balik semboyan Naisbitt-Aburdene itu sesungguhnya sudah lama ada di kalangan masyarakat tertentu, di Barat maupun di Timur. Mereka ini menginsafi perlunya spiritualisme dalam hidup manusia, namun mereka sangat kritis kepada agama-agama mapan, bahkan menolaknya. Einstein pernah menyatakan hal serupa, dan jauh sebelumnya Thomas Jefferson juga menganut pendangan serupa. Jefferson mengaku sebagai percaya kepada Tuhan (Deisme), kepada Kemahaesaan Tuhan (Unitarianisme), dan kepada Kebenaran Universal (Universalisme), tanpa merasa perlu mengikatkan diri kepada salah satu dari agama-agama formal yang ada. Jefferson bahkan meramalkan bahwa pahamnya itu akan menjadi agama seluruh umat manusia, dan dalam jangka waktu 200 tahun akan menggeser agama-agama formal.

Memang betul spiritualisme Jefferson akhirnya masuk ke dalam perumusan Deklarasi Kemerdekaan Amerika, dan diungkapkan tidak dalam jargon keagamaan yang berlaku dan dikenal di sana saat itu, melainkan dalam jargon-jargon Deisme alami seperti ungkapan *Laws of Nature* dan *Nature's God*. Tapi ramalannya bahwa Deisme-Unitarianisme-Universalismenya akan menggeser agama-agama formal ternyata meleset sama sekali. Justru, berlawanan dengan ramalan Jefferson, agama-agama formal sekarang ini bangkit kembali, sehingga tidak kurang dari seorang pemikir kita yang besar, almarhum Sudjatmoko, yang mengatakan bahwa abad mendatang ini adalah abad spiritualitas melalui agama-agama. Oleh karena itu semboyan "*Spirituality, Yes. Organized Religion, No*" agaknya tidak memiliki pijakan yang kuat.

---

[4] John Naisbitt dan Patricia Aburdene, *Megatrends 2000, Ten New Directions For the 1990's* (New York: Avon Books, 1991), h. 295.

Walaupun begitu menarik sekali menyimak uraian Naisbitt-Aburdene mengenai kehidupan keagamaan di bawah semboyan tersebut. Pada pokoknya kedua futurolog itu mengemukakan, berdasarkan hasil-hasil pengumpulan pendapat, adanya indikasi menaiknya spiritualisme di kalangan masyarakat Amerika, lebih tinggi daripada masa-masa sebelumnya. Sebagian besar mereka percaya bahwa "Tuhan adalah kekuatan spiritual yang positif dan aktif," meskipun gejala itu disertai dengan menurunnya peran agama-agama formal. Kalangan muda yang terpelajar di sekolah-sekolah tinggi adalah yang pertama-tama bersikap sangat kritis kepada agama-agama formal. Mereka menilai bahwa gereja dan sinagog "sibuk dengan masalah-masalah keorganisasian, dengan mengesampingkan isu-isu teologis dan spiritual." Maka, kata Naisbitt-Aburdene, mereka kaum muda itu bukannya manusia "beragama" (*religious*), melainkan "berkeruhanian" (*spiritual*).[5]5

Mungkin sekali bahwa apa yang diamati oleh Naisbitt-Aburdene itu tidak lain ialah apa yang diamati oleh Alvin Toffler sebagai gejala kultus (*cult*), yaitu bentuk gerakan spiritual (dan keagamaan) dengan sistem pengorganisasian yang ketat, penuh disiplin, absolutistik, dan, dengan sendirinya, kurang toleran kepada kelompok lain. Kultus biasanya berpusat kepada ketokohan seorang pribadi yang menarik, berdaya pikat retorik yang memukau, dan dengan sederhana, namun dengan penuh keteguhan, menjanjikan keselamatan dan kebahagiaan. Contoh yang paling sering disebut untuk gerakan kultus ini ialah Unification Church, Divine Light Mission, Hare Krishna, the Way, People's Temple, Yahweh ben Yahweh, New Age, Aryan Nation, Christian Identity, the Order, Scientology, Jehovah Witnesses, Children of God, gerakan Bhagawan Shri Rajneesh, dan lain-lain. Semuanya di Amerika, namun hal yang serupa dan yang analog dengan itu juga muncul di mana-mana, termasuk akhir-akhir ini di negeri kita.

---

[5] *Ibid.*, h. 295-296.

Bagi Toffler, merajalelanya kultus adalah gejala sosial yang membingungkan, yang hanya dapat diterangkan jika kita melihat gejala-gejala negatif masyarakat industri, yaitu kesepian, hilangnya struktur kemasyarakatan yang kukuh, dan ambruknya makna yang berlaku.[6] Dalam kata-kata lain, masyarakat industri telah mengakibatkan alienasi atau keterasingan pada diri pribadi para anggotanya, yang inti pengertian alienasi itu dijelaskan oleh seorang psikoanalis terkenal, Eric Fromm, demikian:

> Alienation as we find in modern society is almost total; it pervades the relationship of man to his work, to the things he consumes, to the state, to his fellow man, and to himself. Man has created a world of man-made things as it never existed before. He has constructed a complicated social machine to administer the technical machine he built. Yet this whole creation of his stands over and above him. He does feel himself as a creator and center, but as a servant of a Golem, which his hands have built. The more powerful and gigantic the forces are which he unleashes, the more powerless he feels himself as a human being. He confronts himself with his own forces embodied in things he has created, alienated from himself. He is owned by his own creation, and has lost ownership of himself. He has built a

---

[6] Alvin Toffler, *The Third Wave* (New York: Bantam Books, 1990), h. 374.

> golden calf, and says, Sthese are your gods who have brought you out of Egypt.[7]

> (Alienasi yang kita temukan dalam masyarakat modern adalah hampir total; ia meliputi hubungan manusia dengan pekerjaannya, ke benda-benda yang ia konsumsi, ke negara, ke sesamanya, dan ke dirinya sendiri. Manusia telah menciptakan suatu dunia dari barang-barang buatan manusia yang tidak pernah ada sebelumnya. Ia telah membangun permesinan sosial yang ruwet untuk mengatur permesinan teknis yang ia bangun. Namun seluruh kreasinya itu tegak di atas dan mengatasi dirinya sendiri. Memang ia merasa dirinya sebagai pencipta dan pusat, tapi juga sebagai budak sebuah berhala Golem yang ia buat dengan tangannya sendiri. Semakin kuat dan besar kekuatan yang ia lepaskan, semakin ia merasa dirinya tak berdaya sebagai manusia. Ia menghadapi dirinya sendiri dengan kekuatan dirinya yang dikandung dalam benda-benda yang ia ciptakan, yang terasing dari dirinya sendiri. Ia dikuasai oleh kreasinya sendiri, dan telah kehilangan kekuasaan terhadap dirinya sendiri. Ia telah membuat sebuah patung anak sapi emas, dan berkata, "inilah dewamu yang membawa kamu keluar dari Mesir.")

Alienasi itulah yang menyebabkan orang tertarik kepada kultus-kultus. Sebab alienasi menimbulkan rasa kesepian yang mencekam, yang merindukan perkawanan akrab dan hangat, yang mendambakan suatu penjelasan tentang apa dan ke mana hidup ini. Toffler menjelaskan kenyataan ini sebagai berikut:

> Untuk orang-orang yang kesepian, kultus-kultus menawarkan, pada permulaannya, persahabatan yang merata. Kata seorang petugas Unification Church: "Kalau ada orang kesepian, kita bicara kepada mereka. Banyak orang kesepian di sekitar kita." Pendatang baru itu dikelilingi oleh orang-orang yang menawarkan persahabatan dan

---

[7] Erich Fromm, *The Sane Society* (New York: Holt, Reinehart and Winston, 1964), h. 124-125.

> isyarat dukungan kuat. Banyak kultus yang menghendaki kehidupan komunal. Kehangatan dan perhatian yang tiba-tiba ini sedemikian kuatnya memberi rasa kebaikan sehingga anggota-anggota kultus sering bersedia untuk memutuskan hubungan dari keluarga dan teman-teman lama mereka, untuk mendermakan penghasilannya kepada kultus, (kadang-kadang) menerima narkotika dan bahkan seks sebagai imbalan.
>
> Tetapi kultus menawarkan lebih banyak daripada sekadar perkumpulan. Ia juga menawarkan struktur yang banyak dibutuhkan. Kultus-kultus menyodorkan ketentuan-ketentuan yang ketat pada tingkah laku. Mereka menuntut dan menciptakan disiplin yang amat kuat, sebagian tampaknya bertindak begitu jauh sehingga memaksakan disiplin itu melalui penyiksaan, kerja paksa, dan bentuk-bentuk kurungan dan penjara yang mereka buat sendiri.[8]

Tetapi sejauh-jauh ketenangan batin yang ditawarkan oleh sebuah kultus lewat janji-janji keselamatan yang diberikan dengan tegas dan lugu, namun ketenangan itu bersifat sementara belaka, yang berfaedah hanya dalam menjawab secara sementara persoalan makna hidup yang lebih mendalam dan asasi. Karena itu disebut bahwa efek sebuah kultus adalah *palliative*, yakni, memberi hiburan cepat dan jangka pendek, jadi ada unsur kepalsuan di dalamnya. Maka sebuah kultus, meskipun diberi label keagamaan formal (Budhisme, Hinduisme, Islam, Kristen, dan lain-lain), adalah sesungguhnya sebuah *religio illicita*, atau *erzats religion*, agama palsu. Kultus merupakan bentuk pelarian spiritual karena kebingungan dan kesepian yang tidak dapat diselesaikan oleh agama formal atau terorganisasi.

Sebagai pelarian, fundamentalisme keagamaan pun tidak begitu jauh dari kultus. Unsur-unsur yang menjadi ciri utama kultus juga merupakan unsur-unsur yang menjadi ciri utama fundamentalisme, seperti ketertutupan, pemaksaan disiplin yang keras, hasutan kepada pengorbanan harta dan jiwa yang tidak proporsional, absolutisme dan janji-janji keselamatan yang diberikan dengan tegas dan sederhana. Seperti dicontohkan oleh peristiwa bunuh diri massal para pengikut kultus People's Temple pimpinan James Jones setelah pindah dari Amerika ke Guyana dan pengikut kultus pimpinan David Koresh di Waco, Texas, sebuah kultus dapat berkembang menjadi sangat anti-sosial, bahkan menjerumuskan para pengikutnya kepada psikologi "ingin mati" (*death wish*). Dan fundamentalisme pun dapat menunjukkan sikap-sikap anti-sosial serupa itu, meskipun mungkin dengan kadar yang lebih rendah. Adalah tidak kurang dari Jerry Falwell, seorang tokoh kelompok fundamentalis Moral Majority, yang mengutuk kaum liberal karena pandangan mereka bahwa manusia pada dasarnya adalah baik. Menurut Jerry Falwell, pandangan itu keliru, sebab, katanya, "menurut Bibel manusia pada dasarnya adalah jahat."[9] Jelas pandangan kemanusiaan Falwell yang negatif-pesismis seperti ini adalah sangat anti-sosial dan berbahaya, dan dengan mudah dapat ditransformasi menjadi dasar pembenaran untuk tindakan-tindakan penganiayaan kepada sesama manusia, lebih-lebih jika berbeda paham dan pandangan.

---

[8] Alvin Toffler, *op.cit.*, h. 375

Paham bahwa manusia pada dasarnya jahat adalah jelas palsu. Dan adanya paham serupa itu pada suatu kelompok, seperti yang dipimpin oleh Falwell, adalah juga petunjuk kepalsuan paham kelompok itu secara menyeluruh. Pandangan pesimis-negatif kepada manusia itu, jika pun di Barat pernah ada (dan memang tidak saja pernah ada tapi sungguh sangat kuat) sudah lama diganti dengan pandangan kemanusiaan yang optimis-positif, yang nanti akan semakin kukuh dalam Humanisme modern.[10]

---

[9] Termuat dalam sebuah rekaman video tentang kaum fundamentalis yang dibuat oleh perkumpulan "Fundamentalist Anonymous", New York, 1989.

[10] Seperti halnya dengan dasar-dasar ilmu pengetahun dan teknologi modern berasal dari perkenalan bangsa-bangsa Barat dengan ilmu pengetauan dan teknologi Islam, dasar-dasar Humanisme modern pun berasal dari perkenalan mereka dengan ajaran-ajaran kemanusiaan Islam. Ini tergambarkan

Kepalsuan fundamentalisme di Amerika juga terungkap oleh terjadinya skandal-skandal para pemimpinnya sendiri. Satu persatu para milyarder berkat jaringan televisi evangelik, dari Jimmy Swaggart (lawan Ahmad Deedad dari Afrika Selatan dalam debat televisi), Oral Roberts, Jim dan Tammy Baker, terlibat dalam skandal-skandal, dan meruntuhkan klaim-klaim kesucian mereka. Namun karena pada dasarnya fundamentalisme menawarkan jawaban dan penyelesaian (betapa pun sementaranya dan palsunya) kepada masalah-masalah kesepian dan alienasi kejiwaan, maka ia tetap menarik untuk banyak orang, sehingga juga tetap mempunyai potensi penyesatan kepada masyarakat, entah sampai kapan.[11]

Kultus dan fundamentalisme merupakan ciri amat menonjol di Amerika. Menurut Toffler di Amerika terdapat sekitar 1000

---

dalam pikiran kemanusiaan Giovanni Pico della Mirandola, seorang pemikir Eropa zaman Renaisans, yang dalam memulai sebuah ceramah kefilasafatannya tentang manusia mengatakan: "*I have read in the records of the Arabians, reverend Fathers, that Abdala the Saracen, when questioned as to what on this stage of the world, as it were, could be seen most worthy of wonder, replied: 'There is nothing to be seen more wonderful than man.'*" (Saya telah membaca dalam buku-buku orang Arab, wahai para Bapak yang mulia, bahwa Abdala [Abdullah] orang Saracen [Muslim zaman Perang Salib—NM], ketika ditanya tentang apa di atas panggung dunia ini, seperti yang ada, dapat dipandang paling mengagumkan, menjawab: 'Tidak suatu apa pun yang dapat dipandang lebih mengagumkan daripada manusia'). (Ernst Cassirer, *et. al. The Renaissance Philosophy of Man* [Chicago: The University of Chicago Press, 1948], h. 223). Seperti kita ketahui, pandangan dasar Islam tentang manusia ialah (1) manusia itu baik, karena diciptakan dalam fitrah; (2) fitrah itu membuat manusia berkecenderungan alami kepada kesucian, kebenaran, dan kebaikan (*h̲anîf*); (3) manusia adalah makhluk yang tertinggi; (4) Allah memuliakan manusia; (5) Allah mengangkat manusia sebagai khalifah-Nya di bumi. Implikasi pandangan kemanusiaan Islam itu sungguh luas dan prinsipil, yang melahirkan antara lain pandangan yang optimis-positif kepada manusia (prinsip "prasangka baik" atau *h̲usn al-zhann*, bukan "prasangka buruk" atau *sû' al-zhann*). Jadi sama dengan pandangan kemanusiaan kaum liberal Barat yang dikutuk Falwell, namun lebih unggul daripada humanisme liberal karena humanisme Islam tetap dibimbing oleh iman yang benar kepada Tuhan.

[11] Lihat pembahasan menarik tentang hal ini dalam Naisbitt dan Aburdene, *op. cit.*, h. 301.

kultus keagamaan.[12] Namun, seperti telah dikemukakan, kultus dan fundamentalisme bukanlah monopoli Amerika. Dalam hal ini, Amerika hanyalah mendahului tempat-tempat lain sekitar 20-an tahun.[13] Dan di negeri kita ini pun, sebagaimana sudah disinggung, juga terdapat gejala-gejala kultus dan fundamentalisme (yakni, fundamentalisme dalam arti gejala kefanatikan dan ketertutupan dalam corak penganutan agama). Sebab meskipun Indonesia masih amat jauh dari keadaan Amerika sebagai negeri industri maju, namun kondisi-kondisi sosial-psikologis yang menyediakan lahan untuk tumbuhnya kultus dan fundamentalisme tidaklah terlalu berbeda dengan di Amerika, yaitu gejala sosial-psikologis kesepian dan alienasi. Di negeri kita ini gejala negatif itu adalah akibat perubahan sosial yang cepat, bahkan amat cepat. Dan dampak sampingan yang negatif dari perubahan sosial yang cepat dan besar dalam batas-batas nasional itu masih ditambah dengan dampak sampingan negatif dari perubahan sosial seluruh dunia akibat globalisasi informasi dan transportasi.

Gejala seperti dislokasi kejiwaan, disorientasi (kehilangan pegangan hidup karena runtuh atau goyahnya nilai-nilai lama) dan deprivasi relatif (perasaan teringkari atau tersingkirkan dalam bidang-bidang kehidupan tertentu) selalu menyertai perubahan sosial yang cepat dan besar, dan merupakan sumber berbagai krisis. Dalam hal ini justru Indonesia yang masih sedang berkembang mungkin tidak lebih beruntung daripada Amerika yang maju. Sebab dalam masyarakat maju seperti Amerika, dislokasi, disorientasi dan deprivasi relatif dapat dikurangi dengan meratanya pendidikan dan pendapatan, serta dengan terbukanya mobilitas, baik vertikal maupun horizontal. Menurut para ahli sosiologi perubahan sosial, pemerataan adalah faktor yang paling banyak mengurangi prasangka sosial, baik yang mengikuti jalur keagamaan, kesukuan, kedaerahan, maupun jalur mana saja yang lain.[14] Padahal prasangka adalah pangkal keonaran sosial yang paling berbahaya.

---

[12] Alvin Toffler, *op.cit.*, h. 374.

[13] *Ibid.*, h. 375.

Tapi di Indonesia, sampai dengan saat sekarang ini, justru ketidakmerataan dan ketikdaksamaan masih merupakan ciri yang amat menonjol dalam distribusi informasi, pendapatan, dan kesempatan. Maka krisis di sini sebenarnya jauh lebih hebat daripada di Amerika, kalau saja tidak karena adanya faktor-faktor tertentu lainnya yang berfungsi meredamnya. Krisis itu dapat muncul dengan ekspresi dalam berbagai bentuk. Salah satunya mungkin dalam bentuk yang dapat mengancam, sekurangnya mengganggu, stabilitas dan keamanan nasional (yang bukan di sini tempat membahasnya). Dan bentuk lainnya lagi ialah menggejalanya kultus dan fundamentalisme. Mengutip beberapa sumber, buku *Megatrends 2000* menyebutkan bahwa fundamentalisme adalah "suatu gerakan emosional-reaksioner yang berkembang dalam budaya-budaya yang sedang mengalami krisis sosial," dan bersifat "otoriter, tidak toleran, dan bersemangat memaksa dalam menampilkan dirinya terhadap masyarakat yang lain. Fundamentalisme adalah sikap jiwa yang melihat segala sesuatu secara hitam-putih, yang untuk itu tidak dikenal adanya kompromi."[15]

Lalu mengapa fundamentalisme, selain kultus, begitu populer? Karena "pada saat-saat terjadinya perubahan sosial yang besar, yang juga saat-saat gerakan milenial (harapan pertolongan "dari langit") muncul, agama fundamentalis menyuarakan keluar jawaban untuk banyak orang — sehingga mereka ini tidak perlu membuat keputusan-keputusan sendiri."[16] Jadi sesungguhnya kultus dan fundamentalisme adalah gejala sosial-psikologis yang oleh Eric Fromm disebut gejala "Lari dari Kebebasan" (*Escape from Freedom*). Dalam keadaan orang tidak tahu lagi apa yang harus diperbuat karena bingung akibat perubahan sosial yang besar, orang tidak berani membuat keputusan sendiri, dan ingin menyerahkan segala sesuatu kepada keputusan "sang pemimpin". Inilah salah satu basis sosial-psikologis bagi munculnya totalitarianisme. "*Freedom can be frightening; Totalitarianism can be tempting,*" (Kebebasan dapat menakutkan; Totalitarianisme dapat menggiurkan), kata Eric Fromm.[17]

---

[14] The trends of advanced industrialization are generally considered to imply social change in the direction of less prejudice because of three sets of variables: higher level of education, growth of middle-income occupations and professions, and increased urbanization.

(Dengan kata-kata lain, tiga variabel perubahan sosial yang mampu mengurangi prasangka ialah: [1] meratanya pendidikan, [2] merata dan meningkatnya pendapatan, [3] kebebasan bergerak). (Bruno Bettelheim & Morris Janowitz, *Social Change and Prejudice* [New York: The Free Press, 1975], h. 3).

[15] Naisbitt & Aburdene, *op. cit.*, h. 300.

Oleh karena itu bagaimanapun kultus dan fundamentalisme hanyalah pelarian dalam keadaan tidak berdaya. Sebagai sesuatu yang hanya memberi hiburan ketenangan semu atau *palliative*, kultus dan fundamentalisme adalah sama berbahayanya dengan narkotika. Tetapi narkotika menampilkan bahaya hanya melalui pribadi yang tidak memiliki kesadaran penuh ("teler"), baik secara perorangan maupun kelompok (sehingga tidak akan menghasilkan suatu "gerakan" sosial dengan suatu bentuk kedisiplinan keanggotaan para pengguna narkotika — bukan keanggotaan sindikat para penjualnya). Sedangkan kultus dan fundamentalisme dengan sendirinya melahirkan gerakan dengan disiplin yang tinggi. Maka penyakit yang terakhir ini adalah jauh lebih berbahaya daripada yang pertama.

Beberapa kalangan masyarakat industri maju, khususnya Amerika yang memang paling dahsyat dilanda oleh kultus dan fundamentalisme, telah menyadari masalah ini dan membentuk perkumpulan-perkumpulan guna memberi peringatan kepada umum. Di Chicago berdiri perkumpulan Cult Awareness Network

---

[16] "In times of great social change, the same times when millenial movements spring up, fundamentalist religion spells out the answers for people — so they need not make decisions alone," (*Ibid.*, h. 301).

[17] Begitulah bunyi subjudul buku Eric Fromm, *Escape from Freedom* (New York: Avon Books, 1965).

(CAN), dan di New York dibentuk gerakan Fundamentalists Anonymous (perhatikan nama gerakan itu yang dibuat mirip dengan gerakan Alcoholics Anonymous, karena pandangan bahwa fundamentalisme adalah sejenis alkohol atau narkotik, yaitu sama-sama bersifat *palliative* tersebut di atas tadi). Sebagaimana mereka memandang narkotika dan alkoholisme sebagai ancaman kepada kelangsungan daya tahan bangsa, mereka juga berkeyakinan bahwa kultus dan fundamentalisme adalah ancaman-ancaman yang tidak kurang gawatnya. Dan sementara mereka para anggota sebuah kultus atau aliran fundamentalis sendiri tentu mengingkari, namun bahaya yang terkandung dalam ajaran serupa itu telah berkali-kali terbukti, yang paling dramatis ialah peristiwa bunuh diri massal People's Temple di Guyana dan bakar diri massal pengikut kultus pimpinan David Koresh di Waco, Texas.

Makna dan Tujuan Hidup

Oleh karena kultus dan fundamentalisme adalah akibat bekerjanya berbagai faktor dalam masyarakat yang sedang berubah cepat, maka usaha mengatasi dan menyelesaikan permasalahannya menyangkut berbagai bidang kehidupan manusia: sosial, ekonomi, politik, ilmu pengetahuan, teknologi, pendidikan, psikologi, dan seterusnya. Tetapi karena kultus dan fundamentalisme lebih-lebih merupakan gejala keagamaan atau keruhanian, maka salah satu cara mengatasinya ialah mencari bentuk penganutan dan penghayatan nilai keagamaan, jika mungkin yang lebih sehat, jika tidak mungkin maka sekurang-kurangnya yang dapat menjadi alternatif bagi kultus atau fundamentalisme tanpa akibat-akibat buruk suatu kultus atau fundamentalisme.

Premis pertama dan utama dalam perkara ini ialah bahwa manusia tidak mungkin hidup dengan kejiwaan yang aman tenteram (sebutlah, bahagia), tanpa keinsafan akan makna dan tujuan hidup itu sendiri. Ini ditegaskan, bahkan oleh seorang ateis radikal, filsuf

Bertrand Russel, ketika dia terpaksa, dan dengan keseganan luar biasa, mengatakan bahwa manusia memerlukan rasa cinta seperti diajarkan agama Kristen, sebagai salah satu bentuk makna hidup. Kata Russel:

> Kalau Anda merasakan cinta ini, Anda mempunyai motif untuk bereksistensi, suatu tuntunan untuk bertindak, alasan untuk berani, keharusan yang imperatif untuk kejujuran intelektual. Jika Anda merasakan ini, Anda akan memiliki semua yang setiap orang harus memilikinya dalam cara agama. Meskipun Anda tidak mendapatkan kebahagiaan, Anda tidak akan pernah tahu keputusasaan yang mendalam pada orang-orang yang hidupnya tanpa tujuan dan kosong dari makna; sebab senantiasa ada sesuatu yang Anda dapat lakukan untuk mengurangi tumpukan amat besar kesengsaraan manusia.[18]

Dihadapkan kepada kemungkinan banyaknya pilihan konsep tentang makna dan tujuan hidup, pertanyaannya ialah, seperti dikemukakan oleh Eric Fromm, makna dan tujuan hidup yang mana? Manusia merindukan kebahagiaan, kebenaran, keadilan, cinta, tujuan pengabdian; dapatkah kita memenuhi kerinduan itu?[19] Dan melihat kenyataan bahwa manusia tampaknya selalu mempunyai naluri untuk beragama — agama apa pun dia, termasuk "*ersatz religion*," "*religio illicita*," dan "*religion equivalents*" seperti Fasisme, Nazisme, dan Marxisme — maka persoalannya bukanlah terutama bagaimana mendorong manusia untuk beragama, melainkan bagaimana manusia dapat menemukan agama atau cara memeluk agama dan menghayatinya begitu rupa sehingga tidak membuatnya malah lumpuh secara keruhanian, melainkan yang akan mengembangkan lebih lanjut nilai kemanusiaannya sendiri dan membuat mekar potensi spesifiknya sebagai manusia.[20]

---

[18] Bertrand Russel, *The Impact of Science on Society* (London: Unwin Paperbacks, 1985), h. 105.

[19] Eric Fromm, *Psychoanalysis and Religion* (New Haven: Yale University Press, 1950), h. 3.

Karena itu jenis keagamaan yang jelas sekali tidak dikehendaki dan tidak dapat diterima ialah agama yang membuat seseorang tunduk-patuh dan pasrah total kepada sesama manusia, dan yang membuatnya terasing dari dirinya sendiri, meskipun semuanya itu ia lakukan dalam kedok menyembah Tuhan.[21] Sebab "Tuhan" dan "Tuhan" pun dapat bermakna macam-macam. Sebagai contoh, "Allah"-nya orang Arab sebelum Islam adalah berbeda dengan "Allah"-nya Islam. Antara lain karena "Allah"-nya orang Arab sebelum Islam punya anak dan serikat atau *associates* yang semuanya minta "dilayani" dalam bentuk sajian dan ketundukan dari manusia.[22] Sedangkan "Allah"-nya Islam ada dalam pengertian

---

[20] *Ibid.*, h. 26.

[21] *Ibid.*, h. 51.

[22] Menurut penelitian sejarah dan arkeologi, sebagaimana dibahas oleh Isma'il al-Faruqi dan Lois Lamya' al-Faruqi, bangsa Arab sudah kenal dengan "dewa" yang mereka sebut *Allâh* atau *al-Ilâh*, namun dalam makna yang sama sekali berbeda dengan yang dipahami dalam Islam. Untuk lebih jelasnya, al-Faruqi suami-istri itu menerangkan demikian:

South Arabian (*Ma'în*, *Saba'*, and *Qatabân*) as well as North Arabian (*Lihyân*, *Thamûd*, and *Safâ*) inscriptions give evidence that a supreme deity called al Ilah or Allah was worshipped from time immemorial. This deity watered the earth, made the crops grow, the cattle multiply, and the springs and wells yield their life-giving waters. In Makkah as well as throughout Peninsular Arabia, "Allah" was acknowledged as "the creator of all," "the Lord of the world," "the Master of heaven and earth," "the ultimate Controller of all." "Allah" was the most frequently mentioned divine name. However, His wondrous effects were expressed in the sun and the moon, for example. His qualities were hypostasized and turned into gods and goddesses beside Him. Thus a whole pantheon came to exist, each member catering either to a special need or a special tribe and representing a special feature, site, object, or force that suggested His numinous presence, provision, or might. *Allât*, a goddess, was described as the daughter of Allah and identified with the sun by some, with the moon by others. *Al-'Uzzâ* was a second divine daughter, associated with the planet Venus; *Manât*, the third daughter, represented fate. *Dhû al-Sharâ* and *Dhû al-Khalâsah* were gods that took the names of places of divination; *Dhû al-Kaffayn* and *Dhû al-Rijl* were associated with bodily organs of some special

paham Ketuhanan Yang Mahaesa yang murni, atau yang menurut Max Weber disebut sebagai "monoteisme murni" — *strict monotheism*,[23] sebagaimana tercantum secara ringkas dan padat dalam al-Qur'an, surat *al-Ikhlāsh* yang terkenal.[24]

— though unknown — significance. Wudd, *Yaghûth*, *Ya'ûq*, and *Suwâ'* were gods who took the names of the divine functions of loving, helping, preserving, and inflicting of hard punishment, respectively. The god *Hubal*, who had the most prominent statue in The Ka'bah, had a hand made of solid gold. *Al-Malik* (the King), *al-Rahmân* (the Merciful), and *al-Rahîm* (the Always-merciful) identified gods or perhaps represented supreme divine functions of a god of another name. (Isma'il R. dan Lois Lamya' al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* [New York: Macmillan, 1986], h. 65-66).

Al-Qur'an sendiri (29:61, 31:135, 39:38, 43:9, 43:87) juga menyebutkan bahwa orang-orang Arab Jahiliah juga percaya kepada Allah sebagai satu-satunya pencipta alam semesta beserta seluruh isinya. Namun mereka mempunyai pengertian sendiri tentang apa atau siapa hakikat Allah yang mereka percayai itu, dan masih menyembah yang lain juga, yaitu berhala, yang mereka anggap menjadi perantara dengan Allah (lihat Q 39:3). Jadi pada orang Arab Jahiliah itu kepercayaan kepada Allah pun (karena kekeliruan pengertiannya) masih mengakibatkan apa yang oleh Eric Fromm disebut sebagai alienasi, sebab kepercayaan itu tetap berujung pada sikap tunduk patuh kepada berhala "Golem." Karena itu menurut Ibn Taymiyah dan umumnya kaum Hanbali, orang-orang Arab Jahiliah itu sudah mengenal tauhid, namun hanya jenis tauhid *rubûbîyah* (mengakui Allah sebagai satu-satunya Pencipta, namun masih menyembah yang lain juga), yang kemudian dikoreksi atau disempurnakan oleh Islam (al-Qur'an) dengan tauhid *ulûhîyah* (selain mengakui Allah sebagai satu-satunya Pencipta juga mengakui dan meyakini-Nya sebagai satu-satunya yang berhak disembah).

[23] "Only Judaism and Islam are strictly monotheistic in principle, and even in the latter there are some deviations from monotheism in the later cult of saints. Christian trinitarianism appears to have a monotheistic trend when contrasted with the tritheistic forms of Hinduism, late Buddhism, and Taoism. Yet in practice, the Roman Catholic cult of masses and saints actually comes fairly close to polytheism," (Max Weber, *The Sociology of Religion*, terjemah Inggris oleh Ephraim Fischoff, dengan pengantar oleh Talcott Parsons [Boston: Beacon Press, 1964], h. 138).

[24] Yaitu al-Qur'an, surat *al-Ikhlâsh*/112, yang secara populer disebut surat "*Qul-hu*", yang artinya dalam terjemahan kurang lebih adalah: "*Katakan (wahai Muhammad): 'Dia, Allah (Tuhan itu), adalah Mahaesa. Allah, awal dan akhir segala harapan. Yang tidak beranak, dan tidak pula diperanakkan, Yang tiada suatu apa pun bagi-Nya bandingan.*"

Suatu tujuan pengabdian atau obyek sesembahan (*object of devotion*) untuk manusia, yang terdiri dari sesama wujud nisbi seperti manusia sendiri dan benda-benda alam lainnya, pasti akan berakibat pembelengguan jiwa dan ruhani manusia bersangkutan. Dengan perkataan lain suatu tujuan pengabdian yang tidak benar akan selalu berwatak tiranik, menguasai jiwa manusia, dan merampas kemerdekaan dirinya yang merupakan inti harkat dan martabatnya selaku makhluk yang tertinggi. Oleh karena itu, untuk menggambarkan obyek sesembahan yang merampas kemerdekaan inti manusia itu, Kitab Suci al-Qur'an menggunakan istilah *thāghūt*,[25] dan terdapat penegasan bahwa untuk setiap umat atau golongan manusia telah pernah dibangkitkan atau diutus seorang Utusan Tuhan, dengan tugas menyeru umatnya untuk menyembah kepada Tuhan saja (dalam pengertian paham Ketuhanan Yang Mahaesa yang murni di atas), dan meninggalkan *thāghūt* atau sistem tiranik:

> "*Sungguh telah Kami bangkitkan dalam setiap umat (golongan manusia) seorang Rasul, (dengan pesan), '(Wahai umatku), sembahlah olehmu sekalian Allah (Tuhan Yang Mahaesa), dan jauhilah* thāghūt*!' Dari antara mereka (umat itu) ada yang diberi petunjuk Allah, dan dari antara mereka ada yang jelas menempuh kesesatan. Karena itu mengembaralah kamu sekalian di muka bumi, dan perhatikanlah bagaimana akibat mereka yang mendustakan (kepada Rasul) itu,*" (Q 16:36).

Dari firman itu, serta firman-firman yang lain, kita mengetahui bahwa semua agama Nabi dan Rasul yang telah dibangkitkan dalam setiap umat adalah sama, dan inti dari ajaran semua Nabi dan Rasul itu ialah Ketuhanan Yang Mahaesa dan perlawanan terhadap kekuatan-kekuatan tiranik. Dengan perkataan lain, Ketuhanan Yang Mahaesa dan perlawanan terhadap tirani adalah titik-pertemuan, *common platform* atau, dalam bahasa al-Qur'an, *kalîmat-un sawâ'* (kalimat atau ajaran yang sama) antara semua kitab suci. Maka dalam al-Qur'an ada perintah kepada Nabi *saw* untuk mengajak kepada para penganut Kitab Suci agar berpegang teguh kepada ajaran Ketuhanan Yang Mahaesa, dengan menyembah hanya kepada-Nya saja, tidak memperserikatkan-Nya kepada sesuatu apa pun juga, dan dengan meninggalkan praktik mengangkat sesama manusia sebagai "tuan-tuan" (*arbāb*), selain dari Allah, Tuhan Yang Mahaesa.[26]

---

[25] Perkataan Arab *thâghût* adalah kata keterangan pelaku (*active participle*) dalam format penegasan berasal dari kata kerja *thaghâ* yang artinya "bertindak tiranik" (sebagaimana gambaran tentang diri Fir'aun dari Mesir — Q 20:24), dengan kata benda abstraknya, *thughyân*. Karena setiap kekuatan tiranik tentu jahat, maka perkataan *thâghût* juga sering diasosiasikan dan diterangkan sebagai kekuatan jahat (*evil power*) atau kekuatan setan (*satanic power*), malah setan itu sendiri.

Dan "mengangkat sesama manusia sebagai tuan-tuan" dalam konteks firman itu ialah menjadikan sesama manusia sebagai sasaran penyembahan, dedikasi, devosi, atau sikap pasrah yang total. Maka seruan agar kita semua, para penganut agama kitab suci (maksudnya, bukan agama alam seperti animisme atau paganisme), meninggalkan praktik mengangkat sesama kita sebagai "tuan-tuan" mengandung makna bahwa hendaknya kita berusaha membebaskan diri dari obyek-obyek yang membelenggu kita dan menjerat keruhanian kita. Ini adalah sejajar dan identik dengan semangat dan makna dari bagian pertama kalimat persaksian, "Aku bersaksi bahwasanya tidak ada suatu tuhan (*ilāh*)...", yakni, "aku menyatakan diri bebas dari kungkungan kepercayaan-kepercayaan palsu yang membelenggu dan menjerat ruhaniku." Kemudian, untuk sempurnanya proses pembebasan itu, pernyataan diteruskan dengan "...kecuali Allah (*al-Ilāh*, *al-Lāh*, yakni Tuhan yang sebenarnya, yang dipahami dalam kerangka semangat ajaran Ketuhanan Yang Mahaesa atau tauhid *ulūhîyah*, monoteisme murni — *strict monotheism*). Inilah "teologi pembebasan" yang sebenar-benarnya, jika memang kita harus (dan boleh) menggunakan istilah yang populer di kalangan para aktivis keagamaan (Katolik) di Amerika Latin itu. Tidak akan terjadi pembebasan pada diri pribadi manusia sebelum ia meyakini makna dan semangat seperti yang terkandung dalam kalimat persaksian itu dengan sungguh-sungguh dan membawanya ke dalam hidup nyata dengan sungguh-sungguh.

---

[26] "*Katakan (olehmu, Muhammad): 'Wahai para pengikut kitab suci, marilah menuju kepada* kalîmat-un sawâ' *(kalimat atau ajaran yang sama) antara kami dan kamu, yaitu bahwa kita tidak menyembah kecuali Allah, dan tidak memperserikatkan-Nya kepada sesuatu apa pun juga, dan sebagian dari kita tidak mengangkat sebagian yang lain selaku tuan-tuan selain daripada Allah.' Jika mereka berpaling (menolak), maka katakanlah olehmu (Muhammad, kepada mereka): 'Jadilah kamu semua sebagai saksi bahwa kami adalah orang-orang yang pasrah (kepada Tuhan),'*" (Q 3:64).

Dalam Kitab Suci al-Qur'an bahkan dilukiskan bahwa secara ruhani pembebasan diri itu harus dilakukan seorang individu dari lingkungan dirinya yang paling dekat seperti orangtua, anak, saudara, kerabat, pekerjaan, tempat tinggal, dan seterusnya. Firman Ilahi yang bekaitan dengan pembebasan itu terbaca (terjemahnya) demikian:

> "*Katakan olehmu (Muhammad): 'Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, jodoh-jodohmu, kerabatmu, harta yang kamu kumpulkan, perdagangan yang kerugiannya kamu khawatirkan, dan tempat-tempat tinggal yang bagimu menyenangkan, lebih kamu cintai daripada Allah dan Rasul-Nya serta kesungguhan di jalan-Nya, maka tunggulah sampai tiba saatnya Allah memberlakukan keputusan-Nya. Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang fasik,*'" (Q 9:24).

Kitab Injil atau Perjanjian Baru juga mengajarkan pandangan yang serupa, seperti yang disebutkan sebagai penegasan oleh Nabi Isa al-Masih, demikian:

> Janganlah kamu sangkakan aku datang membawa keamanan di atas bumi ini. Bukannya aku datang membawa keamanan, melainkan pedang.
>
> Karena aku datang menceraikan orang dari bapanya, dan anak yang perempuan dengan ibunya, dan menantu perempuan dengan

> mak-mertuanya; dan orang yang serumahnya masing-masing akan menjadi seterunya.
>
> Siapa yang mengasihi bapanya atau ibunya lebih daripadaku, tiada ia berlayak kepadaku; dan siapa yang mengasihi anaknya laki-laki atau anaknya yang perempuan lebih daripadaku, tiada ia berlayak kepadaku (Injil Matius, 10:34-37).

Firman Allah dalam al-Qur'an tersebut di atas sudah pasti bukanlah dimaksudkan sebagai ajaran agar kita membenci orangtua kita, anak-anak kita, saudara-saudara kita, dan keluarga kita. Juga sudah pasti bukanlah maksudnya memerintahkan agar kita meninggalkan harta kekayaan kita, pekerjaan kita, dan rumah kita. Seandainya demikian itu, maka akan bertentangan dengan berbagai perintah dalam al-Qur'an sendiri agar kita berbuat baik kepada orangtua, kasih kepada anak, memperhatikan saudara, dan menjalin cinta kasih (*shîlat al-raẖm*, "silaturrahmi"). Juga akan berlawanan dengan kemurahan Allah bagi para hamba-Nya dalam hal harta benda yang halal dan dipenuhi kewajiban sosialnya (zakat, dan lain-lain), perintah untuk bekerja mencari rezeki, dan ajaran harus dihormatinya rumah tempat tinggal sebagai lingkungan yang *privé*. Firman itu menegaskan bahwa agar seseorang dapat dengan sungguh-sungguh mencapai kebenaran dan cinta yang sejati, maka ia harus mengalami pembebasan ruhani dari lingkungannya, termasuk lingkungannya yang paling dekat. Ia harus mendahulukan kebenaran di atas segala-galanya, juga kesungguhan untuk jalan kebenaran itu di atas segala-galanya. Firman itu sama nada dan semangatnya dengan firman-firman lain yang mengecam keras sikap-sikap menerima dan mengikuti begitu saja warisan leluhur, tanpa sikap kritis dan memeriksa benar-salahnya pola budaya mereka (lihat, Q 2:170 dan 5:104).

Eric Fromm, berkenaan dengan apa yang tersebut dalam Injil Matius tersebut di atas tadi, juga mengatakan bahwa maksudnya bukanlah untuk mengajarkan kebencian kepada orangtua — halmana adalah mustahil dilakukan oleh seorang Utusan Tuhan — melainkan Isa al-Masih hanya menyatakan dalam bentuk yang paling tegas dan drastis prinsip bahwa orang harus melepaskan ikatan kekeluargaannya dan menjadi bebas agar benar-benar menjadi manusia.[27] Jadi sama maksudnya dengan yang ada dalam al-Qur'an.

Titik-Temu dan Kontinuitas Agama-agama

Adanya persamaan dari sumber agama yang berbeda itu tentunya tidaklah perlu mengejutkan. Sebab semua yang benar berasal dari sumber yang sama, yaitu Allah, Yang Mahabenar (*al-H̲aqq*). Dan semua Nabi dan Rasul membawa ajaran kebenaran yang sama seperti itu. Perbedaan yang ada hanyalah dalam bentuk-bentuk responsi khusus tugas seorang Rasul kepada tuntutan zaman dan tempatnya. Maka perbedaan itu tidaklah prinsipil, sedangkan ajaran pokok atau syariat para Nabi dan Rasul adalah sama:

> "*Dia (Allah) telah mensyariatkan bagimu, yaitu agama, apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh, dan apa yang telah Kami wahyukan kepada engkau (Muhammad), juga apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, yaitu: Ikutilah agama itu dengan teguh, dan janganlah kamu bercerai-berai mengenainya. Sungguh berat atas orang-orang musyrik apa yang engkau (Muhammad) serukan. Allah membimbing ke seruan itu orang yang dikehendaki-Nya, dan Dia memberi petunjuk ke arah seruan itu siapa saja yang kembali (kepada-Nya),*" (Q 42:13).

> "*Sesungguhnya Kami telah wahyukan kepada engkau (Muhammad) sebagaimana Kami telah wahyukan kepada Nuh dan para nabi sesudahnya, dan (sebagaimana) telah Kami wahyukan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub dan anak-cucunya, serta kepada Isa, Ayyub, Yunus, Harun, dan Sulaiman. Dan kepada Dawud telah Kami berikan*

---

[27] Eric Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, h. 78.

Zabur. Juga kepada rasul-rasul lainnya yang mereka itu telah Kami kisahkan kepada engkau sebelumnya, dan kepada rasul-rasul yang mereka itu tidak Kami kisahkan kepada engkau. Dan Allah sungguh telah berbicara kepada Musa. Mereka itu sebagai rasul-rasul pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan, agar tidak lagi ada alasan bagi manusia terhadap Allah setelah datangnya rasul-rasul itu. Allah adalah Mahamulia dan Mahabijaksana," (Q 4:163-165).

"*Katakanlah olehmu sekalian (wahai orang-orang beriman): 'Kami beriman kepada Allah dan kepada sesuatu (ajaran) yang diturunkan untuk kami, dan sesuatu (ajaran) yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub dan anak-turunnya, dan yang diberikan kepada Musa dan Isa, serta yang diberikan kepada semua para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan salah seorang pun di antara mereka, dan kami semua pasrah kepada-Nya,*'" (Q 2:136).

"*Janganlah kamu berbantah dengan Ahli Kitab, melainkan dengan sesuatu yang lebih baik, kecuali terhadap yang zalim dari kalangan mereka. Dan katakanlah (kepada mereka), 'Kami beriman kepada (kitab suci) yang diturunkan (oleh Tuhan) kepada kami dan kepada (kitab suci) yang diturunkan kepada kamu. Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah satu, dan kita semua pasrah kepada-Nya,*'" (Q 29:46).

"*Oleh karena itu (wahai Nabi) ajaklah, dan tegaklah engkau sebagaimana diperintahkan, serta janganlah engkau mengikuti keinginan nafsu mereka. Dan katakan kepada mereka, 'Aku beriman kepada kitab mana pun yang diturunkan Allah, dan aku diperintahkan untuk bersikap adil di antara kamu. Allah (Tuhan Yang Mahaesa) adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu sekalian. Bagi kami amal perbuatan kami, dan bagi kamu amal perbuatan kamu. Tidak perlu perbantahan antara kami dan kamu. Allah akan mengumpulkan antara kita semua, dan kepada-Nya itulah semuanya akan kembali,*'" (Q 42:15).

Sengaja kita deretkan kutipan firman-firman suci yang menegaskan pandangan kesinambungan, kesatuan, dan persamaan agama-agama para nabi dan rasul Allah itu, karena dalam masyarakat kita sekarang ini, baik yang Muslim maupun yang bukan, tidak banyak orang yang menyadari adanya pandangan itu, atau tidak banyak yang dengan sungguh-sungguh memperhatikan dan memikirkan berbagai implikasinya. Kemajuan teknologi informasi dan transportasi memang sangat memudahkan manusia untuk saling berhubungan satu sama lain, bahkan saling bertemu, halmana adalah positif. Tetapi juga membuat penghadapan atau konfrontasi langsung satu dengan lainnya semakin meningkat intensitasnya, yang mengakibatkan meningkatnya rasa persaingan dan curiga, akibat bermainnya berbagai faktor masa lalu ataupun masa kini, sehingga orang mudah tergoda untuk tidak berlaku adil kepada yang lain. Sedangkan Nabi, seperti terlihat dalam salah satu kutipan di atas, diperintahkan Allah untuk tetap berlaku adil kepada golongan lain, betapa pun zalimnya perlakuan golongan itu kepada beliau. Dan Allah pun mengajarkan kepada kita semua:

> "*Wahai sekalian orang beriman! Jadilah kamu semua orang-orang yang teguh untuk Allah (Kebenaran), sebagai saksi-saksi dengan keadilan. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu kepada suatu kelompok mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil, itulah yang lebih dekat kepada takwa. Bertakwalah kepada Allah! Sesungguhnya Allah Mahateliti atas segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 5:8).

Adalah seorang tokoh ulama pembaru dari Padangpanjang, Sumatera Barat, bernama Abdul Hamid Hakim, yang berpandangan luas dan mendalam, karena penguasaannya kepada sumber-sumber keilmuan Islam yang luar biasa. Dalam sebuah kitabnya (yang ditulis dalam bahasa Arab), ia menguraikan pandangannya cukup panjang lebar, yang menyanggah pendapat suatu kelompok kecil kalangan umat Islam yang menganggap bahwa kaum penganut kitab suci (*ahl al-kitāb*) seperti Yahudi dan Kristen, adalah kaum musyrik. Akibatnya, bagi mereka yang berpendapat serupa itu, seorang Muslim (lelaki) tidak dibenarkan kawin dengan seorang Yahudi atau Kristen (perempuan). Terhadap pandangan itu, ‘Abdul-Hamīd Hakīm melakukan sanggahan panjang lebar, yang kutipan dari beberapa bagiannya seperti berikut (terjemahnya):

> Sebagian besar para ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan wanita-wanita musyrik dalam ayat (Q 2:221) ialah wanita-wanita musyrik Arab yang tidak mempunyai kitab suci. Itulah kebiasaan al-Qur’an dalam menamakan orang musyrik, sebab Islam mempunyai politik khusus berkenaan dengan orang-orang Arab dan negeri mereka, yaitu hendaknya Jazirah Arabia merupakan tanah suci Islam yang terlindungi dan jantung Islam yang dari situ memancar zat kehidupan (agama) ke semua penjuru, dan perlindungan baginya yang ia dapat kembali ke sana pada waktu musuh menyulitkannya. Karena itulah dari orang-orang musyrik Jazirah Arabia tidak diterima *jizyah* (pajak pribadi non-Muslim), sehingga tidak ada lagi di sana tersisa seorang musyrik pun. Bahkan Nabi berwasiat agar di sana tidak ada dua agama....
>
> Pokoknya, makna ayat tersebut ialah bahwa mereka kaum musyrik itu ialah orang-orang yang antara kamu sekalian dan mereka itu terdapat perpautan dan perbedaan yang terjauh dalam keyakinan. Kamu tidak diperkenankan berhubungan dengan mereka melalui tali perkawinan, tidak dengan mengawinkan seseorang dengan mereka dan tidak dengan kawin dengan mereka. Sedangkan wanita Ahli Kitab, maka antara dia dan orang beriman tidak ada perbedaan yang besar. Sebab dia (wanita Ahli Kitab) itu beriman kepada Allah dan menyembah-Nya serta beriman kepada para nabi, kepada hari Akhirat dan kepada adanya balasan (atas amal manusia) di sana, dan menganut paham bahwa berbuat baik adalah wajib sedangkan berbuat jahat adalah terlarang.[28]

---

[28] Abdul Hamid Hakim, *al-Mu‘īn al-Mubîn*, 4 jilid (Bukittinggi: Nusantara, 1955), jilid 4, h. 45-46.

Selanjutnya, Abdul Hamid Hakim, dengan mengutip suatu jawaban oleh Sayyid Muhammad Rasyid Ridla atas sebuah pertanyaan tentang masalah serupa, mengatakan bahwa yang termasuk pengertian Ahli Kitab tidak hanya orang-orang Yahudi dan Kristen kemudian Majusi saja, melainkan juga orang-orang Hindu, Budha, para penganut agama Cina, Jepang, dan lain-lain. Karena, menurut Abdul Hamid Hakim, mereka itu adalah penganut suatu jenis kitab suci yang memuat ajaran dasar tauhid atau Ketuhanan Yang Mahaesa, sampai sekarang. Memang benar bahwa mereka kemudian menyimpang dari tauhid itu, dan terjadi perubahan dalam bagian-bagian tertentu kitab suci mereka, namun Abdul Hamid Hakim mengisyaratkan bahwa hal itu tidak perlu mengherankan, sebab hal serupa juga terjadi pada kaum Yahudi dan Kristen, padahal munculnya agama-agama ini lebih kemudian daripada agama-agama India dan Cina itu.[29]

Kalau memang seperti dikatakan oleh Abdul Hamid Hakim bahwa antara kaum beriman dan kaum Ahli Kitab tidak ada perbedaan yang terlalu jauh, maka sesungguhnya antara mereka itu dapat saling belajar. Kaum Muslim hendaknya mempelajari dan menarik hikmah dari kitab-kitab suci lama, dan kaum Ahli Kitab mempelajari al-Qur'an. Dan inilah persis pandangan yang dicoba kemukakan oleh Ibn Taimiyah, atau yang dapat disimpulkan dari pembahasannya yang luas dan mendalam, namun tetap kritis (seperti lazimnya para ulama Islam) tentang kitab-kitab suci terdahulu, khususnya Taurat dan Injil. Ibn Taimiyah, "moyang" kaum pembaru Islam di zaman modern, mendasarkan argumennya antara lain atas firman Allah:

> "*Dan Kami (Allah) telah turunkan kepada engkau (Muhammad) kitab suci dengan membawa kebenaran, untuk mendukung kebenaran yang ada sebelumnya, yang terdiri dari jenis kitab suci, dan sebagai saksi (*muhaymin*) atas kitab-kitab suci itu. Maka jalankan hukum*

---

[29] Abdul Hamid Hakim, *op. cit.*, jilid 4, h. 48.

> *(*hukm*, dapat berarti ajaran bijaksana atau* wisdom*) dengan yang diturunkan Allah, dan janganlah engkau mengikuti keinginan nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap golongan di antara kamu semua (umat manusia) telah Kami buatkan jalan (*syir'ah, syarī'ah*) dan cara yang terang (*minhāj, *"metode"). Jika seandainya Allah menghendaki, maka tentulah kamu (sekalian manusia) dijadikan umat yang tunggal (satu secara monolitik), tetapi Dia hendak menguji kamu berkenaan dengan apa-apa yang telah dikaruniakan kepadamu. Maka berlomba-lombalah untuk berbagai kebaikan. Kepada Allah kembalimu semua, maka Dia akan menjelaskan kepadamu tentang apa-apa yang pernah kamu perselisihkan,*" (Q 5:48).

Bagi Ibn Taimiyah, firman Allah itu menunjukkan bahwa al-Qur'an diturunkan Allah kepada umat manusia untuk mendukung dan melindungi kebenaran kitab-kitab suci yang telah ada sebelumnya, khususnya bagian-bagian yang jelas tidak dihapus atau diganti nilainya oleh kitab suci al-Qur'an sendiri. Dan yang dimaksud bahwa al-Qur'an menjadi "saksi" (*muhaymin*) untuk kitab-kitab suci terdahulu ialah bahwa al-Qur'an menjadi saksi dan hakim yang dapat dipercaya. Al-Qur'an tetap mempertahankan hukum yang ada dalam kitab-kitab terdahulu, selama tidak dihapus oleh Allah, dan menjadi saksi untuk membenarkan isi ajarannya, selama belum diganti. Boleh jadi jalan (*syir'ah*) atau metode (*minhāj*) kitab-kitab yang lama itu tidak sama dengan jalan dan metode al-Qur'an, namun hal itu terjadi hanyalah karena tuntutan khusus ruang dan waktu, jadi tidak mengganggu dan tidak pula mengurangi keabsahan ajaran yang dibawanya. Inilah, kata Ibn Taimiyah, yang dimaksudkan oleh bagian firman Allah di atas: "*Untuk setiap golongan di antara kamu semua (umat manusia) telah Kami buatkan jalan (*syir'ah, syarī'ah*) dan cara yang terang (*minhāj, *metode).*"[30] Ibn Taimiyah kemudian mengutip delapan riwayat atau hadis yang menceritakan bagaimana Nabi *saw* telah menjalankan hukum sebagaimana tercantum dalam Kitab Taurat.[31]

---

[30] Ibn Taimiyah, *al-Jawâb al-Shahîh li man Baddala Dîn al-Masîh*, 4 jilid (Beirut: Mathabi' al-Majd al-Tijariyah, t.th.), jil. 1, h. 371

Selanjutnya, Ibn Taimiyah membuat uraian amat penting, yang menegaskan bahwa kitab-kitab suci terdahulu itu tetap mengandung ajaran yang diturunkan Allah dan banyak yang masih berlaku, meskipun telah datang rasul-rasul Allah sesudahnya. Memang telah terjadi beberapa perubahan dalam kitab-kitab suci itu, namun, menurut Ibn Taimiyah, perubahan itu terjadi hanya dalam ungkapan-ungkapan yang bersifat berita (seperti berita akan datangnya Nabi Muhammad *saw*) dan dalam ungkapan-ungkapan yang mengandung makna perintah. Kata Ibn Taimiyah:

> ... Singkatnya keterangan, Allah telah memberitakan bahwa dalam kitab Taurat yang ada sesudah Nabi Isa al-Masih terdapat hukum Allah, dan Ahli Kitab, kaum Yahudi, meninggalkan hukum Allah yang ada dalam Taurat itu berbarengan dengan penolakan mereka atas Isa al-Masih. Ini cercaan dari Allah kepada mereka karena mereka meninggalkan hukum-Nya yang termuat dalam kitab suci pertama (Taurat) dan tidak dihapus oleh Rasul Allah yang berikutnya (Isa al-Masih).
>
> ... Hal itu menunjukkan bahwa dalam kitab Taurat yang ada setelah kedatangan Isa al-Masih tetap ada hukum yang diturunkan Allah, dan mereka (kaum Yahudi) diperintahkan untuk tetap menjalankan hukum itu. Hal yang sama dapat dikatakan tentang kitab Injil. Dan sudah jelas bahwa hukum yang mereka diperintahkan untuk menjalankannya dari antara hukum-hukum Taurat itu ialah hukum yang tidak dihapuskan oleh Injil, juga tidak oleh al-Qur'an. Demikian juga, hukum yang mereka (kaum Kristen) diperintahkan untuk menjalankannya dari hukum-hukum Injil ialah hukum yang tidak dihapuskan oleh al-Qur'an. Hal ini demikian, karena agama universal (*al-dīn al-jāmi'*, agama inklusif, yang meliputi semua) ialah

---

[31] Lihat, *ibid.*, h. 372-374

> agama yang menyembah Allah semata, dan yang memerintahkan untuk menjalankan apa saja yang diperintahkan Allah, menjalankan hukum yang diturunkan Allah. Dalam kitab suci mana pun hukum itu diturunkan oleh-Nya, dan tidak dinyatakan dihapus, maka harus dijalankan. Itulah sebabnya mazhab sebagian besar kaum salaf dan para imam ialah bahwa syara‘ golongan sebelum kita (seperti Yahudi dan Kristen) adalah juga syara‘ bagi kita, selama syara‘ kita sendiri tidak menampilkan hal yang berbeda. Orang yang menjalankan hukum yang telah dihapus, tidaklah menjalankan hukum yang diturunkan Allah, sebagaimana umat Muhammad *saw* (kaum Muslim) diperintahkan untuk menjalankan hukum dengan yang diturunkan Allah dalam al-Qur’an, dan dalam al-Qur’an itu pun ada hukum yang menghapus (*nāsikh*) dan ada pula yang dihapus (*mansūkh*, jadi tidak boleh lagi dijalankan).[32]

Dan Injil-injil yang ada di tangan kaum Nasrani menyerupai hal ini (yakni, mengandung hukum yang diturunkan Allah). Karena itu mereka (kaum Nasrani) diperintahkan untuk menjalankan hukum yang termuat dalam Injil-injil itu, sebab di dalamnya terkandung hukum-hukum Allah. Dan umumnya hukum-hukum yang ada dalam Injil-injil itu ungkapan-ungkapannya tidak mengalami perubahan. Yang mengalami perubahan ialah ungkapan-ungkapan yang bersifat berita (seperti berita tentang akan datangnya Nabi Muhammad *saw* — NM) dan pengertian-pengertian ajaran yang bersifat perintah (seperti perintah meninggalkan makan daging babi — NM).[33]

Pandangan-pandangan inklusivistik seperti dikemukakan Ibn Taimiyah itu amat relevan untuk dikembangkan pada zaman sekarang, yaitu zaman globalisasi berkat teknologi informasi dan transportasi, yang membuat umat manusia hidup dalam sebuah “desa buwana” (*global village*). Dalam desa buwana itu, seperti telah disinggung, manusia akan semakin intim dan mendalam mengenal satu sama lain, tetapi sekaligus juga lebih mudah terbawa kepada penghadapan dan konfrontasi langsung. Karena itu sangat diperlukan sikap-sikap saling mengerti dan paham, dengan kemungkinan mencari dan menemukan titik-kesamaan atau *kalîmat-un sawā'* seperti diperintahkan Allah dalam al-Qur'an. Dengan tegas al-Qur'an melarang pemaksaan suatu agama kepada orang atau komunitas lain, betapa pun benarnya agama itu, karena akhirnya hanya Allah yang bakal mampu memberi petunjuk kepada seseorang, secara pribadi. Namun, demi kebahagiaannya sendiri, manusia harus terbuka kepada setiap ajaran atau pandangan, kemudian bersedia mengikuti mana yang terbaik. Itulah pertanda adanya hidayah Allah kepada mereka (Q 39:17-18). Dan patut kita camkan benar-benar pendapat Sayyid Muhammad Rasyid Ridla sebagaimana dikutip oleh Abdul Hamid Hakim bahwa pengertian sebagai Ahli Kitab tidak terbatas hanya kepada kaum Yahudi dan Kristen seperti tersebut dengan jelas dalam al-Qur'an serta kaum Majusi (pengikut Zoroaster) seperti tersebutkan dalam sebuah hadis,[34] tetapi juga mencakup agama-agama lain yang mempunyai suatu bentuk kitab suci. Al-Qur'an pun, sebagaimana dapat dibaca dari kutipan-kutipan terdahulu, memerintahkan kepada Nabi untuk menyatakan bahwa beliau memercayai "kitab suci mana pun", dan bahwa banyak di antara nabi dan utusan Allah yang tidak dikisahkan kepada beliau dalam al-Qur'an. Karena itu Ibn Taimiyah mengisyaratkan bahwa hukum Allah yang diturunkan dalam kitab suci mana pun, selama tidak dengan jelas berbeda atau bertentangan dengan hukum al-Qur'an, adalah berlaku untuk kita kaum Muslim. Sekurang-kurangnya tetap baik bagi kaum Muslim untuk mempelajarinya dan mengambil hikmah daripadanya, seperti yang telah dilakukan oleh Ibn Taimiyah sendiri dan banyak kalangan para pemikir Islam klasik.

---

[32] *Ibid.*, h. 374-375.

[33] *Ibid.*, jilid 2, h. 18.

---

[34] Yaitu hadis yang artinya: "*Perlakukan mereka (kaum Majusi) sama dengan perlakuan kepada Ahli Kitab (Yahudi dan Kristen)*".

Al-Ḫanīfīyah al-Samḫah sebagai Pangkal Keberagamaan

Pandangan inklusivistik (*jāmi'*) seperti diargumenkan oleh Ibn Taimiyah itu telah mewujud nyata dalam sejarah Islam. Berbeda dengan perkiraan banyak orang, termasuk sebagian kaum Muslim sendiri, para khalifah negeri-negeri Muslim terdahulu tidak pernah memaksakan agama mereka, yaitu Islam, kepada golongan lain, kecuali kepada kaum musyrik Arab. Karena itu dari kaum musyrik Arab tidak pernah diterima jizyah, berbeda halnya dengan para pengikut kitab suci, yang karena diakui akan hak keberadaan mereka, maka dari mereka ini diterima jizyah (lihat keterangan Rasyid Ridla di atas). Sebab penerimaan jizyah sebagai imbalan untuk keamanan yang diberikan oleh Islam, termasuk keamanan beragama, memang berarti secara langsung mengandung pengakuan akan hak keberadaan dan perlindungan kaum non-Muslim itu.

Karena itu negeri-negeri Muslim sampai sekarang merupakan masyarakat majemuk. Kemajemukan atau pluralitas itu, untuk zaman dan tempatnya, begitu sejati dan tulus, sampai-sampai Spanyol Islam dilukiskan oleh seorang ahli sejarah sebagai "Spanyol dari tiga agama" (*Spain of three religions*), yang di sana kaum Muslim, kaum Yahudi, dan kaum Kristen secara terbuka dan bahagia menyertai dan mendukung peradaban yang gemilang. Padahal sebelum Islam datang ke Spanyol pada tahun 711 itu telah terjadi pemaksaan agama.[35] Dan Ibn Taimiyah memuji bahwa para khalifah di Maghrib, termasuk Andalusia, adalah penganut "mazhab Madinah."[36]

---

[35] The Arab conquest of Spain in 711 had put an end to the forcible conversion of Jews to Christianity begun by King Recared in the sixth century. Under the subsequent 500-year rule of the Moslems emerged the Spain of three religions and "one bedroom". Mohammedans, Christians, and Jews shared the same brilliant civilization, an intermingling that affected "bloodlines" even more than religious affiliation. (Max I. Dimont, *The Indestructible Jews* [New York: New American Library, 1973], h. 203).

[36] Ibn Taimiyah, *Minhâj al-Sunnah*, 4 jilid (Riyadl: Maktabah al-Riyadl al-Hadisah, t.th.), jil. 3, h. 258.

Tetapi pandangan yang inklusivistik itu memerlukan dasar yang kukuh untuk tumbuh sejati dan tulus. Menurut Eric Fromm yang telah dikutip, secara psikoanalisa, jika masalahnya ialah kesehatan mental, tidaklah demikian pentingnya apakah seseorang itu mengaku menyembah Tuhan ataukah tidak. Yang penting ialah apakah orang itu berbicara dan bersemangat kebenaran dan cinta sesama atau tidak. Sebab jika soalnya percaya dan menyembah Tuhan, maka konsep tentang Tuhan itu dapat berbeda-beda, sama dengan bagaimana konsep tentang "Allah" pada orang Arab pra-Islam adalah berbeda dengan konsep tentang "Allah" dalam Islam. Ada orang yang memahami Tuhan begitu rupa sehingga penyembahan kepada-Nya sebenarnya berada dalam nalar kemustahilan, dan berakibat pembelengguan dirinya secara ruhani. Hal ini terjadi terutama kalau konsepsinya tentang Tuhan menghasilkan "penggambaran", baik visual ataupun sekadar khayal, tentang Wujud Mahatinggi itu sehingga dalam kenyataannya menjadi sama dengan diri kita sendiri, dengan manusia sesama kita, dan dengan suatu gejala alam sekitar kita. Inilah pada hakikatnya yang disebut berhala. Jadi setiap berhala adalah buatan kita sendiri yang menguasai dan membelenggu kebebasan asasi kita sebagai manusia, makhluk yang tertinggi. Maka penyembahan berhala adalah jenis alienasi, yaitu situasi ketika orang tidak lagi dapat menguasai buatan tangannya sendiri, atau ditundukkan oleh perbuatannya sendiri. Dan penyembahan berhala seperti ini adalah pangkal penderitaan batin karena ruhani yang terkungkung. Maka para nabi dan rasul diutus memberantas berhala adalah demi pembebasan manusia dari belenggu itu. Patut pula di sini kita simak pendapat Eric Fromm, dari sudut psikoanalisa, tentang berhala ini (meskipun dari sudut pandangan kita sendiri mungkin kuras pas):

> The prophets of monotheism did not denounce heathen religions as idolatrous primarily because they worshipped several gods instead of one. The essential difference between monotheism and polytheism is not one of the number of gods, but lies in the fact of self-alienation.

> Man spends his energy, his artistic capacities on building an idol, and then he worships this idol, which is nothing but the result of his own human effort. His life forces have flown into a "thing," and this thing, having become an idol, is not experienced as a result of his own productive effort, but as something apart from himself, over and against him, which he worships and to which he submits.... Idolatrous man bows down to the work of his own hands. The idol represents his own life-force in an alienated form.[37]
>
> Para nabi monoteisme memberantas agama-agama musyrik sebagai penyembahan berhala tidaklah terutama karena menyembah beberapa tuhan, sebagai ganti satu tuhan. Perbedaan esensial antara monoteisme dan politeisme bukanlah masalah bilangan tuhan, tetapi terletak dalam kenyataan alienasi diri. Manusia mengerahkan energinya, kemampuan artistiknya untuk membuat berhala, dan kemudian dia menyembah berhala itu, yang tidak lebih daripada hasil usaha kemanusiaannya sendiri. Kekuatan hidup orang itu telah terbang menjadi sebuah "benda", dan benda ini, karena sudah menjadi sebuah berhala, tidaklah dihayati sebagai hasil usaha produktifnya, melainkan sebagai sesuatu yang terpisah dari dirinya, berada lebih tinggi dan melawan dirinya, yang ia sembah dan yang kepadanya ia pasrah... Seorang penyembah berhala tunduk kepada hasil kerja tangannya sendiri. Berhala menggambarkan kekuatan hidupnya sendiri dalam sebuah bentuk yang terasing.

Konsep tentang Tuhan yang "hanya" mengikuti imajinasi kita sendiri adalah juga berhala, karena imajinasi atau khayal itu pun adalah buatan kita sendiri, sesuai dengan keinginan diri kita sendiri. Inilah yang dimaksudkan dalam al-Qur'an bahwa di antara manusia ada yang mengangkat keinginannya sendiri, pandangan subyektifnya sendiri, sebagai Tuhannya (Q 25:43). Wujud keseharian dari orang yang mengangkat keinginannya sendiri sebagai Tuhan ialah sikap-

---

[37] Erich Fromm, *The Sane Society* (New York: Holt, Reinehart and Winston, 1964), h. 121-122.

sikap pemutlakan pendapatnya sendiri dan anggapan bahwa diri sendiri adalah paling benar. Orang itu tidak sanggup melihat adanya titik-kesamaan, jangankan antara berbagai agama seperti dikehendaki dan dijelaskan oleh Ibn Taimiyah dan Rasyid Ridla di atas, bahkan antara sesama penganut satu agama pun tidak. Maka al-Qur'an memperingatkan bahwa ketikdaksanggupan melihat unsur persamaan itu dan kemudian mengambil sikap memisah-misahkan diri disertai sikap membanggakan apa yang ada dalam kelompoknya sendiri adalah jenis kemusyrikan yang harus dijauhi oleh orang yang benar-benar beriman (Q 30:31-32).

Telah disebutkan bahwa dalam paham Islam, yang menurut Max Weber disebut sebagai *strict monotheism*, Tuhan tidak sebanding dengan apa pun dan tidak dapat diasosiasikan dengan apa pun. Sepintas lalu ini adalah paham Ketuhanan yang sangat abstrak. Namun sebenarnya inilah paham Ketuhanan yang masuk akal, karena justru, sebagai Wujud Mutlak, Tuhan mengatasi dan jauh berada di atas persepsi manusia sendiri yang serba-nisbi ini. Sebaliknya, sekali kita mempunyai gambaran tentang Tuhan dalam benak kita yang kemudian kita anggap sebagai hakikat Tuhan itu sendiri, maka Tuhan menjadi hanya setaraf dengan kemampuan kita sendiri untuk berimajinasi. Tuhan seperti itu menjadi mustahil, dan keimanan kepadanya pun menjadi mustahil. Ini dapat dibuktikan dengan betapa banyaknya "Tuhan" yang telah mati, ditinggalkan manusia, dalam sisa-sisa budaya dunia, sejak matinya "Tuhan-tuhan" dari agama Mesir kuna sampai runtuhnya berbagai sistem mitologis oleh gempuran ilmu pengetahuan sekarang ini, termasuk dalam budaya kita sendiri di Indonesia. "Dewa" Ganesha misalnya, telah menjadi sekadar ornamen dan dekorasi di ITB, dan burung mitologi Garuda sudah berubah fungsi menjadi sekadar simbol kenegaraan bagi Republik Indonesia. Maka, kata seorang ahli,

> Many men who are intelligent and of good faith imagine they cannot believe in God because they are unable to conceive Him. An honest man, endowed with scientific curiosity, should not need to visualize

> God, anymore than a physicist needs to visualize electron. Any attempt at representation is necessarily crude and false, in both cases. The electron is materially inconceivable and yet, it is more perfectly known through its effects than a simple piece of wood. If we could really conceive God we could no longer believe in Him because our representation, being human, would inspire us with doubts.[38]
>
> (Banyak orang yang cerdas dan berkemauan baik menggambarkan bahwa mereka tidak dapat mempercayai adanya Tuhan karena mereka tidak dapat memahami-Nya. Seorang yang jujur, yang diberi karunia minat ilmiah, tidak merasa perlu membuat visualisasi Tuhan, seperti halnya seorang ahli fisika tidak merasa perlu menvisualisasikan elektron. Setiap percobaan membuat gambaran dengan sendirinya akan kasar dan palsu, dalam kedua perkara itu (perkara Tuhan dan elektron — NM). Secara material elektron tidak dapat dipahami, namun, melalui berbagai efeknya, elektron dapat diketahui secara lebih sempurna daripada sepotong kayu sederhana. Jika kita benar-benar dapat mengerti Tuhan, maka kita tidak akan dapat lagi percaya kepada-Nya, sebab gambaran kita, karena kemanusiaan kita (yang nisbi), akan mengilhami kita dengan keraguan.

Kaum Sufi juga menegaskan kemustahilan mengetahui Tuhan, karena Tuhan memang tidak dapat diasosiasikan dengan apa pun juga. Oleh sebab itu barangsiapa merasa mengetahui Tuhan, maka sesungguhnya justru pertanda bahwa ia tidak tahu apa-apa. Kata Ibn 'Arabi, dalam sebuah syair:

> Barangsiapa mengaku ia tahu Allah bergaul dengan dirinya,
> dan ia tidak lari (dari pengakuan itu), maka itu tanda ia tak tahu apa-apa.
> Tidak ada yang tahu Allah kecuali Allah sendiri, maka waspadalah,
> sebab yang sadar di antara kamu tentulah tidak seperti yang alpa.

---

[38] Lecomte du Nuy, *Human Destiny* (New York: The American Library, 1962), h. 99.

> Ketiadaan kemampun menangkap pengertian adalah makrifat,
> begitulah penilaian akan hal itu bagi yang berakal sehat.
> Dia adalah Tuhan yang sebenarnya, yang pujian kepada-Nya tidak terbilang,
> Dia adalah Yang Mahasuci, maka janganlah kamu buat bagi-Nya perbandingan.[39]

Kata Ibn 'Arabi lagi:

> Jika matahari ilmu telah terbenam,
> maka bingunglah akal-pikiran
> yang kemampuannya hanya dalam teori pembuktian.
> Kalau seandainya alam gaib itu
> dapat disaksikan oleh mata penglihatan,
> maka saat meleknya mata itu
> adalah juga saat ia terpejam.[40]

Dengan kata-kata lain, setiap usaha menvisualisasikan Tuhan akan berakhir dengan berhala dan penyembahannya. Dan yang berfungsi sebagai berhala itu tidak hanya yang berwujud patung atau representasi mitologis tentang Tuhan, melainkan juga termasuk pikiran kita sendiri dan pendapat kita yang kita mutlakkan menjadi seperti Tuhan (padahal yang mutlak hanyalah Tuhan saja). Dan setiap paham keagamaan yang mencoba menvisualisasikan Tuhan, cepat atau lambat tentu akan ditinggalkan umat manusia yang semakin maju ini, dan akan merosot menjadi tidak lebih daripada sistem mitologis dan dongeng palsu belaka. Dan efek merosotnya kepercayaan (yang *toh* palsu) itu akan mempunyai dampak hilangnya makna hidup pada orang atau umat bersangkutan. Mengenai orang yang kehilangan makna hidup ini, Russel mengatakan, "*you will never know the deep despair of those whose life is aimless and void of purpose*" (anda tidak akan pernah tahu rasa putus asa yang mendalam, yang diderita oleh orang-orang yang hidupnya tanpa tujuan dan kehilangan makna).[41]

---

[39] Ibn 'Arabi, *Futûhât al-Makkiyah*, 4 jilid (Beirut: Dar Shadir, t.th.), jil.1, h. 270.

[40] *Ibid.*, jil. 3, h. 57.

Oleh karena itu, sekali lagi, menurut Eric Fromm, penyembahan kita kepada Tuhan haruslah berarti pencarian Kebenaran secara tulus dan murni, tanpa belenggu dan pembatasan yang kita ciptakan sendiri, sadar atau tidak. Dan karena masing-masing dari kita mempunyai potensi untuk terbelenggu oleh kepercayaan palsu serupa itu, yaitu akibat pengaruh budaya sekeliling kita, maka, kembali kepada apa yang telah diterangkan pada bagian terdahulu, kita senantiasa harus berusaha membebaskan diri dari belenggu itu dengan menyatakan "*Lā ilāha...*" ("tidak ada suatu tuhan apa pun..."), kemudian kita harus tetap pada jalan pencarian Kebenaran yang tulus, dengan mengucap "*illā 'l-Lāh*" ("kecuali Allah," yaitu Tuhan yang sebenarnya, yang lepas dari representasi, visualisasi, dan gambaran kita sendiri, yang tidak mungkin diketahui manusia namun kita dapat dan harus senantiasa berusaha untuk mendekatkan diri — *taqarrub* — kepada-Nya, untuk memperoleh perkenan atau rida-Nya).

Pencarian Kebenaran yang tulus dan murni ini akan mustahil jika dilakukan dalam semangat komunal dan sektarian. Ia harus bebas dari setiap kemungkinan pengungkungan ruhani. Dan adalah pencarian akan Kebenaran secara tulus dan murni ini yang dimaksudkan dengan istilah dalam al-Qur'an, *h̲anīf*, sikap alami manusia yang memihak kepada yang benar dan yang baik, sebagai kelanjutan dari *fithrah*-nya yang suci-bersih. Menurut al-Qur'an, inilah agama yang tegak-lurus dan benar, namun kebanyakan manusia tidak tahu:

> "*Maka luruskanlah dirimu untuk menerima agama secara* h̲anīf. *Itulah fitrah dari Allah yang telah menciptakan manusia di atasnya. Tidak*

---

[41] Russel, *op. cit.*, h. 105.

> *ada perubahan dalam penciptaan Allah. Itulah agama yang tegak lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak tahu,*" (Q 30:30).

Pencarian Kebenaran secara murni dan tulus akan dengan sendirinya menghasilkan sikap pasrah (perkataan Arab Islam dalam makna generiknya) kepada Kebenaran itu. Tanpa sikap pasrah itu maka pencarian Kebenaran dan orientasi kepadanya akan tidak memiliki kesejatian dan otentisitasnya, dan tidak pula akan membawa kebahagiaan yang dicari. Sehingga, sebagai pandangan hidup, mencari Kebenaran tanpa kesediaan pasrah kepada-Nya juga besifat palsu, dan ditolak oleh Kebenaran itu sendiri. Karena itu ditegaskan bahwa sikap tunduk yang benar (perkataan Arab *dīn* dalam makna generiknya) yang diakui oleh Yang Mahabenar, yaitu Tuhan, ialah sikap pasrah kepada Kebenaran itu (Q 3:19). Dan karena itu pula ditegaskan bahwa barangsiapa mencari, sebagai sikap ketundukan, selain daripada sikap pasrah kepada Kebenaran itu, maka pencariannya itu tidak akan berhasil, dan tidak akan membawa kebahagiaan abadi yang dikehendakinya (Q 3:85).

Berdasarkan pandangan asasi itu kita dapat mengerti mengapa Ibrahim, "bapak monoteisme" dan "*first patriarch*", disebut dalam al-Qur'an sebagai seorang yang tidak terikat kepada suatu bentuk "*organized religion*", melainkan seorang pencari kebenaran yang tulus dan murni (*h̲anīf*), dan seorang yang berhasrat untuk pasrah (seorang *muslim*, dalam arti generik kata-kata Arab itu) kepada Kebenaran, yaitu Tuhan (Q 3:67). Kita juga dapat memahami, mengapa Nabi Muhammad *saw* diperintahkan Allah untuk mengikuti dan mencontoh agama Nabi Ibrahim yang *h̲anīf* dan tidak musyrik itu (Q 16:123).

Jadi sikap mencari Kebenaran secara tulus dan murni (*h̲anīfiyah*, kehanifan) adalah sikap keagamaan yang benar, yang menjanjikan kebahagiaan sejati, dan yang tidak bersifat *palliative* atau menghibur secara semu dan palsu seperti halnya kultus dan fundamentalisme. Maka Nabi pun menegaskan bahwa sebaik-baik agama di sisi Allah ialah *al-h̲anīfiyah al-samh̲ah*, yaitu semangat mencari Kebenaran yang lapang, toleran, tidak sempit, tanpa kefanatikan, dan tidak membelenggu jiwa. Beberapa hadis, yang menyangkut beberapa sahabat Nabi yang berkecenderungan fanatik dan ekstrem dalam kehidupan keagamaannya, memberi gambaran tentang apa yang dimaksudkan dengan *al-hanīfiyah al-samhah* itu, demikian:[42]

> Istri Utsman ibn Mazh'un bertandang ke rumah para istri Nabi *saw*, dan mereka ini melihatnya dalam keadaan yang buruk. Maka mereka bertanya kepadanya: "Apa yang terjadi dengan engkau? Tidak ada di kalangan kaum Quraisy orang yang lebih kaya daripada suamimu!" Ia menjawab: "Kami tidak mendapat apa-apa dari dia. Sebab malam harinya ia beribadat, dan siang harinya ia berpuasa!" Mereka pun masuk kepada Nabi dan menceritakan hal tersebut. Maka Nabi pun menemui dia (Utsman ibn Mazh'un), dan bersabda: "Hai Utsman! Tidakkah padaku ada contoh bagimu?!" Dia menjawab: "Demi ayah-ibuku, engkau memang demikian." Lalu Nabi bersabda: "Apakah benar engkau berpuasa setiap hari dan tidak tidur (beribadat) setiap malam?" Dia menjawab: "Aku memang melakukannya." Nabi bersabda: "Jangan kau lakukan! Sesungguhnya matamu punya hak atas engkau, dan keluargamu punya hak atas engkau! Maka sembahyanglah dan tidurlah, puasalah dan makanlah!"

> Utsman ibn Mazh'un membeli sebuah rumah, lalu ia tinggal di dalamnya (sepanjang waktu) untuk beribadat. Berita itu datang kepada Nabi *saw*, maka beliau pun datang kepadanya, lalu dibawanya ke pintu keluar rumah di mana ia tinggal, dan beliau bersabda: "Wahai Utsman, sesungguhnya Allah tidaklah mengutus aku dengan ajaran kerahiban" (Nabi bersabda demikian dua-tiga kali, lalu bersabda lebih lanjut), "Dan sesungguhnya sebaik-baik agama di sisi Allah ialah semangat pencarian Kebenaran yang lapang."

---

[42] Hadis-hadis ini dikutip oleh Jamaluddin Abu al-Faraj Abdurrahman ibn al-Jawzi al-Baghdadi (w. 597 H), dalam kitabnya, *Talbîs Iblîs* (Kairo: Idarat al-Thiba'ah al-Muniriyah, 1368), h. 219-220.

> Berita sampai kepada Nabi *saw* bahwa segolongan sahabat beliau menjauhi wanita dan menghindari makan daging. Mereka berkumpul, dan kami pun bercerita tentang sikap menjauhi wanita dan makan daging itu. Maka Nabi pun memberi peringatan keras, dan bersabda: "Sesungguhnya aku tidak diutus dengan membawa ajaran kerahiban! Sesungguhnya sebaik-baik agama ialah semangat pencarian Kebenaran yang lapang."

Jika Nabi *saw* menegaskan bahwa beliau tidak diutus untuk mengajarkan kerahiban atau monastisisme, yaitu sikap mengingkari kewajaran hidup sebagai cara pengamalan keagamaan, dan oleh Nabi *saw* dikaitkan dengan semangat mencari Kebenaran yang lapang (*al-h̲anīfiyat al-samh̲ah*), karena kerahiban adalah suatu bentuk pengamalan keagamaan yang tidak wajar, tidak alami, dan tidak sejalan dengan fitrah manusia, dengan akibat pengingkaran hak kemanusiaan diri dan orang lain. Oleh karena itu kerahiban dapat berjalan sejajar dan berhimpit dengan kefanatikan, keekstreman, dan sikap-sikap pembelengguan diri orang bersangkutan, mungkin tanpa disadarinya.

Maka jika Eric Fromm, selaku psikoanalis, memandang bahwa kesehatan jiwa tergantung kepada sikap pemihakan kepada Kebenaran secara tulus, tanpa pembelengguan diri, dan kepada semangat cinta sesama manusia, hal itu tampaknya akan sulit sekali terjadi jika tidak didasarkan atas kepercayaan akan adanya Yang Mahakasih dan Mahasayang, yang Wujud atau Zat-Nya tidak lain adalah Wujud dan Zat Yang Mahabenar itu sendiri. Sifat Mahakasih dan Mahasayang (*al-Rah̲mān al-Rah̲īm*) adalah sifat Kebenaran Mutlak (Tuhan) yang paling banyak disebutkan dalam al-Qur'an. Dan sebuah petunjuk Nabi mengatakan bahwa hendaknya kita mencontoh akhlak Tuhan itu. Jadi cinta kepada Kebenaran adalah juga cinta kepada Yang Mahacinta, dengan sikap yang meluber kepada cinta sesama manusia. Karena itulah, dalam hadis di atas, Nabi *saw* menegur Utsman ibn Mazh'un karena telah menelantarkan dirinya sendiri dan keluarganya. Sebab jika seseorang memang mempunyai hubungan cinta dari Tuhan (*ẖabl-un min-a 'l-Lāh*) maka ia harus pula mempunyai hubungan cinta dari sesama manusia (*ẖabl-un min-a 'l-nās*), dua nilai hidup yang bakal menjamin keselamatan manusia (Q 3:112).

Cinta kepada sesama manusia itu sendiri tidak mungkin tanpa pandangan asasi bahwa manusia pada dasarnya adalah baik, sebab manusia diciptakan dalam fitrah atau kejadian asal yang suci-bersih. Kejahatan pada manusia, yaitu keadaan menyimpang dari fitrahnya yang suci-bersih, harus dipandang sebagai sesuatu yang datang dari luar, khususnya dari pengaruh lingkungan budaya, yang sampainya kepada seseorang, terutama di waktu kecil, terjadi lewat orangtua. Karena itu Nabi melukiskan bahwa setiap anak yang lahir adalah lahir dalam kesucian fitrahnya, dan kedua orangtuanyalah yang membuatnya menyimpang dari fitrah itu, yang membuatnya berpandangan komunal dan sektarian, yang membelenggu dan membatasi Kebenaran hanya dalam kategori-kategori historis-sosiologis belaka. Jadi kejahatan bukanlah bagian dari wujud esensial manusia, melainkan sesuatu yang bersifat luar atau eksternal, meskipun bergabung dengan kelemahan manusia sendiri. (Sebab meskipun baik, manusia adalah makhluk yang lemah).

Itulah pandangan yang pada dasarnya benilai positif-optimis kepada manusia. Dan itulah perikemanusiaan yang sebenarnya, atau dasar dari semua nilai kemanusiaan yang sebenarnya. Maka seorang Jerry Falwell, pemimpin kaum fundamentalis Kristen Amerika, Moral Majority, tidak mungkin diharapkan akan memancar dari dia semangat cinta kepada sesama manusia yang sejati dan tulus. Ia telah mengutuk kaum liberal Amerika karena mereka ini berpandangan bahwa manusia pada dasarnya baik, dan ia sendiri menegaskan bahwa menurut Bibel manusia pada dasarnya jahat. Ini adalah pandangan yang negatif-pesimis kepada manusia. Dan sejarah telah menunjukkan bahwa pandangan serupa itu mendasari tindakan-tindakan fanatik, kejam, dan tidak toleran terhadap perbedaan, seperti terjadinya inkuisisi oleh sementara tokoh Gereja Kristen di zaman pertengahan yang amat bengis menyiksa para pencari kebenaran yang tulus, hanya karena khawatir berbeda dengan paham resmi, biar pun perbedaan itu ibaratkan hanya selebar rambut. Paus, seperti dikutip di atas, menyesali hal itu, dan sebagai “tebusannya” mengajarkan toleransi dan sikap lapang, karena dia menyadari, tentunya, bahwa sikap tidak toleran akibat pandangan kemanusiaan yang negatif-pesimis itu adalah bertentangan dengan jiwa dan substansi ajaran Nabi Isa al-Masih yang lebih otentik.

Sebagaimana diketahui, fundamentalisme Kristen di Amerika acapkali menyatu dengan gerakan-gerakan rasialis seperti Ku Klux Klan, Neo-Nazi, dan anti Semitisme. Dan meskipun Giovanni Pico della Mirandola, belajar tentang nilai kemanusiaan dari kaum Muslim Arab zaman Perang Salib, namun tampaknya yang sempat ia pelajari hanyalah paham Islam tentang harkat dan martabat manusia yang tinggi, bukan ajaran Islam bahwa manusia diciptakan dalam fitrah yang suci dan bernaluri *ẖanīfîyah*, kecenderungan alami untuk mencari dan memihak kepada yang suci. Jadi Pico gagal memangkap paham kemanusiaan Islam yang positif-optimis dari segi moral, dan Eropa harus menempuh beberapa abad lagi untuk sampai kepada humanisme modern yang mengagumkan saat ini. Dan sekarang ini kaum fundamentalis mulai mengarahkan kebencian mereka kepada kaum Muslim yang sedang tumbuh pesat di sana. Meskipun Jerry Falwell dan kaum fundamentalis itu mengaku sebagai penganut agama Kristen — dan Falwell memang diakui sebagai tokoh Kristen Amerika yang amat berpengaruh — namun, dari sudut ajaran al-Qur’an, pandangannya yang negatif-pesimis kepada manusia, yang kemudian mendasari sikap-sikap tidak toleran itu adalah bertentangan dengan ajaran yang lebih otentik dari al-Masih. Sebab, menurut al-Qur’an, Allah menjadikan dalam hati para pengikut Isa al-Masih rasa santun (*ra’fah*) dan kasih sayang (*raẖmah*), meskipun mereka juga mengada-adakan sistem kerahiban yang tidak diajarkan Allah; dan meskipun banyak dari mereka adalah fasik, namun Allah tetap memberi balasan kebaikan kepada orang-orang yang beriman dari kalangan mereka (lihat Q 57:27). Sudah tentu dari kalangan kaum Kristen sendiri juga banyak yang menyadari bahwa pandangan yang negatif-pesimis dan kejam kepada sesama manusia ala kaum fundamentalis dan sementara pemimpin Gereja di masa lalu itu tidak sejalan dengan ajaran otentik Isa al-Masih atau Yesus Kristus, seperti yang dikatakan oleh Bernhard Rensch, seorang ahli filsafat modern.

> The practical effect of orthodox Christian views has often been to lead to events which offer a sad contrast to the ethical standards of most men. Bertrand Russel (1957) is probably right in calling Christianity the most intolerant of all religions. We have only to recall many wars against "pagans" and the destruction of their cultures such as those of the Mayans and Incas, the destruction of all who dared to have scruples over doctrinal niceties, the Inquisition with its barbarous tortures and burnings, or the spiritual agony of those threatened with hell fire. Intellectual progress has often been obstructed, and the list of thinkers whom the Christian church has persecuted is a long one, beginning in the ninth century with Johannes Scotus Erigena and continuing with Albertus Magnus, Roger Bacon, Giordano Bruno, Galileo, Campanella, Fichte, La Mettrie, Holbach, D. Fr. Strauss, and others. Even Kant's theistic work Die Religion in den Grenzen der blosson Vernunft (Religion within the Bound of Mere Reason) (1794) came under censure from Frederick William II. His order in council denounced it as a misuse of philosophy and a degradation of the fundamental doctrines of Holy Writ. The professors of philosophy and theology at the university of Konigsberg were all forbidden to lecture on the subject. **But even today a certain intolerance which should be incompatible with Christianity** (huruf tebal dari saya—NM) often mars both family and professional life.[43]

---

[43] Bernhard Rensch, *Biophilosophy*, terjemahan Inggris oleh C.A.M. Sym (New York: Columbia University Press, 1971), h. 327-328.

Sebagai konklusi, kita kembali kepada penegasan Nabi *saw* bahwa sebaik-baik agama di sisi Allah ialah *al-h̲anîfîyah al-samh̲ah*, semangat kebenaran yang lapang dan terbuka. Harapan kepada agama yang bersemangat kebenaran yang lapang dan terbuka itu sungguh besar untuk menolong manusia mengatasi persoalan alienasinya di zaman modern ini, yaitu persoalan bagaimana menaklukkan kembali ciptaan tangannya sendiri, dan bagaimana agar manusia tidak terjerembab ke dalam praktik penyembahan berhala modern, dan bagaimana agar manusia selamat dari cengkeraman *thāghūt* bentuk baru. Emile Dermenghem, misalnya, mengharapkan bahwa Islam sebagai agama terbuka akan berkembang dan ikut menjawab tantangan zaman. Sebagai seorang yang mendalami ajaran-ajaran tasawuf, Dermenghem melihat dalam Islam unsur-unsur keterbukaan itu, yang tinggal terserah kepada para penganutnya untuk mengembangkannya. Bahkan, menurut penilaiannya, Islam adalah humanisme terbuka. Kata Dermenghem, penuh harapan kepada para pemeluk Islam:

> ...and it is up to the living forces of religious thought to provide an open and dynamic mystique. The bases for it exist. Islam, which has contributed to the spiritual life of humanity and has enriched its culture, offers permanent values from which all have profited. Intermediate nation as the Qur'an says, it has its role to play between east and west. If it has, like all religions and moral codes, its "closed" and "static" aspects in the Bergsonian sense, it also has what is needed for an open religion.[44]
>
> (...dan terserah kepada kekuatan pemikiran keagamaan yang hidup untuk menyediakan suatu tasawuf yang dinamis dan terbuka. Dasar untuk itu sudah ada. Islam, yang telah memberi sumbangan kepada kehidupan spiritual umat manusia dan telah memperkaya budayanya, menawarkan nilai-nilai permanen yang dari situ semua

---

[44] Emile Dermenghem, *Muhammad and the Islamic Tradition* (New York: The Overlook Press, 1981), h. 87).

> pihak akan memperoleh manfaat. Sebagai umat pertengahan, sebagaimana dikatakan al-Qur'an, Islam mempunyai peran untuk dimainkan antara timur dan barat. Kalau *toh* ia, seperti halnya semua agama dan ajaran moral, mempunyai segi-segi tertutup dan statis menurut pengertian teori Bergson, Islam memiliki sesuatu yang diperlukan untuk menjadi sebuah agama terbuka.)

Apa makna Islam sebagai agama terbuka itu dapat disimpulkan dari pendapat Roger Garaudy, seorang filsuf Prancis yang telah menyatakan diri masuk Islam,[45] dan mulai banyak memberi sumbangan pikiran. Ia merasa gusar sekali dengan munculnya fundamenalisme (Prancis: *intégrisme*; Arab: *ushūlîyah*) dalam Islam, bersamaan dengan munculnya fundamentalisme agama-agama lain di seluruh dunia, yang ia nilai sangat merugikan kemanusiaan pada umumnya. Bagi kaum Muslim, untuk mengatasi fundamentalisme itu dan memberi sumbangan kepada kemanusiaan masa mendatang, perlu mereka berusaha kembali menemukan seluruh dimensi Islam yang dahulu pernah membuatnya demikian agung dan jaya. Rincian pandangan Garaudy adalah sebagai berikut:

Pertama, memahami dan mengembangkan dimensi Qur'ani Islam, yang tidak membatasi Islam hanya kepada suatu pola budaya Timur Tengah di masa lalu, dan yang akan melepaskan ketertutupannya sekarang.

Kedua, memahami dan mengembangkan dimensi keruhanian dan kecintaan Ilahi sebagaimana dikembangkan oleh kaum Sufi seperti Dzu al-Nun dan Ibn 'Arabi, untuk melawan paham keagamaan yang formalistik-ritualistik serta literalisme kosong, agar dihayati makna shalat sebagai penyatuan dengan Allah, zakat sebagai penyatuan dengan kemanusiaan, haji sebagai penyatuan dengan seluruh umat, dan puasa sebagai sarana ingat kepada Allah dan orang kelaparan sekaligus.

---

[45] Bersama dengan beberapa tokoh pemikir Prancis yang lain, seperti Maurice Boucalille dan Abd al-Magid Jean Marie, Roger Garaudy adalah seorang tokoh besar yang menyatakan diri masuk Islam secara terbuka. (Lihat surat kabar *Kayhân al-'Arabî*, Teheran, 5 *Îlûl*/September 1992, h. 6).

Ketiga, memahmi dan mengembangkan dimensi sosial Islam, guna menanggulangi masalah kepentingan pribadi yang saling bertentangan, dan untuk mewujudkan pemerataan pembagian kekayaan.

Keempat, menghidupkan kembali jiwa kritis Islam, setelah jiwa itu dibendung oleh kaum *vested interest* dari kalangan ulama dan penguasa (*umarâ'*) tertentu dalam sejarah Islam, dengan menghidupkan kembali semangat ijtihad, yang menurut Muhammad Iqbal merupakan satu-satunya jalan untuk menyembuhkan Islam dari penyakitnya yang paling utama, yaitu "membaca al-Qur'an dengan penglihatan orang mati."

Kelima, secara radikal mengubah program pengajaran agama, sehingga formalisme keagamaan yang kering dapat diakhiri.

Keenam, meningkatkan kesadaran tanggung jawab pribadi kepada Tuhan dalam memahami ajaran-ajaran agama, tanpa mengizinkan adanya wewenang klerikal dan kependetaan, karena Islam memang tidak mengenal sistem kependetaan.

Ketujuh, mengakhiri mentalitas isolatif, dan membuka diri untuk kerjasama dengan pihak-pihak lain mana pun dari kalangan umat manusia, dalam semangat perlombaan penuh persaudaraan, meskipun dengan mereka yang mengaku ateis, guna meruntuhkan sistem-sistem totaliter.

Untuk dapat melakukan itu semua amat diperlukan usaha-usaha pengayaan intelektual (*intellectual enrichment*), baik tentang masa lalu, masa kini, maupun perkiraan masa depan. Dan karena khazanah Islam di masa lalu sedemikian kayanya, maka salah satu usaha pengayaan intelektual itu ialah dengan membaca kembali, memahami dan memberi apresiasi yang wajar kepada warisan budaya umat. Tetapi pembacaan dan pemahaman masa lalu hanya untuk mencari otoritas adalah tidak benar, sebab masa lalu tidak selamanya absah dan otentik. Sejarah, temasuk sejarah pemikiran, harus dipahami secara kritis, dalam kerangka dinamika faktor ruang dan waktu yang menjadi wadah atau lingkungannya. Pandangan kepada masa lalu sebagai dengan sendirinya absah dan otentik, sambil meninggalkan sikap kritis kepada fakta-fakta historisnya, adalah pangkal sikap-sikap tertutup, konservatif, dan beku yang justru amat berbahaya. Tetapi pemahaman kepada masa lalu secara kritis dan dinamis, disertai apresiasi ilmiah yang adil, akan menjadi pangkal tolak pengayaan intelektual yang subur dan produktif. Sebab manusia tidak mungkin menciptakan segala sesuatu dalam budayanya mulai dari nol setiap saat. Manusia bagaimanapun harus mengembangkan unsur-unsur warisan masa lalu yang sehat, dengan digabungkan kepada unsur-unsur baru yang lebih sehat lagi. Tidak adanya kontinuitas kultural dan intelektual masa sekarang dengan masa lalu akan mengakibatkan pemiskinan (*impoverishment*) kultural dan intelektual; dan pemahaman masa lalu secara dinamis, kritis dan dalam semangat penghargaan yang adil dan wajar adalah yang amat diperlukan untuk pengayaan kultural dan intelektual guna memperoleh pijakan konfidensi baru yang kukuh menghadapi masa depan.

Jadi yang amat kita perlukan ialah kembali kepada makna dalil lama kaum ulama: "Memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik."[46] Itulah keterbukaan yang

---

[46] Yaitu dalil kalangan para ulama: "*al-muẖâfazhat-u 'alâ 'l-qadîm-i 'l-shâliẖ, wa 'l-akhdz-u bi 'l-jadîd-i 'l-ashlaẖ*".

Dan kini sudah banyak disadari oleh para ahli bahwa orang modern harus tetap selalu sedia menilai kembali tingkah lakunya di bawah sorotan sumber ajaran agama yang suci, dan bahwa tradisi adalah penting sekali bagi kemajuan suatu bangsa, sebagai wahana perubahan:

> Moderns may well be taught to bear in mind that however polished and civilized we may seem to be, there is raw, mean passion at the threshold of our minds (as Hitler has shown us) and we are not ultimately so very different from even the seemingly crudest of past generations; we must stand continuously ready to reassess our practice in the light of the Qur'anic judgment. (Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid [Chicago: The University of Chicago Press, 1971], jil. 3, h. 439).

> Some time ago dissatisfaction developed with this dichotomy, with this too narrow conception of tradition, which assumed an equivalence between

dinamis, dan itulah jalan untuk membuat sebuah generasi menjadi kaya gagasan (*resourceful*) untuk menghadapi segala tantangan zaman. Dan secara nasional, yaitu dalam konteks Indonesia, Dengan begitu diharap Islam akan tampil lagi untuk memerankan dirinya sebagai faktor yang membawa demokratisasi, modernisasi, dan civilisasi bangsa.[47] [❖]

---

tradition and traditionality. The dissatisfaction stemmed also from the unstated assumption that modern societies, being oriented to change, were antitraditional or nontraditional, while traditional societies, by defintion, were necessarily opposed to change. It was not only that the great variety and changeability in traditional societies were rediscovered, but there developed also a growing recognition of the importance of tradition in modern societies — even in its most modern sectors, be it "rational" economic activity, science and technology. Tradition was seen not simply as an obstacle to change but as an essential framework for creativity. (S. N. Eisenstadt, "Intellectuals and Tradition", dalam *Daedalus* [Cambridge, Massachusetts], Spring 1972, h. 3).

[47] Yaitu, sebagaimana terungkap dalam sebuah pengakuan yang cukup jujur dalam sebuah buku tentang negeri kita:

Indonesia is one of the few countries where Islam didn't supplant the existing religion purely by military conquest. Its appeal was first and foremost psychological. Radically egalitarian an possessing a scientific spirit, when Islam first arrived in these island it was a forcefiul revolutionary concept that freed the common man from his Hindu feudal bondage. Until Islam arrived, he lived in a land where the king was an absolute monarch who could take away his land and even his wife at whim. Islam, on the other hand, taught that all men in Allah's eyes are made of the same clay, that no man shall be set apart as superior. There were no mysterious sacraments or initiation rites, nor was there a priest class. With its direct and personal relationship between man and God. Islam possessed great simplicity. Everyone could talk to Allah... Islam is deally suited to an island nation; it is a trader's religion which stresses the virtues of prosperity and hard work. It allows for high individual initiative and freedom of movement in order to take advantage of trade opportunities everywhere. The religion is tied to no locality and God can be worshiped anywhere, even on the deck of a ship. It was (and is) an easy religion to join. All that was needed was a simple declaration of faith, the shahadat.... It compelled a man to bathe and to keep clean, encouraged him to travel out to see the world (to Mecca), and, in short, exerted a democratizing, modernizing, civilizing influence over the people of the archipelago. (Al Hickey, *Complete Guide to Indonesia* [Singapore: Simon and Schuster Asia, 1990], h. 8-9).

ISLAM DAN ETIKA BANGSA

Perkembangan Kepulauan Maluku mempunyai jalinan yang sangat erat dengan perkembangan Islam di Asia Tenggara. Sebagai "Kepulauan Rempah-rempah" (*Spice Islands*) yang legendaris, Maluku menyimpan daya tarik luar biasa bagi para pedagang pra-zaman modern. Jauh sebelum orang-orang Eropa, para pedagang Muslim telah mengenal dengan baik daerah Maluku. Mereka menjadi makmur berkat perdagangan hasil bumi Maluku yang mereka bawa ke negeri-negeri Islam, di anak-benua India dan di Timur Tengah. Bangsa-bangsa Barat berdatangan ke kepulauan itu adalah karena daya tarik hasil bumi itu, khususnya rempah-rempah. Lebih dari itu, perjalanan Christopher Columbus yang kemudian menemukan "Dunia Baru" Amerika, itu pun pada mulanya didorong oleh keinginan mencari jalan langsung ke Kepulauan Maluku.

Columbus sendiri tidak berhasil menemukan Maluku. Tetapi karena ia tidak mau dikatakan gagal, maka tidak saja secara keliru ia menamakan penghuni asli benua Amerika "Orang India", malah ia juga memberi nama "lada" (*pepper*) untuk bumbu apa saja yang terasa pedas, seperti cabe (*chili*), padahal bukan lada, karena di Amerika saat itu memang tidak ada lada. Yang berhasil mencapai Maluku ialah bangsa Portugis (1512), kemudian bangsa-bangsa Barat lainnya, seperti Spanyol, Belanda, dan Inggris.

Sebelum orang-orang Eropa itu datang, orang-orang Muslim telah terlebih dahulu menguasai Maluku. Kesultanan-kesultanan Ternate dan Tidore dikenal dalam sejarah sebagai pusat-pusat kekuasaan Islam yang berpengaruh saat itu. Orang-orang Portugis menjalin kerjasama dengan para sultan untuk menguasai perdagangan rempah-rempah, kemudian disusul perebutan antara orang-orang Eropa sendiri yang akhirnya dimenangkan oleh Belanda. Bangsa yang kemudian menjajah seluruh Nusantara itu datang di Maluku pada tahun 1599, dan setelah berhasil menguasai Maluku mereka menjadi kaya karena monopoli perdagangan rempah-rempah. Begitu berlangsung terus di zaman penjajahan, sampai akhirnya pada ujung abad ke-18 perdagangan rempah-rempah menjadi surut, dan Maluku khususnya dan Indonesia Bagian Timur dalam ekonomi menjadi daerah pinggiran yang agak terlantar.

Kini perhatian nasional mulai diarahkan ke Maluku lagi. Atas dasar ide prinsipil tentang pemerataan, negara kita telah meletakkan rencana pembangunan Indonesia Bagian Timur. Berkaitan dengan pembangunan inilah kita dapat berbicara tentang Islam dan Budaya Maluku dengan usaha pembangunan nasional.

Masalah Akhlak dan Keadilan

Slogan "tinggal landas" kini telah menjadi bagian dari perbendaharaan politik pembangunan kita. Di balik jargon itu terkandung keinginan, malah tekad, untuk membangun negara dan bangsa sedemikian rupa sehingga ia memiliki dinamika pertumbuhan dan perkembangan yang lestari, mandiri, dan aman sentosa. Diambil dari metafor pada gerak pesawat terbang, sesungguhnya "tinggal landas" adalah saat yang masih memerlukan "tenaga maksimal" mesin pesawat untuk mendorong ke atas badan pesawat dan muatannya, setelah tenaga maksimal itu digunakan untuk sekencang-kencangnya meluncurkan pesawat di landasan pacu (*runway*). Karena itu sesungguhnya "Era Tinggal Landas" bukanlah masa kita sudah lepas dari keharusan bekerja keras. Mungkin keharusan kerja keras itu baru dapat dikendorkan sedikit jika kita telah mencapai ketinggian tertentu, dan — pinjam lagi dari metafor gerak pesawat udara

— kita memasuki fase "*cruising*" (terbang datar pada kecepatan dan ketinggian maksimal).

Salah satu yang amat diperlukan dalam era tinggal landas itu, dan juga sebenarnya dalam semua era pembangunan, ialah akhlak atau moral. Di sini kita dibenarkan untuk mengharap kemungkinan peranan ajaran Islam secara lebih besar dan kuat. Selain timbul dari kesadaran keimanan seorang yang "kebetulan" beragama Islam, harapan kepada peranan Islam itu juga berdasarkan kenyataan sederhana, yaitu bahwa sebagian besar bangsa Indonesia, sekitar 90 persen, adalah orang-orang Muslim. Maka wajar jika Islam dipandang mempunyai pengaruh paling besar dan kuat dalam wawasan etis dan moral bangsa. Dari sinilah kita terdorong untuk melihat diri sendiri dengan jujur, melalui penanyaan diri: Benarkah bangsa Indonesia, khususnya umat Islamnya sendiri, telah dijiwai dan dibimbing oleh akhlak yang mulia? Sudahkah umat Islam memenuhi penegasan Nabi *saw* bahwa beliau diutus "*hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran akhlak*"?

Kita sering membanggakan diri sebagai "Bangsa Timur" (dengan konotasi berbudaya tinggi dan sopan) atau "bangsa yang religius" (yang tentunya juga berarti bangsa yang berakhlak tinggi). Tetapi dengan jujur kita harus mengakui bahwa kebanggaan di atas itu sering kosong belaka. Mungkin sekali kita memang bangsa yang sopan dan ramah. Banyak orang asing yang membawa pulang kesan baik dan positif demikian itu. Tetapi hal itu tampaknya terbatas hanya kepada bidang-bidang pergaulan perorangan sehari-hari. Meskipun ini juga penting, namun bukanlah hal yang sangat sentral.

Di sisi lain, banyak dari mereka yang membawa kenangan ke negerinya betapa bangsa kita adalah bangsa yang "korup". Mereka memperhatikan dan mengalami, bagaimana "pungli" terjumpai di mana-mana, dan bagaimana pula tindakan-tindakan yang di negerinya sudah cukup merupakan skandal, di negeri kita dianggap biasa saja. Misalnya, memberikan katabelece kepada anak sendiri, keluarga, atau teman untuk suatu keperluan bisnis, seperti pernah melilit dan menodai nama baik Presiden Ronald Reagan dari

Amerika Serikat. Pengertian tentang "*conflict of interest*" di negeri kita masih sedemikian lemahnya atau mungkin malah tidak ada, sehingga dalam praktik-praktik bisinis dan kegiatan ekonomi lainnya — atau kegiatan pembagian rezeki — banyak terjadi hal-hal tidak wajar yang ikut menumbuhkan gejala ketidakadilan dan ketidakmerataan sosial. Kepincangan dalam kemampuan ekonomi yang sekarang ini sangat menggejala di tanah air kita sebagian disebabkan oleh kesalahan kita sendiri yang tidak teguh berpegang kepada ukuran-ukuran moral dan akhlak sebagaimana dikehendaki oleh ajaran agama. Tentu saja ada sebab-sebab yang lain, yang dapat kita bahas dalam kesempatan lain yang relevan. Namun jelas bahwa kesalahan tidak seluruhnya dapat ditimpakan kepada pihak-pihak tertentu yang "kebetulan" mengetahui kelemahan moral kita dan menggunakannya untuk kepentingan kita sendiri. Maka dalam tinjauan hubungan sebab-akibat, mereka itu hanyalah "akibat", sedangkan "sebab"-nya ada pada kita. Dan karena kita diajari untuk berani mengatakan yang benar meskipun pahit, kita harus berani merasakan pahit-getirnya koreksi terhadap diri sendiri, sebelum melakukan koreksi kepada orang lain. Sebab sepahit-pahit mengatakan suatu kebenaran yang bersifat korektif kepada orang lain, masih tetap jauh lebih pahit menyadari dan mengatakan suatu kebenaran yang bersifat korektif kepada diri sendiri. Itulah sebabnya Nabi mengajarkan dalam sebuah hadis yang cukup terkenal, "*Sungguh beruntung orang yang sibuk dengan kesalahan dirinya sendiri, bukan dengan kesalahan orang lain*".

Akhlak ini mutlak pentingnya, karena merupakan sendi atau landasan ketahanan suatu bangsa menghadapi pancaroba. Tanpa akhlak yang baik, suatu bangsa akan binasa. Sebuah syair dalam bahasa Arab sering dikutip orang, menerangkan masalah ini:

> Sesungguhnya bangsa-bangsa itu tegak selama (mereka berpegang pada) akhlaknya,
> bila akhlak mereka rusak, maka rusak-binasa pulalah mereka.

Dari banyak ketentuan keakhlakan yang paling menentukan bertahan atau hancurnya suatu bangsa ialah akhlak keadilan. Menurut ajaran Islam (Q 55:7-8), keadilan adalah prinsip yang merupakan hukum seluruh jagad raya. Oleh karenanya, melanggar keadilan adalah melanggar hukum kosmis, dan dosa ketidakadilan akan mempunyai dampak kehancuran tatanan masyarakat manusia. Hal ini tidak peduli, apakah masyarakat itu (secara formal) terdiri dari masyarakat yang beragama atau tidak, seperti bangsa kita ini. Suatu ungkapan hikmah yang dikutip Ibn Taimiyah amat relevan dikutip di sini.

> Sesungguhnya Allah menegakkan kekuasaan yang adil sekalipun kafir, dan tidak menegakkan yang zalim meskipun Muslim.[1]

Dalam buku yang sama Ibn Taimiyah juga mengungkapkan:

> Dunia bertahan bersama keadilan dan kekafiran, tetapi tidak bertahan dengan kezaliman dan Islam.

Al-Qur'an pun (Q 47:38) menegaskan prinsip yang sama, yaitu bahwa jika ajaran dan seruan-Nya kepada umat Islam, yaitu menegakkan keadilan, khususnya keadilan sosial berupa usaha pemerataan dan peringanan penderitaan kaum yang tak berpunya, maka Allah akan membinasakan umat itu untuk diganti dengan umat yang lain, yang secara moral dan etika tidak seperti mereka. Dan dalam al-Qur'an pula (Q 17:16) kita dapatkan ancaman Allah untuk membinasakan suatu negeri jika di negeri itu tidak lagi ada rasa keadilan, dengan indikasi leluasanya orang yang hidup mewah dan tidak peduli dengan keadaan masyarakat sekelilingnya yang kurang beruntung. [❖]

---

[1] Ibn Taimiyah, *al-Amr bi al-Ma‘rûf wa al-Nahy ‘an al-Munkâr* (Buraidah, Saudi Arabia: 1989/1409), h. 64.

AGAMA, KEMANUSIAAN, DAN KEADILAN

Jika keadilan dikaitkan dengan agama, maka yang pertama-tama dapat dikatakan ialah bahwa usaha mewujudkan keadilan merupakan salah satu dari sekian banyak sisi kenyataan tentang agama. Sudah sejak umat manusia mengenal peradaban di lembah Sawad (Mesopotamia, Irak sekarang) sekitar 6000 tahun yang lalu, persoalan keadilan selalu merupakan tantangan hidupnya yang tidak pernah berhenti diperjuangkan. Diketemukannya sistem pertanian (sebagai berkah langsung dari dua sungai yang banjir secara periodik dan pasang-surut) serta dijinakkannya binatang (yang membuat manusia tidak lagi hanya bersandar kepada kekuatan fisiknya dalam bertani), maka terjadilah akumulasi kekayaan pada manusia.

Karena manusia mendapati dirinya, persis karena adanya kemakmuran itu, harus menyusun masyarakat dengan membagi pekerjaan, termasuk kekuasaan, antara para anggotanya, maka mulailah masyarakat manusia tersusun menjadi tinggi-rendah, dengan yang kuat mengalahkan atau menguasai yang lemah. Pembagian manusia menjadi empat tinggkat (yang kelak setelah ditiru dan diambil alih oleh bangsa-bangsa Arya melahirkan sistem kasta), pada mulanya muncul sebagai keharusan pembagian kerja masyarakat beradab, dan selanjutnya mewujud nyata dalam konsep kenegaraan. Tetapi serentak dengan itu muncul masalah keadilan. Maka tampillah para literati — yaitu kelas tertinggi dalam sistem masyarakat yang bersusun itu, yang tugasnya ialah "meneropong langit" dengan jaminan hidup sepenuh-penuhnya — atau seorang tokoh dari mereka, yang mampu mengenali adanya ketidakadilan, kemudian berusaha merombak masyarakat atas dasar "*wisdom*" yang diperolehnya.

Padanan fungsional kaum literati itu pada waktu sekarang ialah kaum intelektual, atau mungkin lebih tepat lagi kaum intelegensia. Yaitu suatu kelompok dalam masyarakat yang karena tingkat kemampuan inteleknya yang tinggi dan komitmen moralnya yang kukuh, mampu tetap bertahan untuk tidak "terlibat langsung" dalam persoalan hidup keseharian. Sikap "*detachment*" mereka ini membuat mereka berpeluang lebih baik untuk melihat masalah hidup secara "obyektif", karena itu berotoritas.

Kaum literati zaman Sumeria-Babilonia itu, lebih-lebih dalam penampilan tokoh-tokohnya yang betul-betul menonjol penuh *wisdom* dan karisma, adalah juga padanan fungsional para Nabi dan Rasul. Jumlah mereka tidak pernah sangat banyak, namun mereka adalah penentu sebenarnya jalan sejarah umat manusia. Disebabkan oleh berakarnya wawasan mereka dalam nilai kemanusiaan yang tinggi dan murni, terdapat kesamaan asasi antara semua mereka dalam misi dan tugas suci. Perbedaan antara mereka hanyalah dalam segi-segi "teknis" pelaksanaan atau perwujudan misi mereka itu, yaitu perbedaan akibat tuntutan ruang dan waktu yang berlainan.

Dari situ kita sudah mulai dapat melihat korelasi antara agama dan usaha mewujudkan keadilan (atau, secara negatifnya, antara agama dan usaha melawan kezaliman). Seorang tokoh dari mereka itu, yang memiliki tingkat *wisdom* yang demikian tinggi dan wawasan kemanusiaan yang demikian luhur, dipandang sebagai "orang yang mendapat berita" (makna asal kata-kata Arab *Nabî*). Jika *wisdom* yang diperolehnya itu tidak hanya untuk diri sendiri saja, dan tokoh itu mengemban misi suci (*risâlah*) untuk disampaikan kepada masyarakat pada umumnya, maka dalam bahasa Arab disebut "*Rasûl*" (pengemban atau pemilik misi suci) sekaligus dipandang sebagai "Utusan" dari Tuhan Mahatinggi. Maka tidak heran bahwa hampir semua unsur pokok agama dapat dijejaki kembali ke Sumeria-Babilonia. Hal ini antara lain dibuktikan atau dilambangkan dalam wawasan dan penampilan Nabi Ibrahim, seorang tokoh dari Ur atau Kaldea di Mesopotamia, yang kelak berdiam dan wafat di Kanaan atau Palestina Selatan, setelah meninggalkan negerinya dan terlebih dahulu pergi ke Harran di daerah hulu lembah Furat-Dajlah.

Wawasan Kemanusiaan Agama

Wawasan Ibrahim itu kelak menjadi dasar ajaran agama-agama yang amat berpengaruh pada umat manusia, yaitu agama-agama Semitik: Yahudi, Nasrani, dan Islam, yang juga sering disebut agama-agama Ibrahimi (dalam bahasa Inggris, *Abrahamic religions*). Mengerti masalah ini dirasa sangat penting. Wawasan Ibrahim itu ialah wawasan kemanusiaan berdasarkan konsep dasar bahwa manusia dilahirkan dalam kesucian, yaitu konsep yang terkenal dengan istilah *fithrah*.

Karena *fithrah*-nya itu manusia memiliki sifat dasar kesucian, yang kemudian harus dinyatakan dalam sikap-sikap yang suci dan baik kepada sesamanya. Sifat dasar kesucin itu disebut *h̲anîfiyah* karena manusia adalah makhluk yang *h̲anîf*. Sebagai makhluk yang *h̲anîf* itu manusia memiliki dorongan naluri ke arah kebaikan dan kebenaran atau kesucian. Pusat dorongan *h̲anîfiyah* itu terdapat dalam dirinya yang paling mendalam dan paling murni, yang disebut (hati) *nûrânî*, artinya "bersifat *nûr* atau cahaya (*luminous*)".

Kesucian manusia itu sendiri dapat ditafsirkan sebagai kelanjutan perjanjian primordial antara manusia dan Tuhan. Yaitu suatu perjanjian atau ikatan janji antara manusia sebelum ia lahir ke dunia dengan Tuhan, bahwa manusia akan mengakui Tuhan sebagai Pelindung dan Pemelihara (*Rabb*) satu-satu-Nya baginya. Maka manusia (dan *jinn*) pun tidaklah diciptakan Allah melainkan dengan kewajiban tunduk dan menyembah kepada-Nya saja, yaitu menganut paham Ketuhanan Yang Mahaesa, *tawh̲îd*. Maka ber-

tawhîd dengan segala konsekuensinya itulah makna hakiki hidup manusia, yaitu suatu makna hidup atas dasar keinsafan bahwa manusia berasal dari Tuhan dan kembali kepada-Nya. Makna hidup yang hakiki itu melampaui tujuan-tujuan duniawi (*terrestrial*), menembus tujuan-tujuan hidup ukhrawi (*celestial*).

Tetapi manusia tidak dibiarkan mencari sendiri — karena memang tidak akan mampu — makna hakiki hidupnya itu. Maka Allah, Tuhan Yang Mahaesa, memberi tuntunan kepada manusia melalui Rasul-rasul-Nya, dan tuntunan itu merupakan kelanjutan perjanjian primordial tersebut tadi, dan itulah yang kemudian dinamakan agama. Karena itu agama disebut "perjanjian" (*mîtsâq* atau *'ahd*), dan intinya ialah sikap tunduk (*dîn*) yang benar kepada Allah serta sikap penuh pasrah (*islâm*) kepada-Nya. Perjanjian Tuhan itu selain secara pribadi masing-masing perorangan manusia telah terjadi sejak zaman azali, berbentuk perjanjian primordial di atas, secara sejarah (artinya, dalam konteks hidup manusia dalam ruang dan waktu di dunia ini) telah pula terjadi melalui para Nabi, sejak Nabi Adam, terus kepada nabi-nabi sesudahnya sampai kepada Nabi Muhammad *saw*.

Di antara nabi-nabi dan rasul-rasul Allah itu lima orang disebut sebagai yang paling utama, yaitu Muhammad, Ibrahim, Musa, Isa, dan Nuh, yang kelima tokoh ini kemudian dikenal sebagai *Ulû al-'Azm*, yakni, "mereka yang memiliki jiwa perjuangan yang kuat". Nabi Ibrahim adalah bapak sebagian besar para Nabi yang datang sesudahnya, yang tersebutkan dalam al-Qur'an dan dalam kitab-kitab Taurat dan Injil ("Perjanjian Lama" dan "Perjanjian Baru"). Nabi Nuh adalah bapak kedua umat manusia. Nabi Musa adalah *kalâm-u 'l-Lâh* ("lawan bicara Allah"). Nabi Isa al-Masih adalah *kalîmat-u 'l-Lâh* (sabda Allah) yang disampaikan kepada Maryam. Dan Nabi Muhammad *saw* adalah penghabisan segala Nabi dan Rasul. Semua para Nabi dan Rasul Allah itu mengajarkan hal yang sama, yaitu tunduk (*dîn*) yang benar, dengan sikap pasrah sepenuhnya (*islâm*) kepada Yang Mahaesa. Semua para Nabi dan Rasul itu, serta para Nabi dan Rasul Allah lainnya yang tersebar di antara umat manusia, yang disebutkan dan yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an, begitu pula semua pengikut mereka yang benar dan setia, adalah orang-orang yang *muslim,* orang yang melaksanakan *islâm*, lagi pula menempuh sikap tunduk (*dîn*) yang benar kepada Allah *swt* atas dasar pandangan *tawẖîd* atau Ketuhanan Yang Mahaesa.

Sepuluh "Wasiat" Allah

Untuk menyambung perjanjian primordial antara manusia dan Allah itu, sebagai pedoman dasar sikap pasrah dan tunduk yang benar kepada-Nya, Allah menurunkan berbagai "wasiat". (Hendaknya lebih dahulu jelas bahwa yang dimaksud dengan "wasiat" di sini bukanlah "wasiat" seperti kita gunakan dan pahami dalam bahasa kita. Aslinya, dalam bahasa Arab *washîyah* adalah pesan, *pitutur*, perintah atau ajaran. Dalam kitab suci al-Qur'an, perkataan *washîyah* itu banyak kita dapatkan, termasuk dalam berbagai derivasinya.)

Dari berbagai "wasiat" Allah kepada umat manusia, dalam al-Qur'an disebut adanya "Sepuluh Wasiat" Tuhan kepada umat manusia (dinamakan "Wasiat" karena ayat-ayat suci yang memuatnya diakhiri dengan kalimat, "*Demikianlah Allah berwasiat kepada kamu sekalian*"). Kesepuluh "wasiat" Allah itu disebutkan dalam al-Qur'an (Q 6:151-153): (1) Janganlah memperserikatkan Allah dengan apa pun juga; (2) Berbuatlah baik kepada kedua orangtua (ayah-ibu); (3) Tidak membunuh anak karena takut kemiskinan (seperti praktik banyak orang Jahiliah); (4) Jangan berdekat-dekat dengan kejahatan, baik yang lahir maupun yang batin; (5) Jangan membunuh sesama manusia tanpa alasan yang benar; (6) Jangan berdekat-dekat dengan harta anak yatim, kecuali dengan cara yang sebaik-baiknya; (7) Penuhilah dengan jujur takaran dan timbangan; (8) Berkatalah yang jujur (adil), sekalipun mengenai kerabat sendiri;

(9) Penuhilah semua perjanjian dengan Allah; (10) Ikutilah jalan lurus Allah dengan teguh.

Tafsir *al-Manâr* yang dikarang oleh Syeikh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla, menguraikan panjang lebar "Wasiat" Allah yang sepuluh itu dalam konteksnya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya. Tafsir *al-Manâr* juga menyebutkan bahwa "Sepuluh Wasiat" Allah itu sama semangatnya dengan "Sepuluh Perintah" (*al-Kalimât al-'Asyr, The Ten Commandments*) dari Allah kepada Nabi Musa *as* yang diterimanya di atas bukit Sinai. Memang benar semangat atau ruhnya sama, meskipun nuktah spesifiknya sedikit berbeda. Dalam *Alkitab* yang diterbitkan oleh Lembaga Alkitab Indonesia (Jakarta 1960), "Sepuluh Perintah" Allah itu, dalam Kitab Keluaran (*al-Khurûj*, Eksodus, 20:2-17) terbaca, ringkasnya, sebagai berikut: (1) Jangan menyembah selain Allah; (2) Jangan membuat patung berhala; (3) Jangan menyembah patung berhala; (4) Jangan menyebut nama Allah dengan sia-sia; (5) Ingatlah hari Sabtu (*Shabat*, Istirahat); (6) Jangan membunuh; (7) Jangan berbuat zina; (8) Jangan mencuri; (9) Jangan bersaksi palsu dan dusta kepada sesamamu manusia; (10) Jangan menginginkan rumah orang lain, istrinya dan barang-barang miliknya.[1b]

Humanisme Modern (Barat)

"Sepuluh Perintah" yang diterima oleh Nabi Musa *as* itu menjadi inti dari Kitab Taurat yang banyak disebutkan dalam al-Qur'an sebagai "petunjuk dan cahaya" untuk umat manusia. Dan karena pentingnya "Sepuluh Perintah" yang disampaikan Allah kepada Nabi Musa *as* di atas gunung Sinai itu maka Allah pun, dalam sebuah firman suci, bersumpah dengan gunung Sinai (Arab: *Thûr*

---

[1] Perlu ditegaskan bahwa dalam hal ini terdapat sedikit perbedaan dari yang termuat di Kitab Keluaran itu. "Sepuluh Perintah" yang dimuat dalam Kitab Ulangan (5:7-21) menambahkan perintah untuk menghormati kedua orangtua, sehingga jumlah seluruh perintah itu menjadi sebelas.

Sînâ), di samping dengan pohon *tîn* (*fig*), dengan buah atau bukit Zaitun dan dengan negeri yang aman sentosa, yaitu Makkah. Cukup sebagai bukti betapa besarnya pengaruh "Sepuluh Perintah" itu terlihat dari adanya pengakuan para ahli bahwa peradaban Barat yang dominan sekarang ini merupakan peradaban yang didasarkan kepada "Sepuluh Perintah" itu melalui tradisi budaya keagamaan Yahudi-Kristen (*Judeo-Christian*), selain budaya sosial-politik Yunani-Romawi (*Greeco-Roman*).

Namun sesungguhnya tidaklah benar jika dikatakan bahwa peradaban Barat yang sekarang dominan itu hanya karena tradisi keagaman Yahudi-Kristen dan tradisi kebudayaan Yunani-Romawi. Justru jika kita ambil tiga hal yang paling menonjol dalam peradaban Barat itu, yaitu kemanusiaan, ilmu pengetahuan, dan teknologi, maka dasar-dasarnya harus dicari dalam "Daerah Berperadaban" (Arab: *al-Dâ'irah al-Ma'mûrah*, Yunani: *Oikoumene*), yaitu kawasan daratan bumi yang terbentang dari Lautan Atlantik di barat sampai Lautan Teduh di timur, dengan inti daratan yang terbentang dari sungai Nil di barat sampai sungai Amudarya (Oksus) di timur. Dan daerah itu adalah daerah yang peradabannya memuncak dalam peradaban Islam.

Dari segi paham kemanusiaan, pengaruh peradaban Islam dapat dilihat pada pikiran-pikiran kefilsafatan tentang manusia dari Giovanni Pico della Mirandola, salah seorang pemikir humanis terkemuka zaman Renaisans Eropa, ketika ia menyampaikan orasi ilmiahnya tentang harkat dan martabat manusia di depan para pemimpin gereja.[2c] Pembukaan orasi tersebut berbunyi demikian: "Saya telah membaca, para Bapak yang suci, bahwa Abdullah seorang Arab Muslim, ketika ditanya tentang apa kiranya di atas panggung dunia ini, seperti telah terjadi, yang dapat dipandang paling menakjubkan, ia menjawab: 'Tidak ada yang dapat dipandang

---

[2] Mengenai orasi ilmiahnya tentang harkat dan martabat manusia di depan para pemimpin gereja, telah dijelaskan dalam bahasan "Pascamodernisme dan Dilema Islam Indonesia", tepatnya dalam catatan no. 1.

lebih menakjubkan daripada manusia'. Sejalan dengan pendapat ini adalah perkataan Hermes Trismegistus, 'Sebuah mukjizat yang hebat, wahai Asclepius, ialah manusia'".[3d]

Dengan pangkal tolak itu Giovanni membeberkan paham kemanusiaannya. Meskipun Giovanni kemudian dimusuhi gereja dan karena tidak tahan kemudian "bertobat", namun pandangannya itu merupakan salah satu fondasi paham kemanusiaan dan keadilan di Barat, yaitu humanisme modern.

Perpisahan atau pertentangan antara agama dan humanisme di Barat akibat persimpangan jalan antara para pemimpin agama dan filsuf di masa-masa awal Kebangkitan Kembali (*Renaissance*) itu amat disayangkan. Sebab humanisme itu kemudian tumbuh dan berkembang terlepas dari bimbingan keruhanian. Puncaknya ialah komunisme, suatu ideologi yang berpangkal dari kegemasan para humanis menyaksikan berbagai ketidakadilan dalam masyarakat industri saat-saat permulaan, dan ajaran yang didorong oleh rasa kemanusiaan yang sangat mendalam dengan program-program yang ambisius. Pertentangannya dengan agama membawa ajaran yang sangat kuat bermotifkan rasa keadilan ini kemudian secara *confensional* mengajarkan sikap-sikap anti-agama dan ateisme. Dari situlah ada kemungkinan kita melihat ironi pada komunisme, yaitu suatu pandangan hidup kelanjutan humanisme, namun ternyata harus diwujudkan dengan cara-cara yang sangat melanggar prinsip-prinsip kemanusiaan (seperti, misalnya, kekejaman Stalin). Ini sangat disesali oleh Albert Camus, dan menimbulkan kebingungan luar biasa baginya, sehingga ia pun putus asa dan keluarlah dari ia pandangan hidup pesimis melalui konsep-konsep "absurditas". Karena putus asa itulah, maka Albert Camus terkenal dengan adagiumnya: *All that was is no more, all that will be is not yet, and all that is not sufficient* (Semua yang telah lewat sudah tidak ada, semua yang akan datang belum terjadi, dan semua yang ada sekarang tidak mencukupi).

---

[3] Ernst Cassirer, dan lain-lain, penyunting, *The Renaissance Philosophy of Man* (Chicago: The University of Chicago Press, 1948), h. 223.

Keadilan sebagai Sunatullah

Ketika terjadi polemik antara Nabi Muhammad *saw* di satu pihak dan kaum Nasrani serta Yahudi di pihak lain tentang Nabi Ibrahim, beliau menerima wahyu bahwa Nabi Ibrahim itu bukanlah seorang Nasrani ataupun Yahudi, melainkan seorang yang *h̲anîf* dan *muslim*. Apalagi memang secara historis Nabi Ibrahim tampil jauh lebih dahulu daripada Musa dan Isa. Dan ketika disebutkan bahwa Nabi Ibrahim adalah seorang yang *h̲anîf* dan *muslim*, maka pengertiannya ialah bahwa ia hanyalah mengikuti kebenaran jalan hidup yang asli, yang primordial dan *perennial*, yang tidak berubah sepanjang masa. Itu semua berpangkal dari *fithrah* manusia yang suci, dan itulah semua agama yang tegak lurus (*al-dîn al-qayyim*), yang "kebanyakan manusia tidak mengetahui". Kemudian Nabi Muhammad *saw* diperintahkan untuk mengikuti agama Nabi Ibrahim itu, dan ditegaskan dalam al-Qur'an bahwa sebaik-baik agama ialah agama yang mengikuti teladan Nabi Ibrahim, dan barangsiapa membenci agama Nabi Ibrahim maka ia membodohi diri sendiri.[4e]

Hakikat dasar kemanusiaan, termasuk kemestian menegakkan keadilan, merupakan bagian dari sunatullah, karena adanya *fithrah* manusia dari Allah dan perjanjian primordial antara manusia dan Allah. Sebagai sunatullah, kemestian menegakkan keadilan adalah kemestian yang merupakan hukum yang obyektif, tidak tergantung kepada kemauan pribadi manusia siapa pun juga, dan *immutable* (tidak akan berubah). Ia disebut dalam al-Qur'an sebagai bagian dari hukum kosmis, yaitu hukum keseimbangan (*al-mîzân*) yang menjadi hukum jagad raya atau *universe*.

Karena hakikatnya yang obyektif dan *immutable* itu maka menegakkan keadilan akan menciptakan kebaikan, siapa pun yang melaksanakannya, dan pelanggaran terhadapnya akan mengakibatkan malapetaka, siapa pun yang melakukannya. Karena itu

---

[4] Al-Qur'an banyak berbicara masalah ini, diataranya: Q 30:30; Q 16:123; Q 3:67-68; Q 6:161-163; Q 4:125; Q 2:130-133.

keadilan ditegaskan dalam al-Qur'an harus dijalankan dengan teguh sekalipun mengenai karib-kerabat dan sanak-famili ataupun teman-teman sendiri, dan jangan sampai kebencian kepada suatu golongan membuat orang tidak mampu menegakkan keadilan. Keadilan juga disebutkan sebagai perbuatan yang paling mendekati takwa kepada Allah *swt*.

Maka masyarakat yang tidak menjalankan keadilan, dan sebaliknya membiarkan kemewahan yang anti-sosial, akan dihancurkan Tuhan. Demikian pula, kewajiban memperhatikan kaum terlantar, jika tidak dilakukan dengan sepenuhnya, akan mengakibatkan hancurnya masyarakat bersangkutan, kemudian diganti oleh Tuhan dengan masyarakat yang lain. Karena itu Nabi *saw* berpesan dalam sebuah khutbah beliau agar masyarakat memperhatikan nasib kaum buruh. Mereka yang tidak memperhatikan kaum buruh itu akan menjadi musuh Nabi *saw* secara pribadi di hari kiamat. Dalam sebuah pidato menjelang wafat, sebagaimana dituturkan oleh Ali ibn Abi Thalib *ra*, Nabi *saw* menegaskan kewajiban majikan kepada buruh-buruhnya dengan cara yang sangat tandas dan tegas. Kutipan dari pidato itu demikian:

> "*Wahai sekalian manusia! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah, dalam agamamu dan amanatmu sekalian. Ingatlah Allah! Ingatlah Allah, berkenaan dengan orang-orang yang kamu kuasai dengan tangan kananmu! Berilah mereka makan seperti yang kamu makan, dan berilah mereka pakaian seperti yang kamu pakai! Dan janganlah kamu bebani mereka dengan beban yang mereka tidak sanggup menaggungnya. Sebab sesungguhnya mereka adalah daging, darah, dan makhluk seperti halnya kamu sekalian sendiri. Awas, barangsiapa bertindak zalim kepada mereka, maka akulah musuhnya di hari kiamat, dan Allah adalah Hakimnya....*"[5]

---

[5] *Khutab al-Rasûl* (sebuah Kitab kumpulan Khutbah-khutbah Nabi), dikumpulkan dan diberi anotasi oleh Muhammad Khalil al-Khatib (Kairo: Dar al-Fadlilah, 1373 H), h. 313.

Demikianlah salah satu dari sekian banyak ajaran Nabi yang menegaskan kewajiban kita semua menegakkan keadilan. Implikasi dari usaha menegakkan keadilan itu ialah memperjuangkan golongan yang "tidak beruntung" nasibnya di bumi ini, termasuk mereka yang dalam al-Qur'an disebutkan hidup berkalang tanah (*dzû matrabah*). Dalam ayat terakhir Q 47 ditandaskan bahwa kalau kita tidak bersedia menyisihkan sebagian dari harta kita untuk digunakan di jalan Allah, antara lain untuk menolong kaum miskin, maka Allah akan menghancurkan kita, dan akan mengganti kita dengan golongan yang lain. Secara kesejarahan, ancaman Allah ini sudah berkali-kali terbukti, berupa kekalahan umat Islam oleh bangsa-bangsa lain yang menimbulkan kesengsaraan yang luar biasa. Allah memang menjanjikan kemenangan bagi mereka "yang dibuat lemah" (*al-mustadl'afûn*), alias kaum tertindas, dan Allah menjanjikan untuk menjadikan mereka itu para pemimpin dan penguasa di muka bumi. [❖]

PRINSIP KEMANUSIAAN DAN MUSYAWARAH DALAM POLITIK ISLAM

Pembicaraan tentang Islam dan politik selalu menarik perhatian, karena kenyataan adanya hubungan yang sangat erat antara keduanya dalam sejarah. Semenjak Nabi *saw* hijrah dari Makkah ke Yatsrib, yang kemudian diganti namanya menjadi Madinah, agenda-agenda politik kerasulan telah diletakkan, dan sejak itulah selain beliau bertindak sebagai utusan Allah, juga sebagai kepala negara, komandan tentara, dan pemimpin kemasyarakatan. Semua yang dilakukan oleh Nabi *saw* di kota hijrah itu adalah refleksi dari ide yang terkandung dalam perkataan Arab "*Madinah*", yang secara etimologis berarti "tempat peradaban", yaitu padanan perkataan Yunani "*polis*" (seperti dalam nama kota "Constantinopolis"). Dan "*Madinah*" dalam arti itu adalah sama dengan "*h̲adlârah*" dan "*tsaqâfah*", yang masing-masing sering diterjemahkan, berturut-turut, "peradaban" dan "kebudayaan", tetapi yang secara etimologis mempunyai arti "pola kehidupan menetap" sebagai lawan "*badâwah*" yang berarti "pola kehidupan mengembara", "*nomad*". Karena itu perkataan "*Madinah*", dalam peristilahan modern, menunjuk kepada semangat dan pengertian "*civil society*", suatu istilah Inggris yang berarti "masyarakat sopan, beradab, dan teratur" dalam bentuk negara yang baik. Dalam arti inilah harus dipahami kata-kata hikmah dalam bahasa Arab, *al-insân madanîyun bi al-thab'i* "manusia menurut naturnya adalah bermasyarakat budaya"—merupakan padanan adagium terkenal Yunani bahwa manusia adalah "*zoon politicon*".

Para khalifah, selaku para penguasa Islam, kemudian bertindak mengikuti konsekuensi logis prinsip-prinsip yang telah dirintis dan diletakkan Nabi. Di tangan para khalifah itu, khususnya Umar ibn al-Khaththab, khalifah kedua, Islam tampil dengan keberhasilan politik yang luar biasa, lebih daripada agama lain mana pun. Setelah khalifah pertama, Abu Bakar al-Shiddiq, berhasil melakukan konsolidasi kesatuan politik dengan ibukota Madinah yang meliputi seluruh Jazirah Arabia (antara lain dengan menyelesaikan krisis Yamamah), khalifah kedua, yaitu Umar ibn al-Khaththab, melakukan ekspansi militer, politik, dan peradaban ke daerah-daerah sekitar Jazirah. Siria, Mesir, dan Persia dibebaskan dan dibawa ke dalam lingkungan, meminjam ungkapan al-Farabi, "*al-Madinah al-Fadlîlah*". Dengan gerakan pembebasan (Arab: *fath*) oleh Islam itu, dan bukannya semata-mata penaklukan (Arab: *qahr*), maka daerah-daerah pusat peradaban klasik yang dalam istilah Arab disebut *al-Dâ'irah al-Ma'mûrah*", dan Yunaninya disebut *Oikoumene*, memperoleh landasan baru bagi pertumbuhan dan pengembangan peradaban yang sejalan dengan prinsip kemanusiaan universal dan bersemangat kosmopolitan.[1] Karena itu karakteristik agama Islam ialah keberhasilannya yang luar biasa sebagai gerakan pembebasan manusia dan penciptaan pola peradaban yang adil, terbuka dan demokratis.[2]

---

[1] Suatu hal yang amat penting diperhatikan ialah bahwa dalam pandangan kaum Muslim sendiri di kala itu, mereka tidaklah melakukan "penaklukan" (Arab: *qahr*) terhadap daerah-daerah sekeliling mereka, melainkan melakukan "pembebasan" (Arab: *fath*). Cukup menarik bahwa hal ini diakui oleh para pengamat modern, seperti, misalnya, Eric J. Lerner, yang kemudian melihat korelasi gerakan pembebasan itu dengan kemajuan luar biasa peradaban Islam, termasuk ilmu pengetahuan yang terbuka dan bermanfaat untuk semua. Pengakuan Lerner yang gamblang dan panjang-lebar itu ia tulis dalam bukunya *The Big Bang Never Happenned* (New York: Vintage Books, 1992), h. 90-92.

[2] Penyebutan dan kualifikasi masyarakat Islam klasik sebagai masyarakat yang adil, terbuka, dan demokratis, tentu saja, adalah penyebutan dan kualifikasi dengan menggunakan jargon-jargon modern. Hal ini secara gamblang diakui oleh Robert N. Bellah dalam *Beyond Belief* (New York: Harper and Row, edisi paperback, 1976), h. 150-151.

Berkaitan dengan hal itulah sering dikemukakan keunikan Islam di antara agama-agama lain. Dalam telaah perbandingan yang lebih luas dengan agama-agama lain itu, sesungguhnya keunikan Islam bukanlah adanya keterkaitan erat antara agama dan politik itu sendiri. Agama-agama lain juga mengenal keterkaitan yang sangat erat dengan politik, jika tidak boleh dikatakan menyatu atau tidak mengenal pemisahan dengan masalah politik. Istilah perpolitikan "teokrasi" sendiri sudah menunjukkan adanya kemungkinan agama mana saja untuk menyatu dengan politik, sehingga kekuasaan yang berlaku dipandang sebagai "kekuatan (politik) Tuhan."

Masalah sosial-politik merupakan akibat logis saja dari setiap usaha ajaran atau wawasan secara kelembagaan. Kawasan kita sendiri, Asia Tenggara, pernah menyaksikan tampilnya dengan megah negara-negara agama, seperti Sriwijaya yang Budha dan Majapahit yang Hindu. Sebelum abad ke-18, agama Kristen di Eropa juga menyatu-padu dengan kekuasaan politik, tercermin dalam sebutan "Kemaharajaan Romawi Suci", *Holy Roman Empire*, misalnya. Dan agama Yahudi juga mewujud nyata dalam politik atau kenegaraan, sehingga para pemimpin mereka yang disebut "Messiah" adalah sekaligus pemimpin agama dan politik.[3]

Maka sekali lagi, keunikan Islam bukanlah hubungannya yang sangat erat dengan politik. Keunikan Islam dibanding dengan agama-agama lain berada dalam pandangan-pandangannya tentang politik yang menurut ukuran kemanusiaan sangat maju sebagaimana telah disinggung di atas. Bahkan Robert N. Bellah, seorang sarjana sosiologi agama terkemuka, menyebutnya "sangat modern", khususnya pandangan dan praktik politik yang berlaku di zaman para khalifah bijaksana (*al-khulafâ' al-râsyidûn*).[4] Letak kemodernan pandangan sosial-politik Islam klasik itu ialah: *Pertama*, kedudukan pimpinan kenegaraan yang terbuka terhadap penilaian berdasarkan kemampuan (sebutlah, suatu penilaian berdasarkan prestasi "*achievment*"). *Kedua*, karena itu pimpinan diterapkan melalui proses pemilihan terbuka, dengan cara apa pun pemilihan itu dilakukan dalam kenyataan sejarahnya, sesuai dengan keadaan. *Ketiga*, semua warga masyarakat dan negara, yang disebut umat, mempunyai hak dan kewajiban yang sama berdasarkan pandangan persamaan manusia (egalitarianisme) di depan Allah dan hukum-Nya. *Keempat*, hak-hak tertentu yang luas dan adil juga diakui ada pada golongan agama-agama lain (konsep tentang *ahl al-kitâb*), yang dalam Piagam Madinah dimasukkan menjadi bagian dari umat, yang kemudian secara konsisten diikuti oleh para khalifah, di antaranya Umar sebagaimana tercermin dengan baik sekali dalam "Piagam Aelia".[5]

---

[3] Perkataan Ibrani "*messiah*" pada mulanya, dalam tradisi Yahudi, mempunyai makna sebagai pemimpin agama sekaligus raja. Karena itu Dawud *as* dan Sulaiman *as*, yang dalam pandangan Islam berdasarkan al-Qur'an adalah nabi, bagi kaum Yahudi adalah sekaligus nabi dan raja, malahan kedudukannya sebagai raja lebih sering ditonjolkan, sehingga kedua tokoh itu disebut Raja Dawud dan Raja Sulaiman. (Lihat, Michael Baigent *et. al.*, *The Messianic Legacy* [London: Corgi Book, 1991], h. 41).

Dasar Tauhid

Jika diinginkan adanya konsistensi, maka dalam membahas segala sesuatu yang menyangkut masyarakat Islam, kita tidak mungkin melakukannya tanpa melihat hubungannya dengan tauhid (*tawhîd*) atau paham Ketuhanan Yang Mahaesa. Seperti diketahui, tauhid, atau, lebih tepat lagi, takwa dan keridaan Allah, adalah fondasi bagi semua bangunan kemanusiaan yang benar.[6] Tauhid adalah bagian paling inti ajaran semua Nabi dan Rasul (lihat, antara lain, Q 21:7), dengan sendirinya adalah juga bagian paling inti ajaran Islam.

---

[4] Lihat Robert N. Bellah, *loc. cit.*

[5] Piagam Aelia ialah piagam perjanjian yang dibuat oleh Khalifah Umar ibn Khaththab dengan patriak Yerusalem (al-Quds) setelah kota itu dibebaskan oleh kaum Muslim. Salah satu nuktah dalam piagam itu ialah jaminan kebebasan beragama. Disebut "Piagam Aelia" karena Yerusalem saat itu di kalangan orang Arab juga dikenal dengan sebutan kota Aelia, sebagai sisa usaha kaum musyrik Romawi untuk mengubah kota suci itu menjadi pusat penyembahan berhala Dewi Aelia, dan Yerusalem mereka sebut Aeliacapitolina.

Karena itu, semua pandangan tentang masyarakat yang "modern" tersebut di atas berpangkal dari pandangan hidup tauhid. Berkenaan dengan itu, salah satu implikasi pokok tauhid ialah pemusatan kesucian hanya kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa (makna *tasbîẖ*, ucapan "*subẖân-a 'l-Lâh*") dan pencopotan kesucian itu dari segala sesuatu selain Allah. Dalam konteks bangsa Arab di zaman Nabi *saw* pandangan ini berakibat dilepaskannya nilai kesucian dari pandangan kesukuan dan kepemimpinan kesukuan.[7] Maka dengan pandangan dasar tauhid itu manusia dibebaskan dari mitologi-mitologi, sehingga segala sesuatu selain Allah, termasuk kepemimpinan dalam masyarakat, menjadi sasaran sikap, telaah dan kajian terbuka. Karena itu seluruh jagad raya adalah "ayat" untuk orang yang berpikir (antara lain Q. 3:190-191). Demikian pula umat manusia dengan segala keadaannya, termasuk sejarahnya — yaitu pola-pola hidup hubungan sesamanya, baik sosial, politik, ekonomi, dan lain-lain, dalam ruang dan waktu — adalah "ayat" dan "*sunnat-u 'l-Lâh*" atau hukum Allah yang harus diperhatikan, dikaji, dan dipedomani secara terbuka, tanpa mitologi.[8]

Singkatnya, Islam mengetengahkan pandangan hidup terbuka sebagai konsekuensi tauhid, sebab, seperti dikatakan Ibn Taymiyah, tauhid memang berakibat pembebasan manusia dari segala macam kepercayaan palsu seperti mitologi. Kepercayaan palsu atau mitologi yang secara wataknya sendiri selalu membelenggu manusia itu biasanya berkisar sekitar praktik pemujaan kepada selain Allah sehingga tercipta pujaan-pujaan (*âlihah*, jamak *ilâh*) yang palsu, bahkan juga sekitar praktik pemujaan kepada kecenderungan (*hawâ*) diri sendiri. Karena itu al-Qur'an menyebutkan tentang adanya kemungkinan orang menyembah kecenderungan dirinya sendiri itu, dan menjadi tertutup terhadap kebenaran.[9]

---

[6] Dalam Kitab Suci al-Qur'an, perbincangan tentang fondasi atau asas hidup takwa dan keridaan Allah (*taqwâ min-a 'l-Lâh-i wa ridlwân-an*) sebagai satu-satunya asas hidup yang benar terdapat dalam kaitannya dengan masalah masjid *dlirâr*, sebagaimana termuat dalam surat *al-Tawbah*/9:109.

[7] Berhubungan dengan ini adalah sabda Nabi *saw* yang cukup terkenal bahwa "*Barangsiapa mati dalam semangat kesukuan (tribalisme) ia mati dalam kematian Jahiliah.*"

[8] Antara lain Q 3:137. Juga harus kita perhatikan bahwa malahan perbedaan bahasa dan warna kulit pun disebutkan sebagai "ayat" Allah — lihat Q 30:22.

Keterbukaan kepemimpinan Islam klasik itu banyak dibuktikan dalam berbagai kejadian anekdotal yang menyangkut para khalifah ketika mereka menghadapi peringatan, bantahan, atau "oposisi" pihak-pihak rakyat kebanyakan. Agaknya disebabkan oleh keterbukaan yang sangat egaliter itu maka banyak terjadi peristiwa-peristiwa tragis, berupa pembunuhan para pemimpin, yang sepintas lalu tampak menyimpang dari ide-ide Islam. Berkenaan dengan ini patut diingat bahwa Islam, justru konsisten dengan pandangannya bahwa segala sesuatu selain Allah tidak boleh dipandang suci (yakni, sikap penyucian dalam artian dan semangat *tasbîḫ*), maka Islam tidak memandang adanya manusia suci yang lepas dari kesalahan, dan bahwa menurut al-Qur'an sendiri, sekali lagi, sejarah manusia dikuasai atau berjalan menurut hukum-hukum obyektif yang tidak akan berubah, yaitu *sunnat-u 'l-Lâh*. Karena itu segala kejadian tragis yang menimpa umat Islam dalam sejarah tidak merupakan gangguan terhadap kebenaran itu sendiri. Maka sejalan dengan ini Allah menegaskan dalam al-Qur'an bahwa Nabi *saw* sendiri pun, sebagai manusia, dapat mengalami peristiwa tragis, seperti terbunuh, namun hal itu tidak perlu, dan tidak dibenarkan, untuk disangkutkan dengan masalah kebenaran ajaran yang dibawanya. Suatu ajaran yang benar tetap benar, walaupun suatu nasib menyedihkan menimpa tokoh yang membawa dan menyerukannya.[10]

---

[9] Ibn Taymiyah membuat pernyataan demikian:

Dan firman Allah "Tiada tuhan selain Engkau" mengandung makna pembebasan diri dari segala sesuatu selain Allah yang terdiri dari pujaan-pujaan palsu, baik hal itu dalam arti kecenderungan diri sendiri, atau ketaatan kepada sesama makhluk, atau lainnya. (Lihat Syaikh Badruddin al-Hanbali (d. 777 AH), *Mukhtashar Fatâwâ Ibn Taimiyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), h. 126).

Humanisme Islam

Sekarang, dalam tatanan dunia yang didominasi oleh Barat, khususnya Amerika, orang banyak mengagumi demokrasi. Dalam sejarahnya, demokrasi adalah kelanjutan dari humanisme seperti dirintis dan dipahami oleh kalangan para pemikirYunani kuna. Perkataan "demokrasi" itu sendiri, sebagaimana telah kita ketahui bersama, berasal dari bahasa Yunani, dan ide tentang demokrasi, menurut pandangan orang-orang Barat, juga berasal dari pemikiran orang-orang Yunani. Maka di Amerika demokrasi dilambangkan dalam arsitektur gedung kapitol seperti yang ada di Washington D.C. dan di setiap ibukota negara bagian. Pembangunan gedung model arsitektur kapitol itu merupakan usaha pembangunan kembali gedung serupa di zaman Yunani kuna.

Tetapi humanisme Yunani telah padam dan mati sejak ribuan tahun yang lalu. Kemudian ada indikasi bahwa orang-orang Barat menjadi sadar kembali tentang humanisme itu setelah berkenalan dengan Islam. Hal ini terbukti dari pembukaan orasi ilmiah yang dibuat oleh Giovanni Pico della Mirandola, seorang filsuf humanisme dan ahli hermeneutika zaman Renaisans Eropa, seperti telah kami jelaskan terdahulu.

---

[10] Berkaitan dengan ini patut sekali kita renungkan dalam-dalam penegasan dalam al-Qur'an: "*Muhammad tidak lain hanyalah seorang Rasul. Sebelumnya telah lewat rasul-rasul yang lain. Apakah jika ia mati atau terbunuh kamu akan kembali ke belakang (menjadi kafir)?! Barangsiapa yang kembali ke belakang, maka tidak sedikit pun merugikan Allah. Dan Allah akan memberi pahala kepada mereka yang bersyukur,*" (Q 3:144). Tentang "mereka yang bersyukur" itu, dari konteks firman tersebut dapat dipahami bahwa mereka itu ialah orang-orang yang tetap bersikap menghargai dan menerima kebenaran yang dibawa dan diserukan oleh Nabi *saw* apa pun nasib yang menimpa beliau, termasuk kalaupun beliau terbunuh (dan Nabi *saw* memang hampir terbunuh, yaitu pada peristiwa perang Uhud, ketika gigi depan beliau pecah oleh hantaman musuh). Jika ketentuan tersebut berlaku untuk Nabi *saw* maka demikian pula ia berlaku untuk para sahabat beliau, khususnya para khalifah, bahkan berlaku untuk siapa saja yang menyerukan kebenaran. Perjalanan sejarah umat manusia penuh dengan contoh-contoh seperti itu. Semuanya berjalan menurut *sunnat-u 'l-Lâh* yang obyektif, tidak tergantung kepada kemauan manusia, dan tidak berubah.

Intinya pidato Mirandolla membandingkan apa yang dibacanya dalam buku-buku kaum Muslim itu dengan ucapan seorang filsuf Yunani kuna, Hermes Trimegistus, kepada Asclepius. Kedua-duanya menyatakan adanya harkat dan martabat yang amat tinggi pada manusia, dan itulah pangkal pandangan kemanusiaan atau humanisme. Eropa (Barat) memang kemudian menganut humanisme yang berakar dalam filsafat Yunani. Tetapi humanisme itu kemudian lepas dari bingkai ajaran keagamaan, bahkan mendapat perlawanan yang amat sengit dari gereja, sama dengan ilmu pengetahuan yang berasal dari Islam juga berbenturan keras sekali dengan dogma-dogma gereja mapan. Maka cukup ironis bahwa humanisme yang menurut Mirandolla diperoleh dari Islam itu kemudian berkembang menjadi suatu unsur amat penting dalam pandangan keduniawian Barat yang anti agama, yaitu sekularisme.

Sekarang humanisme yang sekularistis itu menjadi sasaran kaum pascamodernis, meskipun mereka ini juga belum menemukan kejelasan tentang paham alternatifnya, dan masih diliputi oleh kebingungan besar. Mengenai kebingungan ini seorang pemikir, filsuf dan ahli perbandingan agama, Huston Smith, mengatakan,

> Tidak adanya model untuk dunia adalah definisi paling mendalam pascamodernisme dan kebingungan zaman kita. Dua hal itu hampir-hampir menjadi satu dan sama. Sebuah resensi baru-baru ini atas delapan buah buku, semuanya mencantumkan perkataan "pascamodernisme" dalam judul-judulnya, mengalami jalan buntu, dengan kesimpulan bahwa tidak lagi seorang pun tahu apa arti perkataan itu. Ini benar jika kita berada bersama orang-orang pandai, tetapi suatu titik-temu yang sangat bermanfaat melandasi definisi-definisi mereka. Tanyalah kepada diri Anda sendiri jika Anda memang tahu apa yang sedang terjadi.

> Kalau jawab Anda ialah tidak, Anda adalah seorang pascamodern. “Siapa saja yang pada zaman ini tidak bingung,” kata Simone Weil, “dia semata-mata tidak berpikir dengan benar.”[11]

Jadi kebingungan dan keadaan tidak lagi tahu apa yang sedang terjadi adalah ciri utama zaman kita sekarang. Inilah zaman yang banyak disebut orang sebagai zaman pascamodernisme. Maka jika pascamodernisme itu merupakan sebuah indikasi, pada tahap perkembangan sekarang ini umat manusia secara keseluruhan tampaknya memerlukan pegangan baru. Tetapi pegangan “baru” itu, demi otentisitasnya sendiri, haruslah “orisinil” manusia, artinya sejalan dan serasi dengan asal-usul manusia yang tidak akan berubah sepanjang masa. Dengan kata-kata lain, manusia hanyalah harus kembali kepada “*nature*”-nya, yaitu *fithrah*-nya yang suci. Dari sini kita dapat mulai mendaftar kembali nuktah-nuktah pandangan dasar kemanusiaan Islam, yaitu:

1. Manusia diikat dalam suatu perjanjian primordial dengan Tuhan, yaitu bahwa manusia, sejak dari kehidupannya dalam alam ruhani, berjanji untuk mengakui Tuhan Yang Mahaesa sebagai pusat orientasi hidupnya (Q 7:172);
2. Hasilnya ialah kelahiran manusia dalam kesucian asal (*fithrah*), dan diasumsikan ia akan tumbuh dalam kesucian itu jika seandainya tidak ada pengaruh lingkungan (Q 30:30);[12]
3. Kesucian asal itu bersemayam dalam hati nurani (*nûrânî*, artinya bersifat cahaya terang), yang mendorongnya untuk senantiasa mencari, berpihak, dan berbuat yang baik dan benar (sifat *h̲anîfiyah*). Jadi setiap pribadi mempunyai potensi untuk benar;[13]

---

[11] Huston Smith, *Forgotten Truth* (San Francisco: Harper Collins, 1992), h. vi-vii.

[12] Juga sabda Nabi *saw*, “*Setiap anak dilahirkan dalam kesucian....*”

[13] Q 33:4: “*Allah tidak membuat untuk seseorang dua hati dalam rongga dadanya,*” Artinya, hati atau kalbu manusia, selama ia masih bersifat terang

4. Tetapi karena manusia itu diciptakan sebagai makhluk yang lemah (antara lain, berpandangan pendek, cenderung tertarik kepada hal-hal yang bersifat segera), maka setiap pribadinya mempunyai potensi untuk salah, karena "tergoda" oleh hal-hal menarik dalam jangka pendek (lihat Q 4:28, dikaitkan dengan antara lain, Q 75:20.);
5. Maka, untuk hidupnya, manusia dibekali dengan akal-pikiran, kemudian agama, dan terbebani kewajiban terus-menerus mencari dan memilih jalan hidup yang lurus, benar, dan baik;[14]
6. Jadi manusia adalah makhluk etis dan moral, dalam arti bahwa perbuatan baik-buruknya harus dapat dipertanggungjawabkan, baik di dunia ini sesama manusia, maupun di akhirat di hadapan Tuhan Yang Mahaesa (lihat antara lain, Q 99:7-8);
7. Berbeda dengan pertanggungjawaban di dunia yang nisbi sehingga masih ada kemungkinan manusia menghindarinya, pertanggungjawaban di akhirat adalah mutlak, dan sama sekali tidak mungkin dihindari (l ihat antara lain, Q 40:16). Selain itu, pertanggungjawaban mutlak kepada Tuhan di akhirat itu bersifat sangat pribadi, sehingga tidak ada pembelaan, hubungan solidaritas, dan perkawanan, sekalipun antara sesama teman, karib kerabat, anak. dan ibu-bapak (lihat antara lain, Q 2:48, Q 6:94, Q 19:55, dan Q 31:33.);
8. Semuanya itu mengasumsikan bahwa setiap pribadi manusia, dalam hidupnya di dunia ini, mempunyai hak dasar untuk memilih dan menentukan sendiri perilaku moral dan etisnya (tanpa

---

atau *nûrânî*, hanya menyuarakan satu hal saja, yaitu kebenaran dan kesucian, sesuai dengan fitrah Allah sebagaimana manusia diciptakan oleh-Nya.

[14] Karena itu kewajiban mengerjakan shalat, yang di dalamnya harus dibaca surat *al-Fâtihah*. Dalam surat itu ada doa yang harus dihayati dengan sepenuh hati dan di-"*âmîn*"-kan, yaitu doa untuk ditunjukkan jalan yang lurus. Mencari, menemukan, memahami, dan mengikuti jalan yang lurus adalah perjalanan yang tidak kenal berhenti. Maka shalat yang mencakup doa tersebut juga tidak pernah berhenti, terus-menerus sepanjang hayat.

hak memilih itu tidak mungkin dituntut pertanggungjawaban moral dan etis, dan manusia akan sama derajat dengan makhluk yang lain, jadi tidak akan mengalami kebahagiaan sejati);[15]

9. Karena hakikat dasar yang mulia itu, manusia dinyatakan sebagai puncak segala makhluk Allah, yang diciptakan oleh-Nya dalam sebaik-baik ciptaan, yang menurut asalnya berharkat dan martabat yang setinggi-tingginya (Q. 95:4);
10. Karena Allah pun memuliakan anak-cucu Adam ini, dan melindungi serta menanggungnya di daratan maupun di lautan (Q 17:70);
11. Setiap pribadi manusia adalah berharga, seharga kemanusiaan sejagad. Maka barangsiapa merugikan seorang pribadi, seperti membunuhnya, tanpa alasan yang sah maka ia bagaikan merugikan seluruh umat manusia, dan barangsiapa berbuat baik kepada seseorang, seperti menolong hidupnya, maka ia bagaikan berbuat baik kepada seluruh umat manusia (Q 5:32);
12. Oleh karena itu setiap pribadi manusia harus berbuat baik kepada sesamanya, dengan memenuhi kewajiban diri pribadi terhadap pribadi yang lain, dan dengan menghormati hak-hak orang lain, dalam suatu jalinan hubungan kemasyarakatan yang damai dan terbuka. (Inilah salah satu makna amal saleh, yang terkandung dalam makna dan semangat ucapan *salâm*, yakni *al-salâm-u ‘alaykum waraẖmat-u ’l-Lâh-i wa barakâtuh*, dengan menengok ke kanan dan ke kiri pada akhir shalat).[16]

---

[15] Antara lain Q 18:29, “*Katakanlah (olehmu, Muhammad), ‘Kebenaran (datang) dari Tuhanmu. Maka siapa yang mau, hendaknya ia beriman (menerima kebenaran itu), dan siapa yang mau, biarlah ia ingkar (bersikap kafir, menolak kebenaran itu)*”.

[16] Wajib mengucapkan *salâm* dan dianjurkan menengok ke kanan dan ke kiri adalah jelas peingatan kepada orang yang telah menghadap Allah (lewat shalat) untuk memperhatikan sesama manusia, bahkan sesama makhluk, dan semangat budi pekerti luhur. Berkaitan dengan ini, patut kita renungkan sabda Nabi *saw*: “*Yang paling banyak memasukkan orang ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan keluhuran budi*”.

Makna Dasar Musyawarah

Dari deretan titik-titik pandang tentang manusia di atas itu dapat dilihat konsitensi ajaran Islam tentang musyawarah. Karena adanya tanggung jawab pribadi setiap orang kelak di hadapan Tuhan, maka setiap orang mempunyai hak untuk memilih jalan hidupnya dan tindakannya sendiri. Bahkan kebenaran agama pun tidak boleh dipaksakan kepadanya. Hak yang amat asasi ini kemudian bercabang menjadi berbagai hak yang tidak boleh diingkari. Di antaranya ialah hak untuk menyatakan pendapat dan pikiran. Ini harus ditambah dengan prinsip kesucian asal manusia (*fithrah*) yang membuatnya selalu berpotensi untuk benar dan baik (*hanîf*), dengan akibat bahwa setiap orang mempunyai hak untuk didengar. Dan adanya hak setiap orang untuk didengar menghasilkan adanya kewajiban orang lain untuk mendengar. Karena itu sikap terbuka sangat dipujikan dalam sistem ajaran Islam (Q 39:17-18).

Hak setiap orang untuk memilih dan menyatakan pendapat dan pikiran serta kewajiban setiap orang untuk mendengar pendapat dan pikiran orang lain itu membentuk inti ajaran tentang musyawarah (dan perkataan "*musyâwarah*" sendiri secara etimologis mengandung arti "saling memberi isyarat", yakni, saling memberi isyarat tentang apa yang benar dan baik; jadi bersifat "*reciprocal*" dan "*mutual*"). Sebab jika potensi setiap orang untuk benar dan baik mengakibatkan adanya hak untuk memilih dan menyatakan pendapat, potensi setiap orang untuk salah dan keliru (karena kelemahannya sebagaimana dikemukakan di atas) mengakibatkan adanya kewajiban untuk mendengar pendapat orang lain. Dan sekali seseorang merasa tidak perlu mendengar pendapat orang lain, yang berarti ia sengaja melepaskan diri dari ikatan sosial berdasarkan hak dan kewajiban saling memberi isyarat tentang kebaikan dan kebenaran, maka ia akan terjerembab ke dalam lembah kezaliman seorang *thâghût* (tiran, *despot*, diktator, dan seterusnya) (Q 96:7). Dalam keadaan seperti itu ia akan berkembang menjadi musuh masyarakat, disebabkan dorongan pada dirinya untuk bertindak sewenang-wenang karena merasa diri sendiri paling baik dan benar.

Berkenaan dengan ini, jika kita telaah firman-firman Allah tentang musyawarah akan tampak pada kita adanya sangkutan dengan prinsip-prinsip kelapangan dada dan kerendahan hati pada setiap orang. Artinya, musyawarah tidak akan terwujud dengan baik jika tidak disertai kelapangan dada, kerendahan hati, dan keterbukaan. Prinsip ini dapat kita simpulkan dari perintah Allah kepada Nabi *saw* untuk bermusyawarah dengan para sahabat beliau, demikian:

> "*Adalah karena rahmat dari Allah, maka kau (Muhammad) berlaku lemah-lembut kepada mereka (para sahabatmu). Sekiranya kau kejam dan berhati kasar, tentulah mereka menjauh dari lingkunganmu. Maka maafkanlah mereka, dan mohonkan ampun untuk mereka, serta bermusyawarahlah dengan mereka dalam (segala) urusan. Jika kemudian kau telah ambil keputusan, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah cinta kepada mereka yang bertawakal,*" ().[ac]

Dari ayat suci itu tampak jelas bahwa perintah Allah kepada Nabi *saw* untuk bermusyawarah dikaitkan dengan: (1) adanya rahmat Allah kepada beliau; (2) dengan rahmat Allah itu Nabi *saw* senantiasa menunjukkan sikap-sikap lemah-lembut, lapang dada, dan penuh pengertian kepada orang lain; (3) beliau tidak kejam, dan tidak pula kasar; (4) perintah untuk memaafkan kesalahan orang lain; (5) perintah untuk memohonkan ampun kepada Allah bagi orang lain; (6) perintah musyawarah, sebagai kelanjutan wajar semua hal itu; (7) menyandarkan diri (tawakal) kepada Allah jika sudah membuat keputusan.

Dari ayat itu juga jelas bahwa semuanya dimulai dengan adanya rahmat atau kasih Allah kepada Nabi *saw* suatu petunjuk adanya korelasi positif antara rahmat Allah itu dengan nilai-nilai lainnya yang langsung berkaitan dengan musyawarah. Tegasnya, musyawarah yang memerlukan sikap-sikap dasar keterbukaan, penuh pengertian dan toleransi kepada orang lain itu memerlukan adanya rahmat Allah untuk dapat terlaksana dengan baik. Atau, dari sudut lain, tanpa adanya rahmat Allah kepada seseorang, maka ia tidak dapat, sekurangnya mungkin sulit sekali, melakukan musyawarah, mengakui hak orang lain untuk berpartisipasi dalam proses-proses pengambilan keputusan yang menyangkut kepentingan orang banyak dalam masyarakat.

Pluralitas dan Kedaulatan Rakyat

Sikap penuh pengertian kepada orang lain itu diperlukan dalam masyarakat yang majemuk, yaitu masyarakat yang tidak monolitik. Apalagi sesungguhnya kemajemukan masyarakat itu sudah merupakan dekrit Allah dan *design*-Nya untuk umat manusia. Jadi tidak ada masyarakat yang tunggal, monolitik, sama dan sebangun dalam segala segi. Adanya korelasi positif antara rahmat Allah dengan sikap-sikap penuh pengertian dalam masyarakat majemuk atau *plural* itu ditegaskan dalam Kitab Suci, demikian:

> "*Jika Tuhanmu menghendaki, tentulah Dia jadikan manusia ini umat yang tunggal (monolitik). Namun (Tuhanmu menghendaki) mereka senantiasa berselisih pendapat, kecuali orang yang mendapat rahmat Tuhanmu. Dan memang untuk itulah Allah menciptakan mereka,*" (Q 11:118-119).

Jika kita renungkan lebih jauh firman suci ini, maka kita memperoleh beberapa penegasan, yaitu: (1) pluralitas atau kemajemukan masyarakat manusia sudah merupakan kehendak dan keputusan Allah; (2) pluralitas itu membuat manusia senantiasa berselisih pendapat dengan sesamanya; (3) namun orang yang mendapat rahmat Allah tidak akan mudah berselisih karena, sebagaimana telah dikemukakan di atas, ia akan bersikap penuh pengertian, lemah-lembut, dan rendah hati kepada sesamanya; (4) persetujuan sesama anggota masyarakat majemuk karena adanya rahmat Allah ini pun ditegaskan sebagai kenyataan diciptakannya manusia, jadi merupakan sebuah hukum Ilahi. Dari sudut pandang inilah kita dapat memahami lebih mendalam makna peristilahan politik Indonesia "musyawarah-mufakat", atau musyawarah untuk mencapai kesepakatan (*muwâfaqah*), sejalan dengan makna ungkapan bijak, "bulat air di pembuluh, bulat kata di mufakat".

Memang sering terdengar keluhan tentang penyalahgunaan prinsip musyawarah-mufakat untuk justru memaksakan kehendak sekelompok orang kepada orang lain. Ini merupakan akibat suatu bentuk kekeliruan dalam mengartikan kata-kata "mufakat" (berasal dari kata-kata Arab "*muwâfaqah*" atau "*muwâfaqât*"), sehingga berat mengarah kepada pengertian "konsensus". Sesungguhnya secara harfiah makna "*muwâfaqah*" tidak lain ialah "persetujuan", dan ini tidak selalu berarti "konsensus". Sebab suatu persetujuan dapat terjadi lewat suara terbanyak, yang secara teknis mungkin harus dibuktikan dengan pemungutan suara. Maka "bulat kata di mufakat" yang bagaikan "bulat air di pembuluh" itu sebenarnya lebih mengacu kepada adanya keharusan satu keputusan sebagai hasil musyawarah (dan memang justru untuk mencapai keputusan itulah musyawarah diadakan), namun dengan tetap membuka pintu bagi kemungkinan keputusan itu terjadi karena suara terbanyak. Dan itulah yang diteladankan oleh Nabi *saw* dalam beberapa peristiwa, sebagaimana banyak dimuat dalam kitab-kitab biografi (*sîrah*) Nabi. Tidak jarang dalam musyawarah itu Nabi *saw* mengikuti suara terbanyak. Beliau sendiri pun bersabda, "*Hendaknya kamu mengikuti bagian terbesar manusia*" (yakni, dalam membuat keputusan melalui musyawarah, jika tidak diperoleh konsensus atau *ijmâ'*). Berhubungan dengan ini, beliau juga bersabda, "*Tangan (kekuasaan) Allah beserta* jamâ'ah *(kelompok terbesar masyarakat)*.

Musyawarah antara sesama warga masyarakat merupakan bagian dari gambaran dalam al-Qur'an tentang hakikat kaum beriman. Maka untuk renungan lebih lanjut tentang hal ini dengan implikasinya bagi kedaulatan rakyat, berikut ini dikutip firman-firman yang terkait, dari surat Musyawarah (*Syûrâ*). Sebab dalam firman-firman itu dijelaskan bahwa suatu kebahagiaan yang lebih baik dan lebih lestari akan dianugerahkan Allah kepada kaum yang beriman dan, antara lain, yang menempuh jalan musyawarah dalam mengambil keputusan:

> "*Maka apa pun yang diberikan kepadamu, hanyalah guna kesenangan hidup di dunia ini. Tapi yang ada pada Allah, lebih baik dan lebih lestari bagi mereka yang bertawakal kepada Tuhan mereka, dan bagi mereka yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan-perbuatan keji, dan jika mereka marah tetap mampu memberi maaf, dan bagi mereka yang menyahut (menerima dengan baik) seruan Tuhan mereka, lagi pula menegakkan shalat, dan urusan sesama mereka adalah musyawarah sesama mereka, dan mereka mendermakan sebagian dari rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka, dan bagi mereka yang bila ditimpa kezaliman, mereka membela diri.*
>
> *Balasan bagi suatu kejahatan adalah kejahatan setimpal, tetapi barangsiapa memberi maaf dan berdamai maka pahalanya ada pada Allah. Sesungguhnya Dia tidak suka kepada orang-orang yang zalim. Tapi barangsiapa membela diri setelah diperlakukan secara zalim, maka tidak ada jalan (untuk menimpakan kesalahan) terhadap mereka.*
>
> *Jalan (menimpakan kesalahan) hanyalah ada terhadap orang-orang yang berlaku zalim kepada sesama manusia, dan bertindak melanggar di bumi tanpa alasan yang benar (otoriter). Mereka itulah yang bakal mendapat azab yang pedih.*
>
> *Namun barangsiapa sabar dan tetap memberi maaf, maka itulah perbuatan yang amat terpuji,*" (Q 42:36-43).

Cobalah kita perhatikan rentetan ayat-ayat suci itu. Di situ dapat kita lihat bahwa gambaran tentang kaum yang bermusyawarah sebagai golongan yang bakal mendapatkan anugerah kebaikan Ilahi yang lebih baik dan lebih lestari diletakkan dalam kerangka gambaran tentang komunitas manusia yang: (1) beriman;(2) bertawakal; (3) menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan-perbuatan keji, yakni, memiliki kepekaan moral dan etik yang tinggi; (4) pemaaf; (5) bersemangat Ketuhanan; (6) senantiasa berbakti kepada Tuhan; (7) selalu memutuskan perkara bersama melalui musyawarah; (8) sadar akan haknya untuk membela diri terhadap setiap perlakuan tidak adil dan melancarkan atau menuntut balasan yang setimpal; (9) namun ia tetap bersedia memberi maaf dan berdamai; (10) ikut membela golongan yang dizalimi terhadap golongan lain yang melakukan kezaliman; dan (11) di atas itu semua, tetap mampu menunjukkan budi luhur dengan menerapkan ketabahan hati dan memberi maaf.

Dengan demikian, dari uraian di atas kita memahami bahwa apa yang dimaksud dengan “kedaulatan rakyat” tidak lain ialah hak dan kewajiban manusia, melalui masing-masing pribadi anggota masyarakatnya, untuk berpartisipasi dan mengambil bagian dalam proses-proses menentukan kehidupan bersama, terutama di bidang politik atau sistem kekuatan mengatur masyarakat itu. Partisipasi ini sendiri merupakan kelanjutan wajar dari hak setiap orang untuk memilih dan menentukan jalan hidup dan perbuatannya yang kelak akan dipertanggungjawabkan kepada Penciptanya, yaitu Allah, Tuhan Yang Mahaesa, secara pribadi. Sebab dari pilihan dan penentuannya sendiri itulah seorang pribadi akan mengalami kebahagiaan atau kesengsaraan abadi dalam kehidupan setelah mati. Karena itu, semua hal tersebut bermuara pada adanya hak-hak yang sangat asasi pada setiap pribadi manusia.

Namun karena manusia adalah makhluk sosial, maka tekanan yang terlalu berat kepada hak pribadi akan berakibat tumbuhnya sikap-sikap dan pandangan hidup yang menyalahi naturnya sebagai makhluk sosial itu. Maka egoisme, otoritarianisme, tiranisme, dan lain-lain yang serba berpusat kepada kepentingan diri sendiri dengan mengabaikan kepentingan orang lain, adalah sangat tercela, justru sikap-sikap terbuka, lapang dada, penuh pengertian, dan kesediaan untuk senantiasa memberi maaf secara wajar dan pada tempatnya, adalah sangat terpuji. Gabungan serasi antara hak pribadi dan kewajiban sosial itu menghasilkan ajaran tentang “jalan tengah” (*wasath*), wajar, dan *fair* (*qisth*) serta adil (*‘adl*), yaitu sikap-sikap yang secara berulang-ulang ditekankan dalam kitab suci. [❖]

MASALAH KESADARAN TENTANG HAK-HAK ASASI MANUSIA DALAM MASYARAKAT LUAS

Beberapa Gagasan tentang Usaha Peningkatannya melalui Saluran-saluran Non-Formal

Pertama-tama harus diakui bahwa kesadaran tentang hak-hak asasi manusia di kalangan masyarakat luas memang masih merupakan masalah. Yakni, hak-hak asasi itu merupakan suatu hal yang masih belum dipahami secara merata, dan karena itu juga belum disadari secara semestinya. Ini tercermin dalam banyaknya pengaduan dari masyarakat (kepada Komnas HAM, misalnya) tentang perilaku pihak-pihak tertentu yang melakukan tindakan-tindakan pelanggaran hak-hak asasi, agaknya tanpa sedikit pun rasa salah dari yang bersangkutan. Kemudian pengalaman menunjukkan bahwa jika yang bersangkutan itu diperingatkan dengan penjelasan-penjelasan yang memadai, banyak dari mereka yang kemudian menyadari dan mengakui pelanggarannya, di samping ada pula yang tetap tidak dapat mengerti dan bersikukuh dengan sikapnya yang bebas dari rasa salah. Ini tidak saja menyangkut tindakan-tindakan yang tergolong apa yang disebut "*gross violation*" seperti penyiksaan badan dan perlakuan tidak wajar lainnya, tetapi juga berkenaan dengan hal-hal yeng lebih tersamar seperti dorongan dan tindakan untuk melarang atau membatasi kebebasan menyatakan pikiran dan menganut keyakinan pribadi.

Tentang apa sebabnya sehingga terjadi gejala rendahnya pengertian dan kesadaran akan hak-hak asasi itu, tentu dapat bermacam-macam. Jika hasil pengamatan boleh dijadikan petunjuk, tampak agak jelas bahwa pengertian hak-hak asasi dan kesadarannya pada masyarakat tidak selalu sejajar atau berkorelasi positif dengan tingkat pendidikan formal orang bersangkutan. Ini dari satu segi barangkali terdengar aneh. Namun jika kita ingat bahwa masalah kesadaran tentang hak-hak asasi sesungguhnya lebih merupakan suatu pandangan atau nilai hidup dan komitmen pribadi kepada pandangan dan nilai itu daripada sekadar pengetahuan yang bersifat kognitif saja. Maka memang pendidikan formal — apalagi yang sangat berorientasi kepada peningkatan keahlian profesional semata — tidak menjamin kesadaran tentang hak-hak asasi manusia yang merupakan bagian dari nilai-nilai kemanusiaan itu.

Dengan demikian berarti bahwa usaha penyebaran dan peningkatan kesadaran akan hak-hak asasi itu harus dilakukan secara ekstra, yakni, selain melalui saluran-saluran resmi sebagaimana semestinya juga melalui saluran-saluran tidak resmi (dalam arti "*non-formal*" atau "*non-governmental*"). Sebab umumnya lembaga-lembaga non-formal itu tumbuh dan berkembang atas dasar dorongan batin kejuangan (*cause*) yang menyangkut komitmen kepada pandangan dan nilai hidup tertentu. Motivasi yang biasanya sangat tinggi pada para aktivis badan-badan swadaya (LSM-LSM) itu dapat dipahami hanya dari sudut komitmen mereka kepada nilai-nilai tertentu kemanusiaan yang mereka pilih.

Maka ikatan batin yang mendalam kepada hak-hak asasi manusia tidak akan terjadi jika ia tidak dihayati sebagai nilai dan pandangan hidup. Dan sebagai nilai dan pandangan hidup, kesadaran tentang hak-hak asasi menuntut kemampuan pribadi bersangkutan untuk menerima, meyakini dan menghayatinya sebagai bagian dari rasa makna dan tujuan (*sense of meaning and purpose*) hidup pribadinya. Rasanya sulit dibayangkan terjadinya komitmen yang tulus kepada pengukuhan, pelaksanaan, dan pembelaan hak-hak asasi tanpa dikaitkan dengan keinsafan akan makna dan tujuan hidup pribadi.

Karena itu sesungguhnya masalah hak-hak asasi bersangkutan dengan "perkara pungkasan" (*the problem of ultimacy*), yaitu perkara yang menjadi jawaban atas pertanyaan-pertanyaan mendasar: Siapa manusia itu? Apa makna dan tujuan kehadirannya di dunia ini? Dan bagaimana seharusnya pola-pola hubungan yang benar antara ia dan sesamanya, ia dan sesama makhluk hidup lainnya, ia dan lingkungan yang lebih luas, dan seterusnya. Juga apa hakikat kebahagiaan dan kesengsaraannya yang sejati dan abadi?

Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan serupa itu biasanya disediakan oleh sistem kepercayaan dan ideologi, termasuk di antaranya agama-agama. Maka dari sudut pandang ini pemahaman, penerimaan dan penghayatan hak-hak asasi manusia, untuk memperoleh keteguhan komitmen pribadi kepadanya, sebaiknya dicari akarnya dalam sistem ideologi nasional yang diakui sah dan diterima oleh semua, juga oleh agama-agama.

Hak Asasi dan Ideologi Nasional

Bagi bangsa Indonesia, sudah tentu persoalan hak-hak asasi harus dicari dan dikaitkan akar-akarnya dengan ideologi nasional Pancasila. Dalam hal ini, lepas dari berbagai usaha yang telah dijalankan untuk memasyarakatkan nilai-nilai Pancasila itu (seperti, misalnya, melalui penataran P4 dan mata pelajaran Pancasila di sekolah-sekolah), agaknya masih banyak yang harus dikerjakan agar Pancasila itu benar-benar bermakna dan mewujud-nyata dalam kehidupan bangsa, tidak sekadar menjadi ungkapan kosong dan bersifat *cliche* yang dikemukakan berulang-ulang. Agaknya harus kita sadari bahwa di masyarakat sekarang ini berkembang sikap-sikap skeptis, bahkan sinis, kepada berbagai usaha indoktrinasi Pancasila, disebabkan kenyataan banyaknya kesenjangan antara yang diucapkan secara lisan dengan yang dilakukan dalam tindakan-tindakan. Jika kita batasi pengamatan kita hanya kepada kenyataan ini saja — dengan sedikit mengesampingkan kenyataan-kenyataan lain yang barangkali bernilai positif — maka dapat dilihat adanya indikasi kontraproduktif dari usaha-usaha indoktrinasi. Apalagi dalam masyarakat sering dirasakan bahwa Pancasila lebih banyak digunakan sebagai "pentung sakti" untuk memukul siapa saja yang sikap sosial politiknya kurang berkenan, dengan mencapnya sebagai "anti Pancasila" atau cap lain serupa itu.

Sudah tentu Pancasila jauh lebih banyak daripada hal tersebut itu. Sebagai bangsa yang telah dipersatukan oleh ideologi nasional itu tentu kita harus memberi apresiasi yang wajar kepada Pancasila sebagai *common platform* kehidupan sosial-politik nasional kita. Cita-cita persatuan Indonesia seperti diungkapkan dalam sila ketiga dapat dikatakan telah terwujud secara optimal. Sebuah negara yang terdiri dari 17.000 pulau, yang terbentang sejak dari Sabang sampai Merauke sejauh bentangan dari London sampai Teheran dapat dipersatukan dengan mantap dan wajar, dengan tingkat stabilitas dan keamanan yang tinggi. Itu semua adalah prestasi yang bukan main, dan jelas tidak dapat disikapi secara *taken for granted*.

Tetapi membatasi penilaian terhadap Pancasila hanya kepada efektivitasnya sebagai faktor pemersatu bangsa — betapa pun amat pentingnya persatuan itu — akan sama dengan memperlakukan Pancasila sebagai ideologi yang hanya bernilai instrumental. Dengan perlakuan seperti itu maka ada bahaya bahwa Pancasila — seperti halnya apa saja yang bernilai instrumental belaka — dapat dikesampingkan atau malah dibuang segera setelah tujuan tercapai, seperti, misalnya, persatuan tersebut itu.

Karena itu harus ada pendekatan kepada Pancasila sebagai rangkuman nilai-nilai intrinsik, yang menjadi tujuan dalam dirinya sendiri (*the end in itself*). Berkenaan dengan inilah melihat masalah hak-hak asasi manusia dalam kerangka Pancasila atau melihat Pancasila sebagai dasar bagi ide-ide tentang hak-hak asasi manusia menjadi sangat relevan dan urgen. Ini dapat kita mulai dengan sila yang paling erat terkait dengan masalah hak-hak asasi manusia, yaitu sila Perikemanusiaan yang adil dan beradab. Dalam hal ini sungguh absah untuk kita mempertanyakan: Seberapa jauh kita telah melaksanakan paham dasar kemanusiaan yang adil dan beradab? Atau, seberapa jauh perlakuan sesama manusia dalam masyarakat kita telah memenuhi rasa keadilan dan keberadaban? Atau, jika mau ungkapan yang keras: Apakah perilaku kemanusiaan dalam masyarakat kita tidak justru banyak unsur kezalimannya dan kebiadabannya? Di sini segera terbayang dalam benak, bagaimana pasar Ciputat, di sebelah selatan Jakarta, yang dihuni oleh pedagang-pedagang kecil pada pertengahan bulan Oktober 1994 "terbakar" dengan memusnahkan samasekali aset-aset para pedagang kecil itu, tidak lama setelah terpampang papan besar yang memberi tahu semua orang bahwa di tempat itu akan didirikan sebuah pusat belanja yang serba-modern! Dari kasus semacam itu, muncul pertanyaan, siapa yang bertugas membela dan melindungi rakyat kecil itu? Jawabnya semua orang tahu siapa mereka. Tetapi kemudian apakah mereka mau dan mampu melakukan tugasnya itu, jawabnya barangkali tidak seorang pun tahu!

Mungkin sekali bahwa tipisnya komitmen pribadi (dan sosial) dalam masyarakat pada umumnya kepada nilai-nilai kemanusiaan seperti hak-hak asasi ini adalah akibat dari verbalisme yang sering terdengar disinyalir oleh para ahli. Dengan verbalisme itu seseorang merasa telah berbuat sesuatu hanya karena telah mengatakan, mengucapkan atau menghafal rumusan-rumusan. Dan verbalisme ini memperoleh warna keresmiannya karena ujian-ujian atau tes-tes tentang ideologi negara (malah juga agama) terbatas hanya kepada seberapa jauh orang hafal di luar kepala rumusan-rumusan dan ungkapan-ungkapan baku yang telah "disahkan" secara resmi, tanpa peduli apakah yang bersangkutan benar-benar mengerti maknanya dan memahami substansinya.

Suatu Kemungkinan Permulaan: Penyadaran Dimensi Historis Ide-ide dan Perjuangan tentang Hak-hak Asasi

Setiap kali kita menyebut hak-hak asasi manusia, dengan sendirinya rujukan paling baku kita ialah Deklarasi Universal Hak-hak Asasi

Manusia dari PBB. Ini wajar, dan merupakan keharusan, karena kita adalah anggota PBB, dengan akibat bahwa kita menerima dokumen yang memuat wawasan fundamentalnya itu. Namun perlu ditambahkan untuk diingat bahwa Deklarasi Universal itu hanyalah suatu titik, mungkin titik yang sangat akhir, dari perjalanan perjuangan umat manusia untuk menemukan jati dirinya dan untuk menghormati serta melindungi jati diri itu. Deklarasi Universal adalah suatu "hasil bersih" atau "hasil akhir" proses pertumbuhan yang panjang, yang telah ditempuh umat manusia dengan susah payah. Ini harus diketahui, diakui dan disadari bersama.

Adalah mustahil mengingkari bahwa nilai-nilai nasional yang kemudian dirumuskan sebagai Pancasila itu merupakan bagian dari hasil interaksi terbuka budaya bangsa kita dengan budaya-budaya bangsa lain. Dan juga mustahil mengingkari bahwa sebagian dari interaksi itu terjadi dengan hasil-hasil pemikiran kemanusiaan yang paling modern atau mutakhir, semisal Deklarasi Universal tadi, bahkan Deklarasi Kemerdekaan Amerika Serikat buah pikiran seorang humanis besar, Thomas Jefferson. Lebih dari itu, jika kita percaya kepada Bung Karno, salah seorang tokoh paling instrumental bagi perumusan resmi Pancasila, nilai-nilai dasar negara itu juga merupakan hasil interaksi terbuka budaya kita dengan Manifesto Komunis, sekalipun interaksi itu berlangsung kritis dan tidak sekadar menerima "nilai permukaan" dokumen warisan Karl Marx itu. Namun interaksi itu jelas ikut memberi "*flavour*" kepada ide-ide tentang keadilan sosial seperti yang dirumuskan pada sila terakhir Pancasila.

Dengan menyadari sejarah panjang kemanusiaan sejagad dan dinamika interaksi terbuka bangsa kita dengan bangsa-bangsa lain itu kita juga menyadari bahwa ide-ide tentang hak-hak asasi bukanlah hal yang muncul begitu saja tanpa ongkos perjuangan dan pengorbanan yang amat mahal. Maka kita tidak dapat menyikapinya sebagai sesuatu yang bernilai "terima jadi" untuk kita, sehingga kita menjadi cenderung untuk meremehkan persoalannya dan menganggap ringan implikasinya. Bersama dengan umat manusia sejagad, kita harus menghayati sejarah pertumbuhan konsep-konsep hak-hak asasi itu, dan merasakan denyut jantung sejarah itu dengan mencamkan irama turun-naik dan jatuh-bangunnya bangsa-bangsa dan rakyat-rakyat yang memperjuangkannya. Sila "Perikemanusiaan yang adil dan beradab" bisa dipahami dimensi keluasan dan kedalamannya hanya jika telaah di bawah sorotan semangat kemanusiaan universal itu.

Berdasarkan hal-hal di atas itu, salah satu kemungkinan yang dapat ditempuh dalam usaha menanamkan dan meluaskan pengertian dan penghayatan akan hak-hak asasi manusia ialah menanamkan kesadaran tentang sejarah panjang dan penuh onak duri tumbuhnya ide-ide tentang nilai-nilai kemanusiaan itu pada berbagai bangsa di dunia. Oleh karena hak-hak asasi manusia sesungguhnya merupakan bagian dari hakikat kemanusiaan yang paling intrinsik, maka sejarah pertumbuhan konsep-konsepnya dan perjuangan menegakkannya sekaligus menyatu dengan sejarah manusia dan kemanusiaan itu sendiri semenjak dikenalnya peradaban. Ini dapat dilihat dari ajaran agama-agama. Dalam agama-agama Semitik (Yahudi, Kristen, dan Islam), misalnya, salah satu persoalan kemanusiaan yang paling dini diungkapkan melalui penuturan tentang peristiwa pembunuhan yang menyangkut dua anak lelaki Adam dan Hawa, yaitu Qabil (Cain) dan Habil (Abel). Peristiwa pembunuhan pertama sesama manusia ini (oleh Qabil terhadap Habil) menghasilkan dekrit Tuhan, "*Bahwa barangsiapa membunuh suatu jiwa tanpa (kesalahan) membunuh jiwa yang lain atau membuat kerusakan di muka bumi, maka ia bagaikan membunuh umat manusia seluruhnya, dan barangsiapa menolong hidup suatu jiwa maka ia bagaikan menolong hidup umat manusia seluruhnya.*"[1]

Salah satu kewajiban seorang Muslim ialah pergi haji, berziarah ke tempat-tempat suci yang menjadi "monumen-monumen" Tuhan

---

[1] Lihat al-Qur'an surat *al-Mâidah*/5:27-32; juga Kitab Kejadian 4.1-16.

(*sya'â'ir-u 'l-Lâh*) di Makkah dan sekitarnya. Ini adalah ibadat yang sebagian besar merupakan tindakan menapak-tilas pengalaman ruhani tiga manusia: Nabi Ibrahim, Hajar (istrinya), dan Nabi Ismail (putranya) dalam merintis ditegakkannya nilai-nilai kemanusiaan universal berdasarkan Ketuhanna Yang Mahaesa. Dalam mewariskan dan melestarikan upacara-upacara suci itu, Nabi Muhammad *saw* menegaskan bahwa akhirnya, inti ibadat haji ialah berdiam (wukuf) kurang lebih seharian di padang Arafah. Berkenaan dengan ini terkenal sekali sabda Nabi *saw*, "*al-h̲ajj-u 'Arafah*" — haji ialah Arafat. Hanya sayang, kebanyakan umat Islam yang menjalankan ibadat haji tidak memahami mengapa Nabi membuat penegasan serupa itu. Dengan penegasan beliau itu, Nabi sebenarnya hendak meminta perhatian kaum Muslim kepada isi pidato beliau pada waktu di Arafah dalam satu-satunya kesempatan beliau berhaji. Dalam pidato itulah Nabi menegaskan tugas suci beliau untuk menyeru umat manusia kepada jalan Tuhan Yang Mahaesa dan menghormati hak-hak suci sesama manusia, lelaki dan perempuan. Dalam pidato itu antara lain Nabi *saw* menegaskan: "Sesungguhnya darahmu, harta bendamu dan kehormatanmu adalah suci atas kamu seperti sucinya hari (haji)-mu ini, dalam bulanmu (bulan suci Zulhijjah) ini dan di negerimu (tanah suci) ini". Dan sesekali di celah-celah pidatonya itu dari atas mimbar Nabi bertanya kepada lautan manusia yang hadir: "Bukankah aku telah sampaikan (pesan-pesan) ini?" Dan semuanya menjawab: "Benar! Engkau telah sampaikan". Lalu Nabi berpesan agar yang hadir menyampaikan isi pidato beliau itu kepada yang tidak hadir.

Pidato di Arafah itu, yang menurut Nabi sendiri merupakan inti ibadat haji, jelas-jelas merupakan pidato tentang nilai-nilai kemanusiaan, yang sebagian di antaranya sekarang dikenal sebagai hak-hak asasi manusia. Pidato itu sendiri umumnya disebut sebagai "Pidato Perpisahan", karena tidak lama setelah itu, selang tiga bulan, Nabi wafat. Tetapi sesungguhnya menjelang wafat itu beliau banyak meninggalkan pesan tentang prinsip-prinsip kemanusiaan yang harus dijaga, sejalan dengan ajaran kitab suci bahwa setiap pribadi (individu) manusia harus dihormati hak-haknya, karena setiap pribadi itu mempunyai nilai kemanusiaan sejagad (universal). Salah satu pidato beliau memuat pesan yang amat penting tentang hak-hak asasi budak dan kaum buruh: “Wahai manusia, ingatlah Allah! Ingatlah Allah, berkenaan dengan agamamu dan amanatmu! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah, berkenaan dengan orang yang kamu kuasai dengan tangan kananmu (budak, buruh, dan lain-lain). Berilah mereka makan seperti yang kamu makan, dan berilah pakaian seperti yang kamu kenakan! Janganlah mereka kamu bebani dengan beban yang mereka tidak mampu memikulnya, sebab mereka adalah daging, darah, dan makhluk seperti kamu! Ketahuilah, bahwa orang yang bertindak zalim kepada mereka, maka akulah musuh orang itu di hari kiamat, dan Allah adalah Hakim mereka”.[2]

Paham kemanusiaan yang diajarkan oleh agama-agama itu dipercayai, dihayati, dan diamalkan sebagai bagian penting dari religiusitas masyarakat. Pandangan yang sangat tinggi dan hormat kepada harkat dan martabat manusia itu melalui beberapa saluran juga menular di Eropa dan tumbuh serta berkembang di sana. Salah seorang yang paling mula-mula mengetengahkan paham kemanusiaan ini di Eropa pada zaman Renaisans, seperti sudah kami jelaskan terdahulu, ialah Giovanni Pico della Mirandola.

Sejak masa Giovanni itu perbincangan dan perjuangan sekitar hak-hak asasi manusia serta nilai-nilai kemanusiaan pada umumnya terus berkembang di Barat, sampai akhirnya memuncak dalam Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia PBB pada Desember tahun 1948. Deklarasi itu, ditambah dengan berbagai instrumen lainnya yang datang susul-menyusul telah memperkaya umat manusia tentang hak-hak asasi, dan menjadi bahan rujukan yang tidak mungkin diabaikan. Seperti telah disinggung, kita pun tentu saja berpegang kepada dokumen-dokumen internasional itu.

---

[2] Kitab *Khutbat-u ’l-Rasûl* (Pidato-pidato Rasul), hasil kompilasi Muhammad al-Khathib (Kairo: Dar al-Fadlilah, 1317 H), h. 313.

Menuju Deklarasi Universal

Sebagaimana argumennya telah dicoba kemukakan di atas, pemahaman, penerimaan, dan penghayatan kepada nilai-nilai hak asasi hanya dapat meluas dan mendalam jika masyarakat disadarkan tentang dimensi kesejarahannya yang panjang dan sulit. Karena itu perjuangan menegakkan hak-hak asasi yang ada sekarang ini hendaknya janganlah dipandang sebagai gejala baru semata, tanpa akar sejarah kemanusiaan itu sendiri. Dengan perkataan lain, perjuangan hak-hak asasi adalah benar-benar bernilai asasi, merupakan bagian tak terpisahkan dari keinsafan akan nilai perikemanusiaan yang adil dan beradab, yang mengatasi ruang dan waktu (universal, menjagad).

Namun demikian, juga harus disadari bahwa rumusan-rumusan tentang hak-hak asasi sekarang ini adalah hasil pemikiran manusia modern. Rumusan-rumusan itu menjadi lengkap, sistematis, dan padu atau kompak (sebagaimana layaknya rumusan modern), dengan memuat isi dan substansi dasar seperti dikemukakan dalam agama-agama dan tradisi-tradisi dalam berbagai budaya umat manusia sepanjang sejarah dan di semua tempat.

Sebuah kenyataan sejarah menunjukkan bahwa zaman modern ini bermula dari pengalaman beberapa bangsa Eropa Barat Laut, khususnya Inggris dan Prancis. Maka karena segi historis modernitas itu, mau tidak mau dalam rangka penghayatan yang luas dan mendalam tentang hak-hak asasi, kita harus pula sedikit banyak mengenal sejarah pertumbuhan perjuangan menegakkan nilai-nilai kemanusiaan itu di Barat. Jika kita coba catat garis besar urutan pertumbuhan kesadaran itu di Barat, tonggak-tonggak sosialisasinya, adalah sebagai berikut:

Pertama, dimulai yang paling dini, yaitu munculnya "Perjanjian Agung" (*Magna Carta*) di Inggris pada 15 Juni 1215, sebagai bagian dari pemberontakan para baron Inggris terhadap Raja John (saudara Raja Richard Berhati Singa, seorang pemimpin tentara Salib). Isi pokok dokumen itu ialah hendaknya raja tidak melakukan pelanggaran terhadap hak milik dan kebebasan pribadi seorang pun dari rakyat. Pendorong pemberontakan para baron itu sendiri antara lain ialah dikenakannya pajak yang sangat besar oleh raja, dan dipaksakannya para baron untuk membolehkan anak-anak perempuan mereka kawin dengan rakyat biasa.

Kedua, keluarnya *Bill of Rights* pada 1628, yang berisi penegasan tentang pembatasan kekuasaan raja dan dihilangkannya hak raja untuk melaksanakan kekuasaan terhadap siapa pun, atau untuk memenjarakan, menyiksa, dan mengirimkan tentara, secara semena-mena tanpa dasar hukum.

Ketiga, deklarasi Kemerdekaan Amerika Serikat pada 6 Juli 1776, yang memuat penegasan bahwa setiap orang dilahirkan dalam persamaan dan kebebasan dengan hak untuk hidup dan mengejar kebahagiaan, serta keharusan mengganti pemerintahan yang tidak mengindahkan ketentuan-ketentuan dasar tersebut.

Keempat, deklarasi Hak-hak Manusia dan Warga negara (*Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*) dari Prancis, pada 4 Agustus 1789, dengan titik berat kepada lima hak asasi: pemilikan harta (*propiété*), kebebasan (*liberté*), persamaan (*egalité*), keamanan (*securité*), dan perlawanan terhadap penindasan (*resistence á Poppression*).

Kelima, deklarasi Universal tentang Hak-hak Asasi Manusia, pada Desember 1948, yang memuat pokok-pokok tentang kebebasan, persamaan, pemilikan harta, hak-hak dalam perkawinan, pendidikan, hak kerja, dan kebebasan beragama (termasuk pindah agama).

Tentu kita sadar bahwa tidak mungkin menggarap secara rampung persoalan bagaimana menumbuhkan dan menyebarkan kesadaran akan hak-hak asasi itu dalam masyarakat luas. Badan-badan non-formal begitu banyak ragamnya, masing-masing dengan tekanan programnya yang spesifik. Maka kiranya tidak mungkin melakukan pendekatan secara *ad hoc* kepada masing-masing badan itu. Yang dapat dilakukan ialah mencoba mendapatkan titik-temu dari semuanya, dan barangkali titik-temu itu ialah pentingnya memiliki kesadaran historis tentang perjuangan menegakkan hak-hak asasi yang melibatkan seluruh umat manusia sejagad.

Dimensi ideologis nasional Pancasila tentu tidak dapat diabaikan. Tetapi mungkin akan sia-sia untuk mengisolasi ideologi itu dari konteks mondialnya, setidaknya sebagaimana tercermin dalam dialog-dialog besar para pendiri Republik. Ini lebih-lebih lagi tidak mungkin terjadi berkenaan dengan nilai-nilai kemanusiaan, sebab nilai-nilai kemanusiaan itu sendiri, *by definition*, senantiasa berdimensi universal.

Karena kita sering menyaksikan selalu saja ada faktor kebaruan (*novelty*) dalam perkara perjuangan hak-hak asasi di negeri ini, maka proses-proses pertumbuhannya tentu menyangkut persoalan "coba dan salah". Tetapi jika perjalanan perjuangan yang sekarang mulai ditapaki itu dapat berlangsung konsisten dan tanpa terganggu, maka harapan bahwa suatu saat akan menemukan format yang pas untuk situasi Indonesia tetap beralasan. Berhubung dengan ini, dalam masyarakat mana pun, tentu saja termasuk masyarakat kita sendiri, selalu terdapat orang-orang yang beritikad baik (*good intentioned*) untuk masyarakatnya, dan mereka itu, melalui caranya masing-masing, merupakan sumber kekuatan moral dan inspirasi bagi usaha-usaha penegakan nilai-nilai kemanusiaan. Maka ada keperluan, bahkan kewajiban, menggalang semua kekuatan itu untuk menghadapi hambatan yang tidak pernah ringan dalam usaha bersama memenuhi suatu segi cita-cita kemerdekaan ini. [❖]

ETOS KERJA DALAM ISLAM DI TENGAH IDEOLOGI-IDEOLOGI LAIN

Masalah etos kerja memang cukup rumit. Tampaknya tidak ada teori tunggal yang dapat menerangkan segala segi gejalanya, juga bagaimana menumbuhkannya dari yang lemah ke arah yang lebih kuat atau lebih baik. Kadang-kadang tampak behwa etos kerja dipengaruhi oleh sistem kepercayaan, seperti agama, kadang-kadang tampak seperti tidak lebih dari hasil tingkat perkembangan ekonomi tertentu masyarakat saja.

Kesan bahwa etos kerja terkait dengan sistem kepercayaan diperoleh karena pengamatan bahwa masyarakat tertentu dengan sistem kepercayaan tertentu memiliki etos kerja lebih baik (atau lebih buruk) daripada masyarakat lain dengan sistem kepercayaan lain. Misalnya, yang paling terkenal ialah pengamatan Max Weber terhadap masyarakat Protestan aliran Calvinisme, yang kemudian ia angkat menjadi dasar dari apa yang terkenal dengan "Etika Protestan". Para peneliti lain juga melihat gejala yang sama pada masyarakat-masyarakat dengan sistem-sistem kepercayaan yang berbeda seperti masyarakat Tokugawa di Jepang (oleh Robert Bellah), Santri di Jawa (oleh Geertz) dan Hindu Brahmana di Bali (juga oleh Geertz), dan seorang peneliti mengamati hal serupa untuk kaum Isma'ili di Afrika Timur.

Kesan bahwa etos kerja terkait dengan tingkat perkembangan ekonomi tertentu, juga merupakan hasil pengamatan terhadap masyarakat-masyarakat tertentu yang etos kerjanya menjadi baik setelah mencapai kemajuan ekonomi tertentu, seperti umumnya Negara-negara Industri Baru di Asia Timur, yaitu Korea Selatan, Taiwan, Hong Kong, dan Singapura. Kenyataan bahwa Singapura, misalnya, menunjukkan peningkatan etos kerja warga negaranya setelah mencapai tingkat perkembangan ekonomi yang cukup tinggi. Peningkatan etos kerja di sana kemudian mendorong laju perkembangan yang lebih cepat lagi sehingga negara kota itu menjadi seperti sekarang.

Membicarakan etos kerja dalam Islam, berarti kita menggunakan dasar pemikiran bahwa Islam, sebagai suatu sistem keimanan, tentunya mempunyai pandangan tertentu yang positif terhadap masalah etos kerja. Relevansi pembicaraan ini kepada masalah nasional ialah kenyataan bahwa sebagian besar rakyat Indonesia beragama Islam. Jadi suatu pendekatan dari sudut keislaman dapat diharapkan mempunyai dampak yang langsung kepada penanggulangan masalah etos kerja itu, jika memang pada bangsa kita di bidang etos kerja itu ada masalah.

Karena agama bertitik-tolak dari keimanan, maka setiap percobaan menjawab suatu masalah dari sudut pandangan keagamaan juga bertitik-tolak dari keimanan. Ini berarti pertama-tama kita berbicara dari sudut ajaran agama itu. Kenyataan empirik dapat terjadi mendukung klaim dari segi ajaran, tapi juga dapat terjadi tidak mendukung. Karena kenyataan empirik tidak berdiri sendiri melainkan merupakan akibat dari berbagai faktor, maka penjelasan tentang kenyataan empirik itu tidak dapat diberikan hanya dari satu sudut pertimbangan saja, seperti pertimbangan ajaran (yang "murni") semata, tetapi juga melibatkan sudut pertimbangan historis, sosiologis, dan faktor-faktor lingkungan lain, baik dari luar diri manusia maupun dalam dirinya sendiri.

Satu hal barangkali cukup jelas. Yaitu bahwa adanya etos kerja yang kuat memerlukan kesadaran pada orang bersangkutan tentang kaitan suatu kerja dengan pandangan hidupnya yang lebih menyeluruh, yang pandangan hidup itu memberinya keinsafan akan makna dan tujuan hidupnya. Dengan kata lain, seseorang agaknya akan sulit melakukan suatu pekerjaan dengan tekun jika pekerjaan itu tidak bermakna baginya, dan tidak bersangkutan dengan tujuan hidupnya yang lebih tinggi, langsung ataupun tidak langsung.

Maka etos kerja dalam Islam adalah hasil suatu kepercayaan seorang Muslim, bahwa kerja mempunyai kaitan dengan tujuan hidupnya, yaitu memperoleh perkenan Allah *swt*. Berkaitan dengan ini kita dapat memulai pembicaraan mengenai etos kerja ini dengan menegaskan kembali apa yang sudah kita ketahui bersama, yaitu bahwa Islam adalah agama amal atau kerja (*praxis*). Inti ajarannya ialah bahwa hamba mendekati dan berusaha memperoleh rida Allah melalui kerja atau amal saleh, dan dengan memurnikan sikap penyembahan hanya kepada-Nya (Q 18:110).

Berhubungan dengan itu adalah penegasan tentang adanya tanggung jawab pribadi yang mutlak kelak di akhirat tanpa ada kemungkian pelimpahan "pahala" atau "dosa" kepada orang lain, dan berdasarkan apa yang telah diperbuat oleh diri perorangan yang bersangkutan sendiri. Al-Qur'an menegaskan, "*Belumkah disampaikan berita tentang apa yang ada dalam lembaran-lembaran suci Musa, dan Ibrahim yang setia? Yaitu bahwa tidak seorang pun yang berdosa bakal menanggung dosa orang lain, dan bahwa tidaklah seseorang mendaptkan sesuatu apa pun kecuali yang ia sendiri usahakan,*" (Q 53:38). Jadi Islam adalah agama yang mengajarkan "orientasi kerja" (*achievement-orientation*), sebagaimana juga dinyatakan dalam ungkapan bahwa "*Penghargaan dalam Jahiliah berdasarkan keturunan, dan penghargaan dalam Islam berdasarkan amal*".

Tetapi, berlawanan dengan itu semua, secara empirik sering dikemukakan penilaian negatif bahwa umat Islam menderita penyakit fatalisme atau paham nasib, yang kemudian membuat mereka pasif dan "*nerimo ing pandum*". Jelas sekali bahwa membuat generalisasi penilaian serupa untuk seluruh umat Islam tidaklah dapat dibenarkan. Hanya saja, dalam rangka polemik klasik antara paham Jabariah (predeterminisme) dan Qadariah (kebebasan manusia) yang di banyak kalangan Islam masih berlangsung sampai sekarang, sikap-sikap yang mengarah kepada Jabariah memang sering diketemukan. Misalnya, seperti yang tercermin dalam beberapa bait *Jawharat al-Tawẖîd*, sebuah kitab "kuning" di bidang akidah yang populer, seperti berikut:

> Bagi kita seorang hamba dibebani kewajiban untuk berusaha, namun usahanya itu, ketahuilah, tak berpengaruh apa-apa.
>
> Jadi ia hamba itu tidaklah terpaksa namun tidak pula mampu membuat pilihan, dan tidak seorang pun dapat berbuat menurut pilihannya.
>
> Keberuntungan orang yang bahagia sudah ada pada-Nya sejak zaman azali, begitu pula nasib orang yang celaka, dan tidak berubah lagi.
>
> Jika Dia memberi kita pahala, maka itu adalah karena kemurahan-Nya, dan jika Dia menyiksa kita, maka itu adalah karena keadilan-Nya.[1]

Tapi di kalangan para pengikut mazhab Hanbali menunjukkan kecenderungan lebih "qadari" daripada yang tersebut di atas itu. Ini dicerminkan, misalnya, dalam *nazham* yang dinisbatkan kepada Ibn Taimiyah, yang merupakan bantahan atas semangat *nazham* terdahulu:

> Tidaklah seorang hamba dapat lari dari yang telah ditentukan-Nya, namun ia tetap mampu memilih mana yang baik dan mana yang buruk.
>
> Jadi ia tidaklah terpaksa tanpa punya kemauan, melainkan ia itu berkehendak karena ada kemauan yang diciptakan.[2].[d]

Dari bahan-bahan di atas itu diketahui bahwa dalam masyarakat kita terdapat potensi fatalisme. Namun merupakan kesimpulan yang gegabah jika kita katakan bahwa karena adanya bahan-bahan tekstual dari sebuah kitab ilmu Akidah tersebut maka masyarakat kita bersifat fatalis. Seringkali terdapat kesenjangan antara ajaran yang tercantum dalam sebuah teks kitab dan kenyataan sosial. Maka sekalipun teks menyatakan hal-hal yang fatalistis, namun tidak mustahil masyarakat tetap aktif, tidak terpengaruh oleh doktrin yang membuat orang menjadi pasif itu.

---

[1] Ibrahim al-Laqqani, *Jawharat al-Tawẖîd* (dengan terjemah dan syarah dalam bahasa Jawa oleh K.H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani), tanpa data penerbitan, h. 149-150.

[2] Ibn Taimiyah, dikutip oleh Abd al-Salam Hasyim Hafidz, *al-Îmân* (Kairo: al-Halabi, 1969 M/1389 H), h. 15.

Di samping itu, juga tersedia bahan yang dapat digunakan untuk menghapus potensi fatalis tersebut, jika memang ada gejala itu. Maka kita harus memperhatikan kenyataan adanya berbagai tafsiran terhadap teks. Banyak dari tafsiran itu kemudian menghasilkan pandangan hidup yang lebih aktif dan kurang fatalis. Contohnya ialah tafsiran yang diberikan oleh Kiai Shalih dari pesantren Meranggen Semarang (terkenal dengan sebutan Kiai Sholeh Darat), dalam kitabnya, *Sabîl al-'Abîd fî Tarjamah Jawharat al-Tawhîd*, demikian:

> Rasulullah *saw* bersabda: "*Telah kuperintahkan kepada umatku jangan sampai berpegang kepada takdir*". Seorang sahabat menyahut: "Apakah kami tidak boleh berpegang kepada takdir dan meninggalkan kerja?" Rasulullah menjawab: "*Jangan! Bekerjalah, sebab setiap orang dimudahkan menuju takdir dan kepastiannya.*" (Dituturkan oleh al-Bukhari). Kalau takdirnya sengsara (masuk neraka) maka ia mudah bermaksiat; dan jika takdirnya bahagia (masuk surga), maka ia mudah taat (kepada Allah); kalau takdirnya kaya, maka mudah usahanya; dan kalau takdirnya miskin, maka sulit usahanya. Rasulullah *saw* bersabda: "*Mencari rezeki yang halal itu wajib atas setiap orang Islam*". Jadi hadis ini menunjukkan bahwa mencari rezeki dengan usaha itu wajib, supaya tidak mengemis, sebab mengemis itu haram.[3]

---

[3] Ibrahim al-Laqqani, *op. cit.*, h. 319-320.

Jadi, dengan kutipan ini kita memperoleh contoh suatu kemungkinan tafsiran yang dinamis, serta tetap absah, untuk suatu butir akidah yang sepintas lalu seperti mengajarkan fatalisme. Para pemuka Islam dituntut untuk mampu menemukan, mengemukakan, dan mengembangkan tafsiran-tafsiran dinamis. Tidak saja karena perkembangan masyarakat memerlukan tafsiran serupa itu, tapi lebih prinsipil lagi karena yang diterangkan oleh Kiai Sholeh Darat itu lebih sejalan dengan ajaran al-Qur'an seperti telah dikutip di atas.

Untuk itu, mungkin sangat berguna jika kita sejenak melihat kembali masalah etos kerja ini, sebagaimana telah disinggung di muka berkenaan dengan kontroversi Qadariah-Jabariah, dengan mengaitkannya kepada masalah "takdir" (*taqdîr*, sebagai istilah ilmu Kalam) dan "ikhtiar" (*ikhtiyâr*). Dalam hal ini penting sekali kita telaah bahwa sesungguhnya firman Allah yang dijadikan acuan untuk paham takdir atau penentuan nasib (*predesterminism*) berbicara tentang hal sudah terjadi pada seorang manusia, baik atau pun buruk, dan mengajarkan agar manusia menerima hal yang sudah terjadi itu sebagai sesuatu yang sudah lewat sesuai dengan kehendak Allah, yang harus diterima dengan penuh ketulusan dan pasrah, tanpa keluh kesah jika ditimpa kemalangan, dan tanpa menjadi congkak jika mengalami keberhasilan.

Sedangkan untuk hal yang belum terjadi, yaitu sesuatu yang masih berada di masa depan, maka sikap yang diajarkan agama bukanlah kepasifan menunggu nasib, melainkan keaktifan memilih (makna kata Arab *ikhtiyâr*) yang terbaik dari segala kemungkinan yang tersedia, demi mencapai tujuan yang baik. Iman dan takwa dikaitkan dengan keaktifan menyiapkan diri menghadapi masa depan itu, dan bukannya sikap pasif dan *nerimo* karena menunggu nasib. Pribadi yang beriman dan bertakwa harus menyiapkan diri untuk hari esok.

Dalam rangka ikhtiar itulah manusia diperintahkan untuk memperhatikan hukum-hukum (dari Tuhan) yang berlaku pada alam secara keseluruhan (yang dalam al-Qur'an hukum-hukum itu disebut *taqdîr*, seperti juga diperintahkan agar manusia memperhatikan hukum-hukum [dari Tuhan] yang berlaku pada masyarakat manusia dalam sejarah) yang dalam al-Qur'an hukum-hukum ini disebut sunatullah (*sunnat-u 'l-Lâh*).

Hasil pengamatan manusia kepada alam dan sejarah membuahkan ilmu pengetahuan, yaitu, kurang lebih, pengetahuan alam dan pengetahuan sosial. Dengan ilmu inilah manusia memiliki kemampuan melakukan ikhtiar atau pilihan alternatif yang sebaik-baiknya guna mencapai efektivitas dan efisiensi kerja yang setinggi-tingginya. Maka ilmu merupakan faktor keunggulan yang amat penting. Bersama dengan iman yang mendasari motivasi kerja (karena terkait dengan keinsafan akan makna dan tujuan hidup yang tinggi di atas), ilmu merupakan faktor yang membuat seseorang atau kelompok menjadi lebih unggul daripada yang lain.

Sampai di sini diperoleh kejelasan bahwa kemajuan suatu bangsa atau masyarakat akan mempunyai dampak positif kepada peningkatan etos kerja para warganya. Sebab dalam kemajuan suatu bangsa itu tentu langsung atau tidak langsung terbawa serta perkembangan dan kemajuan ilmu. Dan ilmu itu, dalam ungkapan yang lebih operatif, tidak lain ialah kepahaman manusia akan situasi, kondisi, dan lingkungan yang terkait dan mempengaruhi kerjanya untuk berhasil atau tidak. Ilmu memfasilitasi kerja, dan fasilitas itu, pada urutannya, mempertinggi motivasi kerja dan memperkuat etos kerja. Sebagaimana disabdakan Nabi *saw*, ilmu, setelah iman, adalah jaminan utama keberhasilan di dunia, di akhirat, dan di dunia-akhirat sekaligus.

Mengenai persoalan takdir dan ikhtiar di atas, tampaknya ideologi-ideologi lain di luar Islam juga membahasnya. Dalam Marxisme, V. Afanasyev, dengan ajaran Kristen seperti dipahami dalam benaknya, mengatakan bahwa "Materialisme dialektika menolak pengertian idealis tentang hukum-hukum (alam) dan menampik fatalisme, yaitu, penyembahan buta kepada hukum-hukum (alam), serta tidak adanya kepercayaan kepada akal manusia dan kepada kemampuan manusia untuk memahami hukum-hukum itu dan menggunakannya".[4]

Dari segi akibat lahiriahnya, pernyataan Afanasyev itu tidaklah berbeda dengan apa yang telah dikemukakan di atas dari sudut pandangan Islam: yaitu manusia perlu, dan mampu, memahami hukum-hukum lingkungan kerjanya dan dapat menggunakan hukum-hukum itu untuk meningkatkan efisiensi dan efektivitas kerjanya. Tapi ketika seorang Marxis menolak kepercayaan kepada Tuhan, maka ia juga menolak adanya makna hidup yang transendental, dengan membatasi makna hidupnya hanya kepada yang "terrestrial" (terbatas kepada kehidupan di bumi saja).

Digabung dengan paham kebendaan (materialisme, dalam arti filsafat), penolakan kepada wujud gaib tampaknya telah menggiring kaum Marxis kepada sikap hidup yang mengandalkan hanya kepada pengawasan moral lahiriah belaka. Maka ciri utama masyarakat-masyarakat Marxis, sebagimana ditemukan pada sistem-sistem totaliter lainnya, ialah menguatnya usaha pengawasan kepada rakyat melalui jaringan polisi rahasia atau alat-alat pengawasan elektronik. Ini berdampak kepada menurunnya ketulusan kerja dan menjuruskan orang untuk berbuat pura-pura.

Menurunnya ketulusan itu, pada urutannya, terkait dengan melemahnya motivasi pribadi dalam bekerja. Agaknya hal ini menjadi salah satu sebab ambruknya sistem sosial atau Marxis, ketika pintu keluar dibuka dengan cukup lebar oleh Gorbachev. Kegagalan ini membuktikan betapa pentingnya motivasi pribadi dalam etos kerja. Maka ketika di RRC dibuka kesempatan untuk warga masyarakat menanami halaman mereka dengan tanaman yang mereka boleh nikmati sendiri hasilnya, konon, produktivitas orang dalam pertanian halaman itu secara pukul rata lebih tinggi daripada produktivitasnya di komun-komun.

---

[4] V. Afanasyev, *Marxist Philosophy*, terjemahan Leo Lampart dan suntingan George Hanna (Moscow: Progress Publishers, 1965), h. 90-91.

Dari sudut motivasi pribadi ini, kapitalisme adalah kebalikan total dari sosialisme. Dengan kredo ekonomi yang berasaskan pencarian keuntungan pribadi yang sebesar-besarnya serta bersandar kepada dinamika dan kekuatan pasar, kapitalisme telah terbukti berhasil mendorong produktivitas yang sangat tinggi, yang membuat dunia kapitalis mengalami kemakmuran seperti sekarang. Berkaitan dengan ini, Milton Friedman, seorang ekonom keonservatif pemenang hadiah Nobel, menulis buku *Free to Choose* (Bebas Memilih), yang mengutarakan kepercayaan yang tak tergoyahkan kepada kekuatan, dinamika, dan logika pasar.

Sampai sekarang kapitalisme masih menunjukkan vitalitasnya yang luar biasa. Walaupun begitu tidak berarti kapitalisme bebas dari kritik. Mereka yang lebih memperhatikan segi kemanusiaan dan keadilan, mendapati kapitalisme sebagai sistem yang tidak adil. Malah ada yang mengatakan bahwa kapitalisme adalah suatu "Darwinisme" dalam ekonomi, yang mengandung prinsip hukum evolusi di mana yang kuat adalah yang menang (hukum "rimba"), atau pihak yang memiliki kecocokan tertinggi (*the fittest*) adalah yang bakal bertahan hidup (*survive*).

Segi kekurangan sistem kapitalis (dengan segala implikasinya dalam bidang-bidang lain seperti sosial-politik) ditunjukkan oleh adanya, misalnya, kaum gelandangan (*homeless*) di kota-kota besar Amerika. Ada suatu absurditas dalam masyarakat kapitalis: di samping adanya orang-orang yang super kaya, masih banyak orang yang harus makan dengan mengais sampah.

Karena sistem kapitalis dengan liberalismenya adalah juga sistem masyarakat terbuka, maka keterbukaan merupakan tulang punggung kekuatannya dan kemampuannya untuk bertahan. Keterbukaan merupakan sarana bagi terjaminnya koreksi kepada kesalahan dalam sistem, atau, dengan kata lain, dengan keterbukaan pula sistem itu senantiasa menemukan jalan untuk memperbaiki dirinya sendiri. Ini melahirkan prinsip eksperimentasi, dengan keyakinan bahwa sesuatu yang memang baik untuk masyarakat tentu akan bertahan, dan yang tidak baik tentu akan sirna dengan sendirinya. Contoh yang bisa diangkat, misalnya, organisasi Yahudi Amerika, Anti-Defamation League dari B’nai Brith membiarkan, kalau perlu melindungi, hak kaum Neo-Nazi di sana untuk berorganisasi.

Secara empirik, kita belum dapat memastikan ke mana arah perkembangan kapitalisme itu untuk masa depan, baik ataupun buruk. Tetapi suatu komitmen kepada nilai kemanusiaan yang lebih tinggi tentu tidak membenarkan sikap pasif menghadapi kecenderungan zalim dan sikap tak peduli kepada harkat dan martabat manusia dari sistem ideologis atau “isme” apa pun di muka bumi ini. Kaum Muslim karena keislamannya memikul beban kewajiban pelaksanaan komitmen itu, begitu pula seorang warga Indonesia karena Pancasilanya. Dan, seperti telah dikemukakan pada bagian terdahulu, persyaratan yang diperlukan ialah adanya iman dan ilmu. [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
ISLAM Agama Kemanusiaan
30 SAJIAN RUHANI
MASYARAKAT MODERN
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

ISLAM
AGAMA PERADABAN

PENDEKATAN SEJARAH DALAM MEMAHAMI KODIFIKASI DAN KEASLIAN KITAB SUCI AL-QUR'AN

Di seluruh dunia tidak seorang Muslim pun meragukan keaslian dan keabsahan kitab sucinya. Menurut keyakinan Islam, al-Qur'an adalah pegangan hidup terakhir dari yang diwahyukan Allah kepada umat manusia melalui perantaraan Nabi Muhammad saw. sebagai penutup para Nabi dan Rasul itu. Konsekuensi logisnya, Allah sendiri yang akan memelihara keutuhan dan keabsahan kitab suci-Nya itu. Sebab jika tidak demikian, dan kemudian kitab suci itu dibiarkan mengalami kemungkinan perubahan, maka klaimnya sebagai wahyu penutup menjadi rapuh, dan fungsinya sebagai pegangan hidup umat manusia sampai akhir zaman menjadi goyah. Allah menjanjikan hal itu semua dalam firman-Nya: "*Sungguh Kami telah menurunkan peringatan (al-Qur'an), dan Kamilah yang menjaganya,*" (Q 15:9).

Secara kenyataan lahiriah, al-Qur'an memang tampil kepada umat manusia sedemikian rupa sehingga benar-benar memenuhi janji Tuhan bahwa kitab suci itu akan terpelihara dari kemungkinan perubahan. Di seluruh dunia Islam tidak satu pun kitab suci al-Qur'an yang diterbitkan berbeda dari yang lain, biar pun hanya sekadar satu kata. Dan setiap kali ada kejadian penulisan al-Qur'an yang menyalahi pedoman yang benar, tentu akan segera diketahui dan dikoreksi.

Secara resminya, di negeri kita tanggung jawab itu dilakukan oleh badan yang disebut Lajnah Pentashih al-Qur'an, di bawah

Departemen Agama. Negeri-negeri Islam yang lain pun mempunyai badan yang serupa, dengan tanggung jawab yang kurang lebih sama.

Karena keseragaman yang mutlak pada semua mushaf atau penerbitan al-Qur'an itu, maka kaum Muslim juga memiliki ketenteraman batin yang tinggi berhadapan dengan kitab sucinya. Mereka membacanya dengan keyakinan penuh bahwa mereka melafalkan kalam Ilahi yang otentik dan sejati. Ini memberi mereka pengalaman keagamaan yang tinggi, sehingga membaca al-Qur'an merupakan cara pendekatan diri kepada Allah yang sangat baik, sebagai salah satu bentuk zikir. Dan rasa keagamaan yang dihasilkan akan semakin tinggi jika disertai usaha memahami kandungan kalam Ilahi itu dan ajaran-ajarannya.

Riwayat Pembukuan al-Qur'an

Ada pandangan bahwa al-Qur'an seperti yang ada sekarang ini sesungguhnya sudah dikumpulkan oleh Nabi sendiri dalam lembaran-lembaran tulisan tangan (manuskrip), dan tidak semata-mata dipertaruhkan kepada hafalan para sahabat belaka. Berbagai riwayat menunjukkan bahwa Nabi selalu memerintahkan sahabat-sahabat tertentu untuk menulis dan mencatat wahyu yang baru beliau terima. Maka sejak di zaman Nabi itu pun sudah ada lembaran-lembaran (*shuḫuf*) dari kitab suci yang dapat dibaca. Ini juga diisyaratkan dalam al-Qur'an sendiri, dengan firman Allah: "*Rasul dari Allah yang membaca lembaran-lembaran suci, di dalamnya terdapat perintah-perintah yang lurus (tegas kebenarannya),*" (Q 98:2-3). Jadi digambarkan bahwa Nabi saw. "membacakan" perintah-perintah Allah dari lembaran-lembaran suci (*shuḫuf-un muthahharah*). Dalam pengertian apa pun kata-kata "membacakan" di situ (karena Nabi saw. adalah seorang *ummī* yang tidak pandai membaca dan menulis), namun firman itu menunjukkan bahwa penulisan atau pencatatan wahyu Ilahi kepada Nabi telah terjadi dan terwujud di zaman beliau sendiri, dan tentunya penulisan atau pencatatan itu juga dibuat dengan lengkap. Tinggal satu-satunya kemungkinan ialah bahwa meskipun di zaman Nabi itu sudah ada tulisan atau catatan al-Qur'an, namun ia tidak disusun dan dibuat sehingga membentuk sebuah buku terjilid atau *mushḫāf* (rangkuman catatan yang dibuat "antara dua kulit [*ghilāf*])".

Sementara ada pandangan seperti di atas, dan umat Islam di seluruh dunia meyakini bahwa al-Qur'an seperti yang ada pada kita sekarang ini adalah otentik dari Allah swt. melalui Rasulullah saw., namun, cukup menarik, semua riwayat mengatakan bahwa pembukuan kitab suci itu tidak dimulai oleh Rasulullah saw. sendiri, melainkan oleh para sahabat beliau, dalam hal ini khususnya Abu Bakr, Umar, dan Utsman, dengan Umar sebagai pemegang peran yang paling menonjol. Sebuah riwayat melukiskan demikian:

> Umar ibn al-Khaththab menanyakan tentang sebuah ayat dari Kitab Allah. Setelah diberitahu bahwa ayat itu pernah ada pada seseorang yang telah terbunuh dalam perang Yamamah, Umar teriak dalam nada penyesalan: "*Innā li 'l-Lāh-i wa innā ilayhi rāji'ūn!*" Umar pun memerintahkan agar semua (catatan) al-Qur'an dikumpulkan. Dialah yang pertama kali mengumpulkan al-Qur'an.[1]

Jika dalam riwayat itu disebutkan bahwa Umar adalah yang perta makali mengumpulkan al-Qur'an ke dalam sebuah *mushḫāf*, yang dimaksud mungkin bukanlah ia yang pertama kali melakukannya, baik sebagai pribadi maupun sebagai khalifah, melainkan yang pertama punya gagasan atau ide mengenai hal itu dan mengusulkannya kepada Abu Bakr sewaktu dia ini menjabat sebagai khalifah. Sebab yang umum tercatat dalam riwayat pembukuan al-Qur'an ialah bahwa Abu Bakr merupakan tokoh yang dalam kekuasaan politiknya (sesuai dengan kedudukannya sebagai seorang khalifah) pertama kali memerintahkan pengumpulan al-Qur'an menjadi sebuah *mushhāf*, berdasarkan usul dan pendapat yang datang dari Umar tersebut.

---

[1] Abu Bakr Abdullah ibn Abi Dawud, *Kitāb al-Mashāḫif*, ed. A. Jefferey (Kairo, 1936/1355), h. 10.

Salah satu penuturan berkenaan dengan usaha pertama membukukan al-Qur'an ialah yang menyangkut tiga tokoh: Abu Bakr, Umar, dan Zaid ibn Tsabit. Seorang ulama terkemuka, Ibn Hajar al-Asqalani, menuturkan sebuah kisah tentang hal itu sebagai berikut:

> Zaid menceritakan, Abu Bakr mengutus orang memanggil aku pada saat ketika banyak orang terbunuh dalam peperangan Yamamah. Lalu kudapati Umar ibn al-Khaththab ada bersamanya. Kata Abu Bakr, "Umar ini baru saja datang kepadaku, dan mengatakan demikian: 'Dalam perang Yamamah kematian telah menimpa lebih banyak pada *qurrā'* (para pembaca al-Qur'an), dan aku khawatir kematian serupa juga akan menimpa pada mereka dalam kejadian peperangan yang lain, dengan akibat banyak bagian dari al-Qur'an akan hilang. Karena itu aku berpendapat bahwa Anda (Abu Bakr, selaku khalifah) harus memerintahkan untuk mengumpulkan al-Qur'an.'" Tambah Abu Bakr, "Aku katakan kepada Umar: 'Bagaimana mungkin kita melakukan sesuatu yang Nabi sendiri tidak melakukannya?!' Dan Umar ini menjawab bahwa pekerjaan itu bagaimanapun juga adalah baik. Dia (Umar) tidak henti-hentinya menolak keberatan saya sehingga Allah membimbing saya ke arah usaha ini.'" Abu Bakr melanjutkan lagi, "Zaid, engkau adalah orang muda dan cerdas, dan kami tidak melihat cacat padamu. Engkau pernah bertugas mencatat wahyu untuk Nabi, karena itu carilah catatan-catatan al-Qur'an itu semua, dan kumpulkanlah." (Kata Zaid), "Demi Allah, kalau seandainya mereka itu memintaku memindahkan gunung tentu tidak akan terasa lebih berat daripada yang mereka tuntut dariku untuk mengumpulkan al-Qur'an." Karena itu kutanyakan bagaimana mungkin mereka melakukan sesuatu yang Nabi sendiri tidak melakukannya, tapi Abu Bakr menegaskan bahwa hal itu diperbolehkan. Dia tidak henti-hentinya menolak keberatanku sampai

> akhirnya Allah membimbingku ke arah usaha itu sebagaimana Dia telah membimbing Abu Bakr dan Umar. Karena itu aku pun mulailah mencari semua catatan-catatan al-Qur'an dan mengumpulkannya dari pelepah kurma, tulang pipih, dan hafalan manusia. Aku temukan (catatan) ayat terakhir dari surat *al-Tawbah* yang dimiliki oleh Abu Khuzaimah al-Anshari, dan tidak kutemukan pada orang lain siapa pun juga, (yaitu ayat) "*Sungguh telah datang kepadamu sekalian seorang Rasul dari kalanganmu sendiri, yang merasakan beratnya penderitaan yang menimpamu, sangat memperhatikan keadaanmu, dan yang cinta kasih kepada kaum beriman. Maka jika mereka berpaling, katakanlah kepada mereka, 'Cukuplah bagiku Allah (saja), yang tiada Tuhan selain Dia, yang kepada-Nya aku bertawakal, dan Dia adalah Tuhan pemilik 'Arasy (singgasana) yang agung.*'"
>
> Lembaran-lembaran kitab suci (*shuhuf*) yang dikerjakan oleh Zaid demikian itu tetap tersimpan pada Abu Bakr. Setelah ia meninggal, lembaran-lembaran itu dipindahkan ke Umar yang kemudian setelah ia meninggal diserahkan kepada anak perempuannya, Hafshah (janda Nabi saw.).[2]

Kisah tentang dua ayat terakhir dari surat *al-Tawbah* (juga dikenal sebagai surat *al-Barā'ah*) yang menurut Zaid "hilang" dan kemudian diketemukan pada seorang sahabat Nabi bernama Abu Khuzaimah al-Anshari itu cukup menarik. Sebab hal itu menggambarkan suatu contoh peristiwa usaha sungguh-sungguh dari Zaid untuk mencari verifikasi dari setiap ayat yang hendak ditulis dalam *mushhāf* atau kodifikasinya. Sebab sesungguhnya Zaid sendiri mengetahui adanya ayat itu secara hafalan, namun ia tidak menemukan bukti tertulisnya. Sesuai dengan metodologi yang ia gunakan untuk mengecek keabsahan dan keotentikan ayat-ayat al-Qur'an yang ia kumpulkan, ia tidak mau menuliskan sesuatu kecuali jika tidak ada saksi baginya, paling tidak dari dua orang. Metodologi ini telah lebih dahulu ditetapkan oleh Umar, sebagaimana dikatakan oleh Ibn Hajar:

---

[2] Ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bārī* (13 jilid), (Kairo, 1939/1348), jil. 9, h. 9.

> Berita bahwa Umar tidak akan menerima sesuatu untuk dimasukkan ke dalam *mushẖāf* sampai adanya dua orang saksi bersedia memberi kesaksian menunjukkan bahwa Zaid tidak terima hanya karena sesuatu didapatinya telah tertulis. Lebih jauh, dalam metodologi pendekatannya yang sangat berhati-hati, dia menuntut agar orang yang mengaku menerima (ayat) al-Qur'an langsung dari lisan Nabi juga memberi kesaksian mereka, meskipun Zaid sendiri mengetahui bahwa ayat bersangkutan adalah bagian yang otentik dari al-Qur'an.[3]

Munculnya "*Mushẖāf 'Utsmānī*"

Teks dan pembukuan kitab suci al-Qur'an yang kini ada di tangan kita dikenal sebagai "*Mushẖāf 'Utsmānī*" (untuk mudahnya kita terjemahkan menjadi "Kodifikasi Utsmani"). Proses terwujudnya Kodifikasi Utsmani ini adalah seperti yang dituturkan dalam *Kitāb al-Mashāẖif* demikian:

> Hudzaifah ibn al-Yaman datang kepada (Khalifah) Utsman langsung dari perbatasan Azerbaijan dan Armenia di mana, setelah mempersatukan tentara dari Irak dan Syria, ia mempunyai kesempatan untuk menyaksikan perbedaan setempat berkenaan dengan al-Qur'an. "Wahai Amir al-Mu'minin," ia memberi saran, "tangani-lah umat ini sebelum mereka berselisih tentang Kitab Suci seperti kaum Kristen dan Yahudi." Utsman mengirim utusan ke Hafshah meminta dipinjami *shuẖuf* (lembaran-lembaran catatan Kitab Suci yang ia warisi dari ayahandanya, Umar, berasal dari Abu Bakr, dan sekarang ada di tangannya) "sehingga kami dapat membuat

---

[3] *Ibid.*, h. 11.

> salinannya ke dalam buku lain dan kemudian dikembalikan." Dia (Hafshah) mengirimkan *shuhuf*-nya kepada Utsman yang memanggil Zaid, Sa'id ibn al-'Ash, Abdrrahman ibn Harits ibn Hisyam dan Abdullah ibn al-Zubair dan memerintahkan mereka untuk menyalin *shuhuf* itu ke beberapa naskah. Dan berbicara kepada sekelompok orang (Islam dari suku) Quraisy, dia (Utsman) berkata, "Jika kalian berbeda pendapat dengan Zaid, maka tulislah kata-kata (dari al-Qur'an) itu menurut dialek Quraisy karena ia diturunkan dalam lisan (dialek) itu."
>
> Setelah mereka selesai membuat salinan *shuhuf* tersebut, Utsman mengirim satu naskah ke masing-masing pusat terpenting wilayah kekhalifahan dengan perintah bahwa semua bahan tertulis tentang al-Qur'an yang ada, baik yang berupa lembaran-lembaran terpisah maupun yang berbentuk buku, harus dibakar.
>
> Al-Zuhri menambahkan, "Kharijah ibn Zaid mengatakan kepada saya bahwa Zaid menceritakan, 'Saya menyadari bahwa sebuah ayat dari surat *al-Ahzāb*, yang pernah kudengar Nabi membacanya, hilang. Saya menemukannya dimiliki oleh Khuzaimah ibn Tsabit dan saya masukkan ayat itu pada tempatnya yang wajar.'"[4]

Kemudian ada riwayat lain yang pada dasarnya sama dengan yang di atas itu dengan beberapa informasi tambahan yang menguatkannya, demikian:

> Kami sedang duduk-dukuk di masjid dan Abdullah membaca al-Qur'an ketika Hudzaifah datang dan berkata, "Ini adalah bacaan menurut Ibn Umm 'Abd! (maksudnya, Abdullah). Dan ini bacaan menurut Abu Musa! Demi Allah, kalau saya berhasil datang ke Amir al-Mu'minin (Utsman, di Madinah), saya akan usulkan agar ia menetapkan satu cara bacaan al-Qur'an!" Abdullah menjadi sangat marah dan berkata keras kepada Hudzaifah yang jatuh terdiam.[5]

---

[4] Abu Bakr Abdullah ibn Abi Dawud, *op. cit.*, h. 10.

[5] *Ibid.*, h. 13

> Yazid ibn Mu‘awiyah sedang berada dalam masjid pada zaman al-Walid ibn ‘Uqbah, duduk dalam sebuah kelompok yang di situ juga ada Hudzaifah. Seorang pejabat berseru: “Mereka yang mengikuti bacaan (al-Qur’an) versi Abu Musa hendaknya berkumpul di sudut dekat pintu Kindah! Dan mereka yang mengikuti bacaan versi Abdullah, hendaknya berkumpul dekat rumah Abdullah!” Bacaan mereka terhadap ayat 196 surat al-Baqarah tidak sama... Hudzaifah menjadi sangat marah, matanya merah, dia pun bangkit, menyingsingkan gamisnya sampai pinggang, meskipun ia sedang berada dalam masjid. Ini terjadi pada zaman Utsman. Hudzaifah berteriak: “Apakah ada orang yang mau pergi menemui Amir al-Mu’minin, atau aku sendiri yang akan pergi?! Inilah yang telah terjadi pada peristiwa sebelumnya!” Dia kemudian mendatangi (kelompok-kelompok tersebut) dan duduk, lalu berkata, “Allah telah mengutus Muhammad yang bersama para pendukungnya berperang melawan mereka yang menentangnya sampai akhirnya Allah memberi kemenangan kepada agama-Nya. Allah memanggil Muhammad dan Islam berkembang. Untuk menggantinya, Allah memilih Abu Bakr yang memerintah selama Allah mengehendaki. Kemudian Allah memanggilnya dan Islam berkembang cepat. Allah menunjuk Umar yang berdiri di tengah Islam. Kemudian Allah memanggilnya. Islam berkembang sangat pesat. Selanjutnya Allah memilih Utsman. Demi Allah! Islam berada dalam puncak perkembangannya sehingga kamu sekalian segera akan mengalahkan semua agama yang lain!”[6]

Rupanya perbedaan dalam bacaan al-Qur’an itu tidak hanya terjadi di tempat-tempat yang jauh dari Madinah, ibukota. Di Madinah sendiri pun terjadi perbedaan itu, seperti dituturkan dalam sebuah riwayat, demikian:

Pada waktu pemerintahan Utsman, para guru mengajarkan (al-Qur’an) menurut bacaan ini atau bacaan itu kepada para muridnya. Kalau seorang murid menjumpai sebuah versi bacaan dan dia tidak menemukan kesepakatan, mereka melaporkan perbedaan itu kepada guru mereka. Mereka kemudian membela versi bacaan mereka, sambil menyalahkan versi yang lain sebagai bidah. Berita itu sampai ke telinga Utsman yang kemudian bicara kepada orang banyak: “Kalian ada di sini dekat aku, dan berselisih tentang al-Qur’an, dengan membacanya secara berbeda-beda. Akibatnya, mereka yang berada jauh di pusat wilayah-wilayah Islam akan lebih-lebih lagi berbeda satu sama lain. Wahai para Sahabat Nabi! Bertindaklah dalam kesatuan! Marilah berkumpul dan membuat sebuah imam (naskah induk) untuk semua kaum Muslim!”

---

[6] *Ibid.*, h. 11

Maka Utsman pun bertindak tegas. Seperti telah dikemukakan, ia perintahkan semua jenis naskah pribadi al-Qur’an supaya dimusnahkan, dan semua orang harus menyalin kitab suci menurut kitab induk yang telah dibagi-bagikan ke beberapa pusat terpenting wilayah Islam. Inilah asal mula adanya sebutan *mushh̲āf ‘Utsmānī* yang kini merupakan *mushh̲āf* bagi seluruh kaum Muslim, tanpa kecuali. Bahkan, sangat menarik bahwa kaum Syi’ah pun, yaitu kaum yang sebagian besar tidak begitu suka kepada Utsman, juga mengakui keabsahan *mushh̲āf ‘Utsmānī* ini, sehingga al-Qur’an yang ada pada seluruh umat Islam sejagad, sebagaimana telah dikemukakan, adalah praktis sama dan tanpa perbedaan sedikit pun juga antara satu dengan lainnya. Ini dinyatakan dengan jelas sekali tidak saja dalam wujud kesamaan *mushh̲āf* kaum Syi’ah dengan kaum Sunnah, juga dalam penjelasan yang termuat dalam beberapa cetakan *mushh̲āf* terbitan Iran, sebagai berikut:

> (Ini adalah al-Qur’an) dengan penulisan yang sangat bagus dan jelas, yang diambil berasal dari cara penulisan (*rasm al-khathth*) al-Qur’an yang asli dan tua yang dikenal dengan sebutan *rasm al-mushh̲āf* atau *rasm ‘Utsmānī*. Dan cara baca (*qirā’at*)-nya berasal dari yang paling *mu‘tabar* (absah), dari riwayat Hafsh dan ‘Ashim, yang dari jurusan lain juga berasal dari Amir al-Mu’minin Ali (as.) dan dari jalan ini berasal dari pribadi Nabi yang mulia (saw.). Dalam memberi nomor

> ayat diambil berasal dari riwayat Abdullah ibn Habib al-Sullami, dari Imam Ali ibn Abi Thalib (as.), sehingga jumlah ayat itu ialah 6236 ayat.[7]

Memang ada versi keterangan lain tentang bagaimana umat Islam sampai kepada keadaan sekarang, yaitu memiliki kitab suci yang mutlak sama di seluruh muka bumi. Salah satu versi itu, seperti telah disinggung, mengatakan bahwa hal itu terjadi karena sesungguhnya pengumpulan al-Qur'an dalam satu *mushh̲āf* sudah terjadi di masa Rasulullah saw. sendiri, atas perintah dan pengawasan beliau, kemudian para sahabat menyalin dan mencontohnya.

Terakhir, sebagai kesimpulan dari semua ini ialah hal yang sesungguhnya sudah kita terima semua, yaitu bahwa kitab suci Islam, al-Qur'an, memiliki tingkat keotentikan dan keaslian yang tidak dapat diragukan sama sekali. Inilah keuntungan yang luar biasa, yang kini dinikmati kaum Muslim di seluruh muka bumi, berkat kebijakan yang berwawasan ke depan yang amat jauh dari para tokoh sahabat Nabi. Dan kenyataan ini, bagi kita kaum Muslim, membuktikan kebenaran janji Allah bahwa kitab suci-Nya itu akan selalu terpelihara dari kemungkinan pengubahan oleh manusia. [❖]

---

[7] Keterangan itu, aslinya dalam bahasa Persia, termuat dalam keterangan tambahan pada *mushh̲āf* al-Qur'an (Teheran: Mu'assasah Intisyarat Shabirin, 1405 H), h. 983.

PENDEKATAN SEJARAH DALAM MEMAHAMI ISRA’-MI‘RAJ

Peristiwa Isra’ (*Isrā’*) dan Mi’raj (*Mi‘rāj*) Nabi Muhammad saw. mempunyai kedudukan yang sangat istimewa dalam sistem ajaran Islam. Negara kita, sebagai negara dengan sebagian besar penduduknya beragama Islam, telah menjadikan hari peringatan peristiwa amat penting itu sebagai hari libur nasional, dan peringatannya sendiri diadakan secara resmi di Masjid Istiqlal (Masjid Kemerdekaan), dengan dihadiri Presiden, Wakil Presiden, para anggota kabinet, para wakil negara Islam, dan para undangan terhormat lainnya.

Jalannya peristiwa itu sendiri sudah sangat umum dikenal, dan menjadi tema-tema pokok berbagai ceramah dan tabligh untuk memperingatinya. Juga sudah dibeberkan dalam berbagai karya tulis, baik yang klasik maupun yang modern. Hikmahnya pun telah pula sangat luas diketahui, yang kiranya tidak perlu banyak disinggung di sini. Sebaliknya, dalam pembahasan kali ini akan dikemukakan segi-segi kesejarahan berkenaan dengan dua tempat suci yang terkait dengan peristiwa amat penting itu, yaitu Masjid Haram di Makkah dan Masjid Aqsha di Bait al-Maqdis. Tujuannya ialah memberi kesadaran historis kepada kita semua selaku pemeluk Islam dan yang memercayai sepenuhnya kejadian luar biasa Isra’ dan Mi‘raj itu, seperti dirintis oleh Ibn Khaldun, pelopor sesungguhnya filsafat sejarah dan ilmu-ilmu sosial, dan seperti dilakukan oleh Ibn Taimiyah.

Masjid Haram di Makkah

Masjid Haram (*al-Masjid al-Harām*), baik dalam arti bangunan masjid itu sendiri ataupun dalam arti keseluruhan kompleks Tanah Suci Makkah (sebagaimana dikemukakan para ahli tafsir al-Qur'an), adalah tempat bertolak Nabi saw. dalam menjalani Isra' dan Mi'raj. Ini dijelaskan tanpa meragukan dalam al-Qur'an, surat *al-Isrā'* (juga disebut surat *Banī Isrā'il*), yaitu surat ke-17, ayat pertama:

> "*Mahasuci Dia (Allah) yang telah memperjalankan hamba-Nya di suatu malam, dari Masjid Haram ke Masjid Aqsha yang Kami berkati sekelilingnya, agar Kami perlihatkan kepada-Nya sebagian dari tanda-tanda kebesaran Kami. Sesungguhnya Dia (Allah) Maha Mendengar, Maha Melihat,*" (Q 17:1).

Mengapa Nabi saw. dalam perjalanan suci itu bertolak dari Masjid Haram, kiranya adalah karena alasan yang amat jelas, yaitu karena beliau adalah orang Makkah dan tinggal di sana. Tetapi mungkin sekali ada kaitannya dengan sejarah Masjid Haram itu sendiri, sehingga perjalanan beliau yang bertolak dari Makkah (menuju Masjid Aqsha, dan terus ke Sidrat al-Muntaha) itu mempunyai makna lain, yaitu isyarat Makkah sebagai titik-tolak semua ajaran para Nabi dan Rasul, yaitu *tawḫīd* (paham Ketuhanan Yang Mahaesa) dan *Islām* (sikap pasrah yang tulus kepada-Nya). Sebab dalam Kitab Suci al-Qur'an sendiri terdapat firman yang menegaskan bahwa "*Sesungguhnya Rumah (suci) yang pertama didirikan untuk umat manusia ialah yang ada di Bakkah (Makkah) itu, sebagai bangunan yang diberkati dan merupakan petunjuk bagi seluruh alam,*" (Q 3:96).

Sebagai rumah ibadat yang pertama untuk umat manusia, Masjid Haram di Makkah itu menurut banyak ulama didirikan oleh Nabi Adam as. Adam dan istrinya Hawa, telah bersalah melanggar larangan Allah memakan buah pohon terlarang (yang oleh setan yang menggoda disebut *syajarat al-khuld*) (Q 20:120). Konon Nabi

Adam as. membangun Ka‘bah sebagai inti Masjid Haram itu segera setelah ia turun ke bumi, diusir dari surga, karena pelanggarannya tersebut. Tentang Adam sebagai yang pertama mendirikan Masjid Haram, dalam hal ini ialah Ka‘bah, terdapat sebuah hadis, bahwa Nabi saw. pernah menerangkan:

> Allah mengutus Jibril kepada Adam dan Hawa, dan berkata kepada keduanya: “Dirikanlah untuk-Ku Rumah Suci.” Lalu Jibril membuat rencana untuk keduanya itu. Maka mulailah Adam menggali dan Hawa memindahkan tanah sehingga bertemu air, lalu ada suara memanggil dari bawahnya: “Cukup untukmu, wahai Adam!” Setelah selesai membangun Rumah Suci itu, Allah memberi wahyu kepadanya: “Hendaknya engkau tawaf mengelilinginya.” Dan difirmankan kepadanya: “Engkau adalah manusia pertama, dan ini adalah Rumah Suci pertama.” Kemudian generasi pun silih berganti sampai saatnya Nabi Nuh menunaikan haji ke sana, dan generasi pun terus berganti sesudah itu sampai Nabi Ibrahim mengangkat fondasi daripadanya.[1]

Bahwa Nabi Ibrahim mengangkat fondasi bangunan itu, dijelaskan dalam al-Qur’an, berkaitan dengan firman-firman tentang kegiatan Ibrahim dan putranya, Isma’il, membangun (kembali) Masjid Haram, dalam hal ini khususnya Ka’bah: “*Dan ingatlah tatkala Ibrahim dan Isma’il mengangkat fondasi dari Rumah Suci itu, lalu berdoa, ‘Wahai Tuhan kami, terimalah dari kami, sesungguhnya Engkau Maha Mendengar, Maha Mengetahui,’*” (Q 2:127).

Kita semua sudah tahu bahwa Nabi Ibrahim sampai di Makkah atas petunjuk Allah dalam perjalanan membawa anaknya, Isma’il beserta ibunya, Hajar. Ibrahim sendiri melukiskan bahwa Makkah adalah suatu lembah yang “tidak bertetumbuhan”, sehingga ia merasa iba dan sedih telah meninggalkan sebagian dari keturunannya, yaitu Isma'il, di tempat yang tandus itu. Namun ia tetap berdoa untuk tempat itu dan para penghuninya, sebagaimana dituturkan dalam firman suci yang mengharukan sekali, demikian terjemahnya:

---

[1] Al-Hajj Abbas Kararah, *al-Dīn wa Tārīkh al-H̲arāmayn al-Syarīfayn* (Makkah: Markaz al-Haramain al-Tijari, 1404 H/1984 M), h. 33-34.

> "*Wahai Tuhan kami, sesungguhnya aku telah menempatkan sebagian dari keturunanku di suatu lembah yang tidak bertetumbuhan, di dekat Rumah-Mu yang Suci. Wahai Tuhan kami, agar mereka menegakkan sembahyang, maka jadikanlah hati nurani manusia condong (mencintai) mereka, dan karuniakanlah kepada mereka bermacam buah-buahan, semoga mereka bersyukur,*" (Q 14:37).

Agaknya sumber air yang ditemukan dalam galian oleh Adam dan Hawa itu ialah sumur Zamzam yang di sebelah Rumah Suci, yaitu Rumah Allah (*Bayt-u 'l-Lāh*, "*Baitullāh*"), Ka'bah. Sumber itu, karena berada cukup jauh dalam tanah, kemudian hilang karena tertimbun pasir. Secara mukjizat sumber itu diketemukan kembali oleh Isma'il dan ibundanya, Hajar, pada saat keduanya untuk pertama kali tinggal di lembah itu dari Kana'an, dan Ibrahim, ayah Isma'il meninggalkan mereka dengan pasrah kepada Allah. Zamzam menjadi daya tarik yang amat kuat bagi lembah itu, sehingga lambat laun tumbuhlah sebuah kota, yaitu Makkah atau Bakkah. Mula-mula adalah orang-orang Arab dari suku Jurhum yang meminta izin Hajar untuk ikut tinggal di Makkah. Mereka mengetahui adanya sumber air di lembah itu dalam suatu perjalanan dagang mereka dari Syria menuju negeri mereka di Arabia Selatan. Hajar mengizinkan, dengan syarat bahwa Zamzam tetap menjadi haknya untuk menguasai. Isma'il berumah tangga dengan wanita dari kalangan orang Arab itu, dan dari rumah tangga Isma'il itulah kelak tumbuh suku Arab Quraisy, dan dari suku ini kelak tampil Nabi Muhammad saw., penutup semua Utusan Tuhan.

Dalam perjalanan waktu, sumur Zamzam yang telah diketemukan kembali oleh Isma'il dan ibundanya itu sempat hilang lagi karena ditimbuni tanah dan pasir oleh suatu kelompok penduduk Makkah sendiri yang sedang berperang dengan kelompok lainnya, dan mereka menjalankan taktik "bumi hangus" terhadap Makkah, kemudian meninggalkan kota itu. "Politik bumi hangus" ini berhasil, karena sumur Zamzam tidak pernah lagi dapat diketemukan oleh penduduk Makkah sendiri yang tersisa. Sedikit demi sedikit keturunan Isma'il yang berhak atas Makkah itu kembali lagi, dan mereka inilah yang kemudian melahirkan suku Quraisy tersebut. Tokoh mereka yang sangat terpandang ialah kakek Nabi, Abd al-Muththalib. Melalui petunjuk dalam mimpi, kakek Nabi ini berhasil menggali dan menemukan kembali sumur Zamzam setelah hilang sekian lama itu.[2]

Peninggalan pengalaman Ibrahim, Hajar, dan Isma'il telah menjadi patokan ibadat haji. Maka ibadat haji sebagian besar merupakan acara memperingati dan menapak-tilas (*commemorative*) tiga makhluk manusia yang dipilih oleh Allah untuk meletakkan dasar-dasar paham Ketuhanan Yang Mahaesa (*Tawh̲īd*) dan ajaran pasrah kepada-Nya (*Islām*). Selain ritus tawaf keliling Ka'bah yang merupakan peninggalan Nabi Adam, manasik atau ritus haji lainnya merupakan upaya menghidupkan kembali pengalaman dan perjuangan tiga manusia, Ibrahim, Hajar, dan Isma'il, dalam menegakkan ajaran tauhid dan Islam: sa'i antara dua bukit Shafa dan Marwah, wukuf di Arafah, turun ke Mina, melempar ketiga jumrah, dan berkorban binatang ternak. (Keterangan lebih lanjut tentang Makkah dan Masjid Haram serta kaitannya dengan manasik haji sudah amat terkenal, karena itu di sini dirasakan tidak perlu lagi diulang, kecuali hal-hal tersebut di atas yang amat pokok dan penting).

Dari keturunan Isma'il tidak ada yang tampil menjadi Nabi kecuali Nabi Muhammad saw. Sedangkan dari keturunan Ishaq, yaitu putra Ibrahim dengan Sarah, tampil banyak Nabi, sehingga sebagian besar tokoh-tokoh para Nabi yang dituturkan dalam al-Qur'an adalah tokoh-tokoh keturunan Ishaq itu, yang juga menjadi tokoh-tokoh dalam Bibel, baik Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru. Tetapi Nabi Muhammad saw. adalah yang terbesar dan paling berpengaruh dari semua Nabi dan Rasul, dan merupakan penutup para Nabi dan Rasul Allah sepanjang masa. Peranan dan pengaruh Nabi Muhammad diakui oleh para ahli sejarah di mana pun (asalkan berpikir jujur) sebagai yang paling besar dalam sejarah umat manusia. Dalam Perjanjian Lama semua itu sudah diisyaratkan dengan tegas, demikian:

---

[2] Lihat, *Sīrah Ibn Ish̲āq*, terjemah Inggris oleh A. Guillaume "The Life of Muhammad" (Karachi: Oxford University Press, 1980). h. 62.

> Dan lagi kata Malaekat Tuhan kepadanya (Hajar): "Bahwa Aku akan memperbanyakkan amat anak-buahmu, sehingga tiada tepermanai banyaknya." Dan lagi pula kata Malaekat Tuhan kepadanya: "Sesungguhnya engkau ada mengandung dan engkau akan beranak laki-laki seorang, maka hendaklah engkau namai akan dia Isma'il, sebab telah didengar Tuhan akan dikau dalam hal kesukaranmu.[3]
>
> Maka akan hal Isma'il itu pun telah Kululuskan permintaanmu; bahwa sesungguhnya Aku telah memberkati akan dia dan membiakkan dia dan memperbanyakkan dia amat sangat dan duabelas orang raja-raja akan berpencar daripadanya dan aku akan menjadikan dia satu bangsa yang besar. Akan tetapi perjanjianku akan kutetapkan dengan Ishaq, yang akan diperanakkan oleh Sarah bagimu pada masa yang tertentu, tahun yang datang ini.[4]
>
> Maka didengar Allah akan suara budak (anak kecil, yaitu Isma'il) itu, lalu berserulah Malaekat Allah dari langit akan Hajar, katanya kepadanya: "Apakah yang engkau susahkan, wahai Hajar? Janganlah takut, karena telah didengar Allah akan suara budak itu dari tempatnya. Bangunlah engkau, angkatlah budak itu, sokonglah dia, karena Aku hendak menjadikan dia suatu bangsa yang besar." Maka

---

[3] Kitab Kejadian, 16:10-11.
[4] Kitab Kejadian, 17:20-21.

> dicelikkan Allah akan mata Hajar, sehingga terlihatlah ia akan suatu mata air, lalu pergilah ia mengisikan kirbat itu dengan air, diberinya minum akan budak itu. Maka disertai Allah akan budak itu sehingga besarlah ia, lalu ia pun duduklah (tinggal) dalam padang belantara dan menjadi seorang pemanah.[5]
>
> Berbahagialah orang (Isma'il) yang kekuatannya adalah dalam Engkau, dan hatinya adalah pada jalan raya ke Ka'bah-Mu. Apabila mereka itu melalui lembah pokok ratam dijadikannya mata air (Zamzam), bahkan seperti kelimpahan hujan awal menudungi mereka itu.[6]

Maka tampilnya Nabi Muhammad saw. sebagai Rasul Allah yang penghabisan dapat dipandang sebagai wujud dari semua yang telah dijanjikan oleh Allah kepada Ibrahim, Hajar, dan Isma'il itu. Juga merupakan wujud dikabulkannya doa Nabi Ibrahim sendiri agar di antara keturunan Isma'il kelak akan juga tampil seorang Rasul yang akan membacakan ayat-ayat Allah, dan mengajarkan Kitab Suci dan Hikmah Ilahi kepada mereka dan kepada umat manusia (Q 2:129).

Semuanya itu kemudian dibuktikan dengan tampilnya bangsa Arab, di bawah pimpinan kaum Quraisy, untuk mengemban amanat Allah melalui agamanya yang terakhir, dan telah membawa pengaruh kepada kemajuan dan reformasi peradaban umat manusia sampai sekarang, dan seterusnya sepanjang zaman.

Masjid Aqsha di Bait al-Maqdis

Masjid Aqsha adalah tujuan perjalanan malam (*isrā'*) Nabi saw., serta titik-tolak beliau melakukan *Mi'rāj*, menuju *Sidrat al-Muntahā*, menghadap Tuhan Seru sekalian alam. Ini dengan jelas disebutkan dalam al-Qur'an, surat *al-Isrā'*, ayat pertama, sebagaimana telah dikutip di atas. Salah satu pengalaman Nabi saw. ketika berada di Masjid Aqsha itu ialah ketika beliau menjadi imam sembahyang untuk seluruh Nabi dan Utusan Allah, sejak dari Nabi Adam as. Ini jelas melambangkan persamaan dasar dan kontinuitas agama Allah seperti dibawa oleh para Rasul itu semuanya, dan agama itu kemudian berkembang sejak dari bentuk yang dibawa oleh Nabi Adam as. menuju bentuknya yang terakhir dan sempurna, yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Karena itulah Nabi Muhammad saw. menjadi imam para Nabi dan Rasul di Masjid Aqsha itu, yang hal ini jelas sekali melambangkan dan menegaskan bahwa beliau, selaku penutup para Nabi dan Rasul, mewakili puncak perkembangan agama Allah, yaitu *al-Islām* (ajaran kepatuhan dan pasrah kepada Allah dengan tulus).

---

[5] Kitab Kejadian, 21:17-20.

[6] Mazmur, 84:5-6.

Tentang bagaimana dapat terjadi bahwa Nabi Muhammad saw. bertemu dengan para Nabi, sejak dari Nabi Adam sampai Isa al-Masih, bahkan tentang bagaimana seluruh peristiwa perjalanan suci Isra' dan Mi'raj itu terjadi, tentulah merupakan rahasia Allah, menjadi bagian dari perkara gaib yang kita harus beriman kepadanya. Sementara itu, para ahli tafsir menuturkan tentang adanya perbedaan pendapat di kalangan umat Islam, apakah Nabi saw. mengalami peristiwa Isra' dan Mi'raj itu secara ruhani-jasmani, ataukah ruhani saja. Sebagian besar riwayat mengatakan bahwa Nabi saw. melakukan perjalanan suci itu secara ruhani-jasmani sekaligus. Tetapi ada beberapa riwayat, seperti dari A'isyah, Mu'awiyah, dan al-Hasan (ibn Ali ibn Abi Thalib?), sebagaimana dikutip oleh al-Zamakhsyari dalam kitab tafsirnya, *al-Kasysyāf*, bahwa Isra' dan Mi'raj itu dialami Nabi secara ruhani saja.[7]

Tetapi sesungguhnya masalah itu, di hadapan Tuhan Yang Mahakuasa, tidaklah relevan. Karena apa pun yang dikehendaki oleh

---

[7] Abu al-Qasim Jarullah Mahmud ibn Umar al-Zamakhsyari al-Khawarizmi (467-538 H), *Al-Kasysyāf* (Teheran: Intisyarat Aftab, tanpa tahun), jil. 2, h. 437.

Tuhan tentu akan terjadi. Dan sekarang ini, dengan pertolongan ilmu pengetahuan modern, mungkin kita dapat menjelaskan sedikit lebih baik tentang masalah ini. Yaitu kalau kita lihat dalam kerangka teori kenisbian waktu seperti dikembangkan oleh Robert Einstein. Kalau Einstein dan para ilmuwan dapat membangun teori bahwa manusia dapat "berjalan-jalan" ke masa lalu dan masa mendatang — antara lain berdasarkan kenisbian waktu — yang teori itu telah dituangkan dalam tulisan-tulisan *science fiction* seperti ide tentang adanya "lorong waktu" (*time tunnel*), maka mungkin saja bahwa Nabi dalam Isra' dan Mi'raj itu, dengan kehendak Allah karena dibebaskan oleh-Nya dari belenggu dimensi ruang-waktu, telah melakukan perjalanan dalam "lorong waktu", sehingga beliau dapat melihat dan mengalami hal-hal di masa lalu dan di masa mendatang sekaligus. Sebab Allah sendiri pun tidak terikat ruang dan waktu, dan baik ruang maupun waktu itu tidak lain adalah ciptaan Allah semata, tidak mutlak, dan tidak abadi. Bahan-bahan bacaan, termasuk yang dirancang secara populer, sekarang dengan mudah dapat diperoleh mengenai hal ini. Jadi, sekali lagi, masalah bagaimana Nabi saw. mengalami Isra' dan Mi'raj itu, di hadapan kehendak Allah dan kemahakuasaan-Nya, tidaklah terlalu relevan. Kita percaya kepada Allah, dan kita membenarkan terjadinya Isra' dan Mi'raj itu dengan sepenuh hati, sebagaimana hal itu diteladankan oleh *wisdom* sahabat Nabi yang terdekat, Abu Bakr ra., sehingga beliau ini mendapat gelar *al-Shiddīq* (pendukung kebenaran yang tulus).

Seperti halnya dengan pertemuan Nabi saw. dengan para Nabi dan para Rasul terdahulu sepanjang zaman dalam shalat bersama dan beliau menjadi imam, begitu pula pengalaman keberadaan Nabi di Masjid Aqsha adalah suatu pengalaman yang telah lepas dari dimensi ruang-waktu yang relatif. Sebab semasa Nabi melakukan perjalanan suci itu, Masjid Aqsha dalam arti bangunan fisiknya tidak ada, kecuali sisa beberapa bagiannya yang kurang penting.

Tentang bagaimana perjalanan nasib Masjid Aqsha itu dalam sejarah masa lalu sejak didirikan, al-Qur'an sendiri telah memberi keterangan yang cukup jelas, bahwa ia telah mengalami penghancuran total dua kali. Penafsiran keterangan dalam al-Qur'an itu dengan fakta-fakta sejarah menjadi amat penting, karena tanpa itu kita akan terjebak dalam cara berpikir a-historis, sesuatu yang dikritik keras oleh Ibn Khaldun dan Ibn Taimiyah.

Keterangan dalam al-Qur'an tentang apa yang terjadi pada Masjid Aqsha sepanjang sejarahnya di masa lalu termuat dalam surat *al-Isrā'*, yaitu surat yang justru dibuka dengan peneguhan telah terjadinya perjalanan suci Nabi Muhammad saw. seperti telah dikutip di atas. Keterangan itu, dalam terjemahnya, adalah demikian:

> "*Dan telah Kami takdirkan bagi Bani Isra'il dalam Kitab, 'Kamu pasti akan membuat kerusakan di bumi dua kali, dan kamu akan menjadi amat sangat sombong. Maka tatkala telah tiba janji (takdir) yang pertama dari dua pengrusakan itu, Kami bangkitkan atas kamu hamba-hamba Kami yang memiliki kekuatan dahsyat, lalu mereka merajalela di setiap pelosok negeri. Ini adalah janji (takdir) yang telah terlaksana. Kemudian Kami kembalikan kepada kamu kekuasaan atas mereka (musuh-musuhmu), dan Kami karuniakan kepada kamu harta kekayaan dan keturunan, serta Kami jadikan kamu lebih banyak jiwa (warga). Jika kamu berbuat baik, maka kamu berbaik untuk dirimu sendiri, dan jika kamu berbuat jahat maka kamu berbuat jahat untuk dirimu sendiri pula. Maka tatakala tiba janji (takdir) yang kedua (dari dua takdir pengrusakan tersebut), (Kami utus hamba-hamba-Ku yang memiliki kekuatan dahsyat) agar mereka merusak wajah-wajahmu, agar mereka masuk masjid seperti mereka dahulu (pada janji pengrusakan pertama) masuk masjid, dan agar mereka menghancurkan sama sekali apa pun yang mereka kuasai. Semogalah Tuhanmu mengasihi kamu. Dan jika kamu kembali (membuat kerusakan), maka Kami pun akan kembali (memberi azab). Dan kami*

jadikan jahanam sebagai penjara bagi orang-orang yang menentang (kafir),'" (Q 17:4-8).

Jadi dalam firman itu disebutkan bahwa anak-cucu Isra'il, yaitu kaum Yahudi, telah ditetapkan dalam Kitab (menurut para ahli tafsir dapat berarti *Lawẖ al-Mahfūzh* ataupun Kitab Taurat)[8] akan membuat kerusakan di bumi dua kali, dan pada kedua peristiwa perusakan itu Allah mengirimkan azab-Nya kepada mereka, berupa hancur luluhnya Masjid Aqsha atau Bait Maqdis, dan terhinanya bangsa Yahudi. Sekarang, pertanyaannya ialah, apa dan kapan wujud terjadinya kedua peristiwa perusakan dan turunnya azab Allah itu?

Sepeninggal Nabi (Raja) Sulaiman, Bani Isra'il terpecah menjadi dua, yaitu kelompok sepuluh suku Yahudi yang berkuasa di bagian selatan Palestina dan berpusat di Samaria, dan kelompok dua suku Yahudi (Yehuda dan Bunyamin) yang menguasai Yudea dan berpusat di Yerusalem atau Bait Maqdis. Dalam kitab tafsirnya, *al-Kasysyāf*, Zamakhsyari mengatakan bahwa peristiwa perusakan yang pertama berupa pembunuhan Nabi Zakaria dan pemenjaraan Aramia, padahal sudah diperingatkan akan datangnya kemurkaan Allah jika mereka melakukan kejahatan itu. Sedangkan peristiwa perusakan yang kedua ialah pembunuhan Nabi Yahya, putra Nabi Zakaria, serta rencana mereka untuk membunuh Nabi Isa putra Maryam as. Tetapi, dalam keterangannya tentang siapa "para hamba Allah yang berkekuatan dahsyat (*ulī ba's-in syadīd*)" yang dibangkitkan untuk menjadi alat mengazab kaum Yahudi itu, pada peristiwa perusakan pertama Zamakhsyari menyebutkan kemungkinan balatentera Sunjarib atau balatentera Nebukadnezar. Juga disebutkan adanya riwayat dari Ibn Abbas, bahwa mereka itu ialah balatentera Jalut (Goliath) yang membunuh para ulama Yahudi, membakar Taurat, menghancurkan Masjid (Aqsha) dan membantai 70.000 orang Yahudi. Zamaksyari tidak menerangkan siapa "para hamba Allah yang berkekuatan dahsyat" yang menjadi instrumen azab Tuhan pada peristiwa perusakan yang kedua oleh kaum Yahudi itu.[9]

---

[8] Lihat A. Hassan, *Al-Furqān* (Bangil: Persis, 1401 H), h. 528, keterangan 1838

Zamakhsyari tentu saja bukanlah satu-satunya yang mencoba menerangkan apa dan kapan serta bagaimana sebenarnya dua kali peristiwa perusakan oleh Bani Isra'il yang mengundang azab Ilahi yang dahsyat itu. Ibn Katsir, seorang penafsir al-Qur'an yang kenamaan, mengatakan bahwa para ulama Islam, baik yang terdahulu (*salaf*) maupun yang kemudian (*khalāf*) berselisih pendapat tentang siapa "para hamba Allah yang berkekuatan dahsyat" tersebut tadi, serta kapan kejadiannya dan bagaimana. Ibn Katsir mengkritik beberapa sumber yang ia sebutkan sebagai lemah atau *dla'īf*, dan menyebutkan tentang adanya cerita yang fantastis atau aneh tentang jalannya peristiwa tersebut. Namun mirip dengan Zamakhsyari, Ibn Katsir juga menyebutkan kemungkinan bahwa pada peristiwa perusakan yang pertama, mereka "para hamba Allah yang berkekuatan dahsyat" itu adalah balatentera Raja Sunjarib dari al-Maushil, tapi juga mungkin Nebukadnezar dari Babilonia. Dan sama dengan Zamakhsyari, Ibn Katsir juga tidak mencoba menerangkan siapa "para hamba Allah yang berkekuatan dahsyat" pada peristiwa perusakan yang kedua tersebut.[10]

Kitab tafsir lain yang cukup populer di Dunia Islam ialah *Tafsīr al-Baidlāwī*. Dalam tafsir ini al-Baidlawi, sedikit berbeda dan lebih masuk akal daripada Zamakhsyari, mengatakan bahwa peristiwa perusakan pertama oleh kaum Yahudi ialah sikap mereka meninggalkan ajaran-ajaran Taurat dan pembunuhan Nabi Sya'ya' — ada yang mangatakan Nabi Aramiya' (seperti dikatakan Zamakhsyari — lihat di atas) — dan peristiwa perusakan kedua ialah pembunuhan mereka atas Nabi Zakaria dan Nabi Yahya, serta percobaan mereka untuk membunuh Nabi Isa al-Masih. Untuk yang pertama, al-Baidlawi tidak merasa pasti siapa yang berperan sebagai “para hamba Allah yang berkekuatan dahsyat” yang dibangkitkan untuk menjadi instrumen azab Tuhan kepada Bani Isra’il itu: boleh jadi balatentra Nebukadnezar dari Babilonia, atau Jalut dari kalangan bangsa Filistin, atau Sunjarib dari Niniveh (al-Maushil, menurut Ibn Katsir — lihat di atas). Sedangkan untuk peristiwa perusakan kedua, al-Baildawi menyebutkan bahwa “para hamba Allah yang berkekuatan dahsyat” itu ialah balatentera Persia, yang melalui mereka ini Allah membalas dendam atas pembunuhan Nabi Yahya.[11]

---

[9] Al-Zamakhsyari, *op. cit.,* h. 438.

[10] Abu al-Fida' Isma'il ibn Katsir al-Qurasyi al-Dimsyaqi (wafat 774 H), *Tafsīr ibn Katsīr* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981 M/1401 H), jil. 3, h. 26-27.

Kitab tafsir lain ialah *Tafsīr al-Khāzin*, yang memberi penjelasan sangat panjang lebar tentang peristiwa dua kali perusakan oleh Bani Isra’il tersebut. Sedikit mengulangi keterangan-keterangan seperti tersebut di atas, tafsir ini menegaskan bahwa pada peristiwa perusakan yang pertama “para hamba Allah yang berkekuatan dahsyat” itu ialah balatentera Nebukadnezar, sedangkan untuk peristiwa perusakan yang kedua ialah balatentera Herodus (Khirudusy). Namun dalam kitab tafsir ini juga disebutkan peristiwa penyerbuan Bait Maqdis oleh tentera Titus dari Roma, yang meluluhlantakkan Bait Maqdis dan membuatnya terbengkalai sampai tiba saatnya tempat suci itu dikuasi oleh umat Islam pada zaman Khalifah Umar ibn al-Khaththab yang memerintahkan kaum Muslim untuk membangun sebuah masjid di bekas tempatnya itu.[12]

Keterangan yang lebih ilmiah (dari sudut pandangan kesejarahan) diberikan oleh Ibn Khaldun, dalam kitabnya yang amat terkenal, *Muqaddimah*. Menurut ahli sejarah yang kesohor ini Nebukadnezar menaklukkan Samaria, kemudian Judea dan menyerbu Yerusalem, menghancurkan Masjid Aqsha, membakar Taurat dan mematikan agama Yahudi. Nebukadnezar kemudian memboyong orang-orang Yahudi ke negerinya (untuk dijadikan budak). Ini adalah peristiwa penghancuran Masjid Aqsha yang pertama.

---

[11] Nashiruddin Abu Sa‘id Abdullah ibn Umar ibn Muhammad al-Syairazi al-Baidlawi, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl* (*Tafsīr al-Baidlāwī*) (Beirut: Mu’assasat Sya‘ban, tanpa tahun), jil. 3, h. 196-197.

[12] Alauddn Ali ibn Muhammad al-Baghdadi, terkenal dengan nama al-Khazin (wafat 725 H), *Tafsīr al-Khāzin* (*Lubāb al-Ta’wīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*) (Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun), jil. 3, h. 152 dan 157.

Selang 70 tahun seorang Raja Persia dari Dinasti Kiyaniyah (Achaemenid) berhasil mengembalikan bangsa Yahudi itu ke Yerusalem, setelah mengalahkan Babilonia dalam suatu peperangan. Kaum Yahudi membangun kembali masjid mereka (Masjid Aqsha) menurut bentuk aslinya (dari zaman Nabi Sulaiman). Tapi pusat ibadat itu hanya untuk kegiatan keagamaan para pendeta saja, tanpa makna kekuasaan politik seperti sebelumnya. Kekuasaan politik berada di tangan bangsa Persia.

Iskandar Agung dari Yunani mengalahkan Persia, dan kaum Yahudi berada dalam kekuasaan Yunani. Tetapi kekuasaan ini segera melemah, dan kaum Yahudi bangkit kembali dan berhasil mengakhiri penjajahan Yunani. Kini kekuasaan kaum Yahudi ada di tangan kaum pendeta Hasmonean (Bani Hasymanaya), sampai mereka kemudian dikalahkan oleh bangsa Romawi. Pada waktu Romawi menyerbu Yerusalem, kaum Yahudi diperintah oleh Raja Herodus (yang agung), seorang penguasa Yahudi (konon berdarah Arab, namun berbudaya Yunani), yang kawin dengan wanita dari klan Hasmonean. Tentara Romawi, dipimpin oleh Titus, menghancurkan Yerusalem, meratakan Masjid Aqsha dengan tanah, dan mengasingkan orang-orang Yahudi ke Roma dan ke daerah yang lebih jauh lagi. Inilah penghancuran Masjid Aqsha yang kedua, dan peristiwa pengasingan tersebut disebut kaum Yahudi sebagai "Pengasingan Besar" (*al-Jalwat al-Kubrā* atau *al-Jalā' al-Akbar*, the Great Exile).[13]

---

[13] Ibn Khaldun, *Muqaddimah* (diedit oleh Suhail Zukar dan diberi anotasi oleh Khalil Syahadah) (Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H / 1981 M), h. 288-289. Tentang kubah yang disebut Ibn Khaldun bahwa Bani Isra'il diperintahkan oleh Allah untuk membangunnya itu, ada yang mengatakan bahwa yang benar ialah bukannya kubah dari kayu, melainkan sebuah kemah besar dari

Ibn Khaldun menuturkan keterangan kesejarahan yang sangat menarik tentang Bait Maqdis (juga disebut al-Bait al-Muqaddas, al-Quds, Yerusalem atau Ursyalim), demikian:

> Adapun Bait Maqdis, yaitu al-Masjid al-Aqsha, mula-mula, di zaman kaum Shabi'ah, adalah tempat kuil Zahrah (Dewi Venus). Kaum Shabi'ah menggunakan minyak sebagai sajian pengorbanan yang ditumpahkan pada karang yang ada di sana. Kuil Zahrah itu kemudian hancur. Dan Bani Isra'il, setelah menguasai Yerusalem, menggunakan karang tersebut sebagai kiblat. Hal ini terjadi sebagai berikut: Nabi Musa memimpin Bani Isra'il keluar dari Mesir, untuk memberi mereka Yerusalem yang telah dijanjikan oleh Allah kepada moyang mereka, Isra'il (Nabi Ya'qub), dan kepada ayahnya, Ishaq, sebelumnya. Pada waktu mereka mengembara di gurun, Allah memerintahkan mereka membuat kubah dari kayu akasia yang ukurannya, gambarannya, efigi (haikal)-nya dan patung-patungnya ditetapkan dengan wahyu. Dalam kubah itu ditempatkan Tabut, meja dengan piring-piringnya dan tempat api dengan lampu-lampunya dan dibuatkan pula altar tempat berkorban, yang semuanya digambarkan dengan lengkap dalam Taurat. Maka kubah itu pun dibuat, dan di situ diletakkan Tabut Perjanjian (*Tābūt al-'Ahd*, *the Ark of Covenant*), yaitu tabut yang di dalamnya terdapat lembaran batu yang dibuat sebagai ganti dari lembaran batu yang diturunkan (kepada Nabi Musa) dengan Sepuluh Perintah (*al-Kalimāt al-'Asyr*, *the Ten Commandments*) karena telah pecah berantakan. Dan sebuah altar dibangun di sebelahnya. Allah membuat janji kepada Musa bahwa Harun adalah penaggungjawab upacara pengorbanan itu. Mereka mendirikan kubah itu di tengah perkemahan mereka di gurun, bersembahyang ke arahnya, melakukan pengorbanan pada altar di depannya, dan pergi ke sana untuk menerima wahyu. Ketika

---

kulit, sebagai kemah pertemuan atau "aula" Bani Isra'il di gurun, dan disebut, dalam bahasa Ibrani, Tabernakel — (Lihat, Franz Rosenthal, *Muqaddimah* [terjemah Inggris], 3 jilid [New York: Pantheon Books, 1958], jil. 2, h. 258 catatan kaki 65).

Bani Isra'il berhasil menguasai Syam (Syria), mereka menempatkan kubah tersebut di Gilgal dalam kawasan Tanah Suci (*al-Ardl al-Muqaddasah*) antara Benjamin dan Ephraim. Kubah itu tetap berada di sana selama 14 tahun, tujuh tahun selama perang dan tujuh tahun selama pembagian negeri. Setelah (Nabi) Yosyua (Yusya', Joshua) as. meninggal, mereka pindahkan kubah itu ke Syilu dekat Gilgal, dan mereka dirikan tembok sekelilingnya. Kubah itu berdiri di sana selama 300 tahun, sampai kemudian dikuasai oleh bangsa Filistin. Bangsa ini mengalahkan mereka (Bani Isra'il), kemudian (akhirnya) kubah itu mereka kembalikan, dan setelah matinya Eli (Ali) sang pendeta, dipindahkan ke Nob (Nuf). Pada masa Thalut kubah itu dipindahkan ke Gibeon (Kab'un) di tanah Benjamin. Setelah Nabi Dawud as. berkuasa, ia pindahkan kubah dan Tabut itu ke Bait Maqdis, lalu ia bangun kemah khusus untuknya, dan diletakkan di atas Karang (*Shakhrah*) di sana.

Kubah itu tetap menjadi kiblat yang diletakkan di atas Karang di Bait Maqdis. (Nabi) Dawud ingin membangun masjid di Karang itu, tertapi tidak selesai, dan diteruskan oleh putranya, Nabi Sulaiman, yang membangunnya pada tahun keempat dari kekuasaannya dan pada tahun 500 sejak wafat Nabi Musa as. Tiang-tiangnya dibuat dari perunggu, dan di dalamnya dibangun lantai dari kaca. Dinding-dinding dan pintu-pintunya dibalut dengan emas. Nabi Sulaiman juga menggunakan emas untuk memperindah efigi-efigi (*hayākīl*)-nya, patung-patungnya, bejana-bejananya, dan tungku-tungkunya. Kunci-kuncinya dibuat dari emas. Di tengahnya dibuat semacam galian untuk meletakkan Tabut Perjanjian, yaitu Tabut yang di dalamnya terkandung lembaran-lembaran suci (berisi Sepuluh Perintah) yang dipindahkan dari Zion tampat ayahnya (Nabi Dawud) setelah diletakkan di sana untuk sementara waktu Masjid Aqsha itu sedang dibangun. Suku-suku Isra'il dan para pendeta mereka membawa Tabut itu dan menempatkannya di dalam lubang yang disediakan. Kubah, bejana-bejana, dan altar semuanya diletakkan dalam tempat-tempat yang telah disediakan dalam masjid. Keadaan tetap demikian selama dikehendaki Allah.

Kelak, masjid itu dihancurkan oleh Nebukadnezar, setelah 800 tahun berdiri. Nebukadnezar membakar Taurat, tongkat (milik Nabi Musa), melelehkan efigi-efigi, dan memporak-porandakan batuan-batuannya. Kemudian para penguasa Persia mengizinkan Bani Isra'il kembali (ke Yerusalem). Uzair (Ezra), seorang Nabi dari Bani Isra'il saat itu, membangun kembali Masjid Aqsha, dengan bantuan penguasa Persia, Bahman (Artaxerxes), yang dalam kelahirannya berutang budi kepada Bani Isra'il yang digiring menjadi tawanan (di Babilonia) oleh Nebukadnezar. Bahman menetapkan batasan-batasan pembangunan kembali Masjid Aqsha dan membuatnya sebagai bangunan yang lebih kecil daripada yang ada di masa Nabi Sulaiman. Bani Isra'il tidak mau melanggar ketentuan itu ....

Bangsa-bangsa Yunani, Persia, dan Romawi silih berganti menguasai Bani Isra'il. Selama masa itu, wewenang memerintah yang leluasa dipunyai Bani Isra'il, kemudian dilakukan oleh para pendeta Yahudi, kaum Hasmonean. Kaum Hasmonean sendiri kemudian diganti oleh Herodus yang punya hubungan perkawinan dengan mereka, kemudian diteruskan oleh anak-anak Herodus. Herodus membangun kembali Masjid Aqsha dengan sangat megah, mengikuti rencana Nabi Sulaiman. Ia menyelesaikan pembangunan itu selama enam tahun. Kemudian Titus, salah seorang penguasa Romawi, muncul dan mengalahkan bangsa Yahudi serta menguasai negeri mereka. Titus (tahun 70 Masehi) menghancurkan Yerusalem dan Masjid Aqsha yang ada di sana. Tempat bekas berdirinya masjid itu ia perintahkan untuk diubah menjadi ladang.

Kemudian, bangsa Romawi memeluk agama al-Masih as., dan mulailah mereka mengagungkan al-Masih itu. Para penguasa Romawi maju-mundur untuk memeluk agama al-Masih, sampai datang masa Konstantin yang ibunya, Helena, telah memeluk agama Masehi. Helena pergi ke Yerusalem untuk menemukan kayu yang digunakan bagi penyaliban al-Masih, menurut pendapat mereka (orang Nasrani). Para pendeta memberi tahu kepadanya bahwa salib itu telah dibuang ke dalam tanah yang penuh sampah dan kotoran. Helena menemukan kayu salib itu, dan di tempat kotoran

> itu ia dirikan Gereja Kotoran (*Kanīsat al-Qumāmah*, konon nama ejekan untuk *Kanīsat al-Qiyāmah*, “Gereja Kiamat”). Gereja itu oleh kaum Masehi dianggap berdiri di atas kubur al-Masih. Helena menghancurkan sisa-sisa sebagian dari Masjid Aqsha yang masih berdiri. Kemudian ia memerintahkan agar kotoran dan sampah dilemparkan ke atas Karang Suci sampai seluruhnya tertutup oleh sampah dan kotoran itu, dan letak Karang Suci menjadi tersembunyi. Helena menganggap inilah balasan yang setimpal kepada kaum Yahudi atas perbuatan mereka terhadap kubur al-Mashh ....
>
> Keadaan tetap bertahan seperti itu sampai datangnya Islam dan Umar datang untuk membebaskan Bait Maqdis dan menanyakan tempat Karang Suci itu, lalu ditunjukkan tempatnya dan ia dapatkan di atasnya tumpukan sampah dan tanah. Lalu ia bersihkan tempat itu dan ia dirikan masjid di atasnya menurut cara kaum Badui. Umar mengagungkan tempat itu sejauh yang diizinkan Allah dan sesuai dengan kelebihannya sebagaimana disebutkan dan ditetapkan dalam Induk Kitab Suci (*Umm al-Kitāb*, yakni, al-Qur’an). Kemudian Khalifah al-Walid ibn Abd al-Malik mencurahkan perhatian untuk membangun masjidnya menurut model bangunan masjid-masjid Islam, sebagaimana dikehendaki Allah, seperti yang juga ia lakukan untuk Masjid Haram (di Makkah) dan Masjid Nabi saw. di Madinah.[14]

Kiranya kutipan dari keterangan Ibn Khaldun itu membantu memberi kejelasan kepada kita tentang riwayat Masjid Aqsha sehingga terbentuk seperti yang sekarang ini. Beberapa hal oleh Ibn Khaldun diterangkan lebih rinci. Misalnya, pembangunan oleh Helena (ibunda Raja Konstantin yang mendirikan Konstantinopel) akan “Gereja Kiamat” (“Gereja Kebangkitan”, karena menurut anggapan orang Masehi gereja itu berdiri di atas kubur Nabi Isa al-Masih setelah disalib, yang dari kubur itu beliau dibangkitkan kembali) terjadi pada tahun 328 Masehi, dan bahwa Helena memerintahkan untuk membuang segala macam kotoran dan sampah ke atas Karang Suci (*Shakhrah*), kiblat orang Yahudi, sebagai penghinaan kepada mereka.[15]

---

[14] *Ibid.*, h. 440-443.

Keterangan yang menarik lagi dari Ibn Khaldun menyangkut peranan Khalifah Umar ibn al-Khaththab, demikian:

> Umar ibn al-Khaththab datang ke Syam, dan mengikat perjanjian perdamaian dengan penduduk Ramalla atas syarat mereka membayar jizyah. Kemudian ia perintahkan Amr (ibn al-Ashsh) dan Syarahbil untuk mengepung Bait Maqdis, dan mereka lakukan. Setelah pengepungan itu membuat mereka (penduduk Bait Maqdis) sangat menderita, mereka meminta perdamaian dengan syarat bahwa keamanan mereka ditanggung oleh Umar sendiri. Maka Umar pun datang kepada mereka dan ditulisnya perjanjian keamanan untuk mereka yang teksnya (sebagian) adalah: "Dengan nama Allah Maha Pengasih dan Maha Penyayang, dari Umar ibn al-Khaththab kepada penduduk Aelia (*Īliyyā'*, yakni, Bait Maqdis atau Yerusalem), bahwa mereka aman atas jiwa dan anak turun mereka, juga wanita-wanita mereka, dan semua gereja mereka tidak boleh diduduki dan tidak boleh dirusak."
>
> Umar ibn al-Khaththab masuk Bait Maqdis dan sampai ke Gereja Qumamah (Qiyamah) lalu berhenti di plazanya. Waktu sembahyang pun datang, maka ia katakan kepada Patriak: "Aku hendak sembahyang." Jawab Patriak: "Sembahyanglah di tempat Anda." Umar menolak, kemudian sembahyang pada anak tangga yang ada pada gerbang gereja, sendirian. Setelah selesai dengan shalatnya itu ia berkata kepada Patriak: "Kalau seandainya aku sembahyang di dalam gereja, maka tentu kaum Muslim kelak sesudahku akan mengambilnya dan berkata, 'Di sini dahulu Umar sembahyang.'" Dan Umar menulis (perjanjian) untuk mereka bahwa pada tangga itu tidak boleh ada jamaah untuk sembahyang dan

---

[15] Ibn Khaldun, *Tārīkh ibn Khaldūn* (Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H/1981 M), jil. 2, h. 175.

> tidak pula akan dikumandangkan azan padanya. Kemudian Umar berkata kepada Patriak: “Sekarang tunjukkan aku tempat yang di situ aku dapat mendirikan sebuah masjid.” Patriak berkata: “Di atas Karang Suci (*Shakhrah*) yang di situ dahulu Allah pernah berbicara kepada Nabi Ya’qub.” Umar mendapati di atas karang itu banyak darah (di samping sampah dan kotoran), maka ia pun mulailah membersihkannya dan mengambil darah itu dengan tangannya sendiri dan mengangkatnya dengan bajunya sendiri. Semua kaum Muslim mengikuti jejaknya, dan sampah itu bersih ketika itu juga, kemudian ia perintahkan untuk didirikan masjid di situ.[16]

Cukup banyak yang diterangkan oleh Ibn Khaldun tentang Bait Maqdis dan Masjid Aqsha. Tetapi beberapa keterangan tambahan yang penting masih diperlukan di sini. Para ulama, seperti Ibn Taimiyah, mengatakan bahwa yang sesungguhnya disebut al-Masjid al-Aqsha ialah seluruh kompleks di atas bukit Moria di Bait Maqdis atau Yerusalem itu, yang kompleks tersebut sekarang dikenal, dalam bahasa Arab, sebagai *al-H̲arām al-Syarīf* (Tanah Suci Mulia). Di atas kompleks *al-H̲arām al-Syarīf* itulah dahulu berdiri Masjid Aqsha yang pertama oleh Nabi Sulaiman (sebagaimana telah dikutip pembahasannya dari Ibn Khaldun di atas), yang oleh orang Arab juga dinamakan Haikal Sulaiman (dan diinggriskan menjadi *Solomon Temple*). Seperti telah dijelaskan oleh Ibn Khaldun yang dikutip di atas, Masjid Aqsha yang didirikan oleh Nabi Sulaiman ini dihancurkan oleh Nebukadnezar. Kemudian Uzair, dengan bantuan seorang Raja Persia, Bahman, membangunnya kembali secara sederhana. Lalu Raja Yahudi Herodus (yang agung, begitu kaum Yahudi menyebutnya), membangun kembali Masjid itu dengan amat megah, di saat-saat sekitar kelahiran Nabi Isa al-Masih. Masjid Aqsha yang kedua ini kemudian dihancurkan oleh Titus dari Roma, pada tahun 70 Masehi. Dan orang-orang Romawi, karena kebencian mereka kepada bangsa Yahudi, berusaha melenyapkan sama sekali sisa-sisa keyahudian pada Bait Maqdis dan bekas Masjid Aqsha itu, dengan menjadikannya pusat penyembahan berhala mereka. Di atas bekas masjid itu mereka bangun patung Dewi Aelia, berhala Romawi, dan nama Yerusalem atau Bait Maqdis pun diubah menjadi Aelia Kapitolina, atau Aelia saja. Orang Arab mengenalnya sebagai *Īliyyā'*, sehingga nama ini pun tercantum dalam naskah perjanjian keamanan yang dibuat Umar untuk penduduk Bait Maqdis.

---

[16] *Ibid.*, jil. 2, h. 268-269.

Pada waktu Helena (ibu Raja Konstantin) membangun Gereja Kiamatnya, karena kemarahannya kepada kaum Yahudi ia perintahkan untuk menimbuni *Shakhrah* atau Karang Suci, kiblat kaum Yahudi, dengan sampah dan kotoran, selain ia perintahkan pula untuk menghancurkan sisa-sisa Masjid Aqsha (peninggalan Herodus) yang masih berdiri, sehingga yang akhirnya tersisa hanyalah sebuah tembok, yang oleh orang Yahudi disebut "Tembok Ratap" (*Wailing Wall*). Tembok itu kini merupakan tempat paling suci bagi kaum Yahudi dan menjadi tujuan kunjungan mereka yang terpenting.

Keadaan seperti itulah yang didapati oleh Umar ibn al-Khaththab ketika masuk kompleks bekas Masjid Aqsha itu, yang kemudian ia dan kaum Muslim bersihkan, lalu didirikan masjid di situ. Sebelum menetapkan tempat masjid itu, Umar bertanya kepada seorang sahabat, bernama Ka'b al-Ahbar, bekas pemeluk agama Yahudi, di mana sebaiknya diadakan sembahyang. Ka'b menunjukkan tempat sebelah utara Karang atau *Shakhrah*, tampaknya dengan maksud agar sembahyangnya menghadap sekaligus ke arah *Shakhrah* itu (kiblat kaum Yahudi dan bekas kiblat pertama kaum Muslim) dan ke arah Masjid Haram di Makkah. Umar marah kepada Ka'b, dan menuduhnya masih membawa-bawa semangat keyahudiannya. Lalu Umar memilih tempat di sebelah selatan *Shakhrah*, menghadap ke Makkah dan membelakangi *Shakhrah* itu. Di situlah Umar memerintakan didirikan masjid, sebagaimana dituturkan oleh Ibn Khaldun.

Masjid itu, juga sebagaimana dituturkan Ibn Khaldun, kelak dibangun dengan megah oleh Khalifah al-Walid ibn Abd al-Malik. Tapi sebelum pembangunan masjid itu oleh Khalifah al-Walid, sebuah kubah yang sangat indah, yang ditopang oleh bangunan bersegi delapan (oktagonal) pada tahun 72 H/691 M didirikan oleh Khalifah Abd al-Malik ibn Marwan, ayah al-Walid, persis di atas *Shakhrah* atau Karang Suci itu. Bangunan ini kemudian dikenal sebagai *Qubbat al-Shakhrah* (diinggriskan menjadi *The Dome of the Rock*), karena dirancang untuk melindungi Karang Suci, kiblat pertama Islam, dan tempat Nabi saw. menjejakkan kaki beliau menuju *Sidrat al-Muntahā* dalam peristiwa Mi'raj. Karang Suci itu sendiri berbentuk batu besar yang berlubang di tengahnya, berukuran 18 kali 14 meter. Pada waktu *Qubbat al-Shakhrah* ini didirikan, Makkah berada di tangan kekuasaan Abdullah ibn al-Zubair yang memberontak kepada Bani Umayyah di Damaskus, sehingga kaum Muslim Syam (Syria) tidak dapat menunaikan ibadat haji. Karena itu ada yang mengatakan bahwa motif Abd al-Malik ibn Marwan mendirikan *Qubbat al-Shakhrah* ialah untuk mengalihkan perhatian kaum Muslim dari Abdullah ibn al-Zubair. Tetapi banyak para ahli yang mengatakan bahwa motif sesungguhnya Abd al-Malik ibn Marwan membangun Kubah Karang itu ialah untuk menegaskan kemenangan dan keunggulan Islam di atas agama-agama lain, khususnya Yahudi dan Nasrani, persis di pusat kedua agama itu sendiri, yaitu Bait Maqdis atau Yerusalem.[17] Dan begitulah keadaannya sampai saat sekarang ini.

Sebagai penutup, dapatlah disimpulkan bahwa kejadian Isra'-Mi'raj Nabi saw., selain merupakan perjalanan metafisis dan luar biasa maknanya sebagai pengalaman keagamaan yang amat tinggi (bahkan tertinggi, karena Nabi telah mencapai *Sidrat al-Muntahā*, "tempat" yang paling tinggi dalam susunan wujud ini), adalah juga suatu peristiwa yang amat erat terkait dengan sejarah agama Allah di kalangan umat manusia. Karena itu makna dan siginifikansi peristiwa metafisis itu akan masih terasa pada umat manusia, dan akan terus terungkap sepanjang sejarah, sesuai dengan janji yang lebih menyeluruh dari Allah: "*Akan Kami perlihatkan kepada mereka (umat manusia) tanda-tanda kebesaran Kami di seluruh cakrawala dan dalam diri mereka sendiri, sehingga akan jelas bagi mereka bahwa Dia adalah Benar adanya,*" (Q 41:53).

---

[17] Lihat pembahasan dalam Andrew Rippin, *Muslims, Their Religious Beliefs and Practices* (New York: Routledge, 1991), Vol. 1, h. 53-54.

Demikianlah, semoga Allah selalu membimbing kita untuk semakin mampu menyingkap kebenaran-Nya dan menangkap pesan-Nya sesuai dengan janji tersebut. [❖]

PENDEKATAN SEJARAH DALAM MEMAHAMI HIJRAH

Apakah peristiwa Hijrah Nabi dari Makkah ke Yatsrib (yang kelak diubah namanya menjadi Madinah) itu semata-mata peristiwa historis-sosiologis, ataukah merupakan peristiwa yang mengandung makna keruhanian yang besar semata? Jawabnya dapat diberikan dari berbagai segi. Jika diingat bahwa Nabi saw. melakukan Hijrah itu hanya setelah mendapatkan petunjuk dan izin Allah (seperti dapat disimpulkan dari turunnya berbagai firman suci yang memberi isyarat kepada Nabi bahwa peristiwa besar itu akan terjadi dan akan merupakan titik-balik bagi kemenangan beliau serta kaum beriman, dan seperti juga dengan jelas dapat dipahami dari percakapan Nabi dengan Abu Bakr pada saat-saat terakhir sebelum meninggalkan Makkah), maka Hijrah adalah sebuah peristiwa supranatural seperti mukjizat. Tetapi dari sudut bahwa al-Qur'an sendiri senantiasa menegaskan bahwa segala peristiwa yang menyangkut kelompok manusia, dalam hal ini terutama pola kehidupan kolektifnya, selalu mengikuti Sunnatullah yang tidak berubah-ubah (dan yang kita diperintahkan untuk mempelajari dan mengambil pelajaran dari yang telah lalu), peristiwa Hijrah adalah peristiwa historis-sosiologis. Yaitu peristiwa yang terjadi dengan mengikuti Sunnatullah yang tak berubah-ubah tersebut.

Peristiwa Hijrah juga dapat disebut sebagai peristiwa kesejarahan karena dampaknya yang demikian besar dan dahsyat pada perubahan sejarah seluruh umat manusia. Kalau sebuah buku yang membahas tokoh-tokoh umat manusia sepanjang sejarah menempatkan Nabi Muhammad saw. sebagai yang terbesar dan paling berpengaruh daripada sekalian tokoh, bukti dan alasan penilaian dan pilihan itu antara lain didasarkan kepada dampak kehadiran Nabi dan agama Islam, yang momentum kemenangannya terjadi karena peristiwa Hijrah. Dari sudut pandang ini tepat sekali tindakan Khalifah Umar ibn al-Khaththab untuk memilih Hijrah Nabi sebagai titik-permulaan penghitungan kalender Islam, dan bukan, misalnya, memilih kelahiran Nabi (yang saat itu tentunya belum menjadi seorang Nabi, melainkan hanya seorang bayi Muhammad). Tindakan Umar itu mencocoki prinsip besar Islam, yaitu "penghargaan dalam Jahiliah berdasarkan keturunan, dan penghargaan dalam Islam berdasarkan prestasi kerja". Dan prestasi kerja Nabi saw. mendapatkan momentumnya dengan terjadinya Hijrah, sehingga ketika wafat, Nabi Muhammad saw. adalah seorang Utusan Allah yang paling sukses dan paling besar pengaruhnya kepada umat manusia.

Maka menirukan jargon yang sering muncul dalam masyarakat, salah satu inti makna Hijrah ialah semangat mengandalkan penghargaan karena prestasi kerja, bukan karena pertimbangan-pertimbangan kenisbatan (*ascriptive*) yang sekadar memberi gengsi dan prestise seperti keturunan, asal daerah, kebangsaan, bahasa, dan lain-lain. Selain sejalan dengan prinsip di atas, pandangan ini juga merupakan konsekuensi penegasan al-Qur'an bahwa seseorang tidak akan mendapatkan sesuatu kecuali yang ia usahakan sendiri (Q 53:36-42).

Hijrah sebagai Peristiwa Supranatural

Jadi, berdasarkan itu, sekali lagi, Hijrah adalah pristiwa historis yang amat besar, bahkan yang paling besar dalam sejarah umat manusia jika dilihat dampak yang dihasilkannya. Walaupun begitu Hijrah adalah sekaligus peristiwa metafisis, yang dari berbagai segi termasuk mukjizat Nabi dan tindakan supranatural beliau.

Untuk kelengkapan pembahasan tentang Hijrah ini, dirasa perlu memahaminya sebagai peristiwa supranatural terlebih dahulu. Artinya, memandangnya sebagai sebuah peristiwa yang tidak akan terjadi tanpa "campur tangan" Tuhan secara langsung, baik dalam penyiapan, perencanaan, maupun perlindungan-Nya. Menurut sebagian para ahli, salah satu firman Allah yang merupakan isyarat kepada terjadinya Hijrah yang membawa kemenangan besar bagi Nabi saw. itu ialah (terjemahnya): "*Apakah mereka (kaum kafir Makkah) berkata, 'Kami adalah kelompok yang menang?' Kelompok mereka itu akan dihancurkan, dan mereka lari terbirit-birit. Sunnguh, saatnya akan datang sebagai janji kepada mereka, dan saat itu akan sangat menyedihkan dan sangat pahit (bagi mereka),*" (Q 54:45-47). Bahkan ada isyarat dari al-Qur'an bahwa Nabi akan keluar dari kota tumpah darahnya yang amat dicintai, yaitu Makkah, namun akan kembali dengan penuh kemenangan, dengan izin Allah: "*Sesungguhnya Dia (Allah) yang telah menjadikan ajaran al-Qur'an sebagai panggilan kewajiban atas engkau (Muhammad) tentulah akan mengembalikan engkau ke tempat asalmu (Makkah),*" (Q 28:85). Mendengar antisipasi dan prediksi serupa itu kaum kafir Quraisy hanyalah mengejek dan menertawakan saja.

Tahun-tahun terakhir menjelang Hijrah, bagi Nabi dan kaum beriman adalah saat-saat yang penuh kesulitan. Oleh karena itu tidak heran bahwa kaum kafir merasa kemenangan sudah di ambang pintu, dan Nabi berserta kaum beriman akan segera lenyap dari muka bumi. Maka mereka hanya mengejek saja jika ada prediksi bahwa kaum beriman, di bawah pimpinan Nabi, akan mendapatkan kemenangan dan kaum kafir akan hancur. Menurut sebagian ulama bahkan surat *al-Rūm* (surat No. 30) ayat-ayat pertama yang meramalkan kemenangan Romawi Timur (Bizantium) atas Persia juga merupakan prediksi tidak lanngsung bagi kemenangan Nabi dan kaum beriman terhadap kaum kafir. *Pertama*, karena kaum beriman bersimpati kepada Romawi, tidak kepada Persia, sementara kaum kafir Makkah bersimpati kepada Persia, tidak kepada Romawi. *Kedua*, keadaan Romawi saat itu, setelah dikalahkan oleh Persia, adalah porak-poranda sehingga sepintas lalu mustahil akan dapat menang atas Persia yang perkasa. Tetapi kenyataannya Romawi menang tidak lama setelah turun surat *al-Rūm* itu. Berarti bahwa kaum beriman pun, dalam keadaan yang sangat lemah dan yang dirundung berbagai kesulitan, juga dapat menang atas kaum kafir Makkah yang kaya dan kuat. Semuanya itu terbukti menjadi kenyataan setelah Hijrah, dimulai dengan perang Badar yang merupakan titik-balik seluruh sejarah umat Islam (dan sejarah umat manusia). Karena itu dalam al-Qur'an perang Badar itu disebut "Hari yang menentukan" (*Yawm al-Furqān* — Q 8:41).

Tahun Kesedihan

Dari sudut tinjauan historis-soiologis, peristiwa Hijrah adalah puncak dari rentetan berbagai peristiwa yang panjang, sepanjang masa perjuangan Nabi saw. menegakkan kebenaran di Makkah. Di bawah ini kita coba tuturkan kembali beberapa peristiwa yang memberi ilustrasi tentang segi kesejarahan dan sosiologis Hijrah. Sebab-sebab peristiwa-peristiwa itu mengawali kepindahan Nabi dari Makkah ke Yatsrib, merupakan pendahuluan atau penyiapan terjadinya peristiwa bersejarah itu.

Telah lewat lebih dari sepuluh tahun Nabi berjuang menegakkan kebenaran di Makkah, namun hasilnya tidak terlalu menggembirakan. Nabi lebih-lebih lagi mengalami banyak kesulitan karena kematian istri beliau, Khadijah, yang selama ini mendukung dan memberanikan beliau dengan amat setia. Setelah itu wafat pula paman beliau, Abu Thalib (ayah Ali, yang kelak menjadi menantu beliau dan terpilih sebagai khalifah keempat). Sebagai tokoh besar klannya, Abu Thalib dengan penuh ketulusan dan tanggung jawab melindungi Nabi, seorang anggota klan dan kemenakannya, dari serangan orang-orang kafir Makkah. Karena wibawanya, perlindungan itu sangat efektif, dan untuk selama ini Nabi merasa aman, dengan gangguan yang tidak berarti.

Kematian Khadijah dan Abu Thalib membuat tahun kesepuluh dari Kenabian menjadi tahun yang amat sulit bagi Nabi, maka disebut “tahun kesedihan” (*‘ām al-ẖuzn*). Kini jalan terbuka lebar bagi kaum kafir Makkah untuk menyiksa Nabi dan menghalangi tugas suci beliau. Suatu saat, misalnya, Nabi masuk rumah dengan kepala beliau penuh pasir, akibat ulah seorang Quraisy yang dungu. Salah seorang putri beliau menolong Nabi membersihkan kepalanya dari pasir, sambil menangis. Nabi menasehatinya: “Janganlah engkau menangis, wahai anakku, sebab Allah akan melindungi ayahmu.” Beliau juga mengatakan: “Orang Quraisy tidak dapat berbuat sesuatu yang tidak aku sukai, sampai meninggalnya Abu Thalib.”[1]

Karena merasakan kerasnya perlawanan kaum Quraisy Makkah, Nabi saw. mencoba menyampaikan seruan suci beliau ke luar kota. Tha’if yang merupakan kota pilihan yang wajar. Selain jaraknya yang tidak begitu jauh dari Makkah, kota itu menduduki tempat kedua terpenting dalam jajaran kota-kota di Hijaz. Karena terletak di pegunungan dengan udara yang segar dan tanah yang subur, Tha’if menjadi tempat peristirahatan para saudagar kaya dari Makkah, dengan villa-villa dan kebun-kebuh yang indah. Disertai oleh Zaid (ibn Haritsah), Nabi datang ke kota itu dan menyampaikan seruan beliau. Tetapi, sama dengan di Makkah, Nabi menjumpai penolakan dan perlawanan yang keras dari penduduk Tha’if. Dan atas hasutan tokoh mereka, penduduk Tha’if beramai-ramai menghalau Nabi dan Zaid, sambil melempari keduanya dengan batu.

Dalam keadaan luka parah Nabi dan Zaid meninggalkan Tha’if. Beliau berdua sedikit tertolong oleh kebaikan dua orang pemilik kebun di luar kota yang melihat Nabi dan Zaid yang menderita berat itu berteduh di bawah sebuah pohon di kebun mereka. Kedua orang itu ialah Utbah dan Syaibah, dari Makkah dan, seperti Nabi sendiri, keturunan Abd al-Manaf. Mereka menyaksikan perlakuan penduduk Tha'if kepada Nabi dan Zaid, dan merasa iba kepada keduanya ini. Mereka suruh salah seorang budak mereka bernama Addas membawa setandan anggur untuk ditawarkan kepada Nabi dan Zaid. Ketika Nabi menerima anggur itu dan hendak memakannya, beliau membaca: "*Bismi 'l-Lāh.*" Mendengar bacaan itu, Addas mengatakan: "Kata-kata itu bukanlah yang biasanya diucapkan orang di negeri ini." Lalu Nabi balik bertanya kepada Addas: "Dari negeri mana kamu? Dan apa agamamu?" Dijawab oleh Addas: "Aku seorang Nasrani, dan aku datang dari Niniveh." Disahut oleh Nabi: "Dari kota tempat seorang yang benar, Yunus putra Matta." Addas bertanya: "Dari mana tuan mengetahui tentang Yunus putra Matta?" Nabi menjawab: "Ia adalah saudaraku. Ia adalah seorang Nabi, dan aku adalah seorang Nabi." Lalu Addas membungkukkan badan kepada Nabi, mencium kepala, tangan dan kaki beliau. Kedua pemilik kebun itu menyaksikan dari jauh tingkah laku Addas, budak mereka. Ketika kembali, Addas ditanya: "Hati-hati, Addas! Apa yang membuatmu mencium kepala, tangan dan kaki orang itu?" Ia menjawab: "Tuan, tidak ada di muka bumi ini yang lebih baik daripada orang itu! Ia telah bercerita kepadaku tentang sesuatu yang hanya seorang Nabi yang tahu." Kedua juragan itu berkata: "Hati-hati kau Addas, janganlah kau biarkan orang itu membelokkan engkau dari agamamu, sebab agamamu lebih baik daripada agamanya!"[2]

---

[1] Abd al-Salam Harun, *Tahdzīb Sīrah Ibn Hisyām* (ringkasan kitab biografi Nabi oleh Ibn Hisyam) (Beirut: Dar al-Buhuts al-Ilmiyah, 1399 H/1979 M), h. 95.

Nabi kembali ke Makkah dengan perasaan tidak menentu tentang nasib beliau berhadapan dengan kaum Quraisy, karena beliau kini tidak lagi memiliki tokoh-tokoh pelindung dan pembela. Karena itu beliau tidak langsung pulang ke rumah di kota, melainkan singgah di gua Hira', tempat beliau dahulu berkhalwat

---

[2] *Ibid.*, h. 98.

(menyepi). Dari sana beliau mengirim utusan untuk meminta perlindungan beberapa tokoh Quraisy sehingga beliau aman masuk kembali ke rumah. Namun usaha itu tanpa hasil. Kemudian beliau ingat seorang tokoh Quraisy yang bernama Muth'im ibn Adiy, pemimpin klan Naufal, yang cukup berwibawa dan baik hati. Beliau meminta kepadanya jaminan perlindungan untuk masuk kota, dan Muth'im menyetujuinya. Muth'im memanggil semua anak lelaki dan kemenakannya, melengkapi mereka dengan senjata dan baju perang. Dengan jaminan perlindungan oleh Muth'im dan anak-anaknya ini, Nabi saw. bersama Zaid pun masuk kota. Ketika beliau sampai di Ka'bah, Muth'im berdiri tegak di atas ontanya, dan dengan suara sekeras-kerasnya berseru: "Wahai kaum Quraisy! Aku telah berjanji untuk memberi perlindungan kepada Muhammad. Karena itu janganlah ada seorang pun yang mengganggunya!" Abu Jahal bertanya, apakah mereka, Muth'im dan kelompoknya, telah menjadi pengikut Muhammad. Mereka menjawab, "Kami hanya memberinya perlindungan." Mendengar itu klan Bani Makhzum hanya dapat berkata: "Orang yang kamu lindungi, akan kami beri pula perlindungan." Dengan begitu Nabi pun aman, dan beliau dapat kembali pulang ke rumah.[3]

Berada di Makkah kembali, Nabi hidup kesepian. Beliau berdoa kepada Tuhan tentang siapa yang sebaiknya hendak beliau nikahi. Tidak lama Malaikat Jibril datang dengan membawa selembar kain sutera, yang padanya tertera potret A'isyah, putri Abu Bakr, sahabat beliau yang paling setia. Tapi A'isyah saat itu baru berumur 10 tahun, sementara Nabi telah berumur lebih dari 50 tahun. Lagipula Abu Bakr telah menjanjikan A'isyah untuk dijodohkan dengan Jubair, anak Muth'im. Karena itu terhadap Jibril Nabi hanya berkata: "Kalau memang Allah menghendaki tentu akan terjadi." Tapi beberapa hari sesudah itu Nabi melihat dalam mimpi datangnya Jibril membawa lembaran sutera yang sama, dan beliau meminta kepadanya untuk ditunjukkan isinya. Ketika disingkap, tampak lagi gambar A'isyah, dan sekali lagi Nabi hanya berkata: "Kalau ini kehendak Allah, tentu akan terlaksana."

---

[3] Martin Lings, Muhammad, *His Life Based on the Earliest Sources* (New York: Inner Traditions International, 1983), h. 100. Lihat juga, Muhammad Zafrullah Khan, *Muhammad, Seal of the Prophets* (London: Routledge and Kegan Paul, 1980), h. 58.

Meskipun telah mendapatkan isyarat dari Jibril, Nabi tidak segera menikahi A'isyah. Bahkan beliau tidak menyampaikan isyarat Jibril itu kepada siapa pun, termasuk kepada Abu Bakr. Tapi kemudian datang peneguhan yang ketiga bahwa beliau harus menikahi A'isyah, kali ini dari seorang wanita bernama Khaulah, istri Utsman ibn Mazh'un, seorang sahabat Nabi yang amat saleh dan banyak beribadat, lagi pula kaya raya. Wanita itu banyak memperhatikan keperluan Nabi sepeninggal Khadijah. Ketika Nabi bertanya kepadanya tentang siapa wanita yang sebaiknya beliau nikahi, Khaulah menjawab: "A'isyah putri Abu Bakr atau Saudah putri Zam'ah." Saudah adalah seorang janda, berusia sekitar 30 tahun. Suaminya, Sakran, adalah salah seorang sahabat Nabi yang berhijrah ke Habasyah (Abessinia atau Ethiopia), namun wafat tidak lama setelah kembali ke Makkah.

Nabi meminta kepada Khaulah untuk mengatur perkawinan beliau dengan kedua wanita yang disebutnya itu (A'isyah dan Saudah). Saudah dengan senang hati menerima lamaran Nabi, dan memilih iparnya, Hathib, juga seorang Sahabat Nabi yang baru kembali dari hijrahnya ke Habasyah, sebagai pihak yang mengawinkannya dengan Nabi.

Sementara itu, Abu Bakr mendekati Muth'im, memintanya untuk membatalkan rencana perkawinan A'isyah dengan anaknya, Jubair. Muth'im menerima, dan setelah beberapa bulan A'isyah pun dinikahkan oleh ayahnya, Abu Bakr, kepada Nabi, tanpa kehadiran A'isyah sendiri. Dan Nabi tidak segera hidup berumah tangga dengan A'isyah, kecuali bertahun-tahun setelah pernikahan resmi beliau, yaitu kelak di Madinah setelah Hijrah. (Para ulama mengatakan bahwa perkawinan Nabi dengan A'isyah, sebagaimana terlihat dari "ikut-campur"-nya Jibril, sesungguhnya adalah rencana Ilahi. Karena A'isyah masih sangat muda dan dengan begitu, sesuai dengan takdir-Nya, dia akan hidup lama setelah Nabi sendiri wafat, maka akan ada "sumber hidup" untuk mengetahui detail kehidupan privat Nabi yang perlu diketahui kaum beriman untuk diteladani. Dan yang terjadi memang demikian: A'isyah hidup cukup lama setelah Nabi, dan memerankan diri sebagai guru kaum beriman, khususnya berkenaan dengan kehidupan pribadi Nabi untuk dicontoh orang banyak. Terutama di bidang itu, A'isyah adalah perawi hadis yang kaya dan subur).[4]

Sementara itu, Nabi meneruskan perjuangan beliau menyampaikan seruan suci Islam kepada suku-suku sekitar Makkah dan di Arabia, seperti suku-suku atau klan-klan Bani Maharab, Farazah, Ghassan, Marrah, Hanifah, Suldim, Abs, Kindah, Kalb, Harits, Azrah, Hadzramah, dan lain-lain. Namun semua usaha itu berlalu tanpa hasil yang memadai.

Dalam keadaan serba-sulit itu, peristiwa kecil terjadi menyangkut Abu Bakr. Ia mendirikan sebuah mushalla kecil di sebelah rumahnya, di mana ia sembahyang dan membaca al-Qur'an. Mushalla itu tanpa atap, dan dinding yang mengelilinginya pun tidak terlalu tinggi, sehingga mudah dilongok orang dari luar. Ini rupanya menggusarkan hati kaum kafir Makkah, karena orang yang kebetulan lewat dekat mushalla itu dan melongoknya, sering tertarik oleh ibadat Abu Bakr, lebih-lebih oleh ayat-ayat suci yang dibacanya. Tidak sedikit dari mereka yang kemudian menyatakan diri menerima Islam. Maka kaum kafir Makkah mengutus Ibn al-Dughunnah, meminta kepada Abu Bakr untuk membongkar mushallanya itu, atau membuatnya bangunan tertutup sama sekali sehingga tidak menarik perhatian orang luar. Abu Bakr dengan tegas menolak, dan mengancam untuk membatalkan perjanjian damai dengan Ibn al-Dughunnah, sambil menyatakan: "Cukup bagi saya perlindungan dari Allah!" Persis pada hari itu pulalah Nabi saw. memberitahu Abu Bakr dan para sahabat yang lain: "Aku telah diberitahu tempat hijrah kalian: aku melihat tanah dengan pengairan yang cukup, kaya dengan pohon-pohon kurma, terletak di antara dua alur batu-batu hitam." Dan yang digambarkan Nabi itu tidak lain ialah Yatsrib atau Madinah, kota oase.[5]

---

[4] Khan, *ibid.*, h. 61-62.

Perjanjian 'Aqabah I

Yatsrib adalah sebuah kota di sebelah utara Makkah sekitar empat-ratus kilometer, sebuah kota oase yang hijau karena pepohonan kurma. Penduduknya terdiri dari orang-orang Arab dan Yahudi. Suku-suku Yahudi di sana ialah: Bani Nazhir, Bani Qainuqa', dan Bani Quraizhah. Mereka ini mempunyai Kitab Suci, lebih terpelajar daripada penduduk Yatsrib yang lain, dan menguasai perdagangan. Sedangkan suku-suku Arabnya ialah Aus dan Khazraj. Kedua suku Arab ini saling bermusuhan dengan amat sengit. Pada sekitar saat-saat itu terjadi peperangan yang dahsyat antara kedua suku itu, yaitu perang Bu'ats, namun tidak menyelesaikan persoalan mereka. Bahkan mereka menjadi semakin porak-poranda.

Suatu saat sebelum perang Bu'ats, Nabi secara kebetulan mengetahui tentang adanya seorang tokoh yang datang dari kota Yatsrib, bernama Suwaib ibn Tsamat, berada di Makkah. Ia terkenal pemberani, dari keturunan yang terhormat, dan manusia berbudi sehingga digelari *Kāmil* (sempurna). Ia juga dikenal sebagai seorang penyair yang terpandang. Nabi saw. mengundang Suwaib dan menyerunya untuk menerima Islam. Setelah mendengar beberapa ayat suci al-Qur'an dibacakan Nabi, ia sangat terkesan. Ia tidak menjadi Muslim, tapi menyatakan dukungan kepada Nabi. Ia kembali ke Yatsrib, namun tidak lagi terdengar beritanya, diperkirakan terbunuh dalam peperangan suku di sana. Ini terjadi sebelum perang Bu'ats yang terkenal. Meskipun tidak sempat dengan tegas menyatakan diri masuk Islam, namun Suwaib yang sempat bertemu Nabi itu dipandang sebagai pendahulu penting dari peristiwa berikutnya, yaitu Perjanjian ‘Aqabah I.

---

[5] Harun, *op. cit.*, h. 103-104.

Tidak lama sebelum perang Bu’ats yang terkenal itu, Nabi menerima berita tentang datangnya sebuah rombongan dari Yatsrib, yang ternyata dari suku Aus. Mereka bermaksud meminta bantuan suku Quraisy di Makkah untuk menghadapi seteru mereka, suku Khazraj. Nabi mengajak mereka menerima Islam, yang kemudian disambut oleh seorang pemuda bernama Iyas ibn Mu‘adz dengan pernyataan: “Demi Tuhan, yang diserukan orang ini (Nabi saw.) kepada kita adalah lebih baik daripada tujuan kita sendiri datang ke sini.” Tetapi Abu al-Haisar, pemimpin rombongan mereka, sambil melemparkan segenggam pasir ke arah Iyas, berteriak: “Diam! Kita datang ke sini bukan untuk ini!”

Kemudian, beberapa lama setelah itu, sesudah Perang Bu‘ats, pada bulan Rajab tahun kesebelas dari Kenabian, Rasulullah saw. bertemu lagi dengan sebuah rombongan kecil dari Yatsrib, dari suku Khazraj. Beliau dengan halus meminta mereka jika sekiranya mereka sudi mendengarkan apa yang hendak beliau sampaikan. Atas persetujuan mereka, beliau duduk di antara mereka, mengajak mereka menerima Islam, dan membacakan beberapa ayat suci al-Qur’an. Setelah Nabi selesai membaca ayat-ayat suci, mereka saling memandang kemudian menyatakan kesediaan mereka menerima Islam. Kalau tidak, mereka khawatir, kaum Yahudi akan mendahului dan mengalahkan mereka. Ada dua belas orang dalam rombongan itu, yaitu:

1 As‘ad ibn Zurarah, dari klan Bani Najjar.
2 ‘Auf ibn al-Harits, juga dari klan Bani Najjar, yang dari kalangan mereka ayah ‘Abd al-Muthalib mengikat perkawinan.
3 Rafi‘ ibn Malik, dari klan Banu Zuraiq. Kepadanya Nabi saw. menghadiahkan sebuah naskah al-Qur’an yang sejauh itu sudah diwahyukan kepada beliau.
4 Qutbah ibn Amir, dari klan Bani Salmah.

5 Uqbah ibn Amir, dari klan Bani Haram.
6 Jabir ibn Abdillah, dari klan Bani Ubaid.
7 Ubadah ibn al-Shamit.
8 Abu al-Haitsam ibn al-Tayyahan.
9 Dzakwan ibn Abdu Qays.
10 Yazid ibn Tsa‘labah.
11 Al-Abbas ibn Ubadah.
12 Uwaim ibn Sa‘idah.

Ubadah ibn al-Shamit melukiskan jalannya perjanjian dengan Nabi itu demikian: “Aku termasuk yang hadir dalam perjanjian ‘Aqabah yang pertama. Kita semua ada duabelas orang. Maka kami berbaiat kepada Rasulullah saw. menurut baiat para wanita. Ini terjadi sebelum kita diwajibkan berperang. (Kita berjanji) untuk tidak mempersekutukan Allah dengan apa pun juga, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anak-anak kita, tidak memfitnah sesama tetangga, tidak mengingkarinya dalam kebenaran. (Nabi bersabda), ‘Kalau kamu penuhi ini semua, maka kamu akan mendapatkan surga; dan kalau ada kesalahan yang tersembunyi sampai Hari Kiamat, maka urusannya terserah kepada Allah: jika dikehendaki, Dia akan menyiksamu, dan jika dikehendaki, Dia akan mengampunimu.’”

Setelah mereka kembali ke Yatsrib, Nabi mengutus Mush‘ab ibn Umair, seorang sahabat beliau dari Makkah, untuk mengajari mereka agama Islam dan memimpin mereka dalam sembahyang. Sebab baik suku Aus maupun suku Khazraj saling menolak kepemimpinan mereka.

Saat berpisah dengan Nabi, mereka mengaku bahwa mereka telah menjadi sangat lemah karena pertentangan terus-menerus sesama mereka, dan bahwa perselisihan di antara mereka besar sekali. Karena itu, setiba mereka di Yatsrib, mereka akan menyampaikan seruan menerima Islam, dengan harapan bahwa Allah swt. akan menyatukan mereka melalui Nabi, dan dengan begitu mereka dapat membantu beliau. Sejak itu, Islam mulai menyebar di kota Yatsrib.

Perjanjian ‘Aqabah II

Mush‘ab kembali ke Makkah, dan bersamanya adalah rombongan orang-orang Yatsrib, yang Muslim dan yang musyrik, datang ke Makkah untuk ikut festival haji yang berlangsung di sana. Dalam rombongan itu terdapat al-Bara’ ibn Ma‘rur, seorang orang tua yang sangat disegani dan menjadi pemimpin mereka. Ia sudah menerima Islam, dan merasa tidak tenteram hatinya jika mengerjakan shalat dengan membelakangi Ka‘bah (karena harus menghadap ke Bait Maqdis di Yerusalem). Maka ia, menyalahi Sunnah Nabi saat itu, mengerjakan shalat menghadap ke Makkah dan membelakangi Yerusalem. Karena merasa ditentang oleh anggota rombongan yang telah Muslim, maka sesampai di Makkah ia ingin bertemu sendiri dengan Nabi, memohon pendapat beliau mengenai tindakannya itu. Setelah bertemu, Nabi besabda, “Engkau akan mendapatkan qiblat itu jika engkau bersabar hati.”[6]

Setelah selesai mengerjakan upacara haji, rombongan dari Yatsrib itu dengan penuh rahasia berkumpul di ‘Aqabah, hendak mengadakan perjanjian dengan Nabi saw. Mereka berjumlah 73 pria, dan dua orang wanita, yaitu Nusaibah bint Ka‘b dan Asma’ bint Amr ibn Addiy. Setelah beberapa saat menunggu, mereka melihat Nabi saw. datang disertai paman beliau, al-Abbas ibn Abd al-Muthalib, yang saat itu masih kafir, namun sangat mencintai Nabi dan dengan penuh kesungguhan berusaha melindungi kemenakannya itu. Setelah Nabi duduk, al-Abbas adalah yang pertama membuka pembicaraan: “Wahai kaum Khazraj, Muhammad ini adalah anggota golongan kami, sebagaimana kamu telah maklum. Kami telah melindunginya dari (serangan) kaum kami sendiri (Quraisy), dari kalangan mereka yang mempunyai pandangan sama dengan kami mengenai dia. Ia berada dalam kemuliaan di antara kaumnya sendiri, dan terlindung dalam kalangannya sendiri. Namun ia berketetapan hati untuk bergabung dengan kamu dan berserikat dengan kamu. Kalau kamu yakin bahwa kamu dapat setia kepada apa yang kamu janjikan kepadanya dan mampu melindunginya dari musuh-musuhnya, maka kamu berhak mengambil beban tanggung jawab itu. Tetapi jika sekiranya kamu hendak menyerahkannya kepada musuh dan menghinakannya setelah ia bergabung dengan kamu, maka tinggalkan dia sekarang juga! Sebab ia dalam kemuliaan dan keamanan di kalangan kaum dan negerinya sendiri."

---

[6] *Ibid.*, h. 119.

Mereka dari rombongan Yatsrib itu menyahut: "Sudah kami dengar semua pernyataanmu. Maka sekarang berbicaralah, wahai Rasulullah, dan tetapkan untuk dirimu dan untuk Tuhanmu apa yang kau suka!"

Maka Rasulullah pun berbicara, kemudian membaca ayat-ayat al-Qur'an, berdoa kepada Allah dan mengajak kepada Islam. Kemudian beliau bersabda: "Aku membuat janji setia kepadamu semua, bahwa kamu akan melindungi aku seperti kamu melindungi istri-istri dan anak-anakmu sendiri!"

Kemudian al-Bara' ibn Ma'rur mengambil tangan Nabi dan berkata: "Ya! Dan demi Dia yang telah mengutusmu dengan kebenaran sebagai Nabi, kami pasti akan melindungimu seperti kami melindungi keluarga dan harta kami sendiri. Maka ambillah janji setia dari kami, wahai Rasulullah! Kami, demi Allah, adalah kaum ahli perang dan pemilik senjata yang kami warisi turun-temurun."

Abu al-Haitsam memotong pembicaraan al-Bara', dan berkata: "Antara kami dan kelompok lain (yakni, kaum Yahudi di Yatsrib) terdapat perjanjian, dan jika kami putuskan barangkali jika itu terjadi lalu Allah menganugerahkan kemenangan kepada engkau, maka engkau akan meninggalkan kami?" Terhadap pernyataan itu Nabi hanya tersenyum, kemudian menjawab: "Tidak! Darah adalah darah, dan darah harus dibalas dengan darah! Aku temasuk golonganmu dan kamu termasuk golonganku! Aku akan perangi golongan yang kamu perangi, dan aku akan berdamai dengan golongan yang kamu berdamai dengan mereka!”

Setelah selesai dengan perjanjian itu, Nabi meminta 12 orang dari mereka sebagai pemimpin. Maka dipilihlah 9 orang dari suku Khazraj dan tiga orang dari suku Aus, yaitu:

1 As‘ad ibn Zurarah dari klan Banu Najjar, cabang klan Khazraj, yang juga pemimpin rombongan yang pertama dahulu. Dialah yang memulai sembahyang Jumat di Yatsrib. Ia termasuk sahabat Nabi yang paling utama. Ia wafat tidak lama setelah Nabi sampai di Yatsrib, sebelum perang Badar.
2 Usayd ibn Hudlair, dari klan Bani Abd al-Asyhal, cabang suku Aus. Ia termasuk sahabat Nabi yang utama. Ayahnya adalah seorang komandan suku Aus dalam peperangan Bu’ats. Ia sangat ikhlas lagi cerdas. Ia meninggal di zaman Khalifah Umar.
3 Rifa‘ah ibn Abd al-Mundzir, dari suku Aus.
4 Sa‘d ibn Ubadah dari klan Bani Sa‘idah, cabang suku Khazraj. Ia adalah kepala suku Khazraj dan tergolong di antara golongan Anshar yang paling utama. Pada saat Nabi saw. wafat, sebagian kaum Anshar mencalonkan dia sebagai khalifah atau pengganti Nabi. Ia sendiri wafat di zaman kekhalifahan Umar.
5 Al-Bara’ ibn Ma‘rur dari klan Bani Salmah, cabang suku Khazraj. Ia sudah lanjut usia, dan sangat dihormati. Ia wafat sebelum Nabi saw. tiba di Yatsrib dalam Hijrah.
6 Abdullah ibn Rawahah, dari klan Bani Harits, cabang suku Khazraj. Ia seorang penyair terkenal, dan seorang beriman yang sangat berbakti. Ia wafat pada peperangan Mu’tah, sebagai komandan tentera kaum beriman.
7 Ubadah ibn al-Shamit, dari klan Bani Auf, cabang suku Khazraj. Ia tergolong sahabat Nabi yang terpelajar. Ia wafat di zaman kekhalifahan Utsman ibn Affan.

8 Sa‘d ibn Rabi‘, dari klan Bani Tsa‘labah, cabang suku Khazraj. Ia seorang yang sangat tulus dan sahabat Nabi yang terkemuka. Ia menemui kesyahidannya dalam perang Uhud.

9 Rafi‘ ibn Malik dari klan Bani Zuraiq, cabang suku Khazraj. Ketika ia menerima Islam, ia diberi hadiah Nabi sebuah naskah al-Qur’an yang sudah diwahyukan. Ia menjadi syahid dalam perang Uhud.

10 Abdullah ibn Amr, dari klan Bani Salamah, cabang suku Khazraj. Ia gugur dalam perang Uhud. Nabi saw. menghibur putranya, Jabir ibn Abdillah, dan beliau katakan kepadanya bahwa Allah telah berbicara kepada ayahandanya dan bersabda, “Wahai hambaku, Aku rida kepada engkau. Mintalah kepada-Ku apa saja, dan engkau akan dikabulkan.” Ia menjawab, “Tuhan, keinginanku hanyalah kalau saja aku dapat hidup kembali sehingga aku dapat menyerahkan hidupku sekali lagi untuk Islam.” Allah bersabda, “Kalau seandainya tidak pernah Aku tetapkan bahwa tidak ada orang yang mati akan hidup kembali, tentu Aku kabulkan permohonanmu itu.”

11 Sa‘d ibn Khaitsamah, dari klan Bani Haritsah, cabang suku Aus. Seorang muda yang kelak gugur sebagai syahid dalam perang Badar. Ketika ia hendak berangkat ke peperangan itu, ayahnya mencoba membujuknya untuk tinggal di rumah, dan membiarkan ia (ayahnya) sendiri pergi perang. Tetapi ia berketetapan hati untuk pergi, lalu ayah dan anak itu setuju berundi, dan sang anak memenangkan undian itu. Ia pun pergi perang menyertai Nabi, dan menemui syahadah.

12 Al-Mundzir ibn Amr dari klan Bani Sa‘idah, cabang suku Khazraj. Seorang Sahabat Nabi yang tampil dengan kecenderungan kesufian. Ia gugur sebagai syahid dalam peristiwa Bi’r Ma’unah.

Demikianlah beberapa rentetan peristiwa yang terjadi tidak lama sebelum Hijrah. Kesemuanya itu menyiapkan Nabi dan kaum Muslim, secara psikologis dan sosiologis, pelaksanaan Hijrah yang amat bersejarah.

Pelaksanaan Hijrah

Setelah matang dengan berbagai persiapan itu, Hijrah pun dilaksanakan. Tetapi sebelum Nabi sendiri melaksanakannya, beliau mendorong semua kaum Muslim Makkah untuk berhijrah. Dan yang tinggal di Makkah hanyalah beliau sendiri beserta Ali ibn Abi Thalib dan Abu Bakr. Dari berbagai riwayat, diketahui bahwa "Hari H" Hijrah Nabi datang dari Allah, dan Nabi menunggu petunjuk Ilahi itu. Ini antara lain terbukti dari jawaban Nabi kepada Abu Bakr, yang dari waktu ke waktu memohon kepada Nabi untuk diizinkan berhijrah ke Yatsrib: "Janganlah tergesa-gesa; mungkin Allah akan memberimu seorang kawan." Abu Bakr pun bersabar, dan berharap bahwa kawannya dalam berhijrah tidak lain ialah Nabi sendiri.

Karena berita tentang rencana berhijrahnya kaum Muslim, khususnya Nabi sendiri, telah menyebar di kalangan kaum kafir Makkah (suatu hal yang tak mungkin dihindari), maka wajar sekali bahwa mereka mengatur siasat bagaimana hal itu jangan sampai terjadi. Sebab jika Nabi sendiri lolos dari Makkah dan bergabung dengan para pendukungnya yang tumbuh semakin banyak, mereka tahu pasti bahwa akibatnya akan fatal bagi kepentingan kaum Quraisy. Makar-makar mereka atur, namun, singkatnya cerita, semuanya menemui kegagalan.

Keberhasilan Nabi dalam melaksanakan Hijrah, selain karena perlindungan Allah secara mukjizat, adalah berkat kecermatan Nabi mengatur siasat. Tentu pertama-tama Nabi telah menunjukkan jiwa kepemimpinan yang luar biasa, dengan terlebih dahulu menyelamatkan para pengikut beliau berhijrah. Kemudian beliau bertiga, Nabi sendiri, bersama Ali dan Abu Bakr, adalah yang terakhir melakukan Hijrah, dengan perhitungan yang sangat cermat.

Karena mengetahui bahwa diri beliau adalah sasaran utama makar kaum Quraisy, Nabi meminta Ali mengenakan jubah beliau dan tidur di atas dipan beliau. Suatu tugas yang amat berbahaya, namun Ali menerimanya dengan tulus dan gagah berani. Ini ternyata merupakan siasat yang sangat tepat, karena mampu mengelabui para pelaku makar seolah-olah Nabi memang masih ada di rumah, sementara dalam kesempatan yang tepat beliau telah keluar. Dan mereka para pelaku makar sangat terlambat mengetahuinya.

Dalam perjalanan menuju Yatsrib, Nabi dan Abu Bakr menempuh rute yang tidak lazim, yaitu menuju selatan, padahal Yatsrib ada di sebelah utara. Ini pun adalah siasat Nabi yang tepat. Beliau memperhitungkan bahwa para pelaku makar tentu akan mencoba mengejar beliau ke arah utara, yaitu arah yang wajar ke Yatsrib. Maka dengan menempuh jalan ke selatan, Nabi berhasil menunda kemungknan untuk dapat diketemukan, dan kesempatan itu digunakan Nabi untuk mengumpulkan perbekalan melalui orang kepercayaan beliau.

Perjalanan selanjutnya menuju Yatsrib diteruskan oleh Nabi bersama Abu Bakr dengan menempuh jalan yang juga tidak lazim, yaitu di sebelah barat, sepanjang pantai Laut Merah. Ini pun mempunyai arti kesiasatan yang penting. Tetapi karena perjalanan menjadi lebih panjang dan lama, Nabi terlambat sampai di Yatsrib dari dugaan semula orang banyak, sehingga menerbitkan kekhawatiran. Orang banyak telah menunggu-nunggu kedatangan Nabi beberapa hari. Di hari terakhir, ketika mereka telah pulang ke rumah masing-masing, seorang Yahudi warga Yatsrib melihat dari jauh kedatangan Nabi dan Abu Bakr itu. Ia berteriak: "Wahai anak-cucu Qailah (maksudnya, orang Arab Yatsrib), ini pemimpinmu telah datang!" Maka orang pun berdatangan menyambut Nabi dan Abu Bakr, namun kebanyakan mereka tidak mengenali beliau sampai saatnya Abu Bakr merentangkan sorbannya untuk mamayungi Nabi, sehingga mereka pun tahu siapa yang Nabi dan siapa yang Abu Bakr.[7] (Sementara itu, Ali sendiri tinggal di Makkah selama tiga hari sesudah kepergian Nabi, untuk melaksanakan pesan Nabi agar mengembalikan semua kekayaan orang Makkah yang dititipkan kepada beliau, karena beliau tetap terkenal sebagai orang terpercaya, dengan gelar *al-Amīn*. Setelah selesai dengan tugasnya itu, barulah Ali menyusul ke Yatsrib).

Sesampai di Yatsrib, segeralah Nabi saw. bertindak meletakkan dasar-dasar masyarakat yang hendak dibangun mengikuti ajaran Islam. Semangat dan corak masyarakat itu tercermin dalam keputusan Nabi untuk mengganti nama Yatsrib menjadi *al-Madīnah*, yaitu "kota *par excellence*", tempat *madanīyah* atau *tamaddun*, peradaban. Jadi Nabi di tempat barunya itu hendak membangun sebuah masyarakat berperadaban (*civic society*), sebuah polis yang kelak menjadi contoh atau model bagi masyarakat-masyarakat politik yang dibangun umat Islam. Dalam bahasa Arab, *Madīnah* berarti *tsaqāfah* dan *h̲adlārah*, yang berarti pola kehidupan menetap yang berbudaya dan berperadaban (sebagai lawan *badāwah*, pola kehidupan nomad yang kasar). Inilah rahmat yang dibawa beliau untuk seluruh umat manusia, melalui pelaksanaan tugas beliau menyampaikan risalah suci dari Allah swt.

Terakhir, sebagai penegasan, kita bisa menyimpulkan bahwa sekalipun Hijrah itu sendiri merupakan peristiwa yang mengandung unsur metafisis (karena "intervensi" Tuhan), namun secara sosiologis masih dapat diterangkan sebagai peristiwa yang berlangsung dalam kerangka Sunnatullah. Mungkin tidak persis sama, namun barangkali sebanding, dengan perjalanan Dzu al-Qarnain dalam al-Qur'an yang terus-menerus mengalami sukses karena Allah menyediakan baginya sabab, dan Dzu al-Qarnain mengikuti dengan baik sabab itu (Q 18:84). Demikian pula Nabi saw. telah dianugerahi sabab yang beliau ikuti dengan setia dan cermat, penuh perhitungan. Dalam pengertian ini, Hijrah itu berlangsung tetap dalam jalur Sunnatullah yang tidak berubah-ubah, sehingga dapat dikaji secara ilmiah, dan pelajaran dapat ditarik daripadanya. Tetapi karena peristiwa itu menyangkut seorang Utusan Tuhan dan berkaitan dengan sebuah tugas suci, maka sangat wajar bahwa ia mengandung unsur-unsur Ilahi sebagai mukjizat yang tidak dapat ditiru.

---

[7] *Ibid.*, h. 119.

Peristiwa Hijrah Nabi itu menyangkut kegiatan fisik, yaitu kepindahan dari Makkah ke Yatsrib (Madinah). Tetapi di balik fenomena fisik itu, seperti tampak dari penuturan singkat di atas, terkandung fenomena yang tidak fisik, melainkan spiritual dan kejiwaan, yaitu tekad yang tidak mengenal kalah dalam perjuangan menegakkan kebenaran. Maka dalam semangatnya yang spiritual ini, berhijrah ialah bertekad meninggalkan kepalsuan, pindah sepenuhnya kepada kebenaran, dengan kesediaan untuk berkorban dan menderita, karena keyakinan kemenangan terakhir akan dianugerahkan Allah kepada pejuang kebenaran itu. Tetapi, sebagaimana diteladankan oleh Nabi sendiri, semua itu harus dilakukan dengan perhitungan, dengan membuat siasat, taktik, dan strategi. Dengan begitu jaminan akan berhasil menjadi lebih besar, karena adanya gabungan serasi antara dorongan iman yang bersemangat dan bimbingan ilmu pengetahuan yang tepat, sesuai dengan firman Allah: "*...Allah akan mengangkat mereka yang beriman di antara kamu dan yang dianugerahi ilmu-pengetahun ke berbagai tingkat yang lebih tinggi,*" (Q 58:11). [❖]

KISAH EMANSIPATORIS DALAM AL-QUR'AN

Perjuangan Musa Melawan Fir'aun

Kisah tentang umat-umat yang telah lalu merupakan bagian dari isi al-Qur'an yang esensial. Dari segi proporsi, kisah menempati bagian terbanyak dalam keseluruhan isi Kitab Suci. Kisah-kisah itu dituturkan sebagai media penyampaian pesan kepada umat manusia tentang perlunya usaha terus-menerus meningkatkan harkat dan martabatnya sebagai puncak ciptaan Ilahi.

Secara khusus al-Qur'an menegaskan bahwa makna kisah-kisah itu harus kita pikirkan dan renungi, sebagai sumber pelajaran: "*Kisahkanlah kisah-kisah itu agar mereka berpikir,*" (Q 7:176). "*Dan sungguh dalam kisah-kisah mereka itu ada tamsil-ibarat bagi mereka yang berpikiran mendalam,*" (Q 12:111). Kisah-kisah al-Qur'an juga disebut sebagai "sebaik-baik kisah" (Q 12:3) dan merupakan "kisah-kisah kebenaran" (Q 3:62).

Dari penegasan-penegasan itu jelas sekali bahwa kisah-kisah dalam al-Qur'an dimaksudkan untuk menjadi bahan perbandingan bagi manusia. Dan karena kisah-kisah umat masa lalu merupakan bagian dari sejarah umat manusia, maka kerangka besar keseluruhan kisah itu ialah sejarah itu sendiri dengan hukum-hukumnya yang telah ditetapkan Allah. Dalam peristilahan al-Qur'an, hukum Allah untuk sejarah itu ("Hukum Sejarah") ialah sunatullah (Arab: *sunnat-u 'l-Lāh* (dibaca: *Sunnatullāh*). Ditegaskan pula bahwa sunatullah itu tidak akan berubah-ubah atau mengalami peralihan (Q 35:43). Karena sejarah dengan sunatullahnya itu merupakan "laboratorium" segi sosial-budaya hidup manusia dalam bermasyarakat, maka kita diperintahkan untuk mempelajari sejarah, dengan mengembara di bumi dan menyaksikan bagaimana akibat kesudahan kaum yang menentang kebenaran (Q 3:137).

Pesan Kerasulan

Kisah-kisah dalam al-Qur'an umumnya dikaitkan dengan kedatangan seorang atau beberapa orang utusan Tuhan. Berkenaan dengan ini, ditegaskan bahwa Tuhan mengutus utusan-Nya untuk setiap umat, dengan tugas tertentu, yaitu menyeru kaumnya untuk beribadat hanya kepada Tuhan saja, dan untuk melawan tirani (*thāghūt*). Dengan singkat dan padat pesan kerasulan itu serta bagaimana manusia menyikapinya digambarkan dalam firman demikian:

> "*Sungguh telah Kami bangkitkan untuk setiap umat seorang Rasul, (dengan tugas menyampaikan seruan): 'Hendaknya kamu semua hanya menyembah Allah, dan meninggalkan tirani (*thāghūt*).' Di antara mereka ada yang diberi hidayah oleh Allah, dan di antara mereka ada yang sudah pasti mengalami kesesatan. Maka mengembaralah di bumi, dan telitilah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan (kebenaran) dahulu itu,*" (Q 16:36).

Dalam firman itu dikemukakan beberapa hal yang amat penting untuk memahami agama secara tepat dan menyeluruh. Yaitu, *pertama*, ditegaskan bahwa Allah mengutus seorang Rasul untuk setiap umat. Berkenaan dengan ini, perkataan "*ummah*" dalam bahasa Arab mempunyai konotasi, selain kelompok manusia di suatu tempat tertentu, juga kelompok manusia dalam zaman tertentu. Karena itu terdapat kemungkinan satu umat di tempat tertentu mendapatkan lebih dari seorang Rasul, karena umat itu hidup dalam zaman yang berbeda-beda.

Kedua, tugas seorang Rasul ialah menyerukan penyembahan hanya kepada Tuhan Yang Mahaesa, yaitu suatu pandangan keagamaan yang disebut *tawẖīd* atau monoteisme.

Ketiga, penyembahan kepada Tuhan Yang Mahaesa semata terkait erat dengan sikap meninggalkan atau melawan tirani atau *thāghūt*. Di sinilah segi emansipatoris kisah-kisah al-Qur'an. Sebab kisah-kisah itu memberi gambaran tentang perjuangan manusia melawan *thāghūt* dan menghancurkannya. Sebab *thāghūt* itu, secara definisi ialah segala kekuatan jahat, yang bercirikan merampas kebebasan manusia sehingga manusia tidak lagi dapat tampil sebagai makhluk yang bertanggung jawab (yaitu makhluk yang secara logis dibenarkan untuk menerima akibat perbuatannya, baik atau buruk). Sebab "menyembah Tuhan" mengandung makna adanya kesadaran pertanggungjawaban manusia di hadapan-Nya. Jadi "menyembah Tuhan semata" dan "melawan tirani" merupakan hal tak terpisahkan, dan keduanya merupakan asas bagi moralitas, akhlak atau budi pekerti, dan kesemuanya itu adalah tugas para Rasul yang tidak pernah berubah-ubah sepanjang zaman.

Keempat, umat yang kedatangan Rasul itu pada pokoknya terbagi dalam sikapnya kepada kebenaran: menerima, dan dengan begitu mendapatkan hidayah Tuhan; atau menolak dengan sadar, dan dengan begitu telah dipastikan kesesatan pada mereka. Golongan yang terakhir ini merupakan kelompok mereka yang mendustakan kebenaran (*al-mukadzdzibūn*), dan kita umat manusia harus mengambil pelajaran (*'ibrah*, "tamsil-ibarat") dari kisah mereka.

Kisah Nabi Musa dan Fir'aun

Dari sekian kisah dalam al-Qur'an yang dituturkan paling banyak ialah kisah Musa melawan Fir'aun. Oleh karena itu untuk mengambil contoh kisah emansipatoris dalam al-Qur'an kita akan membatasi pembahasan kita kepada kisah yang kejadiannya meliputi negeri

Mesir dan Kana'an, dengan tujuan bahwa kita dapat menarik analogi antara kisah itu dengan kisah-kisah yang lain dalam Kitab Suci.

Dalam kajian sosiologi agama modern, Nabi Musa disebut sebagai salah seorang "Nabi bersenjata" (the armed Prophet). Dan dalam pandangan para ulama Islam, Nabi Musa dikategorikan sebagai yang ketiga dari lima Rasul yang disebut Ulū al-'Azm (mereka yang berkamauan keras), yaitu lima yang paling utama dari semua Utusan Tuhan.[1] Dan kisah tentang Musa beserta perjuangannya membebaskan Banī Isra'il (anak turun Isra'il, yakni Nabi Ya'qub) dari penindasan Fir'aun di Mesir dan membimbing mereka keluar dari negeri yang tiranik itu menuju kebebasan di tanah suci yang dijanjikan, di Kana'an (Palestina Selatan).

Kisah Musa menyangkut rentang waktu yang cukup panjang, jika kita harus menelusuri akar-akarnya. Adalah Ibrahim, seorang pengajar monoteisme yang lahir di kota Ur dari daerah Kaldea, di lembah Efrat-Tigris (Mesopotamia, Irak sekarang). Karena ajarannya yang menentang praktik penyembahan berhala kaumnya (temasuk bapaknya sendiri) itu, maka Ibrahim terpaksa lari keluar negaranya. Mula-mula ia menuju ke utara, ke kota Harran (sekarang ada dalam wilayah kekuasaan Turki), namun di sana ia dimusuhi juga. Kemudian ia membelok ke barat, terus ke selatan, sampai ke Kana'an atau Palestina Selatan. Di sana ia menetap. Untuk suatu keperluan, Ibrahim ke Mesir dengan istrinya, Sarah. Karena Raja Mesir tertarik kepada Sarah, Ibrahim terpaksa mengakunya sebagai saudaranya, karena takut dianiaya oleh raja, dan Sarah pun diambil oleh raja. Tetapi raja segera tahu bahwa Sarah bukanlah saudara Ibrahim, melainkan istrinya. Maka Sarah pun dikembalikan kepada Ibrahim, suaminya, dengan disertai hadiah seorang budak perempuan berkebangsaan Mesir, bernama Hajar, sebagai penghargaan raja kepada Sarah sendiri dan Ibrahim yang bijaksana.

Agaknya karena merasa salah tidak dapat memberi Ibrahim keturunan, padahal sudah lanjut usia, Sarah mempersilakan

---

[1] Mereka itu ialah Muhammad, Ibrahim, Musa, Isa al Masih, dan Nuh.

Ibrahim menikahi Hajar, budak perempuannya, setelah dinyatakan sebagai orang merdeka. Dari Hajar lahirlah seorang putra yang ditunggu-tunggu, dan dinamainya Isma'il (*Ishma-El*, "Allah telah mendengar"), karena Ibrahim memandang lahirnya bayi itu sebagai jawaban atas doanya, atau karena Allah telah mendengar keluh-kesah Hajar yang tidak sepenuhnya diterima oleh Sarah.

Ketegangan dalam rumah tangga Ibrahim memuncak ketika Sarah meminta agar Hajar dan anaknya, Isma'il, dikeluarkan dari rumah tangga mereka. Ibrahim terpaksa menurut, namun Allah justru membimbingnya ke arah yang kelak mempengaruhi sejarah umat manusia seluruhnya. Ibrahim mendapat petunjuk agar Hajar dan Isma'il di bawa ke selatan, ke suatu lembah yang disebut Bakkah atau Makkah, di lingkungan daerah perbukitan. Di lembah yang kering kerontang itu dahulu telah berdiri rumah suci yang pertama, yaitu Ka'bah (Q 14:37).[2]

Ibrahim kembali ke Kana'an, kepada istrinya yang pertama, Sarah. Selang beberapa belas tahun, ternyata Ibrahim dan Sarah menerima kabar gembira yang dibawa oleh para malaikat bahwa Sarah akan mengandung dan melahirkan seorang putra. Ketika Sarah menerima kabar gembira itu, ia tertawa, karena merasa bahwa ia sendiri sudah tua dan suaminya pun lanjut usia, jadi dari mana ia akan mendapatkan seorang anak?! Namun kehendak Allah pasti terjadi, dan lahirlah seorang anak, dan dinamainya Ishaq (*Izaac*, artinya "tertawa") (Q 11:69-73).

Tapi justru melalui Ishaq itulah Tuhan menjanjikan kepada Ibrahim akan tampil banyak Nabi dan Rasul. Sedangkan melalui Isma'il yang ada di Makkah Tuhan menjanjikan untuk memenuhi doa Ibrahim bahwa di kalangan anak turunnya akan dibangkitkan seorang Nabi yang mengajari mereka Kitab Suci dan Hikmah

---

[2] Dan bahwa Ka'bah adalah rumah suci yang pertama didirikan untuk umat manusia, disebutkan dalam al-Qur'an demikian: "*Sesungguhnya rumah (suci) pertama-tama yang didirikan untuk umat manusia ialah yang ada Bakkah (Makkah) itu, yang diberkati dan sebagai petunjuk untuk seluruh alam,*" (Q 3:96).

(*wisdom*), dan mereka akan tampil sebagai bangsa yang besar (Q 2:129). Rasul yang dimohonkan Ibrahim bagi keturunan Isma'il itu dan yang kemudian dikabulkan Allah ialah Muhammad saw., dan bangsa yang besar yang bakal bangkit dari keturunan Isma'il itu ialah bangsa Arab yang berkat agama Islam menguasai dunia beradab saat itu.

Ishaq beranakkan Ya'qub yang bergelar Isra'il (*Isra-El*, hamba Allah). Isra'il mempunyai anak dua belas orang, sepuluh dari istri pertama dan dua dari istri kedua. Salah seorang anaknya itu ialah Yusuf yang menjadi sasaran kecemburuan dan pengkhianatan saudara-saudaranya. Karena ulah saudara-saudaranya, Yusuf akhirnya terdampar di Mesir, mula-mula sebagai budak, kemudian bebas namun lalu masuk penjara, dan akhirnya menjadi menteri urusan pangan kerajaan. Ya'qub yang hidup di Kana'an selalu merindukan Yusuf, yang ia yakin masih hidup. Maka diperintahkan anak-anaknya untuk mencari Yusuf dengan cara "tidak masuk dari satu pintu saja melainkan masuk dari berbagai pintu yang berbeda-beda". Akhirnya diketemukanlah Yusuf yang telah menjadi menteri tersebut. Dengan kedudukannya yang baik itu, Yusuf mampu memboyong seluruh keluarga ayahnya untuk menetap di Mesir. Maka mereka pun beranak-pinak, dan lahirlah di Mesir suatu kelompok masyarakat yang dikenali sebagai Bani Isra'il (anak-turun Isra'il, yakni, Nabi Ya'qub), asal-muasal bangsa Yahudi sekarang ini.

Bani Isra'il berkembang biak dan tumbuh menjadi ancaman bagi bangsa Mesir, khususnya para penguasanya. Mereka ditindas dan diperbudak, dengan penyiksaan yang paling buruk. Sesuai dengan kebiasaan saat itu — sekarang pun masih ada, tapi lebih-lebih di masa lalu — peranan ahli nujum mempunyai pengaruh yang besar kepada para penguasa. Fir'aun pun harus memperhatikan nasehat-nasehat mereka. Di antara nasehat-nasehat itu ialah hendaknya Fir'aun waspada terhadap lahirnya seorang bayi lelaki di kalangan anak-turun Isra'il yang bakal membawa akibat kehancuran kekuasaannya.

Dalam suasana demikian itulah seorang jabang bayi lahir. Dia adalah bayi lelaki, jadi terancam untuk dibunuh suruhan raja. Namun ibunya mendapat petunjuk dari Allah agar mengapungkan bayinya di sungai Nil, yang ternyata diketemukan oleh keluarga raja. Bayi itu dipungutnya sebagai anak angkat, dan dinamainya Musa. Sedangkan yang menyusui dan mengasuhya adalah ibunya sendiri, melalui kehendak Allah.

Musa dibesarkan di istana Firʻaun. Namun dari berbagai sumber, antara lain ibu kandungnya sendiri — yaitu wanita yang menyusuinya — ia tahu bahwa ia adalah seorang warga Bani Isra'il. Karena itu ia secara langsung merasakan pedihnya penderitaan kaumnya itu. Instinknya untuk selalu membela warganya yang tertindas itu telah membuatnya dalam kesulitan, karenanya secara tidak disengaja misalnya, ia membunuh seorang warga Mesir. Ia lari, hanya untuk akhirnya mendapat tempat dalam hati keluarga yang sangat saleh di Madyan, sebuah tempat di tepi Laut Merah, antara Hijaz dan Palestina. Konon kepala keluarga yang saleh itu ialah Nabi Syuʻaib as.[3]

Setelah tinggal dengan tokoh dari Madyan itu selama enambelas tahun atau lebih (sebagai "maskawin" yang ia harus bayar untuk pernikahannya dengan dua putri Nabi Syuʻaib, masing-masing delapan tahun menggembala kambing) (Q 28:27), Musa agaknya bermaksud hendak kembali ke Mesir. Dalam perjalanannya bersama keluarganya, di suatu lembah dekat bukit Sinai, di tengah kegelapan malam dari jauh Musa melihat ada api. Musa berkata kepada keluarganya agar mereka tetap tinggal di tempat, dan ia sendiri akan pergi menuju api itu kalau-kalau ada keterangan yang dapat diperoleh, atau mendapatkan obor penyuluh perjalanan dan pemanas badan. Tapi setelah sampai ke tempat api itu, Musa mendengar suara memanggil dari sebelah kanan lembah, dari pohon yang menyala di tanah yang diberkati: "Wahai Musa, Aku adalah Allah, Tuhan sekalian alam."[4]

---

[3] Menurut Malik ibn Anas dan al-Hasan al-Bashri, Nabi Syuʻaib itulah yang menampung Musa dan mengambilnya untuk menantu. Dari Nabi Syuʻaib itu pula agaknya Musa mendapat pelajaran tentang Ketuhanan Yang Mahaesa atau *Tawḫīd*. (Lihat Muhammad Jad al Mawla, *et. al.*, *Qashash al-Qur'ān* [Beirut [?], Dār al Fikr, 1398/1969]).

Dalam perjumpaannya dengan Tuhan itu Musa dinyatakan dipilih oleh-Nya sebagai utusan, dan dibekali dengan berbagai kemampuan supra-natural, yaitu mukjizat-mukjizat. Kemudian ia diperintahkan untuk pergi ke Fir'aun, sebab dia itu bertindak tiranik (*thaghā*, melakukan *thughyān*, berlaku sebagai *thāghūt*) (Q 20:24). Dalam misinya itu Musa dibantu oleh saudaranya, Harun, atas doanya sendiri kepada Tuhan. Keduanya pergi ke Fir'aun, mula-mula dalam menghadapi Fir'aun dan menyampaikan pesan Tuhan mereka gunakan metode diplomasi yang halus, sesuai dengan petunjuk yang mereka terima dari Tuhan, "*Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya (Fir'aun) dengan pembicaraan yang lunak, kalau-kalau ia akan menjadi ingat atau takut (kepada Tuhan),*" (Q 20:44). Namun akhirnya terjadi "*showdown*", mula-mula adu kekuatan "supra-natural" antara kaum sihir Fir'aun dan mukjizat Nabi Musa, kemudian berkembang menjadi bentrokan fisik (militer) karena Fir'aun tetap tidak mengizinkan Bani Isra'il meninggalkan Mesir menuju ke tanah suci (*al-ardl al-muqaddasah*) yang dijanjikan Allah bagi mereka, yaitu tanah Kana'an atau Palestina Selatan (Q 5:21).

---

[4] Penuturan ini kita dapati dalam al-Qur'an di tiga tempat, dengan sedikit variasi namun intinya sama persis: "*Maka setelah Musa sampai kepadanya (api), ia dipanggil: 'Wahai Musa, sesungguhnya Aku adalah Tuhanmu. Maka lepaskanlah kedua terumpahmu, sesungguhnya engkau berada dalam lembah yang suci, yaitu lembah Uwa. Dan Aku telah memilihmu, maka dengarkanlah apa yang hendak diwahyukan. Aku adalah Allah, tiada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan tegaklah sembahyang agar ingat kepada Ku,*" (Q 20:11-14), "*Maka ketika Musa telah sampai kepadanya (api), ia dipanggil: 'Diberkatilah orang yang dalam Api dan yang ada di sekelilingnya, dan Mahasuci Allah, Tuhan sekalian alam,*" (Q 27:7), dan, "*Maka setelah Musa datang kepada api itu, ia dipanggil dari lembah sebelah kanan di tanah yang diberkati, dari pohon (yang menyala): 'Wahai Musa, sesungguhnya aku adalah Allah, Tuhan sekalian alam,*" (Q 28:30).

Segi Emansipatoris Kisah Musa dan Fir'aun

Di atas telah dijelaskan bahwa semua utusan Tuhan membawa misi yang bersifat emansipatoris, karena ajaran yang dibawanya, yaitu iman kepada Tuhan dan menentang tirani akan dengan sendirinya membawa peningkatan harkat dan martabat manusia. Maka segi emansipatoris kisah Musa melawan Fir'aun ialah, *pertama*, perlawanannya kepada Fir'aun itu sendiri sebagai personifikasi tirani dan otoriterianisme; dan *kedua*, pembebasan Bani Isra'il dari perbudakan oleh bangsa Mesir dan membawanya ke tanah suci yang dijanjikan. Tetapi karena Bani Isra'il generasi kaum Nabi Musa itu keras kepala dan enggan berjuang, maka mereka dihukum oleh Tuhan dengan dibiarkan luntang-lantung di padang pasir selama empat puluh tahun (Q 5:96). Barulah generasi berikutnya yang melanjutkan perjuangan Bani Isra'il untuk pergi ke tanah yang dijanjikan. Jadi generasi Musa dan Harun tidak pernah memasuki tanah suci itu, karena mereka ini, termasuk Musa dan Harun sendiri, telah meninggal lebih dahulu.

Kejadian fisik yang melambangkan pembebasan dan emansipasi dalam kisah Musa ialah keberhasilan gerakan keluar Mesir secara besar-besaran (Eksodus) dan kegagalan Fir'aun untuk menghalangi. Maka Eksodus (Arab: *al-Khurūj*) menjadi lambang pembebasan manusia dari perbudakan dan penindasan. Allah menjanjikan kepada Nabi Musa dan kaum beriman bahwa Dia akan memberi kekuatan kepada kaum tertindas dan mengangkat mereka sebagai pemimpin-pemimpin dan pewaris-pewaris kekuasaan. Secara khusus kaum yang tertindas itu disebut sebagai "mereka yang dibuat lemah" atau "mereka yang diperlemah" (*al-ladzīna ustudl'ifū* dalam bentuk kata kerja, *al-mustadl'afūn* dalam bentuk kata sifat pasif [*maf'ūl, passive participle*]).[5]

---

[5] "*Dan Kami (Tuhan) akan menganugerahkan kekuatan kepada mereka yang dibuat lemah (*al-ladzīna ustudl'ifū*) di bumi, kemudian Kami jadikan mereka pemimpin-pemimpin dan Kami jadikan mereka pewaris-pewaris,*" (Q 28:5). "*Mengapa kamu tidak berjuang di jalan Allah dan (untuk membela)*

Namun emansipasi Bani Isra'il yang sesungguhnya baru terjadi setelah melalui Musa mereka mendapatkan pedoman dan hukum dari Allah dalam bentuk Sepuluh Perintah (*al-Kalimāt al-'Asyr*, *the Ten Commandments*). Sepuluh Perintah itu diterima Musa dalam "perjumpaan"-nya dengan Allah di atas bukit Sinai, dalam perjalanan Bani Isra'il keluar dari Mesir menuju Palestina. Rentetan peristiwa itu dituturkan dalam al-Qur'an demikian:

> "*Dan Kami telah tetapkan janji kepada Musa tiga puluh malam, kemudian Kami sempurnakan dengan sepuluh malam, maka sempurnalah pertemuan dengan Tuhannya selama empatpuluh malam.*
>
> *Dan Musa berkata kepada saudaranya, Harun, 'Gantikan aku mengurus kaumku, bertindaklah dengan baik, dan jangan mengikuti jalan mereka yang merusak.'*
>
> *Dan tatkala Musa datang untuk perjumpaan dengan Kami (Tuhan), dan Tuhannya pun berbicara kepadanya, ia berkata: 'Tuhanku, tampakkan Diri Engkau kepadaku, sehingga dapat melihat-Mu.'*
>
> *Dia (Tuhan) menjawab: 'Engkau tidak akan dapat melihat-Ku. Tapi pandanglah gunung itu, kalau gunung itu tetap di tempatnya, maka engkau akan melihat-Ku.' Maka setelah Tuhannya menampakkan (kebesaran-Nya) pada gunung itu, Dia jadikan gunung itu bagaikan debu, dan Musa tersungkur pingsan.*
>
> *Setelah ia sadar kembali, ia berkata: 'Mahasuci Engkau, aku bertaubat kepada Engkau, dan aku adalah yang pertama-tama dari kalangan mereka yang beriman.'*
>
> *Dia (Tuhan) berfirman: 'Wahai Musa, sesungguhnya Aku telah memilihmu atas sekalian umat manusia dengan tugas dan firman-Ku.*

---

*mereka yang diperlemah (*al-mustadl'afūn*), yang terdiri dari kaum lelaki dan perempuan serta anak-anak?! Mereka ini berkata, 'Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri yang penduduknya zalim ini, serta bangkitkanlah seorang pelindung untuk kami dari sisi-Mu, dan bangkitkanlah seorang pembela untuk kami dari sisi-Mu,*" (Q 4:75).

> *Maka ambillah yang telah Aku anugerahkan kepadamu dan jadilah engkau termasuk mereka yang bersyukur!'*
>
> *Dan Kami tuliskan untuknya dalam papan-papan batu segala sesuatu sebagai nasehat dan rincian akan segala perkara.*
>
> *(Lalu firman-Nya kepada Musa): 'Ambillah itu semua dengan sungguh-sungguh, dan perintahkan kaummu untuk mengambil mana yang terbaik. Tidak lama lagi akan Aku tunjukkan kepadamu tempat tinggal orang-orang yang fasik,'"* (Q 7:142-144)

Papan-papan batu (*al-alwāh*) yang disebutkan dalam al-Qur'an itu adalah medium dituliskannya Sepuluh Perintah Allah kepada Bani Isra'il. Ketika Musa turun dari atas bukit Sinai untuk menyampaikan perintah-perintah Allah itu ia dapati mereka telah menyeleweng dari akidah yang benar, karena ulah seseorang yang bernama Samiri. Musa marah sekali, termasuk marah kepada saudaranya, Harun, dan papan-papan batu itu diletakkannya di tanah (ada yang menafsirkan dibanting hingga berantakan — suatu pendapat yang ditolak oleh sebagian ulama), tanpa terlebih dahulu membaca dan menerangkannya. Baru setelah Musa reda dari kemarahannya, ia ambil kembali papan-papan batu itu dan disampaikan apa isinya. Al-Qur'an melukiskan kejadian itu demikian:

> "*Tatakala Musa kembali kepada kaumnya dengan sangat marah dan sedih, ia berkata: 'Sungguh jahat dalam kamu menggantikan diriku setelah aku pergi. Apakah kamu hendak mendahului perintah Tuhanmu?'*
>
> *Kemudian ia letakkan papan-papan batu itu dan dipegangnya kepala saudaranya (Harun) serta ditariknya.*
>
> *Harun berkata: 'Wahai anak ibuku! Sesungguhnya golongan itu telah membuatku tak berdaya dan hampir-hampir membunuhku. Maka*

> *jangan kau buat mereka gembira karena aku, dan jangan pula kau jadikan aku termasuk kaum yang zalim!'*
>
> *Musa berkata: 'Ya Tuhanku, ampunilah aku dan saudaraku, dan masukkanlah kami dalam kasih-Mu. Engkau adalah sekasih-kasih mereka yang pengasih.'*
>
> *Mereka yang menjadikan patung anak sapi (sebagai sesembahan) akan mendapatkan murka dari Tuhan mereka, dan kehinaan dalam kehidupan dunia. Begitulah Kami memberi ganjaran kepada orang-orang yang mengada-ada (secara palsu).*
>
> *Sedangkan orang-orang yang melakukan tindak kejahatan namun bertaubat sesudahnya lagi pula benar-benar beriman, maka sesungguhnya Tuhanmu, sesudah adanya taubat itu, adalah Maha Pengampun dan Maha Penyayang.*
>
> *Dan setelah Musa reda dari amarahnya, ia ambillah papan-papan batu itu, yang dalam naskahnya terdapat hidayah dan rahmat untuk mereka yang takut kepada Tuhan,*" (Q 7:150-154)

Begitulah Allah telah membebaskan Bani Isra'il dari kungkungan perbudakan dan penindasan Fir'aun, dan telah pula diikat "perjanjian" (*al-'ahd, al-mītsāq*) antara Allah dan mereka. Dalam al-Qur'an sendiri disebutkan dengan jelas isi peerjanjian antara Allah dan Bani Isra'il itu, demikian:

> "*Dan tatkala Kami (Allah) membuat perjanjian dengan Bani Isra'il: 'Bahwa kamu tidak akan menyembah selain Allah, berbuat baik kepada kedua orangtua dan kepada karib kerabat, anak-anak yatim dan kaum orang-orang miskin, dan berkatalah kamu kepada umat manusia dengan perkataan yang baik, tegakkanlah sembahyang, dan tunaikanlah zakat.'*
>
> *Namun kamu berpaling, kecuali sedikit di antara kamu, dan kamu menyimpang. Dan ketika Kami buat perjanjian dengan kamu: 'Bahwa kamu tidak boleh menumpahkan darah sesamamu, dan kamu tidak*

> *boleh mengusir sebagian dari kalanganmu sendiri dari tempat-tempat tinggalmu.' Lalu kamu pun menerima, dan kamu semua bersaksi,"* (Q 2:83-84).

Dalam apa yang sekarang dikenal sebagai kitab "Perjanjian Lama" (istilah kaum Kristen, sebagai bandingan terhadap kitab "Perjanjian Baru", yaitu Injil menurut apa yang ada sekarang), perjanjian antara Tuhan dan Bani Isra'il itu termuat dalam kitab Keluaran, 20:2-17 dan kitab Ulangan, 5:6-22. Pada pokoknya, isi perjanjian itu, yang juga menjadi isi Sepuluh Perintah ialah: (1) Mengakui Allah, Tuhan Yang Mahaesa sebagai satu-satunya Tuhan (*tawhīd*), (2) Hanya menyembah kepada Allah saja, (3) Jangan menyembah patung (syirik), (4) Menyebut nama Allah dengan penuh hormat, (5) Menghormati hari Sabtu (*Shabat*), (6) Tidak membunuh, (7) Tidak berzina, (8) Tidak mencuri, (9) Tidak membuat kesaksian palsu, (10) Jangan tamak terhadap milik orang lain.[6]

Seperti disebutkan dalam ayat suci al-Qur'an yang dikutip di atas, Bani Isra'il ada yang tetap setia kepada perjanjian itu, namun banyak pula yang menyimpang. Karena itu, dan atas dasar sikap mereka yang menentang Allah itu, Allah memastikan dalam Kitab Suci-Nya bahwa mereka akan membuat kerusakan dua kali di bumi, dan akan menjadi amat congkak. Dan bila saatnya tiba mereka membuat kerusakan yang pertama, Allah melepaskan sekelompok manusia dari hamba-hamba-Nya yang gagah perkasa, dan menaklukkan Bani Isra'il serta menghancurkan tempat suci mereka, yaitu Masjid Aqsha (yang didirikan oleh Nabi Sulaiman pada sekitar abad ke-9 sebelum Masehi). Penghancuran ini terjadi, menurut para ahli tafsir dan sejarah, ketika pada sekitar abad ke-6 Bait Maqdis (Yerusalem) diserbu Nebukadnezar dari Babilonia.

Kemudian setelah ratusan tahun tanpa tanah suci, sampai datangnya Raja Herod, sekitar saat-saat kelahiran Nabi Isa putra

---

[6] Lihat *Alkitab* (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 1960), h. 100-101 dan 239-240.

Maryam as. Herod (yang agung) membangun kembali Masjid Aqsha peninggalan Nabi Sulaiman. Namun tanah suci mereka ini pun tidak lama kemudian hancur luluh oleh Kaisar Titus dari Roma yang datang menyerbu Palestina untuk menghukum kaum Yahudi. Menurut al-Qur'an, ini adalah wujud laknat Allah kepada kaum kafir di kalangan Bani Isra'il melalui lisan (sumpah) Nabi Dawud dan Nabi Isa (Q 5:78). Setelah itu, Allah memberi peringatan kepada mereka: "*Semoga saja Tuhanmu sekalian memberi rahmat kepadamu. Dan kalau kamu kembali (membuat kerusakan di bumi), maka Kami (Allah) pun akan kembali (menghukum kamu), serta kami siapkan neraka jahanam sebagai penjara untuk mereka yang kafir,*" (Q 17:8).[7] Karena latar belakang itu semua, kaum Yahudi akan kembali hina dan nista, seperti keadaan mereka sebelum emansipasi oleh Nabi Musa, kecuali mereka yang memelihara hubungan dengan Allah dan memelihara hubungan dengan sesama manusia (Q 3:112). Dan itulah kesimpulan semua kisah suci dalam al-Qur'an. [❖]

---

[7] Ini adalah dalam rententan ayat-ayat suci yang menuturkan penghukuman Tuhan atas Bani Isra'il karena perbuatan mereka merusak di bumi dua kali itu, sejak dari ayat 4.

AHLI KITAB

Salah satu segi ajaran Islam yang sangat khas ialah konsep tentang para pengikut kitab suci atau *Ahl al-Kitāb* (baca: "*ahlul-kitāb*", diindonesiakan dan dimudahkan menjadi "Ahli Kitab"). Yaitu konsep yang memberi pengakuan tertentu kepada para penganut agama lain yang memiliki kitab suci. Ini tidaklah berarti memandang semua agama adalah sama — suatu hal yang mustahil, mengingat kenyataannya agama yang ada adalah berbeda-beda dalam banyak hal yang prinsipil — tapi memberi pengakuan sebatas hak masing-masing untuk berada (bereksistensi) dengan kebebasan menjalankan agama mereka masing-masing.

Para ahli mengakui keunikan konsep ini dalam Islam. Sebelum Islam praktis konsep itu tidak pernah ada, sebagaimana dikatakan oleh Cyril Glassé, "*...the fact that one Revelation should name others as authentic is an extraordinary event in the history of religions*"[1] (... kenyataan bahwa sebuah Wahyu [Islam] menyebut wahyu-wahyu yang lain sebagai absah adalah kejadian luar biasa dalam sejarah agama-agama). Juga dampak sosio-keagamaan dan sosio-kultural konsep itu sungguh luar biasa, sehingga Islam benar-benar merupakan ajaran yang pertama kali memperkenalkan pandangan tentang toleransi dan kebebasan beragama kepada umat manusia. Bertrand Russel — seorang ateis radikal yang sangat kritis kepada agama-agama — misalnya, mengakui kelebihan Islam atas agama-agama yang lain sebagai agama yang lapang atau "kurang fanatik", sehingga, menurut Russel, sejumlah kecil tentara Muslim mampu memerintah daerah kekuasaan yang amat luas dengan mudah, berkat konsep tentang Ahli Kitab.[2]

---

[1] Cyril Glassé, *The Concise Encyclopedia of Islam* (San Francisco: Harper, 1991), s.v. "*Ahl al-Kitāb*".

Konsep tentang Ahli Kitab ini juga mempunyai dampak dalam pengembangan budaya dan peradaban Islam yang gemilang, sebagai hasil kosmopolitisme berdasarkan tata masyarakat yang terbuka dan toleran. Ini antara lain dicatat dengan penuh penghargaan oleh kalangan para ahli berkenaan dengan, misalnya, peristiwa pembebasan (*fath*) Spanyol oleh tentara Muslim (di bawah komando Jenderal Thariq ibn Ziyad yang namanya diabadikan menjadi nama sebuah bukit di pantai Laut Tengah, Jabal Thariq — diinggriskan menjadi Gibraltar), pada tahun 711. Pembebasan Spanyol oleh kaum Muslim itu telah mengakhiri kezaliman keagamaan yang sudah berlangsung satu abad lebih, dan kemudian selama paling tidak 500 tahun kaum Muslim menciptakan tatanan sosial-politik yang kosmopolit, terbuka, dan toleran. Semua kelompok agama yang ada, khususnya kaum Muslim sendiri, beserta kaum Yahudi dan Kristen, mendukung dan menyertai peradaban yang berkembang dengan gemilang. Kerjasama itu mengakibatkan banyaknya terjadi hubungan darah karena (kaum Muslim lelaki dibenarkan kawin dengan wanita non-Muslim Ahli Kitab), namun tanpa mencampuri agama masing-masing.[3] Keadaan yang serbaserasi dan produktif itu buyar setelah terjadi penaklukan kembali (*reconquesta*) atas Semenanjung Iberia itu, yang kemudian diikuti dengan konversi atau pemindahan agama secara paksa terhadap kaum Yahudi dan Islam serta kekejaman-kekejaman yang lain.[4]

---

[2] "It was the duty of the faithful to conquer as much of the world as possible for Islam, but there was to be no persecution of Christians, Jews, or Zoroastrians — the "people of the Book", as the Koran calls them, i.e., those who followed the teaching of a Scripture... It was only in virtue of their lack of fanaticism that a handful of warriors were able to govern, without much difficulty, vast populations of higher civilization and alien religion." (Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* [New York: Simon and Schuster, 1959], h. 420-421).

[3] "The Arab conquest of Spain in 711 had put an end to the forcible — conversion of Jews to Christianity begun by King Reccared in the sixth century. Under the subsequent 500-year rule of the Moslems emerged the Spain of three religions and "one bedroom". Mohammedans, Christians, and Jews shared the same brilliant civilization, an intermingling that effected "bloodlines"

Jadi konsep tentang Ahli Kitab merupakan salah satu tonggak bagi semangat kosmopolitisme Islam yang sangat terkenal. Dengan pandangan dan orientasi mondial yang positif itu kaum Muslim di zaman klasik berhasil menciptakan ilmu pengetahuan yang benar-benar berdimensi universal atau internasional, dengan dukungan dari semua pihak. Ini digambarkan dengan cukup jelas oleh Bernard Lewis (meskipun dia ini adalah seorang orientalis yang beragama Yahudi), sebagai berikut:

> Pada masa-masa permulaan, banyak pergaulan sosial yang lancar terdapat di antara kaum Muslim, Kristen dan Yahudi, sementara menganut agama masing-masing, mereka membentuk masyarakat yang satu, dimana perkawanan pribadi, kerjasama bisnis, hubungan guru-murid dalam ilmu, dan bentuk-bentuk aktifitas bersama lainnya berjalan normal dan, sungguh, umum dimana-mana. Kerjasama budaya ini dibuktikan dalam banyak cara. Misalnya, kita dapatkan kamus-kamus biografi pada dokter yang terkenal. Karya-karya ini, meskipun ditulis oleh orang-orang Muslim, mencakup para dokter Muslim, Kristen dan Yahudi tanpa perbedaan. Dari kumpulan besar biografi itu bahkan dimungkinkan menyusun semacam proposografi dari profesi kedokteran — untuk melacak garis hidup beberapa ratus dokter praktik di dunia Islam. Dari sumber-sumber ini kita

---

even more than religious affiliations.” (Max I. Dimont, *The Indestructible Jews* [New York: New American Library, 1973], p. 203.)

[4] “During the reconquest of Spain from Mohammedans, the soldiers of the Cross at first had difficulty recognizing the difference between Jew and Moslem, as both dressed alike and spoke the same tongue. Reconquistadores understandably killed Jew and Arab with impartial prejudice... Once Spain was safely back in the Christian column, however, a national conversion drive was launched.” (Max I. Dimont, The Indestructible Jews [New York: New American Library], 1973, h. 221).

> mendapatkan gambaran yang jelas tentang adanya usaha bersama. Di rumah-rumah sakit dan di tempat-tempat praktik pribadi, para dokter dari tiga agama itu bekerjasama sebagai rekan atau asisten, saling membaca buku mereka, dan saling menerima yang lain sebagai murid. Tidak ada yang menyerupai semacam pemisahan yang biasa didapati di dunia Kristen Barat pada masa itu atau di dunia Islam pada masa kemudian.[5]

Berdasarkan fakta-fakta sejarah itulah, yang fakta-fakta itu sebagian besar masih bertahan sampai kini, banyak orang menyatakan bahwa kebebasan beragama dan toleransi antar-penganut agama-agama terjamin dalam masyarakat yang berpenduduk mayoritas Islam, dan tidak sebaliknya (kecuali dalam masyarakat negara-negara modern atau maju di Barat). Dalam berita-berita sehari-hari jarang sekali diketemukan berita tentang masalah golongan non-Muslim di tengah masyarakat Islam. Tetapi sebaliknya, selalu terdapat kesulitan pada kaum Muslim (minoritas) yang hidup di kalangan mayoritas non-Muslim. Kenyataan itu sulit sekali diingkari, sekalipun setiap gejala sosial-keagamaan juga dapat diterangkan dari sudut-sudut pandang lain di luar sudut pandangan keagamaan semata.

Sekarang marilah kita lihat bagaimana dan apa yang tersebutkan dalam al-Qur'an tentang kaum Ahli Kitab ini.

Kaum Ahli Kitab Yahudi dan Nasrani

Sebutan "Ahli Kitab" dengan sendirinya tertuju kepada golongan bukan Muslim, dan tidak ditujukan kepada kaum Muslim sendiri, meskipun mereka ini juga menganut kitab suci, yaitu al-Qur'an. Ahli Kitab tidak tergolong kaum Muslim, karena mereka tidak mengakui, atau bahkan menentang, kenabian dan kerasulan Nabi Muhammad saw. dan ajaran yang beliau sampaikan. Oleh karena itu dalam terminologi al-Qur'an mereka disebut "*kāfir*", yakni, "yang menentang" atau "yang menolak", dalam hal ini menentang atau menolak Nabi Muhammad saw. dan ajaran beliau, yaitu ajaran agama Islam.

---

[5] Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1987), h. 56

Dari kalangan umat manusia yang menolak Nabi Muhammad dan ajaran beliau itu dapat dikenali adanya tiga kelompok: (1) mereka yang sama sekali tidak memiliki kitab suci, (2) mereka yang memiliki semacam kitb suci, dan, (3) mereka yang memiliki kitab suci yang jelas.[6] Tergolong kelompok yang memiliki kitab suci yang jelas ini ialah kaum Yahudi dan Nasrani. Mereka inilah yang dalam al-Qur'an dengan tegas dan langsung disebut kaum Ahli Kitab.

Kaum Yahudi dan Nasrani mempunyai kedudukan yang khusus dalam pandangan kaum Muslim karena agama mereka adalah pendahulu agama kaum Muslim (Islam), dan agama kaum Muslim (Islam) adalah kelanjutan, pembetulan, dan penyempurnaan bagi agama mereka. Sebab inti ajaran yang disampaikan Allah kepada Nabi Muhammad saw. adalah sama dengan inti ajaran yang disampaikan oleh-Nya kepada semua Nabi. Karena itu sesungguhnya seluruh umat pemeluk agama Allah adalah umat yang tunggal. Tetapi pembetulan dan penyempurnaan selalu diperlukan dari waktu ke waktu, sampai akhirnya tiba saat tampilnya Nabi Muhammad sebagai penutup para Nabi dan Rasul, karena, menurut al-Qur'an, ajaran-ajaran kebenaran itu dalam proses sejarah mengalami berbagai bentuk penyimpangan. Ini dapat kita pahami dari firman-firman berikut:

> "*Dia (Allah) mensyariatkan bagi kamu, tentang agama, apa yang dipesankan kepada Nuh, dan yang Kami wahyukan kepada engkau (Muhammad), dan yang Kami pesankan kepada Ibrahim, Musa, dan*

---

[6] Lihat Abdul Hamid Hakim, *al-Mu'īn al-Mubīn*, 4 jilid (Bukittinggi: Nusantara, 1955), jil.4, h. 44-45.

> *Isa, yaitu, tegakkanlah olehmu semua agama itu, dan janganlah kamu berpecah-belah mengenainya. Terasa berat bagi kaum musyrik apa yang engkau (Muhammad) serukan ini,*" (Q 42:13).
>
> "*Wahai para Rasul, makanlah rezeki yang baik-baik, dan berbuatlah kebajikan. Sesungguhnya Aku mengetahui segala sesuatu yang kamu kerjakan. Dan ini (semua) umatmu adalah umat yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu sekalian, maka bertakwalah kamu kepada-Ku. Kemudian mereka (pengikut para Rasul itu) terpecah-belah menjadi berbagai golongan, setiap golongan bangga dengan apa yang ada pada mereka,*" (Q., s. al-Mu'minūn/23:53).

Jadi kedatangan Nabi Muhammad saw. adalah untuk mendukung, meluruskan kembali, dan menyempurnakan ajaran-ajaran para Nabi terdahulu itu. Maka Nabi Muhammad adalah hanya salah seorang dari deretan para Nabi dan Rasul yang telah tampil dalam pentas sejarah umat manusia. Karena itu para pengikut Nabi Muhammad saw. diwajibkan percaya kepada para Nabi dan Rasul terdahulu itu serta kitab-kitab suci mereka. Rukun Iman (Pokok Kepercayaan) Islam, sekurangnya sebagaimana dianut golongan terbanyak kaum Muslim, mencakup kewajiban beriman kepada para Nabi dan Rasul terdahulu itu beserta kitab-kitab suci mereka, sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an:

> "*Katakanlah: 'Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub serta anak-turun mereka, dan kepada apa yang diberikan kepada Musa, Isa ,dan para Nabi (yang lain) dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun dari mereka itu, dan hanya kepada-Nya kami berserah diri (*muslimūn*). Barangsiapa mencari selain* islām *(sikap berserah diri kepada Allah) itu sebagai agama, maka sama sekali tidak akan diterima dari dia, dan di akhirat dia akan tergolong mereka yang merugi,*'" (Q 3:84-85).

Maka sejalan dengan pandangan dasar itu Nabi diperintahkan untuk mengajak kaum Ahli Kitab menuju kepada "kalimat kesamaan" (*kalīmat-un sawā'*) antara beliau dan mereka, yaitu, secara prinsipnya, menuju kepada ajaran Ketuhanan Yang Mahaesa atau *Tawḫīd*. Tetapi juga dipesankan bahwa, jika mereka menolak ajakan menuju kepada "kalimat kesamaan" itu, Nabi dan para pengikut beliau, yaitu kaum beriman, harus bertahan dengan identitas mereka selaku orang-orang yang berserah diri kepada Allah (*muslimūn*). Perintah Allah kepada Nabi itu demikian:

> "*Katakan olehmu (Muhammad): 'Wahai Ahli Kitab! Marilah menuju kepada kalimat kesamaan antara kami dan kamu, yaitu bahwa kita (semua) tidak akan menyembah kecuali Allah, dan kita tidak memperserikatkan-Nya kepada apa pun juga, dan sebagian dari kita tidak menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah.' Kalau mereka itu menolak, maka katakanlah [kepada mereka]: 'Saksikanlah, bahwa sesungguhnya kami ini adalah orang-orang yang berserah diri (*muslimūn*),'*" (Q 3:64).

Klaim-klaim Kaum Ahli Kitab

Sesungguhnya, sebagaimana telah diketahui dalam fakta sejarah selama ini, antara kaum Yahudi dan Nasrani tidak pernah ada kesepakatan, karena masing-masing beranggapan bahwa agama merekalah yang benar, dan yang lain salah. Ini direkam secara abadi dalam al-Qur'an, demikian:

> "*Kaum Yahudi berkata: 'Tidaklah kaum Nasrani itu berada di atas sesuatu (kebenaran),' dan kaum Nasrani berkata: 'Tidaklah kaum Yahudi itu berada di atas sesuatu (kebenaran).' Padahal mereka membaca kitab suci. Orang-orang yang tidak mengerti juga mengatakan seperti perkataan mereka. Maka Allah akan memutuskan perkara*

> *antara mereka itu kelak di Hari Kiamat berkenaan dengan hal-hal yang pernah mereka perselisihkan itu,*" (Q 2:113).

Karena pandangan-pandangan yang eksklusivistik itu maka masing-masing kaum Yahudi dan Nasrani mengklaim sebagai pihak satu-satunya yang bakal selamat atau masuk surga, sedangkan yang lain bakal celaka atau masuk neraka. Ini pun dituturkan dalam al-Qur'an, sambil diingatkan dengan tegas bahwa masalah keselamatan itu tidak tergantung kepada apa pun kecuali sikap berserah diri (*aslama*) kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, dan berbuat baik. Allah berfirman:

> "*Mereka berkata: 'Tidaklah akan masuk surga kecuali kaum Yahudi atau Nasrani.' Katakanlah (Muhammad): 'Berikan buktimu jika kamu memang benar.' Sebenarnyalah, barangsiapa berserah diri (*aslama*) kepada Allah dan dia itu berbuat baik, maka dia akan memperoleh pahalanya di sisi Tuhannya, tiada rasa takut pada mereka dan tidak pula mereka bersedih,*" (Q 2:112-113).

Sejalan dengan sikap dasar mereka itu, dan sesuai dengan pandangan mereka, maka kaum Yahudi dan Nasrani mengaku bahwa hanya merekalah golongan manusia yang mendapat petunjuk kebenaran. Dalam hal ini mereka lupa akan ajaran dasar agama kebenaran yang disampaikan Allah kepada para Nabi dan Rasul sepanjang zaman, terutama kepada Nabi Ibrahim, yaitu agama yang *h̲anīf* (kecenderungan alami yang tulus dan murni kepada kebenaran, dengan inti paham *Tawh̲īd* atau Ketuhanan Yang Mahaesa, sejalan dengan fitrah atau kejadian asal yang suci dari manusia sendiri), dan bukan agama syirik, yaitu agama yang mempersekutukan Tuhan dengan sesuatu dari makhluk. Berkenaan dengan klaim kaum Yahudi dan Nasrani serta peringatan akan ajaran agama yang benar itu kita baca dalam Kitab Suci demikian:

> "*Mereka berkata: 'Jadilah kamu Yahudi atau Nasrani, maka kamu akan mendapatkan petunjuk kebenaan (*hidāyah*)!' Katakanlah (hai Muhammad): 'Tidak! Melainkan agama (*millah*) Ibrahim yang* h̲anīf *itulah (yang benar dan membawa* hidāyah*), dan dia itu tidak termasuk orang-orang yang musyrik,*" (Q 2:135).

Jadi memang pada dasarnya mereka tidak mau mengakui, bahkan menolak, dan menentang Nabi Muhammad dan ajaran yang beliau bawa dari Allah, yaitu ajaran sikap berserah diri kepada Allah atau *al-islām* (dalam versinya yang terakhir dan sempurna).

Mereka Tidak Semuanya Sama

Sebagai kelompok masyarakat yang menolak atau bahkan menentang Nabi, kaum Yahudi dan Nasrani mempunyai sikap yang berbeda-beda, ada yang keras dan ada pula yang lunak. Secara umum, penolakan mereka kepada Nabi digambarkan bahwa mereka tidak akan merasa senang sebelum Nabi mengikuti agama mereka. Ini adalah sesuatu yang cukup logis, karena Nabi membawa agama ("baru") yang bagi mereka merupakan tantangan kepada agama yang sudah mapan, yaitu agama Yahudi dan Nasrani, sementara mereka itu masing-masing mengaku agama mereka tidak saja yang paling benar atau satu-satunya yang benar, tapi juga merupakan agama terakhir dari Tuhan. Maka tampilnya Nabi Muhammad saw. dengan agama yang "baru" itu sungguh merupakan gangguan kepada mereka. Karena itu al-Qur'an memperingatkan kepada Nabi:

> "*Tidaklah akan senang kepada engkau (wahai Muhammad) kaum Yahudi dan Nasrani itu, sehingga engkau mengikuti agama mereka. Katakanlah (kepada mereka): 'Sesungguhnya petunjuk Allah itulah yang benar-benar petunjuk....,'*" (Q 2:120).

Walaupun begitu, al-Qur'an juga menyebutkan bahwa dari kalangan kaum Ahli Kitab itu ada kelompok-kelompok yang sikapnya terhadap Nabi dan kaum Muslim adalah baik-baik saja, bahkan ada yang secara diam-diam mengakui kebenaran yang datang dari Nabi saw. Ini misalnya dituturkan berkenaan dengan sikap segolongan kaum Nasrani yang banyak memelihara hubungan baik dengan Nabi dan kaum Muslim, yang membuat mereka itu berbeda dari kaum Yahudi dan Musyrik yang sangat memusuhi Nabi dan kaum Muslim:

> "*Sungguh engkau (Muhammad) akan dapati di antara manusia kaum Yahudi dan orang-orang yang melakukan syirik sebagai yang paling keras permusuhannya kepada kaum beriman; dan sungguh engkau akan dapati bahwa sedekat-dekat mereka dalam rasa kasih sayangnya kepada kaum beriman ialah mereka yang menyatakan, 'Kami adalah orang-orang Nasrani.' Demikian itu karena di antara mereka ada pendeta-pendeta dan paderi-paderi, dan mereka itu tidak sombong. Dan apabila mereka mendengar apa yang diturunkan kepada Rasul, engkau akan lihat mata mereka bercucuran dengan air mata, karena mereka menangkap kebenaran. Mereka berkata, 'Ya Tuhan kami, kami telah percaya, maka catatlah kami bersama mereka yang bersaksi. Mengapalah kami tidak beriman kepada Allah dan kepada kebenaran yang telah datang, dan kami berharap Tuhan kami akan memasukkan kami beserta orang-orang yang baik.' Maka Allah pun memberi mereka pahala, atas ucapan mereka itu, berupa surga-surga yang sungai-sungai mengalir di bawahnya. Mereka kekal abadi di sana. Itulah balasan orang-orang yang baik,*" (Q 5:82-85).

Bahwa kaum Ahli Kitab itu tidak semuanya sama, juga disebutkan dalam al-Qur'an tentang adanya segolongan mereka yang rajin mempelajari ayat-ayat Allah di tengah malam sambil terus-menerus beribadat, dengan beriman kepada Allah dan hari kemudian, serta melakukan amr makruf nahi munkar dan bergegas dalam banyak kebaikan. Lengkapnya, firman Allah itu adalah demikian:

> “*Mereka (kaum Ahli Kitab) itu tidaklah sama. Dari kalangan Ahli Kitab itu terdapat umat yang teguh (konsisten), mempelajari ajaran-ajaran Allah di tengah malam dan beribadat. Mereka beriman kepada Allah dan hari kemudian, melakukan amar makruf nahi munkar, dan bergegas dalam berbagai kebaikan. Mereka itu tergolong orang-orang yang saleh. Apa pun kebaikan yang mereka kerjakan tidak akan diingkari (pahalanya), dan Allah Mahatahu tentang orang-orang yang bertakwa,*” (Q 3:113-115).

Tentang ayat-ayat yang sangat positif dan simpatik kepada kaum Ahli Kitab itu ada sementara tafsiran bahwa karena sikap penerimaan mereka terhadap kebenaran tersebut maka mereka bukan lagi kaum Ahli Kitab, melainkan sudah menjadi kaum Muslim. Tetapi karena dalam ayat-ayat itu tidak disebutkan bahwa mereka beriman kepada Rasulullah Muhammad saw., meskipun mereka percaya kepada Allah dan hari kemudian — sebagaimana agama-agama mereka sendiri sudah mengajarkan — maka mereka secara langsung ataupun tidak langsung termasuk mereka yang “menentang” Nabi, jadi bukan golongan Muslim. Namun karena sikap mereka yang positif kepada Nabi dan kepada kaum beriman, maka perlakuan kepada mereka oleh kaum beriman juga dipesan untuk tetap positif dan adil, yaitu selama mereka tidak memusuhi dan tidak pula merampas harta kaum beriman itu:

> “*Allah tidak melarang kamu sekalian — berkenaan dengan mereka yang tidak memerangi kamu dalam hal agama dan tidak pula mengusir kamu dari tempat-tempat tinggalmu — untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada mereka. Sesungguhnya Allah cinta kepada orang-orang yang berbuat adil. Hanya saja, Allah melarang kamu sekalian — berkenaan dengan mereka yang memerangi kamu dalam hal agama dan mengusir kamu dari tempat-tempat tinggalmu serta saling membantu [bersekongkol] untuk mengusir kamu — untuk berteman dengan mereka. Barangsiapa berteman dengan mereka maka orang-orang itu adalah zalim,*” (Q 60:8-9).

Maka meskipun al-Qur'an melarang kaum beriman untuk bertengkar atau berdebat dengan kaum Ahli Kitab, khususnya berkenaan dengan masalah agama, namun terhadap yang zalim dari kalangan mereka kaum beriman dibenarkan untuk membalas setimpal. Ini wajar sekali, dan bersesuaian dengan prinsip universal pergaulan antara sesama manusia. Berkenaan dengan inilah maka ada peringatan dalam al-Qur'an:

> "*Kamu janganlah berbantahan dengan Ahli Kitab, melainkan dengan sesuatu yang lebih baik, kecuali terhadap yang zalim dari kalangan mereka. Dan katakanlah, 'Kami beriman kepada apa yang diturunkan kepada kami dan kepada apa yang diturunkan kepada kamu, dan Tuhan kami dan Tuhan kamu itu satu, serta kami (kita) semua kepada-Nya berserah diri,*" (Q 29:46).

Demikianlah pokok-pokok keterangan dan ajaran al-Qur'an tentang kaum Ahli Kitab yang terdiri dari kaum Yahudi dan Kristen (Nasrani).

Ahli Kitab dan Syirik

Terdapat beberapa perbedaan pandangan di kalangan para ulama tentang apakah kaum Ahli Kitab itu termasuk musyrik ataukah tidak. Sebagian yang tidak terlalu besar ulama mengatakan bahwa mereka itu musyrik, dengan akibat-akibat kehukuman (legal) tertentu sebagaimana berlaku para kaum musyrik. Tetapi sebagian besar ulama tidak berpendapat bahwa kaum Ahli Kitab itu termasuk kaum musyrik. Salah seorang dari mereka yang dengan tegas berpendapat bahwa kaum Ahli Kitab bukanlah kaum musyrik ialah Ibn Taimiyah. Ibn Taimīyah menyebut tentang adanya pernyataan dari 'Abdu'llāh ibn 'Umar bahwa kaum Ahli Kitab, khususnya kaum Nasrani, adalah musyrik, karena mereka mengatakan bahwa Tuhan mereka ialah Isa putra Maryam. Ibn Taimiyah menolak pandangan itu, dengan argumen antara lain sebagai berikut:

> Sesungguhnya Ahli Kitab tidaklah termasuk ke dalam kaum musyrik. Menjadikan (memandang) Ahli Kitab sebagai bukan kaum musyrik dengan dalil firman Allah: "*Sesungguhnya mereka yang beriman, dan mereka yang menjadi Yahudi, kaum Shabi'in, kaum Nasrani, dan kaum Majusi serta mereka yang melakukan syirik....,*" (Q 22:17). Kalau dikatakan bahwa Allah telah menyifati mereka itu dengan syirik dalam firman-Nya, "*Mereka [Ahli Kitab] itu mengangkat para ulama dan pendeta-pendeta mereka, serta Isa putra Maryam, sebagai tuhan-tuhan selain Allah, padahal mereka tidaklah diperintah melainkan agar hanya menyembah Tuhan Yang Mahaesa yang tiada tuhan selain Dia. Mahasuci Dia dari apa yang mereka persekutukan itu,*" (Q 9:31), maka karena (Allah) menyifati mereka bahwa mereka telah melakukan syirik, dan karena syirik itu adalah suatu hal yang mereka ada-adakan (sebagai bidah) yang tidak diperintahkan oleh Allah, wajiblah mereka itu dibedakan dari kaum musyrik, sebab asal-usul agama mereka ialah mengikuti kitab-kitab yang diturunkan (dari Allah) yang membawa ajaran Tauhid, bukan ajaran syirik. Jadi jika dikatakan bahwa Ahli Kitab itu dengan alasan ini bukanlah kaum musyrik, karena kitab suci yang berkaitan dengan mereka itu tidak mengandung syirik, sama dengan jika dikatakan bahwa kaum Muslim dan umat Muhammad tidaklah terdapat pada mereka itu (syirik) dengan alasan ini, juga tidak ada paham *ittiẖādīyah* (monisme), *rafdlīyah* (paham politik yang menolak keabsahan tiga khalifah pertama), penolakan paham qadar (paham kemampuan manusia untuk memilih, dapat juga yang dimaksudkan ialah qadar dalam arti takdir), ataupun bidah-bidah yang lain. Meskipun sebagian mereka yang tergolong umat [Islam] menciptakan bidah-bidah itu, namun umat Muhammad saw. tidak akan bersepakat dalam kesesatan. Karena itu selalu ada dari mereka orang yang mengikuti ajaran Tauhid, lain dari kaum

> Ahli Kitab. Dan Allah *'azzā wa jallā* tidak pernah memberitakan tentang Ahli Kitab itu dengan nama "musyrik"....[7]

Pandangan yang persis sama dengan yang di atas itu juga dikemukakan oleh Rasyid Ridla dalam tafsir *al-Manār* yang terkenal, dengan elaborasi argumennya yang lebih luas dan lengkap.[8] Pandangan ini penting sekali, sebab akan berkaitan dengan hal-hal praktis sehari-hari yang timbul dari konsekuensi kehukuman (legal) tentang kaum Ahli Kitab itu, sejak dari masalah sah-tidaknya perkawinan dengan mereka sampai kepada soal halal-haramnya makanan mereka.

Ahli Kitab di Luar Yahudi dan Nasrani?

Terdapat beberapa perbedaan pendapat di kalangan para ulama, apakah ada Ahli Kitab di luar kaum Yahudi dan Nasrani. Al-Qur'an sendiri, seperti telah diterangkan, menyebutkan kaum Yahudi dan Nasrani sebagai yang jelas-jelas Ahli Kitab. Tetapi juga menyebutkan beberapa kelompok agama lain, yaitu kaum Majusi dan Shabi'in, yang dalam konteksnya mengesankan seperti tergolong Ahli Kitab. Digabung dengan ketentuan dalam praktik Nabi bahwa beliau memungut jizyah dari kaum Majusi di Hajar dan Bahrain, kemudian praktik Umar ibn al-Khaththab memungut jizyah dari kaum Majusi Persia serta Utsman ibn Affan memungut jizyah dari kaum Berber di Afrika Utara, maka banyak ulama yang menyimpulkan adanya golongan Ahli Kitab di luar Yahudi dan Nasrani. Sebab jizyah dibenarkan dipungut hanya dari kaum Ahli Kitab (yang hidup damai dalam Negeri Islam), dan tidak dipungut dari golongan yang tidak termasuk Ahli Kitab seperti kaum Musyrik (yang umat

---

[7] Untuk pembahasan lebih lengkap tentang argumen Ibn Taimiyah ini, lihat Ibn Taimiyah, *Ahkām al-Zawāj* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1408 H / 1988 M), h. 188-190.

[8] Ridla, *op. cit.*, 6:189.

Islam tidak boleh berdamai dengan mereka ini). Berkenaan dengan ini ada sebuah hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang bahwa Nabi memerintahkan untuk memperlakukan kaum Majusi seperti perlakuan kepada kaum Ahli Kitab, seperti dituturkan oleh Ibn Taimiyah:

> ...Karena itulah Nabi saw. bersabda tentang kaum Majusi, "Jalankanlah sunnah kepada mereka seperti sunnah kepada Ahli Kitab", dan beliau pun membuat perdamaian dengan penduduk Bahrain yang di kalangan mereka ada kaum Majusi, dan para khalifah serta para ulama Islam semuanya sepakat dalam hal ini.[9]

Terhadap penuturan Ibn Taimiyah itu Dr. Muhammad Rasyad Salim memberi catatan penting yang cukup lengkap, demikian:

> Dalam kitab *al-Muwaththa'* 1/278 (bagian zakat, bab *jizyah* Ahli Kitab dan Majusi), dalam hadis No. 41 dari Ibn Syihab, ia berkata: "Telah sampai kepadaku bahwa Rasulullah saw. memungut jizyah dari kaum Majusi Bahrain, dan bahwa Umar ibn al-Khaththab memungutnya dari kaum Majusi Persia, dan bahwa Utsman ibn Affan memungutnya dari kaum Berber. Dan dalam hadis No. 42 bahwa Umar ibn al-Khaththab membicarakan kaum Majusi, lalu berkata, 'Saya tidak tahu, bagaimana aku harus berbuat terhadap mereka?' Maka Abdurrahman ibn Auf menyahut, 'Aku bersaksi, sungguh telah kudengar Rasulullah saw. bersabda: Jalankanlah sunnah kepada mereka seperti sunnah kepada Ahli Kitab.' Dan dalam kitab *al-Bukhārī* 4/96 (bagian jizyah, bab *jizyah* dan *muwāda'ah* kepada *ahl al-h̲arb*) bahwa Umar ra. tidak memungut jizyah dari kaum Majusi sehingga Abdurrahman ibn Auf bersaksi bahwa Rasulullah saw. memungutnya dari kaum Majusi Hajar. Dan di halaman itu juga dari Amr ibn Auf al-Anshari bahwa Rasulullah saw.

---

[9] Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, suntingan Dr. Muhammad Rasyad Salim, 9 jilid (Mu'assat Qurthubah, 1406/1986), jil. 8, h. 516.

mengutus Abu Ubaidah ibn al-Jarrah ke Bahrain untuk membawa jizyahnya.[10]

Muhammad Rasyid Ridla juga ada mengutip sebuah hadis yang di situ Alī ibn Abi Thalib menegaskan bahwa kaum Majusi adalah tergolong Ahli Kitab, demikian:

> Abd ibn Hamid dalam tafsirnya atas surat *al-Burūj* meriwayatkan dengan sanad yang sahih dari Ibn Abza, bahwa setelah kaum Muslim mengalahkan penduduk Persia, Umar berkata, "Berkumpullah kalian!" (Yakni, ia berkata kepada para Sahabat, "Berkumpullah kalian untuk musyawarah", sebagaimana hal itu telah menjadi sunnah yang diikuti dengan baik dan kewajiban yang semestinya). Kemudian ia (Umar) berkata, "Sesungguhnya kaum Majusi itu bukanlah Ahli Kitab sehingga dapat kita pungut jizyah dari mereka, dan bukan pula kaum penyembah berhala sehingga dapat kita terapkan hukum yang berlaku." Maka Ali menyahut, "Sebaliknya, mereka adalah Ahli Kitab!".[11]

Rasyid Ridla membahas masalah ini dalam ulasan dan tafsirnya terhadap al-Qur'an surat *al-Mā'idah*/5:5, berkenaan dengan hukum perkawinan dengan wanita Ahli Kitab dan memakan makanan mereka. Rasyid Ridla menegaskan bahwa di luar kaum Yahudi dan Nasrani juga terdapat Ahli Kitab, dan dia menyebut-nyebut tidak saja kaum Majusi (Zoroastri) dan Shabi'in, tetapi juga Hindu, Buddha, dan Konfusius (Kong Hucu). Pembahasan yang sangat menarik oleh Rasyid Ridla dapat kita ikuti dalam kitab tafsirnya, *al-Manār*, demikian:

> Para ahli fiqih berselisih mengenai kaum Majusi dan Shabi'in. Kaum Shabi'in bagi Abu Hanifah adalah sama dengan Ahli Kitab. Begitu pula kaum Majusi bagi Abu Tsaur, berbeda dari banyak kalangan

---

[10] *Ibid.*, catatan kaki No. 2.

[11] Ridla, *op. cit.*, 6:189.

> yang berpendapat bahwa mereka itu diperlakukan sebagai Ahli Kitab hanya dalam urusan jizyah saja, dan mereka meriwayatkan sebuah hadis dalam hal ini, "Jalankanlah sunnah kepada mereka seperti sunnah kepada Ahli Kitab, tanpa memakan sembelihan mereka dan menikahi wanita mereka." Tetapi pengecualian ini tidak benar, sebagaimana diterangkan oleh para ahli hadis, namun hal itu terkenal di kalangan para ahli fiqih. Dan dikatakan bahwa kedua kelompok itu adalah kelompok Ahli Kitab yang mereka kehilangan kitab suci oleh lamanya waktu.
>
> (Pendapat para ahli fiqih) itu pula yang dahulu pernah menjadi pendirian saya sebelum saya menemukan kutipan dari salah seorang kaum Salaf kita dan ulama ahli agama-agama dan sejarah dari kalangan kita, dan telah pula saya sebutkan dalam *al-Manār* beberapa kali. Kemudian saya temukan dalam kitab *al-Farq bain al-Firāq* karangan Abu Manshur Abd al-Qahir ibn Thahir al-Baghdadi (wafat tahun 426 H.) dalam konteks pembahasan tentang kaum Bathiniyah: "Kaum Majusi itu mempercayai kenabian Zarathustra dan turunnya wahyu kepadanya dari Allah Ta'ala, kaum Shabi'in mempercayai kenabian Hermes, Walis (?), Plato, dan sejumlah para filosof serta para pembawa syariat yang lain. Setiap kelompok dari mereka mengaku turunnya wahyu dari langit kepada orang-orang yang mereka percayai kenabian mereka, dan mereka katakan bahwa wahyu itu mengandung perintah, larangan, berita tentang akibat kematian, tentang pahala dan siksa, serta tentang surga dan neraka yang di sana ada balasan bagi amal perbuatan yang telah lewat." Kemudian dia [al-Baghdadi] menyebutkan bahwa kaum Bathiniyah mengingkari itu semua.[12]

Rasyid Ridla menerangkan lebih lanjut, dengan menyebutkan bahwa pengertian "Ahli Kitab" sebenarnya tidak boleh dibatasi hanya kepada kaum Yahudi dan Nasrani saja, tetapi juga meliputi kaum Shabi'in dan Majusi tersebut di atas, serta kaum

---

[12] *Ibid.*, 6:185-186.

Hindu, Budha, dan Konfusius. Keterangan Rasyid Ridla adalah demikian:

> Yang tampak ialah bahwa al-Qur'an menyebut para penganut agama-agama terdahulu, kaum Shabi'in dan Majusi, dan tidak menyebut kaum Brahma (Hindu), Budha, dan para pengikut Konfusius karena kaum Shabi'in dan Majusi dikenal oleh bangsa Arab yang menjadi sasaran mula-mula *address* al-Qur'an, karena kaum Shabi'in dan Majusi itu berada berdekatan dengan mereka di Irak dan Bahrain, dan mereka (orang-orang Arab) belum melakukan perjalanan ke India, Jepang, dan Cina sehingga mereka mengetahui golongan yang lain. Dan tujuan ayat suci telah tercapai dengan menyebutkan agama-agama yang dikenal (oleh bangsa Arab), sehingga tidak perlu membuat keterangan yang terasa asing (*ighrāb*) dengan menyebut golongan yang tidak dikenal oleh orang yang menjadi *address* pembicaraan itu di masa turunnya al-Qur'an, berupa penganut agama-agama yang lain. Dan setelah itu tidak diragukan bagi mereka (orang Arab) yang menjadi *address* pembicaraan (wahyu) itu bahwa Allah juga akan membuat keputusan perkara antara kaum Brahma, Budha, dan lain-lain.
>
> Sudah diketahui bahwa al-Qur'an jelas menerima jizyah dari kaum Ahli Kitab, dan tidak disebutkan bahwa jizyah itu dipungut dari golongan selain mereka. Maka Nabi saw. pun, begitu pula para khalifah ra., menolak jizyah itu dari kaum Musyrik Arab, tetapi menerimanya dari kaum Majusi di Bahrain, Hajar, dan Persia sebagaimana disebutkan dalam dua kitab hadis yang sahih (Bukhari-Muslim) dan kitab-kitab hadis yang lain. Dan [Imam] Ahmad, al-Bukhari, Abu Dawud, dan al-Turmudzi serta lain-lainnya telah meriwayatkan bahwa Nabi saw. memungut jizyah dari kaum Majusi Hajar, dan dari hadis Abdurrahman ibn Auf bahwa dia bersaksi untuk Umar tentang hal tersebut ketika Umar mengajak para sahabat untuk bermusyawaah mengenai hal itu. Malik dan al-Syafi'i meriwayatkan dari dia (Abdurrahman ibn Auf) bahwa ia berkata: "Aku bersaksi, sungguh aku telah mendengar Rasulullah saw. bersabda, 'Jalankanlah

> sunnah kepada mereka seperti sunnah kepada Ahli Kitab.' Dalam *sanad*-nya ada keterputusan, dan pengarang kitab *al-Muntaqā* dan lain-lainnya menggunakan hadis itu sebagai bukti bahwa mereka (kaum Majusi) tidak terhitung Ahli Kitab. Tapi pandangan ini lemah, sebab penggunaan umum perkataan "Ahli Kitab" untuk dua kelompok manusia (Yahudi dan Nasrani) karena adanya kepastian asal kitab-kitab suci mereka dan tambahan sifat-sifat khusus mereka tidak mesti berarti bahwa di dunia ini tidak ada Ahli Kitab selain mereka, padahal diketahui bahwa Allah mengutus dalam setiap umat Rasul-rasul untuk membawa berita gembira dan berita ancaman, dan bersama mereka itu Dia [Allah] menurunkan Kitab Suci dan Ajaran Keadilan (*al-Mīzān*) agar manusia bertindak dengan keadilan. Sebagaimana juga penggunaan umum gelar "ulama" untuk sekelompok manusia yang memiliki kelebihan khusus tidaklah mesti berarti ilmu hanya terbatas kepada mereka dan tidak ada pada orang lain.[13]

Demikianlah keterangan dari Rasyid Ridla tentang pengertian Ahli Kitab, sebagaimana ia dasarkan kepada berbagai sumber yang ia ketahui. Seperti sudah dikemukakan, sesungguhnya para ulama berselisih pendapat tentang hal ini, khususnya tentang golongan selain Yahudi dan Nasrani. Keterangan pemikir Islam yang amat terkenal itu kiranya akan berguna bagi kita sebagai bahan pertimbangan.

Masih banyak lagi masalah yang menyangkut konsep tentang Ahli Kitab ini yang dapat kita bicarakan. Namun semoga sedikit pembahasan yang dapat kita buat di atas itu akan membantu kita memahami masalah-masalah dasar konsep itu, yang tidak diragukan lagi akan kuat sekali relevansinya dengan keadaan zaman modern dengan ciri globalisasi yang menimbulkan masalah kemajemukan ini.

Pada permulaan pembahasan ini dikemukakan bahwa konsep tentang Ahli Kitab merupakan kemajuan luar biasa dalam sejarah agama-agama sepanjang zaman. Dan itu sekaligus membuktikan keunggulan konsep-konsep al-Qur'an dan Sunnah yang kita semakin perlu untuk memahaminya secara komprehensif dan dalam kaitan sistemiknya yang lengkap. Sebagaimana halnya dengan ajaran-ajaran prinsipil lainnya yang selalu relevan namun memerlukan penjabaran operasional dan praktis dalam konteks ruang dan waktu, maka konsep tentang Ahli Kitab menurut al-Qur'an dan Sunnah itu juga dapat dijabarkan dalam konteks zaman mutakhir guna memberi responsi yang tepat dan berprinsipil kepada tantangan sosial yang timbul.

---

[13] *Ibid.*, 6:188-189.

Sebagai akhir pembahasan ini, patut sekali kita renungkan firman Allah kepada Nabi kita tentang sikap yang benar terhadap kaum Ahli Kitab:

> "*Maka dari itu, serulah [mereka] dan tegaklah (dalam pendirian) sebagaimana engkau diperintahkan, serta janganlah engkau turuti keinginan mereka. Dan katakanlah (kepada mereka): 'Aku beriman kepada yang diturunkan Allah berupa kitab suci apa pun, dan aku diperintahkan untuk berlaku adil antara kamu sekalian. Allah adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu, bagi kami amal perbuatan kami dan bagi kamu amal perbuatan kamu. Tidak ada perbantahan antara kami dan kamu. Allah akan mengumpulkan antara kita semua, dan hanya kepada-Nya itulah tempat kembali,*'" (Q 42:15). [❖]

NEOSUFISME

Sebagai sistem ajaran keagamaan yang lengkap dan utuh, Islam memberi tempat kepada jenis penghayatan keagamaan eksoterik (*zhāhirī*, lahiri) dan esoterik (*bāthinī*, batini) sekaligus. Tapi meskipun tekanan yang berlebihan kepada salah satu dari kedua aspek penghayatan itu akan menghasilkan kepincangan yang menyalahi prinsip ekuilibrium (*tawāzun*) dalam Islam, namun kenyataannya banyak kaum Muslim yang penghayatan keislamannya lebih mengarah kepada yang lahiri (lalu disebut *Ahl al-Zhawāhir*) dan banyak pula yang lebih mengarah kepada yang batini (dan disebut *Ahl al-Bawāthin*). Kaum syariat, yaitu mereka yang lebih menitikberatkan perhatian kepada segi-segi syariat atau hukum, sering juga disebut kaum lahiri. Sedangkan kaum tarekat (*tharīqah*), yaitu mereka yang berkecimpung dalam amalan-amalan "tarekat", dinamakan kaum batini. Seperti dikatakan oleh al-Randi, seorang ahli kesufian dan pemberi syarah kepada kitab *al-H̲ikām*, sebuah buku teks tentang tasawuf yang terkenal, kaum Muslim dalam ibadat mereka terbagi menjadi dua: satu kelompok lebih menitikberatkan kepada "ketentuan-ketentuan luar" (*ah̲kām al-zhawāhir*, yakni, segi-segi lahiriah) dan satu kelompok lagi lebih menitikberatkan kepada ketentuan-ketentuan "dalam" (*al-dlamā'ir*, yakni, segi-segi batiniah).[1]

Dalam sejarah pemikiran Islam, antara kedua orientasi penghayatan keagamaan itu sempat terjadi ketegangan dan polemik, dengan sikap-sikap saling menuduh bahwa lawannya adalah penyeleweng dari agama dan sesat, atau penghayatan keagamaan mereka tidak sempurna. Dari banyak usaha merekonsiliasi antara keduanya itu, yang dilakukan oleh Imam al-Ghazali adalah yang terbesar dan paling berhasil. Maka melalui pemikiran al-Ghazali, syariat dan tarekat mengalami perpaduan, dengan hubungan antara keduanya yang saling menunjang. Ajaran tarekat yang terpadu secara baik dengan ajaran syariat diakui sebagai *mu'tabarah* (absah), dan yang tidak memenuhi kriteria itu dinyatakan sebagai *ghayr mu'tabarah* (tidak absah). Organisasi sosial keagamaan Nahdlatul Ulama (NU) memperhatikan masalah ini, dan membentuk badan yang dinamakan Jam'iyyah Thariqah Mu'tabarah (Perkumpulan Tarekat Mu'tabarah). Muktamar NU di Situbondo 1984 menetapkan bahwa salah satu ketentuan tentang paham Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah ialah, dalam bidang tasawuf, mengikuti tarekat *mu'tabarah* dengan berpedoman kepada ajaran Imam al-Ghazali, di samping kepada ajaran para tokoh kesufian Sunni yang lain.

---

[1] Muhammad ibn Ibrahim al-Randi, *Syarh̲ al-H̲ikām* (Singapura & Jeddah: al-Haramayn, t.th.), h. 11.

Sufisme Baru (Neosufisme)?

Ketika Prof. Hamka menulis bukunya yang terkenal, *Tasawuf Modern*, beliau sesungguhnya telah meletakkan dasar-dasar sufisme baru di tanah air kita. Dalam buku itu terdapat alur pikiran yang memberi apresiasi yang wajar kepada penghayatan esoteris Islam, namun sekaligus disertakan peringatan bahwa esoterisisme itu harus tetap terkendalikan oleh ajaran-ajaran standar syariat. Jadi sesungguhnya masih tetap dalam garis kontinuitas dengan pemikiran Imam al-Ghazali tersebut di atas. Bedanya dengan al-Ghazali ialah bahwa Prof. Hamka menghendaki suatu penghayatan keagamaan esoteris yang mendalam tetapi tidak dengan melakukan pengasingan diri atau *'uzlah*, melainkan tetap aktif melibatkan diri dalam masyarakat.

Sebagai seorang ulama yang sangat mengenal pemikiran kaum pembaru klasik seperti Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jawziyah, Prof. Hamka juga menunjukkan konsistensi pemikirannya dengan pemikiran tokoh-tokoh itu. Maka bukanlah suatu hal yang terjadi secara kebetulan bahwa Prof. Fazlur Rahman, juga seorang sarjana yang amat mendalami pemikiran Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim, menyebut kedua tokoh klasik itu sebagai perintis apa yang ia namakan sebagai Neosufisme. Istilah "Neosufisme" terasa lebih netral daripada istilah "tasawuf modern". Istilah "tasawuf modern" terasa lebih optimistik, karena "modern" acapkali berkonotasi positif dan optimis. Tapi keduanya menunjuk kepada kenyataan yang sama, yaitu suatu jenis kesufian yang terkait erat dengan syariat, atau, dalam wawasan Ibn Taimiyah, jenis kesufian yang merupakan kelanjutan dari ajaran Islam itu sendiri sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, dan tetap berada dalam pengawasan kedua sumber utama ajaran Islam itu, kemudian ditambah dengan ketentuan untuk tetap menjaga keterlibatan dalam masyarakat secara aktif. Fazlur Rahman menjelaskan sufisme baru itu mempunyai ciri utama berupa tekanan kepada motif moral dan penerapan metode zikir dan *murāqabah* atau konsentrasi keruhanian guna mendekati Tuhan, tetapi sasaran dan isi konsentrasi itu disejajarkan dengan doktrin salafi (ortodoks) dan bertujuan untuk meneguhkan keimanan kepada akidah yang benar dan kemurnian moral dari jiwa. Gejala yang dapat disebut sebagai neosufisme ini cenderung untuk menghidupkan kembali aktivisme salafi dan menanamkan kembali sikap positif kepada dunia. Dalam makna inilah kaum Hanbali seperti Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jawziyah, sekalipun sangat memusuhi sufisme populer, adalah jelas kaum neosufi, malah menjadi perintis ke arah kecenderungan ini. Selanjutnya, kaum neosufi juga mengakui, sampai batas tertentu, kebenaran klaim sufisme intelektual: mereka menerima *kasyf* (pengalaman penyingkapan kebenaran Ilahi) kaum sufi atau ilham intuitif tetapi menolak klaim mereka seolah-olah tidak dapat salah (*mas'shūm*), dengan menekankan bahwa kehandalan *kasyf* adalah sebanding dengan kebersihan moral dari kalbu, yang sesungguhnya mempunyai tingkat-tingkat yang tak terhingga.

Baik Ibn Taimiyah maupun Ibn Qayyim sesungguhnya mengaku pernah mengalami *kasyf* sendiri. Jadi terjadinya *kasyf* dibawa kepada tingkat proses intelektual yang sehat. Lebih jauh lagi, Ibn Taimiyah dan para pengikutnya menggunakan keseluruhan terminologi kesufian — termasuk istilah *sālik*, penempuh jalan keruhanian — dan mencoba memasukkan ke dalamnya makna moral yang puritan dan etos salafi.[2]

Jadi "sufisme baru" menekankan perlunya pelibatan diri dalam masyarakat secara lebih kuat daripada "sufisme lama". Sebagai misal, di bawah ini adalah kutipan dari suatu versi tentang zuhud atau asketisme, salah satu unsur amat penting dalam sufisme, berasal dari sebuah kitab dalam Bahasa Melayu tulisan Jawi (Arab Melayu):

> (Fasal) pada menyatakan zuhud yakni benci akan dunia maka yaitu martabat yang tinggi yang terlebih hampir kepada Haqq Taʻala karena manakala benci akan dunia itu melazimkan gemar akan akhirat dan gemar akhirat itulah perangai yang dikasih Haqq Taʻala seperti sabda Nabi saw.: tinggalkan olehmu akan dunia niscaya kasih Haqq Taʻala akan dikau dan jangan kau hiraukan barang sesuatu yang pada tangan manusia niscaya dikasih akan dikau oleh manusia; tinggalkan olehmu akan dunia niscaya dimasuk Allah Taʻala ke dalam hatimu ilmu hikmah yaitu ilmu hakikat maka ketika nyatalah kau pandang hakikat dunia ini dan nyatalah kau pandang hakikat akhirat itu hingga kau ambil akan yang terlebih baik bagimu dan yang terlebih kekal....
>
> (Maka) yang terlebih sempurna martabat *zāhid* itu *zuhd ʻārifīn* yaitu hina padanya dan keji padanya segala nikmat yang dalam dunia ini dan semata-mata berhadapan kepada Haqq Taʻala tiada sekali-kali berpegang hatinya kepada nikmat dunia ini dan adalah dunia ini pada hatinya seperti kotoran jua atau seperti bangkai jua tiada menghampir ia melainkan pada ketika darurat inilah *zuhd* yang

---

[2] Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), h. 195.

> terlebih tinggi martabatnya daripada segala makhluk tetapi adalah seperti ini sangat sedikit padanya *wa 'l-Lāh-u 'l-muwāfiq*.[3]

Pandangan tentang zuhud atau asketisme "klasik" yang pasif dan "anti dunia" itu dapat dibandingkan dengan pandangan zuhud atau asketisme "modern" seperti dikemukakan dalam sebuah risalah kecil berjudul *al-Rūḫānīyah al-Ijtimāʻīyah* (Spiritualisme Sosial) terbitan al-Markaz al-Islami (Islamic Center), Jenewa (Swis) pimpinan Dr. Saʻid Ramadlan. Sebagai pegangan bagi para pejuang dakwah Islam, buku kecil ini memberi petunjuk yang cukup jelas tentang apa saja yang menjadi pertanda jalan (*maʻālim al-tharīq*) spiritualisme sosial, yang secara amat ringkas isinya adalah: (1) Membaca dan merenungkan makna kitab suci al-Qur'an; (2) Membaca dan mempelajari makna kehadiran Nabi saw. melalui Sunnah dan *Sīrah* (biografi) beliau; (3) Memelihara hubungan dengan orang-orang saleh seperti para ulama dan tokoh Islam yang zuhud; (4) Menjaga diri dari sikap dan tingkah laku tercela; (5) Mempelajari hal-hal tentang ruh dan metafisika dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, dengan sikap penuh percaya; (6) Melakukan ibadat-ibadat wajib dan sunnah, seperti sembahyang lima waktu dan tahajud.

Setelah itu dikemukakan peringatan yang keras sekali terhadap palsunya hidup spiritualisme pasif dan isolatif (*iʻtizālīyah*), demikian:

> Di sini kita ingin memberi peringatan tentang sesuatu yang pelik dan penting, yaitu bahwa spiritualisme sosial ini harus ada pada para penganutnya dan orang lain. Adapun spiritualisme isolatif yang mengungkung pelakunya dari masyarakat sehingga ia tidak berhubungan dengan mereka dan mereka tidak berhubungan

---

[3] Al-Syaikh Isma'il ibn 'Abd al-Muththalib al-Asyi, penerjemah dan penafsir dalam bahasa Melayu, "*Dā' al-Qulūb*" dalam *Jamʻ Jawāmiʻ al-Mushannafāt* (Singapura & Jeddah: al-Haramayn, t.th.), h. 111-112.

> dengan dia, tidak pula dia memberi pelajaran kepada mereka dan dia tidak belajar dari mereka, ini adalah spiritualisme orang-orang yang lemah dan egois; spiritualisme orang-orang yang lemah, yang tidak tahan menghadapi kejahatan dan bahaya, kemudian lari ke *ʻuzlah* (pengucilan diri) dan berpegang kepada *ʻuzlah* itu; dan spiritualisme kaum egois yang hanya mencari kebahagiaan untuk diri mereka sendiri saja. Hal serupa itu, meskipun ada unsur kebaikan medium dan keluhuran tujuan di dalamnya, adalah jenis penyakit.[4]

Berkenaan dengan apa ajaran pokok spiritualisme sosial itu, buku kecil *al-Rūẖānīyah al-Ijtimāʻīyah* itu mengemukan suatu nilai yang sudah secara umum telah diketahui kaum Muslim, yaitu nilai keseimbangan (*mīzān* atau *tawāzun*), sesuai dengan prinsip yang difirmankan Allah swt., "*Dan langit pun ditinggikan oleh-Nya, serta diletakkan oleh-Nya (prinsip) keseimbangan. Agar janganlah kamu (manusia) melanggar (prinsip) keseimbangan itu,*" (Q 55:7-8). Kalau kita perhatikan firman yang mengaitkan prinsip keseimbangan itu dengan penciptaan langit, kita pun tahu bahwa prinsip keseimbangan adalah hukum Allah untuk seluruh jagad raya, sehingga melanggar prinsip keseimbangan merupakan suatu dosa kosmis, karena melanggar hukum yang menguasai jagad raya. Dan kalau manusia disebut sebagai "jagad kecil" atau "mikrokosmos", maka, tidak terkecuali, manusia pun harus memelihara prinsip keseimbangan dalam dirinya sendiri, termasuk dalam kehidupan spiritualnya. Selain dapat dipahami dari kutipan di atas, prinsip ini diuraikan dalam buku *al-Rūẖānīyah al-Ijtimāʻīyah*, demikian:

> Jika orang dengan lurus menghadapi dirinya sendiri kemudian memenuhi hak badannya dan hak ruhnya, maka ia telah berbuat

---

[4] Al-Markaz al-Islami, *Al-Rūhānīyah al-Ijtimāʻīyah fī al-Islām* (Jenewa: 1965), h. 53-61.

adil kepada kemanusiaannya, sejalan dengan Sunnatullah, dan hidup dengan damai di dunia dan akhirat.

Jika ia cenderung hanya kepada salah satu dari dua jurusan itu, sambil berpaling dari yang lain, maka ia telah berbuat zalim kepada dirinya, dan menghadapkan dirinya itu menentang Sunnatullah. Barangsiapa menghadapkan dirinya menentang Kebenaran tentu hancur — "*Engkau tidak akan mendapatkan perubahan dalam Sunnatulah,*" (Q 33:62).

Maka orang yang hidup di zaman sekarang, yang hanya mementingkan harta, berlomba untuk sepotong roti, tenggelam dalam urusan badani, sibuk dengan kehormatan kosong dan kemegahan palsu, menyia-nyiakan tuntutan akal dan kalbunya hanya untuk kenikmatan muspra itu, dia adalah orang yang terkecoh dari hakikat dirinya, terdinding dari inti hidup. Ia menginginkan agar Sunnatullah mengangkatnya ke alam yang lebih tinggi, namun tergelincir jatuh dari kemuliaan itu, dan tetap saja bertindak memutuskan tali hubungan tersebut.

Sedangkan orang yang mengarahkan dirinya hanya untuk memenuhi tuntutan ruhnya lalu menggunakan waktu siangnya untuk puasa dan malamnya untuk berdiri (shalat), sepanjang umurnya untuk merenung semata sambil mengingkari hal-hal yang baik dari hidup duniawi lalu tidak berpakaian kecuali dengan yang kasar-kasar, tidak makan kecuali yang kering kerontang dengan tujuan agar potensi hidup lahiriahnya menjadi lemah dan — menurut anggapannya — agar potensi ruhaninya menjadi hebat, dia adalah juga orang yang bodoh tentang hakikat hidup, lalai akan Sunnatullah, menyia-nyiakan hak badannya sendiri, atau menyia-nyiakan salah satu dari dua segi hidupnya. Cukup hal itu baginya sebagai kerugian dan pengingkaran terhadap perintah Allah. Diriwayatkan orang banyak bahwa Rasulullah saw. mengunjungi Abdullah ibn Amr ibn al-Ash, dan istrinya meminta belas kasihan Rasulullah saw., maka beliau bersabda: "Bagaimana keadaanmu, wahai ibu Abdullah?" Dijawabnya, "(Dia itu, Abdullah ibn Amr ibn al-Ash) menyendiri, sehingga ia pun tidak tidur, tidak berbuka (puasa), tidak mau ma-

> kan daging, dan tidak menunaikan kewajibannya kepada keluarganya." Beliau bertanya, "Di mana dia sekarang?" Dijawab, "Dia sedang keluar, dan sudah hampir pulang saat ini." Beliau bersabda, "Kalau dia pulang, tahan dia untukku." Maka Rasulullah saw. pun keluar, lalu Abdullah datang, dan Rasulullah sudah hampir pulang. Maka beliau katakan, "Wahai Abdullah ibn Amr, bagaimana itu berita yang sampai kepadaku mengenai dirimu? Engkau tidak tidur!" Dijawabnya, "Dengan itu aku ingin aman dari marabahaya yang besar." Sabda beliau, "Dan sampai kepadaku (berita) bahwa engkau tidak berbuka (puasa)!" Dijawabnya, "Dengan itu aku menginginkan sesuatu yang lebih baik di surga." Beliau bersabda, "Dan sampai (berita) kepadaku bahwa engkau tidak menunaikan untuk keluargamu hak-hak mereka!" Dijawabnya, "Dengan itu aku menginginkan wanita yang lebih baik daripada mereka." Maka Rasulullah saw. pun bersabda, "Wahai Abdullah ibn Amr, bagimu ada teladan yang baik pada Rasulullah. Dan Rasulullah itu berpuasa dan berbuka, makan daging, dan menunaikan untuk keluarganya hak-hak mereka. Wahai Abdullah ibn Amr, sesungguhnya Allah mempunyai hak atas engkau, sesungguhnya badanmu mempunyai hak atas engkau, dan sesungguhnya keluargamu mempunyai hak atas engkau!"
>
> Dengan kebijakan yang mendalam itu Rasulullah saw. menggambarkan untuk kita cara hidup yang sehat dan benar, dan menjelaskan bahwa sikap berlebihan adalah tercela, biar pun mengenai sikap seorang hamba dalam kehidupan ruhaninya. Sebab Allah tidak terima dari hamba-Nya jika Sunnah-Nya diabaikan kemudian orang itu menyangka bahwa sikap tersebut membawanya kepada keridaan-Nya.[5]

Keterangan di atas itu serta hadis yang dikutipnya sejalan benar dengan keterangan dan penegasan Nabi saw. dalam berbagai contoh yang lain, di antaranya ialah beberapa hadis yang menyangkut seorang Sahabat bernama Utsman ibn Mazh‘un, dan terkait dengan ajaran beliau tentang *al-h̲anīfiyah al-samh̲ah*, yaitu sikap merindukan, mencari, dan memihak kepada yang benar dan baik secara lapang:

---

[5] *Ibid.*, h. 4-6.

> Istri Utsman ibn Mazh‘un bertandang ke rumah para istri Nabi saw., dan mereka ini melihatnya dalam keadaan yang buruk. Maka mereka bertanya kepadanya: "Apa yang terjadi dengan engkau? Tidak ada di kalangan kaum Quraisy orang yang lebih kaya daripada suamimu!" Ia menjawab: "Kami tidak mendapat apa-apa dari dia. Sebab malam harinya ia beribadat, dan siang harinya ia berpuasa!" Mereka pun masuk kepada Nabi dan menceritakan hal tersebut. Maka Nabi pun menemui dia (Utsman ibn Mazh‘un), dan bersabda: "Hai Utsman! Tidakkah padaku ada teladan bagimu?!" Dia menjawab: "Demi ayah-ibuku, engkau memang demikian." Lalu Nabi bersabda: "Apakah benar engkau berpuasa setiap hari dan tidak tidur (beribadat) setiap malam?" Dia menjawab: "Aku memang melakukannya." Nabi bersabda: "Jangan kau lakukan! Sesungguhnya matamu punya hak atas engkau, dan keluargamu punya hak atas engkau! Maka sembahyanglah dan tidurlah, puasalah dan makanlah!"
>
> Utsman ibn Mazh‘un membeli sebuah rumah, lalu ia tinggal di dalamnya (sepanjang waktu) untuk beribadat. Berita itu datang kepada Nabi saw., maka beliau pun datang kepadanya, lalu dibawanya ke pintu keluar rumah di mana ia tinggal, dan beliau bersabda: "Wahai Utsman, sesungguhnya Allah tidaklah mengutus aku dengan ajaran kerahiban" (Nabi bersabda demikian dua-tiga kali, lalu bersabda lebih lanjut), "Dan sesungguhnya sebaik-baik agama di sisi Allah ialah *al-h̲anīfiyah al-samh̲ah* (semangat pencarian Kebenaran yang lapang)."
>
> Berita sampai kepada Nabi saw. bahwa segolongan Sahabat beliau menjauhi wanita dan menghindari makan daging. Mereka berkumpul, dan kami pun bercerita tentang sikap menjauhi wanita dan makan daging itu. Maka Nabi pun memberi peringatan keras, dan bersabda: "Sesungguhnya aku tidak diutus dengan membawa

> ajaran kerahiban! Sesungguhnya sebaik-baik *dīn*, agama, ialah *al-ẖanīfiyah al-samẖah*."[6]

Dari uraian dan kutipan-kutipan di atas tampak jelas apa yang dimaksud dengan sufisme baru, neosufisme atau tasawuf modern. Meskipun disebut "baru", "neo" atau "modern" tapi sesungguhnya, seperti diargumenkan oleh tokoh-tokoh pemikir modern semisal Hamka, Fazlur Rahman, dan Sa'id Ramadlan, serta pemikir pembaharu klasik semisal Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim, sufisme "baru" ini justru menegaskan konsistensinya dengan ajaran Islam yang sahih.

Sufisme sebagai Ijtihad

Dari antara para pemikir besar Islam di kalangan Sunni, Ibn Taimiyah adalah yang paling kuat argumentasinya untuk mempertahankan tetap terbukanya pintu ijtihad sepanjang masa. Sedemikian rupa ia menegaskan pendiriannya, sehingga ia tidak jemu-jemunya mengingatkan adanya sabda Nabi bahwa orang yang berijtihad kemudian benar maka ia akan mendapatkan dua pahala, dan yang berijtihad kemudian keliru maka ia masih akan mendapatkan satu pahala. Maka sejalan dengan itu ia senantiasa berusaha menunjukkan penghargaan kepada setiap kegiatan ijtihad yang dilakukan oleh siapa pun, yang dalam pandangannya memiliki ketulusan niat.

Begitu pula terhadap kaum sufi, Ibn Taimiyah, yang oleh Fazlur Rahman disebut sebagai pelopor sufisme baru itu, tetap menunjukkan apresiasinya kepada ijtihad mereka dalam mendekati Allah melalui zikir-zikir dan wirid-wirid yang mereka ajarkan.

---

[6] Hadis-hadis ini dikutip dan dijelaskan oleh Jamal al-Din Abu al-Faraj Abdurrahman ibn al-Jawzi al-Baghdadi (wafat 597 H), *Talbīs Iblīs* (Kairo: Idarat al-Thiba'ah al-Muniriyah, 1368 H), h. 219-220.

Ibn Taimiyah memberi apresiasi ini tanpa berarti meninggalkan sikap kritisnya yang terkenal kepada sufisme populer, yang dengan praktik-praktik pemujaan kepada orang-orang suci dan kubur-kubur mereka itu maka sufisme populer dalam pandangannya lebih mendekati syirik. Begitu pula terhadap cara mereka berzikir dan melakukan wirid, Ibn Taimiyah sering melancarkan kritik yang tandas sekali. Walaupun begitu, secara keseluruhan Ibn Taimiyah memandang bahwa tasawuf atau sufisme adalah sejenis ijtihad dalam mendekati Allah. Dalam suatu risalah pendeknya yang amat menarik, berjudul *al-Shūfiyāt wa al-Fuqarā'*, Ibn Taimiyah menjelaskan penilaian dan pendiriannya tentang sufisme sebagai berikut:

> Jika telah diketahui bahwa munculnya tasawuf dari kota Basrah dan bahwa di sana ada orang yang menempuh cara ibadat dan zuhud yang di dalamnya terkandung ijtihad baginya — sebagaimana di kota Kufah juga ada orang yang menempuh cara fiqih dan ilmu yang di dalamnya terkandung ijtihad baginya — lalu mereka (di Basrah) itu dikaitkan dengan pakaian lahiriah yaitu pakaian dari bahan wol (*shūf*) maka dikatakan bahwa seseorang seperti mereka itu adalah *shūfī*. Tetapi tarekat mereka tidaklah terbatasi dengan pakaian dari wol, dan mereka pun tidak mewajibkan hal itu, juga tidak menyangkutkan perkara (tarekat) mereka dengan (pakaian) itu, namun mereka dihubungkan dengan wol (*shūf*) karena itulah keadaan lahiriah mereka.
>
> Selanjutnya, tasawuf bagi mereka mempunyai hakikat-hakikat dan hal-hal tertentu yang telah mereka bicarakan tentang batasan-batasannya, tingkah lakunya dan akhlaknya, seperti kata setengah mereka: "Seorang sufi ialah orang yang telah terbersihkan dari kotoran, penuh pikiran, dan sama baginya emas dan batu-batuan," dan "tasawuf ialah sikap merahasiakan makna dan meniggalkan pengakuan-pengakuan (klaim-klaim)," dan seterusnya. Kemudian mereka membawa makna sufi ke makna *shiddīq* (orang yang benar), dan manusia paling utama setelah para Nabi ialah orang-

orang *shiddīq*, sebagaimana difirmankan Allah: "*Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul maka mereka itu beserta orang-orang yang mendapatkan karunia kebahagiaan dari Allah, yang terdiri dari para Nabi, para* shiddīqīn*, para* syuhadā' *dan para orang salih, dan mereka itu sungguh baik sebagai kawan dekat,*" (Q 4:69). Karena itu bagi mereka tidak ada setelah para Nabi orang yang lebih utama daripada seorang sufi. Tapi sebenarnya dia itu adalah satu jenis saja dari kaum *shiddīqīn*, sebab dia adalah seorang *shiddīq* yang mengkhususkan diri pada zuhud dan ibadat mengikuti cara yang mereka berijtihad di dalamnya, sehingga dia menjadi seorang *shiddīq* dalam cara ini, sebagaimana juga dikatakan tentang adanya ulama *shiddīqīn* dan umara *shiddīqīn*. Jadi seorang sufi adalah lebih khusus daripada seorang *shiddīq* mutlak dan lebih rendah daripada kaum *shiddīqīn* yang kebenarannya sempurna seperti kaum sahabat dan *tābi'ūn* serta para pengikut mereka.

Dan jika kaum zuhud dan ibadat dari orang-orang Basrah itu disebut kaum *shiddīqīn* maka sama halnya dengan para ahli fiqih dari kalangan orang-orang Kufah, juga merupakan kaum *shiddīqīn*, semuanya sesuai dengan jalan yang ditempuhnya untuk taat kepada Allah dan Rasul-Nya menurut ijtihad masing-masing. Dan mereka itu dapat saja merupakan orang-orang *shiddīq* menurut zaman mereka, sehingga menjadi orang *shiddīq* paling sempurna di zaman itu, namun seorang *shiddīq* di zaman pertama adalah lebih sempurna daripada mereka.

Kaum *shiddīqīn* itu bertingkat-tingkat dan bermacam-macam. Karena itu dapat ditemukan pada masing-masing mereka itu jenis kelakuan dan ibadat yang benar, baik dan unggul, meskipun orang lain dalam jenis kelakuan dan ibadat yang lain adalah lebih sempurna dan lebih unggul daripada dia.

Karena pada mereka terjadi banyak ijtihad dan perselisihan, maka manusia pun berselisih pula tentang tarekat mereka. Sekelompok orang mencela kaum sufi dan tasawuf, dan berpendapat bahwa mereka ini adalah para pembuat bidah yang keluar dari Sunnah. Pendapat serupa itu dikutip dari sebagian imam-imam, sebagaimana telah diketahui, kemudian sekelompok ahli fiqih dan kalam mengikuti jejak mereka. Dan kelompok lain berlebihan mengenai kaum sufi itu, dan menganggap bahwa mereka adalah manusia paling utama setelah para Nabi. Kedua kelompok yang ekstrem itu tercela. Yang benar ialah bahwa mereka kaum sufi itu adalah orang-orang yang berijtihad dalam taat kepada Allah, sebagaimana halnya orang lain yang taat kepada Allah juga berijtihad. Di antara mereka ada yang mendahului dalam kebenaran (*sābiq*), yaitu orang yang maju, yang menjadi dekat (kepada Allah) sesuai dengan ijtihadnya. Di antara mereka ada yang sedang (*muqtashid*), yang termasuk "golongan kanan" (*ashẖāb al-yamīn*). Dan dalam masing-masing kelompok itu ada yang berijtihad kemudian membuat kekeliruan, di antaranya ada yang berdosa lalu bertobat atau tidak bertobat. Dan orang-orang yang mengaku tergolong kaum sufi itu ada yang zalim kepada diri sendiri dan ingkar kepada Tuhannya. Di antara orang-orang yang mengaku diri kaum sufi itu ada yang pembuat bidah dan kezindikan (penyelewengan keagamaan), yang menurut para ahli di kalangan ahli tasawuf sendiri itu tidaklah termauk kaum sufi, seperti al-Hallaj, misalnya. Sebab kebanyakan para tokoh tarekat mengingkarinya dan tidak memasukkannya ke dalam tarekat, seperti (pendapat) al-Junayd Muhammad dan lain-lain, menurut yang disebutkan oleh Syaikh Abu Abdurrahman al-Sullami dalam (kitab) *Thabaqāt al-Shūfiyah*, juga disebutkan oleh al-Hafizh Abu Bakr al-Khathib dalam (kitab) *Tārīkh Baghdād*.

Begitulah asal-usul tasawuf. Selanjutnya, tasawuf itu bercabang-cabang dan bermacam-macam. Maka kaum sufi ada tiga golongan: kaum sufi hakikat, kaum sufi rezeki, dan kaum sufi formalitas. Kaum sufi hakikat ialah mereka yang telah kita gambarkan tadi. Sedangkan kaum sufi rezeki ialah mereka yang menerima wakaf seperti (dalam) khanikah-khanikah (rumah-rumah pondokan sufi). Mereka ini tidak harus dari kalangan hakikat, sebab hal ini sulit bagi mereka; dan para tokoh hakikat yang besar tidak terikat dengan ketentuan khanikah-khanikah, tetapi mereka diharuskan memenuhi tiga syarat: (*pertama*), kelurusan dalam syariat sehingga mereka itu menjalankan

> ibadat-ibadat wajib dan menjauhi hal-hal yang terlarang; (*kedua*), bertingkah laku sopan menurut ajaran kesopanan para ahli tarekat, yang dalam banyak hal kesopanan itu adalah juga kesopanan menurut syariat; sedangkan kesopanan bidah yang dibuat-buat maka tidak perlu diperhatikan; (*ketiga*), tidak dibenarkan seorang pun dari mereka terlalu memperhatikan kemewahan duniawi; jadi orang yang kerjanya hanya mengumpulkan harta, atau tidak berakhlak dengan akhlak yang terpuji dan tidak beradab dengan adab syariat, atau orang itu fasiq, maka baginya tidak ada hak untuk termasuk golongan tersebut.
>
> Adapun kaum sufi formalitas, mereka ialah orang-orang yang merasa cukup dengan sebutan (sebagai kaum sufi) saja, sebab yang penting bagi mereka ialah pakaian dan sopan santun buatan saja, dan seterusnya. Mereka ini dalam sufisme sama kedudukannya dengan orang yang merasa cukup dengan mengenakan baju *uniform* ahli ilmu (sarjana) atau ahli jihad, atau (merasa cukup) dengan (meniru) apa pun ucapan dan tingkah laku mereka, sehingga orang yang tidak tahu tentang keadaan yang sebenarnya menyangka bahwa orang itu termasuk golongan tersebut, padahal tidak.[7]

Jadi, singkatnya, menurut Ibn Taimiyah, yaitu tokoh pemikir pembaru yang disebut Fazlur Rahman sebagai pelopor neosufisme, dalam tasawuf ada unsur-unsur yang baik, yang merupakan hasil ijtihad yang tulus untuk taat kepada Allah dan mendekat kepada-Nya, selain juga pada sebagian kaum sufi sendiri ada hal-hal yang merupakan hasil bidah. Hal ini sama saja dengan bidang kehidupan keagamaan lainnya di kalangan kaum Muslim: sebagian berasal dari Kitab dan Sunnah dengan kemungkinan terjadi ijtihad dalam pemahaman dan pengamalannya, sebagian lagi adalah hasil penambahan yang tidak sah kepada agama, yaitu bidah.

---

[7] Ibn Taimiyah, *al-Shūfiyah wa al-Fuqarā'*, editing dan anotasi oleh al-Sayyid Muhammad Rasyid Ridla (Kairo: al-Manār, 1348 H), h. 17-22.

Masalah Zikir

Semua bentuk sufisme mengajarkan tentang zikir (*dzikr*), yaitu ingat kepada Allah swt. Dalam al-Qur'an banyak gambaran tentang kaum beriman yang dikaitkan dengan zikir, seperti, misalnya, bahwa mereka itu ialah "...*yang ingat kepada Allah baik ketika berdiri, ketika duduk, dan ketika berada pada lambung-lambung mereka...,*" (Q 3:191), dan bahwa mereka itu "...*menjadi tenang jiwanya karena ingat kepada Allah, dan sesungguhnya dengan ingat kepada Allah maka jiwa menjadi tenang,*" (Q 13:28). Juga diajarkan bahwa jika kita ingat kepada Allah, maka Allah pun "ingat" kepada kita (lihat Q 2:152). Lalu ada peringatan agar jangan sampai kita lupa akan Allah, sebab Allah pun akan membuat kita lupa akan diri kita sendiri, yakni, kita menjadi manusia yang tidak integral, tidak utuh (lihat Q 59:19).

Sekarang, bagaimana kita mengingat Allah atau melakukan zikir? Kaum sufi mengajarkan berbagai "teknik" berzikir. Dengan sendirinya lafal "Allah" adalah yang paling banyak disebut dan digunakan. Demikian pula lafal-lafal lain, khususnya dari *al-Asmā' al-Ḫusnā* seperti *al-Ghafūr*, *al-Wadūd*, *al-Lathīf*, *al-Qawīy*, dan seterusnya, masing-masing dengan penghayatan mendalam akan maknanya seperti dijelaskan dalam buku-buku tentang nama-nama Allah itu.

Tetapi dalam pandangan kaum sufi baru, sekurang-kurangnya menurut Ibn Taimiyah, zikir dengan "nama tunggal" (*ism mufrad*) tidaklah dianjurkan. Menurut petunjuk Nabi saw. sendiri, tegas Ibn Taimiyah, zikir yang paling utama ialah kalimat lengkap *lā ilāh-a illā 'l-Lāh*, karena di situ terkandung pernyataan lengkap, yaitu peniadaan jenis penyembahan kepada sesuatu apa pun, kecuali kepada Allah sebagai satu-satunya yang boleh, berhak, dan harus disembah. Tambahan lagi, menurut sebuah hadis sahih Nabi saw. bersabda:

> Sebaik-baik ucapan sesudah al-Qur'an ada empat, dan semuanya juga berasal dari al-Qur'an: *Subḫān-a 'l-Lāh* (Mahasuci Allah), *al-*

> *H̲amd-u li 'l-Lāh* (Segala puji bagi Allah), *Lā ilāh-a illā 'l-Lāh* (Tiada suatu Tuhan selain Allah — Tuhan yang sebenarnya), dan *Allāh-u Akbar* (Allah Mahabesar), dan tidak mengapa bagimu mana saja dari kalimat-kalimat itu yang kau mulai (menyebutkannya).[8]

Dengan zikir dalam kalimat lengkap dan bermakna (*kalām-un tāmm-un mufīd-un*) maka, menurut Ibn Taimiyah, seseorang lebih terjamin dari segi imannya, karena kalimat serupa itu adalah aktif, menegaskan makna dan sikap tertentu yang positif dan baik. Sedangkan zikir dengan lafal tunggal belumlah tentu demikian. Lebih menarik lagi, Ibn Taimiyah kemudian memperluas lingkungan makna dan semangat zikir kepada Allah itu sehingga meliputi semua aktivitas (bukan pasivitas) manusia yang membuatnya dekat kepada Allah seperti mempelajari ilmu dan mengajarkannya serta menjalankan amar makruf nahi munkar.[9]

Sebagai penegasan, perlu kita tekankan bahwa "sufisme baru", "neosufisme" atau "tasawuf modern", jika memang absah disebut demikian, adalah sebuah esoterisisme atau penghayatan keagamaan batini yang menghendaki hidup aktif dan terlibat dalam masalah-masalah kemasyarakatan. Sesekali menyingkirkan diri (*'uzlah*) mungkin ada baiknya, tapi jika hal itu dilakukan untuk menyegarkan kembali wawasan dan meluruskan pandangan, yang kemudian dijadikan titik-tolak untuk pelibatan diri dan aktivitas segar lebih lanjut. Pengalaman metafisis pribadi seperti *kasyf* adalah absah, namun bersifat pribadi dan tidak berlaku untuk orang lain. Juga tidak boleh diklaim sebagai mesti benar, sebab kebenaran suatu pengalaman *kasyf* adalah sebanding dengan kebersihan hati yang bersangkutan. Pengalaman *kasyf* merupakan sumber kebahagiaan pribadi yang tidak ada taranya, namun hal itu tidak dapat disertai orang lain, atau orang lain tidak dapat disertakan di dalamnya.

---

[8] Mushthafa Hilmi, *Ibn Taimiyah wa al-Tashawwuf* (Iskandaria, Mesir: Dar al-Da'wah, 1403/1982), h. 515.

[9] *Ibid.*, h. 515-516.

Sufisme baru mengharuskan praktik dan pengamalannya tetap dalam kontrol dan lingkungan ajaran Kitab dan Sunnah. Tetapi sufisme baru menganjurkan dibukanya peluang bagi penghayatan makna keagamaan dan pengalamannya yang lebih mendalam, yang tidak terbatas hanya kepada segi lahiri belaka. [❖]

TAREKAT

Adanya tarekat-tarekat kesufian di tanah air kita boleh dikatakan merupakan salah satu gejala keagamaan Islam yang menonjol. Tidak semua negeri Islam mempunyai gejala serupa. Republik Turki dan Kerajaan Saudi Arabia merupakan negeri-negeri yang melarang adanya tarekat kesufian, meskipun dengan alasan yang sangat berbeda. Turki melarangnya karena tarekat dipandang sebagai gejala kebodohan umum dan tidak sesuai dengan sekularisme ajaran Kemal Attaturk, sedangkan Saudi Arabia melarangnya karena dianggap penyimpangan atau bidah dari ajaran yang benar. Selain kedua negara itu boleh dikatakan semua negara Islam mengizinkan atau membiarkan (dengan sikap tak peduli) adanya tarekat-tarekat. Kita dapat sebutkan bahwa negeri kita termasuk yang terakhir itu.

Tentang mengapa di Indonesia banyak berkembang tarekat, tentu terkait dengan teori yang telah umum diterima, yaitu bahwa Islam datang ke kawasan ini melalaui gerakan kesufian dalam tarekat-tarekat. Jika dikaitkan dengan fakta sejarah bahwa Islam berkembang pesat sejak jatuhnya kerajaan Hindu Majapahit pada sekitar awal abad ke-15 (hampir bersamaan dengan jatuhnya Malaka ke tangan Portugis pada tahun 1511), maka peranan gerakan kesufian dalam mengembangkan dan mengukuhkan Islam di negeri kita mencocoki gejala umum di mana-mana dalam Dunia Islam. Demikian pula jika diingat bahwa tokoh-tokoh keagamaan masa lalu banyak disebut "wali", maka adanya peranan yang besar dari kaum sufi itu juga merupakan keterangan yang dapat diterima tentang fakta itu. Dengan begitu maka adanya corak kesufian yang kuat, yang melembaga dalam tarekat-tarekat, dalam penampilan keagamaan Islam di tanah air kita adalah bagian dari fakta sejarah masuk dan berkembangnya Islam di kawasan ini.

Kesufian Ditelaah Kembali

Meskipun masalah kesufian sudah banyak dibahas, termasuk dalam beberapa tulisan yang pernah kami tulis dalam seri KKA (Klub Kajian Agama) Paramadina, namun untuk kelengkapan pembahasan di sini ada baiknya kita sedikit mengungkap lagi makna dan hakikat tasawuf. Sebab tarekat tidak lain adalah bentuk kelembagaan praktik dan gerakan kesufian. Sebagai suatu bentuk wawasan keagamaan esoterik atau batini, tasawuf atau sufisme sangat menekankan segi keruhanian dalam penghayatan agama Islam. Ini berarti bahwa tasawuf merupakan "faktor pengimbang" bagi fiqih yang banyak menekankan segi hukum yang lahiri, bagi kalam yang lebih berorientasi kepada pembahasan rasional-dialektis, dan bagi filsafat yang banyak mengandalkan kemampuan rasio atau akal lebih daripada kalam. Dari sudut pandangan lain, tasawuf juga tampak sebagai reaksi terhadap gejala kehidupan lahiriah atau material yang mewah dan menyimpang dari ukuran kewajaran. Ini dapat dilihat dengan cukup jelas dari latar belakang sosial-ekonomi dan politik serta budaya bagi lahirnya orientasi kesufian yang sangat kuat justru di zaman keemasan Islam pada masa kekhalifahan Harun al-Rasyid. Agaknya gejala ini juga dapat ditelusuri sejak masa Umayyah (di Damaskus) yang mendorong lahirnya gerakan-gerakan oposisi suci (*pious opposition*) di kalangan tertentu, khususnya di Basrah, Irak. Di zaman Harun al-Rasyid kota Basrah menjadi saingan kota Kufah dalam tradisi intelektual Islam (kira-kira mirip dengan persaingan antara tradisi intelektual Oxford dan Cambridge di Inggris). Jika Kufah banyak melahirkan ahli-ahli hukum (*al-fuqahā'* — para ahli fiqih) yang terkenal, Basrah banyak menampilkan "orang-orang suci" (*al-nussāk* — para ahli *nusk* atau ibadat; atau *al-zuhhād* — para ahli zuhud atau asketik). Ada indikasi bahwa persaingan itu cukup tajam, dengan masing-masing pihak mengaku lebih benar atau malah paling benar daripada lainnya. Seorang tokoh gerakan oposisi suci di zaman lahirnya gerakan asketis itu ialah al-Hasan al-Bashri (Hasan dari Basrah) yang terkenal. Para sufi atau kaum *zuhhād* dan *nussāk* tersebut, menurut Ibn Taimiyah, adalah kelompok kaum Muslim yang mengikuti teladan al-Hasan al-Bashri dalam ijtihad mencapai kesucian batin dengan menekankan *zuhd* ("zuhud", asketisme) dan *nusk* ("*nusuk*", dharmabakti).

Makna Tarekat

Perkataan "tarekat" (*tharīqah*) sendiri secara harfiah berarti "jalan", sama dengan arti perkataan-perkataan "*syarī'ah*", "*sabīl*", "*shirāth*", dan "*manhaj*". Dalam hal ini yang dimaksud ialah jalan menuju kepada Allah guna mendapatkan rida-Nya, dengan menaati ajaran-ajaran-Nya. Semua perkataan yang berarti "jalan" itu terdapat dalam Kitab Suci al-Qur'an. Mengenai perkataan "*tharīqah*" terdapat dalam: "*Kalau saja mereka berjalan dengan teguh di atas* tharīqah*, maka Kami (Allah) pasti akan melimpahkan kepada mereka air (kehidupan sejati) yang melimpah-ruah*," (Q 72:16).

Jadi dengan menempuh jalan yang benar secara mantap dan konsisten, manusia dijanjikan Tuhan akan memperoleh karunia hidup bahagia yang tiada terkira. Hidup bahagia itu ialah hidup sejati, yang dalam ayat suci tersebut diumpamakan dengan air yang melimpah-ruah. Dalam literatur kesufian, air karunia Ilahi itu disebut "air kehidupan" (*mā' al-ẖayāt*). Inilah yang secara simbolik dicari oleh para pengamal tarekat, yang wujud sebenarnya tidak lain ialah "pertemuan" dengan Tuhan dengan rida-Nya, seperti dapat dipahami dari firman Allah: "*Maka barangsiapa mengharapkan pertemuan dengan Tuhannya, hendaknya ia berbuat* *kebaikan dan hendaknya janganlah dalam beribadat kepada Tuhannya itu ia mempersekutukan-Nya dengan apa pun juga,*" (Q 18:110). Harapan kepada rida Allah itu juga dicerminkan dalam sebuah wirid tarekat yang berbunyi: "*Ilāhī Anta maqshūdī wa ridlā-Ka mathlūbī*" (Wahai Tuhanku, Engkaulah tujuanku, dan rida-Mulah yang kucari).

Penggunaan istilah "*tharīqah*" dalam arti persaudaraan kesufian (*shūfī brotherhood*) adalah hasil perkembangan makna semantik perkataan itu, sama dengan yang terjadi pada perkataan "*syarī'ah*" untuk ilmu hukum Islam (juga dapat disebut "*fiqh*" dalam pengertian yang sedikit lebih sempit — sementara makna "*fiqh*" itu menurut asalnya ialah pemahaman agama secara keseluruhan, tidak terbatas hanya kepada bidang hukum dan peribadatan semata). Malahan istilah "Ilmu Tauhid" pun secara semantik mencakup semua cabang pembahasan dalam sistem keimanan, tidak terbatas hanya kepada pembahasan tentang Kemahaesaan Tuhan saja. Dengan menggunakan istilah "*tharīqah*" untuk persaudaraan kesufian itu, maka sekaligus ditunjukkan sumber pengesahan ajarannya dalam Kitab Suci, sama halnya dengan penggunaan istilah-istilah lain dalam ilmu keagamaan Islam tradisional.

Organisasi Tarekat

Setiap ajaran esoterik atau batini tentu memiliki segi-segi eksklusif. Jadi tidak dapat dibuat untuk orang umum. Segi-segi eksklusif itu menyangkut hal-hal yang "rahasia", yang bobot keruhaniannya yang berat membuatnya sukar dimengerti oleh kaum awam (*al-'awāmm*, orang umum), atau mudah menimbulkan salah paham pada mereka. Karena itu segi-segi eksklusif tersebut seyogyanya tidak dipahami seseorang melalui kegiatan pribadinya semata, melainkan dipahami dari seorang guru pembimbing (mursyid) yang sudah diakui kewenangannya.

Seorang mursyid sendiri memperoleh kewenangannya mengajarkan tarekat melalui pelimpahan kewenangan (Arab: *ijāzah*, pemberian wewenang) dengan baiat dan *talqīn* dari gurunya, dan guru itu memperolehnya dari guru sebelumnya, sedemikian rupa sehingga rangkaian guru-murid itu menghasilkan silsilah tarekat. Sebagai misal, tarekat Qadiriyah-Naqsyabandiyah yang sangat populer di Indonesia, dengan contoh yang dipimpin oleh almarhum K.H. Musta'in Ramli dari Pondok-Pesantren Rejoso, Peterongan, Jombang, penjelasan sisilahnya adalah sebagai berikut:

> Adapun silsilah kedua tarekat (Qadriyah dan Naqsyabandiyah) itu ialah bahwa sesungguhnya bahwa *al-Faqīr ilā l-Lāh-i Ta'ālā al-Khabīr* Muhammad Ramli Tamim, Peterongan Jombang, telah memperoleh *talqīn* dan baiat untuk kedua tarekat tersebut dari Kiai Muhammad Khalil, Rejoso, Jombang. Kiai Khalil sendiri memperoleh *talqīn* dan baiat dari Syaikh Ahmad Khathib Sambas ibn Abd al-Ghaffar yang *'ālim* dan *'ārif bi 'l-Lāh* (telah mempunyai makrifat kepada Allah) yang berdiam di negara Makkah al-Musyarrafah kampung Suq al-Lail.[1]

Kemudian disajikan daftar lengkap silsilah itu demikian:

1. Muhammad Musta'in Ramli
2. Utsman al-Ishaqi
3. Muhammad Ramli Tamim
4. Muhammad Khalil
5. Ahmad Hasbullah ibn Muhammad Madura
6. Abdul Karīm
7. Ahmad Khathib Sambas ibn Abd al-Ghaffar
8. Syamsuddin

---

[1] Muhammad Ramli Tamim (dan Muhammad Utsman Nadi), *Tsamrat-u 'l-Fikrīyah* (Rejoso, Jombang: Ahl al-Thariqatain al-Qadiriyah wa al-Naqsyabandiyah, tanpa tahun), h. 24.

9. Murad
10. Abd al-Fattah
11. Kamal al-Din
12. Utsman
13. Abd al-Rahim
14. Abu Bakr
15. Yahya
16. Husam al-Din
17. Waliy al-Din
18. Nur al-Din
19. Zain al-Din
20. Syaraf al-Din
21. Syams al-Din
22. Muhammad al-Hattak
23. Abd al-'Aziz
24. Sayyid al-Awliya' wa Quthb al-Awliya' Sayyiduna al-Syaikh 'Abd al-Qadir al-Jilani
25. Abu Sa'id al-Mubarak al-Mahzum
26. Abu al-Hasan 'Ali al-Hakari
27. Abu al-Faraj al-Tharthusi
28. Abd al-Wahid al-Tamimi
29. Abu Bakr al-Syibli
30. Abu al-Qasim al-Junaidi al-Baghdadi
31. Sari al-Saqathi
32. Ma'ruf al-Kurkhi
33. Abu al-Hasan 'Ali ibn Musa al-Ridla
34. Musa al-Kazhim
35. Ja'far al-Shadiq
36. Muhammad al-Baqir
37. Imam Zain al-'Abidin
38. Sayyid al-Syahid Sayyiduna al-Husain ibn Sayyidatina Fathimah al-Zahra'
39. Sayyiduna 'Ali ibn Abi Thalib

40. *Sayyid al-Mursalīn wa H̲abīb Rabb al-'Ālamīn wa Rasūluhū ilā kāffat al-Khalq ajma'īn*, Sayyiduna Muhammad saw.
41. Sayyiduna Jibril as.
44. *Rabb al-Arbāb wa Mu'thī al-Riqāb*, *huwa* Allah swt.[2]

Selanjutnya, untuk mengikat tali hubungan batin dengan mursyid itu seorang murid (*al-murīd*, penuntut atau pencari kebenaran) melakukan baiat atau janji setia kepada guru pembimbing. Termasuk janji setia untuk tidak membagi pengetahuan esoteriknya itu kepada orang lain secara tidak sah dan tanpa perkenan guru pembimbing.

Masalah Keabsahan Tarekat

Jadi organisasi tarekat berpusat kepada hadirnya pribadi seorang mursyid. Seorang mursyid dalam menjalankan tugasnya mengambil baiat dari para (calon) murid dan membimbingnya dibantu oleh beberapa wakil yang biasa disebut khalifah atau badal, sesuai dengan martabatnya. Dengan begitu maka suatu tarekat tercegah dari kemungkinan mengalami gerak sentripetal sehingga menimbulkan kesesatan yang tidak dikehendaki. Dan karena esoterisisme senantiasa rawan kepada kemungkinan penyimpangan (antara lain karena banyak sekali berurusan dengan intuisi atau cita-rasa pribadi yang mendalam, yang disebut oleh Imam al-Ghazali sebagai "*dzawq*"). Pengalaman dalam sejarah agama-agama, termasuk Islam sendiri, menunjukkan bahwa esoterisisme yang tak terkendali dapat menjadi sumber kesesaatan umum yang mengacaukan masyarakat. Karena itu organisasi-organisasi Islam semisal NU (Nahdlatul Ulama) menetapkan kriteria tertentu untuk dapat disahkannya suatu tarekat. Pada pokoknya suatu tarekat absah jika ia tidak menyimpang dari syariat. Ini tentu saja merupakan kelanjutan dari pemikiran al-Ghazali (wafat tahun 1111 Masehi), juga pemikiran al-Qusyairi sebelumnya. Mereka adalah tokoh-tokoh yang tercatat dalam sejarah Islam telah mencoba "mendamaikan" antara orientasi lahiri disiplin syariat dan orientasi batini disiplin tasawuf.

---

[2] *Ibid.,* h. 25-26.

Dalam peristilahan kaum Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dari kalangan Nahdlatul Ulama, tarekat yang absah dan yang secara syariat dapat dipertanggungjawabkan itu disebut "*tharīqah mu'tabarah*". Di negeri kita telah terdaftar sekitar empat puluh tarekat yang dipandang absah, dan tergabung dalam perkumpulan yang disebut "Jam'iyah Thariqah Mu'tabarah". Di luar Nahdlatul Ulama, organisasi sosial-keagamaan yang memperhatikan dunia tarekat antara lain ialah Persatuan Tarbiyah Islamiyah di Sumatera Barat dan Jam'iyah Washliyah di Sumatera Utara.

Dengan adanya perkumpulan tarekat *mu'tabarah* itu maka tarekat-tarekat di Indonesia dapat sejauh mungkin dihindarkan dari penyimpangan yang dapat merugikan masyarakat. Dan dengan berpegang kepada syariat maka tarekat-tarekat itu secara lahiriah dapat "diawasi". Namun sudah tentu hal ini tidak sepenuhnya menjamin tercegahnya penyimpangan-penyimpangan atas nama kegiatan keruhanian. Berkali-kali masyarakat dihentakkan oleh berita tentang adanya tindakan a-sosial atau a-moral yang terjadi atas nama suatu ajaran keruhanian tertentu (sebagai bandingan, di Amerika pernah muncul gerakan Baghwan Shri Rajneesh yang mengajarkan pendekatan kepada Tuhan melalui hubungan seks bebas). Biasanya penyimpangan serupa itu terjadi dalam gerakan-gerakan kultus, bukannya dalam tarekat, dan karena itu gerakan tersebut tidak tergabung dalam suatu perkumpulan tarekat yang sah. Namun tidak urung adanya ekses negatif seperti itu telah mengundang adanya generalisasi terhadap tarekat atau gerakan kesufian sebagai negatif. Sikap negatif secara pukul rata ini jelas tidak dibenarkan, sebagaimana sikap positif secara pukul rata (tanpa penilaian kritis atas kasus-kasus spesifiknya) juga tidak dapat dibenarkan. Bahkan Ibn Taimiyah, seorang tokoh yang dikenal sebagai sangat berat berorientasi kepada syariat yang serba lahiri itu, dan yang juga dikenal sangat gigih menentang dan memberantas praktik-praktik kesufian populer — seperti kebiasaan orang berziarah ke makam-makam dengan niat meminta sesuatu, misalnya — masih merasa perlu memperingatkan orang untuk bersikap adil kepada tasawuf dan kegiatan persaudaraan kesufian. Polemik dan kontroversi antara yang pro dan kontra tarekat khususnya atau kesufian umumnya dipandang oleh Ibn Taimiyah sebagai serupa dengan pertentangan antara kaum Yahudi dan kaum Kristen. Dengan terlebih dahulu mengutip firman Allah yang artinya, "*Kaum Yahudi berkata, 'Orang-orang Kristen itu tidak ada apa-apanya,' dan kaum Kristen berkata, 'Orang-orang Yahudi itu tidak ada apa-apanya,'*" (Q 2:113). Dan tentang gerakan kesufian itu sendiri Ibn Taymiyyah mengatakan demikian:

> Anda dapatkan bahwa banyak dari kaum fiqih, jika melihat kaum sufi dan orang-orang yang beribadat (melulu), akan memandang mereka ini tidak ada apa-apanya, dan tidak mereka perhitungkan kecuali sebagai orang-orang bodoh dan sesat, sedangkan dalam tarekat mereka itu tidak berpegang kepada ilmu serta kebenaran sedikit pun. Dan Anda juga dapatkan banyak dari kaum Sufi serta orang-orang yang menempuh hidup sebagai *faqīr* tidak menganggap apa-apa kepada syariat dan ilmu (hukum); bahkan mereka menganggap bahwa orang yang berpegang kepada syariat dan ilmu (hukum) itu terputus dari Allah, dan bahwa para penganutnya tidak memiliki apa-apa yang bermanfaat di sisi Allah.[3]

Ibn Taimiyah tidak bermaksud menyalahkan salah satu dari keduanya, juga tidak hendak merendahkan kaum sufi, sekalipun ia, sebagai seorang penganut mazhab Hanbali, sangat berat berpegang kepada segi-segi eksoteris Islam seperti diwakili dalam syariat. Karena itu, Ibn Taimiyah mengatakan:

---

[3] Ibn Taimiyah, *Iqtidlā' al-Shirāth al-Mustaqīm* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 10.

> Yang benar ialah bahwa apa pun yang berdasarkan Kitab dan Sunnah pada kedua belah pihak itu adalah *h̲aqq*. Dan apa pun yang bertentangan dengan Kitab dan Sunnah pada kedua belah pihak itu adalah *bāthil*.[4]

Tarekat sebagai Ijtihad

Dari kutipan-kutipan itu dapat dirasakan betapa persimpangan jalan antara "kaum kebatinan" (*ahl al-bawāthin*) dan "kaum kezahiran" (*ahl al-zhawāhir*) dapat meningkat kepada batas-batas yang cukup gawat. Tetapi benarkah memang antara keduanya tidak terdapat titik pertemuan? Sebagaimana telah dikemukakan, usaha-usaha menyelaraskan antara keduanya itu telah banyak dilakukan para ulama terdahulu. Dapat dikatakan bahwa tarekat seperti yang sekarang ada merupakan hasil dari usaha penyelarasan itu, sehingga sesungguhnya tidak perlu terlampau dikhawatirkan. Seperti dikatakan Ibn Taimiyah, kita harus secara kritis dan adil melihat perkaranya masalah-demi-masalah, dan hendaknya tidak melalukan penilaian berdasarkan generalisasi yang tidak ditopang oleh fakta. Sebab tasawuf dengan segala manifestasinya dalam gerakan-gerakan tarekat itu, pada prinsipnya adalah hasil ijtihad dalam usaha mendekatkan diri kepada Allah swt. Sebagai hasil ijtihad, suatu usaha pendekatan diri kepada Allah dapat benar dan dapat pula salah, dengan pahala ganda bagi yang benar dan pahala tunggal bagi yang salah. Maka tidak dibenarkan sikap pro-kontra yang bernada kemutlak-mutlakan. Ibn Taimiyah memberi keterangan yang cukup menarik tentang hal ini:

> Karena banyak terjadi ijtihad dan pertikaian pendapat di kalangan mereka (kaum sufi) itu, manusia pun bertikai tentang tarekat mereka. Satu golongan mencela kaum sufi dan tasawuf, dan me-

---

[4] *Ibid.*

mandang bahwa mereka itu adalah kaum pembuat bidah dan keluar dari Sunnah. Seperti diketahui, pernyataan serupa itu dikutip dari sekelompok imam-imam (tokoh-tokoh agama), kemudian diikuti oleh sementara ahli fiqih dan kalam. Segolongan lagi berlebihan tentang mereka (kaum sufi) itu, dan menganggap bahwa kaum sufi adalah manusia terbaik dan paling sempurna sesudah para Nabi. Kedua ujung (ekstremitas) dari pandangan yang wajar itu tercela. Yang benar ialah bahwa mereka itu adalah orang-orang yang berijtihad dalam ketaatan kepada Allah, sebagaimana orang-orang yang taat kepada Allah dari kalangan lain juga berijtihad. Maka dari mereka ada yang maju dan menjadi dekat (kepada Allah) sejalan dengan ijtihadnya, ada juga yang sedang-sedang saja dan termasuk golongan kanan (*ahl al-yamīn*). Kemudian dari kedua pihak itu ada yang mungkin melakukan ijtihad dan membuat kekeliruan, lalu (yang keliru dan sadar) ada yang bertobat atau tidak bertobat. Dari kalangan mereka yang menisbatkan dirinya dengan kaum sufi ada yang zalim terhadap dirinya sendiri dan melalukan maksiat kepada Tuhannya, dan sungguh ada pula dari kalangan yang menisbatkan diri kepada mereka itu suatu kelompok kalangan pembuat bidah dan zandaqah (penyimpangan keagamaan), yang bagi kalangan ahli tasawuf yang *muhaqqiqūn* (mereka yang mendalam dalam hakekat) tidaklah termasuk mereka (kaum sufi), seperti al-Hallaj, misalnya.[5]

Sekadar sebagai contoh konkret ijtihad dalam mendekatkan diri kepada Allah itu ialah tehnik zikir yang dikembangkan oleh tarekat Qadiriyah-Naqsyabandiyah ialah yang dapat kita baca dari sebuah kitab demikian:

1 Membaca surat *al-Fātihah* untuk Nabi saw., kemudian untuk arwah para guru pemegang silsilah Qadiriyah-Naqsyabandiyah, khususnya untuk Syaikh Abd al-Qadir al-Jilani dan Syaikh

---

[5] Ibn Taimiyah, *al-Shūfiyāt wa al-Fuqarā'*, suntingan Sayyid Muhammad Rasyid Ridla (Cairo: 1384), h. 19-21.

Junaid al-Baghdadi, lalu untuk arwah para bapak dan ibu kita dan sekalian kaum muslim dan muslimat serta mukmin dan mukminat, baik yang masih hidup maupun yang telah meninggal.

2 Membaca istighfar.

3 Membaca shalawat kepada Nabi saw.

4 Memusatkan hati (pikiran) kepada Allah dengan memohon kemurahan karunia-Nya agar dapat makrifat kepada-Nya melalui para guru tarekat, dan dengan menghadirkan rupa guru bersangkutan.

5 Zikir "*Allāh*, *Allāh*" sambil memusatkan pikiran kepada "*lathīfat al-qalb*" yaitu "halusnya hati" yang terletak pada susu kiri sekira jarak dua jari, disertai merenungkan dalam-dalam makna nama Allah yang dizikirkannya itu.

6 Kemudian menempelkan lidah ke langit-langit mulut sambil memejamkan mata dan menundukkan kepala.

7 Selanjutnya, dengan izin guru pindah ke "*lathīfat al-rūẖ*" yaitu "halusnya ruh" di bawah susu kanan sekira jarak dua jari sambil berzikir seperti nomor 5.

8 Lalu, dengan izin guru lagi, pindah ke "*lathīfat al-sirr*", yaitu "halusnya rasa" pada susu kiri sekira jarak dua jari ke arah dada.

9 Dan dengan izin guru lagi, dilanjutkan ke "*lathīfat al-khafiy*", yaitu "halusnya hal tersamar" pada susu kanan sekira jarak dua jari ke arah dada.

10 Setelah itu, dengan izin guru, diteruskan ke "*lathīfat al-akhfā*", yaitu "halusnya hal yang paling tersamar", terletak di tengah dada.

11 Jika zikir itu dapat dijalankan dengan mantap, lalu dengan izin guru dilanjutkan dengan "*lathīfat al-nafs*", yaitu "halusnya otak" yang terletak di tengah antara dua mata dan dua alis mata.

12 Selanjutnya, juga dengan izin guru, ialah zikir "*lathīfat al-qālib*", yaitu "halusnya seluruh badan" sejak dari kepala sampai ujung kedua kaki.

13 Selesai semua itu, kemudian membaca "*Ilāhī, Anta Maqshūdī wa ridlā-Ka mathlūbī, a'thinī mahabbata-Ka wa ma'rifata-Ka*" (Oh Tuhanku, Engkaulah tujuanku dan rida-Mu-lah yang aku cari. Anugerahilah aku cinta-kasih-Mu dan makrifat-Mu).[6]

Masa Depan Tarekat

Dapatkah kita memperkirakan masa depan tarekat di Indonesia? Sudah tentu, seperti halnya dengan di Saudi Arabia dan Turki — dengan alasan yang bertolak belakang seperti telah disinggung di atas — tarekat dapat hilang dari bumi Indonesia, oleh sesuatu sebab, baik sosial, politik, keagamaan, dan lain-lain. Tetapi, seperti terbukti pada kasus Turki (berkat "demokrasi"), memberantas tarekat bukanlah pekerjaan mudah. Sebab, menghunjam dalam permasalahan tarekat itu, seperti halnya dalam paham dan gerakan keruhanian lainnya, ialah kebutuhan manusia kepada sesuatu yang lebih tinggi daripada kehidupan material. Dengan tarekat — atau, lebih umum lagi, tasawuf — manusia dilatih untuk mampu "mentrasendenkan" dirinya di atas kehidupan kebendaan, dan diarahkan kepada jalan yang memberinya kemampuan mengapresiasi kebahagiaan keruhanian.

Dari sudut pandang itu, maka masa depan tarekat di Indonesia akan dengan sendirinya sangat tergantung kepada seberapa jauh ia mampu menyediakan jawaban-jawaban spiritual bagi kebutuhan manusia modern (dengan ciri dominan kehidupan serba-material dan lahiri). Bersamaan dengan itu, manusia modern adalah — untuk baik atau untuk buruknya — manusia yang kritis, serba-rasional, dan, bergandengan itu, cenderung lebih berpikir menurut kerangka pandangan yang lebih menekankan masalah fungsional dan substansial daripada masalah formal, lambang-lambang, atau upacara-upacara. Ini tidak berarti formalitas, lambang-lambang, dan upacara-upacara itu akan hilang, sebab tampaknya manusia tidak akan mampu hidup tanpa semuanya itu. Persoalannya hanyalah dari segi tekanan, kurang dan lebih.

---

[6] Mushlih Abdurrahman al-Marāqī (dari Meranggen, Demak), *Hādzihī al-Futūhāt al-Rabbānīyah fi al-Tharīqah al-Qadiriyah wa al-Naqsyabandiyah* (Semarang: Taha Putra, 1382/1963), h. 40-43.

Ditinjau dari sudut ini, tarekat sebagai suatu bentuk mata air keruhanian, mungkin akan mengalami perubahan segi-segi lahiriahnya — mislanya masalah pengorganisasian dan struktur hubungan fungsional antara mursyid dan murid. Namun hampir dapat dipastikan bahwa inti ajaran keruhaniannya akan tetap bertahan, dalam satu dan lain bentuk. Sebagai bandingan untuk sudut pandang ini kita hanya harus melihat negara-negara maju, seperti Amerika. Jika gejala menjamurnya gerakan spiritual di sana (termasuk kultus-kultus) merupakan indikasi, maka betapapun majunya suatu masyarakat di bidang kehidupan "modern" (baca: material) ternyata masih tetap memberi tempat kepada gerakan keruhanian, apa pun bentuknya, yang sehat dan yang sakit, yang lurus dan yang menyimpang, yang benar dan yang sesat. Sebab kebutuhan keruhanian merupakan kenyataan esensial tentang kemanusiaan, yang menurut al-Qur'an merupakan kelanjutan perjanjian primordial kita dengan Tuhan.

Sebelum kita akhiri pembahasan ini, ada baiknya kita merenungkan, bahwa setelah Rasulullah saw. berhasil membebaskan Makkah dari kaum musyrik, turunlah surat *al-Nashr* ("*Idzā Jā'a*"), demikian:

> "*Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang,*
> *Jika telah tiba kepada engkau (Muhammad) kemenangan Allah dan pembebasan-Nya,*
> *Dan engkau lihat manusia berbondong-bondong masuk agama Allah,*
> *Maka bertasbihlah engkau dengan memuji Tuhanmu, dan beristighfarlah engkau kepada-Nya!*
> *Sesungguhnya Dia adalah Maha Penerima Taubat,*" (Q 110:1-3).

Jadi, setelah memperoleh kemenangan terakhir dengan taklukmya Makkah dan orang pun berduyun-duyun menyatakan diri mereka sebagai orang-orang Muslim, Nabi kita dipesan oleh Tuhan agar meningkatkan kehidupan keruhanian beliau, dengan banyak zikir, bertasbih untuk memahasucikan Tuhan dan dengan memuji-Nya, sambil mohon ampun atas segala kesalahan yang ada. Dengan perkataan lain, Nabi kita dipesan untuk meningkatkan kehidupan religiusnya, agar lebih-lebih lagi, bagi beliau, mencapai tingkat yang bertambah tinggi.

Dan untuk kita semua kaum beriman, Allah swt. memperingatkan, "*Belumkah sampai saatnya bagi kaum beriman untuk menjadi khusyuk jiwa mereka dengan zikir kepada Allah dan (dengan merenungkan) kebenaran yang telah diturunkan?!,*" (Q 57:16). Firman suci itu jelas merupakan peringatan kepada kita semua agar menyediakan waktu bagi kita untuk senantiasa ingat kepada Allah dan kebenaran yang diturunkan-Nya, dan janganlah kita sibuk hanya dengan kegiatan sehari-hari yang sekiranya membuat kita lupa akan Allah. Mungkin saja berkaitan dengan inilah kita dapat melihat potensi gerakan-gerakan tarekat (yang *mu'tabarah*) untuk mampu menyajikan kepada masyarakat jalan dan cara melaksanakan peringatan Allah ini. [❖]

MESIANISME

Mesianisme adalah suatu paham menantikan datangnya seorang "mesiah" yang bakal menyelamatkan umat manusia dan mewujudkan keadilan bagi penduduk bumi. Perkataan "mesiah" sendiri berasal dari bahasa Ibrani, "messiah" yang merupakan padanan atau *cognate* perkataan Arab *al-masīh̲*. Dari sudut tinjauan kesejarahan, mesianisme sebagai unsur paham keagamaan yang kuat muncul pertama-tama di kalangan bangsa Yahudi ketika mereka mengalami masa perbudakan ("*era of captivity*") di Babilonia pada sekitar tujuh abad sebelum Masehi. Perbudakan itu sendiri adalah akibat kekalahan mereka menghadapi serbuan tentara Nebukadnezar yang menghancurkan negeri mereka, Samaria dan Judea, di Kana'an (Palestina Selatan) dan Yerusalam (al-Quds, Bait Maqdis), ibukota mereka. Kaum Yahudi yang kalah itu kemudian diboyong ke lembah Mesopotamia untuk kerja paksa.

Dalam keadaan tak mampu menolong diri sendiri itu, kaum Yahudi secara putus asa menengadah ke langit, memohon pembebasan oleh Tuhan. Karena merasa sebagai "manusia pilihan" (*the chosen people*), mereka pun yakin bahwa Tuhan pasti mengabulkan doa mereka, dan dari langit akan diturunkan seseorang yang diutus sebagai juru selamat. Utusan itu akan tampil sebagai seorang mesiah, seorang pemimpin agama. Jadi lama-kelamaan sikap jiwa menantikan juru selamat dari langit itu tumbuh menjadi permanen dalam bentuk kepercayaan keagamaan.

Sebetulnya perkataan "mesiah" atau, seperti jelas sekali dari padanannya dalam bahasa Arab, "*al-masīh̲*" mengandung arti yang cukup sederhana. Secara harfiah, *al-masīh̲* berarti "orang yang diusapi" (Inggris, "*the annointed one*"), seperti kaum Muslim dalam wudu "mengusap kepala" (*mash al-ra's* — perhatikan perkataan Arab "*mash*" itu seperti tercantum dalam al-Qur'an pada ayat tentang wudu) (Q 5:6). Pengusapan kepala ini di kalangan kaum Yahudi (atau Bani Isra'il) merupakan bagian penting dari upacara pengangkatan seseorang menjadi pemimpin agama. Maka setiap pemimpin atau pemuka agama, yang pada kaum Yahudi juga sekaligus penguasa duniawi atau raja (seperti Nabi Dawud, misalnya) adalah seorang "messiah".[1] Karena itu, sebagai seorang yang berasal dari kalangan Bani Isra'il, Nabi Isa putra Maryam bergelar al-Masih, yang menandakan pengakuan masyarakat kepadanya sebagai seorang pemimpin agama terkemuka. Jadi gelar al-Masih itu, dalam sistem keagamaan yang berakar dalam kebiasaan kalangan Yahudi, sesungguhnya tidaklah secara khas hanya untuk Nabi Isa putra Maryam, melainkan juga untuk para pemimpin agama di kalangan kaum Yahudi saat itu; hanya saja Nabi Isa, seperti juga disebutkan dalam al-Qur'an, adalah al-Masih "*par excellence*" yang kemudian berkembang dengan maknanya yang khas Kristen.

Kembali ke bangsa Yahudi dalam masa pengasingan di Babilonia, yang sesungguhnya mereka nanti-nantikan dahulu itu ialah tampilnya seorang pemimpin keagamaan yang kuat dan mampu membebaskan mereka dari belenggu perbudakan yang mereka derita. Mereka kemudian memang dibebaskan, bukan oleh seorang "mesiah", melainkan oleh bangsa Persia yang berperang melawan Babilonia, dan kaum Yahudi berjasa ikut mengalahkan Babilonia itu. Mengingatkan kita kepada bangsa Inggris yang setelah menang Perang Dunia Kedua membalas "jasa" kaum Zionis Yahudi dengan memberi kemudahan kepada mereka untuk kembali ke Palestina (dan mendirikan "Israel"), bangsa Persia masa dinasti Achaemenid juga mengizinkan kaum Yahudi kembali dari Babilonia ke Palestina. Maka tidak heran bahwa ada kalangan kaum Yahudi saat itu yang menganggap bahwa bangsa Persia itulah "juru selamat" atau Mesiah mereka. Tapi karena yang memimpin kaum Yahudi kembali ke Palestina itu adalah seorang nabi mereka yang bernama Uzair, maka dari kalangan mereka ada juga yang memandang bahwa Uzair itulah "juru selamat" mereka. Al-Qur'an menyebutkan tokoh Uzair ini telah secara keliru dipandang oleh sekelompok kaum Yahudi sebagai "anak Allah" — "*ibn al-Lāh*" — dibaca, "*ibn-u 'l-Lāh*" (Q 9:30).

---

[1] Lihat Michael Baigent, *et. al.*, *The Messianic Legacy* (London: Corgi Book, 1991), h. 41.

Mesianisme dalam Islam

Meskipun tidak terlalu merata, paham yang mesianistik juga ada dalam kalangan kaum Muslim. Tentang asal-usul paham ini para ulama sejarah mengemukakan beberapa pandangan yang berbeda. Tapi umumnya berpendapat bahwa mesianisme dalam Islam berasal dari paham sekitar bakal turunnya Nabi Isa al-Masih dan Imam Mahdi (*al-Imām al-Mahdī*, artinya, pemimpin yang mendapat hidayah atau petunjuk Ilahi). Mengenai bakal turunnya Isa al-Masih (yang dari proses pengalihannya ke bahasa Yunani kita mendengar nama Yesus Kristus dalam bahasa kita), memang banyak kaum Muslim yang percaya, baik Sunni maupun Syi'i. Tetapi mengenai bakal turunnya Imam Mahdi, kepercayaan di kalangan kaum Syi'i lebih kuat dan merata daripada di kalangan kaum Sunni. Dan menurut para ahli, seperti seorang sarjana Syi'ah dari Amerika, Abdulaziz Sachedina, mesianisme Islam memang mewujud nyata dalam paham tentang bakal turunnya Imam Mahdi atau, singkatanya, dalam "Mahdisme".[2]

Sebutan seseorang sebagai *al-mahdī* (orang yang mendapat hidayah Ilahi) agaknya mula-mula muncul sebagai sebutan kehormatan, khususnya untuk para anggota Ahli Bait (Keluarga Nabi) dari garis keturunan Ali ibn Abi Thalib dan Fathimah. Ada indikasi bahwa kedua putra Ali dan Fathimah, yaitu Hasan dan Husein (al-Hasan dan al-Husayn) sejak dari semula sudah digelari sebagai al-Mahdi. Ini cukup logis, baik dari sudut pandang kaum Sunni maupun, lebih-lebih lagi, kaum Syi'i, mengingat kedua cucunda Nabi itu dihormati sebagai tokoh-tokoh yang telah menempuh hidup di bawah bimbingan Allah.

---

[2] Abdulaziz A. Sachedina, *Islamic Messianism, the Idea of the Mahdi in Twelfer Shi'ism* (Albany, New York: State University of New York Press, 1981), h. 180.

Di kalangan kaum Syi'i, Mahdisme merupakan salah satu pandangan keagamaan yang sangat kuat, jauh lebih kuat daripada di kalangan kaum Sunni. Bahkan dapat dikatakan bahwa Mahdisme hampir-hampir identik dengan Syi'isme, baik kalangan Syi'ah Istna 'Asyariyah (juga disebut Syi'ah Ja'fariyah atau Musawiyah) maupun kalangan Syi'ah Sab'iyah (lebih umum dikenal dengan sebutan Syi'ah Isma'iliyah). Namun ada yang melacak bahwa paham tentang Imam Mahdi itu asal mulanya timbul di kalangan kaum Kaysaniyah, yaitu para pengikut Muhammad ibn al-Hanafiyah, seorang keturunan Ali dari istrinya yang berasal dari wanita suku Bani Hanifah. (Maka cukup menarik untuk diperhatikan bahwa tokoh putra Ali ibn Abi Thalib yang bernama Muhammad ini tidak disebut "ibn Ali", melainkan "ibn al-Hanafiyah" yang merujuk kepada ibunya; dengan begitu ia ditegaskan sebagai bukan keturunan Nabi saw., karena keturunan beliau hanya ada dari kerturunan putri beliau, Fathimah). Setelah Muhammad ibn al-Hanafiyah meninggal, para pengikutnya percaya bahwa ia menghilang dalam persembunyian di Gunung Rawdlah di Arabia barat-laut, kawasan antara Yanbu' dan Madinah. Mereka percaya bahwa tokoh itu kelak akan muncul kembali untuk menegakkan keadilan di bumi, sebagai Imam Mahdi. Saat sekarang ini, dalam kepercayaan para pengikutnya, Muhammad ibn al-Hanafiyah adalah seorang Imam yang masih dalam persembunyian (*al-Imām al-Ghā'ib*), sekaligus Imam yang dinantikan (*al-Imām al-Muntazhar*).

Jika kita perhatikan lebih lanjut, sama dengan mesianisme kaum Yahudi dalam masa perbudakan dahulu, mesianisme dalam Islam seperti dianut oleh kaum Kaysaniyah tersebut adalah akibat situasi diri kelompok yang tertindas atau terzalimi. Pada kaum Kaysaniyah, kezaliman itu datang dari rezim Bani Umayyah di Damaskus yang memang secara tidak masuk akal menindas para keturunan Ali ibn Abi Thalib dan kelompok pengikutnya (disebut *syīʻat ʻAlī*, artinya, "Partai Ali", sebagai bandingan bagi berbagai *syīʻat* yang lain, yang saat itu bermunculan). Muhammad ibn al-Hanafiyah mencoba menentang kezaliman kaum Umawi, namun gagal. Tetapi perjuangan itu dilanjutkan oleh para pengikutnya, kaum Kaysani, yang kemudian diteladani oleh kalangan para pendukung *syīʻat ʻAlī* yang lain.

Yang patut diperhatikan di sini ialah bahwa kegigihan dan ketabahan mereka berjuang melawan kezaliman kaum Umawi itu ditopang oleh kepercayaan dan penantian yang mendalam kepada Imam Mahdi tadi. Pola perjuangan ini kelak memperoleh refleksi dan replikanya dalam banyak pergerakan politik dengan pimpinan seorang tokoh yang mengaku sebagai Imam Mahdi. Kegigihan dan keuletan kaum Mahdi di zaman dini Islam itu, khususnya sebagaimana hal itu berkembang di kalangan kaum Syi'i, telah membuahkan hasil, berupa tumbangnya rezim Bani Umayyah di Damaskus, melalui Revolusi Abbasiyah. (Hanya saja cukup ironis bagi kaum Syi'i, karena rezim Abbasiyah di Baghdad — seakan-akan membenarkan adagium bahwa revolusi sering memakan anaknya sendiri — akhirnya juga menindas para pengikut Ali itu dan menerapkan ideologi keagamaan yang kurang lebih sama dengan ideologi rezim Umawiyah).

Dari proses pertumbuhannya itu kita dapat melihat hubungan antara mesianisme dengan suatu bentuk tertentu gerakan politik. Mesianisme menjadi sumber kekuatan dan semangat perjuangan bagi kaum tertindas, karena dengan mesianisme itu mereka tidak pernah kehilangan harapan kepada suatu bentuk pertolongan dari langit. Oleh karena itu, dari suatu sudut tinjauan tertentu, mesianisme berkembang dan tumbuh kuat terutama di kalangan massa yang tertindas. Ia menjadi tumpuan harapan bagi mereka yang dengan amat sangat mendambakan kebebasan dan keadilan.

Di kalangan masyarakat Islam, segi itu membantu menjelaskan mengapa mesianisme muncul dan tumbuh dengan kuat pada kaum Syi'i. Pada mulanya, paham Syi'ah memiliki ciri khas kearaban, sebab memang para pendukung Ali terdiri dari orang-orang Muslim Arab sendiri, sementara kaum Muslim non-Arab, khususnya orang-orang Persi, belum banyak berarti baik dari segi jumlah maupun dari segi peran. Maka kecenderungan berorientasi kepada Ahli Bait melawan kaum Umawi adalah terutama kuat di kalangan orang-orang Arab sendiri. Dan karena peran kaum Muslim non-Arab belum berarti, maka kecenderungan tersebut sebenarnya merupakan bagian dari konflik politik intern orang-orang Muslim Arab.

Tetapi ketika rezim Bani Umayyah makin kuat tampil dengan sistem kekuasaan politik yang banyak berwarnakan kearaban atau nasionalisme Arab (antara lain dicerminkan dalam politik Arabisasi yang menghasilkan kenyataan sekarang bahwa hampir seluruh Timur Tengah menjadi Arab), maka sedikit demi sedikit kaum Muslim non-Arab yang mulai tumbuh dan berkembang mulai merasakan kezaliman pemerintahan Damaskus itu. Dalam usaha menggalang kekuatan untuk melawan dan kalau dapat menghancurkan Bani Umayyah, kaum Muslim non-Arab mencari dukungan kepemimpinan dari kalangan kaum Muslim Arab sendiri yang menjadi lawan rezim Arab Damaskus. Dan pilihan itu secara amat logis jatuh kepada kaum Syi'i yang dengan kuat berpusar sekitar wibawa dan ketokohan para keturunan Nabi saw., yaitu Ahli Bait.

Salah seorang tokoh besar Ahli Bait itu ialah Ja'far al-Shadiq yang tampil pada penghujung masa rezim Bani Umayyah dan permulaan rezim Abbasiyah (lahir 80 H/699 M dan wafat 148 H/ 56 M). Masyarakat Islam non-Arab menokohkan Ja'far dalam perjuangan mereka melawan nasionalisme Arab rezim Damaskus, namun Ja'far tampil lebih sebagai seorang sarjana besar daripada lainnya, dan tidak tertarik kepada politik. Ia memusatkan perhatiannya kepada ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang agama, dan membaktikan hidupnya sebagai seorang imam atau pemimpin yang besar di bidang keilmuan dan keruhanian yang sangat berwibawa, baik di kalangan kaum Syi'i maupun kalangan kaum Sunni. Kaum Syi'i memandang Ja'far sebagai Imam yang keenam (setelah Ali ibn Abi Thalib, al-Husayn, al-Hasan, Ali ibn al-Husayn, dan Muhammad al-Baqir), namun ia juga menjadi guru besar bagi banyak tokoh Islam bukan Syi'i yang pemikiran mereka berpengaruh secara mendalam pada umat Islam di seluruh dunia sampai hari ini. Salah seorang dari mereka ialah Ahmad al-Syaibani, guru Imam al-Syafi'i (yang mazhabnya merupakan anutan masyarakat Muslim Indonesia).

Karena Ja'far al-Shadiq tidak tertarik kepada politik, maka usaha mencari kepemimpinan perjuangan melawan rezim Damaskus dialihkan kepada putra pertamanya, Isma'il, yang tentunya akan menggantikan ayahandanya kalau saja dia tidak meninggal terlalu cepat (145 H/762 M), tiga tahun sebelum ayahandanya sendiri wafat. Segolongan penganut madzhab Syi'ah yang amat kuat berpegang kepada pandangan bahwa seorang Imam bukanlah manusia biasa melainkan memiliki kualitas Ilahi dan mereka percaya bahwa Isma'il putra Ja'far itu adalah pemegang garis wasiat keimaman yang sah, dan Imam selanjutnya harus diangkat dari keturunannya. Putra Isma'il yang mereka angkat sebagai imam (yang ketujuh) ialah Muhammad (ibn Isma'il). Setelah imam ini meninggal, para pengikutnya terpecah. Sebagian berkepercayaan bahwa Muhammad ibn Isma'il itu adalah imam yang terakhir, tidak ada lagi imam sesudahnya. Imam ketujuh ini tidaklah mati, melainkan tetap hidup dan kelak di Hari Kiamat akan kembali ke dunia, sebagai jurus selamat. Jadi mereka juga menganut suatu jenis mesianisme. Mereka inilah yang kemudian disebut golongan Syi'ah Isma'iliyah atau Syi'ah Tujuh. Menjelang akhir abad ke-3 Hijri (ke-9 Masehi), mereka ini dipimpin oleh seorang tokoh yang bernama Hamdan Qarmath, karena itu mereka juga disebut kaum Qaramithah. Salah satu "reputasi" kaum Qaramithah ialah keberhasilan mereka menguasai Arabia sebelah timur pada Teluk Persia, dan pernah menaklukkan Makkah, menghancurkan Ka'bah dan membawa lari batu hitam (hajar aswad) ke negeri mereka, dan dapat dikembalikan ke tempat asalnya di Ka‘bah hanya setelah bertahuan-tahun mereka sembunyikan!

Pecahan lainnya dari cabang golongan Syi’ah ini ialah mereka yang menganggap bahwa Muhammad ibn Isma’il bukanlah imam terakhir, dan mereka mengangkat salah seorang putranya sebagai pengganti dan penerus keimaman. Tapi karena para imam itu hidup dalam suasana kerahasiaan yang hampir sempurna, bahkan nama-nama mereka pun tidak diungkapkan, maka perbedaan antara kedua sub cabang Syi’ah ini tidaklah tampak nyata, sampai saatnya seorang imam yang ada itu tampak ingin merealisasikan dan melembagakan keimamannya secara terbuka. Konflik terjadi, dan mereka saling menghancurkan. Kaum Qaramithah lama kelamaan sirna, namun lawannya dalam kelompok, yang kelak disebut kaum Fathimi (agaknya juga dimaksudkan sebagai nisbat kepada Fathimah putri Nabi), berhasil menguasai Mesir dan memerintah dengan gemilang, dengan peninggalan yang monumental sampai sekarang, yaitu kota Kairo (“Kemenangan”) dan Masjid-Universitas al-Azhar (perkataan Arab “*al-azhār*” adalah bentuk maskulin dari kata sifat feminin “*al-zahrā*” [artinya, “yang bersinar terang”], yaitu gelar kehormatan untuk Fathimah putri Nabi; jadi masjid-universitas itu dinamakan demikian sebagai monumen untuk memperingati dan menghormati Fathimah selaku leluhur Ahli Bait). Mesianisme sebagai gerakan politik juga efektif pada kaum Fathimi, dan tokoh pendiri Dinasti Fathimiyah di Mesir, Ubaidillah, juga bergelar sebagai al-Mahdi. Dan dari kalangan kaum Syi’i Fathimi ini kelak muncul kaum Druz (yang kini banyak tinggal di daerah pegunungan Libanon). Kelompok ini terbentuk pada masa kekuasaan seorang Khalifah Dinasti Fathimiyah yang bernama Hakim (386-411 H/996-1021 M). Karena suatu sebab yang tidak seluruhnya jelas — antara lain diduga karena sebagian kaum Isma’ili percaya bahwa Tuhan menitis pada manusia — kaum Druz ini mengembangkan paham yang akhirnya menuhankan Khalifah Hakim.

Kembali ke arus utama paham Syi’ah, kelompok pecahan yang lain, yang lebih besar dan lebih berpengaruh daripada kaum Isma’ili atau Syi'ah Tujuh, ialah kaum Ja'fari, atau Musawi, atau Syi'ah Duabelas, yaitu mereka yang sekarang ini antara lain memerintah di Iran. Berbeda dari kaum Isma'ili, mereka ini tidak menganggap bahwa seorang imam harus dari garis keturunan Isma'il ibn Ja'far itu. Maka sesudah Ja'far selaku imam keenam dan karena kematian Isma'il selaku anak pertama, mereka mengangkat saudara seayah Isma'il, yaitu Musa al-Kazhim selaku Imam ketujuh (wafat 183 H/799-800 M). Dari situ mereka kemudian juga dikenal sebagai kaum Musawi atau Syi'ah Musawiyah (seperti nisbat pemimpin Revolusi Iran, al-Imam al-Khumayni al-Musawi). Setelah Musa, imam kedelapan ialah Ali al-Ridla (wafat 202 H/817-18 M), kemudian digantikan oleh Muhammad al-Jawad sebagai imam kesembilan (wafat 220 H/835 M), disusul oleh Ali al-Hadi sebagai imam kesepuluh (wafat 254 H/868 M), lalu Hasan al-Askari sebagai imam kesebelas (wafat 260 H/873-74 M), dan, sebagai imam keduabelas dan terakhir ialah Muhammad yang bergelar al-Mahdi (menghilang 260 H/873-74 M, hanya selang beberapa waktu setelah wafat ayahandanya, imam kesebelas tadi). Nama golongan ini sebagai Syi'ah Duabelas adalah karena kepercayaan mereka bahwa imam terakhir ialah imam yang keduabelas itu.

Menghilangnya imam yang keduabelas itu, menurut kaum Syi'ah ini, adalah masa kegaiban (*ghaybah*). Unsur doktrinal tentang *ghaybah* ini merupakan hal yang amat penting dalam sistem mesianisme kaum Syi'i.[3]

Sebagai penutup, perlu kita perjelas bahwa Mahdisme merupakan suatu bentuk ekspresi keagamaan yang mengandung makna banyak segi. Berkali-kali dalam sejarah Islam (dan non-Islam) muncul gerakan mesianisme dengan motif-motif dan tujuan-tujuan politik. Paling menonjol di antaranya dalam sejarah Islam — juga yang amat sukses — ialah gerakan politik dan pembaruan keagamaan pimpinan Ibn Tumart (470-525 H/1077-1130 M) dari Dinasti Muwahhidin di Maghrib. Ibn Tumart mengaku dan menyatakan dirinya sebagai seorang al-Mahdi. Kemudian di Sudan pernah tampil seorang tokoh pahlawan bangsa yang juga mengaku sebagai al-Mahdi, yaitu Muhammad Ahmad ibn Abdullah (1259-1303 H/1843-1885 M). Gerakan Mahdisme Sudan ini pun cukup berhasil, sekurang-kurangnya dikenang dan diakui oleh rakyat Sudan sebagai gerakan heroik dan patriotik.

---

[3] *Ibid.*, h. 78

Mengakhiri pembahasan ini, kami kutipkan sebuah kesimpulan tentang Mahdisme atau mesianisme Islam dari sarjana modern Islam Syi'ah dari Amerika demikian:

> The idea of al-Mahdi has, as a result, enabled the Imamites to give full rein to their hagiographical imagination. In many cases, some of the traditions concerning the birth of the Imamite Mahdi and his reappearance reflect Shi'i piety, its hopes, disappointments, and aspirations for a prosperous future. For the believers in the Imamate of the twelfth Imam, neither his ghayba nor the delay in his reappearance as the only true Mahdi seemed unusual.[4]
>
> (Ide tentang al-Mahdi, sebagai akibatnya, memungkinkan kaum Syi'ah Imamiyah untuk memberi kekuasaan penuh kepada imajinasi mereka tentang riwayat hidup orang-orang suci [hagiography]. Dalam banyak kasus, sebagian dari tradisi mengenai lahirnya Mahdi dari Syi'ah Imamiyah dan kemunculannya kembali merefleksikan kesalehan, harapan, kekecewaan, dan aspirasi golongan Syi'ah untuk suatu masa depan yang makmur. Bagi mereka yang berkepercayaan tentang keimaman dari imam yang keduabelas, tidaklah kegaibannya ataupun kemunculannya yang tertunda sebagai satu-satunya Mahdi yang sejati itu dipandang aneh).

Melihat itu semua, sama halnya dengan paham-paham yang lain, paham tentang Mahdi itu, apa pun bentuknya, mempunyai fungsi tersendiri dalam masyarakat. Maka tidak heran bahwa kaum Muslim, diambil secara keseluruhan, banyak yang menganut Mahdisme, dan sebagian lagi yang juga sangat banyak tidak menganut ataupun memercayainya. Masing-masing dengan argumennya sendiri, termasuk argumen dari sumber-sumber suci, seperti hadis atau ayat suci al-Qur'an melalui suatu penafsiran atau interpretasi. Jadi Mahdisme adalah sesuatu yang diperselisihkan, alias *khilāfiyah*. Karena itu sebaiknya, atau malah seharusnya, tidak perlu menjadi bahan pertentangan yang mengganggu ukhuwah Islamiyah. [❖]

---

[4] *Ibid.*, h. 182

KULTUS

Kita mulai pembahasan ini dengan ucapan syukur kepada Allah bahwa agaknya negeri dan masyarakat kita relatif masih bebas dari gejala gerakan kultus. Setidak-tidaknya jika kita bandingkan dengan banyak negara lain, lebih-lebih dengan negara-negara Amerika Utara dan Eropa Barat. Beberapa negara Asia pun banyak yang menunjukkan gejala adanya gerakan kultus yang cukup mengkhawatirkan, seperti India, misalnya.

Tapi belum lama ini masyarakat kita dikejutkan oleh peristiwa Haur Koneng yang memakan korban beberapa orang tewas, sipil dan militer. Koran-koran banyak menyebutkan kelompok Haur Koneng di Majalengka itu sebagai "aliran sesat", sekalipun ada pula yang membantahnya dan memandang peristiwa tersebut sebagai tidak lebih daripada kriminalitas biasa. (Lihat, antra lain dari koran *Republika* tanggal 30 dan 31 Juli, 1 dan 5 Agustus 1993, *Pelita* tanggal 30 dan 31 Juli, 2 dan 5 Agustus 1993, dan *Kompas* tanggal 30 dan 31 Juli, 1, 2 dan 5 Agustus 1993).

Sementara Haur Koneng diperselisihkan apakah merupakan "aliran sesat" atau bukan, peristiwa Waco di Texas diketahui dengan pasti besangkutan dengan sebuah kultus yang menamakan dirinya "Ranting Daud" (Branch Davidian). Dan sementara Haur Koneng melibatkan kalangan masyarakat bawah yang miskin, Ranting Daud mencatat di antara para anggotanya orang-orang yang sangat mampu, dari banyak negeri, di luar Amerika Serikat sendiri.

Mungkin sekali penilaian bahwa peristiwa Haur Koneng hanya sebuah kriminalitas biasa adalah benar adanya. Dan mungkin sekali benar pula bahwa peristiwa di Majalengka itu lebih banyak disebabkan oleh kesenjangan sosial-ekonomi (untuk tidak menyebutnya ketidakadilan sosial) yang menyebabkan orang-orang yang tidak mampu itu putus asa dan "lari" ke suatu paham tertentu sebagai cara menyatakan diri dan nasib mereka. Karena itu penyelesaian persoalannya secara asasi mungkin terletak dalam penyelesaian persoalan kesenjangan sosial itu sendiri. Namun tidak demikian halnya dengan peristiwa Waco. Masalah kesenjangan sosial tidak relevan bagi mereka (karena banyak dari mereka yang terlibat itu adalah orang-orang yang mampu), dan akar persoalannya harus dicari pada faktor-faktor lain. Dan faktor-faktor itu ialah hal-hal yang berakar dalam berbagai kenyataan tentang kultus (Inggris: *cult*).

Pengertian Kultus

Jika Haur Koneng tidak dapat dinamakan sebuah kultus dan hanya merupakan peristiwa kriminal biasa, dan jika di negeri kita memang belum atau tidak ada gejala yang dapat dinamakan kultus, kita semua patut bersyukur. Sebab kultus adalah gejala yang amat merugikan masyarakat, dan tidak jarang malah membahayakan. Dorongan untuk membicarakan masalah ini adalah perlunya membuat antisipasi, mengingat negeri kita sama sekali tidak kebal dari pengaruh keadaan di dunia pada umumnya, termasuk pengaruh kultus. Bahkan kita dapat mengingat kembali peristiwa-peristiwa The Children of God dan Jehovah Witnesses, dua contoh kultus dari Amerika, yang kehadirannya di tengah masyarakat kita dahulu dirasakan sangat mengganggu, yang kemudian dilarang.

Masalah kultus ini sekarang telah menjadi sasaran kajian ilmiah yang melibatkan berbagai disiplin, khususnya antropologi, sosiologi agama, teologi, psikologi, dan lain-lain. Kajian-kajian itu telah menghasilkan banyak bahan bacaan, termasuk yang berupa buku-buku, antara lain *Cults that Kill, Probing the Underworld* *of Occult Crime oleh Larry Kahaner* (New York, Warner Books, 1989), *Cults, Converts, and Charisma* oleh Thomas Robbins (London, Sage Publications, 1988), *Fanaticism, a Historical and Psychoanalytical Study*, oleh André Haynal dan lain-lain (New York, Schocken Books, 1980), *Cults in America* oleh Willa Appel (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1983), *The Guru Papers, Masks of Authoritarian Power* oleh Joel Kramer dan Diana Alstad (Berkeley: North Atlantic Books, 1993), dan *Massacre at Waco, Texas, The Shocking True Story od Cult Leader David Koresh and the Branch Davidians* oleh Clifford L. Linedecker (New York: St Martin's Press, 1993). Kesemua buku itu dalam kajiannya tentang kultus mengarah kepada pencirian umum gejala penyimpangan keagamaan itu sekitar hal-hal berikut:

1. Kultus sebagai bentuk pemujaan selalu berpusat kepada otoritas pribadi sang pemimpin. Ia mencekam para pengikutnya sehingga tumbuh *mind set* kepatuhan, ketundukan, dan ketergantungan kepadanya yang sangat kuat.
2. Karena itu kultus selalu membentuk sebuah komunitas "orang yang percaya" dengan pola organisasi yang ketat, yang sedikit sekali memberi kemungkinan anggotanya untuk keluar.
3. Gabungan antara otoritarianisme sang pemimpin dengan pola keorganisasian yang ketat itu menghasilkan sebuah gerakan penuh rahasia (*cabbalistic*), yang menganut pandangan perlunya menjaga "kesucian" kelompok dengan menghindar dari kontak dengan pihak lain, khususnya kontak yang bersangkutan dengan masalah ajaran. Kontak dengan pihak lain dipandang sebagai sumber "polusi" kepada kemurnian ajaran mereka.
4. Maka tidak heran bahwa banyak kultus yang kemudian mengembangkan pandangan-pandangan dan sikap-sikap anti sosial, sejak dari penolakan membayar pajak (seperti kasus-kasus Moonisme dan kelompok Bhagwan Shri Rajneesh) sampai kepada penggunaan kekerasan semisal pembunuhan (seperti kasus Satanisme dan New Nation).

5. Karena faktor-faktor tersebut itu semua, maka kejahatan oleh kultus sulit sekali dilacak dan diatasi. Beberapa anggota polisi di Amerika yang terlibat langsung dalam usaha mengatasi masalah ini menggambarkan masalah kejahatan kultus sebagai berikut:

    Occult crime may be the most difficult area of police work today. You won't find simple cases with obvious suspects. You find bits and pieces, evidence that goes nowhere, testimony that is always suspect and crimes so bizarre and disgusting that even most police officers don't want to believe it exists.[1]

    (Kejahatan okultisme mungkin merupakan bidang yang paling sulit dalam tugas kepolisian hari ini. anda tidak mendapatkan kasus sederhana dengan tersangka yang jelas. Anda akan dapati sedikit demi sedikit, bukti yang menemui jalan buntu, kesaksian yang selalu mencurigakan dan kejahatan demikian liar dan menjijikkannya sehingga bahkan kebanyakan opsir polisi pun tidak mau memercayai bahwa hal semacam itu ada).

    Where all these occult religions go bad is when people aren't satisfied to live within the environment they have created. It's not enough to have power over themselves. They want to control the heavens and each other. As the need for more power grows, occult crime increases. It attracts people who aren't satisfied; they want more power. The more powerful you are, the more people you have power over, and the more powerful you become in turn.[2]

    (Semua agama okultisme ini berkembang menjadi buruk ketika orang tidak lagi puas untuk hidup dalam lingkungan yang mereka ciptakan sendiri. Tidak cukup hanya mempunyai kekuasaan terhadap diri mereka sendiri. Mereka ingin mengontrol langit dan juga sesamanya. Jika kebutuhan kepada kekuasaan yang lebih banyak itu tumbuh, maka bertambah pula kejahatan okultisme. Ia menarik orang-orang yang tidak puas; mereka menginginkan kekuasaan yang lebih banyak. Semakin Anda berkuasa, semakin banyak banyak orang yang dapat Anda kuasai, dan pada urutannya Anda pun semakin berkuasa).

---

[1] Sandi Gallant, Kepolisian San Francisco, California, Amerika Serikat, sebagaimana dikutip oleh Larry Kahaner dalam *Cults that Kill, Probing the Underworld of Occult Crime* (New York: Warner Books, 1989), h. xiii.

[2] Cleo Wolson, Kepolisian Denver, Colorado, Amerika Serikat, *Ibid.*

6. Banyak dari kultus-kultus yang mengajarkan pandangan dunia yang bersemangat apokaliptik (dunia akan segera binasa atau kiamat), kadang-kadang dengan ramalan yang pasti tentang kapan hal itu bakal terjadi (seperti pada kasus ajaran Jame Jones dari kultus People's Temple). Karena itu banyak ajaran kultus yang juga mengandung "alarmisme", yaitu peringatan terhadap bahaya zaman yang bobrok, dan janji keselamatan yang pasti kepada siapa saja yang mau bergabung dengan kelompok mereka.
7. Pandangan apokaliptik dan alarmisme biasanya bergandengan dengan messianisme atau mileniarisme, yaitu pandangan hidup yang disemangati oleh penantian yang penuh percaya akan datangnya juru selamat dari langit (gaib, meskipun tampil dalam bentuk manusia). (Misalnya, gerakan mBah Suro di perbatasan Jawa Tengah-Jawa Timur pada saat-saat berakhirnya Orde Lama memiliki ciri kultus yang sangat kuat, dengan semangat mesianisme dan mileniarisme rakyat di kalangan orang Jawa yang sudah terkenal, yaitu paham dan harapan akan tampilnya "Ratu Adil").

Bergitulah secara garis besar ciri-ciri kultus. Dari situ tampak jelas bahwa inti dari kultus, sebagaimana perkataan "kultus" itu sendiri sudah menunjukkan, ialah otoritarianisme seorang tokoh pemimpin, ketaatan dan ketergantungan para pengikut kepadanya, dan, akibatnya, perampasan kemerdekaan dan kebebasan pribadi.

Iman sebagai Penangkal Kultus

Secara singkatnya, untuk menanggulangi kemungkinan bahaya kultus itu tidak lain kita harus menempuh hidup beriman secara benar. Beberapa ajaran pokok agama kita dapat dengan ringkas kita jadikan pangkal tolak di sini.

Syahadat pertama, "Tiada Tuhan selain Allah", sebagai kemestian utama dan pertama seseorang menerima Islam. Rumus syahadat itu terdiri dari *nafy* (peniadaan) dan *itsbāt* (pengukuhan), yaitu peniadaan suatu tuhan atau sesembahan apa pun, secara mutlak, dan pengukuhan adanya satu sesembahan Tuhan saja, yaitu Allah, Tuhan yang sebenarnya, Yang Mahaesa. Mengapa rumus syahadat itu dimulai dengan rangkaian kata negatif atau peniadaan, adalah karena manusia, secara alaminya, memiliki kecenderungan dan hasrat untuk memuja, menyembah, dan tunduk kepada sesuatu. Sebab dengan sikap memuja, menyembah dan tunduk itu ia meraih rasa ketenteraman dan kepastian (betapapun kelak ternyata palsu), karena dengan begitu ia dapat menggantungkan diri dan pasrah kepada sasaran pemujaannya itu. Dari segi psikologi, ini adalah peringanan beban hidup yang besar sekali. Tetapi persoalannya ialah bahwa setiap sikap pemujaan, penyembahan, dan penundukan diri dengan sendirinya mengandung arti penyerahan kebebasan, sebagian atau seluruhnya, dari yang bersangkutan. Dan ini, seperti dibuktikan dalam banyak kasus kultus di luar negeri, dapat berakhir dengan hilangnya kebebasan itu sama sekali, dengan akibat peniadaan harkat dan martabat pribadi, serta penindasan. Karena itu manusia harus menempuh proses pembebasan diri dari kungkungan sasaran pemujaan, penyembahan dan ketundukan itu, dengan mengucapkan kalimat *nafy* atau peniadaan pada bagian pertama kalimat syahadat.

Tetapi akan merupakan kemustahilan sama sekali jika orang berhenti pada kalimat peniadaan itu. Sebab hidup tanpa percaya kepada sesuatu adalah mustahil. Manusia tidak mungkin hidup bagaikan biduk yang lepas di tengah samudera, atau layang-layang

yang tanpa tambatan di tengah badai. Manusia perlu kepercayaan, dan perlu meyakini sesuatu yang dapat dijadikan tambatan hidupnya, dan yang dapat merupakan "*ground zero*" dari mana segala sesuatu memancar dan berasal. Sasaran pemujaan seperti itu haruslah suatu Wujud yang benar-benar tidak terjangkau, sehingga tidak merupakan sekadar mitos belaka. Sebab pemujaan kepada suatu wujud yang sekadar berupa mitos (karena ditarik dari sesama manusia ataupun alam sekitar) suatu masa, lambat atau cepat, tentu akan runtuh dan akan menjadi tidak absah lagi sebagai sasaran pemujaan, penyembahan, dan ketundukan diri. Dan sasaran pemujaan itu tidak boleh membelenggu, melainkan justru harus membebaskan. Sasaran pemujaan itu tidak semata-mata menguasai manusia, tapi lebih-lebih lagi juga mencintainya. Itulah Allah, Tuhan Yang Mahaesa, yang sekaligus serba Mahatinggi sehingga tidak mungkin terjangkau manusia dan yang serba Mahahadir sehingga selalu dekat kepada manusia.

Pandangan dasar itu dapat dipahami lebih gamblang lagi dari berbagai firman Allah dalam Kitab Suci al-Qur'an, antara lain:

> "*Dan mereka yang menjauhi* thāghūt *dari menyembahnya, serta kembali kepada Allah, bagi mereka adalah kabar gembira (kebahagiaan). Maka berilah kabar gembira (hai Muhammad) kepada hamba-hamba-Ku! Yaitu mereka yang mau mendengarkan perkataan (pendapat), lalu mengikuti yang terbaik daripadanya. Mereka itulah orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah, dan mereka itulah orang-orang yang berpikiran mendalam,*" (Q 39:17 18).

Jika kita renungkan lebih mendalam, firman Allah itu menjelaskan bahwa kabar gembira akan didapatkan oleh seseorang yang, *pertama*, mampu menghindar dan membebaskan diri dari kemungkinan menyembah, memuja, atau berserah diri kepada *thāghūt*. Para ulama ada yang mengartikan atau menerjemahkan perkataan *thāghūt* sebagai "berhala" (Lihat A. Hassan, *Al-Furqān*). Dan pengertian "berhala" ialah setiap sasaran sesembahan, pujaan, dan ketundukan selain Allah, Tuhan Yang Mahaesa. Jadi yang termasuk berhala ialah bisa juga sesama manusia sendiri, seperti hakikatnya dicerminkan dalam diri para pemimpin kultus di Amerika semacam David Koresh, James Jones, Sung Hung Moon, dan lain-lain. Dalam al-Qur'an, tokoh yang sering dituturkan sebagai epitom *thāghūt* ialah Fir'aun dari Mesir kuna. Perintah Allah kepada Nabi Musa untuk menyampaikan seruan Tuhan kepada Fir'aun disertai keterangan bahwa Fir'aun adalah seorang yang *thaghā* (berperangai dan bertindak sebagai *thāghūt*), yaitu menciptakan susunan kemasyarakatan yang tiranik. Manusia harus menjauhi dan membebaskan diri dari setiap tiran atau *thāghūt* sebagai pangkal tolak pertama menuju kebahagiaan. Inilah salah satu makna terpenting kalimat *nafy* dalam syahadat pertama, yang intinya ialah pembebasan diri dari setiap bentuk kepercayaan yang membelenggu. Ibn Taimiyah mengatakan bahwa syahadat pertama itu adalah "pembebasan diri dari semua kepercayaan yang palsu" (*barā'ah min al-mu'taqadāt al-fāsidah*).

Kedua, untuk memperoleh kebahagiaan itu orang harus kembali kepada Allah, yaitu mempunyai sistem keimanan yang benar kepada Wujud Yang Mahabenar, Tuhan Yang Mahaesa (*Aḫad*), tempat menambatkan harapan (*al-Shamad*), yang tidak mitologis (seperti mempunyai anak atau diperanakkan), dan yang tidak terjangkau oleh akal manusia karena tidak semisal dengan apa pun, yaitu sifat-sifat Tuhan (sebagaimana diringkaskan dan dipadatkan dalam al-Qur'an, surat *al-Ikhlāsh*). Dalam cakupan ini seluruh pembahasan tentang iman dan tauhid adalah relevan, yang sudah sering kita lakukan.

Ketiga, merupakan rangkaian dengan dua hal di atas ialah sikap terbuka kepada ide-ide, pikiran-pikiran, dan ajakan-ajakan antara sesama manusia secara kritis dan penuh pertimbangan, kemudian bersedia mengikuti mana dari semuanya itu yang terbaik. Para ulama semuanya sangat menyadari masalah ini, sehingga A. Hassan, misalnya, menegaskannya dengan memberi tafsir atau catatan: "Yaitu orang-orang yang suka mendengarkan ajakan, lalu menimbang, lantas mengambil mana yang terbaik, bukan menolak dengan buta tuli"[3] (tapi juga bukan mengikuti dengan buta-tuli — NM). Sikap kritis sehingga merasa perlu menimbang-nimbang sehingga dapat diketahui mana yang terbaik itu adalah akibat langsung dari pandangan dasar bahwa tidak mungkin manusia itu pasti benar belaka, sebagaimana juga tidak mungkin manusia itu salah atau keliru belaka. Dengan perkataan lain, di sini ditekankan paham kenisbian manusia: bisa benar dan bisa salah, sehingga harus selalu ada pendekatan kritis. Dan patut sekali diperhatikan bagaimana firman Allah itu menjelaskan bahwa menjauhi tirani, kembali kepada Allah dan sikap terbuka kepada ide-ide sesama manusia adalah pertanda adanya hidayah dari Allah, juga pertanda bahwa orang bersangkutan adalah tergolong mereka yang berpikiran mendalam (*ulū al-albāb*).

Pembahasan singkat tentang persoalan kultus ini akan kita akhiri dengan menegaskan bahwa sesungguhnya ajaran Islam secara *built-in* pasti memagari dan melindungi seorang Muslim dari bahaya kultus serta bahaya kepercayaan palsu apa pun, asalkan ia mampu menangkap makna dasar yang dinamis dari sistem keimanannya. Yang sangat pas dengan masalah ini ialah sebuah firman Allah, tidak begitu berbeda dalam pengkalimatannya dari yang terdahulu, namun ringkas dan padat:

> "*Maka barangsiapa menolak* thāghūt *dan beriman kepada Allah maka ia sungguh telah berpegang kepada tali yang kukuh, yang tidak akan lepas,*" (Q 2:256). [❖]

---

[3] A. Hassan, *al-Furqān*, h. 905 (catatan No. 3406).

ATEISME

Secara politik-formal, mungkin juga dapat dikatakan legal-formal, negara kita tidak membenarkan adanya ateisme. Pada saat sekarang, setelah Orde Baru sejak 1966, ateisme dipandang sebagai "musuh" negara, dan seorang warga negara tidak dibenarkan menganut ateisme atau mengaku sebagai ateis. Setidaknya itulah yang dapat kita katakan berdasarkan ketentuan-ketentuan yang berlaku sekarang. Ketentuan-ketentuan itu, sebagaimana semua kita telah mengetahui, adalah akibat pengalaman pahit hidup dengan kaum komunis yang tampil secara politik melalui PKI. Bagi banyak orang, adalah truisme belaka bahwa kaum komunis adalah ateis, dan bahwa ateisme telah menjerumuskan mereka ke lembah praktik-praktik tak-bermoral di bidang politik, terutama dalam usaha meraih kekuasaan. Bahkan dalam mengikuti proses politik yang legal-konstitusional (yang damai dan wajar) seperti ambil bagian dalam pemilihan umum (1955) pun kaum komunis tampil dengan sikap-sikap yang tidak jujur dan licik, seperti klaim mereka bahwa lambang "palu arit" adalah lambang Partai Komunis Indonesia dan "orang yang tidak berpartai." Dengan kelicikan itu PKI keluar sebagai partai keempat terbesar di negeri kita, setelah PNI, Masyumi, dan NU (Nahdlatul Ulama).

Pembahasan dalam makalah ini akan dicoba-arahkan kepada pengertian yang lebih mendasar tentang hakikat ateisme, dan apa maknanya sebagai problematika keberagamaan zaman modern. Seperti halnya dengan paham-paham kefilsafatan, ateisme adalah sesuatu yang abstrak, yang belum tentu terdapat pada mereka yang tergabung dalam kelompok formal ateis seperti partai komunis.

Kenyataannya, banyak aktivis PKI, misalnya, ketika menghadapi kematian (seperti ketika hendak dieksekusi), sempat atau meminta kesempatan untuk melakukan ibadat keagamaan tertentu menurut keyakinannya, seperti membaca surat *Yāsīn* bagi yang yakin kepada Islam. Sebaliknya, sebagai filsafat, belum tentu ateisme tidak terdapat pada perorangan yang resminya menganut suatu agama. Sebab selalu ada orang yang secara lahiriah menyatakan diri menganut suatu agama dengan tulus karena ia meyakini kebenaran ajaran agama itu untuk berbuat baik kepada sesama manusia, namun serentak dengan itu ia menolak atau tidak percaya kepada konsep formal ketuhanan agama tersebut. Orang seperti itu disebut sebagai menerapkan "kesalehan tanpa iman" (*piety without faith*), suatu gejala yang cukup umum di negeri-negeri Barat.

Karena persoalan seperti tersebut itu, atau persoalan sebaliknya (yaitu persoalan pengakuan percaya kepada Tuhan namun tanpa dibarengi berbuat baik, malah berperangai jahat), maka tentu akan berfaedah sekali jika kita dapat membicarakan perkara ateisme sebagai suatu tantangan bagi keberagamaan zaman modern ini. Kita akan coba melihat apa hakikat ateisme itu, tidak saja dari sejarahnya (biar pun kita batasi hanya di zaman modern ini saja), tapi juga dilihat dari sudut pandang Islam. Justru bagian ini akan kita beri porsi lebih banyak, mengingat dari situ kita dapat memperkirakan bagaimana sebaiknya kita menyikapi ateisme itu.

Apa itu Ateisme?

Pengertian "ateisme" sendiri sesungguhnya dapat bermacam-macam. Meskipun di negeri kita pandangan hidup itu sangat erat dikaitkan dengan komunisme, namun sesungguhnya penganut ateisme — atau, lebih tepatnya, mereka yang mengaku sebagai ateis — tidak terbatas hanya kepada kaum komunis. Komunisme menjadi amat penting sebagai gerakan yang ateis karena sistem doktrinnya yang lengkap dan rapi, serta gerakannya yang mendunia.

Pada dasarnya, ateisme adalah paham yang mengingkari adanya Tuhan, yaitu suatu wujud yang mutlak, mahatinggi, atau transendental. Bagi kaum ateis, yang ada ialah alam kebendaan, dan kehidupan pun terbatas hanya dalam kehidupan duniawi ini saja. Kehidupan ruhani serta alam setelah kematian adalah khayal manusia yang tidak terbukti kebenarannya, karena itu juga mereka tolak. Dalam al-Qur'an disebutkan adanya kelompok manusia, yang firman itu kemudian ditafsirkan sebagai sebuah acuan kepada kaum ateis Arabia, yaitu firman Allah:

> "*Pernahkah engkau lihat orang yang menjadikan keinginannya (*hawā-nya*) sebagai sesembahan (Tuhan,* Ilāh*)-nya, dan Allah, atas pengetahuan (tentang orang itu) menyesatkannya serta mematerі pendengaran dan kalbunya dan memasang penghalang pada pandangannya. Maka siapa yang akan dapat memberinya petunjuk sesudah Allah?! Apakah kamu sekalian tidak merenungkan? Mereka (orang serupa itu) berkata: 'Ini tidak lain hanyalah hidup duniawi kita belaka, (di dunia itu) kita mati dan hidup, dan tidak ada yang bakal menghancurkan kita kecuali masa.' Tentang semua hal itu mereka tidaklah mempunyai pengetahuan. Mereka hanyalah menduga-duga saja,*" (Q 45:23-24).

Ateisme dalam sistem ajaran Komunis merupakan suatu bentuk ateisme falsafi. Ia merupakan bagian dari suatu sistem ajaran yang lebih menyeluruh: di satu pihak ateisme menjadi dasar pandangan hidup komunis, dan di pihak lain — tergantung perspektif atau sudut pandangnya — ateisme adalah konsekuensi logis dari pandangan hidup komunis itu. Menurut Avanasyev, seorang ahli teori Marxisme dari Uni Soviet (kini Rusia), ateisme seperti yang dikembangkan dalam komunisme telah dimulai oleh Benedict Spinoza (1632-1677), seorang pemikir keturunan Yahudi yang hidup di Negeri Belanda. Spinoza merumuskan doktrin kesatuan material dunia. Dengan menolak dualisme ruhani-jasmani, ia mengatakan hanya ada satu substansi, yaitu wujud alam kebendaan, yang menjadi dasar semua obyek di jagad raya. Substansi itu kekal dan abadi, dan menempati ruang yang tidak terbatas.

Spinoza adalah seorang ateis paling terkemuka pada abad ke-17. Ia tidak hanya mengkritik agama. Lebih jauh, ia berusaha membuktikan kepalsuan agama dan menunjukkan perannya yang reaksioner. Tesis Spinoza bahwa alam menjadi sebab bagi eksistensinya sendiri menyingkirkan pengertian "Tuhan" dari alam dan merupakan substansiasi falsafi bagi ateisme.[1] Di tangan para ideolog komunis (atau Marxis-Leninis), ateisme falsafi itu menjadi dasar bagi pengembangan paham kebendaan historis (materialisme historis).

Sebagai gejala zaman modern, ateisme merupakan akibat langsung dan tidak langsung dari perkembangan ilmu pengetahuan. Ini terutama berkenaan dengan ateisme praktis, yang barangkali tidak begitu falsafi. Dalam pengertian ini, ateisme dapat disebut sebagai pandangan sebagian besar orang modern (terutama di Barat), khususnya jika yang dimaksud dengan ateisme ialah sikap tidak peduli kepada ada-tidaknya Tuhan. Sebab bagi mereka ini, persoalan ada-tidaknya Tuhan tidaklah demikian relevan dengan makna hidup dan kejelasan tentang eksistensi manusia. Konsep tentang adanya "Tuhan" tidak lagi diperlukan untuk menjawab pertanyaan, mengapa manusia hidup, dan bagaimana manusia harus menempuh hidupnya sehari-hari? Semuanya dapat dijawab dengan ilmu pengetahuan.

Di masa lalu, ketika semua segi kehidupan manusia masih dengan "utuh" tercakup dalam lingkup keagamaan, kepercayaan tentang adanya "Tuhan" memang diperlukan. Maka bidang-bidang garapan manusia yang sekarang dianggap sebagai bidang-bidang keilmuan belaka, seperti kedokteran, astronomi, kesenian, dan pendidikan, dahulu selalu dikaitkan dengan agama atau kepercayaan kepada Tuhan. Tapi, menurut mereka, di zaman modern, ketika sebagian besar bidang kehidupan itu, jika tidak semuanya, dapat ditempuh, diterangkan, dan diberi makna dari sumber keterangan ilmiah, maka "Tuhan" tidak lagi diperlukan. Ibaratnya, dahulu orang mungkin harus berdoa agar rumahnya tidak disambar petir, berdasarkan anggapan bahwa petir adalah sesuatu yang disangkutkan dengan murka Tuhan. Sekarang, ketika diketahui secara ilmah bahwa petir adalah gejala listrik dan dapat ditangkal dengan alat tertentu (penangkal petir), orang pun berhenti berdoa, dan peranan Tuhan pun tersingkir, setidaknya "Tuhan" yang "personal", yang dengan aktif berperan mencampuri hidup manusia seperti menyelamatkan, mencelakakan, memaafkan, mengutuk, dan seterusnya. Ilmu pengetahuan dan teknologi membuktikan bahwa semuanya itu adalah kepercayaan palsu belaka. Maka "Tuhan" dinyatakan telah mati, dan terkenallah ucapan Nietzsche, seorang filosof Eropa modern: "Kejadian paling akhir — bahwa 'Tuhan telah mati,' bahwa kepercayaan kepada Tuhan-nya Kristen menjadi tidak bisa dipertahankan lagi — sudah mulai membayangi seluruh Eropa".[2]

---

[1] V. Avanasyev, *Marxist Philosophy* (Moscow: Progress Publishers, 1965), h. 28.

Ateisme Polemis dan Ateisme Terselubung

Di samping ateisme falsafi, bentuk lain dari pandangan yang menyangkal adanya Tuhan ialah — kita sebut saja — "ateisme polemis". Dalam membicarakan ateisme ini pesoalan ateisme polemis juga patut kita telaah. Tapi ini bukan benar-benar ateisme, melainkan ateisme sebagai label yang digunakan untuk menuduh orang lain sebagai kafir, murtad, menyimpang dari agama yang benar, dan seterusnya. Ateisme yang dituduhkan para tokoh agama kepada orang atau kelompok lain yang berlawanan atau sekadar berbeda dengan diri mereka dalam paham keagamaan adalah jenis ateisme ini. Jadi ini adalah jenis ateisme polemis, yang digunakan dengan efek pengucilan atau "eks-komunikasi" kepada orang lain.

---

[2] Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays* (New York: 1977), h. 60.

Berkenaan dengan ateisme polemis ini, cukup menarik menelaah sejarah bahwa hampir semua agama (yang baru) di masa lalu selalu membawa akibat tokoh dan pengikutnya dituduh sebagai ateis. Misalnya, sekalipun jelas agama-agama Yahudi dan Kristen mengajarkan kepercayaan kepada Tuhan, namun dahulu dituduh sebagai penyebar ateisme oleh orang-orang Romawi, sebab kaum Yahudi dan Kristen menolak berhala mereka, termasuk menolak pandangan bahwa raja mereka adalah seorang dewa. Kaum Kristen Ortodoks juga menggunakan cap ateisme ke alamat kelompok-kelompok Kristen lain yang menolak Trinitas.

Dalam sejarah Islam pun terjadi hal serupa. Sudah sejak masa-masa cukup dini dari perkembangan pemikiran Islam, banyak kelompok Islam yang saling menuduh sebagai kafir, murtad, atau zindiq. Istilah "zindiq" inilah yang kira-kira merupakan padanan istilah ateis dalam literatur Islam, sedangkan padanan untuk ateisme ialah "zandaqah". Istilah-istilah yang polemis ini, misalnya, terdapat dalam berbagai karya al-Ghazali, antara lain risalahnya, *Fayshāl al-Tafriqah bayn al-Īmān wa al-Zandaqah* (Pembedaan yang jelas antara Iman dan Ateisme).[3]

Barangkali yang lebih rumit ialah mengenali dan menentukan ateisme "tidak resmi" atau "terselubung." Yaitu sikap yang pada hakikatnya menolak adanya Tuhan, atau tidak menyadari adanya Tuhan, namun sikap itu tampak pada mereka yang secara "resmi" dan "terbuka" menyatakan diri percaya ("beriman") kepada Tuhan, bahkan mungkin secara lahiriah beragama dengan kuat. Orang yang kita perbincangkan ini tentu saja akan menolak keras jika disebut "tidak percaya kepada Tuhan" alias "ateis". Dan memang secara resminya mereka bukanlah ateis, lagi pula kita sesama manusia tidak dibenarkan menilai keimanan seseorang. Namun mereka dapat disebut sebagai penganut "ateisme terselubung" atau "tersamar", yaitu jika ditilik dari tingkah laku dan perangainya yang jelas tampak tidak memperhitungkan adanya Tuhan yang selalu mengawasinya. Sekalipun dalam praktik kita sungguh harus berhati-hati untuk tidak dengan mudah menilai seseorang sebagai "tidak beriman" alias "ateis" tadi, namun sumber-sumber suci justru menunjukkan adanya kemungkinan orang secara resmi dan terbuka mengaku beriman namun kenyataanya dalam tingkah-laku tidak mencerminkan keimanannya itu. Sumber-sumber suci itu misalnya ialah sabda-sabda Nabi saw. dalam beberapa hadis berikut:

---

[3] Lihat terjemahnya dalam buku kami, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982).

(1) Nabi bersabda: "Demi Allah orang itu tidak beriman! Demi Allah orang itu tidak beriman." Beliau ditanya: "Siapa, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab: "Orang yang tetangganya tidak aman dari ucapan tak terkendalinya!" Beliau ditanya lagi: "Apa itu ucapan tak terkendalinya?" Beliau jawab: "Ucapannya yang jahat dan menyakitkan."

(2) Tidaklah penzina berzina, pada saat berzina itu dia beriman; tidaklah orang meminum *khamar*, pada saat ia meminumnya itu dia beriman; tidaklah pencuri mencuri, pada saat ia mencuri itu dia beriman; dan tidaklah orang berteriak keras sehingga menakutkan orang banyak itu dia beriman.

(3) Demi Dia (Allah) yang diriku ada di tangan-Nya, kamu sekalian tidaklah akan masuk surga sehingga kamu beriman, dan kamu sekalian tidaklah beriman sehingga kamu saling mencintai. Maukah kamu aku tunjukkan sesuatu yang kalau kamu kerjakan kamu akan saling mencintai? Sebarkan salam-perdamaian antara sesamamu![4]

---

[4] Ketiga hadis itu dikutip oleh Ibn Taimiyah dalam *al-Īmān*, editing oleh Dr. Muhammad Khalil Harras (Kairo: Dar al-Thiba'ah al-Muhammadiyah, t.th.), h. 12-13.

Jadi Nabi saw. menegaskan bahwa orang yang jahat kepada tetangga itu "tidak beriman", alias "kafir", dapat juga dinamakan "ateis." Demikian pula keadaan seseorang pada saat melakukan kejahatan, oleh Nabi saw. disebut sebagai "tidak beriman," dan orang yang tidak mencintai sesamanya juga disebut "tidak beriman". Ini memang dapat ditafsirkan sebagai "tidak beriman" atau "kafir" tidak dalam arti tidak beragama atau menolak adanya Tuhan dan ingkar kepada-Nya. Sama dengan orang yang tidak bersyukur kepada Allah atas suatu karunia-Nya adalah juga "kafir" atau "melakukan kekafiran" (banyak dinyatakan dalam kata kerja Arab "*kafara*" atau "*yakfuru*"), sebagaimana disebutkan dalam Kitab Suci (lihat, misalnya, Q 14:7).

Itu semua secara spiritual bisa gawat, karena sebagaimana *islām* menghasilkan *salām* (damai) dan *salāmah* (keselamatan), dan *ihsān* menghasilkan *hasanah* (kebahagiaan, kesejahteraan), maka *īmān* menghasilkan *amn* (rasa aman) dan *amānah* (kualitas dapat dipercaya, mempunyai kredibilitas). Tapi, menurut ajaran agama, itu semua dapat terwujud jika iman tidak tercampur dengan kejahatan atau kezaliman, sebagaimana difirmankan dalam Kitab Suci: "*Mereka yang beriman dan tidak mengacaukan iman mereka dengan kezaliman, bagi mereka itulah rasa aman,*" (Q 6:82).

Dengan kata lain, dampak iman yang dikacaukan oleh kejahatan seperti menyakiti tetangga, melanggar ketentuan-ketentuan etika dan moralitas, menumbuhkan kebencian kepada sesama, dan lain-lain sebagaimana disebutkan dalam hadis-hadis di atas adalah sama dengan dampak ateisme atau sikap hidup tanpa iman, yaitu hilangnya atau kosongnya ruhani dari kebahagiaan yang dicarinya. Maka Nabi saw. menamakan mereka itu tidak beriman. Apalagi jika hal ini dihubungkan dengan berbagai penegasan Nabi sendiri bahwa beliau diutus Allah hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi, dan bahwa keluhuran budi itulah, sesudah takwa kepada Allah yang melandasinya, yang paling banyak membawa manusia kepada kebahagiaan.

Dari Ateisme ke Deisme

Dalam penggunaannya secara polemis, seringkali "ateisme" juga dituduhkan kepada mereka yang menganut "deisme". Ini terutama banyak dilakukan oleh para pemimpin agama, di Barat tentunya. Padahal sesungguhnya deisme bukanlah ateisme, justru sebaliknya. Meskipun barangkali tidak sampai kepada taraf "teisme", yaitu paham Ketuhanan menurut agama, "deisme" adalah pandangan yang didasarkan kepada pengakuan akan adanya Tuhan. Hanya saja, berbeda dengan "teisme", Tuhan menurut "deisme" lebih mirip dengan hukum alam yang tidak bersifat pribadi (impersonal). Berbeda dengan kaum teis dalam agama-agama, kaum deis tidak mempercayai adanya Tuhan yang "aktif" mencampuri urusan manusia. Segi ini merupakan titik perbedaan atau pertentangan antara "deisme" dan "teisme".

Salah seorang penganut deisme yang terkenal dan pengaruhnya membekas amat mendalam pada kehidupan politik zaman modern ialah seorang bapak-pemikir negara Amerika Serikat, Thomas Jefferson (1743-1826). Sebagai seorang deis, Jefferson menolak konsep Ketuhanan agama-agama formal yang ia kenal di negerinya saat itu (khususnya Yahudi dan Kristen). Mungkin ia akan menolak juga konsep-konsep Ketuhanan menurut berbagai agama yang lain, kalau seandainya ia mengetahui itu semua. Maka ketika ia menyusun dokumen Deklarasi Kemerdekaan Amerika, sebagai seorang deis ia memasukkan ide-ide Ketuhanan dalam deklarasi itu, namun "Tuhan" tidak dalam artian agama Kristen, melainkan "Tuhan" yang lebih "alami." Karena itu ia menggunakan ungkapan-ungkapan, dalam bahasa Inggris, "*Laws of Nature*" dan "*Nature's God*", selain istilah "*divine Providence*". Dan ia tidak menggunakan ungkapan dan jargon Ketuhanan khas Kristen, seperti, misalnya, "*Jesus the Lord*", "*the Savior*", "*the Redeemer*", dan sebagainya.

Jadi Jefferson bukanlah seorang Kristen atau Yahudi, juga bukan seorang penganut ateisme. Sekalipun begitu, ia adalah seorang yang sangat percaya kepada ajaran-ajaran etis agama, terutama Kristen.

Ia mengagumi ajaran-ajaran akhlak Nabi Isa al-Masih sebagai yang paling mulia dan sempurna sepanjang masa, tapi serentak dengan itu ia menolak berbagai kepercayaan sekitar pribadi Nabi itu, yang kepercayaan tersebut ia nilai palsu, tidak masuk akal atau bodoh. Kutipan dari beberapa pernyataannya tentang Isa al-Masih terbaca demikian:

> I should proceed to a view of the life, character, and doctrines of Jesus, who sensible of the incorrectness of his forebears' ideas of the Deity, and of morality, endeavored to bring them to the principles of a pure deism, and juster notions of the attributes of God, to reform their moral doctrines to the standard of reason, justice, and philantropy, and include the belief of a future state. This view would purposely omit the question of his divinity, and even his inspiration. To do him justice, it would be necessary to remark the disadvantages his doctrines had to encounter, not having been committed to writing by himself, but by the most unlettered of men, by memory, long after they had heard them from him, when much was forgotten, much misunderstood, and presented in every paradoxical shape. Yet such are the fragments remaining as to show a master workman, and that his system of morality was the most benevolent and sublime probably that has been ever taught, and consequently more perfect than those of any of the ancient philosophers. His character and doctrines have received still greater injury from those who pretend to be his special disciples, and who have disfigured and sophisticated his actions and precepts, from views of personal interest, so as to induce the unthinking part of mankind to throw off the whole system in disgust, and to pass sentence as an imposter on the most innocent, the most benevolent, and the most eloquent and sublime character that ever has been exhibited to man.[5]

---

[5] F. Forrester Church, "The Gospel according to Thomas Jefferson", pengantar untuk buku Thomas Jefferson, *The Jefferson Bible, The Life and Morals of Jesus of Nazareth* (Boston: Beacon Press, 1989), h. 9-10.

> We find in the writings of (Jesus') biographers matter of two distinct descriptions. First, a groundwork of a vulgar ignorance, of things impossible, of superstitions, fanaticisms and fabrications. Intermixed with these, again, are sublime ideas of the Supreme Being, aphorisms, and precepts of the purist morality and benevolence, sanctioned by a life of humility, innocence, and simplicity of manners, neglect of riches, absence of worldly ambition and honors, with an eloquence and persuasiveness which have not been surpassed.[6]

Dari kutipan itu Jefferson ternyata tetap tidak dapat melepaskan diri dari ajaran Kristen, meskipun ia terapkan sikap pilih-pilih terhadap berbagai unsur ajaran agama itu. Ia pun menulis sebuah "Bibel" atau "Kitab Suci", dan kelak dinamakan *The Jefferson Bible*, yang isinya tidak lain ialah pilihannya sendiri dari bagian-bagian Kitab Injil yang empat (Matius, Lukas, Markus, dan Yohannes), yaitu bagian-bagian yang menurut pendapatnya "masuk akal" dan mencerminkan keagungan Isa al-Masih sebagai pengajar akhlak yang mulia. Dari pemahamannya yang khas itulah ia mendapatkan berbagai ilham bagi pandangan-pandangan politiknya, antara lain yang kini menjadi warisan umat manusia, selain Deklarasi Kemderdekaan Amerika, ialah dokumen penting tentang prinsip kebebasan beragama (*Bill for Establishing Religious Freedom*) yang disahkan oleh Majelis Umum (*General Assembly*) Virginia pada tahun 1786, dan yang kemudian menjadi undang-undang yang pertama dari jenisnya di Amerika Serikat. Tapi karena penolakannya kepada segi-segi tertentu ajaran mapan agama Kristen, maka ia mendapat cap sebagai ateis, yang cap itu sempat menyulitkan posisinya sewaktu melakukan kampanye untuk kursi kepresidenan Amerika Serikat (Thomas Jefferson adalah Presiden AS yang ketiga).

Deisme Thomas Jefferson ini kita angkat karena relevan bagi pembahasan kita tentang ateisme. Yaitu bahwa ateisme dan deisme, sekalipun di satu sisi berlawanan, namun di sisi lain memiliki persamaan. Yaitu persamaan dalam penolakannya kepada agama-agama formal. Secara gampangnya, baik ateisme maupun deisme adalah gejala pemberontakan kepada agama-agama mapan, dan masing-masing menyangkut masalah yang sungguh amat penting untuk kita kaji lebih lanjut. Ini terutama mengenai deisme, karena dalam deisme ada hal-hal yang cukup positif. *Pertama*, seperti dicerminkan dalam pandangan Jefferson, kaum deis sangat percaya kepada ukuran-ukuran budi pekerti yang luhur. *Kedua*, mereka percaya kepada adanya agama yang alami (istilah al-Qur'an, *fithrī*), yang merupakan bentuk asli dan primordial agama umat manusia, namun kemudian mengalami berbagai penyimpangan sehingga Tuhan (Deo, Deva, Dos, Theo, God, Gott, Ilāh, Ill, El, Al) memilih dan mengangkat di antara manusia sendiri sebagai utusan guna meluruskan mereka dari penyimpangan itu dan membimbing mereka kembali ke agama yang alami, fitri, lurus, wajar, dan benar. Karena itu bagi sebagian kaum penganut deisme di Barat (baca: dalam lingkungan Yahudi-Kristen) melihat permasalahan dalam agama Kristen berkenaan dengan sejarah universal agama-agama, dikatakan,

---

[6] *Ibid.*, h. 29.

> The role of Christianity in the universal history of religion became problematic. For many religious deists the teachings of Christ were not essentially novel but were in reality as old as creation, a republication of primitive monotheism. Religious leaders had arisen among many peoples — Socrates, Buddha, Mohammed — and their mission had been to effect the restoration of the simple religious faith of early man.[7]

Sekarang bandingkanlah pandangan itu dengan sistem keimanan Islam yang mewajibkan seorang Muslim untuk beriman kepada semua Nabi dan Kitab Suci, dan dengan penegasan Allah swt. yang ditujukan kepada Nabi kita, Muhammad saw.:

---

[7] Lihat Britannica, s.v. "Deism".

> “*Katakanlah (olehmu, wahai Muhammad): ‘Aku bukanlah rasul yang pertama di antara rasul-rasul dan aku tidak mengetahui apa yang akan diperbuat (yang terjadi) terhadapku dan tidak (pula) terhadap kamu sekalian. Aku tidak lain hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan lagi pembawa kejelasan,*” (Q 46:9).

Ateisme dan Monoteisme

Apakah mungkin ateisme berkembang dan mendorong penganutnya, dalam lingkup kesejarahan yang panjang, barangkali, menuju kepada monoteisme? Secara *common sense* rasanya hal itu “jauh panggang dari api.” Tapi marilah kita coba lihat apa yang mungkin dapat terjadi.

Telah disinggung bahwa baik ateisme maupun deisme, dari sisi tertentu, dapat dipandang sebagai jenis pemberontakan kepada agama-agama mapan. Dengan kata lain, ateisme dan deisme adalah gejala ketidakpuasan terhadap agama-agama yang ada. Jika sudut penglihatan ini benar, kita dapat segera berasosiasi dengan konsep “negasi-afirmasi” atau “*al-nafy wa al-itsbāt*” dalam kalimat persaksian pertama Islam. Konsep yang amat terkenal dalam sistem keimanan Islam ini telah menjadi bahan pembahasan para pemikir Muslim sejak masa-masa awal sejarah pertumbuhan agama itu sampai sekarang.

Dalam suatu penjabaran kembali, jelas sekali bahwa konsep “negasi-affirmasi” menunjukkan kemustahilan seseorang mencapai iman yang benar kecuali jika ia telah melewati proses pembebasan dirinya dari kepercayaan-kepercayaan yang ada. Sebab sesungguhnya persoalan umat manusia — yang dengan mudah dapat dibuktikan secara empirik — bukanlah bahwa mereka tidak percaya kepada suatu “tuhan”. Justru sebaliknya, naluri primordial manusia ialah percaya kepada Tuhan. Namun karena tidak terbimbing dengan benar maka naluri itu tumbuh dan berkembang secara sesat, dan tersalurkan ke arah kepercayaan kepada Tuhan secara berlebihan, yaitu politeisme atau syirik. Padahal politeisme atau syirik, terbukti dari gejala mitologi, merenggut kebebasan manusia dan membuatnya terbelenggu sedemikian rupa sehingga tidak mampu melihat alam dan kehidupan sekelilingnya secara benar sesuai dengan *design* atau Sunnatullah. Maka persoalan manusia yang paling pokok ialah bagaimana membebaskan mereka dari kepercayaan kepada "tuhan-tuhan" yang hampir semuanya besifat mitologis itu, kemudian memperoleh bimbingan kepada kepercayaan kepada "yang benar-benar Tuhan", yaitu, dalam bahasa Arab, *Allāh* (*Al-Lāh*, berasal dari kata-kata *Al-Ilāh*, yaitu *Ilāh* dengan *lām ta'rīf* — *definite article* — "*Al*"), yang menghasilkan pengertian "Tuhan itu", "Tuhan yang sebenarnya", yaitu Tuhan Yang Mahaesa, yang Mutlak, Transenden, tak terjangkau, tak terpahami Hakikat-Nya ("*Tiada sesuatu apa pun yang setara dengan Dia,*" [Q 46:9] dan "*Tiada sesuatu apa pun yang sebanding dengan Dia,*" [Q 112:4]) dan seterusnya.[8] Dengan begitu manusia terbebaskan dari kepercayaan yang tidak saja palsu tapi juga membelenggu, kemudian dia dapat meningkat kepada kepercayaan yang benar, yang memberi ruang tak terhingga untuk berproses dan terus berproses menuju sejauh-jauh dan setinggi-tinggi tingkat kesempurnaan spiritual pribadi. Adalah dampak kebebasan dari belenggu kepercayaan palsu atau syirik itu yang memberi seseorang rasa kebahagiaan pertama, dan yang di atasnya ia dapat membangun susunan kebahagiaan yang tiada habis-habisnya, menuju ke arah, sekalipun tak bakal mencapai, Yang Mutlak Sempurna. Berkenaan dengan proses pembebasan ini Ibn Taimiyah mengatakan bahwa ayat suci yang artinya "*Tiada Tuhan selain Engkau,*" (Q 21:87) mengandung makna pembebasan dari (segala sesuatu) selain Allah, yang terdiri dari "tuhan-tuhan" palsu, baik hal itu diperkirakan sebagai keinginan diri-sendiri (*hawā al-nafs*) atau ketaatan kepada sesama makhluk, atau lainnya.[9]

---

[8] Mengenai pembahasan tentang makna "Allah" itu, lihat antara lain, yang cukup lengkap dan lebih dari memadai, Prof. Dr. Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, t.th.), juzu' 1

Uraian di atas itu hampir-hampir menuju kesimpulan bahwa ateisme adalah "proses" menuju iman yang benar. Keadaan sebenarnya tidaklah sesederhana itu. Tapi karena pada dasarnya persoalan manusia bukanlah persoalan tidak percaya kepada Tuhan atau menolak adanya Tuhan, melainkan persoalan kepercayaan kepada "tuhan-tuhan" palsu dan kelewat banyak (lebih dari satu Tuhan, politeisme), maka tema-tema al-Qur'an yang dominan, yang dapat dikatakan terdapat pada lembaran-demi-lembaran mushaf, ialah penegasan bahwa Tuhan adalah Mahaesa, dan bahwa manusia harus membebaskan diri dari kepercayaan dan praktik yang memperserikatkan Tuhan Yang Mahaesa itu dengan sesuatu apa pun juga. Tema dominan al-Qur'an ialah memberantas paham tuhan banyak (politeisme, syirik), dan mengajarkan Ketuhanan Yang Mahaesa (monoteisme, *tawẖīd*).

Sejauh-jauh pembahasan tentang mereka yang ateis atau tidak percaya kepada Tuhan, atau lebih tepatnya mereka yang percaya kepada kemutlakan waktu, dalam al-Qur'an hanya terdapat ayat suci yang telah dikutip terjemahnya di depan. (Karena salah satu kata-kata untuk "waktu" dalam bahasa Arab ialah "*dahr*", sebagaimana terdapat dalam ayat yang telah dikutip itu, maka mereka yang menunjukkan kecenderungan ateistik disebut kaum *Dahrīyūn*, dan paham mereka disebut *dahrīyah*). Tetapi berbeda dengan pembahasan tentang kaum ateis ini, pembahasan tentang kaum musyrik hampir terdapat pada setiap lembar halaman Kitab Suci itu.

---

[9] Yang dirujuk oleh Ibn Taimiyah ini adalah penuturan Allah akan pengalaman Nabi Yunus yang kecewa dan marah kepada kaumnya (jadi boleh dikata menuruti atau tunduk kepada nafsunya sendiri), kemudian pergi, namun mengalami kegelapan dalam "perut ikan". Dalam keadaan itulah ia bertobat, dan berseru, "Tiada suatu Tuhan selain Engkau, Mahasuci Engkau. Sungguh aku tergolong mereka yang zalim." Lalu Nabi Yunus pun diampuni Tuhan Yang Mahaesa itu

Lebih lanjut, ateisme adalah suatu paham yang "mewah", dalam arti bahwa ateisme yang sebenarnya, yang "murni", memerlukan kemampuan berpikir abstrak yang cukup tinggi. Itu pun dengan praanggapan bahwa ateisme adalah sebuah paham yang rasional. Dalam kenyataannya tidaklah demikian. Jika kita lihat secara empirik umumnya mereka yang mengaku ateis, khususnya kaum komunis — karena paling sistematik dalam penyusunan segi-segi konseptualnya — kita dapatkan bahwa mereka sama sekali secara kenyataan bukanlah orang-orang ateis. Hampir semua mereka itu justru politeis. Tampak sekali jarak antara ateisme dan politeisme sangat kecil, malah boleh dikata keduanya itu berhimpitan.

Keterangannya ialah bahwa ateisme "konfesional" (*confessional ateism*, yaitu ateisme melalui pengakuan atau persaksian — misalnya, melalui upacara janji setia semacam "baiat" atau pembacaan "syahadat", seperti pada gerakan komunis) telah berkembang menjadi padanan fungsional agama (*functional-equivalent of religion*). Artinya, ateisme telah tumbuh dengan fungsi-fungsi yang sama dengan agama, malah agama politeis, lengkap dengan kelembagaan-kelembagaannya seperti obyek kesucian, ritus-ritus, dan sakramen-sakramennya. Jadi agaknya ateisme adalah suatu hal yang mustahil, atau terlampau sulit ditegakkan, dan setiap usaha menegakkannya akan menjerumuskan manusia kepada arah kebalikannya sama sekali, yaitu politeisme. Masyarakat-masyarakat komunis, baik yang sudah runtuh maupun yang kini masih berdiri tegak, membuktikan semuanya itu.

Oleh karena itu cukup dapat dibenarkan jika ateisme itu, dari sudut Islam, adalah pada hakikatnya bentuk lain politeisme. Dan firman Allah tentang kaum ateis atau *Dahrīyūn* yang telah dikutip di atas dimulai dengan gambaran tentang adanya orang-orang yang mengangkat *hawā* atau keinginan dirinya sendiri sebagai Tuhan. Dalam bahasa yang lebih tegas, sesungguhnya kaum ateis itu tidak lain adalah orang-orang yang memutlakkan dirinya sendiri, baik dalam bentuk pikirannya, pahamnya, pandangan atau pendapat pribadinya, dan seterusnya. Jika ini kita balik, maka orang yang beriman kepada Tuhan Yang Mahaesa (seharusnya!) adalah orang yang tidak memutlakkan dirinya sendiri, baik dalam bentuk pikiran, paham, pandangan atau pendapat pribadi, dan seterusnya. Kaum beriman (seharusnya!) adalah orang-orang yang berpandangan jujur, obyektif (bebas dari kemauan dan dikte *hawā*-nya sendiri), cukup rendah hati untuk tidak mengklaim kemutlakan karena kesadaran dan pengakuan bahwa yang memiliki kemutlakan ialah satu-satunya Yang Mutlak sendiri, yaitu Tuhan Yang Mahaesa. (Sikap seorang mukmin ini antara lain dilambangkan dalam ucapan sehari-hari, *Wa 'l-Lāh-u a'lam-u bi 'l-shawāb* — "*Wallāhu a'lamu bishshawāb*" — , Allah yang lebih mengetahui yang benar, sejalan dengan peringatan dalam Kitab Suci, "*Kami (Allah) mengangkat derajat siapa pun yang Kami kehendaki. Dan di atas setiap orang yang berilmu, ada Dia Yang Maha Berilmu,*" (Q 12:76).

Ateisme: Suatu Kegagalan

Karena itu semua maka persoalan sebenarnya ateisme ialah persoalan kecongkakan manusia yang hendak mengandalkan dirinya sendiri — dalam hal ini akal dan ilmu pengetahuannya — untuk "memahami" Tuhan. Dari sudut pandangan keagamaan (Islam), pendekatan demikian itu pasti gagal, dan wajar sekali jika mereka berkesimpulan bahwa Tuhan tidak ada. Kegagalan itu bermula dari keterbatasan akal manusia, khususnya akal manusia modern, yaitu akal yang hampir apriori membatasi diri hanya kepada hal-hal empirik secara materialistik.

Berkenaan dengan peran akal itu agaknya Bertrand Russel, seorang ateis yang sengit dan radikal, cukup jujur ketika mengatakan bahwa membuktikan ada-tidaknya Tuhan itu, secara rasional, adalah sama mudahnya. Maksudnya, secara rasional mudah dibuktikan Tuhan itu ada, tapi secara rasional pula mudah dibuktikan Tuhan itu tidak ada. Dan Russel memilih untuk membuktikan dengan mudah bahwa Tuhan itu tidak ada! Jadi kalau kita perhatikan contoh ateisme Russel ini, sikap tidak memercayai adanya Tuhan adalah pilihan subyektif, karena sebenarnya ia dapat memilih untuk memercayainya, namun tidak ia lakukan. Inilah salah satu bentuk "*hawā*" seperti disebutkan dalam rangkaian ayat kaum *Dahrīyūn* di atas. Dari situ kita dapat melihat logikanya, mengapa seorang ateis akhirnya "menyembah" pikirannya sendiri. Berbeda dengan orang yang percaya kepada Tuhan secara benar (ber-*īmān*) yang tidak mungkin memutlakkan diri sendiri, karena sikap itu akan melahirkan kontradiksi terminologi (sebagaimana hal itu telah dicoba jabarkan di atas).

Sesungguhnya dorongan subyektif yang disebut dalam bahasa Arab "*hawā*" itu tidaklah selalu negatif. Meskipun jika lepas kendali akan membawa bencana, namun sebenarnya "*hawā*" itu kita perlukan untuk dapat bertahan hidup (*survive*). Karena itu dalam al-Qur'an, berkaitan dengan penuturan tentang tokoh wanita Mesir yang menggoda Nabi Yusuf, dikatakan bahwa "*hawā*" itu jika dilepaskan akan membawa kerusakan, kecuali yang dirahmati Tuhan (Q 12:53),[10] yaitu "*hawā*" sebagai sumber dorongan jiwa yang dibimbing dengan hati nurani karena iman kepada Allah.

Termasuk "*hawā*" yang tak terbimbing dengan baik, yang sesat, yang membawa kepada kehancuran ialah akal pikiran yang membatasi diri hanya kepada segi-segi empirik lahiriah dan materialistik dari alam dan wujud keseluruhan, seperti tampak pada kecenderungan berpikir "ilmiah" orang "modern". Dalam penerapannya kepada masalah usaha "mencari" dan "memahami" Tuhan, dorongan berpikir yang hanya membatasi diri kepada kenyataan lahiriah itu justru menjadi tabir penghalang atau *h̲ijāb* dari Tuhan Yang Mahaesa. Karena sikap memutlakkan kenyataan lahiri dan mengingkari kenyataan batini, maka paling jauh yang dapat ditangkap hanyalah "Tuhan" dalam arti lahiri, yaitu Tuhan yang oleh Russel dikatakan mudah dibuktikan akan adanya secara rasional. Tapi pengertian "Tuhan" seperti itu tidak mempunyai makna apa-apa kecuali makna berupa pengetahuan tentang suatu Wujud mutlak dalam kategori-kategori rasionalnya saja. Dan karena pengetahuan serupa itu tidak membawa manfaat yang berarti — bahkan, sepanjang perhatian Russel, banyak orang yang mengaku percaya kepada adanya Tuhan tapi justru memperlihatkan kelakuan yang sangat mengecewakan atau merugikan sesama manusia — maka jika membuktikan tidak adanya Tuhan pun mudah, orang tergoda untuk memilih tidak percaya kepada Tuhan saja, dan menjadi ateis. Itulah sikap filosof Inggris Bertrand Russel.

---

[10] Keterangan tentang "*hawā*" ini diberikan oleh Muhammad ibn Abdurrahman ibn Ubbad al-Hanbali al-Najdi dalam kitabnya, *Dawā' al-Qulūb al-Muqarrib li H̲adlrat 'Allām al-Ghuyūb* (Riyadl: Maktabat al-Tawfiq, t.th.), h. 172-174

Jawaban Islam?

Ditinjau dari sudut pandangan Islam, Russel tentu saja gagal "menemukan" Tuhan, karena secara apriori ia membatasi pikirannya kepada yang lahir. Padahal Tuhan adalah Wujud Lahiri dan Batini sekaligus (Q 57:3). Sebagai Wujud Lahiri, Tuhan tampak di mana-mana, dalam seluruh dan setiap ciptaan-Nya. Maka banyak ahli tafsir al-Qur'an yang dari pandangan itu memahami mengapa Allah memerintahkan manusia memperhatikan gejala alam di sekitarnya. Barangkali segi inilah yang jelas terlihat oleh Russel, sehingga ia mengatakan bahwa membuktikan adanya Tuhan itu mudah. Tetapi karena ia gagal "melihat" Tuhan sebagai Wujud Batini, maka kehadiran Tuhan secara rasional melalui manifestasi lahiriah-Nya itu pun tertutup kembali, dan ia kemudian memutuskan untuk tidak percaya kepada Tuhan.

Berkenaan dengan hal itu, para pemikir sufi mengatakan bahwa akal atau rasio memang justru dapat menjadi penutup atau *ẖijāb* yang menghalangi manusia dari Tuhannya. Untuk dapat beriman kepada Tuhan secara utuh, orang harus tidak hanya menggunakan akal atau rasionya semata. Meskipun penggunaan rasio itu diperlukan — dan sudah dilaksanakan oleh para ahli kalam Islam

— namun bila benar-benar dikehendaki berfungsinya keimanan itu dalam kehidupan yang lebih mendalam, mutlak diperlukan adanya apresiasi kepada Tuhan sebagai Kenyataan atau Wujud Batini. Cobalah kita renungkan keterangan yang relevan dari seorang ahli filsafat kesufian ini:

> Kamu janganlah mencari bukti (untuk adanya Tuhan) dari luar, sebab kamu akan memerlukan tangga-tangga (yang sulit). Carilah *al-Haqq* (Kebenaran Ilahi) itu dari esensimu sendiri menuju esensimu sendiri, maka engkau akan menemukan Kebenaran itu lebih dekat kepadamu daripada esensimu sendiri itu… "(Kebenaran) itu adalah Cahaya yang ditempatkan dalam hati, yang asalnya ialah Cahaya yang turun dari Khazanah Kegaiban."… (Kebenaran itu) mempersaksikan Diri-Nya kepada engkau sebelum Dia meminta engkau mempersaksikan-Nya, maka hal-hal yang lahiri menampakkan keilahian-Nya, dan kalbu serta kerahasiaan hati membuktikan Kemahaesaan-Nya. Ini tidak lain adalah sama dengan yang difirmankan (Tuhan) Yang Mahabenar (dalam sebuah hadis qudsi berkenaan dengan hakikat keikhlasan): "*Keikhlasan adalah salah satu dari banyak rahasia-Ku, yang aku percayakan kepada kalbu salah seorang dari para hamba-Ku yang Kukasihi, yang malaikat pun tidak dapat meniliknya sehingga akan mencatatnya, dan setan pun tidak dapat melongoknya sehingga akan merusaknya.*" Demikian pula rahasia Ketuhanan yang dititipkan Allah dalam diri manusia, yang tidak tahu hakikatnya kecuali Dia Yang Mahasuci. Kalau demikian halnya maka mengajar dan belajar tidaklah berguna baginya, tetapi yang berguna ialah mengekspos diri kepada dorongan-dorongan Kebenaran dengan bukti-bukti kejujuran dalam ucapan, perbuatan, dan tingkah laku. (Sabda Nabi saw.) "*Barangsiapa berbuat menurut yang diketahuinya (ilmunya) maka Allah akan menganugerahinya ilmu yang sebelumnya ia tidak mengetahuinya.*" Jadi ilmunya adalah dari Tuhannya untuk kalbunya, dan itulah ilmu yang paling utuh dan agung.… Ilmu kita tidaklah diambil melalui analogi, juga tidak dari penalaran atau kekuatan otak dan kutipan-kutipan (dari bahan bacaan), melainkan ia meru-

> pakan sebuah titik dari Kebenaran yang menyingkapkan dari kalbu rasa kebahagiaannya, dan suatu cahaya dari Kebenaran itu yang berkasnya memancar dalam alam-alam hakikat sehingga yang gaib pun tampak dalam pandangan kenyataan, dan yang masih menjadi musykil pun tidak lagi memerlukan penjelasan; bahkan seandainya penutup itu tersingkapkan tidaklah akan menambah keyakinan bagi pemiliknya. Inilah yang dimaksudkan (oleh Nabi saw.) dalam sabda beliau, "*Abu Bakr tidaklah melakukan renungan (tafakur) dengan banyak sembahyang dan puasa, melainkan dengan sesuatu yang terhunjam mendalam dalam dadanya.*" Sekalipun begitu sesuatu yang terhunjam mendalam dalam dadanya itu diketahui asalnya, yaitu pemahaman hakikat dalam keyakinan dan iman sampai batas berhadap-hadapan dan penyaksian.[11]

Maka yang telah dilakukan oleh kaum ateis adalah percobaan "memahami" Tuhan hanya dari satu sisi, yaitu sisi lahiriahnya. Ini adalah berarti sikap menurunkan Tuhan menjadi hanya setingkat kenyataan-kenyataan kebendaan yang empiris, jadi dapat pula disebut bahwa ateisme itu sendiri adalah bentuk kemusyrikan, sebagaimana telah disinggging. Sebab salah satu wujud nyata kemusyrikan ialah mendegradasi Tuhan Yang Mahasuci menjadi sama dengan benda-benda "profan" sehari-hari, di samping adanya bentuk kemusyrikan yang berupa pengangkatan obyek-obyek "profan" ke tingkat kesucian yang mengarah kepada Wujud Ilahi.

Berkenaan dengan dampak ilmu pengetahuan yang dapat mendorong kepada ateisme sebagaimana telah dibahas di bagian terdahulu, agaknya umat Islam tidaklah perlu terlalu khawatir. Jika pengertian umat atau komunitas diambil secara keseluruhan, umat Islam adalah yang pertama dalam sejarah umat manusia yang benar-benar memiliki wawasan keilmuan yang bebas dari mitologi.

---

[11] Ahmad ibn Muhammad ibn 'Ajibah al-Hasani, *Al-Futūẖāt al-Ilāhīyah fī Syarẖ al-Mabāẖits al-Ashlīyah* (diterbitkan pada *Hāmisy Kitāb Īqāzh al-Himam fī Syarẖ al-Hikam*) (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 46-47.

Memang benar dalam zaman kejayaan Islam, ilmu pengetahuan seperti kedokteran, ilmu alam, kimia, dan lain-lain sangat erat terkait dengan agama. Justru hal ini merupakan segi kekuatan Islam dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Tetapi berbeda dengan hubungan ilmu pengetahuan dengan agama pada umat-umat yang lain, yang ada dalam peradaban Islam bukanlah hubungan antara ilmu pengetahuan dan agama secara magis-mitologis (seperti menolak kebakaran dengan sebuah benda "keramat"), tetapi hubungan yang ada ialah hubungan ilmiah. Yaitu hubungan yang tumbuh dari kesadaran bahwa semua yang ada di sekeliling manusia ini berjalan menurut hukum-hukum yang ditetapkan oleh Sang Maha Pencipta, yang dalam peristilahan al-Qur'an disebut sunatullah (*sunnat-u 'l-Lāh*) untuk pola-pola hukum yang menguasai hidup sosial manusia atau sejarah, dan taqdirullah (*taqdīr-u 'l-Lāh*) untuk pola-pola hukum yang menguasai wujud kebendaan. Ini jelas sekali menjadi dasar pemikiran para ilmuwan Muslim, baik yang bergerak di bidang "ilmu eksakta" seperti al-Biruni, al-Khawarizmi (penemu logaritma, algorizm), Ibn Haytsam, dan lain-lain, maupun yang bergerak di bidang ilmu-ilmu sosial seperti, yang paling terkemuka, Ibn Khaldun. Tentang yang tersebut akhir ini, Ibn Khaldun, sedemikian ilmiah dan obyektifnya dalam memandang dan menafsirkan gejala sejarah, sehingga kadang-kadang tidak segan-segan menunjukkan kelemahan umat atau bangsanya sendiri (Arab). Namun ia konsisten atau *istiqāmah* dengan etos intelektualnya, tanpa ketabuan dan takhayul, sehingga ia sekarang diakui seluruh dunia ilmu pengetahuan modern sebagai bapak sebenarnya bagi lmu-ilmu sosial.

Etos keilmuan Islam yang bebas dari mitologi itu juga diakui dan dibenarkan oleh para sarjana modern Barat. Salah seorang dari mereka, yaitu George F. Kellner, mengatakan:

> In every civilization certain men have sought the causes of phenomenal change in nature itself rather in human or superhuman volition. But until the Arabs inherited Greek natural philosophy and Chinese

> alchemy and transmitted them to the West, there was no single body of natural knowledge that passed from one civilization to another. On the contrary, in every civilization the study of nature took its own path. Greek and Chinese philosophers explained much the same physical world very differently....
>
> Most of these achievements were first absorbed by Islam, which from 750 A.D. to the late Middle Ages stretched from Spain to Turkestan. The Arabs unified this vast body of knowledge and added to it.[12]

> (Dalam setiap peradaban orang-orang tertentu mencari sebab-sebab perubahan gejala alam dalam alam itu sendiri, dan tidak dalam kemauan manusia atau makhluk supra-manusia [seperti dalam mitologi]. Tetapi sampai dengan saatnya orang-orang Arab [Muslim] mewarisi filsafat alamiah Yunani dan ilmu kimia Cina yang kemudian meneruskannya ke Barat, belum pernah ada sosok utuh ilmu pengetahuan alamiah yang diteruskan dari satu peradaban ke peradaban yang lain. Sebaliknya, dalam setiap peradaban kajian tentang alam menempuh jalannya sendiri-sendiri. Para filosof Yunani dan Cina menerangkan dunia fisik yang sama dengan cara yang sangat berbeda....
>
> Sebagian besar hasil capaian ini mula-mula diserap oleh Islam, yang dari tahun 750 hingga akhir Abad Pertengahan terbentang sejak dari Spanyol sampai ke Turkistan. Bangsa Arab (Muslim) menyatukan sosok ilmu pengetahuan yang luas ini kemudian memberi tambahan kepadanya.

Etos keilmuan yang tinggi itu adalah akibat langsung sistem keimanan Islam yang berintikan tauhid, yang tidak membenarkan Islam memitoskan dan memitologikan alam dan gejala alam. Dengan tauhid seorang Muslim dididik untuk menyadari dirinya sebagai manusia, makhluk Allah yang paling mulia, yang tidak ada lagi makhluk di atasnya. Karena itu manusia harus memandang ke atas hanya kepada Khaliknya, yaitu Allah, Tuhan Yang Mahaesa, kemudian memandang sesamanya dalam hubungan hak dan kewajiban yang sama (egalitarianisme), dan memandang kepada alam sekitarnya "ke bawah" (tanpa berarti sikap menghina). Maka alam sekelilingnya, baik yang material maupun yang sosial, menjadi medan yang terbuka untuk diteliti dan dipahami hukum-hukumnya, dalam rangka memahami sunatullah dan taqdirullah tersebut di atas. Setiap mitologisasi kepada alam akan mendorong manusia kepada syirik, menutup diri dari kesadaran akan Hadirat Tuhan Yang Mahaesa, dan dunia sekelilingnya pun menjadi tertutup, tampak penuh misteri. Inilah takhayul, kenyataan yang tidak ada, yang merupakan hasil angan-angan atau khayal. Istilah lain dalam Islam untuk takhayul itu ialah khurafat dan *khuazaʻbalāt*, dan semua istilah itu menekankan segi kepalsuan pandangan serupa itu. Karena itu tidak aneh, mungkin di luar kesadaran orang-orang Islam sendiri, para sarjana modern Barat sendiri yang mengatakan bahwa hanya sejak zaman Islam itulah ilmu pengetahuan melahirkan teknologi untuk mempermudah hidup sehari-hari. Tidak kurang dari Bertrand Russel, seorang ateis radikal yang telah diperbincangkan di atas, yang mengatakan bahwa:

---

[12] George F. Kneller, *Science as a Human Endeavor* (New York: Columbia University Press, 1978), h.3-4.

> Science, ever since the time of the Arabs, has had two functions: (1) to enable us to know things, and (2) to enable us to do things. The Greeks, with the exception of Archimedes, were only interested in the first of these. They had much curiosity about the world, but, since civilized people lived comfortably on slave labour, they had no interest in technique.[13]
>
> (Sains, sejak masa bangsa Arab, telah mempunyai dua fungsi: [1] untuk memungkinkan kita mengetahui banyak hal, dan [2] untuk memungkinkan kita melakukan banyak hal. Orang-orang Yunani,

---

[13] Bertrand Russel, *The Impact of Science on Society* (London: Unwin Paperbacks, 1985), h. 29.

> kecuali Archimedes, hanya tertarik kepada bagian pertama [dari dua fungsi] itu. Mereka punyai minat banyak tentang dunia, tetapi, karena orang beradab hidup enak aras kerja budak, mereka tidak punya minat kepada teknik.)

Memang umat Islam sekarang sedang ketinggalan zaman di bidang sains dan teknologi. Tetapi yang amat penting hendak ditekankan di sini ialah bahwa Islam membuktikan, dan akan mampu membuktikan lagi, kesatuan organik dan harmonis antara ilmu pengetahuan dan iman, sehingga kebahagiaan yang dihasilkannya pun tidak pincang, yaitu kebahagiaan lahir dan batin. Karena itu, agaknya umat Islam tidak perlu khawatir terhadap zaman modern, sains dan teknologi, ateisme, deisme, dan sebagainya, sebab sistem ajaran Islam, bila dipahami dan dijalankan secara benar, memiliki tatacara melekat (*built-in mechanism*) untuk menangkal segi-segi negatif itu semua, dan mempunyai potensi untuk memberi itu semua bimbingan yang benar.

Sangat banyak yang dapat kita perbincangkan tentang ateisme sebagai problema keagamaan di zaman modern, dan begitu luas implikasinya yang harus ditangani. Namun umat Islam, dengan anggapan memiliki pengertian yang utuh dan benar tentang ajaran agamanya sendiri, boleh merasa aman dan tenteram menghadapi tantangan ateisme, baik yang falsafi, yang praktis dan populer, yang polemis dan yang terselubung. Sebab Islam memiliki potensi untuk mampu mengatasi hal itu semua.

Namun hal itu tidaklah berarti kaum Muslim dibenarkan bersikap pasif dan hanya menunggu semuanya itu selesai secara otomatis hanya karena kebetulan mereka beragama Islam. Banyak sekali yang harus dibenahi, khususnya yang berkaitan dengan usaha pengubahan sikap mental masyarakat Islam akibat lamanya zaman berjalan sejak masa-masanya yang otentik dan kreatif. Jika sejarah merupakan sumber petunjuk dan pelajaran — dan memang begitu al-Qur’an mengajarkan kepada kita — maka kenyataannya ialah bahwa umat Islam telah mengalami jatuh-bangun silih-berganti, sama dengan sejarah umat lain mana pun juga, karena sejarah itu memang diatur dan dikuasai oleh sunatullah yang obyektif, *immutable*, dan tidak tunduk kepada kemauan manusia.

Tesis yang biasanya diajukan oleh para pemikir Islam yang kemudian cenderung diterima oleh semua orang Muslim ialah bahwa umat Islam maju karena setia kepada agamanya dan mundur karena meninggalkan agamanya. Muhammad Abduh, seorang pemikir dan pembaru Islam di zaman modern ini, terkenal dengan ucapannya bahwa "Islam tertutup oleh kaum Muslim". Banyak orang Islam setuju dengan ucapan Abduh itu, dan ikut mengulang-ulanginya di hampir setiap kesempatan. Tapi benarkah kita benar-benar mengerti apa yang dimaksudkannya itu? Lebih penting lagi, benarkah kita tahu dan berbuat sesuatu untuk menangkal apa yang dikhawatirkan Abduh di balik ucapannya itu, yaitu kemunduran?

Kecuali tindakan tambal-sulam yang kini tampak di seluruh dunia Islam, dapat dikatakan bahwa kaum Muslim masih tetap dalam kondisi seperti dikatakan oleh Muhammad Abduh, yaitu, kita para penganut Islam telah dan masih bertindak menutupi agama kita sendiri, melalui pemahaman kita yang masih belum tepat (yang telah dimakan oleh perjalanan sejarah selama 15 abad), dan melalui amalan lahiriah kita yang telah menfosil dalam tingkah laku keseharian yang sering tanpa makna. Jadi, dengan melihat apa yang menjadi tantangan ateisme akibat sains dan teknologi ini, sementara benar umat Islam tidak perlu khawatir, namun mereka dihadapkan kepada kerja-kerja besar yang tidak akan ada habisnya. Namun tetap juga harapan kita kepada Allah, dengan menghayati sepenuhnya ajaran-Nya sendiri: "*...Jika kamu sekalian (kaum beriman) menderita, maka mereka (orang lain) itu pun menderita juga, namun kamu berharap dari Allah sesuatu yang mereka itu tidak berharap,*" (Q 4:104). Dan memang itulah bekal kita menempuh hidup dunia-akhirat: harapan kepada Allah Yang Mahakasih (*al-Rahmān*) dan Mahasayang (*al-Rahm*). [❖]

MAKNA KEJATUHAN MANUSIA KE BUMI

Tiga agama Semitik, juga disebut agama Ibrahimi (*Abrahamic religions*), yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam, mendukung kisah yang hampir sama sekitar Adam, tetapi menginterpretasikannya secara berbeda. Bagi agama-agama Islam dan Yahudi, kisah Adam itu, sungguh pun amat penting, tidaklah menjadi fondasi pandangan teologis yang paling pokok. Agama Kristen, sebaliknya, mendapati kisah Adam itu mencakup bagian yang menjadi tiang pancang teologinya, yaitu khususnya bagian tentang jatuhnya Adam dari surga ke bumi. Inilah yang disebut "Doktrin Kejatuhan" (*Doctrine of Fall*) yang amat penting dalam sistem kepercayaan Kristen.

Islam juga mengakui adanya kejatuhan (Arab: *hubūth*) Adam dari surga, namun tidak menjadikannya pangkal ataupun bagian dari sistem keimanannya yang pokok. Ini tidak berarti bahwa kisah itu tidaklah penting. Kenyataannya bahwa kisah itu dituturkan dalam al-Qur'an dengan sendirinya menunjukkan makna penting yang terkandung di dalamnya, dengan harapan bahwa kaum beriman dapat menarik pelajaran dari "seberang" (*i'tibār*) kisah itu, sesuai dengan maksud dan tujuan semua kisah suci. Kita akan mencoba melihat bagaimana para ulama, khususnya ahli tafsir al-Qur'an, menerangkan makna kejadian dari kisah sekitar Adam itu.

Kisah Sekitar Adam dalam Perjanjian Lama

Dalam Perjanjian Lama, kisah yang merupakan sebuah drama kosmis itu terdapat dalam Kitab Kejadian (Yunani: *Genesis*; Arab:

Takwīn), yaitu bagian pertama dari kitab suci Yahudi dan Kristen. Rukun Iman mewajibkan setiap orang Muslim untuk percaya dengan kitab-kitab suci, yang selain al-Qur'an meliputi pula Taurat, Zabur, dan Injil. Ketiga kitab suci selain al-Qur'an ini oleh agama Kristen dirangkum menjadi satu dalam dua bagian, yaitu Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Tetapi Nabi saw. memperingatkan agar dalam berhubungan dengan kaum Ahli Kitab (dalam hal ini Yahudi atau Kristen), berkenaan dengan masalah agama, kaum Muslim tidak langsung membenarkan atau mendustakannya. Sebab, menurut Nabi saw., boleh jadi kita membenarkannya tapi ternyata keliru, dan boleh jadi kita mendustakannya namun ternyata benar.[1] Maka dari itu, sekadar untuk pengetahuan dan bahan perbandingan (tanpa langsung membenarkan atau mendustakan), di sini dikutip bagaimana Kitab Kejadian menuturkan kisah tentang Adam itu.

> 2:15 Maka diambil oleh Tuhan Allah akan manusia, ditaruhnya dalam taman Eden, supaya diusahakannya dan diperlihatkannya akan dia.
>
> 16 Maka berfirmanlah Tuhan Allah kepada manusia, katanya: Adapun buah-buah segala pohon yang dalam taman ini boleh engkau makan sesukamu.
>
> 17 Tetapi buah pohon pengetahuan akan hal baik dan jahat itu janganlah engkau makan, karena pada hari engkau makan daripadanya engkau akan mati.

---

[1] Peringatan untuk tidak membenarkan atau mendustakan kaum Ahli Kitab ini terdapat dalam sebuah hadis sahih, dikutip oleh Ibn Taimiyah demikian:

Dalam hadis sahih dari Nabi saw., "*Jika Ahli Kitab bertutur kepadamu maka janganlah kamu benarkan dan jangan pula kamu dustakan. Mungkin mereka menuturkan sesuatu yang palsu lalu kamu benarkan, mungkin juga mereka menuturkan sesuatu yang benar lalu kamu dustakan*". Lihat Ibn Taimiyah, *Iqtidlā' al-Shirāth al-Mustaqīm li Mukallafāt Ashẖāb al-Jaẖīm*, suntingan Dr. Nashir ibn Abd al-Karim al-'Aql, dua jilid, cetakan pertama, tanpa keterangan tentang badan penerbit dan tempatnya, 1404 H., jilid kedua, h. 812.

18 Dan lagi berfirmanlah Tuhan Allah demikian: Tiada baik manusia itu seorang-orangnya, bahwa Aku hendak memperbuat akan dia seorang penolong yang sejodoh dengan dia.

19 Karena setelah dijadikan Tuhan Allah akan segala binatang yang di atas bumi dan segala unggas yang di udara daripada tanah, maka didatangkannya sekaliannya itu kepada Adam, hendak melihat bagaimana dinamai Adam akan dia, maka sebagaimana dinamai Adam akan segala nyawa yang hidup itu, begitu juga akan jadi namanya.

20 Lalu dinamai oleh Adam akan segala binatang yang jinak dan akan segala unggas yang di udara dan akan segala margasatwa, akan tetapi bagi manusia tiada didapatinya akan seorang penolong yang sejodoh dengan dia.

21 Maka didatangkan Tuhan Allah atas Adam itu tidur yang lelap, lalu tertidurlah ia. Maka diambil Allah sebilah tulang rusuknya lalu ditutupkannya pula tempat itu dengan daging.

22 Maka daripada tulang yang telah dikeluarkannya dari dalam Adam itu, diperbuat Tuhan seorang perempuan, lalu dibawanya akan dia kepada Adam.

23 Maka kata Adam: Bahwa sekarang tulang ini daripada tulangku dan daging ini daripada dagingku; maka ia akan dinamai perempuan, sebab ia telah dikeluarkan dari dalam orang laki-laki adanya.

24 Maka sebab itulah tak dapat tiada orang akan meninggalkan ibu-bapanya dan berdamping pada istrinya, maka keduanya itu menjadi sedaging jua adanya.

25 Hata, maka keduanya pun bertelanjang tubuhnya, baik Adam baik Hawa, maka tiada malu ia.

3: 1 Sebermula, maka ular itu terlebih cerdik daripada segala binatang di atas bumi yang telah dijadikan Tuhan Allah. Maka kata ular kepada perempuan itu: Barangkali firman Allah begini: Jangan kamu makan buah-buah segala pohon yang dalam taman ini?

2 Maka sahut perempuan itu kepada ular: Boleh kami makan buah-buah segala pohon yang dalam taman ini.

3 Akan tetapi akan buah pohon yang di tengah taman itu adalah firman Allah: Jangan engkau makan atau jamah akan dia, supaya jangan engkau mati.

4 Lalu kata ular kepada perempuan itu: Niscaya tiada kamu akan mati.

5 Melainkan telah diketahui Allah akan hal, jika engkau makan buah itu tak dapat tiada pada ketika itu juga celiklah matamu dan engkau jadi seperti Allah, sebab mengetahui baik dan jahat.

6 Maka dilihat oleh perempuan itu, bahwa buah pohon itu baik akan dimakan dan sedap kepada pemandangan mata, yaitu sebatang pohon asyik akan mendatangkan budi, maka diambilnya daripada buahnya, lalu dimakannya, serta diberikannya pula kepada lakinya, maka ia pun makanlah.

7 Lalu keduanya pun celiklah matanya diketahuinyalah akan hal ia bertelanjang, lalu disematnya daun pokok ara, diperbuatnya cawat.

8 Maka kedengaranlah kepada mereka itu suara Tuhan Allah, yang berjalan-jalan dalam taman pada masa angin silir, maka Adam dan Hawa pun menyembunyikan dirinya dari hadirat Tuhan Allah dalam belukar taman itu.

9 Maka Tuhan Allah berseru akan Adam, katanya: Di manakah engkau?

10 Maka sahut Adam: Bahwa kudengar suaramu dalam taman, maka takutlah aku, karena aku telanjang, sebab itu aku bersembunyi.

11 Maka firman Allah: Siapa gerangan memberi tahu engkau, bahwa engkau telanjang? Sudahkah engkau makan daripada pohon, yang telah kupesan jangan engkau makan buahnya?

12 Maka sahut Adam: Adapun perempuan yang telah Tuhan karuniakan kepadaku itu, ia itu memberikan daku buah pohon itu, lalu kumakan.

13 Maka firman Tuhan Allah kepada perempuan itu: Apakah ini yang telah kau perbuat? Maka sahut perempuan itu: Si ular itu menipukan daku, lalu aku makan.

14 Maka firman Tuhan Allah kepada ular itu: Sebab telah engkau berbuat yang demikian maka terkutuklah engkau daripada segala binatang yang jinak dan daripada segala binatang hutan, maka engkau akan menjulur dengan perutmu, dan engkau pun akan makan lebu tanah sepanjang umur hidupmu.

15 Maka Aku akan mengadakan perseteruan antaramu dengan perempuan ini, dan antara benihmu dengan benihnya; maka ia akan meremukkan kepalamu dan engkaupun akan mematukkan tumitnya.

16 Maka firman Tuhan kepada perempuan itu: Bahwa Aku akan menambahi sangat kesusahanmu pada masa engkau mengandung, maka dengan kesusahan pun engkau akan beranak, dan engkau akan takluk kepada lakimu dan ia pun akan memerintahkan dikau.

17 Lalu firman Allah kepada Adam: Bahwa sebab telah engkau mendengar akan kata binimu serta sudah makan buah pohon, yang telah kupesan kepadamu jangan engkau makan dia, maka terkutuklah bumi itu karena sebab engkau, maka dengan kesusahan engkau akan makan hasilnya seumur hidupmu.

18 Maka bumi itu akan menumbuhkan bagimu duri dan unak, dan sayur-sayuran di ladang akan menjadi makananmu.

19 Maka dengan berpeluh mukamu engkau akan makan rezekimu sehingga engkau kembali pula kepada tanah karena daripadanya engkau telah diambil; bahwa abulah adamu, maka kepada abu pun engkau akan kembali juga.[2]

Penuturan al-Qur'an tentang Kisah Adam

Jelas sekali ada bagian-bagian dari kisah itu yang bersesuaian dengan kisah dalam Kitab Suci al-Qur'an, dan ada pula yang berbeda.

---

[2] *Alkitab* (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 1960), h. 8-10. (Dikutip dengan perubahan ejaan lama ke ejaan baru Bahasa Indonesia).

Garis besar kisah itu memiliki persamaan, namun beberapa rincian sama sekali berbeda atau tidak terdapat dalam al-Qur'an. Misalnya, menurut al-Qur'an yang tergoda oleh setan itu adalah sekaligus Adam dan istrinya bersama-sama, dan setan yang menggodanya tidak dilukiskan sebagai seekor ular. Karena Adam dan Hawa melakukan pelanggaran secara bersama, maka beban akibat buruknya pun dipikul bersama, tanpa salah satu menanggung lebih daripada yang lain. Maka dalam al-Qur'an tidak ada semacam kutukan kepada kaum perempuan akibat tergoda itu, seperti kutukan bahwa perempuan akan mengandung dan melahirkan dengan sengsara dan akan ditundukkan oleh kaum lelaki, suami mereka. Juga dengan sendirinya tidak ada kutukan kepada binatang ular.

Dalam al-Qur'an, drama kosmis yang menyangkut kejatuhan Adam itu dituturkan dengan pembukaan bahwa Allah memberi tahu para malaikat tentang telah ditunjuknya seorang manusia, yaitu Adam, sebagai khalifah di bumi. Para malaikat mempertanyakan, mengapa manusia yang ditunjuk sebagai khalifah, padahal ia bakal membuat kerusakan di bumi dan banyak menumpahkan darah, sementara mereka sendiri (para malaikat), selalu bertasbih memuji Allah dan menguduskan-Nya. Allah menjawab bahwa Dia mengetahui hal-hal yang para malaikat itu tidak tahu.

Kemudian Allah mengajari Adam segala nama dari obyek-obyek yang ada. Lalu obyek-obyek itu diketengahkan kepada para malaikat, dan Allah berfirman kepada mereka dengan maksud menguji, agar mereka menjelaskan nama obyek-obyek itu. Para malaikat tidak sanggup, dan mengaku tidak tahu apa-apa kecuali yang diajarkan Allah kepada mereka. Kemudian Adam diperintah Allah untuk menjelaskan nama obyek-obyek itu, dan Adam pun melakukannya dengan baik. Maka Allah berfirman kepada para malaikat, menegaskan bahwa Dia mengetahui hal-hal yang mereka tidak ketahui.

Setelah terbukti keunggulan Adam atas para malaikat, Allah memerintahkan mereka untuk bersujud kepada Adam. Mereka semua pun bersujud, kecuali Iblis. Ia ini besikap menentang (*abā*) dan menjadi sombong (*istakbar*), sehingga ia pun tergolong kelompok yang ingkar (*kāfir*).

Drama pun berlanjut, dengan perintah Allah kepada Adam dan istrinya, Hawa, untuk tinggal di surga (*jannah*, kebun) dan menikmati segala makanan yang ada di sana sesuka hati. Namun keduanya dipesan agar tidak mendekati sebuah pohon tertentu. Jika mereka mendekatinya, maka mereka akan tergolong orang-orang yang berdosa (*zhālim*).

Tetapi setan menggoda mereka berdua (*azallahumā*, membuat mereka tergelincir), dan Allah pun memerintahkan keduanya keluar dari surga. Allah berfirman kepada Adam dan istrinya, serta kepada setan yang menggodanya, agar semuanya turun (ke bumi). Mereka akan saling bermusuhan, dan di bumilah mereka akan tinggal dan bersenang-senang sejenak sampai saat tertentu, yaitu saat kematian perorangan atau kiamat besar tiba.

Kemudian Adam berusaha mendapatkan (*talaqqā*) pelajaran-pelajaran (*kalimāt*) dari Tuhan, lalu Tuhan pun mengampuninya, sebab Dia Maha Pengampun dan Maha Penyayang. Namun Tuhan tetap menegaskan bahwa mereka semua harus turun dari surga, sambil dijanjikan bahwa siapa saja dari mereka yang mendapatkan petunjuk dari Dia serta mengikutinya maka mereka tidak perlu takut dan tidak perlu khawatir. Sedangkan mereka yang ingkar kepada ajaran-ajaran Tuhan, mereka akan menjadi penghuni neraka, dan kekal di dalamnya.[3]

Di tempat lain dalam Kitab Suci, penuturan drama kosmis itu dimulai tidak dengan pemberitahuan Allah kepada para malaikat bahwa Dia telah mengangkat seorang khalifah di bumi, melainkan bahwa Dia telah menciptakan manusia dari tanah liat yang hitam dan yang dibuat dalam bentuk tertentu. Kemudian setelah Allah menyempurnakan bentuk itu dan meniup ke dalamnya sesuatu dari Ruh-Nya, para malaikat diperintahkan untuk bersujud kepadanya. Semua malaikat bersujud, kecuali Iblis. Ketika ditanya mengapa ia tidak mau bersujud, Iblis menjawab bahwa tidak sepatutnya ia bersujud kepada manusia yang terbuat dari tanah (lihat Q 15:28-44). Dituturkan bahwa Iblis mengaku lebih baik (lebih tinggi derajatnya) daripada Adam, sebab ia sendiri terbuat dari api sedangkan Adam terbuat dari tanah.[4]

---

[3] Penuturan tentang drama kemanusiaan dan kosmis yang amat terkenal ini dapat kita baca selengkapnya dalam Q 2:30-39.

Di tempat lain lagi dalam Kitab Suci dijelaskan bahwa sesungguhnya Adam telah diberi peringatan sebelumnya, namun ia lupa dan tidak memiliki keteguhan hati. Yaitu peringatan bahwa Iblis yang menolak untuk bersujud kepadanya itu adalah musuh baginya dan bagi istrinya, maka janganlah ia menyebabkan mereka berdua keluar dari surga. Adam diingatkan bahwa di surga itu ia tidak akan menderita lapar, juga tidak akan telanjang. Juga ia tidak akan kehausan, tidak akan pula kepanasan. Tetapi setan berhasil membujuk dengan mengatakan bahwa ia hendak menunjukkan Adam pohon keabadian (*syajarat al-khuld*) dan kekuasaan (*mulk*) yang tidak bakal sirna. Maka setelah Adam dan istrinya memakan buah pohon terlarang itu, keduanya pun menyadari bahwa aurat mereka tampak mata (telanjang), kemudian segera mengambil dedaunan surga untuk menutupinya. Dengan begitu Adam ingkar kepada Tuhannya dan menyimpang.

Tuhan tetap memilih Adam (menunjukkan kasih atau rahmat-Nya), kemudian diampuni dan diberinya petunjuk. Namun Adam dan istrinya tetap diperintahkan untuk turun dari surga, dengan peringatan bahwa mereka (yakni, umat manusia anak turun keduanya) akan bermusuhan di bumi. Allah menjanjikan akan memberi mereka petunjuk lebih lanjut. Maka barangsiapa mengikuti petunjuk itu ia tidak akan sesat dan tidak akan sengsara hidupnya. Sebaliknya, yang berpaling dari petunjuk itu akan mengalami kehidupan yang sempit-sesak dan nanti di Hari Kiamat akan buta jalan (lihat Q 20:116-124).

---

[4] Untuk gambaran tentang kesombongan Iblis yang "rasialis" itu, lihat Q 7:12 dan 38:76.

Tafsir Unsur-unsur Kisah

Kita perhatikan, kisah tentang Adam itu mencakup beberapa unsur: Adam sendiri, istrinya, surga, kekhalifahan, malaikat, Iblis, pohon terlarang, godaan, pelanggaran, hal Adam dan istrinya telanjang, pengusiran (yang pertama) dari surga, ajaran Tuhan, ampunan Tuhan, pengusiran (yang kedua) dari surga, peran setan di bumi sampai Hari Kiamat, perjuangan manusia. Masing-masing unsur itu sarat dengan makna dan tafsiran. Para ulama mencoba menerangkan masing-masing itu kurang lebih demikian:

Tentang Adam, sejauh ini yang dipercayai oleh kaum Muslim, seperti juga yang dipercayai oleh kaum Yahudi dan Nasrani, ialah bahwa dia adalah bapak umat manusia (*abū al-basyar*). Ia diciptakan dari tanah yang dibuat menurut bentuk tertentu (*masnūn*), dan setelah lengkap bentukan itu maka ditiupkan ke dalamnya sesuatu dari ruh kepunyaan Tuhan. Manusia diciptakan dari pribadi yang tunggal (*min nafs-in wāhidah*), kemudian daripadanya diciptakan jodoh-jodohnya, dan dari jodoh-jodoh itu dijadikanlah seluruh umat manusia, lelaki dan perempuan (lihat Q 4:1).Keturunan Adam (dan Hawa) sendiri tidak lagi dibuat dari tanah, tetapi dari "air yang menjijikkan" (sperma dan ovum). Tapi sama dengan Adam, setelah proses pembentukan janin itu sampai kepada tahap yang lengkap, maka ditiupkan Allah ke dalamnya sesuatu dari ruh milik-Nya, dan dibuatkan pendengaran, penglihatan, dan kekuatan pikiran (*fu'ād*, jamak: *af'idah*) (lihat Q 32:7-9).

Hawa adalah istri Adam, ibu umat manusia. Dalam al-Qur'an nama pribadi Hawa itu tidak disebutkan. Hanya disebutkan bahwa Adam mempunyai seorang istri. Juga tidak disebutkan bagaimana Hawa itu diciptakan. Menurut Hamka, kepercayaan umum bahwa wanita diciptakan dari tulang rusuk lelaki bukan berasal dari al-Qur'an, melainkan dari beberapa hadis, oleh Bukhari dan Muslim. Tetapi Hamka meragukan apakah benar hadis itu harus diartikan bahwa Hawa memang diciptakan dari tulang rusuk Adam. Yang jelas, kata Hamka, hadis-hadis itu mengingatkan kita semua tentang tabiat wanita. Dan Nabi memberi petunjuk tentang bagaimana menangani tabiat itu, yang petunjuk itu, kata Hamka selanjutnya, harus diterima dan diamalkan dengan penuh rendah hati.[5]

Perkataan dalam al-Qur'an yang kita terjemahkan dengan surga (dari bahasa Sanskerta) ialah *jannah*. Makna lain perkataan itu ialah kebun atau taman.[6] Para ulama berselisih surga mana yang dimaksud sebagai tempat Adam dan Hawa itu: apakah sama atau tidak dengan surga yang dijanjikan untuk kaum beriman kelak di Hari Kemudian? Jika sama, mengapa dalam surga Adam dan Hawa itu terdapat pembangkangan, malah setan pun ada di sana, padahal dalam al-Qur'an digambarkan bahwa dalam surga kelak tidak ada lagi pembicaraan sia-sia atau kotor, apalagi pembangkangan kepada Allah. Yang ada ialah kedamaian sempurna yang abadi (lihat Q 56:25-26). Jika tidak sama, lalu di mana sesungguhnya surga Adam dan Hawa itu? Pendapat dan tafsiran masih tetap bermacam-macam, meskipun jelas bahwa surga Adam dan Hawa itu adalah tempat yang menyenangkan: makanan berupa buah-buahan yang melimpah, tidak ada kelaparan maupun kehausan, juga tidak ada hal telanjang, dan manusia tidak akan kepanasan.

Masalah kekhalifahan Adam, dan dalam hal ini begitu juga kekhalifahan manusia, adalah masalah yang sangat penting dalam ajaran al-Qur'an, dan banyak dibahas. Dari pendekatan bahasa, perkataan Arab *khalīfah* berarti orang yang datang kemudian atau di belakang, karena itu digunakan dalam makna "pengganti" atau "wakil" (dalam bahasa Inggris perkataan itu diterjemahkan dengan "*vicegerent*"). Jadi makna penunjukan manusia, dimulai dengan

---

[5] Lihat pembahasan yang panjang lebar dan menarik dalam Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 30 juz (Yayasan Nurul Islam, tanpa keterangan tempat dan tahun), juz 1, h. 165-170.

[6] Maka A. Hasan, misalnya, menjelaskan arti *jannah* itu dengan kebun atau surga. (Lihat A. Hassan, *al-Furqān, Tafsir Quran*, edisi luks [Bangil: Persatuan, 1406 H], catatan 38, h. 10). Dan Hamka menerjemahkan *jannah* itu dengan taman. (Lihat Hamka, juz 1, h. 163).

Adam, sebagai khalifah Allah di bumi ialah bahwa manusia harus "meneruskan" ciptaan Allah di planet ini, dengan mengurusnya dan mengembangkannya sesuai dengan "mandat" yang diberikan Allah. Tentu saja manusia tidak dibenarkan melanggar atau melalaikan mandat itu, baik bentuk lahir maupun, apalagi, semangatnya. Dan semua yang ada di bumi ini, bahkan apa yang ada dalam seluruh langit, diciptakan Allah untuk manusia, sebagai rahmat dari Dia, yang harus selalu dipikirkan tanda-tandanya oleh manusia sendiri.[7]

Drama kosmis Adam dan Hawa menyangkut para malaikat yang diperintah Tuhan untuk bersujud kepada Adam, serta siapakah sebenarnya para malaikat itu, sebaiknya kita simak saja uraian Yusuf Ali yang sangat menarik dan memadai bagi kita:

> It would seem that angels, though holy and pure, and endued with power from God, yet represented only one side of Creation. We may imagine them without passion or emotion, of which the highest flower is love. If man was to be endued with emotions, those emotions could lead him to the highest and drag him to the lowest. The power of will or choosing would have to go with them, in order that man might steer his own bark. This power of will (when used aright) gave him to some extent a mastery over his own fortunes and over nature, thus bringing him nearer to the God-like nature, which has supreme mastery and will. We may suppose the angels had no independent will of their own: their perfection in other ways reflected God's perfection but could not raise them to the dignitiy of vicegerency. The perfect vicegerent is he who has the power of initiative himself, but whose independent action always reflects perfectly the will of the Principal. The distinction is expressed by Shakespeare (Sonnet 94) in those fine lines: "They are the lords and

---

[7] "*Dia telah menundukkan (memudahkan) bagi kamu apa yang ada di seluruh langit dan apa yang ada di bumi, semuanya dari Dia. Sesungguhnya dalam hal itu ada tanda-tanda bagi kaum yang berpikir,*" (Q 45:13).

owners of their faces. Others but stewards of their excellence." The angels in their one-sidedness saw only the mischief consequent on the misuse of the emotional nature by man; perhaps they also, being without emotions, did not understand the whole of God's nature, which gives and asks for love. In humility and true devotion to God, they remonstrate: we must not imagine the least tinge of jealousy, as they are without emotion. This mystery of love being above them, they are told that they do not know, and they acknowledge (in ii, 32 below) not their fault (for there is no question of fault) but their imperfection of knowledge. At the same time, the matter is brought home to them when the actual capacities of man are shown to them (ii, 31, 33).[8]

(Agaknya para malaikat itu, meskipun suci dan murni, serta dikaruniai kemampuan dari Tuhan, namun mewakili hanya satu sisi dari penciptaan. Kita dapat membayangkan mereka itu tidak mempunyai emosi ataupun nafsu, yang puncak perkembangan emosi atau nafsu itu ialah cinta. Kalau manusia dikaruniai emosi, emosi itu dapat membimbingnya ke puncak paling tinggi atau menyeretnya ke lembah yang paling hina. Kekuatan berkemauan atau berpilihan akan berjalan seiring dengan emosi tersebut, agar manusia dapat mengemudikan perahunya sendiri. Kekuatan kemauan ini [jika digunakan dengan benar] sampai batas tertentu memberinya suatu kekuasaan atas nasibnya sendiri dan atas alam, dengan begitu membawanya lebih dekat kepada sifat Ketuhanan, yang memiliki kekuasan dan kemauan yang tertinggi. Kita dapat menduga bahwa malaikat itu tidak memiliki kemauan sendiri yang bebas: dari segi lain, kesempurnaan mereka mencerminkan kesempurnaan Tuhan namun tidak dapat mengangkat mereka kepada kehormatan sebagai khalifah. Khalifah yang sempurna ialah dia yang memiliki kemampuan berinisiatif sendiri, tetapi yang tindakan bebasnya senantiasa mencerminkan kemauan Sang Kepala (*Principal*, yakni,

---

[8] A. Yusuf Ali, *The Qur'an, Translation and Commentary* (Jeddah: Dar al-Qiblah, 1403 H), catatan 47, h. 24.

> Tuhan sebagai pemberi "mandat" kekhalifahan — NM). Perbedaan itu dinyatakan oleh Shakespeare (Sonnet 94) dalam baris-baris indah: "Merekalah tuan-tuan dan pemilik wajah-wajah mereka. Yang lainnya adalah pelayan keunggulan mereka itu." Para malaikat dalam keadaannya yang hanya sesisi itu melihat hanya akibat buruk penyalahgunaan kekuataan emosi oleh manusia; barangkali juga mereka itu, karena tanpa emosi, tidak memahami keseluruhan alam ciptaan Tuhan, yang alam itu memberi dan menuntut cinta. Dalam kerendahan hati dan kebaktian yang tulus kepada Tuhan, para malaikat bersujud: kita tidak boleh membayangkan adanya sedikit pun kecemburuan, karena mereka tidak mempunyai emosi. Misteri cinta itu berada di atas kemampuan mereka, dan diberitahu bahwa mereka tidak tahu, dan mereka mengakui (dalam 2:32) bukan tentang adanya kesalahan (karena tidak ada masalah kesalahan di sini), melainkan tentang tidak sempurnanya pengetahuan mereka. Pada saat yang sama, persoalan itu diingatkan kembali kepada mereka ketika kemampuan sebenarnya manusia diperlihatkan kepada mereka (2:31, 33).

Jadi malaikat adalah makhluk kesucian, namun berhakikat hanya satu sisi, yaitu sisi kesucian itu sendiri sebagai akibat kebaktiannya yang penuh kepada Tuhan. Sisi lain yang tidak ada pada mereka ialah emosi. Emosi itu ada pada manusia. Ibarat pisau bermata dua, emosi dapat membawa bencana, tapi juga dapat mendorong manusia mencapai puncak kemuliaan yang sangat tinggi.[9] Maka ketika para malaikat mempertanyakan mengapa manusia yang bakal diangkat sebagai khalifah padahal manusia itu akan membuat kerusakan di bumi dan menumpahkan darah — sementara mereka sendiri selalu berbakti kepada Tuhan — ditafsirkan sebagai bukti keadaan hakekat mereka yang hanya satu sisi itu. Dengan tepat para malaikat melihat kekuatan emosi manusia sebagai sumber bencana, tetapi mereka gagal melihatnya sebagai sumber tenaga ke arah keluhuran jika digunakan secara benar dan baik.

---

[9] Dalam Q 12:53 dijelaskan, melalui ucapan seorang wanita (Zulaikha?) dari kerajaan Fir'aun yang pernah menggoda Yusuf putra Ya'qub, bahwa emosi atau nafsu itu tidak boleh dilepaskan dengan bebas karena akan dengan kuat mendorong kepada kejahatan, kecuali jika mendapatkan rahmat dari Tuhan (yang dengan rahmat itu nafsu justru akan mendorong kepada kebaikan atau "prestasi" keunggulan).

Termasuk usaha ke arah keluhuran itu ialah meraih ilmu pengetahuan. Emosi menyangkut kemampuan membuat pilihan baik dan buruk. Dan dasar pilihan itu antra lain ialah pengetahuan tentang kenyataan sekeliling. Inilah keunggulan penting Adam atas para malaikat, yang kelebihan itu diketahui Allah namun tidak diketahui para malaikat. Atas adanya keunggulan itu maka Allah memerintahkan seluruh malaikat untuk bersujud kepada Adam, sebagai pengakuan bahwa Adam, khalifah Allah itu, memang lebih tinggi dari mereka, dan bahwa pengetahuan mereka sendiri tidaklah sempurna.

Ketika Allah memerintahkan para malaikat untuk bersujud kepada Adam, semuanya patuh kecuali Iblis. Siapa Iblis itu, juga merupakan bahan perbedaan pendapat di antara para ulama. Ada yang mengatakan bahwa Iblis, sebagaimana dapat dipahami semata-mata dari konteks perintah Tuhan kepada malaikat untuk bersujud kepada Adam, adalah salah satu dari para malaikat itu sendiri, namun yang kemudian mengalami "kejatuhan". Tapi juga ada keterangan dalam Kitab Suci bahwa Iblis itu termasuk bangsa jin, yang kemudian menentang perintah Tuhannya (lihat Q 18:50).Dan jin sendiri, seperti halnya manusia, ada yang beriman dan ada yang kafir (lihat Q 72:14-15).Dan Iblis adalah kafir, serta tergolong setan. Jadi Iblis itulah setan yang menggoda Adam dan Hawa sehingga tergelincir dan melanggar larangan Tuhan. Maka Ibilis adalah setan, musuh manusia (lihat Q 20:117).

Dalam surga, kebun atau taman yang menyenangkan itu, Adam dan istrinya diberi kebebasan memakan buah-buahan apa saja, kecuali sebuah pohon tertentu. Dalam Kitab Kejadian, sebagaimana telah dikutip di atas, pohon terlarang itu adalah pohon pengetahuan tentang baik dan jahat. Sedangkan dalam al-Qur'an ada gambaran, meskipun hanya melalui ucapan setan yang hendak menggoda Adam dan Hawa, bahwa pohon itu adalah pohon keabadian dan kekuasaan atau kerajaan (*mulk*) yang tidak akan sirna. Karena pelukisan itu melalui ucapan setan yang hendak menyesatkan manusia, maka harus dipahami sebagai penipuan dan dusta. Sebab nyatanya memang demikian: setelah Adam dan Hawa memakan buah pohon terlarang itu, berbeda dari keterangan setan yang menggodanya, keduanya tidaklah menjadi abadi, juga tidak mendapatkan kerajaan yang tidak bakal sirna. Keduanya malah mendapat murka Allah dan diusir dari tempat yang menyenangkan. Karena itu, menurut Muhammad Asad, penggambaran oleh setan tentang pohon terlarang itu sebagai pohon keabadian dan kekuasaan yang tidak akan sirna adalah bagian dari godaannya kepada Adam dan Hawa, dan tujuannya hanyalah untuk menyesatkan mereka berdua. Dan penyesatan itu sendiri sangat mengena: Adam dan Hawa ternyata tergoda karena ingin dapat hidup selama-lamanya, hidup abadi tanpa mati, dan tergiur kepada kekuasaan atau kerajaan yang tidak bakal sirna. Padahal kedua-dua hal itu palsu. Allah tidak menjadikan kehidupan abadi pada manusia, tidak pula menciptakan kekuasaan manusia yang tak bakal sirna.

Sementara itu al-Qur'an tidak menjelaskan apa sebenarnya pohon terlarang itu. Karena itu sebagian ulama, seperti Muhammad Asad, berpendapat bahwa pohon terlarang itu adalah alegori tentang batas yang ditetapkan Allah bagi manusia dalam mengembangkan keinginan dan tindakannya, suatu batas yang tidak boleh dilanggar sebab akan membuat manusia melawan sifat dasar dan tabiatnya sendiri yang telah ditetapkan Allah. Keinginan seseorang untuk hidup abadi adalah cermin penolakannya kepada adanya Hari Kemudian. Dan penolakan kepada adanya Hari Kemudian itu adalah cermin sikap hidup tidak bertanggung jawab, mementingkan diri sendiri, dan kecenderungan tiranik. Maka orang serupa itu juga menginginkan kerajaan atau kekuasaan yang tidak bakal sirna.[10] Sungguh, menurut al-Qur'an, setiap orang mempunyai kecenderungan tiranik, saat ia melihat dirinya serba-berkecukupan, tidak perlu kepada masyarakat (lihat Q 96:6-7).Jadi juga mengandung arti merasa mampu hidup tanpa gangguan, abadi, dan tidak akan sirna, seperti sikap mereka yang digambarkan dalam al-Qur'an sebagai ingin hidup seribu tahun (lihat Q 2:96).

Begitulah makna godaan kepada Adam dan Hawa oleh setan, dan demikian pula arti pelanggarannya terhadap larangan Allah. Setelah melanggar itu, Adam dan Hawa menjadi sadar bahwa mereka telanjang. Dalam Kitab Suci dapat kita baca gambaran yang artinya kurang lebih demikian:

> "*Maka setan pun menggoda keduanya, agar kepada keduanya ditampakkan apa yang (selama ini) tersembunyikan dari keduanya, yaitu aurat mereka. Dan setan itu berkata: 'Tuhanmu tidaklah melarang kamu berdua dari pohon ini melainkan (agar kamu tidak) menjadi dua malaikat atau kamu menjadi abadi.' Setan pun bersumpah kepada keduanya: 'Sesunggubnya aku termasuk mereka yang memberi nasehat.' Maka keduanya itu pun digiringnya kepada penipuan. Ketika keduanya telah merasakan (buah) pohon itu, tampak pada keduanya aurat mereka, dan mulailah keduanya menutupi diri mereka dengan dedaunan surga....,*" (Q 7:20-22).

Jadi kesadaran tentang diri sendiri sebagai telanjang itu adalah akibat pelanggaran terhadap larangan Tuhan. Sebelum itu manusia tidak manyadarinya. Menurut Muhammad Asad lagi, ini berarti manusia menjadi sadar akan dirinya sendiri dan kemungkinan harus membuat pilihan yang tidak gampang antara berbagai jalan tindakan, dengan godaan yang selalu hadir untuk menuju kepada kejahatan dan kemudian mengalami derita kesengsaraan akibat pilihan yang salah.[11] Oleh karena itulah, dalam deretan firman Allah yang menuturkan kisah Adam dan Hawa ini, manusia diingatkan bahwa Allah memang telah menciptakan pakaian untuk menutupi aurat mereka, namun pakaian takwa adalah pakaian yang lebih baik. Itulah bagian dari pelajaran dari Tuhan yang hendaknya direnungkan oleh manusia secara sungguh-sungguh (lihat Q 7:26). Sebab dengan takwa, yaitu kesadaran penuh dan mendalam akan kehadiran Tuhan dalam hidup manusia yang serba-mengawasi dan meneliti segala tindakannya, seseorang dapat mencegah dirinya dari ketelanjangan spiritual.

---

[10] Muhammad Asad, *The Message of the Quran* (London: E. J. Brill, 1980), catatan 106, h. 484.

Karena pelanggaran mereka itu, Adam dan Hawa diperintahkan turun dari surga, diusir ke bumi. Dalam al-Qur'an, surat *al-Baqarah*, ini adalah pengusiran yang pertama. Setelah pengusiran itu Adam berusaha mendapatkan ajaran-ajaran Tuhan, kemudian mendapatkannya, menjalaninya, dan akhirnya diampuni. Namun sesudah diampuni, masih juga Adam dan Hawa diperintahkan turun dari surga. Jadi ada dua kali perintah kepada Adam dan Hawa untuk keluar dari tempat tinggalnya yang menyenangkan itu.

Tentang adanya perintah turun yang dua kali itu, Fakhruddin al-Razi dalam kitab tafsirnya menyebutkan pendapat al-Jubba'i yang mengatakan bahwa perintah yang pertama adalah perintah turun dari surga ke langit dunia, dan perintah yang kedua adalah perintah turun dari langit itu ke bumi. Al-Razi menolak tafsiran ini, dan berpendapat bahwa Adam dan Hawa, setelah melanggar larangan, diperintahkan untuk turun dari surga, lalu mereka bertobat, dengan harapan bahwa setelah diampuni maka perintah turun dari surga itu ditarik. Sebab Adam dan Hawa mengira, begitu kata al-Razi, bahwa perintah turun itu sebagai hukuman karena pelanggarannya. Ternyata Tuhan masih juga memerintahkan keduanya untuk turun. Ini, menurut al-Razi, adalah penegasan bahwa perintah kepada Adam dan Hawa untuk turun dari surga itu bukanlah sebagai hukuman atas pelanggaran mereka berdua, melainkan justru untuk melaksanakan janji Tuhan yang mula pertama, yaitu pengangkatan Adam sebagai khalifah-Nya di bumi.[12]

---

[11] Asad, *op. cit.*, catatan 14, h. 205

Dari drama kosmis itu diketahui bahwa permusuhan antara manusia dan setan telah terjadi semenjak mula pertama penciptaan mereka oleh Allah. Dalam diri manusia senantiasa ada ketegangan tarik-menarik antara kekuatan kebaikan dan kekuatan kejahatan. Seperti dikatakan Yusuf Ali, ketegangan itu berpangkal pada adanya emosi pada manusia, yang dapat mendorongnya kepada kebaikan dan kepada kejahatan sekaligus. Di muka telah dikutip firman Allah bahwa nafsu manusia dapat membawanya kepada bencana, tapi nafsu itu dengan rahmat Allah juga dapat membawanya kepada kebajikan. Dan sejak penciptaannya, manusia telah diberi kesadaran tentang kejahatan dan keburukan (lihat Q 91:7-8). Juga telah diberi petunjuk oleh Tuhan tentang adanya dua jalan hidup, yang benar dan yang salah, namun manusia enggan menempuh jalan yang sulit, yaitu jalan kebenaran (lihat Q 90:10-11). Dorongan untuk mencari jalan yang mudah itu membuat manusia terbuka kepada godaan-godaan. Tugas untuk menggoda itulah "konsesi" yang diberikan oleh Tuhan kepada setan yang terkutuk, sampai Hari Kiamat.

Dari uraian di atas kiranya tampak bahwa sesungguhnya drama yang menyangkut Adam sehingga jatuh terusir dari surga dapat dikatakan sebagai bagian dari Rancangan Besar (*Grand Design*) Ilahi. Ia adalah bagian dari skenario penobatan manusia sebagai penguasa bumi, yang bertugas membangun dan mengembangkan bumi ini atas nama Allah (*bismi 'l-Lāh*, yakni, dengan penuh tanggung jawab kepada Allah, dengan mengikuti pesan dalam "mandat" yang diberikan kepadanya). Kelak di Akhirat, pada saat menghadap Allah, manusia akan dimintai pertanggungjawaban atas seluruh kinerjanya menjalankan mandat sebagai khalifah-Nya di bumi itu.

---

[12] Fakhruddin al-Razi, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī* (*al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḫ al-Ghayb*), 32 jilid (Dar al-Fikr, 1405/1985), jil. 3, h. 28.

Untuk dapat menjalankan fungsi kekhalifahan yang baik dan "sukses" bukanlah perkara mudah. Kecenderungan dan godaan untuk mencari "jalan pintas" yang gampang dengan mengabaikan pesan dan mandat dari Tuhan, selalu hinggap dalam diri manusia. Sebaliknya, kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam hidup dan keinsyafan akan datangnya masa pertanggungjawaban mutlak kelak di Akhirat, membuat manusia terlindungi dirinya dari ketelanjangan spiritual dan moral yang tercela. Itulah pakaian takwa yang mesti dikenakan manusia setiap saat dan tempat. Dan itulah sebaik-baik proteksi dari noda ruhani.

Patut kita perhatikan bahwa sekalipun Adam, lebih daripada para malaikat, mampu meraih ilmu pengetahuan (mampu menerima pelajaran dari Tuhan untuk mengidentifikasi segala yang ada), namun secara moral ia masih dapat jatuh dengan melanggar batas ketentuan Tuhan. Jadi ilmu tidak menjamin keselamatan manusia. Untuk keselamatan itu manusia perlu kepada sesuatu yang lain, yang lebih tinggi daripada ilmu, yaitu "pakaian takwa" tersebut.

Seandainya Adam dan Hawa tetap berada dalam taman firdaus yang serba-menyenangkan dan tanpa tantangan, maka manusia akan hidup tanpa "promosi", tidak ada peningkatan. Mungkin manusia akan hidup tenang, namun palsu. Sebab sesungguhnya ia "telanjang", tapi tidak menyadarinya. Kesadaran akan ketelanjangan diri adalah permulaan dari perjuangan ke arah perbaikan. Ia merupakan permulaan peningkatan menuju martabat kemanusiaan yang lebih sempurna. Itulah perjuangan hidup kita semua selaku anak-cucu Adam dan Hawa: menempuh hidup waspada dan penuh tanggung jawab dengan selalu ingat kepada Tuhan, menyadari ketelanjangan diri, melawan kecenderungan melanggar batas, dan menangkal godaan menempuh jalan mudah dari setan yang sepintas-lalu menggiurkan. [❖]

MAKNA HIDUP BAGI MANUSIA MODERN

Pembicaraan tentang manusia modern dan masalah makna hidup telah banyak dilakukan orang, dalam berbagai kesempatan. Tetapi karena persoalannya begitu besar dan pentingnya, maka ia tidak akan pernah habis dibicarakan. Bahkan boleh dikata bahwa seluruh sejarah umat manusia adalah wujud dari rentetan usahanya menemukan hakikat diri dan makna hidup. Sebab dalam adanya rasa dan kesadaran akan makna hidup itulah kebahagian dapat terwujud, baik secara pribadi maupun sosial.

Manusia modern menghadapi persoalan makna hidup karena beberapa hal. Di antaranya ialah tekanan yang amat berlebihan kepada segi material kehidupan. Kemajuan dan kecanggihan dalam "cara" (baca: teknik) mewujudkan keinginan memenuhi hidup material yang merupakan ciri utama zaman modern ternyata harus ditebus manusia dengan ongkos yang amat mahal, yaitu hilangnya kesadaran akan makna hidup yang lebih mendalam. Definisi "sukses" dalam perbendaharaan kata manusia modern hampir-hampir identik hanya dengan keberhasilan mewujudkan angan-angan dalam bidang kehidupan material. Ukuran "sukses" dan tidak sukses kebanyakan terbatas hanya kepada seberapa jauh orang bersangkutan menampilkan dirinya secara lahiriah, dalam kehidupan material.

Kesesatan Materialisme Modern

Dalam percakapan sehari-hari, perkataan "materialisme" yang sering dikaitkan dengan gaya hidup modern tidaklah dimaksudkan sebagai suatu pandangan kefilsafatan seperti yang ada dalam, misalnya Marxisme (yaitu materialisme sebagai lawan idealisme). Materialisme orang modern ialah suatu etos yang memandang kebahagiaan manusia dan harga dirinya ada dalam penampilan-penampilan fisik dan lahiriah, berdasarkan kekayaan material, meskipun orang itu sepenuhnya percaya kepada yang gaib atau "immaterial". Maka timbul ironi bahwa orang pergi ke dukun — yang dipandang memiliki "kekuatan gaib" — sebagai bagian dari usaha memperoleh kekayaan material, yang lebih banyak; mereka yang "materialis" secara ideologis, seperti kaum Marxis, tidak akan pergi ke dukun, karena tidak percaya kepada yang gaib, yang "immaterial".

Tetapi materialisme dalam arti gaya hidup kebendaan bukanlah monopoli orang zaman modern. Kitab Suci al-Qur'an banyak memperingatkan umat manusia, antara lain melalui penuturan kisah kejadian masa lampau, tentang bahaya gaya hidup serba-kebendaan. Kisah tentang Qarun, misalnya, dimaksudkan untuk menyampaikan pesan moral tentang kemungkinan merosotnya harkat dan martabat kemanusiaan karena gaya hidup serba-kebendaan itu, dengan sikap angkuh dan tidak peduli kepada kelompok manusia yang kurang beruntung dalam masyarakat. Dan pesan moral itu juga disampaikan secara langsung, dengan peringatan-peringatan, salah satunya adalah firman Allah yang terjemahnya kurang lebih seperti berikut:

> "*Ingatlah (manusia), kamu bahkan tidak pernah memuliakan anak yatim, dan tidak dengan tegas saling mendorong untuk memberi makan kepada orang miskin, kemudian kamu memakan (harta) warisan (manusia) dengan penuh ketamakan, dan kamu cinta harta itu habis-habisan,*" (Q 89:17-20).

Agaknya gaya hidup kebendaan manusia modern sangat mencocoki semangat di balik peringatan Tuhan itu. Yaitu gaya hidup yang serba-berpusat kepada diri sendiri, dan mengabaikan masyarakat sekeliling. Jika perbincangan kita sehari-hari sering menyebut egoisme dan individualisme (dalam artian egoisme itu), maka sebetulnya kita mengidap kekhawatiran yang mendalam terhadap pola hidup kebendaan yang berlebihan. Tidak jarang kita merasa telah menjadi "segala-galanya" hanya karena kita telah mengonsumsi kekayaan yang melimpah. Konsumerisme menjadi kebanggaan, kemudian menjadi tumpuan rasa harga diri yang tidak pada tempatnya. Penilaian orang kepada diri kita, kita pertaruhkan kepada tampilan-tampilan lahiriah yang "mahal" dan mewah. Berkenaan dengan kesesatan ini lagi, cobalah kita simak firman Allah, demikian:

> "*Sungguh Kami telah ciptakan manusia dalam kesusahan. Apakah ia mengira, tiada siapa pun yang berkuasa atas dirinya?! Ia berkata: 'Aku telah habiskan harta yang melimpah ruah.' Apakah ia mengira, tiada siapa pun yang melihatnya?!*" (Q 90:4-7).

Dari ajaran Kitab Suci itu kita mengetahui bahwa kesesatan gaya hidup serba-kebendaan terpatri dalam diri manusia sebagai unsur kelemahannya. Dan kelemahan manusia itu membuatnya semakin tidak berdaya menghadapi godaan mudahnya memperoleh kelimpahan material (bagi mereka yang berada pada saat dan tempat yang "tepat" atau, dalam slang kita, ada di tempat yang "basah") di zaman modern ini.

Materialisme dan Persoalan Makna Hidup

Gaya hidup seba-kebendaan di zaman modern ini adalah sumber pokok persoalan manusia dalam menemukan dirinya dan makna hidupnya yang lebih mendalam. Etos kesuksesan materialis sebagaimana menjadi pandangan manusia zaman modern telah menjadi berhala baru yang menghalangi manusia dari kemampuan kenyataan yang lebih hakiki di balik benda-benda, yaitu kenyataan ruhani. Etos kesuksesan telah menjadi agama pengganti (*ersatz religion*) dan tidak resmi (*illicit*), namun secara efektif membelenggu ruhaninya. Orang pun mengejar sukses kebendaan "*religiously*", bagaikan menjalani hidup keagamaan dengan ciri curahan dan pengerahan perhatian yang sempurna.

Hendaknya tidak terjadi salah paham: agama Islam sangat menghargai kerja keras dan kekayaan yang membuat seorang beriman menjadi kuat.[1] Agama juga tidak melarang penggunaan barang-barang indah dan bagus (seperti barang-barang perhiasan) (lihat Q 7:32), dan Allah menciptakan alam raya seisinya ini sebagai sesuatu yang indah dan rapi (lihat Q 67:3), lagi pula Allah adalah Yang Mahaindah dan menyukai hal-hal yang indah.[2] Akan tetapi sangat jelas bahwa Allah tidak meridakan kemewahan dan sikap hidup tidak peduli kepada kepentingan orang banyak. Maka gaya hidup kebendaan *an sich* tidaklah terlarang, jika dijalankan dengan tetap sepenuhnya menginsafi fungsi sosial harta kekayaan. Dan potensi ke arah yang tidak benar itu selalu ada pada manusia modern karena, seperti dikemukakan di atas, etos kesuksesan dalam mengejar kekayaan material begitu rupa menguasai hidup manusia sehingga terkecoh oleh kehidupan rendah di dunia ini dan melupakan kehidupan yang lebih tinggi, yaitu akhirat, yang bertitik-berat kepada keruhanian. Karena itu selalu diingatkan janganlah sampai kehidupan "rendah" (asal makna kata-kata Arab

---

[1] Sebuah hadis menuturkan sabda Nabi saw., "*Orang beriman yang kuat adalah lebih baik dan lebih disukai Allah daripada orang beriman yang lemah, namun pada keduanya tetap terdapat kebaikan.*" (Lihat kutipan hadis ini oleh Ibn Taimiyah dalam *Minhāj al-Sunnah*, suntingan Dr. Muhammad Rasyad Salim, 9 jilid, (?): Mu'assasat Qurthubah, 1406 H/1986 M, jil. 6, h. 28. Riwayat mengatakan bahwa hadis ini berkaitan dengan kasus adanya seorang sahabat Nabi seperti Abdurrahman ibn Awf, yang seorang pedagang sukses dan kaya raya, dan Abu Dzarr al-Ghifari, seorang sahabat yang hidupnya prihatin dan asketik.

[2] Sebuah hadis terbaca, yang artinya: "*Sesungguhnya Allah itu Mahaindah, dan menyukai keindahan.*" (Lihat kutipan hadis itu dan keterangannya dalam Ibn Taimiyah, *Ibid.*, jil. 3, h. 161.

"*dunyā*" dan "*danī'ah*") ini membuat kita lengah dari orientasi hidup kepada perkenan atau rida Allah dengan selalu ingat (*dzikr*) kepada-Nya (lihat Q 31:33 dan 35:5).

Apa yang disebut dalam bahasa keagamaan sebagai "terkecoh oleh kehidupan rendah" adalah kurang lebih juga apa yang disebut oleh para ahli kontemporer sebagai gejala "kepanikan epistemologis" akibat penisbian yang berlebihan dalam pandangan hidup. Robert Musil, seorang novelis terkenal dari Austria, misalnya, membuat penilaian kepada manusia zaman modern seperti itu. Ia katakan bahwa Barat kini memang sedang mengalami kepanikan tentang pengetahuan dan makna, yang kedua-duanya itu merupakan persoalan utama yang menjadi bahasan epistemologi dalam filsafat. Katanya, lebih lanjut, di bawah gelimangnya kemewahan itu terdapat perasaan putus asa, acap kali perasaan takut yang mencekam karena tidak adanya makna, tidak pastinya pengetahuan, dan tidak mungkinnya orang berkata dengan mantap apa sebenarnya yang diketahui, atau bahkan apakah memang dia tahu. Kemudian makna hidup dan pengetahuan menjadi sama nisbinya dengan segala sesuatu yang lain, yang selalu berubah dan bersifat modern.[3]

Kosongnya jiwa dari keinsafan akan makna hidup tentu akan mempunyai dampak yang sangat jauh dan mendasar. Negara-negara maju dikenal banyak terjangkit "penyakit" bunuh diri. Justru negara-negara yang paling maju adalah juga sekaligus yang paling parah terserang penyakit bunuh diri itu, seperti negara-negara Skandinavia (Denmark, Norwegia, dan Swedia), juga Jepang. Mengapa demikian, tidak lain ialah karena kosongnya makna hidup akan membuat orang tidak memiliki rasa harga diri yang kukuh, juga membuatnya tidak tahan terhadap penderitaan. Dan penderitaan bukanlah hanya dalam arti kekurangan dalam harta benda. Lebih penting lagi ialah penderitaan jiwa karena pengalaman hidup yang tidak sejalan dengan harapan.

---

[3] "The distinguished Austrian novelist Robert Musil described the age as characterised by "relativity of perspective verging on epistemological panic". The phrase is extremely apt. The West did indeed exist in a state of panic about knowledge and meaning, the two primary issues to which the branch of philosophy called epistemology addresses itself. Beneath the frenzied self indulgence of the era of Charleston and flapper, there lurked a sense of desperation, an often frantic terror at the absence of meaning, the uncertainty of all knowledge, the impossibility of saying definitely what or even that one knew. Meaning ang knowledge became as relative, as mutable, as provisional as everything else." (Michael Baegent, Richard Leigh & Henry Lincoln, *The Missianic Legacy* [New York: Bantam Dobuleday Dell, 1986], h. 184).

Sebaliknya, orang akan tahan memikul derita karena mengalami sesuatu yang berat namun baginya tetap bermakna untuk hidupnya, dan lebih tahan daripada memikul beban penderitaan karena hidup "terpaksa" terjalani tanpa makna sehingga keberadaan diri sendiri menjadi tidak berarti dan tidak penting.[4] Seperti dapat dilihat dari kasus-kasus kesediaan berkorban yang tinggi dalam jiwa kepahlawanan para syuhada' — yaitu penderitaan yang bahkan sampai kalau perlu menemui kematian — adanya rasa makna hidup yang kuat akan mampu mengubah penderitaan menjadi kebahagiaan. Sebab penderitaan sampai pun kematian itu adalah penderitaan jasmani semata sehingga, jika dipahami dengan baik dalam kerangka berpikir tentang hidup yang lebih menyeluruh dan hakiki, hal itu hanyalah suatu penderitaan nisbi karena tidak menyangkut hakikat hidup itu sendiri.

Beribadat dan Berpikir

Sekarang, dari mana kita mengetahui makna hidup yang benar? Mungkin salah satu hal yang mesti disadari oleh orang modern ialah bahwa makna hidup harus dapat didukung oleh pertimbangan akal (sebut saja "rasional"), namun tidak seluruhnya dapat diketahui melalui proses-proses rasional, karena ia tidak sepenuhnya termasuk dalam dunia empirik. Atau, jika dikatakan dari arah lain, suatu makna hidup harus dicari dari sumber-sumber yang berasal dari luar atau di atas akal manusia, meskipun tidak boleh berlawanan dengan pertimbangan akal itu. Dari sudut pandang inilah kita dapat melihat bahwa adanya iman bukan suatu keharusan yang sewenang-wenang. Begitu pula dorongan untuk berpikir agar orang dapat beriman bukanlah perkara yang tidak sejalan dengan keharusan adanya iman itu sendiri. Maka jika kita perhatikan dengan lebih seksama perintah-perintah Tuhan untuk berpikir, tujuannya ialah agar kita lebih mudah untuk beriman, dan juga sebaliknya, kita beriman secara benar akan melapangkan jalan pikiran yang benar pula. Karena itu di sini penting sekali kita camkan dalam-dalam makna firman Allah:

---

[4] Human dignity rests on the assumption that human life is in some way significant. We are more prepared to endure pain, deprivation, anguish and all manner of ills, if they serve some purpose, than we ar to endure the inconsenquential. We would rather suffer than be of no importance." (*Ibid.*, h. 176).

> "*Katakan (hai Muhammad): 'Aku hanyalah memberi nasehat kepada kamu sekalian tentang satu perkara saja, yaitu hendaknya kamu berdiri menghadap Allah, baik (dalam keadaan) bersama-sama atau sendiri-sendiri, kemudian kamu berpikir,*'" (Q 34:46).

"Beribadat dan berpikir", begitulah kalau boleh dibuat sebutan pendeknya. Dan dalam firman itu tergambarkan bahwa "beribadat dan berpikir" itu berhakikat tunggal, jadi tidak dapat dipisahkan. Maka demikian pula hendaknya kita memahami berbagai ayat suci yang menggugat atau mendorong kita untuk menggunakan akal, berpikir, merenung, dan seterusnya, yaitu bahwa dengan berpikir itu kita dapat beriman atau menguatkan iman kita. Dan ibadat itu adalah korelasi iman, sedangkan berpikir adalah korelasi ilmu. Kemudian Allah menjanjikan martabat kemanusiaan yang amat tinggi (*darajāt* — jamak, berarti bertingkat-tingkat) karena iman dan ilmu (lihat Q 58:11).

Masalah ini semakin jelas kalau kita hubungkan dengan penegasan-penegasan pertama dalam mushhaf al-Qur'an, yaitu ayat-ayat pertama surat *al-Baqarah*, bahwa ciri pertama kaum yang bertakwa ialah "beriman kepada yang gaib" (lihat Q 2:1-3). Maka menurut

Muhammad Asad, misalnya, keharusan percaya kepada yang gaib itu ialah karena yang dalam al-Qur'an disebut *al-ghayb* mencakup hal yang berada di luar jangkauan persepsi manusia, sehingga tidak dapat dibuktikan atau dibantah melalui pengamatan ilmiah. Yang gaib itu, juga tidak dapat secara memadai tercakup dalam kategori-kategori pemikiran spekulatif yang dapat diterima, seperti filsafat. Termasuk ke dalam hal yang gaib itu ialah adanya makna hidup, bahkan adanya makna dalam seluruh wujud jagad raya ini. Hanya orang yang bersedia mengakui, melalui iman, bahwa kenyataan hakiki terdiri dari hal-hal yang jauh melebihi lingkungan kita yang teramati (*observable*) ia akan dapat merasakan makna iman kepada Tuhan, dan atas dasar itu, dapat merasakan adanya makna hidup.[5]

Dan jika disebut "iman", maka korelasi selanjutnya ialah agama sebagaimana termuat dalam Kitab Suci. Kata Huston Smith, seorang ahli filsafat dan perbandingan agama yang amat terkenal (yang tulisan-tulisannya banyak menunjukkan simpati dan pengertian yang baik tentang Islam), untuk kedalaman dan keluasan dalam memahami wujud yang amat besar, yaitu alam raya dalam ruang angkasa, manusia harus menggunakan teleskop, sedangkan untuk kedalaman dan keluasan dalam memahami benda-benda yang amat kecil, alatnya ialah mikroskop. Tapi alat-alat optis itu hanya dapat digunakan terhadap sasaran-sasaran atau obyek-obyek yang lahiri dan indrawi sehingga teramati atau *observable*. Sedangkan untuk hal-hal yang tidak bersifat lahiri dan indrawi, "teleskop dan mikroskop"-nya ialah Kitab Suci.

Perjanjian Primordial Manusia dan Tuhan

Dari teropong lensa Kitab Suci itulah kita dapat "melihat" hal-hal yang amat jauh menjadi dekat dan jelas, seperti gambaran kehidupan sesudah mati (akhirat), dan dengan itu pula kita dapat melihat hal yang amat tersamar dan tersembunyi dalam diri kita menjadi jelas karena mengalami pembesaran, seperti persoalan makna hidup. Dalam Kitab Suci kita memperoleh gambaran bahwa kelak, di masa depan, Tuhan akan memperlihatkan kepada manusia tanda-tanda kebesaran-Nya, di seluruh cakrawala dan dalam diri manusia sendiri, sehingga akan jelas bagi manusia bahwa Kitab Suci itu sendiri benar adanya (lihat Q 41:53).

---

[5] Lihat Muhammad Asad, *The Message of the Quran* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), h. 4, catatan 3.

Firman itu bukanlah suatu janji tentang temuan kebenaran yang seluruhnya hanya empirik. Berjalan dengan proses-proses empirik ialah proses keimanan, yang antara keduanya itu, sebagaimana telah disebutkan di atas, saling menopang. Dengan perkataan lain, manusia akan memahami tanda-tanda kebenaran Tuhan melalui penggunaan teleskop-mikroskop dan Kitab Suci sekaligus, Dalam teropong Kitab Suci kita dapat melihat dengan jelas hakikat-hakikat yang tidak teramati, dan dari pengamatan lingkungan empirik, baik yang makro maupun yang mikro, kita menemukan bahan-bahan peneguh keimanan kita berdasarkan Kitab Suci.

Di antara yang dapat kita ketahui dengan pasti dari Kitab Suci ialah bahwa manusia tidaklah diciptakan sia-sia: "*Apakah kamu (manusia) mengira bahwa Kami (Tuhan) menciptakan kamu dengan sia-sia (tanpa makna), dan bahwa kamu tidak akan kembali semuanya kepada Kami?,*" (Q 23:115). Jadi ditegaskan bahwa hidup manusia adalah bermakna, dan makna terakhir hidup itu ialah kembali kepada Tuhan. Sebab memang Hadirat Tuhan itulah tempat asal kita, juga tempat tujuan kita (*innā li 'l-Lāh-i wa innā ilayh-i rāji'ūn*, "*Sesungguhnya kita adalah milik Allah dan sesungguhnya kita semua kembali kepada-Nya,*" [Q 2:156]).

Kesadaran akan kembali kepada Tuhan akan menimbulkan sikap berbakti kepada-Nya dalam suatu pertalian hubungan dengan Yang Mahakuasa (*ẖabl-un mi-a 'l-Lāh*), dan sikap berbakti kepada Tuhan itu akan melandasi bimbingan ke arah jalan hidup yang benar di dunia ini, khususnya dalam hubungan antarmanusia (*ẖabl-un min-a 'l-nās*). Yang pertama merupakan dimensi keimanan dan takwa yang personal, sedangkan yang kedua adalah dimensi amal kebajikan (*'amal shālih*) yang sosial. Karena sifatnya yang personal, maka keimanan dan ketakwaan adalah dengan sendirinya bersifat *private*, suatu rahasia yang tersimpan rapat dalam masing-masing pribadi manusia tanpa kemungkinan orang lain ikut campur. Sedangkan amal kebajikan (antarmanusia) yang sosial dengan sendirinya bersifat *public* atau umum dan terbuka, sehingga harus selalu ada hak pada masyarakat untuk ikut campur dalam bentuk pengawasan dan pengimbangan.[6]

Namun, antara keduanya itu, justru karena sifatnya yang personal dan merupakan rahasia pribadi yang paling mendalam dan rapat tersimpan dalam diri manusia, keimanan dan ketakwaan adalah *locus* sebenarnya rasa makna hidup yang hakiki. Inilah wujud nyata dalam hidup manusia dari perjanjian primordialnya dengan Tuhan. Yaitu perjanjian masing-masing jiwa atau ruh manusia "membumi" bahwa ia mengakui Allah, Tuhan Yang Mahaesa, sebagi Penjaga, Pemlihara, dan Pelindung (pengertian kata-kata Arab *Rabb*, yaitu Pangeran, *Lord*, *Sustainer*) baginya.[7] Adanya perjanjian primordial dengan Tuhan itu tersembunyi dan mengendap pada dataran kesadaran terbuka alam pikiran rasional. Namun ia adalah sungguh nyata, dan dengan amat jelas mempengaruhi jalan hidup kita melalui dorongan alami dan naluri untuk menyembah suatu obyek sesembahan yang kita pandang sebagai Tuhan. Dan yang menjadi masalah ialah bahwa manusia tidak selamanya berhasil "menemukan" sasaran penyembahan yang benar, sehingga penyembahan itu justru menjerumuskannya kepada makna hidup yang salah, yang membawa bencara ruhani dan jasmani (*'adzāb*, kesengsaraan). Hal ini dapat terjadi karena tidak selamanya manusia hidup dalam lingkungan sosial-budaya yang membantunya memelihara dan mengembangkan kesucian asal atau *fithrah*-nya, yaitu kesuciaan primordial sebagai kelanjutan perjanjian primordial dengan Tuhan tersebut. Lagi-lagi, dalam ketidakberdayaan itu, manusia memerlukan Tuhan dan mengharapkan petunjuk-Nya. Inilah agama, maka agama pun disebut sebagai "fitrah yang diturunkan dari langit" (*al-fithrah al-munazzalah*), untuk menguatkan fitrah bawaan dari lahir (*al-fithrah al-majbūllah*). Dan karena adanya perjanjian primordial dengan Tuhan itu maka tindakan yang paling alami bagi manusia ialah beribadat, yaitu berbakti kepada Tuhan dengan penuh semangat pasrah dan kerinduan kembali kepada-Nya. Kealamian sikap berbakti kepada Tuhan itu adalah wujud penegasan lain dalam Kitab Suci, bahwa manusia diciptakan memang hanyalah untuk berbakti kepada-Nya (lihat Q 51:56).

---

[6] Pengertian inilah yang dapat kita tarik dengan jelas dari semangat al-Qur'an surat *al-'Ashr*.

[7] Ini, sudah tentu berdasarkan, firman Allah yang banyak dikutip, yaitu al-Qur'an surat *al-A'rāf*/7:172.

Karena naluri untuk berbakti serta menyembah itu sedemikian alaminya, sehingga sesungguhnya ia merupakan kebutuhan manusia yang paling asasi. Jika naluri itu tidak tersalurkan secara benar ke arah sikap berbakti kepada Tuhan Yang Mahaesa saja (*tawẖīd*), maka ia akan mencari jalan keluar ke yang lain-lain, tersalur menuju ke arah kesesatan, berupa praktik ketundukan dan pengabdian yang melahirkan sistem yang tiranik dan merampas harkat dan martabat manusia. Kitab Suci memberi gambaran tentang dua kemungkinan itu: jalan hidup yang benar dan jalan hidup yang sesat (yang asal-muasalnya sama-sama merupakan hasil dorongan untuk berbakti dan menyembah):

> "*Tidak ada paksaan dalam agama, (sebab) sungguh kebenaran telah jelas berbeda dari kesesatan. Maka barangsiapa menolak tirani (*thāghūt*) dan beriman kepada Allah, ia benar-benar telah berpegang dengan tali (kehidupan) yang kukuh, yang tidak akan lepas. Allah Maha Mendengar dan Mahatahu. Allah adalah Pelindung orang-orang beriman. Dia bebaskan mereka dari kegelapan menuju ke cahaya terang; sedangkan orang-orang kafir itu pelindung mereka ialah para tiran, yang mendorong mereka keluar dari cahaya terang menuju kegelapan....,*" (Q 2:257-258).

Patut sekali kita perhatikan penegasan dalam firman itu bahwa orang yang tidak menyembah Allah, Tuhan Yang Mahaesa, akan terjerumus kepada penyembahan *thāghūt* atau kekuatan dan sistem tiranik yang membelenggu dan merampas harkat dan dan martabatnya sebagai manusia melalui peniadaan kebebasan asasinya. Atau, dari arah lain, orang yang menyembah Allah dengan benar (*tawẖīd*) akan dengan sendirinya bebas dari kemungkinan pembelengguan diri akibat tunduknya kepada kekuatan dan sistem tiranik yang dikuasainya. Artinya, hanya dengan *tawẖīd* itulah manusia menemukan jati dirinya sebagai makhluk yang tertinggi. Ia dapat kembali harkat dan martabatnya, karena ia bebas dari kungkungan tirani dalam segala bentuknya, termasuk tirani dirinya sendiri. (Sebab setiap orang sesungguhnya mempunyai potensi untuk menjadi tiran, yaitu ketika ia merasa tidak perlu lagi kepada sesamanya [lihat Q 96:6]).

Kita telah mencoba membicarakan manusia modern berkenaan dengan persoalan makna hidup. Sementara tentu banyak yang secara absah dapat kita bicarakan, namun kita masih harus selalu ingat bahwa sampai saat ini kemodernan baru benar-benar merupakan pengalaman bangsa-bangsa Eropa Barat dan keturunan mereka di Amerika Utara dan Australia-Selandia Baru.

Bangsa bukan Barat yang benar-benar telah menyertai pengalaman hidup modern hanyalah Jepang. Dan belum satu pun bangsa Muslim yang telah menjadi modern dalam arti kata seperti yang menjadi titik-berat pembahasan ini. Karena itu secara empirik belumlah terbukti apakah umat Islam mampu dan berhasil mengatasi tantangan kehidupan modern yang (di Barat dan Jepang) sudah mulai menunjukkan gejala krisisnya yang berat itu. Dalam keadaan demikian, yang dapat kita lakukan ialah membuat antisipasi-antisipasi dan bersiap-siap dengan penuh waspada.

Kemudian, berdasarkan iman kita kepada Kitab Suci, sesungguhnya pada manusia ada hakikat dirinya yang abadi, yang *perennial*, dan tidak akan berubah sepanjang masa, yaitu *fithrah*-nya, yang membuatnya selamanya merindukan kebenaran, dengan puncaknya ialah kerinduan kepada Tuhan. Adalah berdasarkan *fithrah* yang abadi dan *perennial* itu manusia diseru untuk menerima sepenuh hati agama yang benar (lihat Q 30:30). Oleh karena itu, mengakhiri makalah singkat ini, berikut dikutip firman Allah yang memperingatkan kita untuk kembali kepada-Nya, sesuai dengan alam primordial kita dan hakikat yang *perennial*, yang abadi itu:

> "*Dan kembalilah kamu sekalian kepada Tuhanmu, serta berserah dirilah kepada-Nya, sebelum datang kepadamu azab (seperti keadaan krisis), lalu kamu tidak lagi tertolong. Serta ikutilah sebaik-baik ajaran yang diturunkan kepada kamu sekalian dari Tuhanmu, sebelum datang kepadamu azab secara mendadak-sontak, sedang kamu tidak menyadarinya,*" (Q 39:54-55).

Seruan Ilahi itulah yang tentu harus kita perhatikan sekarang ini, dan kita laksanakan. Dengan semangat kembali (*inābah*) kepada Allah itu, disertai sikap penuh pasrah secara damai (*salām*) kepada-Nya dan mengikuti sebaik-baik ajaran yang diturunkan kepada kita, maka insya' Allah kita akan selamat dalam hidup penuh bermakna, dunia sampai akhirat. [❖]

KEAGAMAAN SEHARI-HARI
Istighfar, Syukur dan Doa

Jika kita renungkan lebih mendalam, dapat dikatakan bahwa tujuan paling penting amalan-amalan keagamaan adalah untuk mendidik kita agar memiliki pengalaman Ketuhanan dan menanamkan kesadaran Ketuhanan yang sedalam-dalamnya. Sebab dari kesadaran Ketuhanan itulah berpangkal, bersumber, dan memancar seluruh sikap hidup yang benar, dan dengan kesadaran Ketuhanan itu pula manusia akan dibimbing ke arah kebajikan atau amal saleh yang membawa kebahagiaan dunia dan akhirat. Karena itu disebutkan dalam Kitab Suci bahwa takwa, yang salah satu maknanya ialah kesadaran Ketuhanan yang mendalam, merupakan asas bangunan kehidupan yang benar. Asas bangunan kehidupan selain takwa adalah bagaikan fondasi gedung di tepi jurang yang goyah, yang kemudian runtuh "ke dalam neraka Jahannam" (Q 9:109). Karena itu pula Nabi saw. menegaskan bahwa "Yang paling banyak memasukkan manusia ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan budi pekerti luhur."[1]

Secara lebih khusus, perkataan "kesadaran Ketuhanan" kita maksudkan sebagai pengindonesiaan dari istilah "*rabbānīyah*" dan "*ribbīyah*" dalam al-Qur'an. Kedua-duanya dari akar kata "r-b-b" seperti yang menjadi akar kata "Rabb" (Tuhan, Pemelihara, Pangeran). Kata-kata "*rabbānīyah*" dalam *tashrīf* atau derivasinya kita dapati dalam firman yang menegaskan bahwa misi para utusan Allah ialah mendidik masyarakat agar menjadi kaum "*rabbānīyūn*", kaum yang berkesadaran Ketuhanan (Q 3:79). Dan kata-kata "*ribbīyah*" kita dapati, juga dalam *tashrīf* atau derivasinya, dalam sebuah firman yang menegaskan bahwa banyak dari kalangan para pengikut utusan Allah yang terdiri dari kaum "*ribbīyūn*" (kaum yang berkesadaran Ketuhanan) bersedia berjuang di jalan Allah tanpa merasa putus asa karena kesulitan yang mereka hadapi, juga tanpa merasa lemah ataupun kehilangan semangat dan menjadi pasif (Q 3:146). Kata-kata "*rabbānīyah*" dan "*ribbīyah*" adalah sama maksudnya dengan kata-kata Inggris "*godly*" yang juga diartikan sebagai *ilāhī*, *taqīy*, dan *warā'*.[2]

---

[1] hadis No. 1561, *Bulūgh-u 'l-Marām*.

Jadi kesadaran Ketuhanan merupakan wujud terpenting dari nilai keagamaan yang amat sentral, yaitu takwa. Dan mengingat bahwa al-Qur'an sendiri disebutkan sebagai petunjuk bagi mereka yang bertakwa (lihat Q 2:2), maka dapat disimpulkan bahwa takwa adalah "hasil akhir" seluruh amalan keagamaan. Dalam beberapa hal, takwa sebagai tujuan akhir ibadat disebut langsung secara jelas dan tegas. Misalnya, bahwa tujuan perintah berpuasa ialah agar manusia menjadi bertakwa (lihat Q 2:183), dan bahwa dalam ibadat berkurban binatang yang sampai kepada Allah bukanlah daging ataupun darah hewan kurban itu, melainkan takwa dari orang yang mengurbankannya (lihat Q 22:37).

Termasuk juga dalam rangka usaha menumbuhkan dan menanamkan kesadaran Ketuhanan ialah zikir (*dzikr*), yaitu sikap selalu ingat kepada Allah. Zikir disebutkan sebagai amalan keagamaan yang paling agung (lihat Q 29:45). Juga digambarkan bahwa kaum beriman yang berpikiran mendalam (*ulū al-albāb*) ialah mereka yang senantiasa zikir, bersikap selalu ingat kepada Allah, "*pada saat berdiri, duduk atau terbaring, serta merenungkan kejadian langit dan bumi,*" (lihat Q 3:191).

---

[2] Lihat kamus Inggris-Arab *al-Mawrīd* oleh Munir al Ba'albakki (Beirut: Dar El-Ilm lil Malayen), 1982.

Makna Pengalaman Ketuhanan

Pengalaman dan kesadaran Ketuhanan adalah juga pengalaman dan kesadaran keruhanian yang sangat tinggi. Dalam wujudnya yang sempurna, pengalaman Ketuhanan adalah yang dimaksud dengan "*kasyf*" dan "*tajallī*" sebagaimana terdapat dalam peristilahan kaum sufi. Secara harfiah, "*kasyf*" dapat diterjemahkan sebagai "penyingkapan", yaitu pengalaman tersingkapnya tabir (*h̲ijāb*) pancaran Ilahi. Dalam keadaan seperti itu pancaran Ilahi menyatakan diri pada seseorang (*tajallī*, "teofani" — *theophany*),[3] suatu pengalaman yang hanya diperoleh seseorang yang telah mencapai tingkat yang sangat tinggi dalam perkembangan kehidupan ruhaninya melalui proses olah ruhani (*riyādlah rūh̲ānīyah*) dalam ibadat-ibadat.

Pengalaman Ketuhanan menghendaki penghayatan kepada wujud Ilahi sebagai Yang Serbadekat atau Mahahadir. Ini adalah sisi lain dari pandangan Ketuhanan dalam agama, khususnya Islam, selain sisi Tuhan sebagai Yang Mahatinggi (*Ta'ālā*). Bahwa Allah adalah Wujud Yang Mahadekat, dijelaskan dalam Kitab Suci: "*Dan bila para hamba-Ku bertanya kepada engkau (Muhammad) tentang Aku, maka (jawablah) bahwa Aku adalah Mahadekat. Aku menjawab seruan orang berseru, jika ia memang berseru kepada-Ku,*" (Q 2:186). Dan Allah sebagai Yang Mahahadir, tanpa terikat oleh ruang dan waktu, dapat dipahami dari penegasan-penegasan dalam Kitab Suci seperti, "*Dia beserta kamu sekalian di mana pun kamu berada, dan Allah Maha Melihat segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 57:4), "*Milik Allah-lah timur dan barat, maka ke mana pun kamu menghadapkan wajahmu, di sanalah Wajah Allah,*" (Q 2:115), "*Kami (Allah) lebih dekat kepadanya (manusia) daripada urat lehernya,*" (Q 50:16), "*Ketahuilah olehmu sekalian bahwa Allah*

---

[3] Secara leksikal, perkataan Inggris "*theophany*" dalam bahasa Arab adalah "*tajallī*". Lihat *al-Mawrīd*, pada entri yang relevan

menjadi sekat antara seseorang dengan hatinya sendiri," (Q 8:24), dan seterusnya.

Berbagai gambaran tentang dekatnya Tuhan kepada manusia itu juga menunjukkan bahwa sesungguhnya manusia tidak dapat menghindar dari Hadirat-Nya. Kesadaran akan Hadirat Ilahi itulah pokok perkara yang kita bicarakan di sini. Kesadaran akan Hadirat Ilahi itu sesungguhnya merupakan inti hakikat kemanusiaan. Sebab kesadaran itu merupakan kelanjutan hakikat primordial manusia, yaitu manusia sebagai makhluk dalam alam ruhani (yang tanpa ruang dan waktu) sebelum dilahirkan ke dunia. Yaitu hakikat kemanusiaan yang telah mengikat perjanjian primordial dengan Tuhan, berwujud persaksian bahwa Allah (*al-Lāh*, "*al-Ilāh*") — yaitu Satu-satunya Zat yang boleh dan wajib disembah — adalah Rabb, Pelindung, Pemilik, dan Penguasa (lihat Q 7:172).

Karena itu manusia adalah makhluk Ketuhanan, dalam arti bahwa ia adalah makhluk yang menurut tabiat dan alam hakikatnya sendiri sejak masa primordialnya selalu mencari dan merindukan Tuhan. Inilah *fithrah* atau kejadian asal sucinya, dan dorongan alaminya untuk senantiasa merindukan, mencari, dan menemukan Tuhan itu disebut *h̲anīf*. Karena itu seruan kepada manusia untuk menerima Agama Kebenaran disangkutkan dengan sifat dasar manusia yang *h̲anīf* itu, sejalan dengan fitrahnya menurut "*design*" Tuhan yang tidak akan berubah-ubah. Juga ditegaskan bahwa sikap *h̲anīf* sesuasi dengan fitrah itulah agama yang benar, namun kebanyakan manusia tidak memahami (Q 30:30). Karena dinyatakan oleh Sang Maha Penciptanya bahwa "*design*"-nya untuk manusia tidak akan berubah-ubah, maka fitrah manusia yang *h̲anīf* itulah hakikat abadi manusia, kenyataannya yang "*perennial*". Dan Kebenaran yang mengajarkan sikap tunduk (*dīn*) kepada Tuhan dan pasrah (islām) kepada-Nya, yang merupakan kelanjutan fitrah yang *h̲anīf* itu merupakan ajaran bijaksana atau kearifan yang abadi (*al-h̲ikmah al-khālidah*).

Semuanya itu adalah demi kebahagiaan manusia, yaitu kebahagiaan karena "bertemu" dengan Tuhannya. "*Maka barangsiapa* *berharap bertemu Tuhannya, hendaknyalah ia berbuat kebaikan, dan janganlah ia memperserikatkan Tuhan dengan apa pun juga dalam beribadat kepada-Nya,*" (Q 18:110). Maka persoalan manusia ialah mencari jalan bagaimana ia menghubungkan kembali dirinya kepada Tuhan. Dan dengan menghubungkan kembali dirinya dengan Tuhan itulah ia akan dibimbing-Nya ke arah perilaku yang baik, termasuk dalam ucapan, dan dibimbing-Nya ke arah jalan hidup yang terpuji (Q 22:23-24).

Pengalaman Ketuhanan melalui Istighfar

Sikap tunduk (arti harfiah "*dīn*") dan pasrah (arti harfiah "*islām*") secara benar kepada Tuhan itu pada dasarnya ialah sikap keruhanian. Karena itu niat (*al-nīyah*) adalah sentral sekali untuk nilai amalan seseorang, yang menentukan tidak saja tinggi-rendah nilai amalan itu, namun juga diterima atau ditolaknya oleh Tuhan (yaitu berhasil atau tidaknya menemukan pengalaman Ketuhanan dalam amalan itu). Perkara ini ditegaskan oleh Nabi saw., dalam sebuah hadis yang amat terkenal, "*Sesungguhnya semua amalan itu (tergantung) kepada niat-niat yang ada, dan sesungguhnya bagi setiap orang ialah apa yang ia niatkan,*" (HR Bukhari, Muslim, dan empat imam ahli hadis). Tetapi semua itu juga menuntut pelembagaan nyata, dalam bentuk upacara-upacara ibadat, wirid-wirid, dan ritus-ritus. Sikap tunduk dan pasrah (*dīn* dan *islām*) memerlukan institusionalisasi berupa amalan-amalan keagamaan. Rasanya tidak terbayang adanya sebuah agama yang tanpa ajaran tentang amalan-amalan itu. Maka demikian pula agama Islam: ia mengajarkan berbagai amalan, yang semestinya seorang Muslim akan melakukannya. Dalam sistematisasinya oleh para ulama (sarjana) Muslim sejak sekitar abad ketiga, amalan-amalan dikenali sebagai ada yang wajib, sunnah, mubah (*mubāh̲*, "netral"), makruh, dan haram. Karena itu sikap pasrah kepada Allah atau *islām*, seperti ditegaskan oleh Ibn Taimiyah, merangkum sekaligus sikap lahir dan batin. Kata Ibn Taimiyah:

> Adapun pendapat orang bahwa pangkal sikap berserah diri sepenuhnya (kepada Allah, *al-istislām*) ialah *al-islām* secara lahir, maka sesungguhnya *al-islām* ialah sikap penuh pasrah (*al-istislām*) kepada Allah dan tunduk patuh (*al-inqiyād*) kepada-Nya, lahir dan batin. Inilah agama Islam (*dīn al-islām*) yang diridai Allah sebagaimana dibuktikan dalam berbagai nas Kitab Suci dan Sunnah Nabi. Orang yang pasrah (*aslama*) secara lahirnya tanpa batinnya adalah munafik, yang hanya diterima lahirnya saja. Sebab dia (Nabi saw.) tidaklah diperintahkan untuk membelah hati manusia.[4]

Di antara berbagai amalan yang diharapkan seorang Muslim melakukannya sehari-hari ialah istighfar (*istighfār*), memohon ampun kepada Allah atas segala dosa. Perkataan "*istighfār*" sendiri tidak lain adalah kata benda-kerja (*verbal noun, mashdar*) dari kata kerja "*istaghfara*" (mohon ampunan), yang merupakan permulaan formula permohonan ampun kepada Tuhan. Dalam al-Qur'an perintah memohon ampun tidak ditujukan hanya kepada kaum beriman pada umumnya, tetapi juga kepada Nabi saw. sendiri. Ini sungguh sangat menarik, mengingat Nabi saw. adalah seorang utusan Allah yang terpelihara (*maʻshūm*) dari dosa. Namun justru kepada beliau Allah banyak memerintahkan untuk mohon ampun atau istighfar. Salah satu perintah itu ialah yang diberikan sesudah keberhasilan Nabi saw. membebaskan Makkah, seolah-olah perintah mohon ampun itu merupakan salah satu "*follow up*" pembebasan kota suci tempat kelahiran Nabi itu. Perintah itu termuat dalam surat *al-Nashr* ("*Idzā Jā'a*"), yang terjemahnya kurang lebih adalah demikian:

> Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang,
>
> 1. Jika telah tiba kepada engkau (Muhammad) kemenangan Allah dan pembebasan-Nya,

---

[4] Ibn Taimiyah, *al-Īmān*, suntingan Dr. Muhammd Khalil Harras (Kairo: Dar al-Thibaʻah al-Muhammadiyah), t.th., h. 313.

2. Dan engkau lihat manusia berbondong-bondong masuk agama Allah,
3. Maka ber-*tasbīẖ*-lah engkau dengan memuji Tuhanmu, dan ber-*istighfār*-lah engkau kepada-Nya!
4. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penerima Taubat.

Maka jika pembebasan Makkah merupakan puncak keberhasilan Nabi melembagakan *dīn* dan *islām* dalam bentuk kekuasaan politik, kiranya dapat dibenarkan jika dikatakan bahwa bertasbih dan memuji Allah serta beristighfar memohon ampun kepada-Nya merupakan puncak pesan Tuhan untuk melembagakan ajaran *dīn* dan *islām* dalam bentuk amalan keagamaan sehari-hari. Mengingat bahwa perintah bertasbih dan beristighfar itu ditujukan mula-mula secara khusus kepada pribadi Nabi sendiri (kata pengganti nama "engkau" dalam firman tersebut), sementara Nabi adalah seorang yang *ma'shūm*, maka dapat disimpulkan bahwa perintah itu lebih-lebih lagi berlaku untuk seluruh kaum beriman. Ini, tentu saja, di samping adanya perintah-perintah dalam Kitab Suci agar kaum beriman banyak melakukan istighfar, atau adanya gambaran-gambaran tentang kaum beriman sebagai sekelompok orang yang senantisa memohon ampun kepada Allah (lihat, antara lain, Q 2:199, 3:17 dan 135, 73:20, dan/41:6).

Pengalaman Ketuhanan yang diperoleh seseorang melalui istighfar ialah, *pertama*, menanamkan kerendahan hati yang tulus, karena kesadaran bahwa tidak seorang pun yang bebas dari dosa. *Kedua*, sebagai konsekuensi langsung dari kerendahan hati itu, dengan banyak istighfar kita dididik dan dituntun untuk tidak mengklaim kesucian diri atau bersikap semuci-suci ("sok suci"), yang sikap itu sendiri merupakan suatu bentuk kesombongan. Kita harus senantiasa ingat akan asal-usul kita sebagai makhluk yang hina, yang diciptakan oleh Allah dari tanah, kemudian dari cairan sperma dan ovum yang menjijikkan, lalu menjadi janin-janin yang tidak berdaya dalam perut ibu kita, sesuai dengan peringatan Allah:

> “*Kepunyaan Allah-lah segala sesuatu yang ada di seluruh langit maupun segala sesuatu yang ada di bumi, agar Dia membalas mereka yang berbuat jahat sesuai dengan yang diperbuatnya, dan agar Dia membalas kepada mereka yang berbuat baik sesuai dengan kebaikannya. Yaitu mereka yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan-perbuatan keji, selain kesalahan-kesalahan kecil. Sesungguhnya Tuhanmu adalah Mahaluas ampunan-Nya. Dia (Tuhan) lebih mengetahui tentang kamu sekalian (manusia), ketika Dia jadikan kamu dari tanah, dan ketika kamu berupa janin-janin dalam perut ibumu. Maka janganlah memandang dirimu suci! Dia (Tuhan) lebih mengetahui siapa (manusia) yang bertakwa,*” (Q 53:31-32).[5]

Dalam Kitab Suci ternyata tidak hanya kaum beriman yang diingatkan untuk bersikap rendah hati, menjauhi sikap-sikap semuci. Bahkan Nabi sendiri pun, dalam bahasa yang lain dan khas untuk beliau, juga diingatkan untuk bersikap rendah hati, sebagai teladan bagi semua kaum beriman. Allah berfirman: “*Ketahuilah olehmu (wahai Muhammad), bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan mohonlah ampun kepada-Nya!,*” (Q 47:19). Dan Nabi juga diperintahkan:

> “*Katakanlah (hai Muhammad), ‘Aku bukanlah orang pertama dari kalangan para Rasul (Utusan Allah), dan aku tidak tahu apa yang akan diperbuat (yang terjadi, dari Allah) padaku, juga tidak padamu sekalian. Aku tidak lain hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku, dan aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan yang membawa kejelasan,*’” (Q 46:9).

Di muka telah dikatakan bahwa Nabi saw. adalah seorang yang *maʻshūm* atau terpelihara dari dosa. Namun banyak sekali hadis yang menunjukkan bahwa salah satu ibadat beliau yang tidak pernah terlupakan ialah istighfar. Salah satu istighfar Nabi saw. berbunyi: "*Ya Allah, ampunilah aku akan kesalahanku, kebodohanku, sikap berlebihanku dalam urusanku, dan akan apa saja (kesalahan) yang Engkau lebih tahu daripadaku...,*" (HR Bukhari-Muslim).[6]

---

[5] Sebagai bahan renungan lebih lanjut, patut sekali kita membaca sendiri firman suci itu dalam bahasa aslinya, dan membandingkan berbagai terjemahnya yang ada.

Jadi melalui istighfar kita dapat merasakan kehadiran Tuhan yang Mahabesar. Kita tidak berdaya di hadapan-Nya, dan kita juga dengan rendah hati menyadari bahwa kemampuan kita berbuat baik pun, jika ada, adalah karena kasih dan sayang-Nya. Kita kemudian menghayati bahwa perbuatan baik kita, jika pun ada, tidak lain adalah wujud kasih dan sayang Ilahi kepada kita. Dialah Yang Mahakasih kepada manusia (lihat, a.l., Q 22:65, 24:20, dan 57:9). Karena itu digambarkan bahwa "*Para hamba Dia Yang Mahakasih ialah mereka yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati,*" (Q 25:63).

Pengalaman Ketuhanan Melalui Syukur

Dalam surat *al-Nashr* yang telah dikutip di atas dapat dibaca bahwa Nabi saw. diperintahkan untuk bertasbih dengan memuji Tuhannya. Memuji Tuhan adalah formula kesyukuran yang paling penting, yang kalimat lengkapnya membentuk *h̲amdalah*, yaitu ucapan "*alh̲amdu lillāh*" (*al-h̲amd-u li 'l-Lāh*, "segala puji bagi Allah"), dan mengucapkan atau membaca formula itu disebut tahmid (*tah̲mīd*). Tasbih (*tasbīh̲*) sendiri, yang formulanya ialah *subh̲ān-a 'l-Lāh* (Mahasuci Allah) dapat dipandang sebagai pendahuluan logis bagi *tah̲mīd*. Sebab tasbih mengandung makna pembebasan diri dari buruk sangka kepada Allah, atau "pembebasan" Allah dari buruk sangka kita. Karena itu sebenarnya tasbih memiliki semangat makna yang sama dengan istighfar. Sebab, dosa apa kiranya yang lebih membahayakan kesejahteran ruhani kita daripada dosa buruk sangka kepada Allah?! Sungguh, dalam Kitab Suci, buruk sangka kepada Allah disebutkan sebagai salah satu perangai orang-orang yang ingkar kepada-Nya (kafir) (lihat Q 3:154 dan 48:6). Jadi tasbih adalah sesungguhnya permohonan ampun kepada Allah atas dosa buruk sangka kita kepada-Nya.

---

[6] Hadis ini dikutip oleh Ibn Taimiyah dalam kitabnya, *Minhāj al-Sunnah* (dengan anotasi dan indeks), suntingan Dr. Muhammad Rasyad Salim, 9 jilid (Mu'assasat Qurthubah, 1406/1986), jil. 2, h. 405.

Dan buruk sangka kepada Allah dapat mengancam kita setiap saat. Sumber buruk sangka kepada-Nya itu antara lain ialah ketidakmampun kita "memahami" Tuhan, karena sepintas lalu kita, misalnya, menerima "nasib" (Arab: *nashīb*, artinya "pembagian") dari Tuhan yang menurut kita "tidak seharusnya" kita terima karena, misalnya, kita merasa telah "berbuat baik" dengan menjalani perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Jika benar demikian, maka sesungguhnya kita telah terjerembab ke dalam bisikan setan yang paling berbahaya: *pertama*, kita merasa telah berbuat baik; *kedua*, kita merasa berhak "menagih" kepada Tuhan bahwa perbuatan baik kita itu "semestinya" mendapatkan balasan kebaikan pula; *ketiga*, karena itu kemudian kita "protes", atau "tidak terima" bahwa kita mengalami hal-hal yang "tidak cocok" dengan semestinya. Ini semua akan berujung kepada kesombongan (*istikbār, takabbur*) dan tinggi hati (*'inād*) yang merupakan dosa pertama dan paling berbahaya pada makhluk (dilambangkan dan diteladankan pada kesombongan dan ketinggian hati Iblis ketika menolak perintah Tuhan untuk mengakui keunggulan Adam dan bersujud kepadanya, suatu penuturan dalam Kitab Suci yang amat terkenal). Itu semua, sebagai dosa buruk sangka kepada Allah, harus dihapus dengan tasbih.

Maka tasbih merupakan pendahuluan bagi tahmid. Sebab tahmid, memuji Allah, yang sebenarnya, tidak akan terwujud tanpa terlebih dahulu membebaskan diri dari buruk sangka kepada-Nya itu. Tasbih adalah proses yang kita perlukan untuk menghapus pesimisme dan pandangan negatif kita kepada Allah. Tasbih adalah proses meratakan jalan agar tidak ada halangan berupa sikap-sikap tidak berpengharapan kepada Allah. Dan hanya setelah jalan rata serta bebas dari halangan itu maka kita dapat melanjutkan dengan tahmid, memuji Allah, menghayati kebaikan Allah melalui kasih dan sayang-Nya kepada kita.

Pengalaman Ketuhanan berupa penghayatan akan Tuhan sebagai Yang Maha Terpuji, Mahabaik, Maha Pengasih, dan Maha Penyayang adalah bentuk religiusitas yang amat berpengaruh kepada perolehan kebahagiaan seseorang. Di sini ada segi yang sangat halus dan mungkin sulit dipahami, yaitu bahwa, menurut sebuah hadis qudsi (firman Allah lewat pengkalimatan oleh Nabi saw.) yang mengatakan bahwa Allah mengikuti persangkaan hamba-Nya kepada-Nya (*anā ʻnda zhann-i ʻabdī bī*): jika seorang hamba (manusia) mempunyai prasangka baik kepada-Nya, maka Dia pun akan menganugerahkan kebaikan kepada hamba itu. Dan persangkaan kepada Allah yang paling baik ialah persangkaan bahwa Dia adalah kasih kepada kita. Sebab Allah sendiri dalam Kitab Suci menfirmankan bahwa sifat kasih atau rahmat adalah sifat yang "dipastikan" atau "diwajibkan" atas Diri-Nya, dan bahwa sifat kasih itu meliputi atau mencakup segala sesuatu.[7]

Selanjutnya, pengalaman Ketuhanan melalui syukur akan membuat kita senantiasa berpengharapan kepada Allah, tanpa batas. Allah tampil kepada kita sebagai *al-Shamad*, Tempat Harapan. Secara kejiwaan, adanya harapan adalah pangkal kebahagiaan yang amat penting. Dan harapan itulah yang membuat manusia merasa lapang dalam hidup dan mampu bertahan terhadap tantangan dan pancaroba. Seperti dikatakan dalam sebuah ungkapan bijak, "Alangkah sempitnya hidup jika seandainya tidak karena lapangnya harapan." Dan "harapan" yang akan melapangkan hidup itu ialah "harapan" kepada Allah, Yang Mahatinggi, Yang Transendental. Harapan selain dari kepada Tuhan adalah dangkal dan bersifat jangka pendek, atau malah bernilai semu semata, yang banyak mengecoh manusia zaman modern ini. Martin Lings (Abu Bakar Sirajuddin), seorang Muslim Inggris ahli tasawuf yang saleh, mengatakan:

---

[7] Yang pertama adalah firman Allah "*Dia memastikan pada Diri-Nya sifat kasih,*" (Q 6:12), dan yang kedua ialah firman Nya: "*Dan kasih-Ku meliputi segala sesuatu,*" (Q 7:156).

> In fact, the saying that "man cannot live without hope" has been proved to be all too true. It was only after a large part of humanity has ceased to believe in the possibility of a "vertical" progress, the pro¬gress of the individual towards the Eternal and Infinite, that men began to fix their hopes on a vague horizontal "progress" for humanity as a whole towards a state of earthly "welfare" of which there are many reasons to doubt not merely the possibility but also the desirability – assuming that it is to be the ultimate fruit of the trends now at work – and which in any case no one would ever be free to enjoy for more than a few years, the brief span of human life.[8]
>
> Sebenarnya, ungkapan bahwa "manusia tidak dapat hidup tanpa harapan" terbukti seluruhnya sangat benar. Hanya setelah sebagian besar manusia tidak lagi percaya kepada kemungkinan suatu kemajuan "vertikal", yaitu kemajuan pribadi menuju Yang Abadi dan Yang Mutlak, maka manusia mulai mengarahkan harapannya kepada "kemajuan" horizontal yang samar-samar untuk seluruh kemanusiaan menuju ke negara "sejahtera" duniawi yang banyak alasan untuk meragukannya tidak saja dari segi kemungkinannya (untuk terwujud) tapi juga dari segi apakah hal itu memang diinginkan – dengan asumsi bahwa hal itu akan merupakan hasil dari kecenderungan yang sekarang berlaku – dan yang bagaimanapun juga tidak akan ada orang yang bakal pernah bebas untuk menikmatinya dalam jangka waktu lebih dari beberapa tahun, yaitu masa singkat hidup manusia.

---

[8] Martin Lings, *Ancient Beliefs and Modern Superstitions* (Cambridge, Inggris, Quinta Essentia), 1991, h. 43.

Sikap besyukur tentu saja ditujukan kepada Allah, sebagaimana diisyaratkan dalam lafal *hamdalah*. Tetapi karena begitu banyak kebaikan yang kita sendiri peroleh dari bersyukur kepada Allah itu yang justru akan memberi kita kebahagiaan, maka jika kita bersyukur sesungguhnya kita bersyukur kepada diri sendiri. Allah tidak perlu kepada sikap bersyukur kita, sebagaimana Dia juga tidak memerlukan pujian kita.[9] Seperti halnya keseluruhan agama sendiri bukanlah untuk "kepentingan" Allah melainkan untuk kepentingan manusia, maka demikian pula sikap bersyukur kepada-Nya.

Pengalaman Ketuhanan melalui Doa

Mungkin ada baiknya jika pembahasan ini dimulai dengan menelaah sejenak arti kebahasaan (etimologis) perkataan Indonesia doa. Sudah jelas ia dipinjam dari kata-kata Arab *du'ā'* yang sesungguhnya satu akar dengan kata-kata Arab *da'wah* (Indonesia: dakwah). Kata-kata itu mempunyai arti kebahasaan sekitar "menyeru" atau "mengajak". Kata-kata Indonesia "dakwah" jelas berarti "ajakan", yaitu ajakan kepada jalan Allah, jalan kebaikan. Tetapi perkataan "*da'wah*" juga digunakan dalam makna "seruan", sama persis dengan perkaaan "*du'ā*". Maka, seperti telah dikutip di atas, terdapat firman bahwa Allah akan menjawab seruan atau *da'wah* orang yang berseru (*al-dā'īy*) jika ia berseru (*da'ā*) kepada-Nya. Maka dari itu hendaknya manusia menjawab (seruan) Allah dan beriman kepada-Nya agar mereka menemukan jalan hidup yang benar (lihat Q 2:186). Bahkan juga difirmankan bahwa manusia harus menjawab Tuhan dan Rasul-Nya bila Dia menyeru (*da'ā*) kepadanya ke arah sesuatu yang akan memberinya hidup sejati (lihat Q 8:24).

---

[9] "*Barangsiapa bersyukur, maka ia bersyukur kepada dirinya sendiri, dan barangsiapa ingkar (tidak bersyukur), maka (ketahuilah) bahwa sesungguhnya Allah adalah Mahakaya (tidak perlu kepada siapa pun) dan Maha Terpuji,*" (Q 31:12). Lihat juga Q 27:40.

Oleh karena itu berdoa sesungguhnya lebih daripada sekadar memohon atau meminta sesuatu. Berdoa adalah terutama untuk menyeru Allah, membuka komunikasi dengan Sang Maha Pencipta dan memelihara komunikasi itu. Berdoa adalah untuk mengorientasikan diri kepada Allah, Asal dan Tujuan hidup manusia dan seluruh alam (*sangkan-paraning hurip*, *sangkan-paraning dumadi* — *innā li 'l-Lāh-i wa innā ilayh-i rāji'ūn*).

Jadi berdoa sangat erat terkait dengan keinsafan menyeluruh akan makna dan tujuan hidup. Nabi pun bersabda bahwa doa adalah "otak" ibadat, yaitu pusat sarafnya.[10] Dikatakan demikian karena doa dalam arti seruan kepada Tuhan itu merupakan titik sentral kesadaran pertumbuhan kesadaran Ketuhanan.

Lebih jauh lagi, pengintensifan usaha menyeru Tuhan dan berkomunikasi dengan-Nya itu dianjurkan dengan menyeru kepada-Nya melalui nama-nama atau kualitas-kualitas-Nya. Inilah yang disebut "nama-nama yang baik" (*al-asmā' al-ḫusnā*), yaitu sekumpulan kata sifat (disebutkan sebanyak 99) yang menggambarkan kualitas-kualitas Allah Yang Mahasempurna. Letak makna penting *al-asmā' al-ḫusnā* sebagai "jendela" komunikasi dengan Tuhan ialah bahwa semua nama atau sifat itu, secara keseluruhan, membentuk "seluruh deretan" (*the whole range*) kualitas Ilahi. Kepada masing-masing "jendela" itu seseorang dapat mengidentikkan diri dengan kepentingan atau keperluan pribadinya, sehingga komunikasi kepada-Nya dapat menjadi sangat pribadi dan mendalam, karena itu juga intensif dan berfrekuensi tinggi. Maka melewati "jendela" suatu sifat Tuhan dalam *al-asmā' al-ḫusnā* itu seseorang dapat berseru dan berkomunikasi kepada-Nya melalui identifikasi keperluannya sendiri yang *immediate*. Seruan atau doa kepada Allah sebagai *al-Raḫmān–al-Raḫīm*, misalnya, adalah pengentalan kesadaran personal seseorang yang memerlukan rahmat atau kasih Allah. Formulanya ialah bacaan: "Wahai Yang Paling Kasih dari semua yang kasih, anugerahilah kami kasih-sayang-Mu."

---

[10] Hadis itu berbunyi: "*al-du'ā'-u mukhkh-u 'l-'ibādah*".

Begitulah masing-masing dari kualitas Tuhan dalam deretan "nama-nama yang baik" itu merupakan medium seruan atau doa kepada Tuhan dengan titik-berat pengalaman pribadi yang intensif dan pekat. Dan dari situ pula akan terbuka pintu pengalaman Ketuhanan yang amat pribadi, karena itu juga amat mendalam. Karena itu Allah mengajarkan agar kita menggunakan "nama-nama yang baik" itu untuk berseru dan berdoa kepada-Nya (lihat Q 7:180). Dari sudut pandang keruhanian inilah kita harus melihat bahwa doa dalam arti "permohonan" kepada Allah akan suatu hal nyata yang kita perlukan dalam hidup (seperti, misalnya, mohon "rezeki yang lapang") merupakan formula komunikasi kepada Tuhan dengan tekanan segi personal. Maka "permohonan" itu sesungguhnya tidaklah bernilai utama pada dirinya sendiri (meskipun, tentu saja, kita diajari untuk yakin bahwa "permohonan" kita insya' Allah akan dikabulkan). Nilai utama doa permohonan itu tetap pada terjadinya komunikasi pribadi yang intim dan intensif dengan Sang Maha Pencipta, Sang Maha Pemberi Hidup, dan ini sendiri merupakan suatu hal yang tidak terkira harganya bagi rasa bahagia dan aman-sentosa.

Sudah dikemukakan bahwa pengalaman Ketuhanan adalah bagian dari nilai inti keagamaan, yaitu takwa. Dan jika kita paham akan apa yang telah dicoba-paparkan di atas, kita akan paham pula mengapa al-Qur'an menyebutkan bahwa orang yang bertakwa akan selalu mendapat jalan keluar dari kesulitannya, dan akan mendapat apa yang dikehendakinya dari jurusan yang tidak terduga (lihat Q 65:2). Semuanya itu karena adanya *tawfiq* ("dukungan" untuk berhasil) dan *'ināyah* atau "*providence*" (santunan) Ilahi karena intensitas dan keintiman komunikasi kepada-Nya melalui doa. Dan adanya komunikasi kepada Tuhan, melalui dialog dalam formula-formula doa itulah inti pengalaman Ketuhanan lewat amalan harian berdoa.

Dari apa yang dicoba uraikan itu semua, semoga kiranya kita sedikit bertambah kesadaran akan makna amalan-amalan keagamaan harian kita. Disebabkan oleh rutinitas amalan-amalan itu yang membuat kita cenderung menerima dan memperlakukannya secara *taken for granted*, kita sering kehilangan pengertian akan makna mendalam di balik amalan-amalan keagamaan yang tampak sederhana itu. Dan Nabi saw. pun sudah memberi gambaran tentang adanya dua kalimat yang ringan pada lisan, namun berat dalam timbangan, yaitu kalimat "*subẖān-a 'l-Lāh-i wa bi-ẖamd-ihī*" (Mahasuci Allah dengan segala pujian kepada-Nya) dan "*subẖān-a 'l-Lāh-i 'l-'Azhīm*" (Mahasuci Allah Yang Mahaagung)". Yaitu dua kalimat tasbih, yang pertama pernyataan pengakuan akan Maha Terpujinya Tuhan dan yang kedua pernyataan pengakuan akan Mahaagungnya Tuhan.

Sama halnya dengan setiap amalan yang bersifat ritual atau wirid, amalan istighfar, syukur, dan doa hanya akan memberi makna yang menjadi tujuannya jika kita tidak terpaku kepada segi-segi formalnya saja, tetapi menangkap isi dan semangatnya. Ini dapat diperoleh jika kita menyiapkan diri untuk menjalaninya selaku seorang hamba yang ingin "bertatap muka" (*tawajjuh*) kepada Sang Khaliq kita, dengan penuh baik sangka, harapan dan sikap percaya (*īmān, trust*) kepada-Nya. Maka penting sekali kebersihan hati kita dan kelurusan kita dalam "memasang" niat.

Dalam rangka niat yang benar itu, kemurnian tujuan ibadat, yaitu kepada Allah semata dengan mengharapkan rida-Nya, harus disertai dengan kerendahan hati dan pengakuan tidak berdaya di Hadirat-Nya. Makna ungkapan suci, *lā ẖawl-a wa lā quwwat-a illā bi 'l-Lāh-i 'l-'alīy-i 'l-'azhīm* (tiada daya dan tiada kekuatan kecuali dengan Allah Yang Mahatinggi dan Mahaagung) adalah tuntunan bagi kita ke arah kerendahan hati, *tawadldlū'*, *khushyū'*, dan *khudlū'* di hadapan Yang Mahakuasa itu.

Sementara itu, pengalaman Ketuhanan melalui amalan keagamaan harian akan memperteguh hati kita menempuh hidup, baik di dunia ini maupun dalam mempersiapkan diri untuk di akhirat. Pangkal keteguhan itu ialah adanya *trust* atau sikap percaya kepada Allah karena baik sangka, harapan, dan pandangan positif kepada-Nya. Tanpa itu semua nilai *īmān* dan *islām* tidak akan terwujud. Maka dari itu, melalui lisan Nabi Musa as., kita kaum yang beriman kepada Allah diingatkan untuk selalu menempuh hidup bersandar kepada-Nya (*tawakkul*), kalau kita benar-benar pasrah (*muslimūn*) kepada-Nya: "*Dan berkata Musa, 'Wahai kaumku! Kalau kamu memang benar-benar beriman kepada Allah, maka bertawakallah kepada-Nya, jika kamu memang benar-benar pasrah (*muslimūn*) kepada-Nya,*" (Q 10:84). Dan rasa percaya, tawakal, dan pasrah kepada Tuhan, dalam kehidupan sekarang ini, harus mewujud-nyata dalam budi pekerti yang luhur, *akhlāq karīmah*, sebagai buah kemanusiaan dari takwa, sesuai dengan penegasan Nabi saw.: "*Sebaik-baik* al-islām *(sikap pasrah kepada Allah) ialah bahwa engkau memberi makan (kepada kaum miskin) dan mengucapkan salam kepada yang kau kenal dan yang tidak kau kenal,*" (HR Bukhari-Muslim). Jadi akhirnya pengalaman Ketuhanan harus memancar dalam apresiasi kemanusiaan. [❖]

MITOS DALAM AGAMA DAN BUDAYA

Dalam percakapan sehari-hari, “mitos” mengandung makna kepalsuan. Penyebutan tentang sesuatu sebagai mitos akan mengisyaratkan perendahan nilainya sehingga tidak perlu dipertahankan. Dalam pengertian ini, mitos adalah semakna dengan takhayul (dari bahasa Arab *takhayyul*, yakni pengkhayalan), dongeng atau superstisi. Perkataan Inggris *myth* adalah dari perkataan Latin *mÿthus* atau Yunani *mythos*. Secara perkamusan, mitos ditakrifkan (didefinisikan) sebagai:

> Myth, also mythe, from Latin mythus, “A purerly fictitious narrative usually involving supernatural persons, actions or events, and embodying some popular idea concerning natural or historical phenomena. Properly distinguished from allegory and from legend (which implies a nucleus of fact) but often used vaguely to include any narrative having fictitious elements.”[1]
>
> Dan mitos adalah dari bahasa Yunani, *mythos*, “Penuturan yang khayali belaka, yang biasanya melibatkan tokoh-tokoh, tindakan-tindakan dan kejadian-kejadian luar-alami (supernatural), dan meliputi beberapa ide umum mengenai gejala alam atau sejarah. Secara wajar (mitos) dibedakan dari alegori dan legenda (yang mengandung arti suatu inti kenyataan) tetapi juga sering digunakan secara samar untuk meliputi pula penuturan apa pun yang mempunyai unsur khayali.”

---

[1] *The Compact Edition of the Oxford English Dictionary* (Oxford University Press, 1971), s.v. Myth dan Mythos.

Oleh karena itu pada abad yang lalu (XIX), ketika rasionalisme mendominasi pandangan hidup orang Barat, "mitos" dipahami sebagai apa pun yang bertentangan dengan "kenyataan." Maka penciptaan Adam, kepercayaan kepada makhluk halus (gaib), juga sejarah jagad raya dan umat manusia sebagaimana dituturkan oleh hampir setiap bangsa, semuanya dipandang sebagai tidak lebih daripada "mitos." Dalam bahasa Yunani, *mythos* berarti "dongeng," "cerita," "percakapan," "pembicaraan." Dipertentangkan dengan logos dan kelak dengan historia, *mythos* akhirnya menjadi bermakna "apa pun yang tidak dapat benar-benar ada." Sesuai dengan klisé-klisé Positivisme saat itu, semua mitos dipandang sebagai berasal dari agama Kristen yang bersumber dalam dongeng-dongeng Yunani.[2] Maka dalam zaman rasionalisme yang merebak saat itu semua agama, karena ajaran-ajarannya banyak yang tidak dapat dibuktikan secara empirik, dipandang sebagai mitos.

Di Eropa, sikap yang tidak bersahabat terhadap agama itu mulai terasa sangat kuat oleh adanya arus ilmu pengetahuan Islam yang masuk ke sana. Karena unsur-unsur ilmu pengetahuan rasional (*al-'ulūm al-'aqlīyah*) itu datang dari Dunia Islam (yang menurut mereka adalah "dunia kafir"), apalagi memang sulit dicarikan kaitan organiknya dengan ajaran gereja saat itu, maka pertikaian antara ilmu dan agama di sana tidak sepenuhnya dapat dihindarkan. Perbenturan antara gereja dan ilmu pengetahuan dari Islam itu digambarkan dalam sebuah novel dokumenter, *The Name of the Rose* oleh penulis terkenal, Umberto Eco. Novel itu melibatkan seorang biarawan muda, Adso, dan gurunya, William dari Ordo Fransiscan (ordo yang banyak dipengaruhi oleh ajaran kesufian Islam). Mereka berdua terlibat dalam dialog tentang isi sebuah perpustakaan besar milik Ordo Benedictine di Melk, Italia, pada tahun 1327. Di dalamnya terdapat buku-buku beraneka ragam, antara lain buku-buku ilmu pengetahuan dari Dunia Islam, bahkan juga ada Kitab Suci al-Qur'an. Pemimpin biara Benedictine itu menggolongkan buku-buku ilmu pengetahuan, bersama dengan al-Qur'an ke dalam kelompok buku-buku ajaran palsu, dan diletakkan dalam bagian yang memuat buku-buku dongeng seperti cerita tentang binatang *unicorn*, seekor binatang mitologis di kalangan bangsa-bangsa Barat. Sikap memusuhi ilmu itu disalahkan oleh William, dan percakapan mereka dituturkan kembali oleh Adso, yang cuplikannya demikian:

---

[2] Lihat *Encyclopaedia Britannica*, 1969, s.v. Myth.

> ...We perceived that the library had perhaps the largest collection of copies of the apostle's book extant in Christendom, and an immense quantity of commentaries on the text....
>
> As we made these and other observations, we arrived at the south tower, which we had already approached the night before. The S room of Yspania — windowless — led ito an E room, and after we gradually went around the five rooms of the tower, we came to the last, without other passages, which bore a red L. Again reading backward, we found LEONES.
>
> "Leones: south. On our map we are in Africa, hic sunt leones. And this explains why we have found so many texts by infidel authors."
>
> "And there are more," I said, rummaging in the cases. "Canon of Avicenna, and this codex with the beautiful calligraphy I don't recognize..."
>
> "From the decorations I would say it is a Koran, but unfortunately I have no Arabic."
>
> "The Koran, the Bible of the infidels, a perverse book..."
>
> "A book containing a wisdom different from ours. But you understand why they put it here, where the lions, the monsters, are. This is why we saw that book on the monstrous animals, where you also found the unicorn. This area called LEONES contains the books that the creators of the library considered books of falsehood. What's over there?"
>
> "They're in Latin, but from the Arabic. Ayyub al-Ruhawi, a treatise on canine hydrophobia. And this is a book of treasures. And this is De Aspectibus of Alhazen...."

> "You see, among monsters and falsehoods they have also placed works of science from which Christians have much to learn. That was the way they thought in the times when the library was built...."[3]

Pertentangan antara ilmu dan iman di Barat itu akhirnya diselesaikan dengan memisahkan antara keduanya, mengikuti anggapan bahwa memang ada kebenaran ganda (*double truth*) yang tidak dapat didamaikan, yaitu kebenaran keimanan (agama) dan kebenaran keilmuan (filsafat). Para pemikir Eropa saat itu mengaku bahwa pandangan tentang kebenaran ganda tersebut berasal dari Ibn Rusyd (Averroës). Ini, menurut pembuktian para ahli sejarah pemikiran di Barat sendiri, merupakan kesalahpahaman terhadap filosof Muslim pembawa paham rasionalitas ke Eropa itu. Sebab sesungguhnya Ibn Rusyd tidaklah mengajarkan tentang dua kebenaran yang terpisah dan tidak dapat didamaikan. Ia hanya mengajarkan, seiring dengan pandangan yang umum di kalangan para filosof Muslim, bahwa kebenaran adalah tunggal adanya, namun kemampuan manusia memahaminya berbeda-beda setaraf dengan kapasitas inteleknya, yaitu pemahaman rasional (*falsafī*, *burhānī*) yang ada pada kaum khawas (*al-khawwāshsh*) dan pemahaman retorik yang ada pada kaum awam (*al-'awāmm*), kemudian menengahi antara keduanya ialah pemahaman dialektis pada kalangan para teolog (*mutakallimūn*).[4] Dan di Eropa yang terjadi kemudian ialah pemisahan antara dunia keimanan dan dunia keilmuan, yang merupakan salah satu pangkal paham keduniawian (sekularisme) Barat sekarang ini.[5]

---

[3] Umberto Eco, *The Name of the Rose* (New York, Warner Books, 1984), h. 378-379.

[4] Ibn Rusyd menguraikan hal ini dalam risalahnya yang terkenal, *Fashl al-Maqāl fī mā bayn al-Hikmah wa al-Syarī'ah min al-Ittishāl* (lihat terjemahannya dalam buku, *Khazanah Intelektual Islam*).

[5] Although Aristotle, sieved through the Christian minds and comments of Boethius or Abelard, had not proved unacceptable to the Church, Aristotle, flavored by Muslim commentators, though popular (St. Albert the Great publicly discussed Averroes doctrine of the intellect in 1256) soon encountered official disapproval. Siger of Brabant, the leader of Averroists at the University

Agama dan Mitologi

Walaupun begitu, banyak ahli mengatakan bahwa manusia, baik sebagai perorangan maupun sebagai kolektif, tidak dapat hidup tanpa mitos atau mitologi. Pengertian "mitos" seperti dikembangkan oleh para ilmuwan sosial, khususnya para antropolog, memandangnya sebagai sesuatu yang diperlukan manusia untuk mencari kejelasan tentang alam lingkungannya, juga sejarah masa lampaunya. Dalam pengertian ini, "mitos" menjadi semacam "pelukisan" atas kenyataan-kenyataan (yang tak terjangkau, baik relatif ataupun mutlak) dalam format yang disederhanakan sehingga terpahami dan tertangkap oleh orang banyak. Sebab hanya melalui suatu keterangan yang terpahami itu maka seseorang atau masyarakat dapat mempunyai gambaran tentang letak dirinya dalam susunan kosmis, kemudian berdasarkan gambaran itu ia pun menjalani hidup dan melakukan kegiatan-kegiatan.

Dalam pengertian itu terkandung pandangan kenisbian tafsiran tentang mitos. Yaitu, bahwa setiap mitos, betapa pun ia itu salah, mempunyai faedah dan kegunaannya sendiri. Kaum fungsionalis di kalangan para ahli ilmu sosial menganut pendapat serupa itu. Fungsi mitos dan mitologi ialah untuk menyediakan rasa makna hidup yang membuat orang bersangkutan tidak akan

---

of Paris, maintained, as philosophical truth, that there was Intellect, present in all intelligence, to whom was the collective return after death; he maintaind too that the world was eternal, continuously and necessarily created by God, who could no more stop creating than He could stop existing, and that this same necessity of His nature, that bound Him, bound our several natures to such an extent that there was no possibility of human free-will. When challenged as to how these doctrines could be reconciled with the Christian revelation, Siger of Brabant and the other Christian Averroists took the line that what is true philosophically bears no relation to what is true theologically. Revealed truths are not concerned with the same problems as is philosophy. This line if often taken today by Christians who find the truth of science at variance with the Christian Revelation: their reply is that there is separate truth for seperate subjects. (Anne Fremantel, *The Age of Belief* (New York: The New American Library, 1982], h. 144-5).

merasa bahwa hidupnya akan sia-sia. Perasaan bahwa hidup ini berguna dan bertujuan lebih tinggi daripada pengalaman keseharian merupakan unsur amat penting dari kebahagiaan, juga merupakan tonggak ketahanan fisik dan mental. Dengan adanya keinsafan akan suatu makna dalam hidup seseorang akan mampu bertahan dalam kepahitan pengalaman hidup nyata, karena ia, berdasarkan makna hidup yang diyakininya itu, selalu berpengharapan untuk masa depan. Karena itu makna hidup adalah juga pangkal harkat dan martabat manusia. Seperti dikatakan orang,

> Human dignity rests on the assumption that human life is in some way significant. We are more prepared to endure pain, deprivation, anguish and all manner of ills, if they serve some purpose, than we are to endure the inconsequentials. We would rather suffer than be of no importance.[6]
>
> (Harkat manusia terletak pada pandangan bahwa hidupnya itu bagaimanapun juga berguna. Kita bersedia menanggung kepedihan, deprivasi, kesedihan dan segala derita, jika semuanya itu menunjang suatu tujuan, daripada memikul beban hidup tak berarti. Lebih baik menderita daripada tanpa makna.)

Dalam pengertian seperti itu, mitos menjadi sama dengan perlambang, alegori (*majāz*) atau simbol (*rumūz*, jamak dari *ramz*).[7] Sebab, sama dengan mitos, simbol pun (seperti bendera negara atau panji-panji), mewakili suatu kenyataan yang jauh lebih besar dan kompleks, yang oleh simbol itu disederhanakan sehingga mudah ditangkap maksud dan tujuannya, mungkin juga nilainya. (Dalam suatu peperangan yang melibatkan masalah hidup atau mati, seseorang dapat tergugah luar biasa semangatnya hanya karena melihat bendera negara atau golongannya dikibar-kibarkan). Karena itu, sama dengan simbol, mitos tidak dapat diberi makna harfiah, sebab setiap pemberian makna harfiah akan membuat persoalan menjadi tidak masuk akal (misalnya, adalah tidak masuk akal bahwa seseorang bersedia mati semata-mata untuk atau demi secarik kain yang kebetulan berwarna atau bergambar tertentu, yaitu bendera; sebaliknya, adalah masuk akal bahwa ia bersedia mati "di bawah" bendera berupa secarik kain itu, karena ia memahami bahwa "di balik" bendera atau lambang itu terdapat kenyataan atau makna yang besar dan sangat berarti bagi diri dan masyarakatnya, seperti negara atau agama).

---

[6] Michael Baigent, Richard Leigh & Henry Lincoln, *The Messianic Legacy* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1986), h. 137.

[7] Lihat pembahasan tentang hal ini oleh Ibn Sina dalam risalah *Itsbāt al-Nubūwāt* (terjemah Indonesianya dalam buku, *Khazanah Intelektual Islam*).

Oleh karena menyangkut segi kenisbian, maka penafsiran atas mitologi seperti ini melibatkan kesulitan tentang siapa yang berhak memberinya makna. Sebab tidak mustahil terdapat mitos, lambang, atau simbol yang persis sama namun mempunyai makna yang berbeda untuk orang yang berbeda. Contoh yang paling gampang ialah bendera kebangsaan kita, "sang merah putih," yang juga merupakan bendera Monaco, atau, dengan sedikit variasi (yaitu letak atas-bawahnya dibalik), warna merah dan putih adalah juga bendera Polandia. Kita mempunyai tafsiran sendiri tentang apa makna warna "merah" dan apa pula makna warna "putih", sebagaimana orang-orang Monaco (dan Polandia) tentu mempunyai tafsiran sendiri-sendiri juga.

Dalam rangka kenisbian tadi, masing-masing penafsiran adalah benar menurut konteks atau sudut pandang (perspektif) yang bersangkutan, dengan akibat munculnya prinsip tidak dibenarkannya ikut-campur oleh seseorang kepada penafsiran orang lain. Tetapi dalam kenyataan persoalan tidaklah semudah gambaran itu. Misalnya, narasi tentang penciptaan manusia dalam kitab-kitab suci agama, yang dalam hal ini agama-agama Semitik (Yahudi, Kristen, dan Islam) memiliki kesamaan struktur atau morfologi penuturan yang sangat besar (Tuhan menciptakan manusia pertama, yaitu Adam, dari tanah, kemudian diciptakan istrinya pula, lalu dibiarkan hidup dalam surga penuh kebahagiaan, namun dilarang mendekati sebuah pohon tertentu dalam surga itu. Adam dan istrinya, Hawa, melanggar larangan itu, dengan akibat mereka diusir dari surga, dan seterusnya). Kita mengetahui bahwa antara ketiga agama itu terdapat perbedaan penafsiran atas narasi penciptaan manusia tersebut. Kaum Yahudi cenderung sangat harfiah, sehingga mereka memercayai bahwa manusia barulah diciptakan sekitar enam ribu tahun yang lalu saja, atau empat ribu tahun sebelum al-Masih (karena itu kalender Yahudi yang dihitung sejak saat penciptaan manusia menurut tafsiran mereka itu sekarang telah mencapai tahun 5754; seperti kalender Islam, kalender Yahudi juga dibuat berdasarkan peredaran rembulan). Karena kaum Kristen juga membaca Kitab Kejadian (*Genesis*) yang memuat narasi penciptaan itu, maka di kalangan mereka juga terdapat penganut tafsiran harfiah seperti kaum Yahudi (kalangan Kristen ini di Amerika biasa disebut kaum Creationists sebagai lawan para "ilmuwan" Darwinis yang disebut kaum Evolutionists). Persoalan menjadi rumit karena masing-masing mereka dengan tafsiran yang berbeda-beda itu merasa paling benar dan mencap lainnya sebagai salah atau sesat, lalu terlibat dalam pertikaian yang sangat gawat.

Islam dan Mitos

Dengan bertolak dari pembahasan di atas itu, kita dapat melanjutkan pemeriksaan tentang mitos dalam agama Islam. Mereka yang tidak menerima ajaran Nabi Muhammad saw. ini barangkali memandang bahwa ajaran Islam, sebagian atau seluruhnya, adalah tidak lebih daripada mitos-mitos. Bahkan itulah pula tanggapan kaum Quraisy Makkah dahulu terhadap seruan Nabi. Mereka menilai seruan itu sebagai sama dengan dongeng-dongeng dari masa lalu.[8]

---

[8] Lihat Q 6:25, 16:24, 23:83, 25:5, 27:68, 46:17, 68:15, dan 83:13, yang semuanya melukiskan reaksi kaum musyrik Makkah dan orang-orang kafir terhadap seruan Nabi saw. dengan mengemukakan bahwa seruan itu tidak lain hanyalah dongeng-dongeng masa lalu belaka.

Jika benar manusia tidak mungkin hidup tanpa suatu bentuk mitologi tertentu, dan jika dari antara perbendaharaan kultural manusia agama adalah yang paling banyak mengandung mitos-mitos, maka barangkali Islam pun tidak bebas dari mitologi, sekurangnya dari sistem perlambangan atau sombolisme. Tetapi kajian-kajian modern oleh orang-orang Barat sendiri — yaitu orang-orang yang karena rasionalisme abad lalu terbiasa menanggap semua agama adalah kumpulan mitologi — banyak yang dengan jujur menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang paling bebas dari mitologi.

Dalam penglihatan Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin), seorang filosof Muslim dari Swiss, tampilnya Islam berarti menyambung kembali tradisi Nabi Ibrahim dan Nabi Musa yang mengajarkan tentang beriman kepada Tuhan Yang Mahaesa dan pendekatan kepada-Nya melalui amal perbuatan yang baik, suatu monoteisme etis (*ethical monotheism*).[9] Ajaran Nabi Isa al-Masih, sebagai kelanjutan ajaran Nabi Ibrahim, juga pada mulanya sebuah monoteisme etis. Tetapi, menurut banyak ahli, agama al-Masih itu telah diubah oleh Paulus menjadi monoteisme sakramental (*sacramental monotheism*), karena diri pribadi Nabi Isa (yang kemudian dipandang sebagai "Tuhan") menjadi lebih penting daripada ajarannya tentang pendekatan kepada Tuhan melalui amal dan kegiatan. Maka sakramen, terutama dalam bentuk Ekaristi, menjadi sangat sentral bagi pemeluk Kristen, karena bagi mereka keselamatan diperoleh melalui dan dalam diri atau tubuh Isa al-Masih.

> Paul, in effect, betrays the commission entrusted to him by James and the Nazarean hierarchy. For Paul, Jesus's teachings and political status are less important than Jesus himself...What matters is simply a profession of faith in Jesus as manifestation of God, and such a profession of faith is in itself sufficient to ensure salvation...Jesus,

---

[9] Firthjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (London: Faber and Faber, t.th.), h. 134.

> James and the Nazareans in Jerusalem advocated worship of God, in the strict Judaic sense. Paul replaces this with worship of Jesus as God. In Paul's hands, Jesus himself becomes an object of religious veneration — which Jesus himself, like his brother and the other Nazarean in Jerusalem, would have regarded as blasphemous.[10]

Karena itu dalam sistem peribadatan Islam tidak ada mitologi atau sakramen, dan semua ibadat ditekankan sebagai usaha pendekatan pribadi kepada Tuhan semata. Seperti diamati oleh Andrew Rippin, ibadat dalam Islam tidak mengandung mitologi, *amythical* dan juga *non-sacramental*.

> Most noticeable when contemplating the sum of Muslim ritual is the emphasis upon the ritualism of the activities; all events are fully planned and formalized. But beyond that, one may observe a general lack of mythological sense in any of the rituals. The only meaning which can be seen in these rituals, according to many classical Muslim thinkers and modern scholars of Islam alike, is their sense of being an expression of an individual's piety and obedience to God's command and as an indication of the person's membership within the Islamic community. There is a very real sense of what has been termed 'anti sacramentalism' and also of the rituals being 'commemorative' but at the same time 'amythical'; that is, many of the actions in these rituals are done with remembrance of past actions of Muhammad or Abraham, but without those actions becoming mythological, such that the believer becomes, in any sense, the person of the past, for example. Likewise, the sacrifice of the hajj and the performance of the fast of Ramadan for most part do not take on the character of sacraments, conceived to have specific effects for the believer, but rather remain acts which individuals do within their sense of obedience.[11]

---

[10] Michael Baigent, Richard Leigh & Henry Lincoln, *The Messianic Legacy* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1986), h. 77-78.

[11] Andrew Rippin, *Muslims, Their Religious Beliefs and Practices* (London: Routledge, 1990), Vol. 1, h. 99.

Memang ada bentuk-bentuk ibadat yang bersifat memperingati kejadian masa lalu (*commemorative*) seperti haji dan kurban, namun intinya tetap pendekatan pribadi kepada Tuhan. Sehubungan dengan ibadat berkurban hewan itu diperingatkan bahwa "*Tidak akan sampai kepada Allah daging kurban itu, juga tidak darahnya, tetapi akan sampai kepada-Nya takwa dari kamu,*" (Q 22:37).

Ibadat kurban dapat dipahami sebagai simbolisasi usaha pendekatan kepada Allah dengan melakukan pendekatan kepada sesama manusia (memberi kaum miskin daging kurban itu). Dan sebagai simbolisasi dari makna atau pesan yang lebih besar, mendalam, dan meluas, ibadat kurban adalah sama nilainya dengan ibadat zakat fitrah pada akhir puasa Ramadlan dan ucapan *salām* (lafal *al-salām-u 'alaykum*) pada akhir sembahyang (ditambah dengan simbolisasi menengok ke kanan dan ke kiri). Semuanya mengandung arti pendekatan kepada Tuhan (asal makna kata-kata "kurban" yang dari bahasa Arab "*qurbān*" yang satu akar dengan istilah keagamaan lain, "*taqarrub*"), dengan cara pendekatan kepada sesama manusia.

Dalam perkara simbol dan simbolisasi itu Islam tidaklah jauh berbeda dengan agama lain mana pun, jika memang dimungkinkan pemahaman simbol-simbol itu menuju makna yang sama. Tetapi, seperti dikemukakan di atas, Islam memiliki kelebihan atas yang lainnya karena secara inheren mengandung kelengkapan untuk memungkinkan pemahaman simbol-simbol itu secara jauh lebih bebas dari mitologi.

Narasi tentang penciptaan Adam dan Hawa sebagai misal, kaum Muslim tidak saja menunjukkan kecenderungan penafsiran yang berbeda dari kaum Yahudi dan Kristen. Lebih dari itu, mereka mendapati — sepanjang pertanggalan penciptaan tersebut — bahwa dalam al-Qur'an sendiri terdapat keterangan bahwa waktu menurut Tuhan tidaklah sama dengan waktu menurut manusia. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa "*sesungguhnya satu hari di sisi Tuhanmu adalah seperti seribu tahun dari yang kamu perhitungkan,*" (Q 22:47) dan bahwa:

> "*Allah yang menciptakan langit dan bumi beserta apa yang ada antara keduanya dalam enam hari kemudian bertakhta di atas 'Arasy ('Singgasana'). Tidak ada bagimu sekalian Pelindung, juga tidak Penolong, selain dari Dia. Apakah kamu tidak pikirkan? Dia yang mengatur segala perkara dari langit sampai ke bumi, kemudian ia (segala perkara) itu naik kepada-Nya dalam masa sehari yang ukurannya adalah seribu tahun dari yang kamu perhitungkan. Itulah Dia (Tuhan) Yang Mahatahu tentang yang tersembunyi (gaib) dan yang tampak (*syahādah*), Yang Mahamulia dan Mahakasih-Sayang,*" (Q 32:5).

Dalam firman-firman yang menyebutkan bahwa sehari di sisi Tuhan sama dengan seribu tahun bagi manusia itu masih juga terkandung kemungkinan perlambangan atau simbolisasi, yaitu pernyataan "seribu" tahun itu sendiri. Para penafsir al-Qur'an mengatakan bahwa perkataan "seribu" di situ tidaklah musti diartikan secara harfiah — karena ia hanyalah perlambang atau *majāz* yang dapat berarti penggambaran waktu yang sangat lama. Tafsiran ini ditunjang oleh keterangan lain dalam Kitab Suci bahwa di Hari Kiamat "*Para malaikat dan Ruh Suci naik — menghadap — kepada-Nya dalam satu hari yang ukurannya ialah limapuluh ribu tahun,*" (Q 70:4). Dalam bahasa kontemporer, keterangan-keterangan al-Qur'an itu memberi kemungkinan penafsiran sebagai petunjuk tentang kenisbian waktu. Dengan begitu al-Qur'an memberi peluang yang besar untuk pengembangan penafsiran dan pemahaman keagamaan yang lebih bebas dari mitos dan mitologi. Atau, kalaupun firman-firman suci harus tetap dipandang sebagai lambang-lambang, namun semuanya itu dapat dipahami dengan cara-cara yang lebih masuk akal, sesuai dengan seruan Kitab Suci sendiri agar kita senantiasa meggunakan akal dan pikiran serta tidak mengikuti sesuatu yang kita tidak mengerti.[12]

---

[12] "*Janganlah engkau mengikuti sesuatu yang engkau tidak mempunyai pengertian mengenainya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati (*fu'ād*) itu semuanya akan dimintai pertanggungjawaban,*" (Q 17:36). Digandengkan dengan banyak seruan dan dorongan kepada manusia untuk menggunakan

Persoalan yang cukup rumit ini menjadi perhatian Martin Lings (Abu Bakar Sirajuddin), seorang sastrawan Muslim Inggris yang semakin banyak tampil sebagai filosof Islam kontemporer. Bagaimana Martin Lings, sebagai seorang Muslim Barat yang dibesarkan dalam lingkungan Eropa Kristen, menafsirkan narasi penciptaan Adam dan Hawa yang sudah dibahas di atas, menarik untuk ditelaah:

> Does religion claim that pre-historic events can be dated on the basis of a literal interpretation of figures mentioned in the Old Testament, and that the approximate date of creation itself is 4,000 B.C.? It could hardly make such a claim, for "a thousand years in Thy Sight are but as yesterday" and it is by no means always clear, when days are mentioned in sacred texts, whether they are human days or whether they are Divine Days each consisting of "a thousand human years", that is, a period which bears no comparison with a human day.
>
> Can science allow that the earth was created about 6,000 years ago? Clearly it cannot, for evidence of various kinds shows beyond doubt that at that date the earth and man were already old.
>
> If science seems here to refute the letter of the Scriptures, it does not refute their spirit, for even apart from archaeological and geological evidence there are directly spiritual reasons for preferring not to insist on the letter of Genesis chronology....
>
> But is it necessary for religion to maintain that at some time in the past man was created in a state of surpassing excellence, from which he has since fallen?
>
> Without any doubt yes, for if the story of the Garden of Eden cannot be taken literally, it cannot, on the other hand, be taken as meaning the opposite of what it says. The purpose of allegory is, after all, to convey truth, not falsehood. Besides, it is not only Judaism,

---

akal (*ya'qilūn*, dengan berbagai tasrifnya) dan berpikir (*yatafakkarūn*, dengan berbagai tasrifnya) maka jelas sekali bahwa Islam tidak menghendaki manusia berpikir serba bersifat dongeng yang tidak masuk akal.

> Christianity and Islam which tell of the perfection of Primordial Man and his subsequent fall. The same truth, clothed in many different imageries, has come down to us out of the prehistoric past in all parts of the world.[13]

Dalam sistem keimanan Islam juga ditegaskan sikap-sikap yang tidak terlampau memitoskan Nabinya, Nabi Muhammad saw. Al-Qur'an menegaskan bahwa Nabi Muhammad adalah manusia seperti kita juga, hanya saja beliau menerima wahyu dari Allah tentang paham Ketuhanan Yang Mahaesa (lihat Q 18:110). Para Nabi pun ditegaskan sebagai tidak lain dari orang-orang yang "memakan panganan dan berjalan di pasar-pasar" (untuk berdagang atau berbelanja) (lihat Q 25:7 dan 20). Karena penegasan-penegasan serupa itulah maka Islam terselamatkan dari ajaran dan praktik memitoskan Nabi atau apalagi menyembahnya. Hal ini berbeda dengan kebanyakan agama yang akhirnya berkembang menjadi ajaran yang mengagungkan dan menyembah tokoh yang mendirikannya. Jika demikian sikap terhadap Rasulullah saw. dan para Nabi, maka apalagi terhadap sesama manusia biasa, termasuk kepada para pemimpin agama. Tentu saja Nabi adalah contoh dan teladan yang harus ditiru. Maka demikian pula orang-orang saleh dan para ulama yang disebutkan sebagai pewaris para Nabi itu, jika memang mereka memenuhi syarat sebagai teladan. Namun itu semua harus berlangsung tanpa pemitosan, dan harus disertai kesadaran penuh tentang nilai kemanusiaan mereka yang nisbi. Berkenaan dengan ini, patut sekali kita renungkan penegasan yang diberikan oleh Sayyid Quthb:

> Dalam Islam tidak dikenal kependetaan, dan tidak pula ada penengah antara hamba dan Khaliknya. Setiap orang Muslim di penjuru bumi dan di hamparan laut dapat berhubungan sendiri dengan Tuhannya,

---

[13] Martin Lings, *Ancient Beliefs and Modern Superstitions* (Cambridge, Inggris: Quinta Essentia, 1991), h. 1 dan 4.

> tanpa pendeta dan tanpa orang suci. Seorang pemimpin Muslim tidaklah menyandarkan wewenangnya pada "hak Ilahi", juga tidak pada peran penengah antara Allah dan manusia, melainkan pelaksanaan kekuasaannya itu bersandar kepada masyarakat Islam, sebagaimana kekuasaan itu sendiri bersandar kepada kemampuan melaksanakan agama yang setiap orang mempunyai hak yang sama dalam memahami dan melaksakannya jika mereka memahaminya, dan semua berhukum kepadanya secara sama.
>
> Jadi dalam Islam tidak ada "petugas keagamaan" menurut pengertian yang dipahami dalam berbagai agama lain, yang pelaksanaan suatu upacara keagamaan tidak sah jika tidak dihadiri "petugas keagamaan" itu. Dalam Islam hanya ada ulama (sarjana) agama, dan seorang sarjana agama tidak mempunyai hak khusus atas perilaku kaum Muslim. Seorang penguasa pun tidak berhak atas perilaku kaum Muslim itu selain melaksanakan syariat yang ia sendiri tidak mengada-adakannya, melainkan karena diwajibkan oleh Allah atas semua orang. Sedangkan di akhirat, maka semuanya menuju kepada Allah: "*Dan setiap orang datang kepada-Nya pada Hari Kiamat sebagai pribadi,*" (Q 19:25).[14]

Berkenaan dengan masalah mitos dan mitologi ini, sekali lagi kita hendak kemukakan perkembangan pemikiran di Barat tentang Islam dan Nabinya. Karena sejarah permusuhan yang cukup lama, harus diakui bahwa Barat cenderung untuk menampilkan pandangan yang amat negatif tentang Islam, kaum Muslim, dan Nabi Muhammad saw. Tetapi terdapat pula kalangan mereka yang cukup jujur (atau berusaha keras untuk jujur, berhasil atau gagal) yang memandang Islam, khususnya Nabinya, secara lebih baik. Menurut Maxim Rodinson, banyak pemikir Barat yang sekalipun mungkin tidak suka kepada Nabi Muhammad, namun tidak jarang masih menunjukkan kekaguman mereka kepada Nabi kaum Muslim itu. Comte de Boulainvilliers, pada awal abad ke-18, menyanjung Nabi Muhammad sebagai seorang pemikir bebas (*freethinker, vrijdenker* [?!]), pencipta agama rasional. Voltaire menggunakan nama Nabi Muhammad sebagai senjata melawan agama Kristen dengan mengatakan bahwa kalaupun Nabi itu adalah seorang pendusta namun ia berhasil memimpin rakyatnya melakukan penaklukan yang agung dengan bantuan cerita-cerita khayal (?!). Menurut Rodinson, abad ke-18 secara keseluruhan memandang Nabi Muhammad sebagai pengajar agama yang alami, wajar, dan masuk akal (rasional), yang jauh terbebaskan dari "kegilaan Salib." Thomas Carlyle menempatkan pribadi Nabi Muhammad yang agung itu dalam deretan para pahlawan kemanusiaan yang menyinarkan cahaya Ilahi. Hubert Grimme, pada akhir abad ke-19, memandang Nabi Muhammad sebagai seorang sosialis yang berhasil melakukan reformasi fiskal dan sosial dengan "mitologi" yang sangat minimal. Sastrawan besar Jerman, Goëthe, mempersembahkan syair yang agung kepada Nabi Muhammad, dengan menggambarkannya sebagai seorang genius yang bagaikan sungai besar. Sungai itu dan cabang-cabangnya meminta bimbingannya untuk mencapai lautan yang sedang menunggu. Agung, penuh kemenangan, dan tak terkalahkan, Nabi memimpin mereka maju terus:

---

[14] Sayyid Quthb, *al-Dīn wa al-Mujtama' bayn al-Islām wa al-Nashrānīyah* (Kuwait: Dār al Bayān, t.th.), h. 21-22.

Und so trägt er seine Bruder,
Seine Schätze, seine Kinder
Dem erwartenden Erzeuger
Freudebrausend an das Herz.

(Dan begitulah ia — Nabi — membawa saudara-saudaranya,
perbendaharaannya, putra-putranya,
semua bergembira-ria dan bahagia,
menuju pangkuan ayah-bunda mereka yang sedang menanti)[15]

---

[15] While Christianity regarded him as the arch-enemy, evil and lascivious, and while Islam was extolling him as "the best of all created things", other

Begitulah gambaran-gambaran tentang Nabi Muhammad saw. — dan dengan begitu juga secara langsung atau tidak langsung tentang Islam dan kaum Muslim — oleh para pemikir Barat yang lingkungannya terkenal tidak simpatik kepada Islam. Pandangan-pandangan tersebut masih tercampur dengan unsur-unsur yang tidak benar, namun semuanya menunjukkan adanya kenyataan yang tidak dapat diingkari, yaitu bahwa Nabi saw. dan Islam akhirnya harus dipahami secara benar, tanpa mitologi atau sebebas mungkin dari mitologi.

---

men appeared who, with little understanding of religious faith and of Islam less than any, tried to find in him a man who thought and moved on the same level as themselves. The Comte de Boulainvilliers, early in the eighteenth century, hailed him as a free thinker, the creator of religion of reason. Voltaire used him as a weapon againt Christianity by making him a cynical impostor who yet managed to lead his people to the conquest of glory with the help of fairy stories. The eighteenth century as a whole saw him as the preacher of natural, rational religion, far removed from the madness of the Cross. The Academies praised him. Goethe dovoted a magnificent poem to him, in which, as the very epitome of the man of genius, he is compared to a mighty river. The river and streams, his brothers, call on him to help them reach the sea which is waiting for them. Majestic, triumphant, irresistible, he draws them onwards.

> Und so trägt er seine Bruder,
> Seine Schätze, seine Kinder
> Dem erwartenden Erzeuger
> Freudebrausend an das Herz.
>
> (And thus he carries his brothers,
> his treasures, his children,
> all tumultuous with joy,
> to their waiting Parents bosom).

Carlyle puts this great soul among the heroes of mankind in whom some spark of divinity is to be seen. After him the scholars came to reconstruct the story of his life from the early sources, from a closer and closer study of the Arab historians. The Arabist Hubert Grimme, at the end of nineteenth century, saw him as a socialist who was able to impose fiscal and social reform with the help of a (strictly minimal) "mythology"... (Maxime Rodinson, *Mohammed* (London, Penguin Books, trans. Anne Carter, 1971), hh. 211-213)

Sebelum diakhiri, perlu ditegaskan bahwa mitos dan mitologi, dalam pengertian yang "biasa", lebih banyak menunjukkan pengertian yang negatif, karena, sesuai dengan asal katanya dari bahasa-bahasa Yunani dan Latin, ia bermakna sekitar dongeng, percakapan, penuturan, dan lain-lain yang menjadi lawan dari logika (*logos*) dan sejarah (*historia*). Dalam penafsiran ilmu antropologi tentang mitos dan mitologi, terkait kenisbian makna sesuai dengan kelompok masyarakat yang mendukungnya. Sebagai penyederhanaan keterangan tentang kosmos dan sejarah, mitos memiliki fungsi memasok masyarakat dengan kesadaran makna dan tujuan hidup yang amat penting. Karena itu dapat dikatakan bahwa manusia tidak dapat tahan hidup tanpa sistem mitologi dalam bentuk-bentuk tertentu.

Agama, sebagai sumber makna hidup yang terpenting dalam sistem kultural manusia, tidak lepas dari mitos-mitos. Namun ada agama yang dalam dirinya terkandung kelengkapan untuk pengembangan pemahaman pokok ajaran dan kepercayaannya dengan sesedikit mungkin — jika bukannya bebas sama sekali — dari mitos dan mitologi. Agama Islam, dalam tinjauan dan pembahasan yang cukup jujur oleh kalangan para ahli, termasuk mereka yang bukan Muslim, terbukti merupakan agama yang paling terbebaskan dari mitos dan mitologi. Sekalipun begitu, seperti dikatakan oleh Ibn Taimiyah, keunggulan Nabi Muhammad dan agama Islam tidak membenarkan sikap memandang rendah Nabi-nabi yang lain beserta agama dan para pengikut mereka.[16] [❖]

---

[16] Tetapi Muhammad saw. dilebihkan oleh Allah atas sekalian para Nabi, dan umatnya dilebihkan atas semua umat, tanpa sikap merendahkan seorang pun dari para Nabi itu dan tidak pula umat-umat yang mengikuti mereka (para Nabi tersebut. (Ibn Taimiyah, *al-Īmān*, edisi oleh Dr. Muhammad Khalil Harrasy (Kairo: Dar al-Thibaʻah al-Muhammadiyah, t.th.), h. 298.

MAKNA KEMATIAN DALAM ISLAM

Dalam ayat-ayat pertama surat *al-Baqarah* dari Kitab suci al-Qur'an disebutkan bahwa kitab suci itu merupakan petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa. Kemudian diterangkan sifat-sifat utama kaum bertakwa itu, yaitu: (1) beriman kepada yang gaib, (2) menegakkan shalat, (3) mendermakan sebagian dari harta yang dikaruniakan Tuhan kepada mereka, (4) beriman kepada kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., (5) beriman kepada kitab suci yang diturunkan sebelum Nabi Muhammad saw., (6) yakin akan Hari Kemudian (Akhirat).

Dari sifat-sifat utama kaum bertakwa itu, sifat yang terakhir, yaitu yakin akan Hari Kemudian, bersangkutan langsung dengan masalah kematian. Yaitu bahwa kematian bukanlah akhir dari segala pengalaman eksistensial manusia, melainkan permulaan dari jenis pengalaman baru yang justru lebih hakiki dan lebih abadi. Jika eksistensi manusia ini dilukiskan sebagai garis berkelanjutan (*kontinuum*), kematian hanyalah sebuah titik dalam garis itu yang menandai perpindahan dari satu fase ke fase yang lain. Tetapi karena masalah kematian dan apa yang akan terjadi setelah kematian itu sendiri adalah masalah yang tidak empiris (artinya, tidak dapat dibuktikan melalui pengalaman atau "penelitian" manusia yang masih hidup), maka tekanan dalam deretan firman-firman awal surat *al-Baqarah* itu ialah "iman" atau "percaya" dan "yakin". Yakni, percaya dan yakin kepada "berita" (Arab: *naba'*) dari Tuhan sebagaimana dibawa oleh para "pembawa berita" atau mereka yang mendapat berita (Arab: *Nabī*, "orang yang diberi berita").

Karena itu masalah kematian merupakan bidang garapan agama, dan kehidupan keagamaan dengan sendirinya sangat erat dikaitkan dengan apa yang akan terjadi pada setiap individu setelah mati. Disebabkan hakikat kematian dan apa yang bakal terjadi sesudahnya merupakan perkara yang tidak empirik dan diketahui semata-mata melalui percaya dan sikap menerima berita Ilahi yang dibawa oleh para Nabi, maka dalam usaha memahami masalah itu kita hanya dapat melakukan rujukan-rujukan kepada Kitab Suci dan Sunnah Nabi, dan hanya sedikit sekali dimungkinkan adanya argumen ilmiah.

Kematian sebagai Terminal

Sepanjang pemahaman baku di kalangan para ulama, lukisan grafis eksistensi manusia menurut Islam ialah sebuah garis *kontinuum*, bukan lingkaran. Jadi berbeda dengan agama Hindu yang mengajarkan eksistensi manusia sebagai lingkaran, yang memberi tempat bagi konsep reinkarnasi. Dalam al-Qur'an terdapat indikasi bahwa pengalaman dan wujud eksistensial manusia terdiri dari "dua kematian" dan "dua kehidupan" atau "dua mati" dan "dua hidup". Ini dapat kita pahami dari firman Allah, menggambarkan kaum kafir nanti di Akhirat: "*Mereka berkata, 'Wahai Tuhan kami, Engkau telah mematikan kami dua kali dan telah menghidupkan kami dua kali. Sekarang kami mengakui akan dosa-dosa kami. Adakah jalan keluar?,'*" (Q 40:11). Para ahli tafsir menerangkan bahwa mati pertama ialah fase eksistensi kita ketika masih berupa tanah atau sebelum kita dilahirkan di dunia ini, sedangkan kematian kedua ialah kematian fisik sebagai akhir hidup duniawi untuk memasuki hidup ukhrawi. Dan hidup ukhrawi itu, khususnya setelah terjadi kebangkitan kembali (*qiyāmah*, "kiamat") adalah hidup kedua, sedangkan yang pertama ialah yang sedang kita alami sekarang ini, yaitu hidup duniawi.[1]

---

[1] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 30 juzu' (Surabaya: Yayasan Latimojong, 1984), Juzu' ke-24, h. 141-142.

Jadi kematian bukanlah akhir pengalaman eksistensial manusia. Kematian adalah "pintu" untuk memasuki kehidupan manusia selanjutnya, suatu kehidupan yang sama sekali lain dari yang sekarang sedang kita alami, yaitu kehidupan ukhrawi. Pandangan ini semua bagi kita sekarang yang sudah menjadi anggota masyarakat Islam, atau agama mana pun lainnya, terasa sebagai pandangan yang wajar saja, yang sudah "*taken for granted*". Namun tidaklah demikian pada bangsa Arab sebelum Islam (Arab Jahiliyah). Percaya kepada kematian sebagai bersifat perpindahan (*transitory*) dan kepada adanya kehidupan sesudah mati itu merupakan salah satu segi ajaran Nabi Muhammad saw. yang bagi orang-orang Arab Makkah saat itu dirasa mustahil. Berat sekali bagi mereka menerima pandangan bahwa sesudah kematian masih akan ada lagi kehidupan lebih lanjut. Sebab bagi mereka yang ada hanyalah hidup duniawi ini saja: di dunia manusia mengalami kehidupan, dan di dunia pula mereka akan mati, dengan sang waktu sebagai satu-satunya yang membawa kehancuran atau kematian (lihat Q 45:24).

Pandangan ini juga membuat orang-orang Arab dahulu menolak pandangan bahwa nanti, sesudah kematiannya, setiap orang akan dibangkitkan dan dihidupkan kembali (Q 36:78).Percaya akan adanya kebangkitan dari kubur merupakan nuktah yang amat penting dalam sistem ajaran Islam. Sebab kebangkitan itulah yang mengawali pengalaman eksistensial manusia dalam alam Akhirat. Percaya kepada Akhirat merupakan salah satu dari tiga sendi ajaran Nabi, yang di atasnya ditegakkan seluruh bangunan ajaran Islam. Tiga sendi itu ialah: (1) meninggalkan semua kepercayaan palsu dalam kemusyrikan dan hanya percaya kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa; (2) berbuat baik kepada sesama manusia, khususnya usaha bagi perbaikan nasib kaum miskin; dan (3) percaya kepada Hari Kemudian yang bakal diawali dengan dibangkitkannya manusia dari kematian.[2] Adalah kebangkitan kembali dari kematian atau dari kubur itu yang dinyatakan dalam kepercayaan tentang "Hari Kebangkitan" (*Yawm al-Qiyāmah* atau *Yawm al-Baʻts*), yang langsung berkaitan dengan kepercayaan tentang "Hari Kemudian" (*Yawm al-Ākhirah*). Karena itu percaya kepada Allah dan kepada Hari Kemudian lalu berbuat baik kepada sesama manusia merupakan sendi utama pengalaman eksistensial yang bahagia bagi setiap orang, dan menjadi inti semua agama yang benar.[3]

---

[2] Pokok-pokok ajaran ini dapat dipahami dari surat-surat pendek al-Qur'an dalam "Juz 'Amma" (juz 30). Tekanan kepada adanya kewajiban

---

menunaikan tanggung jawab moral manusia di dunia ini dan kepada keprcayaan tentang adanya Hari Kemudian yang didahului dengan Hari Kebangkitan merupakan tema-tema pokok surat-surat pendek, khususnya patut sekali direnungkan tema-tema surat-surat *al-Muthaffifīn*/83, *al-Layl*/92, *al-Zilzāl*/99, *al-ʻĀdiyāt*/100, *al-Qāriʻah*/101, *al-Takātsur*/102, *al-Humazah*/104, dan *al-Māʻūn*/107.

[3] Prinsip ini dapat dipahami antara lain dari, "*Sesungguhnya mereka yang beriman (kepada al-Qur'an), mereka yang menganut agama Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabi'un, siapa saja yang beriman kepada Allah (Tuhan Yang Mahaesa) dan kepada Hari Akhirat serta berbuat baik, maka mereka mendapatkan pahala-pahala mereka di sisi Tuhan mereka, dan mereka tidak akan takut juga tidak akan khawatir*," (Q 2:62). Sekarang perhatikanlah uraian para ahli tafsir, antara lain Abdullah Yusuf Ali dalam tafsirnya yang amat terkenal dan diakui otoritasnya di seluruh dunia. Ia memberi komentar atas ayat suci itu demikian: "The point of the verse is that Islam does not teach an exclusive doctrine, and is not meant exclusively for one people. The Jews claimed this for themselves, and the Christians in their origin were a sect of the Jews. Even the modern organized Christian churches, though they have been, consciously or unsonsciously, influenced by the Time spirit, including the historical fact of Islam, yet cling to the idea of Vicarious Atonement, which means that all who do not believe in it or who lived prevoiusly to the death of Christ are at a disadvantage spiritually before the Throne of God. The attitude of Islam is entirely different. Islam existed before the teaching of Muªammad on this earth: the Qur'ān expressly calls Abraham a Muslim (iii:67). Its teaching (submission to God's will) has been and will be the teaching of Religion for all time and for all peoples." (A. Yusuf Ali, *The Holy Quran, Translation and Commentary* [Jeddah: Dar al-Qiblah, 1403 H], h. 35 [keterangan No. 77]). Dan Mahdi Ilahi Qumsyahi menerjemahkan ayat suci itu dengan menyisipkan penegasan demikian: "*Yaʻnī ªaqīqat-e dīn īmān be Khodā wa qiyāmat wa ʻamal syāyisteh ast be ism-e Musulmānī wa ghairih*" (Yakni hakikat agama yang benar (*dīn*) ialah beriman kepada Tuhan dan Hari Kemudian serta berbuat baik, yang dinamai orang Muslim dan yang lainnya). (Mahdī Ilahi Qumsyahi, *Qur'ān Karīm*, Tarjamah [Persi], [Teheran: Syirkat-e Cāp-e Offset-e Gulsyan, 1403 H], h. 11).

Kematian sebagai Kemestian

Kematian adalah peristiwa yang mengerikan, mungkin paling mengerikan dalam pikiran manusia yang masih hidup. Di antara kemungkinan pengalaman hidup manusia, barangkali tidak ada yang lebih menakutkan daripada kematian. Karena itu hukuman mati, dalam semua peradaban manusia sampai dengan akhir-akhir ini (hukuman mati ditentang oleh gerakan-gerakan modern tertentu, seperti Amnesty International) merupakan hukuman tertinggi dan penghabisan. Namun justru kematian setiap pribadi merupakan hal yang pasti terjadi. Maka beberapa filosof yang pesimis terhadap kehidupan, seperti Schoppenhauer dan Dorrow, memandang hidup manusia merupakan "lelucon yang mengerikan". Sebab, bukankah hidup ini hanyalah "antri untuk mati", berupa deretan panjang peristiwa-pristiwa pribadi dan sosial menuju hal yang amat mengerikan, yaitu kematian?! Menurut kaum pesimis itu, kalau seandainya dahulu sebelum lahir ke dunia seorang pribadi sempat ditanya, apakah mau hidup di dunia ini atau tidak, tentu sebagian besar, mungkin malah semuanya, akan memilih untuk tidak pernah lahir!

Pendapat pesimis serupa itu hanyalah dugaan atau spekulasi. Tidak ada dasar yang pasti untuk membenarkannya. Yang jelas ialah bahwa kehidupan telah terjadi pada kita di sini, dan kematian menanti kita setiap saat, tanpa dapat sedikit pun diragukan.

Namun cukup aneh, bahwa banyak orang, jika ditilik dari tingkah lakunya sehari-hari, seolah-olah ia beranggapan bahwa hidup ini akan berlangsung terus, tanpa akhir. Pandangannya yang keliru itu menimbulkan perilaku kurang bertanggung jawab, karena tipisnya kesadaran bahwa semuanya ini akan berkesudahan, dan bahwa setiap pribadi akan menerima akibat perbuatannya, yang baik dan yang jahat. Misalnya, seperti dilukiskan dalam al-Qur'an, ada segolongan manusia yang sedemikian sibuknya dengan kegiatan mengumpulkan harta kekayaan dan baru berhenti setelah masuk liang kubur, atau mereka itu menduga bahwa harta kekayaan akan membuatnya hidup terus-menerus secara abadi (lihat Q 102 dan 104). Ada pula dari kalangan mereka yang berkeinginan untuk hidup seribu tahun, karena tidak melihat kemungkinan kebahagiaan lain selain yang ada di dunia ini saja.[4] Maka al-Qur'an pun senantiasa memperingatkan kita semua bahwa kematian adalah sebuah kemestian yang tidak terhindarkan, dan dalam semangat kesadaran akan akhir hidup itu kita hendaknya mengisi kehidupan ini dengan sungguh-sungguh memenuhi kewajiban moral kita.

> "*Setiap pribadi pasti akan merasakan kematian. Dan kamu pun pasti dipenuhi balasan-balasanmu di Hari Kiamat,*" (Q 3:185).
>
> "*Setiap pribadi pasti akan merasakan kematian. Dan Kami menguji kamu semua dengan keburukan dan kebaikan sebagai percobaan,*" (Q 21:35)
>
> "*Setiap pribadi pasti akan merasakan kematian. Kemudian kepada Kami (Tuhan) kamu sekalian akan dikembalikan,*" (Q 29:57).
>
> "*Di mana pun kamu berada, kematian pasti akan menjumpaimu, sekalipun kamu ada dalam benteng-benteng yang kukuh-kuat,*" (Q 4:78).

Kematian memang merupakan sebuah misteri. Tetapi, dalam hal ini, kehidupan pun merupakan sebuah misteri. Mengapa kita hidup? Dan mengapa kemudian kita mati? Telah disinggung bahwa untuk jawaban atas pertanyaan-pertanyaan serupa itu tidak ada yang bersifat empirik. Jawabnya didapat hanya melalui percaya, yaitu percaya kepada "berita" yang dibawa oleh para "pembawa berita" atau "penerima berita", yaitu Nabi dan Rasul. Menurut berita Ilahi (wahyu), Allah menciptakan kematian dan kehidupan untuk memberi kesempatan kepada kita tampil sebagai makhluk moral. Yaitu makhluk yang memiliki kemampuan untuk berbuat baik atau jahat. Dan Allah hendak "menguji" kita, siapa di antara kita yang paling dalam amal perbuatannya: "*Mahatinggi Dia, yang di tangan-Nyalah berada segala kekuasaan memerintah, dan Dia Mahakuasa atas segala sesuatu. Dia yang telah menciptakan kematian dan kehidupan, agar Dia menguji kamu siapa di antara kamu yang paling baik amal perbuatannya. Dan Dia itu Mahamulia lagi Maha Pengampun,*" (Q 67:1-2).

---

[4] Lihat Q 2:96: "*Dari mereka ada yang ingin kalau seandainya diberi umur sampai seribu tahun.*"

Dengan begitu menjadi amat jelas bahwa hidup mempunyai tujuan, dan wujud tujuan itu akan terlihat dalam kehidupan setelah mati. Karena itu hidup ini sering digambarkan sebagai perjalanan menuju tujuan yang sebenarnya, yaitu Allah "*Sangkan-Paran*" kita semua. Hidup ini harus dijalani dengan sungguh-sungguh, agar tidak lewat begitu saja kepada kita dengan sia-sia.

Beberapa Gambaran tentang Dimensi Alam Akhirat

Telah dikemukakan bahwa kematian adalah pintu memasuki tahap pengalaman eksistensial manusia yang lain, sama sekali lain dari yang sekarang sedang kita alami. Sebelum kebangkitan, pengalaman yang akan terjadi ialah pengalaman dalam alam kubur.

Berkenaan dengan alam kubur itu, terdapat beberapa keterangan dalam al-Qur'an yang patut sekali kita renungkan. Yaitu bahwa manusia dalam alam kubur itu akan merasa seperti tidur nyenyak. Ada ilustrasi bahwa orang-orang kafir akan terkejut dan protes karena mereka dibangunkan dari tidur nyenyak mereka (pada Hari Kiamat), kemudian mereka baru mengakui ajaran para Rasul bahwa memang ada Hari Kebangkitan. "*Dan ditiuplah sangkakala, kemudian mereka (manusia) pun dari kubur-kubur segera menuju Tuhan mereka. Mereka (yang kafir) berkata: 'Celaka benar! Siapakah yang membangunkan kita dari tidur nyenyak kita? Inilah rupanya yang dijanjikan oleh Yang Mahakasih, dan benarlah para utusan Tuhan,*'" (Q 36:51-52).

Tetapi kita diingatkan bahwa kehidupan setelah mati, termasuk "kehidupan" (jika boleh dinamakan demikian) dalam alam kubur ada dalam dimensi yang sema sekali berbeda dari dimensi hidup di dunia. Kita di dunia ini sedang mengalami kehidupan yang dimensinya adalah lahiriah, terkait dengan bumi dan sekelilingnya (misalnya, dalam cara kita menghitung waktu dan tumbuhnya kesadaran waktu itu sendiri). Dan kehidupan di dunia, untuk meminjam istilah para ahli fisika, adalah kehidupan yang berdimensi ruang (yang terdiri dari tiga dimensi, yaitu panjang, lebar, dan tinggi) dan waktu. Karena kungkungan empat dimensi itu kita mengalami kesulitan memahami hakikat kehidupan sesudah mati. Dari segi ruang, misalnya, kehidupan sesudah mati itu dapat terasa seperti pengalaman dalam ruang yang luas-bebas seluas langit dan bumi, atau sempit menghimpit seperti himpitan dimensi-dimenasi ruang seukuran badan atau lebih kecil lagi. Surga atau pengalaman hidup bahagia, misalnya, dalam al-Qur'an dilukiskan sebagai kehidupan dalam lingkungan yang luasnya seperti luas seluruh langit dan bumi:

> "*Bergegaslah kamu sekalian menuju kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya ialah seluruh langit dan bumi,*" (Q 3:133).
>
> "*Berlombalah kamu sekalian menuju kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seperti luas langit dan bumi,*" (Q 57:21).

Demikian pula dalam hal dimensi waktu, kehidupan setelah mati secara total berbeda dari kehidupan kita sekarang. Kesadaran waktu kita, sebagaimana dikatakan di atas, dibentuk oleh hubungan kita dengan lingkungan kita, khususnya dengan pola hubungan antara planet bumi, rembulan, dan matahari. Kesadaran waktu kita yang membagi keseluruhan waktu menjadi siang dan malam adalah akibat hubungan kita dengan rotasi bumi dalam kaitannya dengan matahari (siang ialah keadaan ketika bumi tempat kita berpijak menghadap matahari, dan malam adalah sebaliknya, membelakangi matahari). Demikian pula pembagian kita atas siang dan malam masing-masing atas jam, menit, dan detik, tidak lain ialah akibat hubungan kita dengan bumi dan matahari tersebut. Sedangkan konsep waktu kita yang terdiri dari tigapuluh hari dan kita namakan bulan (Inggris: *month*, Perancis: *mois*, yang semuanya mempunyai makna etimologis "rembulan" atau "bulan"), adalah hasil hubungan kita dengan rembulan, kemudian diterapkan pula kepada hubungan kita dengan revolusi bumi (gerak bumi mengelilingi matahari).

Kita tuturkan itu semua untuk mengingatkan diri sendiri kita masing-masing bahwa persepsi kita tentang ruang dan waktu adalah "subyektif", dalam arti terbatas hanya kepada pengalaman nyata kita sendiri saja. Karena itu kita tidak akan dapat mempunyai gambaran tepat tentang kehidupan setelah mati yang berdimensi lain tersebut. Maka meskipun dalam firman yang telah dikutip di atas pengalaman eksistensial manusia dalam kubur itu seperti orang yang tidur nyenyak (Arab: *marqad*) namun tidaklah berarti kita dibenarkan menghadapi kematian itu dengan sikap yang lengah. Sebab meskipun tidur, namun dalam hitungan waktu alam kematian ia berlangsung tidak terlalu lama, mungkin terasa hanya sekejap, dan tiba-tiba Hari Kiamat datang. Karena itulah dalam ayat yang dikutip di atas tadi orang-orang kafir, yaitu mereka yang tidak percaya akan adanya Hari Kebangkitan dan tidak pernah menduga akan dibangunkan dari kubur, merasa terkejut dan bertanya-tanya dalam nada protes: "Siapa gerangan yang membangunkan kita dari tidur nyenyak ini?!"

Berkenaan dengan dimensi waktu yang berbeda dari dimensi waktu menurut perhitungan kita di dunia ini, al-Qur'an memberi beberapa ilustrasi. Seperti, misalnya, firman Allah:

> "*Dia (Tuhan) berkata, 'Berapa lama kamu tinggal di bumi dalam hitungan tahun?' Mereka menjawab, 'Kami tinggal sehari atau setengah hari. Maka tanyakanlah kepada mereka yang menghitung!'*

> *Dia (Tuhan) berkata, 'Kamu tidaklah tinggal (di bumi) melainkan sedikit waktu (sebentar) saja, kalau saja kamu pernah menyadarinya,'*" (Q 23:112-114).
>
> "*Dan ketika Saat (Kiamat) itu tiba, para penjahat bersumpah bahwa mereka tidaklah tinggal melainkan barang sesaat saja,*" (Q 30:55).
>
> "*Dan ketika Dia mengumpulkan mereka (manusia) seolah-olah mereka tidaklah tinggal kecuali sesaat di siang hari ketika mereka saling berkenalan,*" (Q 10:45).

Begitu pula dilukiskan bahwa hitungan satu tahun pada kehidupan dengan dimensi lain itu juga lain dari hitungan satu tahun pada kita:

> "*Dan sesungguhnya satu hari pada sisi Tuhanmu adalah seperti seribu tahun dari yang kamu perhitungkan,*" (Q 22:47).
>
> "*Dia (Tuhan) mengatur aturan dari langit sampai bumi, kemudian aturan itu naik (menyerah) kepada-Nya, dalam jangka waktu sehari yang ukurannya ialah seribu tahun seperti yang kamu (manusia) perhitungkan,*" (Q 32:5).
>
> "*Malaikat dan Ruh Suci naik kepada-Nya (Tuhan) dalam jangka waktu sehari yang ukurannya ialah limapuluh ribu tahun,*" (Q 70:4).

Jadi kita tidak dapat membandingkan kehidupan sesudah mati itu dengan kehidupan kita di dunia ini. Setiap usaha membuat perbandingan serupa itu tentu akan menyesatkan. Maka meskipun dalam alam kubur itu manusia seperti tidur nyenyak, namun hal itu tidaklah berarti suatu kenikmatan. Sebab ia berlangsung hanya dalam waktu yang amat singkat, sejalan dengan kenisbian waktu. Dan kalau firman-firman yang dikutip di atas itu menyebutkan angka-angka waktu seperti "sehari", "setengah hari", "sesaat", "seribu tahun" dan "lima puluh ribu tahun", hal tersebut tidaklah dapat dipahami secara harfiah, melainkan harus digunakan pendekatan kepadanya sebagai metafora-metafora. Pengertian metaforis menjelaskan bahwa angka-angka tersebut adalah lukisan tentang dimensi waktu kehidupan sesudah mati yang sama sekali berbeda dengan yang kita alami sekarang. Karena pada tingkat pengertian waktu seperti ini pun tidak berlaku pengalaman empirik duniawi, maka penerimaan akan kebenaran hakikatnya dapat dilakukan hanya melalui sikap percaya atau iman seperti telah dikemukakan di atas.

Berkaitan dengan alam kubur, terdapat banyak keterangan, khususnya dari hadis-hadis, tentang adanya siksa kubur (*'adzāb al-qabr*, *fitnat al-mamāt*). Mungkin karena untuk banyak kalangan Islam keterangan itu sulit dikompromikan dengan keterangan yang ada dalam al-Qur'an, maka banyak pihak, seperti kaum Mu'tazilah, Ikhwan al-Shafa, dan sebagian kalangan kaum Syi'ah mengingkari adanya siksa kubur itu. Namun hal itu sama sekali tidak mengurangi pentingnya kesadaran bahwa sesudah mati terdapat pengalaman eksistensial kebahagiaan atau kesengsaraan. Dan suasana seperti tidur nyenyak dalam kubur tidak dapat digambarkan sebagai penundaan pengalaman eksistensial itu, disebabkan oleh kenisbian waktu seperti diterangkan di atas (jadi, tidur nyenyak itu lebih baik digambarkan sebagai peristiwa yang terjadi dalam sekejap mata, kemudian disusul oleh datangnya Hari Kiamat). Pandangan ini juga diisyarakatkan dalam firman Allah, "*Kepunyaan Allah-lah kegaiban langit dan bumi. Dan tidaklah urusan Kiamat itu kecuali bagaikan saat sekejap mata, atau lebih singkat. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu,*" (Q 16:77).

Hari Kemudian sebagai "Hari Pembalasan"

Kehidupan setelah mati adalah saat pembalasan (*yawm al-jazā'*), yaitu pembalasan atas segala sesuatu yang telah kita kerjakan, baik dan buruk. Ini semua telah kita maklumi, sebagai bagian dari ajaran agama kita. Di sini hendak dikemukakan beberapa hal khusus, yang perlu sekali kita sadari.

Pertama, kematian adalah peristiwa yang tidak dapat ditunda ataupun dipercepat. Inilah konsep "ajal" (masa akhir hidup duniawi) yang pasti. "*Dan ketika ajal mereka telah tiba, mereka tidak dapat menundanya barang sesaat pun, juga tidak dapat mempercepatnya,*" (Q 7:34).

Kedua, berkenaan dengan "ajal" itu, berlaku ketentuan "sesal dahulu pendapatan, sesal kemudian tak berguna," seperti dilukiskan dengan jelas sekali dalam firman berikut:

> "*Wahai orang-orang yang beriman, janganlah hartamu dan anak-anakmu membuat kamu lengah dari ingat kepada Allah. Barangsiapa berbuat begitu maka mereka itulah orang-orang yang merugi. Dan dermakanlah sebagian dari rezeki yang telah Kami (Tuhan) karuniakan kepada kamu, sebelum datang kematian kepada salah seorang di antara kamu kemudian ia berkata, 'Wahai Tuhanku, kalau saja Engkau tunda aku ke ajal yang dekat (sebentar), sehingga aku dapat bersedekah dan aku menjadi termasuk mereka yang saleh.' Namun Allah tidak akan menunda seorang pribadi pun jika ajalnya telah tiba. Dan Allah mengetahui segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 63:9-11).

Ketiga, sebagai Hari Pembalasan, kehidupan sesudah mati tidak lagi mengenal sistem kehidupan antara perorangan menurut hukum-hukum sosial seperti yang ada di dunia ini. Karena itu juga tidak ada lagi kesetiakawanan atau solidaritas dan sikap saling membela. Manusia akan berhadapan dengan Allah sebagai pribadi mutlak:

> "*Dan waspadalah kamu kepada hari ketika tidak satu jiwa pun dapat membalas satu jiwa yang lain sedikit pun juga, dan ketika perantaraan tidak akan diterima, serta tebusan pun tidak akan diambil, dan mereka (manusia) tidak akan dibela,*" (Q 2:48).

> "*Wahai umat manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu sekalian, dan waspadalah kepada hari yang saat itu tidak seorang orangtua pun dapat menolong anaknya dan tidak seorang anak pun dapat menolong orangtuanya sedikit pun juga. Sesungguhnya janji Allah adalah benar (pasti). Maka janganlah sekali-kali kehidupan duniawi mengecohkan kamu sekalian, dan janganlah sekali-kali seorang pengecoh dapat mengecoh kamu berkenaan dengan Allah,*" (Q 31:33).
>
> "*Dan sudahkah engkau tahu apa itu Hari Pembalasan? Sekali lagi, sudahkah engkau tahu, apa itu Hari Pembalasan? Yaitu hari ketika tidak seorang jua pun dapat menolong orang lain, dan segala urusan pada hari itu ada pada Allah semata,*" (Q 82:17-19).

Jadi terdapat penegasan bahwa tanggung jawab di Akhirat adalah tanggung jawab pribadi mutlak. Ini berarti bahwa masing-masing kita, secara pribadi, harus menjalankan hidup ini dengan penuh tanggung jawab, tanpa menunggu orang lain. Dan suatu sikap hidup yang bertanggung jawab, yang dijiwai oleh ikatan batin untuk berbuat sebaik-baiknya, tentu akan berdimenasi sosial. Perbuatan seorang pribadi yang bertanggung jawab akan berakibat semakin diperkuatnya tali hubungan sesama manusia. Sebab definisi kebaikan ialah kebaikan untuk sesama manusia, demi mendapatkan rida Allah swt.

Demikianlah sebagian dari keterangan yang dapat kita petik dari al-Qur'an berkenaan dengan kematian dan kehidupan sesudah mati. Kematian adalah misteri, sebagaimana hidup ini pun misteri. Agama menerangkan apa hakikat dan tujuan hidup itu, dan apa pula yang bakal terjadi pada setiap orang sesudah mati. Kita percaya kepada berita-berita langit yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul dari Hadirat Tuhan.

Berita itu mengatakan bahwa hidup dan mati adalah diciptakan Allah untuk memberi manusia kesempatan menampilkan dirinya sebagai makhluk akhlaki atau moral. Dengan hidup Allah hendak menguji kita semua, mana dari kita yang paling baik dalam amal perbuatan. Dan dengan mati Allah akan memasukkan kita ke dalam kehidupan yang dimensinya secara radikal berbeda dengan kehidupan kita sekarang.

Dalam kehidupan sesudah mati itulah pengalaman eksistensial manusia yang hakiki, dalam kebahagiaan atau kesengsaraan, akan terjadi. Kita semua harus bersiap menghadapi kematian itu, dengan mengemban tugas dan tanggung jawab pribadi kepada Allah, yang wujudnya di dunia ini ialah tugas dan tanggung jawab sosial kepada sesama manusia, yaitu beramal saleh, berbuat kebajikan.

Itulah yang dapat kita ketahui dari ajaran agama. Lebih dari itu kita tidak tahu, dan hanya Allah yang Mahatahu. [❖]

ALAM KERUHANIAN DAN MAKHLUK SPIRITUAL

Adakah kehidupan ruhani? Adakah alam keruhanian? Dan, adakah makhluk-makhluk ruhani? Pertanyaan-pertanyaan serupa itu tentu terdengar janggal, malah berlebihan, bagi telinga para penganut agama. Sebab, justru inti ajaran keagamaan berada di seputar kepercayaan dan keyakinan tentang adanya wujud-wujud ruhani. Agama tidak terbayangkan tanpa kepercayaan akan hal yang tidak material itu.

Karena itu kepercayaan kepada adanya wujud ruhani merupakan titik-temu yang paling besar dari agama-agama, di samping kepercayaan kepada Tuhan. Pengertian tentang Tuhan itu sendiri dapat berbeda-beda dari agama ke agama yang lain, demikian pula hal-hal yang merupakan pelembagaan atau institusionalisasi kepercayaan itu dalam bentuk ritus-ritus, upacara-upacara, dan ibadat-ibadat. Demikian pula halnya dengan hakikat kehidupan atau alam ruhani itu, agama-agama bisa menganut pandangan yang berbeda-beda. Namun semuanya memercayai akan adanya wujud dan alam kehidupan yang lain dan lebih tinggi daripada yang kita alami sekarang ini. Semua agama juga memercayai adanya pengalaman hidup keruhanian yang bahagia dan yang sengsara, masing-masing terkandung dalam kepercayaan tentang adanya surga dan neraka, apa pun interpretasi agama tentang hakikat surga dan neraka itu.

Jadi kepercayaan kepada adanya dunia yang ruhani dapat dipandang sebagai "*taken for granted*" dalam agama-agama, termasuk, dengan sendirinya, dalam agama Islam. Namun kita angkat dalam kajian ini dalam suatu semangat peninjauan dan telaah kembali, dalam konteks kehidupan modern. Sebab dalam konteks modernitas itulah pertanyaan-pertanyaan tersebut di atas tidak dapat dipandang sebagai terlalu mengada-ada. Sudah merupakan pengetahuan umum bahwa salah satu dampak ilmu pengetahuan modern dan teknologi ialah menipisnya kepercayaan kepada hal-hal yang gaib seperti alam keruhanian.

Problema Sains Modern

Sains (dari Inggris: *science*) atau ilmu pengetahuan, dengan teknologi sebagai bentuk terapannya, tidak dapat dibantah telah membuat hidup umat manusia menjadi lebih baik, atau jauh lebih baik. Kenyataan ini diperkuat oleh adanya dambaan semua bangsa untuk menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai landasan kemajuan, kekuatan dan kemakmurannya. Maka dari sudut pandang ini ilmu pengetahuan dan teknologi adalah keperluan yang amat penting, yang perwujudannya dapat diharapkan meningkatkan kehidupan kita.

Tapi itu hanya dari satu segi. Segi yang lain, yang gelap, ialah ketika ilmu pengetahuan berkembang menjadi "paham ilmu pengetahuan" atau *scientism*, menuju ke arah pertumbuhan sebuah ideologi tertutup. Yaitu ideologi atau paham yang memandang ilmu pengetahuan sebagai hal terakhir (final), memiliki nilai kemutlakan, dan serba-cukup dengan dirinya sendiri (*self-sufficient*). Misalnya, ketika ilmu pengetahuan (modern) meyakini bahwa hakikat hanyalah kenyataan empirik, ia mulai meragukan eksistensi hal-hal di luar jangkauannya. Atau, karena ilmu pengetahuan (dan teknologi, lebih-lebih) kebanyakan berurusan dengan kenyataan-kenyataan kebendaan (material), maka ia berkembang menjadi landasan bagi tumbuhnya paham bahwa tidak ada kenyataan kecuali kenyataan kebendaan. Lagi-lagi dengan begitu ia menolak, atau setidaknya meragukan, adanya hal-hal yang tidak bersifat kebendaan.

Ibn Taimiyah yang tampil hampir tujuh abad yang lalu pernah mengatakan bahwa "tidak adanya pengetahuan bukanlah berarti pengetahuan (tentang sesuatu) itu tidak ada" (*'adam-u 'l-'ilm-i laysa 'ilm-an bi 'l-'adam-i*). Maksudnya, jika seseorang tidak mengetahui sesuatu, maka tidaklah berarti bahwa sesuatu itu tidak ada. Ilmu pengetahuan modern, disebabkan oleh sikapnya yang membatasi diri hanya kepada yang "tampak mata", dengan sendirinya tidak memiliki perangkat untuk menjangkau hal-hal yang "tidak tampak mata" atau gaib. Tentang ketidakmampuan itu sendiri dan ketidaktahuan yang diakibatkannya, sekalipun merupakan suatu cacat, adalah suatu hal yang wajar pada manusia, suatu makhluk yang bagaimanapun tetap mengandung kelemahan. Adalah wajar saja bahwa kita tidak mampu menjangkau sesuatu yang kemudian berakibat kita tidak mengetahui sesuatu tersebut. Yang tidak wajar ialah jika kita menganggap bahwa suatu hal yang kebetulan tidak terjangkau oleh kemampuan kita dan akibatnya kita tidak tahu itu adalah sesungguhnya memang tidak ada.

Malangnya, itulah sikap ilmu pengetahuan modern berkenaan dengan alam keruhanian. Segi kekurangan ini sekarang mulai banyak diungkapkan orang, dan banyak pula yang secara meyakinkan mampu memperlihatkan atau mengantisipasi berbagai konsekuensi amat buruk dari sikap tidak memercayai alam di luar alam kebendaan. Akan tetapi masih menjadi pertanyaan besar, bagaimana menggiring manusia modern kembali memercayai adanya alam keruhanian dan mengarahkan hidupnya ke sana. Agama-agama terlanjur telah dicemoohkan, dan ilmu pengetahuan sendiri, dengan segala perkembangan dan kemajuannya yang amat menakjubkan sekarang ini, tampaknya tidak mampu menemukan jalan untuk benar-benar memercayai kembali nuktah-nuktah ajaran agama yang dicemoohkannya itu. Padahal semakin tampak jelas bahwa justru dalam nuktah-nuktah ajaran keagamaan itulah terletak keselamatan ilmu pengetahuan itu sendiri dan keselamatan seluruh umat manusia.

Sains Modern dan Alam Ruhani

Telah dikatakan bahwa ilmu pengetahuan tanpa "paham ilmu pengetahuan" sebagai ideologi tertutup (*science* tanpa *scientism*) tidak saja benar, perlu, dan membawa perbaikan dan kebaikan bagi hidup manusia. Mengingkari hal itu adalah perbuatan sia-sia. Tetapi sesungguhnya ilmu pengetahuan (sebagai "ideologi terbuka", jika benar dapat disebut demikian) dapat membawa faedah yang jauh lebih besar daripada yang ditawarkannya dalam dataran kehidupan kebendaan melalui penerapannya, yaitu teknologi. Ilmu pengetahuan dapat membawa kepada kesadaran keruhanian yang lebih mendalam dan kuat, jika ia memang bertitik-tolak dari kosmologi dan kosmogoni yang berlandaskan keimanan yang benar. Berbagai perintah dalam kitab suci al-Qur'an, langsung ataupun tidak langsung, agar manusia memperhatikan alam, baik yang makro sebesar-besarnya, yaitu seluruh jagad raya, maupun yang mikro sekecil-kecilnya semisal binatang yang sepintas tampak seperti tidak berarti semacam nyamuk,[1] adalah dimaksudkan terutama untuk menggiring manusia dan mempromosikannya ke arah tingkat kesadaran keruhanian yang lebih tinggi. Dan karena itu pula ada petunjuk dalam Kitab Suci bahwa dari kalangan para hamba Allah, yakni, umat manusia, yang benar-benar memikili keinsafan Ketuhanan yang mendalam ialah para ilmuwan atau *scientists* (yakni, makna generik atau *lughawī* kata-kata Arab *'ulamā'* sebagai bentuk jamak dari kata-kata *'ālim*; sedangkan makna semantik kata-kata itu sudah kita ketahui semua, yaitu para ahli agama). Inilah maksud ayat suci yang sering dikutip, "*innamā yakhsyā 'l-Lāh-a min 'ibād-ihī 'l-'ulamā'-u*" (Sesungguhnya yang benar-benar bertakwa kepada Allah dari kalangan para hamba-Nya ialah para *'ulamā'* — ulama, ilmuwan). Konteks penegasan yang amat penting itu adalah demikian:

---

[1] Maka dalam al-Qur'an dilukiskan bahwa "*Sesungguhnya Allah tidak malu-malu membuat perumpamaan dengan binatang kecil seperti nyamuk ataupun yang lebih kecil daripada itu,*" (Q 2:26).

> "*Tidakkah engkau perhatikan bahwa Allah menurunkan air dari langit, kemudian dengan air itu Kami (Allah) hasilkan buah-buahan dalam aneka warna. Dan di gunung pun ada garis-garis putih dan merah dalam aneka warna, juga ada yang hitam kelam. Demikian pula manusia, binatang melata, dan ternak, semuanya juga beraneka warna. Sesungguhnya yang benar-benar bertakwa kepada Allah dari kalangan para hamba-Nya ialah para 'ulamā' (para ilmuwan, orang-orang yang berpengetahuan). Sesungguhnya Allah adalah Mahamulia dan Maha Pengampun,*" (Q 35:27-28).

Dalam bahasa harian, dari kalangan umat manusia yang benar-benar sanggup merasakan keagungan Ilahi dan kemudian tumbuh dalam diri mereka sikap takwa dan takut (dalam arti positif) kepada-Nya ialah mereka yang memahami secara mendalam eksistensi lingkungannya, sejak dari gejala alam seperti hujan, kemudian gejala kehidupan flora, fauna dan minerologi (gunung-gunung yang berwarna-warni karena kandungan mineralnya) dan, akhirnya, gejala kemanusiaan, yang kesemuanya itu sangat beraneka ragam.

Berdasarkan keterangan-keterangan itu, maka jika sains mengikuti metodenya sendiri dengan lebih terbuka dan tidak apriori membatasi kenyataan hanya kepada yang tampak mata saja, maka barangkali ia akan mampu ikut membimbing manusia ke arah keinsafan akan alam ruhani yang lebih mendalam, suatu alam yang sesungguhnya menguasai seluruh yang ada. Sebagai "berita" dari Yang Mahakuasa, al-Qur'an pun memberi petunjuk tentang adanya dimensi keruhanian dalam benda-benda, baik yang bernyawa maupun yang tidak, demikian:

> "*Langit yang tujuh dan bumi, juga penghuninya semua bertasbih kepada-Nya (Allah), dan tidak ada sesuatu apa pun kecuali tentu*

> *bertasbih memuji-Nya, namun kamu sekalian (wahai manusia) tidak mengerti tasbih mereka,*" (Q 17:44).
>
> "*Tidak ada binatang yang melata di bumi ataupun burung yang terbang dengan kedua sayapnya melainkan umat-umat seperti kamu (wahai manusia)!,*" (Q 6:38).

Terhadap firman-firman itu, sebuah keterangan penafsiran terbaca demikian:

> Semua makhluk, yang bernyawa dan yang tidak bernyawa, bernyanyi dengan pujian-pujian kepada Allah dan mengagungkan Asma-Nya, — yang hidup dengan kesadaran, dan yang tidak hidup, dalam bukti yang diberikannya tentang Kemahaesaan dan Kemuliaan Tuhan. Kaum mistik percaya bahwa ada jiwa dalam benda-benda tak bernyawa juga, yang menyatakan keagungan Tuhan. Sebab seluruh Alam menjadi saksi atas Dia Yang Mahakuasa, Yang Mahabijaksana, dan Yang Mahabaik. Hanyalah "kamu" (wahai manusia), yaitu kamu yang menolak kecenderungan utuh hakikatmu sendiri dan menolak Iman hanya karena kamu telah diberi sejumlah terbatas pilihan dan kebebasan bertindak, — hanya orang semacam "kamu" yang tidak mampu memahami apa yang dipahami oleh seluruh makhluk dan dinyatakannya dengan penuh bahagia dan gembira. Alangkah rendah martabatmu! Dan *toh* Tuhan masih melindungimu dan mengampunimu. Begitulah Dia Yang Mahabaik.[2]

Dan dalam kaitannya dengan ayat yang kedua di atas, ahli tafsir yang terkenal tinggi otoritasnya itu memberi penegasan demikian:

> Dalam kesombongan kita (manusia) kita menyingkirkan dunia hewan dalam pandangan kita, padahal hewan-hewan itu semua

---

[2] A. Yusuf Ali, *The Holy Quran, Text, Translation and Commentary* (Brentwood, Maryland: Amana Corp., 1983), h. 706, n. 2229.

> hidup mengikuti kehidupan sosial dan individual, seperti kita sendiri juga, dan semua kehidupan tunduk kepada Rencana dan Kehendak Tuhan... Dalam perkataan lain, semuanya menaati Rencana Induk-Nya, yaitu Kitab (*al-Lawh̲ al-Mah̲fūzh*) yang juga disebutkan dalam ayat itu. Semuanya bertanggung jawab menurut derajatnya masing-masing kepada Rancana-Nya (maka difirmankan, "semua akhirnya bakal dikembalikan kepada Tuhan mereka"). Ini bukanlah Panteisme: ini menunjukkan hubungan seluruh kehidupan, kegiatan, dan wujud dengan Kehendak dan Rencana Tuhan.[3]

Jadi agaknya ada harapan kepada ilmu pengetahuan untuk dapat membantu membawa manusia kepada tingkat kehidupan yang lebih tinggi — dan tidak terbatas hanya kepada kehidupan material seperti yang sekarang ada. Harapan itu tumbuh karena adanya kebenaran dasar dalam seruan agama tersebut di atas, yaitu seruan untuk memperhatikan secara mendalam hakikat alam dan lingkungan. Apalagi al-Qur'an sendiri memberi antisipasi, sebagai bagian dari pandangan masa depan dalam ajaran Islam, bahwa Allah akan memperlihatkan kepada manusia berbagai pertanda atau ayat-Nya, baik dalam seluruh cakrawala (jagad besar) maupun dalam diri manusia sendiri (jagad kecil) sehingga mereka akan tahu bahwa Dia dan ajaran-ajaran-Nya benar belaka (lihat Q 41:53).

Harapan itu juga karena adanya dinamika internal ilmu pengetahuan itu sendiri yang sesungguhnya tetap terbuka dan terus berkembang. Dinamika itu antara lain merupakan akibat logis beberapa klaim ilmiah sendiri, seperti klaim bahwa benda-benda sekitar kita pada hakikatnya tidaklah seperti yang tampak mata atau teraba tangan dalam pengalaman kita sehari-hari. Hal ini, misalnya, dilukiskan oleh Huston Smith, seorang ilmuwan, filosof, dan ahli agama-agama (bukunya tentang agama-agama dunia merupakan *best seller* besar di dunia):

---

[3] *Ibid.*, h. 298, n. 859.

> Salah satu hasil akhir sains modern berbentuk sebuah *exposé*: ia telah membuka tabir klaim alat indra manusia untuk dapat menyingkapkan dunia sebagaimana dunia itu ada secara hakikat. Indra saya mengatakan bahwa meja tempat saya bersandar adalah benda padat. Tidak begitu, kata sains; seandainya saya dapat mengecil menjadi sebesar sebuah elektron saya akan dapat melihat bahwa meja itu ternyata sebagian besar ruang kosong: perbandingan antara unsur materi dan unsur ruang dalam meja itu adalah bagaikan perbandingan antara sebuah bola baseball dengan sebuah lapangan bola. Atau indra saya mengatakan bahwa meja itu diam. Salah lagi, kata ilmu fisika; meja itu adalah kumpulan kegiatan dengan elektron-elektron mengelilingi intinya sejuta milyar kali dalam sedetik, atau (dalam istilah yang kurang menentu) dengan elektron-elektron yang bergerak sedetik dalam jumlah gerak yang lebih banyak daripada jumlah seluruh detik yang telah lewat sejak terbentuknya daratan bumi. Meja adalah sebuah daya yang terpadatkan — lebih menyerupai energi murni daripada sebuah benda padat yang mati seperti tertangkap oleh tangan dan mata saya. Kesemuanya itu, tentu saja, hanyalah contoh. Ke mana pun kita menengok, indra kita membiaskan khayal. Indra itu bukan saja semata-mata tidak memberi kita informasi tentang hakikat alam yang mendalam; indra itu jelas dibuat untuk tidak memberi informasi kepada kita. Seandainya indra itu menyajikan kepada kita kenyataan benda-benda seperti apa adanya, kita tidak akan mampu hidup. Kalau kita melihat atom atau quantum, dan bukannya sebuah mobil, kita akan tergilas habis. Seandainya nenek moyang kita mampu melihat elektron dan bukannya seekor beruang maka mereka akan menjadi mangsa beruang itu.[4]

Dari keterangan Smith itu agaknya indra kita memang dirancang oleh Tuhan untuk tidak dapat secara langsung menangkap hakikat wujud di sekitar kita. Sebab jika dapat langsung menangkap hakikat benda-benda di sekitar kita maka kita tidak akan *survive*.

---

[4] Hustom Smith, *Forgotten Truth* (San Francisco, Harper, 1992), h. 98.

Seperti halnya semua ciptaan dan rancangan Tuhan, terbatasnya kemampuan indra kita pun adalah suatu kebijakan atau hikmah Ilahi, demi menopang hidup lahiri kita sebagai wujud material, fisiologis dan biologis di dunia ini. Usaha dan keberhasilan memahami benda-benda sekitar, khususnya yang berkaitan dengan hukum sebab-akibat yang menguasainya, menghasilkan sains yang kemudian diterapkan menjadi teknologi. Jadi, sekali lagi, terbatas hanya kepada alam kebendaan. Walaupun begitu, menurut Smith di atas, sains mengandung dalam dirinya potensi untuk ikut mendorong manusia kepada keinsafan yang lebih tinggi, yaitu keinsafan akan hakikat wujud sekeliling. Namun karena watak sains yang membatasi dirinya hanya kepada hal-hal empirik dan indrawi, maka potensi itu, kalaupun harus mengaktualisasikan dirinya, memerlukan suatu pertolongan dari luar, dan tidak cukup hanya dengan dirinya sendiri saja.

Dimensi Keruhanian Wahyu atau Berita Ilahi

Karena indra jasmani tidak dapat menangkap lebih mendalam hakikat sebenarnya wujud sekeliling yang ada, padahal keinsafan akan hakikat wujud itu diperlukan bagi kebahagiaan hakiki manusia dalam ukuran yang lebih besar dan jangka waktu yang lebih panjang, maka manusia memerlukan "informasi" atau "berita". Dalam bahasa Arab, salah satu kata-kata untuk "berita" ialah "*naba'* atau *naba'-un*" yang dari situ terambil kata-kata dan istilah "Nabi" (*Nabī-yun*) yang menurut para ahli bahasa berasal dari kata-kata *Nabī-un* ("orang yang mendapat berita"). Sudah tentu berita dari Tuhan yang dibawa atau diperoleh para Nabi ialah apa yang dimaksudkan dalam istilah keagamaan "Wahyu".

Oleh karena Wahyu berasal, dan bersifat, ruhani (antara lain, tidak empirik sehingga juga tidak terjangkau oleh sains), maka, sungguh menarik, banyak keterangan dalam al-Qur'an yang menyebutkan Wahyu itu sebagai Ruh (*Rūḫ*) atau, dalam bahasa Inggris, *Spirit*. Beberapa firman Allah menegaskan hal ini: "*Demikianlah Kami (Allah) wahyukan kepada engkau (Muhammad)* Rūh̲ *dari perintah Kami,*" (Q 42:52), serta firman-Nya, "*Dia (Allah) menurunkan para malaikat dengan* Rūh̲ *dari perintah-Nya,*" (Q 16:2), dan "*Dia (Allah) yang Mahatinggi derajat-Nya, yang memiliki Singgasana (*'Arasy*), yang mengirimkan* Rūh̲ *dari Perintah-Nya kepada siapa saja yang dikehendaki dari kalangan para hamba-Nya untuk menyampaikan peringatan tentang adanya Hari Pertemuan (Kiamat),*" (Q 40:15).

Berdasarkan itu, Ruh juga berarti Inspirasi. Sebab Inspirasi, yaitu sumber pengetahuan, keinsafan, dan kebijakan yang mendalam pada manusia, adalah sejenis wujud non-empirik (antara lain, tidak dapat diulang karena tidak dapat diketahui hukum-hukum yang mengaturnya). Lebih-lebih jika inspirasi itu mencapai tingkat seperti yang diterima oleh para Nabi dan Rasul, dan kemudian dinamakan Wahyu atau Revelasi. Seperti halnya dengan al-Qur'an terutama, Wahyu yang berdimensi keruhanian itu tampil sebagai mukjizat. Dan itulah yang terjadi pada masa hidup Nabi, sehingga orang pun banyak bertanya dan mempertanyakan apa hakikat al-Qur'an yang disebut Ruh itu? Apakah ia sejenis syair, atau malah perdukunan? Adanya sikap bertanya-tanya dan mempertanyakan tentang al-Qur'an sebagai Ruh itu diabadikan dalam Kitab Suci sendiri: "*Dan mereka bertanya kepada engkau (Muhammad) tentang* Rūh̲ *(Wahyu). Katakan,* 'Rūh̲ *itu dari Perintah Tuhanku, dan kamu tidaklah diberi sesuatu dari pengetahuan (tentang* Rūh̲ *itu) kecuali sedikit saja.' Dan jika Kami (Allah) menghendaki, tentulah Kami (dapat) melenyapkan apa yang telah Kami wahyukan kepada engkau (Muhammad), kemudian engkau dengan begitu tidak akan mendapatkan Pelindung terhadap Kami,*" (Q 17:85-86).

Berkenaan dengan firman itu, banyak panafsir dan penerjemah menganut pengertian bahwa yang dimaksud dengan Ruh di situ ialah ruh atau sukma seperti yang membuat suatu makhluk menjadi hidup. Maka Nabi saw. diperintahkan untuk menjawab bahwa ruh itu adalah urusan Tuhan, dan manusia tidak diberi pengetahuan tentang ruh itu melainkan sedikit saja. Tetapi berbagai ahli tafsir al-Qur'an dan para pemikir Islam yang lain — baik yang klasik seperti Ibn Abbas, Qatadah, dan Hasan al-Bashri, maupun yang kontemporer seperti S. Abul A'la Maududi, A. Yusuf Ali, Maulana Muhammad Ali, H. Zainuddin Hamidy, Fachruddin Hs., T.B. Irving (Al-Hajj Ta'lim 'Ali — seorang ulama Islam Amerika) — berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *Rūẖ* dalam ayat itu ialah al-Qur'an, atau setidaknya Malaikat Jibril yang membawa Wahyu kepada para Nabi, dan al-Qur'an kepada Muhammad Rasulullah saw. Maka ahli tafsir yang amat terkenal, Fakhruddin al-Razi, dalam rangka membeberkan pendapat para ahli tentang apa yang dimaksud dengan *Rūẖ* itu memberi penjelasan demikian:

> (Masalah Kedua) tentang keterangan mengenai pendapat-pendapat yang dikemukakan orang tentang pengertian *Rūẖ* yang disebutkan dalam ayat itu juga. Ketahuilah bahwa orang mengemukakan adanya pendapat-pendapat lain selain yang telah dituturkan di muka. (Pendapat pertama), bahwa yang dimaksud dari *Rūẖ* ini ialah al-Qur'an. Mereka katakan, sebab Allah Ta'ala menamakan al-Qur'an dalam banyak ayat sebagai *Rūẖ*, maka yang cocok dengan *Rūẖ* yang ditanyakan dalam konteks ini tidak lain ialah al-Qur'an. Karena itu di sini perlu dipertegas adanya dua alasan. (Alasan pertama) ialah dinamainya al-Qur'an oleh Allah dengan *Rūẖ*, dibuktikan oleh firman Allah: "*Demikianlah Kami (Allah) wahyukan kepada engkau (Muhammad)* Rūẖ *dari perintah Kami,*" (Q 42:52), serta firman-Nya, "*Dia (Allah) menurunkan para malaikat dengan* Rūẖ *dari perintah-Nya,*" (Q 16:2). Mengapa al-Qur'an dinamakan *Rūẖ* karena dengan al-Qur'an terjadi hidupnya ruh dan akal, sebab dengan al-Qur'an itu terjadi adanya pengetahuan tentang Allah, pengetahuan tentang para malaikat-Nya, pengetahuan tentang para Rasul-Nya dan tentang kitab-kitab suci-Nya. Ruh (pada manusia) itu hidup hanyalah berkat adanya pengetahuan-pengetahuan itu. Penegasan yang lebih lengkap konteks ini kami paparkan dalam menafsirkan firman "*Dia (Allah) menurunkan para malaikat dengan* Rūẖ *dari perintah-Nya*" (yakni,

> dalam *Kitāb al-Tafsīr al-Rāzī* tentang ayat itu — NM). (Adapun penjelasan tentang alasan kedua), yaitu bahwa pengertian *Rūh̲* yang cocok dalam konteks ini ialah al-Qur'an, karena sebelumnya ada firman, "*Dan Kami (Allah) turunkan dari al-Qur'an itu sesuatu yang dapat menjadi obat dan rahmat untuk kaum beriman,*" (Q 17:82), dan sesudahnya terdapat firman, "*Jika sekiranya Kami (Allah) menghendaki maka tentulah Dia (mampu) menghapuskan apa yang telah Kami wahyukan kepada engkau (Muhammad),*" (Q 17:86), sampai dengan firman, "*Katakan (hai Muhammad), 'Seandainya manusia dan jin berkumpul untuk membuat sesuatu seperti al-Qur'an ini mereka tidak akan mampu membuatnya sekalipun mereka bantu-membantu sesamanya,*" (Q 17:88). Jadi karena firman sebelum firman (tentang *Rūh̲*) ini dan yang sesudahnya mengenai gambaran tentang al-Qur'an maka pastilah bahwa yang dimaksud dengan *Rūh̲* ini ialah al-Qur'an, sehingga (pengertian urutan) firman-firman al-Qur'an (yang bersangkutan) itu saling bersesuaian dan runtut. (Pertanyaan mengenai *Rūh̲* dalam arti al-Qur'an ini) ialah karena orang banyak merasa kagum tentang al-Qur'an dan bertanya-tanya apakah ia termasuk jenis puisi (*syi'r*) atau jenis perdukunan, yang kemudian dijawab oleh Allah bahwa ia (al-Qur'an) itu bukanlah jenis perkataan manusia melainkan ia itu sabda yang lahir dengan perintah Allah dan wahyu-Nya serta diturunkan oleh-Nya. Karena itu difirmankan, "*Katakan (hai Muhammad), '*Rūh̲ *itu dari perintah Tuhanku,*'" (Q 17:85).[5]

Tidak jauh berbeda dari penjelasan al-Razi itu ialah penjelasan penerjemah dan penafsir al-Qur'an di Indonesia yang sudah cukup terkenal, yaitu H. Zainuddin Hamidy dan Fachruddin Hs. Mereka ini mengatakan:

> *Rūh̲* artinya djiwa dan juga berarti wahju. Hakikat djiwa tiadalah dapat diketahui dengan terang, tetapi penyelidikan pengetahuan

---

[5] Muhammad Fakhruddin al-Razi, *Tafsîr al-Fakhr al-Râzî* (Beirut: Dar al-Fikr, 1405 H/1985 M), jilid 11, h. 39-40.

> dapat mengetahui sipat2 djiwa, tjara bekerdjanja dan pengaruhnja dalam kehidupan manusia. Begitu pun halnja dengan wahju, tetapi siapa yang memperhatikan tentang *ilhām* (inspirasi) dan tjara bekerdjanja alam batin dan kekajaan pengalaman dalam diri kita, tentu dapat mengakui bahwa wahju memang ada dan itulah pimpinan jang paling tinggi. Wahju itu dibawa oleh malaikat Djibril dengan perintah Tuhan kepada Rasul2 jang telah dipilih oleh Tuhan, dan bukanlah diberikan kepada sembarang orang sadja.[6]

S. Abul A'la Maududi mengemukakan pandangan bahwa *Rūẖ* dalam ayat suci itu, sesuai dengan konteks keseluruhan firman dalam deretan ayat-ayat bersangkutan, sebagai "*Spirit of Prophethood or Revelation*" (Roh Kenabian atau Wahyu). Lengkapnya keterangan Maududi adalah demikian:

> Generally, *Rūẖ* here has been taken to mean the 'soul'. That is the people asked the Holy Prophet about the nature of soul, which is the essence of life, and the answer was that it came by the Command of Allah. But if the context is kept in view, it would become obvious that here the word *Rūẖ* implies the "Spirit of Prophethood or Revelation", and the same thing has been mentioned in *sûrah al-Naẖl*:2, *al-Mu'min*:15, and *al-Shûrâ*:52. Among the earliest scholars, Ibn Abbas, Qatadah, and Hasan Bashri (may Allah be pleased with them) have adopted the same interpretation, and the author of *Rūẖ al-Ma'ânî* cites these words of Hasan and Qatadah: "*Rūẖ* implies Gabriel and the question was about the nature of his coming down and inspiring the heart of the Holy Prophet with Revelation.[7]

---

[6] H. Zainuddin Hamidy dan Fachruddin Hs., *Tafsir Qur'an, Naskah Asli, Terjemah, Keterangan* (Djakarta: Widjaja, MCMLXIII [1963]), h. 408, n. 830.

[7] S. Abul A'la Maududi, *The Holy Qur'an, Translation and Brief Notes with Texts*, English rendering by Muhammad Akbar Muradpurip and Abdul Aziz Kamal (Lahore: Islamic Publications, 1987), h. 461, n. 38.

> (Biasanya, *Rūḫ* di sini diartikan "*soul*" [ruh, sukma]. Yaitu bahwa orang bertanya kepada Nabi saw. tentang hakikat ruh, yang merupakan inti kehidupan, dan jawabnya ialah bahwa ruh itu datang oleh Perintah Allah. Tetapi jika konteks [firman-firman bersangkutan] benar-benar diperhatikan, maka akan jelas bahwa di sini perkataan *Rūḫ* mengandung makna "Ruh Kenabian atau Wahyu", dan makna yang sama juga disebutkan dalam [al-Qur'an, surat-surat] *al-Naḫl* [16]:2, *al-Mu'min* [*Ghāfir*] [40]:15, dan *al-Syūrā* [42]:52. Di antara para ulama terdahulu, Ibn Abbas, Qatadah, dan Hasan Bashri [semoga Allah meridai mereka semua] menganut penafsiran yang sama, dan pengarang [kitab] *Rūḫ al-Ma'ānī* mengutip keterangan Hasan dan Qatadah, demikian: "*Rūḫ* mengandung arti [Malaikat] Jibril dan pertanyaannya ialah tentang hakikat bagaimana turunnya dan inspirasinya kepada kalbu Nabi saw. dengan Wahyu.)

Demikian pula para ulama terkenal lainnya, yang sebagian sudah disebutkan namanya di muka, banyak yang menganut pendapat dan penafsiran yang serupa. Ini menunjukkan dan menegaskan bahwa al-Qur'an sebagai Wahyu memiliki dimensi keruhanian, dan kenyataan ini penting untuk dapat menangkap pesan-pesannya yang tidak selalu empirik itu. Dan dimensi keruhanian al-Qur'an juga diperkuat oleh keterangan-keterangan bahwa malaikat pembawa Wahyu, yaitu Jibril, sering diacu sebagai *Rūḫ*, *Rūḫ al-Qudus*, *Rūḫ al-Amīn*, dan seterusnya.

Malaikat sebagai Makhluk Ruhani

Jabrā'īl, *Jibrīl*, (dari bahasa Ibrani, *Gabri-El*, "utusan Allah"), baik dalam Bibel maupun dalam al-Qur'an adalah salah satu dari Malaikat yang paling utama (*archangel*). Di samping Jibril, Malaikat-malaikat utama lainnya ialah Mika'il (*Mīkāl* atau *Mīkā'īl* ([*Michael* — *Micha-El*]), Israfil (*Isrāfīl* [*Raphael* — *Rapha-El*, juga *Suriel* — *Suri-El*]) dan Izra'il (*'Izrā'īl* [*Uriel* — *Uri-El*]), yang kesemuanya mempunyai nama dengan makna yang menunjukkan hubungan tertentu dengan Allah atau *El* (dalam bahasa Ibrani). Selain itu dalam sistem keimanan Islam disebutkan nama-nama para malaikat yang lain sehingga menggenapkan jumlah mereka menjadi sepuluh (menurut akidah Asy'ari seperti yang umum dianut di negeri kita). Mereka ialah malaikat-malaikat Malik, Ridwan, Raqib, 'Atid, Munkar, dan Nakir.

Jibril adalah utusan Tuhan yang dikirim ke banyak para Nabi dan Rasul. Jibril juga diutus untuk menyampaikan berita kepada Nabi Zakariya tentang kelahiran putranya, Nabi Yahya (Pembaptis) dan kepada Maryam tentang kelahiran putranya secara mukjizat (tanpa bapak), Nabi Isa al-Masih. Nama Jibril disebutkan dalam al-Qur'an hanya tiga kali, namun ada beberapa sebutan lain yang juga dimaksudkan sebagai Jibril, seperti *Rūẖ al-Amīn*, *Rūẖ al-Qudus* (Roh Kudus), bahkan *Rūẖ* saja, sebagaimana telah disinggung di atas.

Malaikat Mika'il (*Mīkā'īl* atau *Mīkāl* (dari bahasa Ibrani, — *mi-ka-El* — berarti, dalam nada bertanya, "Siapa yang seperti Allah?"), disebutkan namanya dalam al-Qur'an satu kali, dalam rangkaian gugatan kepada segolongan kaum Yahudi yang tampaknya tidak suka kepada malaikat ini dan kepada Malaikat Jibril. Dan al-Qur'an menyatakan bahwa barang siapa memusuhi Jibril, maka hendaknya orang itu mengetahui bahwa Allah menurunkan Jibril itu kepada kalbu Rasulullah saw. dengan izin-Nya. Juga ditegaskan bahwa jika seseorang memusuhi Allah, para malaikat-Nya, para Rasul-Nya, dan kepada Jibril dan Mikail maka Allah adalah musuh bagi setiap orang yang ingkar atau kafir (lihat Q 2:99). Ini semua dikaitkan dengan sikap segolongan kaum Yahudi yang tidak suka kepada malaikat-malaikat itu.

Nama malaikat Israfil (*Isrāfīl* [*Rapha-El*, berarti "Allah mengatasi"]) tidak disebutkan dalam al-Qur'an. Tetapi kepercayaan kaum Muslim mengatakan bahwa malaikat Israfil adalah yang bertanggung jawab untuk "meniupkan sangka kala" guna membangkitkan umat manusia dari kubur mereka nanti di hari kiamat. Dan malaikat

Izra'il (*'Izrā'īl* [*Uriel*]), meskipun namanya tidak disebutkan dalam al-Qur'an, dipercayai umat Islam sebagai Malaikat Maut (*Malak al-Mawt*). Dia dipahami sebagai malaikat yang dimaksudkan dalam firman Allah: "*Katakan (wahai Muhammad), 'Malaikat maut yang diserahi urusanmu sekalian akan mematikan (mewafatkan) kamu, kemudian kamu akan dikembalikan kepada Tuhanmu sekalian,*" (Q 32:11).

Dimensi Keruhanian Manusia

Selain berarti Wahyu atau Jibril, *Rūḫ* dapat diartikan sebagai Sukma. Maka dalam firman Allah, "*Para Malaikat dan* Rūḫ *naik menghadap kepada-Nya dalam sehari yang ukurannya ialah sama dengan limapuluh ribu tahun,*" (Q 70:4), yang dimaksud dengan *Rūḫ* di situ adalah Malaikat Jibril. Tetapi dikaitkan dengan firman Allah:

> "*Dia yang telah membuat baik segala sesuatu yang diciptakan-Nya, dan telah memulai penciptaan manusia dari tanah. Kemudian dijadikan anak-turunnya dari sari air yang hina. Lalu disempurnakan bentuknya, dan ditiupkan ke dalamnya sesuatu dari Ruh-Nya, dan dibuatkan untuk kamu (wahai manusia) pendengaran, penglihatan, dan kalbu. Namun sedikit kamu bersyukur,*" (Q 32:7-9).

Dengan demikian, *Rūḫ* dari Allah adalah juga karunia Ilahi dan Rancangan-Nya bagi manusia. Dalam alam kerunahian, kita semua diangkat kepada cahaya *'ināyah* atau pertolongan Tuhan, dan Kemuliaan-Nya mentransformasikan nilai kemanusiaan kita. Dalam firman itu dijelaskan adanya tingkat-tingkat perkembangan manusia: *pertama*, ia diciptakan dari tanah; *kedua*, keturunannya diciptakan dari sari-pati cairan yang menjijikkan (sperma dan ovum); *ketiga*, bentuknya disempurnakan; *keempat*, ke dalam diri manusia itu ditiupkan sesuatu dari Ruh Tuhan; *kelima*, manusia dilengkapi dengan berbagai indra, baik yang lahir (pendengaran dan penglihatan) maupun yang batin (kalbu). Sampai dengan tahap ketiga itu, makhluk "manusia" masih baru mencapai tingkat kemakhlukan binatang. Dan setelah tahap keempat manusia menjadi lebih tinggi daripada binatang, karena itu memiliki unsur sebagai makhluk keruhanian atau spiritual, tidak semata-mata makhluk jasmani atau biologis saja. Tingkat keruhanian manusia ini ditopang oleh kemampuannya yang khas sebagai karunia Ilahi, yaitu kemampuan menyadari tingkat hidup yang lebih tinggi berdasarkan kesadaran tentang adanya Yang Mahakuasa dan pengarahan hidup menuju kepada-Nya, demi memperoleh perkenan atau rida-Nya. Bahkan "pendengaran" dan "penglihatan" manusia pun mempunyai makna dan fungsi yang lebih tinggi daripada yang ada pada binatang. "Pendengaran" manusia tidak saja berarti suatu kemampuan fisik-biologis untuk menangkap suara dalam alam material, tapi juga berarti kemampuan "mendengar" dan menangkap pesan-pesan Ilahi melalui berbagai perlambang dan tanda-tanda yang memenuhi alam raya. Dan "penglihatan" berarti, selain kemampuan visual menangkap bentuk atau gerak benda dalam alam material, juga berarti, dalam fitrahnya sebagai keadaan suci primordialnya, kemampuan menangkap visi Ilahi. Ini semua menunjukkan segi-segi keruhanian manusia. Kelak di Akhirat segi-segi keruhanian itu akan tampil utuh dengan pengalaman keruhanian yang utuh pula, baik yang berupa kebahagiaan ("surga") maupun yang berupa kesengsaraan ("neraka"). Hal ini dilukiskan dalam firman: "*Pada Hari (Kiamat)* Rūh *dan para Malaikat berdiri dalam barisan, dan mereka tidak akan berbicara kecuali dia yang diizinkan oleh Yang Maha Pengasih, dan dia hanya berkata yang benar,*" (Q 78:38). Kata-kata *Rūh* dalam ayat suci itu, menurut Yusuf Ali, diartikan sebagai "sukma keseluruhan manusia ketika mereka bangkit menghadapi Meja-Pengadilan Tuhan."[8] (Tapi para ahli tafsir yang lain mengartikan *Rūh* dalam firman itu sebagai Malaikat Jibril yang memang diserahi tugas menyampaikan pesan-pesan Ilahi kepada manusia melalui Nabi-nabi dan Rasul-rasul. Ini mencocoki firman: "*Sesungguhnya ia (al-Qur'an) adalah benar-benar wahyu yang diturunkan dari Tuhan sekalian alam. Yang dibawa turun oleh* Rūẖ al-Amīn *(Ruh yang Terpercaya), kepada kalbumu (Muhammad) agar engkau termasuk (para Rasul) yang memberi peringatan, dalam bahasa Arab yang jelas. Dan sungguh ia (al-Qur'an) itu (berita-beritanya) sudah terdapat dalam kitab-kitab suci mereka kaum terdahulu,*" (Q 26:192-196).

---

[8] A. Yusuf Ali, h. 1677, n. 5911.

Sebagai penutup dari berbagai uraian di atas dapat disimpulkan bahwa alam keruhanian sesungguhnya tidaklah terlalu jauh dari pengalaman kita sehari-hari, kalau saja kita mampu, dengan hidayat Allah, untuk menangkapnya. Alam keruhanian terdapat dalam benda-benda "mati", sebab semuanya berkesadaran Ilahi, dengan bertasbih memuji Tuhan Maha Pencipta. Alam keruhanian juga terdapat pada binatang, baik yang melata di bumi maupun yang terbang di angkasa. Lebih-lebih lagi pada manusia, alam keruhaniannya adalah akibat dari adanya unsur dari Ruh Tuhan yang ditiupkan ke dalam dirinya saat penciptaannya, baik Adam dahulu (sebagai bapak manusia atau lambang manusia pertama) maupun umat manusia sekarang (keturunan Adam).

Di atas semuanya ialah alam keruhanian para malaikat, yang di-"kepalai" oleh Jibril. Dialah Ruh Suci, yang membawa Wahyu seperti al-Qur'an, yang juga disebut sebagai Ruh. Dengan mengikuti petunjuk Ilahi dalam al-Qur'an itu maka manusia akan mampu mencapai tingkat kehidupan keruhanian yang setinggi-tingginya, yang akan mengembalikannya kepada keadaan primordialnya yang suci, sejalan dengan fitrah Allah yang telah menciptakannya. [❖]

KAWASAN DAMAI DAN PERANG DALAM TINJAUAN AJARAN ISLAM DAN KESEJARAHAN KAUM MUSLIM

Dapat dipastikan bahwa sebagian besar orang Indonesia pernah mendengar, dan mengerti, apa itu "*Dār al-Islām*", terutama dalam ejaan populernya di sini, "Darul Islam". Masyarakat Indonesia umumnya merasa kenal dengan istilah itu karena ada asosiasi yang erat sekali dengan beberapa peristiwa dalam sejarah pertumbuhan bangsa pada masa-masa dekat setelah proklamasi kemerdekaan, antara lain yang paling terkenal ialah gerakan dengan nama serupa yang dipimpin oleh Sangaji Marijan Kartosuwiryo, yang juga dikenal sebagai gerakan "DI/TII" (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia). Banyak sekali persoalan kesejarahan yang harus dibuat lebih jelas secara adil dan jujur tentang gerakan itu dan gerakan-gerakan lainnya yang serupa (seperti yang dipimpin oleh Daud Beureueh di Aceh, Ibnu Hajar di Kalimantan Selatan, Sultan Hamid di Kalimantan Barat, dan Kahar Muzakkar di Selawesi Selatan). Misalnya, seberapa jauh gerakan-gerakan yang menggunakan label keislaman itu sesungguhnya merupakan reaksi terhadap proses dan struktur sosial dan politik tertentu pada masa-masa pertumbuhan bangsa Indonesia sebagai bangsa merdeka yang sedang berusaha menemukan jati dirinya dalam konteks zaman modern.

Tidak mungkin diingkri bahwa dari sebagian proses-proses dan struktur-struktur tersebut ada yang dirasakan kurang adil untuk sebagian masyarakat karena merugikan mereka tanpa memperhatikan betapa mereka telah mengambil bagian yang sangat penting dalam perjuangan merintis, merebut, dan mempertahankan kemerdekaan. Salah satu contoh dari proses itu dan struktur yang dihasilkannya ialah apa yang dinamakan "rasionalisasi", yaitu proses penyisihan mereka yang "tidak memenuhi syarat pendidikan" (Belanda) dari unsur struktur tertentu republik kita yang masih muda, tanpa memperhatikan bahwa mereka yang bersangkutan itu adalah justru termasuk yang paling gigih berjuang melawan penjajahan dan paling banyak berkorban atau menjadi korban. Karena itu terbuka kemungkinan untuk menelaah dan menafsirkan kembali berbagai gerakan tersebut di bawah sorotan analisa yang memberi perhatian lebih besar kepada bentuk-bentuk proses dan struktur yang tidak adil itu, dan bagaimana gerakan-gerakan tersebut merupakan reaksi kepadanya, baik yang dilaksanakan secara cukup wajar maupun yang kurang wajar.

Jika persoalan sejarah menyangkut pelaku sejarah itu sendiri di satu pihak dan para pengkaji, pengamat, serta penulis sejarah di lain pihak, maka mudah dibayangkan tentang kemungkinan adanya kesenjangan antara kenyataan dan pengamatan. Kesenjangan itu menghasilkan perekaman atau penulisan sejarah yang secara kritis dan jujur harus selalu diuji dan diuji kembali oleh mereka yang berwenang dari kalangan para ahli. Tidak terkecuali mengenai sejarah berbagai gerakan di Indonesia yang menggunakan sebutan Darul Islam atau sejenisnya. Demikian itulah yang seharusnya, jika dikehendaki penarikan pelajaran secara benar dan tepat dari sejarah bangsa. Secara keagamaan, cukup banyak perintah dalam Kitab Suci agar kita umat manusia mempelajari sejarah, dengan mengembara di bumi dan memperhatikan pengalaman hidup bangsa-bangsa yang telah lalu, untuk dapat menarik pelajaran dari kegagalan dan kehancuran mereka.[1]

Jadi memang ada hal yang sangat menarik berkenaan dengan istilah "*Dār al-Islām*" dan lawannya (yang tidak atau kurang dikenal oleh masyarakat kita), "*Dār al-Harb*". Tetapi dalam makalah ini persoalan tersebut tidak hendak dibahas dalam konteks negeri kita, melainkan dalam konteks ajaran agama (normatif) dan kesejarahan Islam klasik. Dari pendekatan itu diharapkan akan terjadi berbagai kejelasan mengenai istilah-istilah dan konsep-konsep tentang "*Dār al-Islām*" dan lawannya, "*Dār al-Harb*", termasuk implikasinya yang menyangkut pengalaman nasional kita, yang sejajar maupun yang senjang.

---

[1] Lihat, antara lain, Q 3:137, 6:11, dan 30:42.

Istilah "*Dār al-Islām*" sendiri berarti sekitar "Negeri Islam" (lebih banyak daripada berarti "Negara Islam"). Tetapi karena istilah lawannya ialah "*Dār al-Harb*" yang berarti "Negeri Perang" atau "Kawasan Peperangan", maka "*Dār al-Islām*" lebih tepat diartikan sebagai "Negeri Damai" atau "Kawasan Kedamaian". Ini tentu mempunyai logikanya sendiri, karena, menurut apa yang seharusnya, sebuah "Negeri Islam" adalah juga "Negeri Damai", lebih-lebih secara etimologis dan semantis perkataan "*Islâm*" dan "*Salâm*" adalah satu dan sama. Kitab-kitab fiqih yang membahas hukum Islam banyak yang menguraikan dengan cukup rinci pengertian dan konsep sekitar istilah-istilah itu. Karena pengertian-pengertian sekitar "kedamaian" dan "peperangan" tersebut, maka tulisan ini hendak memusatkan lebih banyak kepada masalah damai dan perang dalam Islam. *Pertama*, menurut ajaran (normatif) dalam agama (dalam Kitab Suci dan Sunnah Nabi), dan *kedua*, melihat beberapa kenyataan dalam sejarah sebagai batu penguji ajaran-ajaran keagamaan yang normatif tersebut dalam praktik. Sudah tentu dapat diharap adanya banyak kesejajaran antara yang normatif dan yang historis itu, tetapi adanya kesenjangan pun perlu diperhatikan, karena dari situ akan tampak dinamika "tantangan dan jawaban" yang dialami para pelaku sejarah terhadap zamannya.

Damai dan Perang dalam Kitab Suci dan Sunnah Nabi

Barangkali cukup menarik untuk diperhatikan bahwa secara harfiah istilah-istilah "*Dār al-Islām*" dan "*Dār al-Harb*" tidak terdapat dalam al-Qur'an. Sebagaimana telah diisyaratkan, istilah-istilah itu banyak terdapat dalam kitab-kitab fiqih. Seperti halnya dengan istilah "fiqih" (*fiqh*) itu sendiri, bersama dengan istilah-istilah "syariat" (*syarī'ah*), "kalam" (*kalām*), tasawuf (*tashawwuf*), hikmah (*falsafah*) dan lain-lain — yang meskipun terdapat dalam al-Qur'an namun mempunyai makna semantik yang berbeda — istilah-istilah "*Dār al-Islām*" dan "*Dār al-Ḫarb*" juga tumbuh sebagai bagian dari pemikiran Islam yang tertuang dalam ilmu fiqih. Hal itu tidaklah berarti bahwa pandangan yang terkandung dalam kedua istilah itu tidak memiliki otentisitas dan keabsahan. Hanya saja untuk dapat menangkap pandangan-pandangan itu kita harus mencari dan memahami istilah-istilah dan konsep-konsep yang dinyatakan dalam ungkapan harfiah berbeda.

Berkenaan dengan istilah "*Dār al-Islām*" itu, istilah yang dalam al-Qur'an secara harfiah sangat mirip ialah istilah "*Dār al-Salām*" (baca: "*Dārussalām*"), yang bermakna "Negeri Damai". Dalam makna seperti itu maka *Dār al-Salām* adalah sama artinya dengan *al-Balad al-Amīn* yang merupakan nama lain untuk kota Makkah, juga sama artinya dengan *Yerusyalīm* ("Yerusalem") yang merupakan nama asli dari bahasa Suryani atau Arami untuk kota al-Quds atau Bayt Maqdis di Palestina di mana berdiri Masjid Aqsha. Perkataan *Dār al-Salām* juga sama artinya dengan *Shanti Niketan*, yaitu nama tempat di mana Rabindranath Tagore melaksanakan program-program budaya dan pendidikannya yang terkenal di India. Kesemuanya mengacu kepada wawasan dan cita-cita kedamaian, dan dari situ dapat dipandang bahwa ungkapan-ungkapan itu merupakan simbolisasi tentang pola kehidupan masyarakat yang diidam-idamkan, yaitu masyarakat yang aman-tenteram dan penuh kedamaian.

Dari sudut pendekatan etimologis sudah jelas bahwa perkataan *Dār al-Salām* sangat kuat bersangkutan dengan ajaran tentang *islām*. Sebagai *mashdar* (kata benda abstrak) dari kata kerja *aslama*, perkataan *islām* memiliki artian "mencari *salām*, yakni, kedamaian", "berdamai", dan dari semua itu juga menghasilkan pengertian "tunduk", "menyerah", dan "pasrah". Maka agama yang benar disebut "*Islām*" karena mengajarkan sikap berdamai dan mencari kedamaian melalui sikap menyerah, pasrah, dan tunduk-patuh kepada Tuhan secara tulus. Sikap-sikap ini bukanlah hanya pilihan hidup yang benar untuk manusia (makhluk dengan akal-pikiran sehingga mempunyai kemampuan untuk memilih dalam arti menerima atau menolak), tetapi juga merupakan pola wujud (*mode of existence*) seluruh alam raya beserta isinya. Karena itu jika manusia diseru untuk memilih sikap hidup tunduk, menyerah, dan pasrah kepada Tuhan, yaitu untuk ber-*islām*, maka tidak lain ialah seruan agar manusia mengikuti pola hidup yang sama dengan pola wujud alam raya. Yang dihasilkan oleh sikap itu tidak saja kedamaian dengan Tuhan, diri sendiri, dan sesama manusia, tetapi juga dengan sesama makhluk, sesama isi seluruh alam raya, dan jagad raya itu sendiri. Inilah yang dimaksud dengan firman Tuhan dalam al-Qur'an yang amat banyak dikutip:

> "*Apakah mereka menganut selain* dīn *(ketundukan) kepada Allah? Padahal telah pasrah (*aslama*, "ber-*islām*") kepada-Nya makhluk yang ada di seluruh langit dan bumi, baik dengan taat atau secara terpaksa., dan kepada-Nya pula semuanya akan dikembalikan! Katakan (hai Muhammad), 'Kami percaya (*āmannā*, "ber-*īmān*") kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, dan Ya'qub serta suku-suku (Bani Isra'il), juga apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta para Nabi yang lain dari Tuhan mereka. Kami tidak membedakan antara seorang pun dari mereka itu, dan kami tunduk (*muslimūn*) kepada-Nya.*" *Barangsiapa menganut selain* al-islām *(sikap pasrah kepada Tuhan Yang Mahaesa) sebagai agama, maka tidak akan diterima dari dia, dan di Akhirat dia akan termasuk mereka yang merugi,*" (Q 3:83-85).

Cobalah kita perhatikan sejenak lebih mendalam deretan tiga ayat suci itu. Dari firman-firman itu dengan jelas kita dapatkan bahwa perkataan dan pengertian *islām*, *pertama*, dikaitkan dengan pola wujud seluruh alam raya, khususnya makhluk-makhluk yang menjadi penghuninya, yaitu bahwa semua yang ada ini tunduk-patuh dan pasrah kepada Tuhan Maha Pencipta, baik secara sukarela ataupun terpaksa; *kedua*, dikaitkan dengan semua agama yang diturunkan kepada para Nabi dan Rasul sebelum Nabi Muhammad saw., dan beliau ini serta para pengikut beliau diperintahkan untuk menyatakan percaya atau beriman kepada semua itu tanpa membeda-bedakan satu dari yang lain, dan semua para Nabi serta pengikut mereka itu adalah sama-sama menempuh sikap hidup pasrah kepada Tuhan, yakni, *muslimūn*; dan *ketiga*, sebagai kesimpulan dan penegasan berdasarkan itu semua, maka barangsiapa menganut selain *islām* sebagai pola keagamaannya, ia tidak akan diterima.

Penegasan atas pengertian seperti itu dipunyai oleh para ulama klasik Islam, antara lain ialah Ibn Taimiyah. Pemikir dan pejuang Islam dari Damaskus abad ke-14 yang amat besar pengaruhnya di zaman modern ini mamaparkan pengertian yang benar tentang istilah *islām* di berbagai karyanya, antara lain adalah kutipan berikut:

> Maka para Nabi itu semuanya dan para pengikut mereka, semuanya disebutkan oleh Allah bahwa mereka adalah orang-orang *muslimūn* (yang pasrah kepada Allah). Ini menjelaskan bahwa firman Allah, "*Barangsiapa menganut selain* al-islām *(sikap pasrah kepada Allah) sebagai agama, maka tidak akan diterima dari dia, dan di Akhirat dia akan termasuk mereka yang merugi,*" (Q 3:85), dan firman-Nya, "*Sesungguhnya agama bagi Allah ialah* al-islām*,*" (Q 3:91), tidaklah berlaku khusus hanya bagi orang (umat) yang kepada mereka itu Nabi Muhammad saw. diutus, tetapi merupakan hukum umum untuk umat-umat terdahulu dan umat-umat kemudian hari. Karena itu Allah berfirman, "*Siapalah yang lebih baik dalam hal agama daripada orang yang memasrahkan (*aslama*, 'ber-*islām*') dirinya kepada Allah, dan dia itu berbuat kebaikan, serta menganut agama Ibrahim secara* h̲anīf *(sejalan dengan dorongan alami manusia untuk mencari*

> *dan berpihak kepada kebenaran). Allah mengangkat Ibrahim itu sebagai* khalīl *(kawan dekat),*” (Q 4:125). Allah juga berfirman, “*Mereka berkata, ‘Tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi atau Nasrani!’ Katakan (hai Muhamad), ‘Berikan buktimu jika kamu memang benar! Sebaliknya, siapa saja yang memasrahkan (*aslama*, ‘ber-*islām*’) dirinya kepada Allah dan dia itu berbuat baik maka baginya tersedia pahala di sisi Tuhannya, dan mereka yang seperti itu tidak perlu takut, dan tidak pula mereka perlu khawatir,*’” (Q 2:111-112).[2]

Pandangan dan pengertian seperti yang dikemukakan oleh Ibn Taimiyah itu adalah tipikal pandangan dan pengertian para ulama Islam klasik, karena mereka mampu menangkap apa sebenarnya “Api Islam” (istilah dari Bung Karno), yaitu inti semangat ajarannya, dan tidak semata-mata segi simbolisasi dan pelambangan ajaran itu. Tetapi memang Ibn Taimiyah adalah yang paling banyak, tegas dan menonjol dalam pembahasan masalah ini.

Berdasarkan pandangan dan pengertian seperti itu maka dibenarkan adanya klaim bahwa Islam adalah agama universal, tidak saja dalam arti meliputi seluruh umat manusia sepanjang masa, tetapi juga meliputi seluruh jagad raya dan ciptaan (makhluk) Allah. Karena itu inti ajaran *Islām*, yaitu damai, kedamaian, perdamaian, dan semua pengertian perluasannya yang dalam bahasa Arab dinyatakan dalam kata-kata yang ditasrifkan dari akar kata s-l-m seperti *salām*, *salāmah*, atau *salāmat-un*, *salam*, *salm*, *silm*, adalah juga bersifat universal atau menjagad-raya.

Sejalan dengan itu semua, dan kembali kepada istilah *Dār al-Salām*, patut direnungkan bahwa istilah ini dalam al-Qur’an sesungguhnya digunakan sebagai gambaran tentang kehidupan di surga, yaitu kehidupan penuh bahagia di sisi Tuhan. Di antara firman-firman Allah mengenai hal ini ialah:

---

[2] Ibn Taimiyah, *al-Jawâb al-Shaẖîẖ li man Baddala Dîn al-Masîẖ*, 4 jilid, (Jeddah [?]: Mathabi‘ al-Majd al-Tijariyah, t.th., jil. 1, hh. 228-229.

> “*Maka barangsiapa Allah menghendakinya untuk diberi hidayah, dibuatlah dadanya lapang untuk menerima* al-islām. *Dan barangsiapa Dia kehendaki untuk disesatkan, maka dibuatlah dadanya sempit dan sesak seakan-akan naik ke langit. Demikianlah Allah menetapkan kekotoran atas mereka yang tidak mau beriman. Dan inilah jalan Tuhanmu, dalam keadaan tegak-lurus. Sungguh Kami telah rincikan berbagai bukti (ayat) untuk kaum yang bersedia merenungkan. Bagi mereka ini adalah* Dār al-Salām *di sisi Tuhan mereka, dan Dia adalah Pelindung mereka berkenaan dengan segala sesuatu yang mereka kerjakan,*” (Q 6:125-127).
>
> “*Allah mengajak kepada* Dār al-Salām*, dan membimbing siapa pun yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus,*” (Q 10:25).

Sejalan dengan itu juga digambarkan bahwa dalam kehidupan surgawi tidak lagi terdengar ucapan kotor, melainkan “*Salām, salām*” atau “Damai, damai”:

> “*Mereka di sana tidak mendengar ucapan sia-sia, juga tidak ucapan penuh dosa, melainkan ucapan ‘Dami, damai’,*” (Q 56:25-26).

Oleh karena itu diserukan agar kaum beriman masuk ke dalam perdamaian itu secara menyeluruh, tidak setengah-setengah, dan jangan sampai mereka mengikuti jejak setan untuk menumbuhkan rasa permusuhan antara sesama manusia. Diingatkan bahwa setan adalah musuh paling nyata bagi hamba Allah:

> “*Wahai sekalian orang beriman, masuklah kamu semua dalam perdamaian secara menyeluruh, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu,*” (Q 2:208).

Karena Allah mengajak kepada perdamaian, maka semua orang yang menerima ajaran-Nya, yaitu kaum beriman, juga harus selalu mengajak kepada perdamaian. Inilah salah satu segi amat penting keunggulan ajaran Islam, sehingga secara khusus dipesan agar mereka yang berjuang untuk perdamaian itu tidak merasa rendah diri atau hina. Sebaliknya diingatkan bahwa mereka ini adalah kelompok manusia yang unggul, yang akan selalu dilindungi Allah dan yang amal perbuatannya tidak akan sia-sia:

> "*Janganlah kamu merasa rendah diri sedangkan kamu mengajak kepada perdamaian, padahal kamu adalah yang lebih unggul (lebih tinggi dalam kehormatan). Allah beserta kamu, dan Dia tidak akan menyia-nyiakan amal perbuatanmu,*" (Q 47:35).

Tekanan kepada usaha menciptakan perdamaian ini demikian kuatnya sehingga berkenaan dengan golongan yang terlibat dalam permusuhan dan peperangan dengan kaum beriman, namun kemudian mereka itu, sebagian atau seluruhnya, bermaksud dan mengajak berdamai, maka Nabi kita diperintahkan Allah untuk menerima ajakan damai itu dengan penuh tawakal kepada Allah. Yaitu dengan keyakinan bahwa jika mereka, (bekas) musuh yang mengajak damai itu, ternyata menipu dan berkhianat, maka bagi Nabi saw. (dan kaum beriman) cukuplah bersandar dan mempercayakan diri kepada Allah, sebab Dialah yang akhirnya membuat Nabi dan kaum beriman itu menang dan unggul:

> "*Jika mereka condong kepada perdamaian, maka engkau (Muhammad) pun harus condong kepada perdamaian itu, dan bertawakallah kepada Allah, sesungguhnya Dia itu Mahatahu dan Maha Mendengar. Kalau mereka hendak menipu engkau, maka cukuplah Allah bagimu. Dialah yang meneguhkan engkau dengan pertolongan-Nya dan dengan kaum yang beriman,*" (Q 8:61).

Sejajar dengan itu adalah makna dua hadis pendek namun amat mendasar:

> Nabi saw. bersabda, “*Seorang Muslim ialah yang orang-orang Muslim lainnya selamat dari lidah dan tangannya,*” dan “*Islam yang paling utama ialah, engkau memberi makan dan mengucapkan salam kepada orang yang kau kenal dan tidak kau kenal,*” (HR Bukhari-Muslim).[3]

Sementara itu, dalam berbagai kajian sosiologi agama, Nabi Muhammad saw., bersama dengan beberapa nabi yang lain seperti Musa, Dawud, dan Sulaiman, digolongkan sebagai “nabi bersenjata” (*the armed prophets*). Bahkan dari semua nabi bersenjata itu, malahan juga dari semua nabi secara mutlak, Nabi Muhammad saw. adalah yang paling berhasil mengemban tugasnya. Sehingga Michael Hart pun, dalam bukunya tentang seratus tokoh umat manusia paling terkemuka, menempatkan Nabi Muhammad saw. sebagai seorang manusia yang paling berpengaruh dalam sejarah peradaban dunia.[4]

Keberhasilan Nabi telah dicatat dalam berbagai buku *sīrah* (biografi) Nabi sejak masa yang amat dini dalam sejarah Islam, seperti yang dilakukan oleh Ibn Ishaq dan Ibn Hisyam. Dari hasil kajian dan catatan mereka itu kita sekarang mewarisi pengetahuan yang cukup rinci tentang hidup dan perjuangan Nabi, praktis jauh lebih rinci daripada tentang semua tokoh zaman klasik yang mana pun juga. Dan dari buku-buku *sīrah* itu kita mengetahui dengan pasti bagaimana Nabi terlibat dalam berbagai peperangan, baik yang beliau pimpin sendiri (disebut *ghazwah*) ataupun yang berupa ekspedisi militer yang pimpinannya beliau angkat dari para sahabat beliau (disebut *sarīyah* atau *sarāyā*).

Maka berkenaan dengan masalah ajaran tentang perdamaian yang amat kuat dalam ajaran agama Islam itu, kita harus melihat perang-perang Nabi sebagai realisme sosial, politik, dan kultural, justru untuk menegakkan perdamaian itu sendiri. Ini bukanlah suatu jenis Machiavelisme ("untuk tujuan perdamaian ditempuh cara perang"), sebab jika hal itu demikian maka tidak satu pun tindakan manusia demi kebaikan akan dapat dibenarkan, sementara sering kebenaran, termasuk perdamaian, tidak akan terwujud tanpa peperangan yang benar. Dan perang-perang Nabi tidak saja dilakukan untuk tujuan menciptakan perdamaian antara manusia, tetapi cara dan teknik pelaksanaannya sendiri juga dengan sangat memperhatikan nilai-nilai kemanusiaan yang seluhur-luhurnya. Sampai-sampai, misalnya, Nabi saw. berpesan agar bila kita berperang dan harus membunuh musuh, hendaknya kita menghindari wajah, karena dalam wajah itu ada kehormatan kemanusiaan. Sebuah hadis Bukhari-Muslim menyebutkan demikian:

---

[3] Dikutip oleh Ibn Taimiyah dalam kitab *al-Îmân* (Kairo: Dar al-Thiba‘at al Muhammadiyah, t.th.), h. 314.

[4] Lihat Michael H. Hart, *The 100, a Ranking of the Most Influential Persons in History*, terjemahan H. Mahbub Djunaidi, *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986).

> "*Jika seseorang di antara kamu terlibat dalam peperangan maka hendaknya ia menghindari wajah,*" (Hadis Muttafaq 'Alayh, dalam kitab *Bulūgh-u 'l-Marām*, hadis No. 1519).

Juga atas pertimbangan prinsip kemanusiaan dan kedamaian itu maka Allah berfirman agar dalam peperangan janganlah sampai terjadi pembunuhan terhadap orang yang mengucapkan salam, menyatakan kedamaian, tanpa dibuktikan lebih dahulu kepalsuan maksud ia mengucapkan salam itu. Sebab atas pertimbangan keuntungan duniawi dan karena dorongan hawa nafsu permusuhan mungkin saja seseorang menolak perkawanan orang lain yang telah mengucapkan salam kepadanya dan tidak menunjukkan sikap permusuhan. Firman Allah yang dimaksud itu adalah demikian:

> "*Wahai sekalian orang yang beriman! Jika kamu pergi berperang di jalan Allah, hendaklah kamu melakukan pembuktian, dan jangan kamu katakan kepada orang yang menyampaikan salam kepadamu, 'Engkau tidak beriman!' Kamu mencari keuntungan hidup duniawi, padahal di sisi Allah terdapat banyak harta-kekayaan. Begitulah keadaan kamu sebelumnya, kemudian Allah memberi anugerah (keteguhan iman)*

> *kepadamu sekalian. Maka lakukanlah pembuktian! Sesungguhnya Allah Mahateliti atas segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 4:94).

Sudah tentu, di atas semua pertimbangan, perang adalah absah saja jika tujuannya adalah pembelaan diri karena mendapat perlakuan yang zalim. Kejahatan harus dibalas setimpal, dan kaum beriman mendapat ajaran bahwa mereka wajib membela diri jika mendapatkan perlakuan permusuhan yang tidak adil. Tetapi karena perang atau membalas kejahatan secara setimpal bukan tujuan dalam dirinya sendiri melainkan demi menegakkan nilai-nilai kemanusiaan yang luhur, maka diajarkan pula bahwa memberi maaf adalah lebih utama daripada melaksanakan hak membalas, dengan Allah yang akan menanggung pahalanya. Orang yang membela diri sama sekali tidak dapat dipersalahkan, namun jika ia berlapang dada untuk berdamai maka ia akan digolongkan ke dalam kelompok pribadi yang unggul. Semua pesan suci ini termuat dalam al-Qur'an, surat *al-Syūrā*, yang menunjukkan tingginya pertimbangan akhlak, etika, dan moral dalam ajaran Tuhan untuk umat manusia. Karena pentingnya perkara ini untuk menjadi bahan renungan dan pelajaran bagi kita semua yang telah menyatakan diri beriman, maka di bawah ini dikutipkan ayat selengkapnya:

> "*Segala sesuatu yang dianugerahkan kepadamu sekalian merupakan kesenangan hidup duniawi, sedangkan sesuatu yang ada di sisi Allah adalah lebih abadi untuk mereka yang beriman dan bertawakal kepada Tuhan mereka. Mereka yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan-perbuatan keji, dan mereka yang apabila marah akan memberi maaf. Mereka yang menjawab seruan Tuhan mereka, lagi pula menegakkan sembahyang, sedangkan segala urusan mereka adalah (diselesaikan dengan) musyawarah antara sesama mereka, dan mereka mendermakan sebagian dari karunia (rezeki) yang Kami anugerahkan kepada mereka. Mereka yang bila mengalami perlakuan tidak benar akan membela diri (dengan membalas). Balasan kejahatan ialah kejahatan yang setimpal. Namun barangsiapa memberi maaf dan berdamai, maka pahalanya*

> *atas tanggungan Allah. Sungguh Dia tidak suka kepada orang-orang yang zalim. Dan sungguh orang yang membalas sesudah diperlakukan secara zalim tidaklah ada jalan terhadapnya (untuk disalahkan atau ditindak). Jalan (untuk menyalahkan dan menindak) hanyalah ada terhadap orang-orang yang zalim kepada sesama manusia dan membuat kerusakan di bumi secara tidak benar. Bagi mereka tersedia azab yang amat pedih. Namun sungguh orang yang sabar dan memberi maaf, maka benar-benar hal itu termasuk perkara yang tinggi nilainya (*ʻazm al-umūr*),”* (Q 42:36-43).

Jadi kita diingatkan hendaknya jangan hanya mementingkan masalah duniawi berupa kepentingan-kepentingan sesaat atau jangka pendek, lalu melupakan hal-hal yang lebih tinggi dan lebih langgeng di sisi Allah. Maka jika kita terlibat dalam permusuhan atau peperangan, adalah memang sepenuhnya benar untuk membela diri dan membalas. Tapi jika dimungkinkan memberi maaf, maka kita harus percaya bahwa perbuatan baik itu tidak akan sia-sia, sebab Allah akan menanggung pahalanya dengan memberi sesuatu yang lebih tinggi daripada kepuasan melaksanakan hak untuk membalas. Apalagi ada saja kemungkinan bahwa dalam membalas itu kita terbawa nafsu dan emosi, sehingga malah boleh jadi justru akan melanggar larangan Allah dengan melakukan kezaliman. Dan memang inilah “jalan tengah” (*wasath*) yang diajarkan Allah kepada kita melalui agama Islam, yaitu jalan tengah antara ketegaran menegakkan hukum dan kelembutan memberi maaf. Jika kita hanya menempuh jalan ekstrem menegakkan hukum semata, maka mungkin kita akan menciptakan masyarakat tanpa kasih sayang yang mendalam di hati sanubari. Sebaliknya, jika berada pada ujung ekstrem yang lain, yaitu hanya memberi maaf saja, maka kita mungkin akan mendorong terciptanya masyarakat yang lemah secara etis dan moral, suatu hal yang amat berbahaya. Jalan keseimbangan antara keduanya itu memang sulit dan memerlukan ketabahan yang besar untuk menempuhnya. Namun dengan hidayah Allah maka jalan yang sulit itu akan dapat ditempuh.

Begitu banyak, dan masih sangat banyak lagi, yang dapat kita bicarakan berkenaan dengan ajaran Tuhan tentang damai dan perang. Namun semoga yang sedikit di atas itu cukup memadai untuk memberi gambaran dasar, dan dapat dijadikan pangkal permulaan membuat penilaian-penilaian. Maka kita teruskan pembahasan kita ini dengan melihat secukupnya bagaimana hal-hal normatif tersebut terlaksana atau tidak terlaksana dalam kenyataan sejarah umat Islam. Sama halnya dengan segi normatifnya, segi historis masalah damai dan perang dalam Islam itu juga tidak mungkin kita kemukakan seluruhnya, dan akan kita lakukan pembahasan hanya dengan pilihan yang beralasan.

Damai dan Perang dalam Sejarah Islam

Bernarkah ketentuan-ketentuan ajaran tersebut di atas itu dapat terlaksana dalam kenyataan sejarah? Sudah diisyaratkan dalam mukadimah bahwa tentu dapat diduga ada sebagian dari hal-hal normatif itu yang terlaksana, dan ada pula yang tidak. Justru al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa sejarah manusia dikuasai oleh hukum-hukum obyektif yang tidak akan berubah, yang dinamakan sunatullah (*sunnat Allāh*, baca: "*sunnatullāh*"), tidak berjalan hanya menurut ketentuan-ketentuan etis dan moral menurut ukuran-ukuran yang seharusnya seperti diajarkan oleh Tuhan sendiri.

Karena Rasulullah saw. adalah contoh dan teladan untuk kaum beriman, maka dapat dipastikan bahwa ajaran-ajaran Ilahi sepenuhnya terlaksana pada beliau, oleh beliau, dan melalui beliau. Sepanjang karier Nabi Muhammad saw. sebagai utusan Allah, berbagai contoh dan teladan melaksanakan prinsip-prinsip damai dan perang yang diperkenankan Tuhan itu banyak diketemukan. Salah satu peristiwa yang oleh para ahli sejarah, baik di Timur maupun di Barat, yang Muslim dan yang non-Muslim, dicatat dan diakui dengan penuh penghargaan ialah bagaimana Nabi saw. memperlakukan bekas musuh-musuhnya ketika beliau berhasil merebut, menguasai, dan membebaskan Makkah. Tokoh-tokoh dan masyarakat Makkah yang selama kurang lebih dua dasawarsa menciptakan kesulitan dan ancaman yang luar biasa berat dan gawatnya kepada Nabi dan kaum beriman, beliau maafkan begitu saja dan bahkan diberi berbagai kehormatan, khususnya kepada pemimpin mereka sendiri, musuh bebuyutan Nabi, yaitu Abu Sufyan. Semua sarjana dunia mengakui, bahkan kaum orientalis Barat yang tidak suka kepada Islam pun terpaksa mengakui, bahwa tindakan Nabi saat pembebasan Makkah itu merupakan tindakan keteladanan yang tidak ada tolok bandingannya dalam sejarah menegakkan nilai-nilai kemanusiaan. Cukuplah bagi yang berminat dengan membaca berbagai buku dan tulisan bersangkutan yang ada dalam berbagai bahasa.

Namun jika disebutkan bahwa suatu komunitas, seperti komunitas Nabi saw. dan kaum beriman di Madinah, hidup dalam semangat kedamaian dan perikemanusiaan, tidaklah berarti bebas sama sekali dari perselisihan. Dari berbagai ayat suci dalam al-Qur'an dapat kita ketahui dengan jelas bagaimana friksi-friksi juga terjadi di antara para sahabat Nabi, juga dapat kita ketahui bagaimana Nabi menanganinya dengan amat bijaksana, menurut petunjuk Ilahi. Karena itu biar pun tedapat friksi-friksi, para sahabat Nabi tidak pernah saling bermusuhan, menfitnah, dan apalagi mengkafirkan. Hadlrat al-Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari, dalam sebuah risalahnya yang terkenal, menyinggung hal itu demikian:

> Sudah diketahui bahwa perselisihan dalam *furû'* (cabang-cabang ajaran agama) telah terjadi antara para sahabat Rasulullah saw., semoga Allah meridai mereka semua, padahal mereka adalah sebaik-baik umat manusia. Dan mereka pun tidak saling memusuhi, tidak saling membenci, dan tidak pula saling menuduh salah atau cacat.[5]

---

[5] Muhammad Hasyim Asy'ari, *Al-Tibyân fî al-Nahy 'an Muqâtha'at al-Arâm wa al-Aqârib wa al-Ikhwân* (Surabaya: Mathba'at Nahdlat al-Ulama', 1360 H), h. 11.

Demikian itu masyarakat Islam di zaman Nabi dan di bawah bimbingan beliau. Kehadiran Nabi di kalangan kaum beriman dan wibawa beliau sebagai utusan Allah telah malapangkan jalan bagi suasana hidup penuh rasa persaudaraan (disebut *mu'akhkhah*) di lingkungan Madinah, sampai beliau wafat. Segala perselisihan dan pertentangan dapat diselesaikan oleh Nabi, dan semuanya lega dengan keputusan-keputusan beliau.

Namun harus diakui adanya kesulitan besar bagi para sarjana, baik di bidang keagamaan maupun di bidang kesejarahan, dalam usaha menerangkan berbagai peristiwa pertentangan, permusuhan, dan bahkan peperangan yang terjadi antara para sahabat Nabi, tidak terkecuali kalangan mereka yang amat dekat dengan beliau. Tanda-tanda pertentangan itu sudah muncul dengan jelas pada menit-menit pertama Nabi wafat ketika para sahabat Nabi berselisih mengenai siapa pengganti Nabi untuk memimpin masyarakat yang masih amat muda itu dan bagaimana cara menentukannya. Peristiwa "*Saqīfah* Bani Sa'idah", berupa perdebatan dan saling berbantahan dan berebut tentang pengganti Nabi yang terjadi di balai pertemuan (*saqīfah*) milik suku Bani Sa'idah, meringkaskan semua kejadian pertentangan itu. Kita dapat membayangkan sengit, keras, dan serunya para sahabat Nabi berdebat dalam ruangan itu jika kita ingat bahwa disebabkan hal tersebut maka jenazah Nabi yang mulia baru dimakamkan setelah tiga hari di atas pembaringan. Padahal Nabi sendiri pernah bersabda agar jenazah orang meninggal dapat dikubur secepatnya. Hanya berkat wibawa dan kepiawaian Umar ibn al-Khaththab perselisihan politik itu dapat diakhiri, dan atas inisiatifnya maka Abu Bakr al-Shiddiq diangkat dan dilantik (dibaiat) untuk menjadi pengganti (*khalīfah*) Raslulullah saw.

Bagi banyak kalangan, peristiwa "*Saqīfah* Bani Sa'idah" merupakan pangkal dari segala persoalan sulit yang sampai sekarang masih dialami dan dirasakan oleh umat Islam di seluruh dunia, antara lain dalam wujud perpecahan dan perselisihan berlarut-larut antara kaum Sunni dan kaum Syi'i. Dan sungguh sulit menjelaskan peristiwa-peristiwa perpecahan, pertentangan, dan peperangan sesama sahabat

Nabi yang terjadi hampir secara beruntun semenjak wafat beliau. Dalam kesulitan memperoleh kejelasan itu, maka dalam paham Sunni "diputuskan" untuk tidak membicarakan perselisihan para sahabat Nabi tersebut, dan kalaupun terpaksa membicarakannya maka hendaknya selalu diusahakan membuat tafsiran yang sebaik mungkin saja. Inilah yang sekarang bertahan dalam kitab-kitab akidah kaum Sunni, termasuk yang diajarkan di pesantren-pesantren kita. Salah satu rumus ketentuan itu dinyatakan demikian:

> Berilah *ta'wīl* (interpretasi) — yang positif — kepada perselisihan (antara para sahabat Nabi) yang telah terjadi, dan kalaupun engkau terlibat dalam pembicaraan mengenainya, maka jauhilah penyakit kedengkian (yang hanya memberi tafsiran buruk kepada perselisihan para sahabat Nabi itu).[6]

Terhadap ketentuan itu seorang ulama Indonesia yang kenamaan, Kiai Muhammad Shalih (dikenal juga sebagai Kiai Saleh Darat, karena berasal dari kampung Darat, Meranggen, Semarang), memberi ulasan cukup panjang lebar. Ulasan itu menggambarkan betapa sulitnya menjelaskan peristiwa perjalanan sejarah Islam setelah wafat Nabi dan banyak melibatkan peperangan antara para sahabat itu:

> Berilah interpretasi olehmu kepada peristiwa pertengkaran para sahabat dan perselisihan seperti yang disebutkan dalam banyak cerita tentang para sahabat... Para sahabat itu saling berselisih dan bertengkar hingga terjadi perang satu terhadap lainnya, yang harus diinterpretasikan secara baik, sebab para sahabat itu semuanya sudah disebut jujur lahir dan batin. Seperti cerita tentang Sayyidina Ali ibn Abi Thalib dan Sayyidina Mu'awiyah — semoga Allah meridai

---

[6] Ibrahim al-Laqqani, *Jawharat al-Tawh̲îd*, dalam al-Hajj Muhammad Shalih al-Samarani, *Tarjamah Sabîl al-'Abîd 'alâ Jawharat aliTawh̲îd* (tanpa keterangan tempat dan tahun penerbitan), h. 149.

> kedua-duanya — hingga terjadi perang antara keduanya, maka "yang membunuh dan yang terbunuh masuk surga". Karena itu tidak dibenarkan pada orang awam mendengarkan cerita pertengkaran para sahabat Nabi.[7]

Sudah diisyaratkan bahwa perselisihan dan bahkan peperangan antara para sahabat Nabi itu — termasuk, yang paling sulit dimengerti, antara A'isyah, bekas istri Nabi, dengan Ali, kemenakan Nabi dan bekas menantu beliau — adalah karena urusan politik, bukan urusan keagamaan *an sich*. Karena itu sesengit apa pun mereka bertengkar, dan sekejam apa pun mereka saling membunuh dalam peperangan, mereka tidak pernah saling mengkafirkan, sampai akhirnya datang masanya kebangkitan kaum Khawarij yang mengkafirkan semua golongan selain golongannya sendiri. Bahkan suasana tidak saling mengkafirkan itu berlangsung terus sampai ke generai kedua (generasi *Tābi'ūn*) dan generasi ketiga (*Tābi' al-Tābi'īn*) seperti yang diteladankan oleh para imam mazhab. Hal ini, misalnya, disebutkan oleh Ibn Taimiyah dalam kaitannya dengan paham tentang ijtihad, yang membicarakan tentang adanya tiga pendapat tentang ijtihad, kemudian ia kemukakan pendapat yang benar berdasarkan pandangan dan praktik kaum Salaf. Patut sekali kita mengetahui pandangan ulama yang amat berpengaruh di zaman modern ini, paling tidak di kalangan kaum Sunni, tentang generasi pertama Islam itu, demikian:

> Adapun selain mereka itu (yakni, selain golongan yang pandangannya tentang ijtihad oleh Ibn Taimiyah dinilai kurang tepat — NM), berpendapat menurut pendapat kaum Salaf (tiga generasi Islam pertama — NM) dan para imam fatwa seperti Abu Hanifah, al-Syafi'i, al-Tsawri, Dawud ibn Ali, dan lain-lain, yang tidak menganggap

---

[7] Al-Hajj Muhammad Shalih al-Samarani, *Tarjamah Sabîl al-'Abîd 'alâ Jawharat al-Tawh̲îd* (tanpa keterangan tempat dan tahun penerbitan), h. 149-150.

> berdosa seseorang yang berijtihad dan salah, tidak dalam masalah-masalah *ushūlīyah*, juga tidak dalam *furū'īyah*, seperti diterangkan oleh Ibn Hazm dan lain-lain. Karena itu Abu Hanifah dan al-Syafi'i dan lain-lain tetap menerima kesaksian golongan *al-Ahwā'* (yakni, golongan Islam yang dianggap jauh menyimpang namun tidak dapat dikatakan kafir, seperti kaum Khawarij — NM) kecuali golongan al-Khaththabiyah, dan memandang absah bersembahyang di belakang mereka (yakni, bermakmum kepada mereka — NM). Padahal orang kafir tidak boleh diterima persaksiannya dan juga tidak dianggap absah bersembahyang di belakangnya. Mereka itu berpendapat, inilah pandangan yang dikenal dari para sahabat Nabi dan para pengikut (*Tābi'ūn*) mereka dengan baik, serta pendapat para imam keagamaan, yaitu bahwa mereka tidak mengkafirkan, tidak pula menfasikkan ataupun menganggap berdosa seseorang dari kalangan yang berijtihad dan membuat kesalahan, tidak di bidang *'amalīyah* (praktis), tidak pula di bidang *'ilmīyah* (teoretis).[8]

Kita mengetahui dari sejarah Islam para tokoh sahabat Nabi saw. yang terlibat dalam pertikaian politik dan perpecahan sesama mereka. Yang paling seru, dan bekasnya masih amat berpengaruh sampai sekarang, ialah yang terjadi antara Ali dan Mu'awiyah. Sebenarnya orang cukup mudah untuk membuat penilaian kemudian memihak kepada Ali atau membenarkannya — dan itulah pendapat yang dominan di seluruh dunia Islam hingga kini — namun kenyataannya, dari segi perpolitikan Islam, Mu'awiyah meninggalkan bekas lebih besar dan lebih awet kepada umat Islam. Mu'awiyah adalah orang yang dituduh, secara benar, sebagai yang mengubah sistem perpolitikan kaum Muslim dari yang semula bersifat terbuka, egaliter, dan partisipatif, menjadi bersifat tertutup, hirarkis dan otoriter. Jelasnya, dari sistem kekhalifahan menjadi sistem kerajaan. Hendaknya kita ketahui bahwa masa kekhalifahan yang sejati itu hanya berlangsung selama 30 tahun (dari Abu Bakr sampai Ali), dan sejak itu sampai sekarang, selama lebih kurang 14 abad, yang ada ialah sistem kerajaan, meskipun raja-raja itu mengklaim dan menamakan diri mereka sebagai khalifah-khalifah, termasuk yang terakhir dan ditumbangkan oleh Kemal Attaturk di Turki Usmani. Hanya di zaman modern ini, berkat pikiran-pikiran modern tentang negara dan politik, banyak negeri Muslim yang berbentuk bukan lagi kerajaan, tapi republik, seperti Aljazair, Tunis, Lybia, Mesir, Sudan, Somalia, Jibouti, Yaman, Suriah, Irak, Iran, Afghanistan, Pakistan, Bangladesh, Maladewa, dan Indonesia. Sedangkan selebihnya, yaitu Marokko, Jordania, Kuwait, Saudi Arabia, Bahrain, Oman, dan Malaysia dapat disebut sebagai kelanjutan konsisten tradisi perpolitikan Islam sesudah masa kekhalifahan, yakni, sejak masa Mu'awiyah. (Uni Amirat Arab adalah unik, karena merupakan uni dari sistem politik pimpinan seorang syeikh — disebut dalam bahasa Inggris *sheikhdom* — namun uni itu sendiri dipimpin oleh seorang yang dinamakan Presiden).

---

[8] Ibn Taimiyah, *Minhâj al-Sunnah fī Naqdl Kalâm al-Syî'ah wa al-Qadarîyah*, 4 jilid (Riyadl: Maktabat al-Riyadl al-Haditsah, [juga Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.]), jil. 3, h. 20.

Demikian itu pengaruh Mu'awiyah dan sistemnya dari segi politik. Dari segi keagamaan, khususnya berkat rintisan Khalifah Umar ibn Abd al-Aziz, dinasti Umayah yang didirikan oleh Mu'awiyah itu mewariskan paham Sunni yang lebih terkonsolidasi. Bahkan kaum Abbasi pun, yang dalam revolusi mereka menumbangkan dinasti Umayah melakukan kekejaman luar biasa yang jelas sekali merupakan *genocide* atau *ethnic cleansing* terhadap dinasti yang ditumbangkannya itu, akhirnya justru memeluk ideologi keagamaan Sunnisme warisan mereka, dengan menindas dan berusaha membasmi kaum Syi'ah dan Khawarij.

Permulaan dari perubahan yang dilakukan oleh Mu'awiyah yang membawa dampak permusuhan lebih parah dalam Islam itu tercermin dalam wasiatnya kepada Yazid, anaknya sendiri yang ditetapkannya untuk menggantikannya:

> Wasiat Mu‘awiyah kepada anaknya, Yazid: "....Aku tidak mengkhawatirkan kepada engkau akan ada yang menentangmu kecuali dari empat tokoh kalangan Quraisy, al-Husayn ibn Ali, Abdullah ibn Umar, Abdullah ibn al-Zubayr, dan Abdurrahman ibn Abi Bakr. Tentang (Abdullah) ibn Umar, dia adalah tokoh yang sibuk beribadat, dan jika tidak ada seorang pun selain dia, dia akan membaiat engkau; tentang al-Husayn, penduduk Irak tidak akan mendukungnya kecuali dengan mendorongnya untuk memberontak. Maka jika ia memberontak kepadamu dan engkau menang, maka tunjukkan sikap yang lembut kepadanya, sebab dia itu memiliki rasa cinta yang memikat dan hak yang agung; tentang (Abdurrahman) ibn Abi Bakr, dia adalah seorang lelaki yang jika melihat para sahabatnya berbuat sesuatu dia akan juga memperbuatnya seperti mereka, namun ia tidak mempunyai perhatian kecuali kepada wanita dan kesenangan; tetapi yang bakal menerkam engkau bagaikan harimau dan mencakar engkau bagaikan serigala, dan yang jika ada kesempatan pasti akan meloncat, itulah (Abdullah) ibn al-Zubayr. Jika ia lakukan itu dan engkau dapat mengalahkannya, maka cincanglah ia sehabis-habisnya.[9]

Adalah Mu‘awiyah yang mampu menulis wasiat seperti itu yang juga telah bertindak sendiri, kemudian mewariskan, berbagai praktik-praktik yang tidak terpuji dalam sejarah awal perpolitikan Islam. Dari sekian banyaknya peristiwa kekejaman Mu‘awiyah itu beberapa menyangkut keluarga A'isyah, bekas istri Nabi yang digelari *Umm al-Mu'minīn* (Ibu kaum beriman), seperti bagaimana Mu‘awiyah membunuh dengan kejam saudara A'isyah, Muhammad ibn Abi Bakr yang menjadi gubernur Mesir dari pihak Ali. Juga ada peristiwa-peristiwa kekejaman Mu‘awiyah yang mendorong A'isyah untuk melakukan oposisi kepadanya, seperti pembunuhan kejam terhadap Hujr ibn Addi dan kawan-kawan atas dasar kesalahan menginterupsi khutbah Jumat Ziyad ibn Abih, gubernur Kufah dari pihak Mu‘awiyah, karena khutbah itu terlalu panjang dan waktu shalat Jumat hampir habis. Karena itu A’isyah melindungi Abdurrahman ibn Abi Bakr, saudaranya, ketika menentang keputusan Mu‘awiyah menunjuk anaknya sendiri Yazid, dan menuduh Mu‘awiyah menganut “*Hirqalīyah*” (“Herakliusisme”, yakni, sistem penunjukan anak atau keluarga sendiri sebagai calon pengganti raja, atau sistem kerajaan yang diketahui orang Arab dipraktikkan oleh Romawi Timur atau Byzantium yang saat itu kaisarnya ialah Heraklius).[10]

---

[9] Al-Thabari, *Târîkh al-Khulafâ'*, jil. 6, h. 179-180, sebagaimana dikutip oleh Dr. Ibrahim Baydlun, *Malâmi al-Tayyârât al-Siyâsîyah fî al-Qarn al-Awwal al-Hijrî* (Beirut: Dar al-Nahdlah al-‘Arabiyah, 1979), h. 184.

Demikianlah secara singkat tinjauan normatif dan historis tentang damai dan perang dalam Islam. Sudah tentu masih banyak sekali persoalan yang dapat dibicarakan, namun hal itu tidak mungkin dilakukan di sini karena sifat khusus makalah ini. Satu hal yang patut dicatat ialah, bahwa sementara intern umat Islam sendiri begitu banyak kesenjangan antara norma dan fakta, namun yang sejalan juga tidak kurang banyaknya.

Dan yang amat menarik ialah bahwa umat Islam klasik justru dicatat oleh para ahli sejarah yang jujur, baik Barat maupun Timur, sebagai golongan manusia yang amat baik memperlakukan musuh (di luar Islam). Karena itu dalam tempo relatif amat singkat mereka mampu menguasai kawasan dunia yang paling maju saat itu, yang terentang dari Lautan Atlantik sampai Gurun Gobi. Patut direnungkan bahwa semua ekspansi itu dilakukan tidak demi penaklukan (*qahr*), melainkan demi pembebasan (*fath*) manusia dari penindasan. Jadi tetap sejalan dengan pandangan asasi Islam tentang damai dan perang.

Di atas itu semua, sebagaimana telah dikemukakan di depan, al-Qur’an memerintahkan kita untuk mempelajari sejarah, mengembara di dunia dan melihat pengalaman bangsa-bangsa yang lalu.

---

[10] Lihat, Abd al-Hamid Mahmud Thahmaz, *Sayyidah ‘Â’isyah* (Damaskus: Dar al Qalam), 1408 H/1988 M), h. 149-155.

Bagi kaum Muslim sekarang ini tentu saja kewajiban itu terutama tertuju kepada sejarah umat sendiri, yang amat kaya dengan pengalaman dan bahan pelajaran. Misalnya, mengapa sampai terjadi Baghdad yang hebat itu jatuh ke tangan bangsa Monggol, dan mereka melakukan kekejaman yang tidak terperikan, baik terhadap manusia, peninggalan ilmiah, dan bangunan-bangunan? Padahal Baghdad adalah pusat Islam saat itu, pusat agama Allah untuk akhir zaman? Jawabnya ialah bahwa di balik kejadian yang amat tragis itu beroperasi sunatullah yang obyektif dan *immutable*, yang tidak tergantung kepada siapa pun, termasuk tidak kepada kaum Muslim sendiri, karena merupakan ketetapan Sang Maha Pencipta sejak zaman azali (primordial). Maka Allah memerintahkan agar kita terus-menerus bersusaha memahami bagaimana beroperasinya sunatullah itu dengan mempelajari sejarah, kemudian menarik pelajaran belajar dari sejarah itu. [❖]

PENGARUH TRADISI JAHILIAH TERHADAP ISLAM

Kasus Kedudukan Perempuan

Persoalan wanita dalam Islam akhir-akhir ini muncul dengan tajam. Tidak saja karena umat Islam semakin menyadari pentingnya memahami dan menghidupkan kembali wawasan Islam tentang wanita, tapi juga antara lain akibat benturan budaya Islam dengan budaya modern Barat. Dalam hal pertama, pemunculan masalah wanita itu adalah absah, otentik, dan sejati (artinya, benar-benar timbul dari keinginan yang murni). Sedangkan dalam hal kedua, karena merupakan reaksi, pemunculan masalah wanita di kalangan umat Islam itu terasa bersifat emosional, apologetik, ideologis, dan tidak jarang subyektif, sekalipun dari celah-celahnya kadang-kadang memancar perenungan dan pemikiran kreatif dan orisinal.

Dalam idiom Islam, suatu nilai atau sistem nilai yang zalim dapat disebut sebagai nilai jahiliah (Arab: *jāhilīyah*). Meskipun istilah jahiliah sendiri semula dimaksudkan sebagai secara khusus keadaan Jazirah Arabia sebelum Islam dengan ciri utama politeisme atau syirik, namun dalam penggunaannya yang lebih generik istilah itu dimaksudkan untuk menunjuk kepada paham, pandangan, dan praktik yang bertentangan dengan rasa keadilan. Maka dalam kerangka pandangan itu, patut dipertanyakan, apakah ada pengaruh (kembali) nilai-nilai jahiliah dalam masyarakat Islam, terutama, dalam lingkup pembahasan di sini, tentang wanita? Apakah benar bahwa kedudukan wanita dalam Islam yang kurang beruntung itu — sebagaimana sering digambarkan oleh kalangan tertentu, khususnya dari dunia Barat — memang betul-betul berasal dari ajaran Islam sendiri atau karena pengaruh faktor luar seperti budaya, adat, politik, dan sebagainya?

Di bidang sosial-politik, ada sarjana yang mengatakan bahwa berakhirnya masa *khilāfah rāsyidah* di Madinah dan digantikannya oleh dinasti Umayyah di Damaskus merupakan masa kembalinya komunitas Muslim Arab kepada tatanan sosial-politik pra-Islam, alias jahiliah. Ciri utama tatanan itu ialah paham kesukuan (*qabīlīyah*), tata sosial politik yang tertutup dengan partisipasi warga negara yang terbatas, faktor keturunan lebih penting daripada kemampuan, masyarakat yang mengenal hirarki sosial yang kuat, dan, *last but not least*, direndahkannya kedudukan wanita. Keadaan terakhir ini muncul antara lain yang terpenting dalam bentuk gejala dinginnya sambutan kepada lahirnya bayi perempuan, suatu pandangan hidup yang dalam Kitab Suci banyak disindir dengan nada kutukan. Memang sulit untuk begitu saja mengatakan bahwa nilai-nilai jahiliah Arab (pra-Islam) berpengaruh kembali dalam pandangan tentang wanita di kalangan orang Islam (terutama Arab). Tetapi dinginnya sambutan kepada kelahiran jabang bayi wanita merupakan indikasi adanya semangat seperti yang melatarbelakangi praktik jahiliah yang terkutuk, yaitu pembunuhan bayi wanita (*wa'd al-banāt*), dan merupakan refleksi dari adanya pandangan yang rendah terhadap wanita dalam masyarakat.

Maka, seolah-olah menirukan jejak orang-orang Barat, di kalangan umat Islam juga tampil gerakan pembelaan wanita, biasa disebut feminisme. Tampilnya gerakan itu di Barat adalah khas budaya Barat, dalam arti merupakan reaksi wajar terhadap keadaan wanita di sana yang dirasakan banyak melecehkan kaum wanita. Sayangnya cara pandang orang Barat itu kemudian digunakan pula dalam melihat masyarakat Islam, tanpa memperhatikan apa sesungguhnya ajaran Islam itu sendiri tentang wanita, dan apa pula lingkungan sejarah dan budaya yang membentuknya sehingga wanita Islam, di Dunia Islam secara keseluruhan (artinya, tidak di tempat, negara atau masyarakat Muslim tertentu), tampil seperti keadaan mereka sekarang ini. Sudah disebutkan, mustahil membantah bahwa di sebagian Dunia Islam keadaan dan kedudukan wanita jauh dari yang diharapkan. Tetapi membuat generalisasi berdasarkan situasi khusus itu sehingga dikatakan bahwa Islam memang membuat posisi wanita di bawah standar kemanusiaan yang adil (dan beradab) adalah keliru. Sama halnya dengan generalisasi tentang masyarakat Barat sebagai masyarakat *a-moral*, hanya karena melihat tingkah laku para turis di pantai-pantai, atau berdasarkan apa yang ditampakkan pada media umum, khususnya film dan televisi.

Stereotip Barat tentang Islam

Di atas disebutkan bahwa salah satu yang mendorong adanya pembicaraan yang ramai tentang wanita dalam Islam akhir-akhir ini ialah adanya gambaran dengan nada menuduh atau merendahkan oleh orang Barat tentang Islam yang tidak menghargai wanita. Meskipun kita tahu beberapa sebabnya — yang juga membuat kita tidak heran dengan adanya pandangan negatif Barat kepada Islam itu — namun juga tidak dapat disembunyikan bahwa pandangan Barat tersebut banyak sekali disebabkan oleh salah paham, atau malah oleh rasa permusuhan. Apalagi dengan adanya tulisan Samuel Huntington yang mengemukakan tentang kemungkinan terjadinya perbenturan budaya (*clash of civilizations*) dengan Islam sebagai pola budaya yang paling potensial "membentur" budaya modern Barat, maka rasa permusuhan yang laten kepada Islam itu semakin memperoleh bahan pembenaran.

Untunglah bahwa di kalangan orang Barat sendiri selalu tampil orang-orang yang jujur dan sadar. Dalam kejujuran dan kesadaran itu mereka tampil — sungguh menarik — sebagai pembela-pembela Islam yang tangguh. Kerapkali mereka juga sangat gemas dengan pandangan penuh nafsu namun salah dan zalim dari kalangan orang Barat tentang Islam dan kaum Muslim. Contohnya ialah Robert Hughes, seorang yang lama bekerja sebagai kritikus seni majalah *Time*. Karena pandangan dan komentarnya dengan baik sekali mewakili sikap kritis seorang Barat terhadap lingkungannya sendiri dan mencoba bersikap adil dan benar, maka ada baiknya penulis terkenal ini kita kutip sebuah pernyataannya secara agak panjang-lebar. Dalam sebuah bukunya yang berjudul *Culture of Complaint* — sebuah *bestseller* koran *New York Times* — Hughes mengatakan tentang pandangan hidup aneka-budaya (multikultur) demikian:

> Maka jika pandangan aneka-budaya ialah belajar melihat tembus batas-batas, saya sangat setuju. Orang Amerika sungguh punya masalah dalam memahami dunia lain. Mereka tidaklah satu-satunya — kebanyakan sesuatu memang terasa asing bagi kebanyakan orang — tetapi melihat aneka ragam asal kebangsaan yang diwakili dalam masyarakat mereka (Amerika) yang luas, sikap tidak pedulinya dan mudahnya menerima stereotip masih dapat membuat orang asing heran, bahkan (berkenaan dengan diri saya) sesudah tinggal di AS 20 tahun. Misalnya: Jika orang Amerika putih masih punya kesulitan memandang orang hitam, bagaimana dengan orang Arab? Sama dengan setiap orang, saya menonton Perang Teluk di televisi, membaca beritanya di koran, dan melihat bagaimana perang itu membuat klimaks buruk pada kebiasaan yang sudah lama tertanam pada orang Amerika, berupa ketidakpedulian yang penuh permusuhan kepada dunia Arab, dahulu dan sekarang. Jarang didapat petunjuk dari media, apalagi dari kaum politisi, bahwa kenyataan tentang budaya Islam (baik dahulu maupun kini) bukanlah tidak lain dari sejarah kefanatikan. Sebaliknya, orang pintar bergantian maju untuk meyakinkan umum bahwa orang Arab pada dasarnya adalah sekumpulan kaum maniak agama yang berubah-ubah, pengambil sandra, penghuni semak berduri dan padang pasir yang sepanjang zaman menghalangi mereka untuk kenal dengan negeri-negeri yang lebih beradab. Fundamentalisme Islam di zaman modern memenuhi layar televisi dengan mulut-mulut yang berteriak dan tangan-tangan melambaikan senjata; tentang Islam masa lalu

— apalagi sikap ingkar orang Arab sekarang terhadap senofobia dan militerisme fundamentalis — sangat sedikit terdengar. Seolah-olah orang Amerika selalu dicekoki dengan versi pandangan Islam yang dianut Ferdinand dan Isabella pada abad ke-15, yang dibesar-besarkan dan disesuaikan dengan zaman. Inti pesannya ialah bahwa orang Arab adalah tidak hanya tidak berbudaya, tetapi tidak dapat dibuat berbudaya. Dalam caranya yang jahat, pandangan itu melambangkan suatu kemenangan bagi para mulla dan Saddam Husein — di mata orang Amerika, apa saja di dunia Arab yang tidak cocok dengan kejahatan dan maniak eskatologis ditutup rapat, sehingga mereka (orang Amerika) tetap menjadi pemilik penuh bidang (segala kebaikan) itu.

Tetapi memperlakukan budaya dan sejarah Islam sebagai tidak lebih daripada mukadimah kefanatikan sekarang ini tidak membawa faedah apa-apa. Itu sama dengan memandang katedral Gotik dalam kerangka orang Kristen zaman modern seperti Jimmy Swaggart atau Pat Robertson (dua penginjil televisi yang amat terkenal namun kemudian jatuh tidak terhormat karena skandal-skandal—NM). Menurut sejarah, Islam sang Perusak adalah dongeng. Tanpa para sarjana Arab, matematika kita tidak akan ada dan hanya sebagian kecil warisan ilmiah Yunani akan sampai ke kita. Roma abad tengah adalah kampung tumpukan sampah dibanding dengan Baghdad abad tengah. Tanpa invasi Arab ke Spanyol selatan atau Andalus pada abad ke-8, yang merupakan ekspansi terjauh ke barat dari imperium Islam yang diperintah dinasti Abbasiah dari Baghdad (sic., yang benar ialah Spanyol Islam berdiri di bawah dinasti Umawiah, tanpa pernah menjadi bagian wilayah dinasti Abbasiah di Baghdad—NM), kebudayaan Eropa selatan akan sangat jauh lebih miskin. Andalusia Spanyol-Arab, antara abad ke-12 dan ke-15, adalah peradaban “multikultural” yang brilian, dibangun atas puing-puing (dan mencakup motif-motif yang hampir punah) dari koloni Romawi kuna, menyatukan bentuk-bentuk Barat dengan Timur tengah, megah dalam ciptaan iramanya dan toleransinya yang pandai menyesuaikan diri. Arsitektur mana yang dapat mengungguli

Alhambra di Granada, atau Masjid Agung Kordoba? *Mestizaje es grandeza*: perbauran adalah keagamaan.[1]

---

[1] Robert Hughes, *Culture of Complaint, a Passionate Look into the Ailing Heart of America* (New York: Warner Books, 1994), h. 100-102. Dalam bahasa aslinya, Inggris, kutipan itu adalah sebagai berikut:

Thus, if multiculturalism is about learning tosee through boders, I'm all in favor of it. Americans have a real problem in imagining the test of the world. They are not the only ones — most things are foreign to most people — but concidering the variety of national origins represented in their vast society, its incuriosity and proneness to steteotype can still surprise the foreigner, even (in my case) after twenty years residence in the U.S. For example: If white Americans still have difficulty seeing blacks, what of the Arabs? Like everyone else, I watched the Gulf War on television, read about it in the press, and saw how that conflict brought to an ugly climax America's long-implanted habit of hostile ignorance about the Arab world, past and present. Rarely did one get an indication from the media, let alone from politicians, that the realities of Islamic culture (both past and present) were anything other than a history of fanaticism. Instead, a succession of pndits came forth to assure the public that Arabs were basically a bunch of volatile religious maniacs, hostage takers, sons of thornbush and dune whose whole past disposed them against intercourse with more civilized states. Modern Islmaic fundamentalism filled the screen with screanning mouths and waving arms; of the Islamic past — let alone present day Arab dissent form fundamentalist xenophobia and militarism — one heard much less. It was as though Americans were being fed an amplified, updated version of the views on Islam held by Ferdinand and Isabella in the 15th century. The core message was that Arabs were not just uncivilized, but uncivilizable. In its perverse way, this represented a victory for the mullahs and for Saddam Hussein — in American eyes, everything in the Arab world that contradicted their cruelties and eschatological maniacs was blotted out, so that they were left in full possession of the field.

But to treat Islamic culture and history as a mere preclude to today's fanaticism gets us nowhere. It is like teading a Gothic cathedral in terms of such modern Christians as Jimmy Swaggart of Pat Robertson. Historically, Islam the Destroyer is a myth. Without Arab scholars, our mathematics would not exxist and only a fraction of the Greek intellectual heritage would have come down to us. Medieval Rome was a scavengers' village compared eith medieval Baghdad. Without the Arab invasion of southern Spain or el-Andalus in the 8th century, which produced the farthest westward expansion fo the Islamic empire run by the Abbasi dynasty from Baghdad (sic.), the culture of southern Europe would be unimaginably poorer. Hispano-Arabic Andalusia, between the 12th and th 15th centuries, wa a brilliant "multicultural" civilization, built over

Itulah mawas diri dan kritik seorang intelektual Amerika tentang masyarakatnya sendiri, suatu masyarakat yang mengidap perasaan benci kepada Islam (khususnya Arab) yang tak pernah terpuaskan. Pandangan umum yang tidak senang dengan Islam itu, seperti dikatakan dalam kutipan di atas, sudah diidap orang Barat sejak berabad-abad yang lalu, kemudian seolah-olah diperkuat oleh kejadian-kejadian mutakhir yang menyangkut Islam dan umat Islam. Kesimpulan impulsif yang mereka buat tentang segi-segi negatif masyarakat Islam karena melihat kejadian-kejadian itu barangkali memang dapat dipahami. Tetapi orang Barat, termasuk kebanyakan kaum cendekiawan mereka, apalagi politisi mereka, melupakan dua sejarah dari dua masyarakat masa lalu yang sangat kontras: mereka lupa akan sejarah mereka sendiri yang kejam, bengis, dan tidak beradab, sampai dengan saatnya mereka berkenalan dengan peradaban Islam; kemudian mereka lupa, atau semata-mata tidak tahu, sejarah Islam yang membawa rahmat bagi semua bangsa, membuka ilmu pengetahuan untuk semua masyarakat, dan membangun peradaban yang benar-benar kosmopolit. Sampai-sampai para sarjana Yahudi (yang di masa lalu terkenal sengit kepada Islam dan Kristen itu), seperti Schweitzer, Halkin, dan Dimont, memuji masyarakat Islam klasik sebagai yang paling baik memperlakukan para penganut agama lain, termasuk kaum Yahudi, yang sampai sekarang pun belum tertandingi.

Stereotip Barat tentang Wanita Islam

Bertolak dari pandangan negatif umum tentang Islam dan kaum Muslim itu muncullah pandangan negatif umum tentang wanita

---

the ruins (and incorporating the half-lost motifs) of ancient Roman colonies, mingling Western with middle-Eastern rorms, glorious in its lyric invention and adaptive tolerance. What architecture surpasses that of the Alhambra in Granada, or the Great Mosque of Cordoba? Mestizaje es grandeza: mixture is greatness: mixture is greatness.

dalam Islam. Gambaran-gambaran negatif mengenai wanita dalam Islam menjadi sangat dramatis oleh buku-buku bergaya novel seperti yang ditulis oleh Jean Sasson (*Princess and Daughters of Arabia*) dan oleh Betty Mahmoody bersama William Hoffer (*Not Without My Daughter*). Buku-buku itu, menurut pengakuan para penulisnya, bukanlah khayal. Princess ditulis berkenaan dengan seorang wanita aristokratik Arabia yang dihukum mati karena bercinta. *Daughter of Arabia* menuturkan kisah seorang wanita Arabia terpelajar yang menyadari kezaliman masyarakatnya terhadap wanita dan ingin merombaknya. Sedangkan *Not Without My Daughter* berkisah tentang pengalaman seorang ibu asal Amerika yang harus berpisah dari suaminya yang orang Iran, dengan melarikan diri, dan berjuang untuk memperoleh hak memelihara dan mendidik anak perempuan mereka, karena khawatir (dan tahu) bahwa, dalam lingkungan ayahnya, gadis itu akan merana. Pada sampul luar buku ini tertera gambaran singkat mengenai drama pelarian diri itu demikian:

> Betty Mahmoody dan suaminya, Dr. Sayyid Bozorg Mahmoody ('Moody'), datang ke Iran dari Amerika untuk berjumpa dengan keluarga Moody. Bersama mereka, adalah anak perempuan mereka, yang baru berumur empat tahun, Mahtob. Kecewa oleh kejorokan kondisi hidup mereka, dan ketakutan oleh apa yang dilihatnya, yaitu sebuah negara di mana wanita hanya benda bergerak dan orang Barat dihina, Betty segera sangat mendambakan kembali ke Amerika. Tetapi Moody, dan keluarganya, yang sering kasar itu, punya rencana lain. Ibu dan anak menjadi tawanan budaya asing, sandera seorang lelaki yang semakin tiranik dan kejam.
>
> Betty mulai mengatur pelarian. Menghindar dari jaringan mata-mata Moody yang jahat, ia secara rahasia bertemu dengan para simpatisan yang melawan rezim Khumaini yang biadab. Tetapi setiap

> rencana yang disarankan kepadanya berarti meninggalkan Mahtob selamanya...
>
> Akhirnya, Betty diberi nama seseorang yang akan membuat rencana pelariannya keluar dari Iran, sebuah perjalanan yang hanya sedikit wanita atau anak-anak pernah melakukannya. Percobaan mereka yang mengerikan untuk pulang itu bermula dalam badai salju yang menakutkan....
>
> Keadaan yang mengerikan yang ditemui Betty Mahmoody akan memberi mimpi buruk kepada setiap wanita yang penuh cinta. Inilah cerita yang memukau tentang keberanian seorang wanita dan pengabdian yang sempurna kepada anaknya yang akan membuat anda mengikuti mereka sepanjang tiap jengkal dari perjalanan mereka yang penuh bahaya.[2]

Lagi-lagi bunyi ungkapan yang tertera pada sampul buku-buku tentang wanita dalam Islam yang ditulis oleh orang Barat itu. *Daughters of Arabia* merupakan cerita pembebasan wanita Arabia yang dicita-citakan oleh seorang wanita terhormat negeri itu. Mungkin lebih menarik daripada buku *Not Without My Daughter* tersebut di atas, karena memuat cerita sampingan dengan cukup wajar, seperti upacara ibadat haji, dan lain-lain. Namun tak pelak lagi tema pokoknya ialah ilustrasi tentang betapa munndurnya (atau tertinggalnya) kedudukan wanita di Arabia. Dengan gaya propaganda, sampul luar belakang buku itu memuat kalimat demikian:

> Siapa saja yang mempunyai minat sesedikit apa pun kepada hak-hak asasi manusia akan mendapatkan buku ini mencekam. Ia ditulis dengan baik, kisah pribadi tentang pelanggaran hak-hak asasi manusia di Saudi Arabia dan peranan sebenarnya dari kaum wanita yang ditentukan oleh kaum pria, bahkan di kalangan keluarga kaya,

---

[2] Betty Mahmoody bersama William Hoffer, *Not Without My Daughter* (London: Corgi Books, 1993), halaman kulit luar, belakang.

di negeri itu. Cerita semacam ini harus datang dari wanita setempat sendiri untuk dapat dipercaya.

Wanita aristokrat itu mengungkapkan seperti apa menjadi kaya, anggota keluarga raja dan wanita di suatu negeri yang prianya memiliki wanita. Isinya tidak dapat dilupakan, sangat menarik dalam rincinya, sebuah buku yang membuat Anda melelehkan air mata dan menjadikan Anda merasa bahagia dengan nasib Anda sendiri dalam hidup ini.[3]

Wanita Islam antara Syariat dan Adat

Apakah semua yang ditulis oleh orang Barat itu merupakan bagian dari propaganda Barat melawan Islam? Orang tentu akan mudah membuat kesimpulan demikian, karena berbagai alasan yang dapat diterima. Tetapi apa pun motif para penulisnya, buku-buku itu dan sejenisnya telah menggugah kesadaran kaum wanita Islam sendiri untuk mempertanyakan dan meneliti kembali apa sebenarnya ajaran Islam tentang wanita. Ada kemungkinan mereka harus menelan pil pahit dengan mendapatkan kenyataan bahwa memang ajaran Islam menghendaki wanita dalam keadaan seperti dilukiskan dalam buku-buku *bestseller* tersebut. Tetapi tidak mustahil, dan ini memang yang terjadi, bahwa kum wanita Muslimah yang serius mempelajari ajaran agamanya akan menemukan bahwa banyak situasi kewanitaan di sebagian Dunia Islam sekarang ini adalah tidak bersesuaian dengan ajaran yang sebernarnya.

Dari mana kita dapat mengetahui ajaran Islam yang sebenarnya tentang wanita? Secara naluri keislaman setiap orang Muslim akan menjawab: dari Kitab Suci dan Sunnah Nabi, dan itulah Syariat. Meskipun jawab itu wajar saja, namun dirasa perlu dikemukakan di sini beberapa argumen, sebagai penegasan pendekatan pembahasan tentang perkara yang amat penting ini. Sebab yang dapat diduga dari semula ialah bahwa titik-titik kritis persoalan wanita dalam Islam sekarang ini, kalaupun tidak dapat disebut merupakan tafsiran terhadap ajaran-ajarannya yang secara salah didominasi, bahkan langsung dikalahkan, oleh pertimbangan-pertimbangan sosiologis-historis sesaat. Dapat juga diduga sebagai bagian dari usaha pembingkaian kepentingan politik tertentu dalam sejarah dinasti-dinasti Islam.

---

[3] Jean Sasson, *Daughters of Arabia* (London: Doubleday, 1994), halaman sampul belakang luar.

Mengikuti agenda kaum Salafi, salah satu cara yang baik untuk memahami apa sebenarnya yang diajarkan Islam tentang wanita, seperti juga tentang hal-hal lain, ialah kembali kepada Kitab Suci dan Sunnah Nabi. Ini bukanlah semata-mata menuruti dorongan skripturalis, melainkan dalam hal agama, lebih-lebih lagi bagi Islam, pengorientasian pandangan keagamaan kembali kepada sumber-sumber suci mutlak diperlukan untuk dapat mengukur seberapa jauh perjalanan sejarah suatu pandangan telah atau tidak menyimpang dari hulunya yang murni. Situasi dilematis dalam memandang dan menilai sejarah memang dapat menjadi sumber banyak kesulitan: di satu pihak, sejarah harus dilihat sebagai wujud nyata dalam konteks ruang dan waktu berbagai usaha melaksanakan ajaran agama, di pihak lain, interaksi dinamis antara nilai-nilai normatif dengan tuntutan ruang dan waktu sedemikian rupa mewarnai setiap usaha melaksanakannya, sehingga acapkali sulit dibedakan mana yang perennial dan mana pula yang temporer.

Meskipun kembali kepada sumber-sumber suci melibatkan penafsiran teks-teks, namun suatu penafsiran tidak sepenuhnya dapat dilakukan secara subyektif, dengan mengabaikan makna literer obyektif kebahasaan teks-teks itu. Kecuali jika kita memperlakukan setiap ekspresi literer teks-teks suci sebagai metafor belaka (yaitu suatu pemahaman yang menekankan makna teks sebagai tamsil-ibarat saja dengan mengingkari makna harfiahnya — hal mana adalah sulit dicek kebenaran obyektifnya), maka bunyi teks itu menurut apa adanya akan tetap mempunyai fungsi pengawasan terhadap pemahaman-pemahaman yang ada.

Tetapi untuk bertindak jujur terhadap teks-teks suci, kita tidak mungkin memahaminya sama sekali lepas dari konteks sejarah diturunkannya atau kejadiannya, sehingga, mengikuti pandangan ulama klasik, *asbāb al-nuzūl* (situasi turunya ayat-ayat al-Qur'an tertentu) dan *asbāb al-wurūd* (situasi terjadinya tindakan, ucapan, atau sikap Nabi tertentu) adalah penting untuk diperhatikan. Pandangan yang mempertimbangkan milieu kesejarahan suatu teks suci itu menjadi lebih-lebih lagi diperlukan karena banyak dari kosa kata dan peristilahan dalam teks-teks suci itu yang dalam penggunaan umum selanjutnya menjadi berbeda makna, banyak atau sedikit. Misalnya, perkataan *sulthān* dan *dawlah* atau *dullāh* dalam Kitab Suci semula berturut-turut dimaksudkan berarti kekuatan dan giliran. Tetapi dalam penggunaan umum kemudian menjadi berarti raja dan kekuasaan, dengan kaitan logis samar-samar dengan makna asalnya, namun tetap menjadi berbeda, banyak atau sedikit.

Mengikuti jalan pikiran itu mulai banyak wanita Muslimah yang berusaha mengkaji kembali pandangan Islam tentang wanita, dan meneliti mana yang syariat dan mana pula yang adat. Sebuah serial buku tentang wanita ditulis para tokoh wanita Islam di bawah pimpinan Fatimah Zahra' Azrawil. Salah satu buku itu berjudul *al-Mar'ah bayn al-Tsaqāfī wa al-Qudsī* (Wanita antara yang Kultural dan yang Sakral), ditulis oleh Zainab al-Ma'adi. Buku ini adalah bantuan beasarjana Timur Tengah dari kantor kependudukan Kairo, dan ditulis dengan dilengkapi data empirik dari keadaan wanita di Maroko.

Dalam buku itu juga dibahas pandangan Kitab Suci dan Sunnah Nabi tentang wanita, kemudian dibandingkan dengan pandangan kefiqihan yang menurut penulisnya lebih mencerminkan segi kultural (yakni, adat) masyarakat daripada segi sakral (yakni, ajaran agama). Tetapi mengapa ada pertentangan atau perbedaan pandangan antara adat dan ajaran suci (yang *notabene*, sepanjang mengenai teks-teks sucinya dalam Kitab dan Sunnah — sebagaimana disinggung— juga datang dalam konteks ruang dan waktu tertentu di zaman Nabi), jawabnya ialah karena adanya semacam kegagalan untuk memahami ide umum teks-teks suci itu dan terpaku pada ide-ide *ad hoc*-nya. Ini bukanlah suatu jenis interpretasi metaforis, sebab makna lahiri sebuah ungkapan kebahasaan teks tetap dipegang. Hanya saja dalam usaha memahami pesan dasar sebuah teks suci diperhatikan benar bahan kesejarahan yang terkait, guna menangkap hikmat *al-tasyrī‘* (kearifan dasar atau "filosofi" penetapan syariat), juga disebut *manāth al-hukm* atau *‘illat al-hukm* (alasan penetapan hukum, atau *ratio legis*).

Dengan metode pendekatan itu Zainab al-Ma‘adi sampai pada kesimpulan asas bahwa seluruh ide tentang wanita dalam al-Qur'ān dimaksudkan untuk menjunjung tinggi martabat wanita dan mempersamakan hak dan kewajibannya dengan pria melalui proses (sekali lagi, proses) pembebasannya dari kungkungan adat dan kebudayaan serta kelembagaan sosial Arab jahiliah. Proses pembebasan itu dapat dikenal dengan jelas dari beberapa isu dalam Kitab Suci yang menyangkut pengecaman dan pengutukan atas praktik-praktik Arab jahiliah berkenaan dengan wanita:

(1) Masalah *wa‘d-u ‘l-banāt* (pembunuhan bayi perempuan). Praktik yang amat keji ini timbul pada orang-orang jahiliah karena pandangan mereka yang amat rendah kepada kaum wanita, sehingga lahirnya seorang bayi perempuan dianggap akan membawa beban aib kepada keluarga. Kitab Suci mengutuknya melalui firman dalam surat *al-Takwīr*/81:8-9 berupa gambaran tentang pertanggungjawaban yang amat besar pada hari kiamat, dan dalam surat *al-Nahl*/16:58-59, berupa gambaran dalam nada kutukan tentang sikap orang Arab jahiliah yang merasa tercela karena lahirnya jabang bayi perempuan.

(2) Masalah *al-‘adl*, yaitu adat menghalangi atau melarang wanita dari nikah setelah talak, sengaja untuk mempersulit hidupnya. Larangan ini ada dalam surat *al-Baqarah*/2:32, yang terjemahannya demikian: "*Dan jika kamu menalak wanita, kemudian telah tiba saat (‘iddah) mereka, maka janganlah kamu menghalangi mereka untuk nikah dengan (calon-calon) suami*

mereka jika terdapat saling suka antara mereka dengan cara yang baik. Demikianlah dinasehatkan kepada orang dari kalangan kamu yang beriman kepada Allah dan hari kemudian,dan itulah yang lebih suci bagi kamu serta lebih bersih. Allah mengetahui, dan kamu tidak mengetahui."

(3) Masalah *al-qisāmah*, suatu kebiasaan buruk yang cukup aneh di kalangan orang Arab jahiliah, berupa larangan kepada kaum wanita dalam keadaan tertentu untuk meminum susu binatang seperti kambing, unta, dan lain-lain, sementara kaum pria diperbolehkan. Penyebutan disertai pengutukan tentang kebiasaan ini ada dalam al-Qur'an surat *al-An'ām*/6:139, yang terjemahannya adalah demikian: "*Mereka (orang Arab jahiliah) berkata, 'Apa yang ada dalam perut ternak ini melulu hanya untuk kaum pria kita, dan terlarang untuk istri-istri kita.' Tetapi kalau (bayi binatang itu) mati, maka mereka (pria-wanita) sama-sama mendapat bagian. Dia (Allah) akan mengganjar (dengan azab) pandangan mereka itu, dan sesungguhnya Dia Mahabijak dan Mahatahu.*"

(4) Masalah *al-zhihār*, suatu kebiasaan buruk yang juga cukup aneh pada orang Arab jahiliah, berupa pernyataan seorang lelaki kepada istrinya bahwa istrinya baginya seperti punggung (*zhahîr*) ibunya, sehingga terlarang bagi mereka untuk melakukan hubungan suami-istri, sebagaimana terlarangnya seseorang untuk berbuat hal serupa itu kepada ibunya sendiri. Kutukan terhadap praktik aneh yang menyiksa wanita ini ada dalam surat *al-Mujādilah*/58:1-3.

(5) Masalah *al-īlā'*, yaitu kebiasaan sumpah seorang suami untuk tidak bergaul dengan istrinya, sebagai hukuman kepadanya. Pada orang Arab jahiliah sumpah itu tanpa batas waktu tertentu, dan dapat berlangsung sampai setahun atau dua tahun.

Kitab Suci membolehkan sumpah serupa itu jika memang diperlukan, tapi hanya sampai batas waktu empat bulan, atau talak. Sumpah tidak bergaul dengan istri lebih dari empat bulan tanpa menceraikannya adalah tindakan penyiksaan dan perendahan derajat kaum wanita. Larangan atas praktik ini ada dalam surah al-Baqarah/2:226-227.

Masalah-masalah tersebut merupakan sebagian contoh yang paling nyata dari proses pembebasan wanita dari kungkungan adat yang merampas dan atau membatasi kebebasannya. Dari proses pembebasan itu, menurut Zainab al-Ma‘adi, wanita kemudian diangkat derajatnya menjadi sama dengan pria, baik dalam harkat dan martabat maupun dalam hak dan kewajiban. Sudah tentu — seperti yang ada pada setiap budaya, termasuk budaya modern — pembebasan dan penyamaan derajat itu tidak mungkin melupakan dan mengingkari kenyataan perbedaan fisiologis antara pria dan wanita. Penegasan tentang kesamaan derajat asas wanita dan pria itu dapat dibaca dalam berbagai surat dan ayat, antara lain surat *al-Hujurāt*/49:13, *al-Najm*/53:45-46, *al-Nisā’*/4:1, dan *al-A‘rāf*/7:190. Dan Nabi saw. pernah membuat penyataan kutukan kepada praktik mengingkari persamaan pria dan wanita itu sebagai praktik jahiliah. Diriwayatkan bahwa beliau berkeliling kota Makkah setelah pembebasannya, lalu berpidato dengan mengucapkan puji syukur kepada Allah, dan bersabda, “*Al-hamd-u li ’l-Lāh*, segala puji bagi Allah yang telah membebaskan kamu sekalian dari sikap tercela jahiliah. Wahai sekalian manusia, manusia itu hanya dua macam: yang beriman dan bertakwa serta mulia pada Allah, dan yang jahat dan sengsara serta hina pada Allah,” Kemudian beliau membaca surat *al-Hujurāt*/49:13, “*Wahai sekalian umat manusia, sesungguhnya Kami ciptakan kamu sekalian dari lelaki dan perempuan, lalu Kami jadikan kamu sekalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku ialah agar kamu saling kenal (dengan sikap saling* *menghargai). Sesungguhnya yang paling mulia pada Allah di antara kamu ialah yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Mahatahu dan Mahateliti.*"[4] Dan sudah tentu bagi para wanita Muslimah, juga bagi siapa saja, penting sekali peristiwa turunnya sebuah ayat yang menegaskan persamaan derajat pria dan wanita. Seorang istri Nabi saw., yaitu Umm Salamah, pernah menyampaikan kepada beliau semacam keluhan bahwa Kitab Suci hanya menyebutkan kaum lelaki dan tidak menyebutkan kaum wanita. Berkenaan dengan peristiwa itu, turunlah firman Allah, surat *al-Aẖzāb*/33:35, yang terjemahannya demikian:

> "*Sesungguhnya mereka yang berserah dri ('ber-*islām*') lelaki dan perempuan, yang beriman lelaki dan perempuan, mereka yang jujur lelaki dan perempuan, mereka yang tabah lelaki dan perempuan, mereka yang khusyu' lelaki dan perempuan, mereka yang berderma lelaki dan perempuan, mereka yang berpuasa lelaki dan perempuan, mereka yang menjaga kehormatan lelaki dan perempuan, mereka yang banyak ingat kepada Allah lelaki dan perempuan, Allah menyediakan bagi mereka semua ampunan dan pahala yang agung.*"[5]

Penyebutan hampir hanya jenis kelamin kebahasaan lelaki dalam Kitab Suci sesungguhnya adalah semata-mata karena bahasa Arab memang mengenal jenis lelaki-perempuan, sekalipun tentang benda-benda mati, sama dengan bahasa Prancis, misalnya, bukan dengan maksud diskriminasi. Namun penegasan dalam firman itu sungguh sangat bermakna bagi tekanan kepada hakikat kesamaan derajat pria dan wanita yang diajarkan Islam.

Dari uraian para ahli di kalangan wanita sendiri sebagaimana dikutip di atas itu jelas sekali bahwa sebenarnya kaum wanita Islam tidak perlu merasa khawatir dengan harkat dan martabat mereka dalam agamanya. Jika penyimpangan terjadi, maka selalu dapat diluruskan kembali dengan merujuk kepada sumber-sumber suci, dan justru inilah kelebihan Islam atas agama-agama yang lain. Dengan merujuk kepada semangat dasar dan kearifan asasi atau hikmah ajaran Kitab Suci dan Sunnah Nabi, kita dapat mengetahui bahwa banyak memang praktik dalam sebagian Dunia Islam yang merendahkan kaum wanita itu tidak berasal dari agama, tapi dari adat dan kultur setempat. Kadang-kadang malah merupakan kelanjutan dari kebutuhan mempertahankan pola tatanan sosial-politik tertentu yang bersifat *status quo* karena menguntungkan pihak penguasa.

---

[4] Untuk semua pembahasan di atas itu, lihat Zainab al-Ma'adi, *al-Mar'ah bayn al-Tsaqâfî wa al-Qudsî*, serial dengan pengawasan Fatimah Zahra' Azruyil (Dar al-Baydla': Nasyr al-Fank, t.th.), h. 63-65.

[5] *Ibid.*

Fatimah Mernisi dengan keahlian yang sangat tinggi banyak melacak kepalsuan hadis-hadis yang cenderung merendahkan wanita, termasuk yang diriwayatkan oleh Bukhari. Sebagai seorang penganut mazhab Maliki, Fatimah menerapakan metode kritik hadis yang diajarkan dan diterapkan oleh Imam Malik, dan menghasilkan kajian kritis yang tangguh.[6] Di atas semuanya itu, al-Qur'an masih akan tetap ada di tangan umat Islam, dan Kitab Suci itulah yang akan menjadi sumber ajaran kebenaran untuk selama-lamanya, serta yang akan menjadi hakim dari berbagai pertikaian pandangan tentang agama, termasuk tentang wanita. Jangankan kita kaum Islam sendiri, sedangkan mereka yang bukan Islam pun mulai dengan sungguh-sungguh memperhatikan al-Qur'an, mempelajarinya dan menghargainya sangat tinggi. Berkenaan dengan ini, cobalah perhatikan pernyatan Thomas Cleary, demikian:

> The Qur'an is undeniably a book fo gerat importance even to non-Muslim, perhaps more today than ever, if that is possible. One aspect of Islam that is unexpected and yet appealing to the post-Christian

---

[6] Lihat Khalidah Sa'id, *al-Mar'ah, al-Taharrur, al-Ibdâ'* (Wanita, Pembebesan, dan Kreativitas), serial dengan pengawasan Fatimah Mernisi, Dar al-Baydla', Nasy al-Fank, t.th., h. 124-133.

> secular mind is the harmonious of faith and reason. Islam does not demand unreasoned belief. Rather, it invites intelligent faith, growing from observation, reflection, and contemplation, beginning with nature and what is all around us. Accordingly, antogonism between religion and science such as familiar to Westerners is foreign to Islam.[7]

> (Al-Qur'an adalah kitab yang tidak dapat diingkari amat penting bahkan untuk non-Muslim, barangkali lebih-lebih lagi pada zaman sekarang daripada yang zaman telah terjadi, jika memang hal itu dimungkinkan. Satu segi dari Islam yang tidak terduga namun menarik bagi jiwa sekular pasca-Kristen ialah adanya saling hubungan yang serasi antara iman dan akal. Islam tidak menuntut kepercayaan yang tidak masuk akal. Sebaliknya, ia mengundang kepercayaan yang cerdas, yang tumbuh dari observasi, refleksi, dan kontemplasi, dimulai dengan alam dan apa saja yang ada di sekeliling kita. Karena itu, antagonisme antara agama dan sains yang dikenal oleh orang Barat itu adalah asing bagi Islam).

Kalau al-Qur'an tidak menuntut kepercayaan yang tidak masuk akal, maka lebih-lebih lagi ia tidak akan menuntut pandangan dan sikap kepada sesama manusia hanya karena perbedaan fisiologis yang tidak masuk akal, malah merendahkan. Itulah yang menjadi salah satu dasar pesan Islam sebagai agama fitrah, agama alami dan kewajaran yang suci dan bersih. Dan benarlah para ulama yang menegaskan bahwa al-Qur'an itulah imam kita, pembimbing kita, dan penuntun kita menempuh hidup yang benar. [❖]

---

[7] Thomas Cleary, *The Essential Koran, the Heart of Islam, an Introductory Selection of Readings from the Qur'an* (San Francisco: Harper San Francisco, 1994), h. vii.

ISLAM DI MATA ORIENTALIS

Di hampir seluruh dunia Islam, termasuk Indonesia, istilah “orientalisme” dan “kaum orientalis” kuat sekali terasosiasikan dengan bentuk-bentuk persepsi yang negatif terhadap Islam dan kaum Muslim oleh orang-orang Barat. Dalam perkembangan dunia Islam seperti tampak sekarang ini, yang perkembangan itu antara lain ditandai oleh adanya kekecewaan yang sangat pahit kepada dunia Barat berhubung dengan perlakuannya yang tidak adil kepada Islam atau masyarakat Islam (seperti di Palestina, kawasan Teluk Persia, dan Bosnia-Herzegovina), asosiasi orientalisme dengan pandangan negatif kepada Islam dan kaum Muslim itu semakin mengeras. Tidak terlalu sulit mencari bahan data dan fakta guna mendukung tuduhan pandangan negatif itu.

Secara keseluruhan, adanya asosiasi itu cukup beralasan, meskipun secara detail perlu dilihat kasusnya yang lebih tertentu. Karena orientalisme, seperti juga antropologi, tumbuh dari dorongan keinginan tahu orang-orang Barat tentang pola-pola budaya Timur untuk mendapatkan cara terbaik mengalahkannya atau mengkonversi penduduknya ke agama mereka (“ kristenisasi”), maka sulit sekali melepaskan orientalisme dari konotasinya yang negatif dan berbau kolonial. Keadaan ini semakin diperburuk oleh kenyataan bahwa orientalisme lebih berarti studi orang Barat tentang Islam daripada tentang lainnya, meskipun asal artinya ialah studi tentang budaya “orient” atau “ timur” pada umumnya. Dan karena Barat memiliki pengalaman sejarah konfrontasi dan permusuhan yang panjang dengan kaum Muslim, muncullah pandangan yang serba-negatif tentang Islam dan kaum Muslim, acapkali dengan rasa kebencian yang tidak dapat disembunyikan.

Sementara demikian itu situasi orientalisme secara keseluruhan, ada beberapa kasus kontroversial tentang suatu model orientalisme dan tokoh orientalis tertentu. Sebagai contoh, salah seorang tokoh orientalis yang dipertengkarkan itu ialah Snouck Hurgronje. Tokoh ini umum sekali dikaitkan dengan praktik-praktik zalim pemerintah penjajah Belanda terhadap kaum Muslim Indonesia, karena fungsinya sebagai penasehat pemerintah penjajah itu. Barangkali tidak ada tokoh yang demikian kuat mewakili pandangan yang serba-negatif tentang orientalisme seperti Snouck Hurgronje. Meskipun begitu cukup menarik untuk dicatat bahwa masih ada orang yang memandangnya secara positif, dan orang itu tidak kurang dari Prof. Dr. H. M. Rasyidi, orang Indonesia pertama yang memperoleh gelar akademis tertinggi di bidang kajian Islam dari lembaga pendidikan tinggi Barat, yaitu Universitas Sorbonne di Paris, Prancis. Dalam buku peringatan usia Prof. Rasyidi yang ke-70, seorang penyumbang tulisan mengatakan bahwa Snouck Hurgronje, menurut Prof. Rasyidi, adalah " kawan" orang Islam Indonesia. Sebab tokoh orientalis kolonial itu menentang usaha-usaha mengkristenkan kaum pribumi Indonesia, karena bagi Hurgronje kaum pribumi itu sudah membuat pilihan tentang agama untuk mereka peluk, yaitu Islam. Jadi mereka adalah orang-orang Muslim, meskipun mereka belum menjalankan ajaran-ajarannya dengan sempurna.[1] Seberapa jauh kebenaran penilaian Prof. Rasyidi itu merupakan perkara yang barangkali perlu kajian dan penelitian lebih lanjut. Kita mencatatnya di sini sekadar untuk menunjukkan suatu variasi dalam pandangan tentang orientalisme.

---

[1] Lihat H. Soebagijo I.N., "Dari Saridi ke Rasjidi" dalam Endang Basri Ananda, penyunting, *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi* (Jakarta: Pelita, 1985), h. 53-54.

Akar Prasangka Barat kepada Islam

Kembali ke pandangan yang serba-negatif tentang orientalisme, kita perlu mengetahui secukupnya akar-akar prasangka Barat kepada Islam yang kemudian memantul dalam berbagai tulisan dan ulasan kaum orientalis terhadap agama Islam dan kaum Muslim. Akar-akar prasangka itu masuk jauh sekali ke dalam sejarah konfrontasi antara Islam dan Barat, atau malah lebih luas lagi dengan Kristen (termasuk Kristen Timur Tengah), sejak awal pertama agama Islam tampil di zaman Nabi Muhammad saw. sendiri. Konfrontasi itu terjadi pada tiga tingkat:

(1) Tingkat paham keagamaan. Meskipun agama Islam sendiri, menurut Kitab Suci al-Qur'an, mengajarkan tentang dirinya sebagai kelanjutan dan perkembangan agama Kristen, namun kaum Kristen sendiri tidak dapat menerimanya, dan tetap memandang Islam sebagai agama yang sama sekali baru dan tampil sebagai tantangan kepada Kristen.
(2) Tingkat sosial-politik. Hampir seluruh kawasan Islam Timur Tengah sekarang ini, kecuali Jazirah Arabia dan Iran, adalah bekas kawasan Kristen, bahkan pusat perkembangan agama itu pada masa-masanya yang paling menentukan. Kemudian ekspansi sosial-politik ini masih diteruskan sehingga mencapai Spanyol (yang selama tujuh abad lebih dikuasai Islam) dan kemudian Eropa Timur (di mana Konstantinopel, " ibukota" Eropa saat itu, jatuh ke tangan kaum Muslim, sampai sekarang).
(3) Tingkat budaya. Budaya Barat adalah kelanjutan budaya Yunani-Romawi. Meskipun orang Barat sekarang ini beragama Kristen, namun kekristenan mereka sering disebut "Kristen Barat" yang dikontraskan dengan "Kristen Timur" (maksudnya, Kristen sebelah timur Laut Tengah). "Kristen Barat" adalah Kristen yang telah banyak kehilangan keaslian akar budaya Semitiknya (Nabi Isa adalah orang Semit Yahudi), sebab telah

> di-“barat”-kan (menurut ungkapan Simon van den Berg, budaya Kristen Barat adalah “*Maria sopra Minerva*”—artinya, agama Kristen Semitik dari Timur, dilambangkan dalam ketokohan Maria bunda Nabi Isa al-Masih as., yang disesuaikan dengan dan dibangun di atas mitologi Romawi, dilambangkan dalam ketokohan dewi Minerva). Jadi konfrontasi Islam dengan Barat dapat ditafsirkan sebagai konfrontasi antara dua pola budaya. Maka sementara hubungan Islam dengan “Kristen Timur” sepanjang sejarah berlangsung cukup lancar dan penuh toleransi (karena berasal dari budaya yang relatif sama), tidaklah demikian hubungan Islam dengan “Kristen Barat”: penuh rasa permusuhan dan kebencian.

Sekarang mari kita tinjau tingkat-tingkat konfrontasi itu dan apa dampaknya pada adanya prasangka Barat kepada Islam sampai sekarang ini. Prasangka itu berakar jauh sekali dalam sejarah abad pertengahan Eropa. Pada abad itu “dunia lain” yang dikenal Eropa memang hanya dunia Islam. Mereka belum mengenal dunia di luar dirinya dan Islam, seperti dunia Hindu, Buddha, Cina, Afrika (Hitam), dan lain-lain. Sementara Islam sendiri sudah sejak dari semula telah mengenal berbagai dunia lain: Kristen, Yahudi, Majusi (Zoroastrianisme), Buddhisme, Hinduisme, Cina (Konfusianisme), dan lain-lain. Karena itu kaum Muslim jauh lebih terlatih bergaul dengan berbagai agama dan budaya yang lain, juga lebih mampu menerima kehadiran kemajemukan agama dan budaya itu dengan sikap-sikap menghargai dan mengakui hak mereka untuk berada, ketimbang kaum Kristen Barat. Sebaliknya bagi dunia Kristen Barat, yang dikenal terbatas hanya kepada agama dan budaya Yahudi (yang selalu mereka musuhi dan hinakan, karena berbagai alasan) dan Islam (yang mereka takuti, kagumi, musuhi, dan benci). Sikap jiwa orang Barat dari zaman pertengahan itu terhadap Islam masih terus membekas sampai sekarang. Salah seorang ahli sejarah perdaban Barat abad pertengahan tentang Islam — yaitu R.W.

Southern yang seorang orang Barat sendiri — melukiskan hal ini sebagai berikut:

> The existence of Islam was the most far reaching problem in medieval Christendom. It was a problem at every level of experience. As a practial problem it called for action and for discrimination between the competing possibilities of Crusade, conversion, coexistence, and commercial interchange. As a theological problem it called persistently for some answer to the mystery of its existence: what was its providential role in history — was it a symptom of the world's last days or a stage in the Christian development; a heresy, a schism, or a new religion; a work of man or devil; an obscene parody of Christianity, or a system of thought that deserved to be treated with respect? It was difficult to decide among these possibilities. But before deciding it was necessary to know the facts, and these were not easy to know. So there arose an historial problem that could not be solved, could scarcely be approached, without linguistic and literary knowledge difficult to acquire, and made more difficult by secrecy, prejudice, and the strong desire not to know for fear of contamination. In a word, medieval scholars and men of affairs came up against all the problems with which, in a different context, we are familiar. They asked many of the same questions that we ask, and we may learn something from their failure.[2]

> Eksistensi Islam merupakan masalah dengan jangkauan paling jauh dalam dunia Kristen abad pertengahan. Islam merupakan masalah dalam setiap jenjang pengalaman. Sebagai masalah praktis, Islam mengundang untuk melakukan dan memilih antara berbagai kemungkinan yang bersaingan, yaitu Perang Salib, pemindahan agama (pengkristenan), hidup berdampingan, atau saling tukar hubungan perdagangan. Sebagai masalah teologis, Islam senantiasa mengundang perlunya jawaban atas misteri keberadaanya: apa

---

[2] R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middles Ages* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980), h. 3.

> sebenarnya peran Ilahi (dalam pandangan Kristen) Islam itu dalam sejarah: apakah ia merupakan gejala dunia yang mau kiamat, ataukah sebuah tingkat perkembangan agama Kristen; apakah ia itu merupakan penyelewengan (bidah, *heresy* dari Kristen), skisma (pecahan keagamaan Kristen) ataukah agama baru; apakah ia sebuah hasil kerja seorang manusia ataukah setan; apakah ia suatu jiplakan lucu (parodi) yang tidak sopan dari agama Kristen atau sebuah sistem pemikiran yang harus diperlakukan dengan sikap hormat? Sulit (bagi dunia Kristen Barat) membuat keputusan antara berbagai pilihan itu. Tetapi sebelum membuat keputusan, diperlukan mengetahui fakta-fakta (tentang Islam), dan ini pun tidaklah mudah untuk diketahui. Maka muncullah masalah kesejarahan yang tidak terpecahkan, hampir mustahil dapat didekati, tanpa pengetahuan kebahasaan dan kesusastraan yang sulit diperoleh, dan yang dibuat lebih sulit lagi karena adanya kerahasiaan (ketertutupan), prasangka, dan keinginan kuat untuk tidak usah tahu karena takut terkena kontaminasi. Dalam kata lain, para sarjana abad pertengahan dan tokoh-tokoh bidang itu tampil berhadapan dengan semua masalah yang kita semua sekarang ini, dalam konteks yang lain, merasa tidak asing. Mereka mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang sama dengan yang kita ajukan, dan kita mungkin dapat belajar sesuatu dari kegagalan mereka.

Jadi, lebih jelasnya, dari kutipan keterangan R.W. Southern itu orang-orang Kristen Barat abad pertengahan mengalami kesulitan luar biasa memahami dan menyikapi Islam dan kaum Muslim. Mereka bertanya-tanya, apakah orang Islam itu diperangi saja menurut model Perang Salib, ataukah dikristenkan, ataukah diajak hidup berdampingan, ataukah dibina hubungan dagang yang saling menguntungkan? Mereka juga bingung menentukan penilaian apakah Islam itu penyelewengan dan pecahan dari agama Kristen, ataukah sebuah agama baru? (Mereka orang Kristen Barat itu tidak menyadari bahwa Islam merupakan kelanjutan dan perkembangan agama Nabi Isa al-Masih). Orang-orang Kristen Barat dengan sendirinya menolak kenabian Nabi Muhammad saw., karena itu mereka mempertanyakan tentang kesejatian agama Islam yang dibawanya. Kadang-kadang mereka bingung untuk menentukan penilaian, apakah Islam itu merupakan jiplakan Kristen, ataukah benar-benar suatu sistem pandangan hidup yang dihormati? Mereka ingin memperoleh jawaban atas semua pertanyaan itu, tetapi mereka enggan mempelajari dan meneliti fakta tentang Islam: pertama karena halangan kebahasaan; kedua karena sikap mereka yang tertutup, penuh prasangka, dan malah sikap tidak mau tahu karena takut terpengaruh oleh Islam. Menurut kutipan di atas, pertanyaan itu dan kesulitan mendapatkan jawabannya masih terus belangsung dan berlaku sampai sekarang.

Orang-orang Kristen Barat semakin bingung dengan prasangka yang semakin tebal terhadap Islam karena mereka temukan bahwa Islam merupakan sumber ancaman bahaya yang permanen yang tidak dapat diramalkan dan tak terukur, dan mereka tidak punya akses untuk mengetahui sumber penggerak Islam.

> The existence of Islam made the West profoundly uneasy. On the practical plane it caused permanent unease, not only because it was a danger but because the danger was unpredictable and immeasurable: the West had no access to the counsels or motives of Islam. But this incalculable factor was only and indication of a deeper incomprehension of the nature of the thing itself.[3]

Kadang-kadang kaum Kristen Barat itu melihat kesempatan untuk memandang Islam sebagai produk fantastis dari khayal yang jahat. Tetapi mereka itu mendapati Islam tidak pernah mundur. Dan mereka menjadi lebih ragu lagi dan tidak tahu bagaimana menyikapi Islam karena dalam kalangan kaum Muslim terdapat tokoh-tokoh yang mereka sangat kagumi dan hargai, yang terdiri dari para sarjana, ilmuwan dan filosof seperti al-Farabi, Ibn Sina, Ibn

---

[3] *Ibid.*, h. 4

Rusyd, juga tokoh pahlawan ksatria legendaris, Sultan Shalahuddin al-Ayyubi (Saladin). Maka sukar bagi mereka membayangkan bahwa Islam adalah hasil khayal orang-orang berpikiran sederhana, sebab para tokoh tersebut adalah para pemikir paling terkemuka di muka bumi pada zamannya.

> It was only slowly that this picture of Islam formed itself in Western minds, but in the course of time all these features came to be part of the image. Those who received its imprint may be excused if they found it puzzling. It was unlike anything else in their experience. There were times when it seemed plausible to write off the whole scheme as the fantastical product of an evil imagination. No doubt this type of explanation would have gained wide currency if Islam had shown permanent signs of decline. But this hope was constantly diasppointed. Moreover, the Moslem system of thought had the adherence of men whom the West learned increasingly, and sometimes extravagantly, to admire — scholars, philosophers, and scientists like Alfarabi, Avicenna, and Averroes, and chivalric heroes like Saladin. It was hard to believe in the simple-minded delusion of such men.[4]

Lebih jauh, R.W. Southern menjelaskan bahwa kesulitan orang-orang Kristen Barat memahami Islam dan terhalang dari penilaian yang adil terhadap kaum Muslim merupakan akibat jurang perbedaan tingkat kemajuan antara Eropa dan dunia Islam. Kata Southern, dunia Kristen dan dunia Islam tidak saja mewakili pandangan keagamaan yang berbeda, tapi juga menampilkan sistem sosial yang sangat lain. Selama masa abad pertengahan itu Barat merupakan masyarakat yang ciri utamanya adalah agraris, feodal, dan bersemangat kerahiban (monastik). Sementara dunia Islam, kata Southern, memiliki pusat-pusat kekuatan di kota-kota besar, lingkungan istana yang kaya dan jaringan komunikasi yang luas.

---

[4] *Ibid.*, h. 6-7.

Berlawanan dengan pandangan hidup Kristen Barat yang pada esensinya selibat (hidup semuci tanpa kawin), bersemangat sistem kependetaan, hirarkis, Islam menampilkan sikap hidup orang umum (tidak kenal sistem kependetaan) yang terang-terangan mengizinkan kesenangan duniawi, pada prinsipnya bersemangat persamaan manusia (egaliter), menikmati kebebasan spekulasi (pemikiran) yang luar biasa, tanpa pendeta dan tidak ada biara. Perkembangan dua masyarakat yang berbeda prinsip dan kesempatan itu, kata Southern lebih lanjut, mengakibatkan bahwa, di satu pihak, yaitu pihak Kristen Barat, terdapat perjuangan melewati masa kemunduran yang panjang sampai dengan akhir zaman pertengahan; dan di pihak lain, yaitu pihak Islam, tercapai kekuasaan, kekayaan, dan kematangan secara hampir-hampir seketika, yang sampai sekarang belum terulang lagi. Islam melanjutkan tradisi kesuksesan militernya meskipun kehilangan banyak segi vitalitasnya yang lain. Dalam jangka waktu empat abad Islam berhasil mencapai tingkat kemajuan ilmiah dan intelektual yang oleh Kristen Barat baru dicapainya setelah melewati proses yang jauh lebih panjang dan sulit.

> All these complicated considerations affected the Western reaction to Islam in the Middle Ages. But, as these were not enough, there was another complication, scarcely recognized but adding immeasurably to the difficulties of any intellectual contact. Western Christendom and Islam not only represented two distinct systems of religion; they were societies extraordinarily unlike from almost every point of view. For the greater part of the Middle Ages, an over most of its area, the West formed a society primarily agrarian, feudal, monastic, at a time when the strength of Islam lay in its great cities, wealthy courts, and long lines of communication. To Western ideals essentially celibate, sacerdotal, and hierarchical, Islam opposed the outlook of a laity frankly indulgent and sensual, in principle egalitarian, enjoying a remarkable freedom of speculation, with no priests and no monasteries built into the basic structure of society as they were in the West. The development of two societies based on such a

> contrary principles and opportunities was naturally wholly dissimilar: the West struggled through a long period of relative stagnation to achieve in the later Middle Ages a social and economic momentum which continued for centuries; Islam achieved power, wealth, and maturity almost a bound, and never again equaled the fecundity of its earliest achievements. It continued its tradition of military success when it had lost every other symptom of its early vitality; while it lasted, had no equal in the medieval West. Within four hundred years of its foundation, Islam had run through phases of intellectual growth which the West achieved only in the course of a much longer development. So much has been lost that it is impossible to speak with any exactness, but it certain that the Islamic centuries produced a greater bulk and vaiety of learned and scientific works in the ninth, tenth, and eleventh centuries than medieval Christendom produced before the fourteenth century.[5]

Prasangka Barat terhadap Islam, menurut Southern, juga diperburuk karena kecemburuan dan kedengkian mereka melihat kamajuan dunia Islam. Agama yang mereka tuduh sebagai buatan seorang pemalsu kebenaran (*impostor*) itu telah hampir secara mendadak mendorong kemajuan di segala bidang, sementara dunia Kristen Barat tetap dalam keadaan stagnan dalam jangka yang panjang sekali, yaitu sampai abad ke-12. Kata Southern, berkenaan dengan masalah ini:

> The great difference between the Latin and Moslem worlds is the difference between slow growth on the one hand and precocious maturity on the other. The chief reason for this lay in the difference between their ways of life. But besides the difference in social foundation, there was also an almost complete diversity of intellectual heritage. When the ancient world fell apart into its separate parts, Islam became the chief inheritor of the science and philosophy of

---

[5] *Ibid.*, h. 7-8.

Greece, while the barbarian West was left with the literature of Rome. The dramatic contrast has been brought out in a remarkable paper by Dr. Richard Walzer, who has shown how Greek thought was taken over without a break from the schools of the Hellenic world into the courts and schools of Islam, and adapted to the not very exacting requirements of the Moslem religion. Its is the most astonishing event in the history of thought, just as the rise of Islam as a political force is the most astonishing fact in the his¬tory of institutions. Islam luxuriated in abundance, while the West was left with the Church Fathers, the classical and postclassical poets, the Latin schoolmasters — works of impressive solidity but not, at least in the early Middle Ages, wildly exciting. A comparison of the li¬terary catalogues of the West with the lists of books available to Moslem scholars makes a painful impression on a Western mind, and the contrast came as a bombshell to the Latin scholars of the twelfth century, who first had their eyes opened to the difference.[6]

(Perbedaan besar antara dunia Latin (Kristen Barat) dan dunia Islam ialah perbedaan antara pertumbuhan yang lamban di satu pihak dan kematangan mendadak di pihak lain. Sebab utama hal ini terletak dalam perbedaan cara hidup mereka. Tetapi selain perbedaan dalam asas kemasyarakatannya, juga ada perbedaan yang hampir sempurna dalam warisan intelektual. Ketika dunia kuna runtuh berkeping-keping, Islam menjadi pewaris utama sains dan filsafat Yunani, sementara Barat yang barbar ditinggalkan dengan sastra Romawi saja. Kontras yang tajam itu dibeberkan oleh Dr. Richard Wazler dalam makalahnya yang luar biasa, yang menunjukkan bagaimana pemikiran Yunani diambil-alih tanpa celah dari dunia Hellenik ke istana-istana dan perguruan-perguruan Islam, dan disesuaikan dengan persyaratan agama Islam yang tidak terlalu kaku. Ini adalah kejadian yang paling menakjubkan dalam sejarah pemikiran, sebagaimana tampilnya Islam sebagai kekuatan politik merupakan fakta

---

[6] *Ibid.*, h. 8-9.

> yang paling menakjubkan dalam sejarah institusi-institusi. Islam menikmati kemewahan berlimpah-limpah, sementara Barat ditinggalkan dengan karya-karya para Bapak Gereja, penyair-penyair klasik dan pasca-klasik, guru-guru sekolah Latin — karya-karya dengan keutuhan yang mengesankan tetapi, sekurangnya dalam masa awal Abad Pertengahan, tidak begitu menggairahkan. Perbandingan antara daftar bahan bacaan di Barat dengan daftar buku yang dapat diperoleh para sarjana Islam meninggalkan kesan yang menyakitkan pada pikiran orang Barat, dan kontras itu muncul sebagai ledakan bom bagi kalangan sarjana Latin di abad ke-12, yang pertama terbuka mata mereka melihat perbedaan itu.)

Segi lain yang membedakan antara dunia Islam dengan dunia Kristen Barat — berkenaan dengan hubungan timbal-balik antara kedua sistem keagamaan itu — ialah bahwa kaum Muslim mengenal agama Kristen sejak dari penuturan dalam Kitab Suci al-Qur'an, sementara kaum Kristen Barat sama sekali tidak mempunyai sumber memahami Islam dari perbendaharaaan keilmuan klasik mereka sendiri. Dan mereka juga tidak mendapat manfaat apa-apa dari perbendaharaan keilmuan mereka yang sedang berlaku. Kata Southern, situasi Kristen Barat seperti itu sungguh merupakan kegawatan, sebab cara berpikir mereka saat itu sedemikian tergantung kepada perbendaharaan klasik. Mereka dapat memperoleh sedikit keterangan perbandingan dari agama Yahudi yang mereka kenal (karena mereka membaca Kitab Perjanjian Lama). Tetapi Islam tidak dapat dibandingkan dengan agama Yahudi karena, kata Southern, Islam adalah agama yang sukses luar biasa, sementara Yahudi agama yang selama ribuan tahun dalam keadaan memelas dan memprihatinkan. Southern menerangkan bagaimana gabungan dari berbagai faktor situasi Kristen Barat saat itu membuat orang-orang Barat sulit sekali memahami Islam, apalagi menerima kehadirannya secara positif. Sumber prasangka mereka kepada Islam tidak saja berasal dari rasa takut kepadanya sebagai ancaman, tapi juga karena mereka tidak berdaya memahaminya melalui empati.

Prasangka mereka kepada konsep Islam tentang surga, dan tentang kehidupan Nabi Muhammad, telah membuat orang-orang Kristen Barat semakin sulit memahami Islam. Masalah ini diterangkan oleh Southern sebagai berikut:

> In understanding Islam, the West could get no help from antiquity, and no confort from the present. For an age avowedly dependent on the past for this materials, this was a serious matter. Intellectually the nearest parallel to the position of Islam was the position of the Jews....
>
> But Islam obstinately resisted this treatment. It was immensely successful. Every period of incipient breakdown was succeeded by a period of astonishing and menacing growth. Islam resisted both conquest and conversion, and it refused to wither away. And to complicate this picture of worldly success there was the puzzling novelty of its intellectual position. To ack-nowledge one God, an omnipotent creator of the universe, but to deny the Trinity, the Incarnation, and the divinity of Christ was an intelligible philosophical position made familiar by many ancient thinkers. Likewise, to profess the immortality of he soul, the existence of a future state of rewards and punishments, and the need for such good works as almsgiving as a requirement for entry into Paradise was recognizable in this same context. But what was to be made of a doctrine that denied the divinity of Christ and the fact of his crucifixion, but acknowledge of his virgin birth and his special privileges as a prophet of God; that treated the Old and New Testaments as the Word of God, but gave sole authority to a volume which intermigled confusingly the teaching of both Testaments; that accepted the philosophically respectable doctrine of future rewards and punishments, but affronted philosophy by suggest¬ing that sexual enjoyment would form the chief delight of Paradise? A religion without priest or sacrament might be intelligible; but these characteristics of natural religion were associated with a holy Book, generally held by the few Westerners who knew it to be full

of absurdities, and a divinely appointed Prophet, universally held in the West to be a man of impure life and worldly stratagem.[7]

(Dalam memahami Islam, Barat tidak menemukan bantuan dari masa lalu, dan tidak pula kenyamanan dari masa yang berlaku. Untuk zaman yang demikian tergantung kepada masa lalu untuk bahan-bahan ini, keadaan tersebut adalah suatu perkara yang gawat. Secara intelektual kesejajaran paling dekat kepada posisi Islam ialah posisi kaum Yahudi....

Tetapi Islam dengan teguh tidak dapat diperlakukan demikian. Islam adalah agama yang amat sukses. Setiap periode hampir mengalami kehancuran selalu disusul oleh periode pertumbuhan yang menakjubkan dan mengancam. Islam bertahan terhadap usaha penaklukan dan pemindahan agama, dan ia menolak untuk menyingkir. Kesuksesan duniawi ini semakin rumit dipahami dengan adanya kesegaran yang mengherankan dari posisi intelektualnya. Sikap mengakui adanya Tuhan Yang Mahaesa, pencipta alam raya yang Mahakuasa, tetapi menolak Trinitas, Inkarnasi, dan ketuhanan al-Masih adalah posisi filosofis yang sudah diperkenalkan sejak lama oleh para pemikir zaman kuna. Demikian pula mengakui ruh yang tidak bakal mati, adanya kehidupan hari kemudian dengan kebahagiaan atau kesengsaraan, dan perlunya berbuat hal-hal yang baik seperti menderma sebagai persyaratan untuk dapat masuk surga juga dapat dipahami dalam konteks ini. Tetapi sikap apa yang harus diperbuat terhadap sebuah doktrin yang menolak ketuhanan al-Masih dan kenyataan penyalibannya, namun mengakui kelahirannya yang tanpa bapak dan hak-hak luar biasanya sebagai Nabi dari Tuhan; doktrin yang mengakui Perjanjian Lama dan Baru sebagai Firman Tuhan, namun memberi wewenang hanya kepada sebuah buku yang secara membingungkan mencampuradukkan kedua Perjanjian itu; yang menerima doktrin yang secara filosofis terhormat tentang pahala dan siksaan hidup hari kemudian, namun menghina filsafat dengan

---

[7] *Ibid.*, h. 5-6.

> isyaratnya bahwa kenikmatan seksual merupakan kebahagiaan utama di Surga? Sebuah agama yang tidak mengenal pendeta atau sakramen mungkin masuk akal; tetapi ciri agama alami ini dikaitkan dengan sebuah Kitab Suci, yang umumnya oleh beberapa orang Barat yang kebetulan mengetahuinya dianggap penuh kemustahilan, serta dikaitkan dengan seorang Nabi yang diangkat oleh Tuhan, yang secara umum di Barat dipandang sebagai orang dengan kehidupan yang tidak suci dan kelicikan duniawi.)

Demikianlah gambaran tentang akar-akar prasangka Kristen Barat terhadap Islam dan kaum Muslim. Seperti dikatakan sendiri oleh R.W. Southern yang dijadikan sumber kutipan di atas, prasangka itu sedikit-banyak masih bertahan sampai sekarang. Dan melewati masa-masa imperialisme dan kolonialisme Barat terhadap dunia Islam, prasangka tersebut semakin mendapatkan dorongan dan perlindungan, antara lain karena sejalan dengan kepentingan kaum politik penjajahan itu sendiri. Dalam masa-masa memuncaknya imperialisme itulah peranan kaum orientalis seperti dilambangkan dalam ketokohan Snouck Hurgronje muncul ke permukaan.

Dalam buku R.W. Southern yang dirujuk itu diuraikan perkembangan pandangan orang Kristen Barat terhadap Islam yang penuh kontradiksi. Dan uraiannya itu diakhiri dengan kesimpulan bahwa rencana Kristen Barat untuk "mengatasi masalah Islam" telah gagal.

> Most conspicuous to us is the inability of any of these systems of thought to provide a finally satisfying explanation of the phenomenon they had set to explain still less to influence the course of practical events in a decisive way. At a practical level, events never turned out either so well or so ill as the most intelligent observers predicted; and it is perhaps worth noticing that they never turned out better than when the worst was confidently predicted, or worse than when the best judges confidently expected a happy ending. Was there

any progress? I must express my conviction that there was. Even if the solution of the problem remained obstinately hidden from sight, the statement of the problem became more complex, more rational, and more related to experience in each of the three stages of controversy which we have examined. The scholars who labored the problem of Islam in the Middle Ages failed to find the solution they sought and desired; but they developed habits of mind and powers of comprehension which, in other men and in other fields, may yet deserve success.[8]

(Yang paling mencolok bagi kita ialah ketidakmampuan semua sistem pemikiran itu (yaitu sistem pemikiran Kristen Barat terhadap Islam) untuk memberi kejelasan final tentang gejala yang ingin mereka jelaskan — lebih-lebih lagi tidak mampu mempengaruhi jalannya kejadian-kejadian praktis secara menentukan. Pada tingkat praktis, kejadian-kejadian itu tidak pernah tampil begitu baik atau begitu jelek seperti yang diramalkan oleh para pengamat yang paling cerdas; dan barangkali baik untuk dicatat bahwa kejadian-kejadian itu tidak pernah tampil lebih baik daripada ketika yang paling buruk diduga dengan mantap akan muncul, atau tampil lebih buruk daripada ketika para pengamat yang paling baik secara mantap menduga akan terjadi kesudahan yang menyenangkan. Apakah ada kemajuan? Saya harus menyampaikan keyakinan saya, ada. Meskipun pemecahan masalah itu tetap saja tidak tampak, pengutaraan masalah itu sendiri menjadi lebih kompleks, lebih rasional, dan lebih terkait dengan pengalaman dalam ketiga jenjang kontroversi yang kita kaji itu. Para sarjana yang menggarap masalah Islam di Zaman Pertengahan telah gagal menemukan pemecahan yang mereka cari dan kehendaki; tetapi mereka mengembangkan kebiasaan berpikir dan tenaga pemahaman yang pada orang lain di bidang lain mungkin masih dapat memperoleh sukses.)

---

[8] *Ibid.*, h. 108-109.

Jadi ada satu hal yang menurut Southern diwariskan oleh itu semua, yaitu, setelah melewati masa yang panjang, terutama setelah melewati zaman modern yang tidak banyak menghargai prasangka dan kecurigaan penuh kefanatikan keagamaan, terwujudnya sikap yang lebih ilmiah dan jujur yang mulai tumbuh, seperti pertumbuhan ilmu antropologi budaya yang semula merupakan alat kaum misionaris menjadi ilmu sosial yang independen dan dihargai. Maka usaha mengamati, memahami, dan untuk kemudian "mengatasi" masalah Islam kini justru telah mendorong tumbuhnya lembaga-lembaga kajian Islam di Barat dengan pendekatan kepada Islam secara lebih jujur dan lebih ilmiah, bahkan dilakukan oleh para sarjana Muslim sendiri, baik yang berasal dari dunia Islam maupun yang berasal dari dunia Barat sendiri. Proses perkembangan ini tidak selalu terjadi dengan penuh kemulusan. Tetapi banyak indikasi tentang ke mana arah perkembangan umat manusia di masa depan dalam kaitannya dengan agama. Yaitu, menurut Seyyed Hossein Nasr, bahwa fasilitas komunikasi kultural sejagad akan mempermudah manusia yang berkemauan baik untuk menuju dan bertemu dalam apa yang filsafat Islam menyebutnya sebagai *al-ẖikmat al-'atīqah* atau *sophia perennis*, yang tidak lain ialah *ẖanīfiyah* Nabi Ibrahim, as., yang Nabi Muhammad saw. pun diperintahkan Allah untuk mengikutinya (Q 16:123).

Orientalisme dan Kolonialisme

Sebagaimana telah disinggung ketika membicarakan tentang Snouck Hurgronje, orientalisme pernah sepenuhnya mengabdi kepada kepentingan kolonial. Mereka melakukan peran sebagai teoretikus ilmiah menghadapi Islam dan kaum Muslim, dengan saran-saran dan nasehat-nasehat yang mereka berikan berdasarkan penelitian dan pengetahuan mereka tentang masalah itu. Inti dari pandangan kaum orientalis kolonial ialah memperkecil arti kehadiran Islam dalam negeri jajahan mereka, dengan menyebarkan disinformasi dan strategem pengembangan teori yang berbeda atau bertentangan dengan kenyataan.

Pandangan kolonialistik tentang Islam ini tidak melulu bidang garapan kalangan yang secara khusus mempelajari Islam sebagai agama. Banyak dari pandangan kolonialistik serupa itu yang dikembangkan oleh para ilmuwan sosial, seperti sarjana antropologi, sosiologi, ilmu politik, dan lain-lain. Dalam hal ini dapat kita sebut sebagai contoh ialah suatu segi dari pusat kajian Indonesia di Universitas Cornell, Amerika Serikat. Sedemikian jelasnya peran Islam dalam masyarakat Indonesia, namun Cornell tidak menunjukkan perhatian yang cukup sungguh-sungguh kepada kaum Muslim, dan cenderung melihat Indonesia dari suatu sudut pandang tertentu saja, yaitu sudut pandang kejawaan (karena itu gambar sampul jurnal ilmiah mereka tentang Indonesia selalu berupa gambar wayang).

Karena, seperti dikatakan Southern yang dikutip di atas, sekarang di Barat tumbuh dan berkembang kajian Islam yang lebih jujur dan penuh empati, maka pandangan-pandangan yang masih kolonialistik tentang Islam itu banyak mengundang kritik keras dari kalangan para sarjana Barat sendiri. Contohnya ialah kritik seorang ahli keislaman yang cukup obyektif dan simpatik, Marshall Hodgson, kepada Clifford Geertz, seorang antropolog Amerika yang bukunya, *Religion of Java*, sangat berpengaruh di Indonesia di kalangan tertentu. Tesis pokok Geertz dalam bukunya itu ialah, secara ringkasnya, "sejauh-jauh orang Jawa itu Islam, namun unsur-unsur Hinduisme, Buddhisme dan animismenya masih lebih banyak daripada unsur Islamnya." Menurut Hodgson, inilah contoh strategem kolonialistik yang mencoba memperkecil makna kehadiran Islam di suatu negeri jajahan. Geertz, kata Hodgson, melakukan strategem yang juga dianut oleh para "ahli" di kalangan kaum penjajah Prancis atas kawasan Afrika Utara. Kutipan dari kritik Hodgson terhadap Geertz yang sangat tandas itu terbaca demikian:

> The most important study of Islam in Malaysia (i.e., Malay archipelago — NM) is Clifford Geertz' Religion of Java (Glencoe, 1960); it deals with the twentieth century, and with inner Java in particular, but much in it throws light on what happened earlier and is relevant to other parts of the archipelago. Unfortunately, its general high excellence is marred by a major systematic error: influenced by the polemics of a certain school of modern Shari'ah-minded Muslims, Geertz identifies 'Islam' only with what that school of modernists happens to approve, and ascribes everything else to an aboriginal or a Hindu-Buddhist background, gratuitously labeling much of the Muslim religious life in Java 'Hindu'. He identifies a long series of phenomena, virtually universal to Islam and sometimes found even in the Qur'an itself, as un Islamic; and hence his interpretation of the Islamic past as well as of some recent anti Islamic reactions is highly misleading. His error has at least three roots. When he refers to the archipelago having long been cut off from 'the centers of orthodoxy at Mecca and Cairo', the irrelevant inclusion of Cairo betrays a modern source of Geertz' bias. We must suspect also the urge of many colonialists to minimize their subjects' ties with a disturbingly world wide Islam (a tendency found also among French colonialists in the Maghrib); and finally his anthropological techniques of investigation, looking to a functional analysis of a culture in momentary cross section without serious regard to the historical dimension. Other writers have recognized better the Islamic character even in inner Javanese religion: C. A. O. van Nieuwenhuijze, Aspects of Islam in Post Colonial Indonesia (The Hague, 1959), but Geertz stands out in the field. For one who knows Islam, his comprehensive data — despite his intention — show how very little has survived from the Hindu past even in inner Java and raise the question why the triumph of Islam was so complete.[9]

---

[9] Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 volumes (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), vol. 2, h. 551, footnote.

(Kajian terpenting tentang Islam di dunia Melayu ialah buku Clifford Geertz Religion of Java [Glencoe, 1960]; ia menggarap abad ke-20, dan terutama Jawa pedalaman, tetapi banyak di dalamnya memberi kejelasan tentang apa yang telah terjadi sebelumnya dan relevan untuk bagian lain dari gugusan kepulauan itu. Sayangnya, keunggulannya yang secara umum tinggi itu dirusak oleh sebuah kesalahan sistematik: karena dipengaruhi oleh polemik aliran tertentu dari kalangan kaum Muslim modernis yang berpandangan serba-Syariat, Geertz mengidentifikasikan 'Islam' hanya dengan hal-hal yang aliran kaum modernis kebetulan dapat menerimanya, dan menisbatkan apa saja selain itu kepada latarbelakang aboriginal atau Hindu-Budha, dan tanpa alasan mencap banyak segi kehidupan keagamaan Islam di Jawa sebagai 'Hindu'. Ia mengidentifikasikan rententan panjang gejala sebagai bukan Islam, padahal gejala itu hampir universal bagi Islam dan kadang-kadang bahkan terdapat dalam al-Qur'an sendiri; dan akibatnya tafsirannya mengenai Islam di masa lalu demikian pula reaksi-reaksi anti-Islam yang lebih mutakhir sangat menyesatkan. Ada sekurangnya tiga akar kesalahannya. Ketika ia mengacu kepada gugusan kepulauan itu sebagai telah lama terputus dari "pusat-pusat ortodoksi di Makkah dan Kairo", dimasukkanya Kairo secara tidak relevan menunjukkan sumber kaum modernis bias Geertz. Kita juga harus mencurigai dorongan banyak kaum kolonialis untuk mengurangi kaitan penduduk jajahan mereka dengan Islam di dunia yang mengganggu (sebuah kecenderungan yang juga terdapat di antara kaum kolonialis Prancis di Maghribi); dan akhirnya (kesalahan Geertz berakar pada) teknik penelitian antropolgisnya, yang melihat analisa fungsional sebuah budaya dalam lintas-bagian sesaat tanpa perhatian yang sungguh-sungguh kepada dimensi sejarahnya. Beberapa penulis lain telah mengenali secara lebih baik watak Islam bahkan dalam agama orang Jawa pedalaman: C.A.O Nieuwenhuijze, *Aspects of Islam in Post-Colonial Indonesia* (Den Haag, 1959), namun Geertz tetap menonjol di bidang itu. Untuk orang yang mengerti Islam, data Geertz yang lengkap itu — lepas dari tujuannya — menunjukkan

> betapa sedikitnya yang tetap bertahan dari masa lalu agama Hindu bahkan di pedalaman Jawa dan menimbulkan pertanyaan mengapa kemenangan Islam dahulu begitu sempurna.)

Begitulah Clifford Geertz dalam penilaian seorang ahli kebudayaan dan peradaban Islam. Tegasnya, berkaitan dengan pokok pembicaraan di sini, Geertz adalah seorang ilmuwan dengan bias kaum penjajah yang mencoba hendak memperkecil arti kehadiran Islam di tanah jajahannya. Tendensi ini, menurut Karel Steenbrink yang pernah lama mengajar di IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, yaitu pandangan seperti yang dianut oleh Geertz itu, masih berlangsung sampai sekarang di kalangan para penginjil Kristen di Indonesia. Mereka ini, kata Steenbrink, menerapkan strategi memisahkan Islam dari orang Jawa khususnya dan orang Indonesia umumnya, dengan membangun gambaran seolah-olah Islam di Jawa dan di Indonesia ini tidak ada artinya, dan seolah-olah budaya Jawa dan budaya asli Indonesia lainnya adalah lebih penting. Kita kutip di sini keterangan Steenbrink yang untuk kalangan tertentu tentu amat mengejutkan:

> Christian religious studies and theological reflections concentrate more on 'Javanism' and the pre-Islamic deveopments in Indonesia than Islam. The prominent teacher of Islamology at the Jesuit theological seminary in Yogyakarta, Jan Bakker SJ, wrote some works under the pseudonym of Rahmat Subagiyo. In one of his most well-known books he writes on "The Original Religion of Indonesia," which already indicates his main thesis: Hinduism, Buddhism as well as Islam are religions which originated outside Indonesia. consequently, they have never been able to reach the soul of the real Indonesian people because of their refusal to adapt themselves to the cultural core of Indonesia, whereas Christianity, and Catholicism in particular, were prepared for such adaptation. Consequently, for Bakker, Islam is not Christianity's main partner in dialogue. Another prominent Catholic, Franz Magnis Suseno

SJ, published an ethical study on Javanese wisdom, while his Indonesian colleague J.B. Banawiratma SJ published a christological study in which the portrayal of Jesus as a teacher in John's Gospel is compared with the portrayal of the ideal teacher in nineteenth-century Javanese literature. Again and again Javanism is cited as the partner in dialogue, while Islam is not considered to be a proper or even possible candidate. This emphasis on Javanese culture and the avoidance of Islamic doctrine is found among Protestant writers as well. Harun Hadiwijono, a prominent Protestan scholar in religious studies, also took up Javanism in the title of his 1967 dissertation at the Free University of Amsterdam, "Man in the present Javanese Mysticism".[10]

(Kajian-kajian keagamaan [oleh] Kristen dan renungan teologisnya terpusat kepada 'Jawanisme' dan perkembangan pra-Islam di Indonesia ketimbang kepada Islam sendiri. Seorang pengajar terkenal tentang Islamologi pada seminari teologi Jesuit di Yogyakarta, Jan Bakker SJ, menulis beberapa buku di bawah nama samaran Rahmat Subagiyo. Dalam salah satu bukunya yang paling terkenal ia menulis "*Agama Asli Indonesia*," yang sudah menyingkapkan tesisnya: Hinduisme, Buddhisme dan juga Islam adalah agama-agama yang berasal dari luar Indonesia. Akibatnya, agama-agama itu tidak pernah mampu mencapai jiwa rakyat Indonesia yang sebenarnya karena menolak untuk menyesuaikan diri mereka dengan inti budaya Indonesia, sedangkan agama Kristen, dan terutama Katolik, bersedia untuk melakukan penyesuaian diri itu. Akibatnya, bagi Bakker, Islam bukanlah mitra utama dalam berdialog. Seorang Katolik lain yang terkemuka, Franz Magnis Suseno SJ, menerbitkan kajian etika kearifan Jawa, sementara rekannya yang orang Indonesia [asli? — NM] J.B. Banawiratma SJ menerbitkan kajian kristologi yang di situ gambaran tentang Isa sebagai seorang guru dalam Injil Yahya

---

[10] Karel Steenbrink, *Dutch Colonialism and Indonesian Islam, Contacts and Conflicts 1596-1950*, terjemahan Inggris oleh Jan Steenbrink dan Henry Jansen (Amsterdam: Rodopy, 1993), h. 146-147.

> dibandingkan dengan gambaran guru yang ideal dalam sastra Jawa abad ke-19. Lagi-lagi Jawanisme disebut sebagai mitra dalam dialog, sedangkan Islam tidak dianggap sebagai calon yang wajar ataupun yang memungkinkan. Tekanan kepada budaya Jawa ini dan sikap menghindari ajaran Islam juga ditemukan di antara para penulis Protestan. Harun Hadiwijono, seorang sarjana Protestan yang terpandang dalam kajian keagamaan, juga mengambil Jawanisme sebagai judul disertasinya pada tahun 1967 di Free University Amsterdam, "Man in the present Javanese Mysticism".)

Berkenaan dengan hal di atas itu, Steenbrink sendiri mempunyai pengalaman pribadi yang kurang menyenangkan. Dalam suatu kesempatan pengislaman temannya, seorang warga negara Inggris, di Yogyakarta di suatu hari pada tahun 1987, Steenbrink mengatakan bahwa temannya itu tidaklah meninggalkan agama Kristen dan pindah ke Islam, melainkan telah meneruskan dan meningkatkan agamanya dari Kristen ke Islam. Sebab, bagi Steenbrink, "Islam tidaklah mengandung pengertian sebuah sikap meninggalkan agama Kristen melainkan membersihkan atau menyempurnakannya" (*Islam doe not imply a renunciation but a purification or completion of Christianity*). Steenbrink juga memujikan temannya yang masuk Islam, karena hanya dengan cara itulah ia akan sukses dalam berumah tangga dengan wanita Indonesia yang memandang agamanya, yaitu Islam, dengan serius. Pernyataan Steenbrink itu disiarkan di koran, dan kemudian seorang pastur Katolik berbicara kepadanya mengingatkan bahwa ia telah begitu mudah mengidentifikasikan budaya Jawa dengan Islam, padahal strategi mereka ialah menekankan pemisahan antara keduanya itu dan menegaskan kenyataan bahwa Islam bukanlah aspek yang esensial dalam budaya Jawa (*whereas their strategy was to emphasize the separation between the two and to stress the fact that Islam is not an essential aspect of Javanese culture*).[11] Ini adalah hal yang sudah lama diketahui kalangan Islam yang mengadakan pengamatan atas kegiatan keagamaan asing di Indonesia. Dan suatu ironi justru terjadi pada kasus Jan Bakker di atas. Ia mengklaim bahwa agama Hindu, Budha, dan Islam gagal menyesuaikan diri dengan budaya Indonesia, sedangkan agama Kristen, terutama Katolik berhasil, namun kenyataannya kegiatan keagamaan Kristen dan Katolik masih harus ditangani atau dipimpin oleh tenaga-tenaga asing seperti Jan Bakker sendiri.

---

[11] *Ibid.*, h. 148.

Begitulah akar-akar prasangka Kristen Barat (bukan atau sedikit sekali Kristen Timur, sebagaimana dimaksud pada bagian depan tilisan ini), yang kemudian merasuk ke dalam tradisi orientalisme, lalu dikuatkan oleh kolonialisme dan, tampaknya, seperti dikemukakan Steenbrink, dilanjutkan oleh kaum misionaris Kristen Barat, termasuk di Indonesia. Sesungguhnya masih banyak lagi bahan dan data untuk menunjang penilaian serupa itu. Yang jelas ialah bahwa orientalisme, lepas dari keseruan retorika kalangan Islam, memang tetap merupakan sumber masalah hubungan Islam dengan Kristen Barat.

Namun lepas dari itu semua, tampaknya Rencana Ilahi akan tetap berjalan selama-lamanya. Di atas telah dikemukan bahwa, seperti diisyaratkan oleh R.W. Southern, dorongan untuk mempelajari Islam guna kemudian "mengatasi" masalah Islam oleh kaum sarjana kalangan Kristen Barat itu lambat laun berkembang ke arah penerapan metodologi yang lebih jujur, obyektif, dan ilmiah, serta lebih terkait dengan pengalaman nyata daripada dengan prasangka Kristen Barat terhadap ajaran Islam dan Nabi Muhammad saw. Memang proses-proses itu belum seluruhnya rampung, dan masih banyak di sana-sini sisa-sisa orientalisme yang penuh prasangka, seperti dicontohkan oleh Bernard Lewis dari Amerika. Namun kini mulai muncul lembaga-lembaga kajian Islam seperti Institute of Islamic Studies di McGill University, Montréal, Kanada, tempat Prof. Dr. H.M. Rasyidi pernah memberi kuliah, dan almamater banyak tokoh "teknokrat keagamaan Islam" Indonesia. Dan sekarang ada gejala munculnya pimpinan atau tokoh lembaga kajian Islam di Barat serupa itu yang terdiri dari orang-orang Muslim, seperti (almarhum) Fazlur Rahman di Chicago, John Woods (seorang Muslim Amerika), juga di Chicago, Robert Bianci (seorang Muslim Amerika), juga di Chicago, Muhsin Mahdi di Harvard, Mahmud Ayub di Temple, Ismail al-Faruqi (almarhum), juga di Temple, Seyyed Husain Nasr di Georgetown, Hamid Algar (seorang Muslim Inggris) di Berkeley, Ismail Punawala di Los Angeles, Uiner Turgay di McGill, dan seterusnya. Dan yang terakhir ialah lembaga dialog Islam-Kristen di Washington D.C., Amerika, yang meliputi universitas-universitas Georgetown, American, Catholic, dan George Washington. Lembaga itu akan dibiayai oleh sumber-sumber keuangan Islam dan Kristen secara kerjasama. Seyyed Hossein Nasr, menurut keterangannya di Jakarta dalam rangka mengisi seminar yang dilaksanakan oleh Yayasan Wakaf Paramadina dan Penrebit Mizan pada tahun 1993, akan memainkan peranan amat menentukan dalam lembaga baru itu.

Lebih dari itu, kini agama Islam berkembang pesat di Barat, mula-mula terdiri dari kaum imigran yang berasal dari negeri-negeri Islam tapi kemudian meliputi pula penduduk setempat yang berpindah ke Islam. Maka mulailah tampil tokoh-tokoh Islam dari kalangan orang-orang Barat modern yang mengambil peran sebagai pemikir Islam mutakhir seperti Muhammad Marmaduke Pickthall, Muhammad Asad (d/h Leopold Weiss), Firtjhof Schuon, Martin Lings, Roger Garaudi, T.B. Irving, Maurice Boucaille, Yusuf Islam, dan lain-lain. Dan di Indonesia pun semakin banyak sarjana asal Barat yang memeluk Islam dengan tulus dan penuh kesadaran.

Tetapi mungkin karena para misionaris Kristen Barat di Indonesia memasang strategi seperti diceritakan oleh Karel Steenbrink tersebut maka terdapat kekecewaan yang tampaknya luar biasa pada mereka dan kemarahan yang sulit ditutup-tutupi oleh kemajuan Islam di negeri kita sekarang ini, berkat kebijakan nasional kita. Padahal Huntington meramalkan bahwa dunia di masa mendatang yang tidak terlalu jauh ini akan didominasi oleh konfrontasi Barat yang Kristen dengan Dunia Islam. Sekarang ini, kata Huntington, Barat memiliki keunggulan di segala bidang atas budaya-budaya lain secara tak tertandingi. Tetapi proses-proses yang mencakup seluruh umat manusia masih sedang berlangsung ke arah susunan baru yang di situ Barat tidak lagi akan dominan, dan akan hanya merupakan salah satu saja dari sistem-sistem budaya di dunia. Keunggulan Barat akan diimbangi oleh "koalisi" antara Islam dan Konfusianisme, kata Huntington. Dan Barat akan dipaksa oleh sejarah untuk belajar mnghargai dan hidup berdampingan dengan sistem-sistem budaya lain di dunia.[12] Dan itu agaknya lebih baik dimulai dari Indonesia, dengan syarat semua pihak cukup bersikap tulus dan rendah hati, tanpa strategem yang mencoba mengingkari yang lain. [❖]

---

[12] Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?" dalam *Foreign Affairs*, Summer 1993, h. 22-49.

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM Agama Kemanusiaan
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
Islam Agama Kemanusiaan
30 SAJIAN RUHANI
MASYARAKAT MODERN
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

KAKI LANGIT PERADABAN ISLAM

PERADABAN ISLAM (I)

Telaah atas Perkembangan Pemikiran dan Tradisi Keilmuan

Para ahli umumnya berpendapat bahwa pemikiran Islam yang kemudian terkait erat dengan fungsi kesarjanaan atau keulamaan, telah dirintis dan dikembangkan sejak saat yang sangat dini dalam sejarah Islam. Di antara tokoh-tokoh Islam yang terlibat dalam usaha perintisan dan pengembangan itu, dua nama patut disebutkan di sini, yaitu Abdullah ibn Umar (ibn al-Khaththab) dan Abdullah ibn al-Abbas (ibn Abdul Muththalib). Kemunculan dua Abdullah ini sangat menarik dicermati berkaitan dengan fenomena — atau mungkin lebih tepat, perasaan traumatis — akibat perpecahan (politik) di kalangan umat Islam dengan sikap saling mengafirkan pada masa-masa awal setelah Rasulullah *saw* wafat.

Abdullah ibn Umar yang bermukim di Madinah menyatakan diri netral dari pertikaian (politik) segitiga antara para pengikut Ali ibn Abi Thalib di Kufah (Irak), Mu'awiyah ibn Abi Sufyan di Damaskus (Syam atau Syiria), dan *Ahl al-Syūrā* (para pembela prinsip musyawarah, kaum "Demokrat") yang berpangkal di al-Harura dekat Kufah (karena itu semula mereka disebut *al-Harūrīyūn*, tapi kemudian dikenal dengan sebutan kaum Khawarij, kaum "Penyebal" atau "Protestan", karena protes-protes mereka). Sebagai ganti dan pelibatan diri dalam politik — meskipun akhirnya menaati Mu'awiyah namun tetap bersikap kritis — Abdullah ibn Umar mencurahkan perhatian kepada praktik-praktik baku di kalangan kaum beriman (*al-Mu'minūn*), khususnya di kalangan penduduk Madinah yang dipandang sebagai secara langsung melanjutkan praktik-praktik Rasulullah *saw*. Karena itu Abdullah ibn Umar dipandang sebagai perintis kajian tentang Sunnah (Tradisi), khususnya yang berkaitan dengan Nabi.

Sementara itu Abdullah ibn al-Abbas banyak mencurahkan perhatian pada bidang tafsir al-Qur'an. Meskipun tanpa kepribadian yang amat mengesankan seperti Abdullah yang pertama, Abdullah yang kedua ini juga dianggap pelopor tumbuhnya institusi keulamaan dalam Islam, sekaligus berarti pelopor kajian mendalam (dan sistematis) tentang agama Islam. Bersamaan dengan itu, mereka juga sering disebut sebagai "moyang" golongan Sunni atau *Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʻah.*

Besaran Konflik dan Upaya Rekonsiliasi

Seperti telah umum diketahui, isu keagamaan yang pertama muncul setelah *al-Fitnah al-Kubrā* (malapetaka besar, yakni pembunuhan Utsman ibn Affan, Khalifah III), ialah persoalan nasib atau hukum orang yang berdosa besar: apakah masih beriman atau sudah menjadi kafir. Bani Umayyah di Damaskus mengatakan orang itu masih beriman, meskipun fasiq, sedangkan lawan-lawan mereka, khususnya kaum Khawarij, mengatakan ia telah menjadi kafir dan "halal darahnya" (kata mereka, seperti Utsman ibn Affan yang telah bertindak "zalim"), serta harus diperangi. Isu itu membawa serta persoalan sampai di mana manusia bebas atau tidak bebas menentukan perbuatannya sendiri (*masʼalah afʻāl al-ʻibād*) dan menimbulkan pertentangan antara kaum Jabari melawan kaum Qadari. Bani Umayyah menganut paham Jabariyah yang memandang manusia tak berdaya di hadapan "takdir" Tuhan, dan lawan-lawan mereka, khususnya kaum Khawarij, menganut paham Qadariyah yang memandang manusia "mampu" memilih dan menentukan sendiri perbuatannya, karena itu sepenuhnya bertanggung jawab atas perbuatannya itu.

Tahap amat penting berikutnya dalam perkembangan dan tradisi keilmuan Islam ialah masuknya unsur-unsur dari luar ke dalam Islam, khususnya unsur-unsur budaya Perso-Semitik (Zoroastrianisme — khususnya Mazdaisme, serta Yahudi dan Kristen) dan Hellenisme. Yang terakhir ini berpengaruh kepada pemikiran Islam ibaratkan pisau bermata dua: ia mendukung Jabariyah (antara lain oleh Jahm ibn Shafwan), dan juga mendukung Qadariyah (antara lain oleh kaum Washil ibn Atha', "pendiri" paham Mu'tazilah yang sering disebut sebagai penjelmaan kembali paham Khawarij). Usaha menengahi kedua pandangan yang berlawanan itu pun dilakukan dengan banyak menggunakan argumen-argumen Hellenis, khususnya filsafat Aristoteles. Penengahan itu antara lain, dan yang paling utama, dilakukan oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan al-Maturidi yang juga menggunakan unsur Hellenisme.

Sudah sejak masa yang amat dini kaum Muslimin berusaha mengasimilasi bahan-bahan budaya dari bangsa-bangsa yang mereka perintah. Penerjemahan karya-karya Yunani kuna sudah dirintis oleh seorang anggota Bani Umayyah, Khalid ibn Yazid di Syiria, dan mencapai puncaknya pada zaman Bani Abbas di masa kekhalifahan Harun al-Rasyid dan anaknya, al-Ma'mun. Sebagai peserta aktif dan produktif dalam kebudayaan Arya, orang-orang Persi (yang Aryan itu) memainkan peranan amat menonjol dalam penyebaran dan pengembangan filsafat. Kecenderungan mereka untuk menerapkan interpretasi metaforis dan alegoris (*ta'wīl majāzī*) kepada ajaran-ajaran agama mendapatkan penalaran intelektualnya dalam filsafat Yunani, khususnya unsur-unsur Neoplatonisme dalam karya-karya Porphyry, Plotinus, dan Yahya al-Nahwi. Aristoteles sendiri mengambil bagian amat besar dalam mempengaruhi keilmuan Islam melalui silogisme atau ilmu manthiq (*'ilm al-manthiq*)-nya.

Tetapi segera ternyata untuk kebanyakan kaum ulama bahwa Hellenisme dapat membahayakan agama. Interpretasi metaforis, seperti yang dilakukan oleh, misalnya, Ibn Sina dapat berakhir dengan "*interpretation away*" ajaran-ajaran pokok Islam. Mereka ini tidak menerima makna-makna luar (lahir) firman Tuhan atau sabda Nabi dan melakukan "*i'tibār*", atau "menyeberang" ke balik makna-makna luar untuk menemukan makna-makna dalam (batin). Maka mereka disebut *al-Bāthinīyah,* kaum kebatinan. Karena itu filsafat juga memberi bahan yang subur bagi berbagai interpretasi esoteris Islam seperti yang ditunjukkan oleh perkumpulan *Ikhwān al-Shafā*, suatu perkumpulan Neoplatonis Islam. Karena pendekatan serupa itu dapat berakibat kepada semacam "relativisme" yang bisa mengendorkan pesan moral ajaran-ajaran agama, maka banyak dari kalangan para ulama yang bangkit menghadapi mereka. Salah seorang yang paling terkemuka ialah al-Ghazali ("*the best mind ever produced by Islam after the Prophet*"). la berusaha menghancurkan filsafat, khususnya dengan bukunya yang amat terkenal *Tahāfut al-Falāsifah,* di samping berusaha menangkis argumen-argumen kaum kebatinan, khususnya seperti yang diwakili oleh Syi'ah Sab'iyah (Isma'iliyah). Kendati begitu, al-Ghazali memainkan peranan rekonsiliasi antara eksoterisme dan esoterisme dalam Islam.

Disebabkan oleh kemenangan demi kemenangan di bidang militer dan politik, Islam ditandai oleh kesibukan menonjol untuk mengatur masyarakat. Maka di luar berbagai pertentangan teologis tersebut di atas, beberapa pemikir besar telah tampil melakukan penalaran ajaran Islam yang langsung berkaitan dengan masalah pengaturan masyarakat. Salah seorang yang paling terkemuka ialah Imam al-Syafi'i, perumus utama teori tentang hadis (yang sejak setengah abad setelah wafatnya dikembangkan dan dilaksanakan, sehingga menghasilkan pembukuan hadis, dan dikenal dengan *al-Kutub al-Sittah,* "Buku Yang Enam"). Di samping itu ia juga meletakkan teori tentang *al-Qiyās al-Syar'ī* (yang dijabarkan dalam ilmu ushul fiqih), dan menghasilkan ilmu syari'ah atau, dalam pengertian lebih sempit, ilmu fiqih. Karena keterkaitan eratnya dengan masalah-masalah yang bisa diawasi, maka syari'ah atau fiqih sangat eksoteris dalam orientasinya. Ini mendapat reaksi dari mereka yang melihat lebih pentingnya orientasi esoteris, yakni kaum sufi, yang memuncak pada pikiran-pikiran Muhyiddin ibn al-Arabi, Umar al-Khayyam, Jalaluddin al-Rumi, al-Hallaj, dan lain-lain. Karena eksoterismenya, syari'ah lebih punya tempat pada kaum penguasa pemerintahan. Maka dalam pertentangannya dengan tasawuf, syari'ah cenderung untuk menang. Tetapi kaum sufi tetap melakukan "oposisi" (mereka pernah menang gemilang dan mendirikan Dinasti Safawiyah di Iran), dan dalam keadaan kritis mereka selalu berhasil tampil sebagai "juru selamat" dunia Islam (Nusantara diislamkan oleh mereka ini). Al-Ghazali melihat berbagai hal yang positif baik dalam orientasi eksoteris maupun esoteris, maka ia usahakan rekonsiliasi antara keduanya, terutama dalam kitabnya yang terkenal, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan Kembali Ilmu-ilmu Agama).

Reaksi terhadap al-Ghazali datang dari Ibn Rusyd dari Kordoba, yang menangkis al-Ghazali dengan bukunya, *Tahāfut al-Tahāfut*. Namun al-Ghazali tetap sangat dikagumi dan dihormati sebagai "pendekar" Islam *(hujjat al-Islām),* khususnya oleh golongan Sunni. Ia adalah penganut mazhab Syafi'i dalam fiqih dan sekaligus aliran al-Asy'ari dalam ilmu kalam. Tetapi kenyataan terakhir ini mengundang berbagai kritik dari sebagian ulama, khususnya dari arah mazhab Hanbali. Kaum Hanbali yang "konsekuen" anti-Hellenisme mengecam al-Ghazali karena masih mendukung ilmu kalam al-Asy'ari yang Hellenis (Aristotelian) dan, sebagai konsistensinya, masih bisa membenarkan argumen-argurnen Aristotelian menurut norma-norma silogisme (al-Ghazali mengarang beberapa buku dalam silogisme, antara lain *Mi'yār al-'Ilm* dan *Mihakk al-Nazhar*). Salah seorang pendekar mazhab Hanbali yang paling kenamaan ialah Ibn Taimiyah, yang untuk usahanya menghancurkan silogisme Aristoteles menulis, antara lain *Kitāb al-Radd 'alā al-Manthīqīyīn (Nashīhat Ahl al-Īmān fi al-Radd 'alā Manthiq al-Yūnān*) dan *Naqd al-Manthiq.*

Dalam mengkritik dan menolak Hellenisme secara keseluruhan, Ibn Taimiyah banyak mendapat pengikut, antara lain ialah Jalaluddin al-Suyuti, pengarang buku *Shawn al-Manthiq wa al-Kalām 'an Fann al-Manthiq wa al-Kalām* dan *Juhd al-Qarīhah.*

Selain itu, sejarah masih mencatat tampilnya tokoh-tokoh pemikir Muslim yang besar sesudah al-Ghazali, seperti — selain Ibn Rusyd dan Ibn Taimiyah di atas — Ibn Khaldun, Mulla Sadrah, Ahmad Sir Hindi, dan Shah Waliyullah. Tetapi para ahli umumnya mengamati bahwa dunia pemikiran Islam sesudah al-Ghazali tidak lagi semarak dan gegap gempita seperti sebelumnya.

Ini diperkirakan karena: *Pertama*, penyelesaian yang diberikan oleh al-Ghazali, meskipun ternyata tidak sempurna, namun komprehensif dan sangat memuaskan. *Kedua*, ilmu kalam al-Asy'arī, sebagai penengah antara kaum Jabari dan kaum Qadari dengan konsep *al-kasb* (*acquisition*) yang dianut dan didukung oleh al-Ghazali itu juga sangat memuaskan, dan telah berhasil menimbulkan ekuilibrium sosial yang tiada taranya. *Ketiga*, keruntuhan Baghdad oleh bangsa Mongol yang amat traumatis dan membuat umat Islam tidak lagi sanggup bangkit, konon sampai sekarang ini. *Keempat*, berpindahnya sentra-sentra kegiatan ilmiah dari dunia Islam ke Eropa, di mana kegiatan itu mendapatkan momentumnya yang baru, dan melahirkan Kebangkitan Kembali (*Renaissance*) Barat dengan akibat sampingan (tapi langsung) penyerbuan mereka ke dunia Islam dan kekalahan dunia Islam itu. *Kelima*, ada juga yang berteori bahwa umat Islam — setelah mendominasi dunia selama sekitar 8 abad dengan terlebih dulu menguasai daerah "Oikoumene (daerah-daerah asal peradaban manusia, *heartland* dunia, yaitu daerah antara Nill sampai Oxus) — mengalami rasa puas diri (*complacency*) dan menjadi tidak kreatif. Ini pun, konon. berlangsung sampai sekarang.

Tantangan ke Depan

Zaman modern tampaknya memberi kemungkinan baru bagi umat Islam untuk rnemperluas cakrawala dan menjadi kreatif kembali. Pujangga dan filsuf Muhammad Iqbal, misalnya, sepenuhnya menyadari beberapa segi kekuatan dan kelemahan tradisi intelektual

Islam klasik, dan pribadinya sendiri menggambarkan suatu bentuk paduan baru yang amat menarik. Di satu pihak Iqbal adalah seorang esoteris, yang menggubah puisi-puisi kesufian. Di lain pihak, ia adalah seorang pemikir dengan pandangan kemodernan dan keilmuan. Ia menyatakan bahwa zaman modern — meskipun hanya dibatasinya kepada segi-segi positifnya saja — adalah kelanjutan langsung zaman Islam. Sejalan dengan modernismenya itu, ia juga mengagumi Ibn Taimiyah dan al-Biruni yang baginya adalah penganjur-penganjur empirisisme ilmiah. (Ibn Taimiyah, misalnya, dalam menolak konsep universal dalam silogisme Aristoteles, selalu menekankan bahwa "kenyataan ada di dunia luar, bukan dalam dunia pikiran — *al-ẖaqīqah fī al-a'yān lā fī al-adzhān*" suatu pandangan yang bagi Iqbal sama dengan yang dikemukakan filsuf empirisis seperti Bacon dan lain-lain.) Maka Iqbal menyatakan bahwa pada dasarnya Islam, dengan kosmologinya yang dinamis, tidak bisa menerima Hellenisme.

Gambaran sekilas tentang perkembangan dan tradisi keilmuan Islam di atas, diharapkan menjadi pemicu bagi munculnya semangat dan sikap-sikap apresiatif terhadap warisan klasik Islam. Serentak dengan itu, diupayakan menarik benang merah dan relevansinya bagi tantangan di zaman kini, dengan tetap bertitik-tolak pada al-Qur'an yang dinyatakan oleh Allah sebagai "keterangan atas segala sesuatu" (Q 16:89). Karena pada prinsipnya, tantangan yang ada di depan umat Islam sekarang ialah mengungkapkan kembali kandungan al-Qur'an itu dengan segala implikasinya, secara luas dan kreatif. Untuk itu kaum Muslimin zaman sekarang, seperti telah dipraktikkan oleh mereka pada zaman dulu, harus menggunakan segala macam bahan yang disediakan oleh pengalaman manusia dalam berbudaya dan berperadaban, khususnya dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Sikap itulah antara lain yang bisa kita tarik sebagai kesimpulan eskatologi Islam yang menyangkut masalah pemikiran dan ilmu pengetahuan, yang tersirat dalam firman Allah:

“*Akan Kami (Allah) perlihatkan kepada mereka (umat manusia) tanda-tanda kebesaran (*āyāt*) Kami di seluruh cakrawala (makro kosmos?) dan dalam diri mereka sendiri (mikro kosmos?) sehingga menjadi jelaslah bagi mereka bahwa dia (al-Qur’an) itu benar adanya,*” (Q 41:53). [❖]

PERADABAN ISLAM (II)

Telaah atas Keadaan Iptek Islam Klasik

Ketika Napoleon Bonaparte menyerbu dan mengalahkan Mesir, umat Islam seluruh dunia mengalami *shock* luar biasa, karena selama ini mereka berpikir bahwa tidak suatu golongan manusia pun yang lebih unggul dan sanggup mengalahkan mereka. Selama berabad-abad orang-orang Muslim betul-betul memahami secara *taken for granted* adagium dalam bahasa Arab, "*al-Islām ya'lū wa lā yu'lā 'alayhi*" (Islam adalah unggul, dan tak terungguli oleh yang lain).

Sikap mereka itu tentunya bisa dipahami, karena memang dapat dikatakan bahwa Islam memegang supremasi dunia sejak agama itu tampil ke muka bumi sampai munculnya Zaman Modern. Sejarah Islam ditandai oleh berbagai variasi jatuh-bangun dan naik-turun kekuatan politik kaum Muslim. Namun supremasi mereka atas golongan non-Muslim di semua bidang, termasuk bidang ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek), tetap bertahan bahkan dalam masa-masa titik paling rendah kekuatan politik dan militer mereka. Gambaran tentang sikap orang-orang. Muslim saat itu yang cenderung memandang rendah "orang-orang Utara" (Eropa) dapat diperoleh dari kutipan pandangan Sha'id al-Andalusi, seorang sarjana Muslim Spanyol. Dalam bukunya *Thabaqāt al-Umam* (Tingkat-tingkat Bangsa-bangsa) tentang orang-orang Eropa itu, Sha'id mengatakan demikian:

> ...Adapun selain kategori bangsa-bangsa ini yang tidak pernah mengembangkan ilmu pengetahuan, mereka itu lebih mirip

> binatang daripada manusia. Di antara mereka yang hidup jauh di Utara — yaitu antara-ujung iklim ketujuh dan batas-batas dunia yang bisa dihuni manusia — begitu besar terpengaruh oleh jarak matahari yang amat jauh dari azimut di atas kepala mereka, yang menghasilkan iklim dingin dan udara yang pekat, sehingga watak mereka itu menjadi dingin dan jasmani mereka kasar. Akibatnya, badan mereka menjadi besar-besar, warna kulit mereka pucat, dan rambut mereka panjang (berewok). Dikarenakan hal yang sama, mereka kurang tajam dalam kecerdasan dan daya paham, serta bercirikan kebodohan dan kedunguan. Ketololan dan kebutaan mental juga sangat umum terdapat pada bangsa-bangsa Slavia, Bulgaria dan bangsa-bangsa sekitarnya.[1]

Selain Sha'id, masih banyak lagi sarjana Muslim klasik, termasuk Ibn Khaldun, yang membuat catatan dengan nada menghina bangsa-bangsa Barat. Dan salah satu sebab mengapa penguasa Muslim Spanyol tidak pernah dengan sungguh-sungguh mencoba lagi menyeberangi pegunungan Pyrene untuk menaklukkan Prancis ialah karena persepsi tadi, bahwa daerah-daerah di sebelah utara itu terlalu dingin dan tidak cocok untuk mengembangkan peradaban. Dan manusianya, seperti kata Sha'id, terlalu kasar dan bodoh.

Benturan Zaman Islam dan Zaman Modern

Tetapi keadaan berubah total setelah munculnya zaman modern oleh revolusi industri di Inggris dan revolusi sosial-politik di Prancis pada paruh kedua abad ke-18 itu. Masyarakat manusia tidak lagi diatur oleh pola-pola Gelombang I (*First Wave,* istilah Alvin Toffler) yang telah dirintis oleh bangsa Sumeria di lembah Mesopotamia

---

[1] Sha'id al-Andalusi, *Kitāb Tbabaqāt al-Umam,* cd. L. Cheiko (Beirut: al-Mathba'ah al-Katsulikiyah, 1912), h. 8-9. (Dikutip oleh Philip K. Hitti, *Islam and the West* [Princeton, New Jersey: D. van Nostrand Co., 1962], h. 16).

5.000 tahun yang lalu, yaitu pola-pola kemasyarakatan berdasarkan hubungan ekonomi agraris. Peradaban Islam adalah suatu kelanjutan pola masyarakat Sumeria itu. Maka dalam hakikatnya yang paling mendasar, peradaban Islam kuna itu adalah peradaban agraris. Akan tetapi, menurut Marshall Hodgson, peradaban Islam bersifat agraris tidak dalam arti hanya sekadar kelanjutan peradaban Sumeria. Peradaban Islam adalah puncak perkembangan peradaban Sumeria, dengan ciri perkotaan yang sangat menonjol.

Ciri perkotaan atau *urbanism* Islam ini mempunyai implikasi yang sangat luas. Salah satunya ialah ciri kesarjanaan (*scholarship*) atau intelektualisme. Pada zaman pra-modern, tidak ada masyarakat manusia yang memiliki etos keilmuan yang begitu tinggi seperti pada masyarakat Muslim. Etos keilmuan itulah yang kelak diwariskan oleh peradaban Islam kepada Barat, kemudian dikembangkan oleh Barat begitu rupa, sehingga mereka justru mendului kaum Muslim memasuki zaman modern, dan membuat kaum Muslim dalam kesulitan yang tidak kecil.

Zaman modern itu memang muncul dan dimulai di Eropa Barat Laut, yakni Inggris dan Prancis. Jadi lebih sempit daripada keseluruhan Eropa Barat — sebab Spanyol dan Portugis justru tidak ikut melahirkan zaman modern, malah sampai sekarang belum termasuk di dalamnya. Dari sudut pandangan dunia Oikoumenis (istilah Yunani, artinya daerah berpenduduk dan berperadaban) yang berpusat pada kawasan Timur Dekat — terutama kompleks yang membentang dari Nil di Barat sampai ke Amudarya di Timur — Eropa Barat Laut, bahkan seluruh Eropa, adalah daerah pinggiran. Maka timbul persepsi bahwa daerah pinggiran tidak semestinya menjadi tempat lahirnya suatu terobosan sejarah yang begitu dahsyat seperti zaman modern ini. Maka lahirnya zaman modern dari Eropa Barat Laut itu banyak menarik perhatian para ahli, karena mengandung suatu anomali, meskipun tentu cukup banyak faktor yang dapat menjelaskan mengapa hal itu terjadi.

Jika zaman modern itu dipandang melalui teropong determinisme sejarah sebagai suatu fase perkembangan masyarakat manusia yang pasti terjadi secara tak terelakkan, maka berarti zaman itu pasti akan muncul di suatu tempat pada suatu waktu. Para ahli memperkirakan, secara hipotetis, bahwa seandainya zaman modern itu tidak muncul dari Eropa Barat Laut, tentu akan muncul dalam waktunya yang tepat, entah di negeri Cina (karena industrialismenya) atau di dunia Islam (karena etos intelektualnya). Dan dari dua kemungkinan itu, dunia Islam memiliki peluang lebih besar, sebab etos intelektual atau keilmuan adalah dasar dari pengembangan peradaban modern ini.

Sebagaimana kata-kata harian kita sendiri telah menunjukkan, inti zaman modern adalah Iptek. Dalam bidang inilah zaman modern mempunyai keunggulan pasti atas zaman-zaman sebelumnya, termasuk atas zaman Islam. Oleh karena itu, peristiwa penyerbuan dan kemenangan Napoleon atas orang-orang Mesir tersebut di atas hanyalah melambangkan keunggulan telak itu.

Namun, di luar masalah Iptek, zaman modern belum tentu lebih unggul atas zaman-zaman sebelumnya. Jika persoalannya menyangkut nilai kemanusian menyeluruh, masyarakat zaman Islam klasik tampaknya masih mempunyai berbagai segi keunggulan substantif atas zaman modern. Kemungkinan yang sama juga bisa terjadi dalam membandingkan zaman modern itu dengan, misalnya, zaman Budhisme klasik.

Disebabkan adanya dualisme antara Iptek di satu pihak dan sistem nilai kemanusiaan di pihak lain — dalam penghadapan antara zaman modern itu dengan zaman Islam, maka orang-orang Muslim mengalami berbagai kesulitan tertentu. Kesulitan itu tercermin dalam sikap kaum Muslim — seperti tampak jelas dalam sikap banyak kaum terpelajar (modern) Muslim — yang penuh ambivalensi: di satu pihak, hampir tanpa banyak kesulitan, menerima teknologi Barat; di pihak lain, melalui penalaran yang tidak semuanya mulus namun juga tidak semuanya tanpa dasar, mereka mencap masyarakat Barat sebagai masyarakat jahiliah modern.

Berdasarkan itu semua, maka penting sekali mengetahui atau menemukan bentuk hubungan yang lebih otentik antara Iptek dan Islam. Tanpa kesadaran akan bentuk-bentuk hubungan yang otentik itu, maka kaum Muslim dalam sikapnya menghadapi zamannya sendiri sekarang ini juga tidak akan bisa otentik. Dan tanpa otentisitas itu, maka kreativitas juga tidak bisa diharapkan, apalagi kepeloporan yang dulu didemonstrasikan oleh kaum Muslim klasik. Maka dalam rangka mencari kemungkinan bentuk-bentuk hubungan yang otentik itu, kita harus melihat bagaimana etos intelektual Islam klasik telah bekerja, dan bagaimana pula hal itu berkaitan, langsung atau tidak langsung, dengan Iptek zaman modern ini.

Iptek dalam Kesarjanaan Islam Klasik

Telah dikemukakan bahwa ciri masyarakat Islam (klasik) ialah etos keilmuannya yang amat tinggi. Kenyataan itu telah menjadi salah satu tema paling digemari dalam khutbah, dakwah, tabligh, dan sebagainya. Namun begitu, kaum Muslim sendiri tampaknya tidak banyak mengetahui substansi kualitas itu, apalagi menghayati makna dan semangatnya, kemudian menghidupkan serta mengembangkannya kembali.

Substansiasi itu bisa diperoleh dalam sejarah keilmuan Islam. Telah menjadi pengakuan umum dalam dunia kesarjanaan modern bahwa masyarakat Islam masa lalu adalah instrumental sekali dalam mewarisi, mengembangkan, dan mewariskan kekayaan intelektual umat manusia. Lebih dari itu, masyarakat Islam adalah kelompok manusia pertama yang menginternasionalkan ilmu pengetahuan, yang sebelumnya bersifat parokialistik, bercirikan kenasionalan, dan hanya terbatas pada daerah atau bangsa tertentu.

Etos keilmuan Islam yang universalistik itu dilukiskan oleh seorang ahli sejarah ilmu pengetahuan modern, Kneller, demikian:

> Most of these achievements were first absorbed by Islam, which from 750 A.D. to the late Middle Ages stretched from Spain to Turkestan.

Arabs unified this vast body of knowledge and added to it. They improved algebra, invented trigonometry, and built astronomical observatories. They invented the lens and founded the study of optics, maintaining that light ray issue from the object seen rather than from the eye. In the tenth century Alhazen discovered a number of opticals laws, for example, that a light raytakes the quickest and easiest path, a forerunner of Fermat's "least action" principle. The Arabs also extended alchemy, improving and inventing a wealht techniques and instruments, such as the alembic, used to distill perfun.e the eighth century the physician al-Razi laid the foundations of chemistry organizing alchemical knowledge and denying its arcane significance. Inventor of animal-vegetable-mineral classification, he categorized a host of sub-stance and chemical operations, some of which, such as distillation and crystallization, are used today. When Arabic science declined, of the three great civilizations on the borders of Islam — China, India, and Europe — the last in-herited its great synthesis... in 1000 A.D. Europe was so backward that it had to borrow the Islamic sciences wholesale, translating Arabic writings into Latin.[2]

(Sebagian besar dari temuan-temuan [ilmiah dan seluruh bangsa di dunia] itu pertama-tama diserap oleh Islam, yang dari 750 M sampai Abad Pertengahan terbentang dari Spanyol sampai Turkestan. Bangsa Arab [Muslim] menyatukan kumpulan ilmu pengetahuan yang luas dan mengembangkannya. Mereka kembangkan aljabar, menemukan trigonometri, dan membangun peneropong-peneropong astronomis. Mereka menemukan lensa, dan membangun dasar kajian optik, berpegang kepada teori bahwa berkas cahaya memancar dari benda yang dilihat mata dan bukannya dari mata [ke benda itu]. Pada abad ke-10 Alhazen menemukan sejumlah hukum-hukum optik, misalnva bahwa seberkas cahaya selalu mengambil jalan tercepat

---

[2] (George F. Kneller, *Science as a Human Endeavor* [New York: Columbia University Press, 1978], h. 4)

> dan termudah, mendahului prinsip Fermat tentang “*least action*”. Bangsa Arab juga mengembangkan alkemi dengan memperbaiki dan menemukan banyak sekali teknik dan instrumen seperti [Inggris] *alembic* [dari Arab *al-anbīq*, alat distilasi — NM] yang digunakan untuk mendistilasi parfum. Pada abad ke-8 ahli fisika al-Razi meletakkan dasar ilmu kimia dengan mengorganisir ilmu kimia dan menolak kegunaannya yang bersifat takhayul [seperti kepercayaan lama bahwa besi bisa diubah menjadi emas — NM]. Sebagai penemu klasifikasi binatang-tetumbuhan-mineral, al-Razi membuat kategorisasi sejumlah substansi dan proses kimiawi, sebagian daripadanya, seperti distilasi kristalisasi, sekarang digunakan. Ketika ilmu pengetahuan Arab [Muslim] itu mundur, maka dari antara tiga peradaban besar yang mengelelilingi Islam — Cina, India, dan Eropa — yang terakhir itu [Eropa] mewarisi sintesanya yang agung itu... Pada tahun 1000 M Eropa begitu mundurnya sehingga harus meminjam ilmu pengetahuan Islam secara keseluruhan, dengan menerjemahkan karya-karya bahasa Arab ke bahasa Latin.)

Oleh karena itu ilmu pengetahuan Islam, sebagaimana juga keseluruhan peradaban Islam, adalah ilmu pengetahuan dan peradaban yang dilandaskan kepada iman, kepada ajaran-ajaran Allah, dan dikembangkan dengan mengambil keseluruhan warisan kemanusiaan setelah dipisahkan mana yang benar dan mana yang salah, yang baik dan yang buruk, atau yang *ẖaqq* dari yang *bāthil*. Hasilnya ialah suatu ilmu pengetahuan dan peradaban yang kosmopolit dan universal, menjadi milik seluruh umat manusia dan bermanfaat untuk seluruh umat manusia pula.

Tapi, sesungguhnya, kelebihan masyarakat Islam yang lebih menonjol lagi ialah di bidang teknologi. Meskipun tidak sampai pada tingkat kecanggihan seperti pada teknologi modern saat ini, namun teknologi Islam klasik adalah cikal-bakal dan bibit yang mudah tumbuh dan berkembang dalam zaman modern ini, sekurang-kurangnya dalam etos dan semangatnya. Yaitu etos dan semangat bahwa ilmu pengetahuan baru dapat disebut bermanfaat jika ia secara nyata mempunyai dampak perbaikan dan peningkatan hidup manusia di dunia ini, selain nilai etis dan spiritualnya (yang banyak ditekankan dalam al-Qur'an) yang akan ikut membawa kepada kebahagiaan akhirat nanti. Berkenaan dengan ini, pengamatan seorang ahli sejarah peradaban Yahudi dan Arab yang terkenal, Max I. Dimont, sangat menarik untuk dikemukakan, sebagai ilustrasi:

> In science, the Arabs outdistanced the Greeks. Greek civilization was, in essence, a lush garden full of beautiful flowers that bore little fruit. It was a civilizationrich in philosophy and literature, but poor in techniques and the technology. Thus it was the historic task of the Arabs and the Islamic Jews to break through greek scientific cul-de-sac, to stumble upon new paths of science — to invent the concepts of zero, the minus sign, irrational numbers, to lay thefoundations for the new science of chemistry — ideas which paved the path to the modern scientific world via the minds of post-Renaissance European intelectuals.[3]
>
> (Dalam hal ilmu pengetahuan, bangsa Arab [Muslim] jauh meninggalkan bangsa Yunani. Peradaban Yunani itu, dalam esensinya, adalah ibarat sebuah kebun subur yang penuh dengan bunga-bunga indah namun tidak banyak berbuah. Peradaban Yunani itu adalah suatu peradaban yang kaya dalam filsafat dan sastra, tetapi miskin dalam teknik dan teknologi. Karena itu merupakan usaha bersejarah dari bangsa Arab dan Yunani Islamik (yang terpengaruh oleh peradaban Islam — NM) bahwa mereka mendobrak jalan buntu ilmu pengetahuan Yunani itu, dengan merintis jalan ilmu pengetahuan baru — menemukan konsep nol, tanda minus, bilangan-bilangan irasional, dan melakukan dasar-dasar ilmu kimia baru — yaitu ide-ide yang meratakan jalan ke dunia ilmu pengetahuan modern melalui pemikiran kaum intelektual Eropa pasca-Renaisains.)

---

[3] Max I. Dimont, *The Indestructible Jews* (New York: New American Library, 1973), h. 184.

Apa yang dinyatakan dalam kutipan itu sebenarnya menyangkut kenyataan bahwa para intelektual Muslim dulu banyak mengambil alih filsafat bangsa-bangsa lain, khususnya Yunani, dan kemudian mengembangkannya dan mengislamkannya. Tetapi perlu diperhatikan bahwa kaum intelektual Muslim klasik itu tidak tertarik kepada sastra Yunani, termasuk tragedi dan drama mereka (karya-karya Homerus, misalnya), karena orang-orang Muslim tidak dapat menerima lakon dan penuturan yang penuh dengan takhayul, mitologi, dan kepercayaan-kepercayaan palsu lainnya itu. Lagi pula dalam pandangan hidup Islam, dunia dan kehidupannya ini harus dipandang sebagai rahmat Allah yang penuh kasih, dan bukannya sebagai tragedi atau drama yang penuh kesedihan dan kenestapaan. Dengan kata-kata lain, kaum Muslim yang dalam sikapnya terhadap hidup serba-optimis, penuh harapan itu, tidak dapat menerima kisah-kisah Yunani dan lain-lainnya yang serba-pesimis, tragis, dan cenderung kurang harapan pada dunia dan kehidupan. Masyarakat Islam mengembangkan dunia sastranya sendiri yang indah, sebut saja sebagai contoh: *Hikayat Seribu Satu Malam.*

Bertitik-tolak dari sikap penuh harapan kepada hidup itu, maka para sarjana Islam klasik merintis jalan ke arah perbaikan nyata kehidupan duniawi ini dengan menerapkan berbagai teori ilmiah. Maka lahirlah adagium bahwa ilmu haruslah amaliah, dan amal haruslah ilmiah. Oleh karena itu, berbeda dengan bangsa Yunani yang sibuk dengan drama dan tragedi, para sarjana Muslim — seperti dikatakan oleh Dimont di atas — banyak menekuni masalah teknik dan teknologi. Karena itu mereka amat menonjol dalam ilmu-ilmu empiris, seperti kedokteran, astronomi, pertanian, ilmu bumi, ilmu ukur (*handasah*), ilmu bangunan, dan lain-lain.[4]

---

[4] Sampai sekarang bangunan-bangunan paling indah masih tetap warisan Islam, yaitu Taj Mahal di Agra, India; Qubbat al-Shakhrah [Dome of the Rock] di Yerusalem, Palestina; dan Istana Merah [*al-Hamrā'*, "Alhambra"] di Spanyol. Dan seindah-indah kota di dunia ini sampai sekarang, ialah Isfahan di Persia).

Disebabkan oleh akar-akar Islam bagi ilmu pengetahuan dan teknologi modern itu, maka sampai saat ini banyak sekali istilah-istilah teknis dalam Iptek modern di Barat yang berasal dari bahasa Islam, khususnya bahasa Arab.[5] Lebih luas lagi, karena peradaban Islam mempengaruhi Barat tidak hanya dalam bidang Iptek, tapi juga dalam bidang peradaban pada umumnya, maka dapat ditemukan pula berbagai istilah Inggris pinjaman dari bahasa Arab atau Persia.[6]

Kata-kata istilah itu sampai ke Eropa Barat lewat berbagai jalan dan cara, melalui bahasa-bahasa Turki, Itali, Spanyol, dan Prancis. (Bagaimana mendalamnya pengaruh Islam ke dalam pola kehidupan Barat dapat diketahui secara agak karitural dalam kenyataan bahwa mereka [orang Barat itu] belum tahu kebiasaan, mandi dan membersihkan badan yang baik sebelum kenal dengan peradaban Islam melalui orang-orang Turki Muslim. Maka mandi yang sempurna mereka namakan "*Turkish bath*" dan handuk yang baik untuk mengeringkan badan setelah mandi disebut "*Turkish towel*"!)

---

[5] Beberapa contoh istilah teknis itu ialah: *alchemy* (dari *al-kimyā*, ilmu kimia); alcohol (dari *al-kuẖul*, alkohol): alcove (dari *al-qubhah*, kubah); *alembic* dari *al-anbīq*, alat distilasi); *algebra* (dari *al-jabi wa al-musāwāh*, aljabar) dan teori *equation*; *algorism* (dari *al-Khawārizmī* karena sarjana itu yang menemukannya); *alkali* (dan *al-qali*, hidroksida sodium, potassiun, dan lain-lain); *azimuth* (dari *al-surnūt* atau *al-samt*, puncak, penunjuk arah); *caliber* (dari *qālib*, cetakan atau ukuran barang-barang logam); *carat* (dan *qirāth*, timbangan berat tertentu); *caraway* (dari *karawyā*, biji tetumbuhan aromatik); *cipher* (dari *shifr*, nol, nihil); *elexir* (dari *al-iksir*, obat-obatan); *monsoon* (dari *mawsim*, musim); *nadir* (dari *nadhir al-samt*, kebalikan puncak; *saffron* (dari *zaʻfarān*, sejenis zat pewarna, bumbu); *sirocco* (dari *sharūq,* angin yang bertiup dari Timur); *zenith* (dari *samt al-ra's* arah kepala, puncak; *zero* (dari *shifr,* nol, nihil).

[6] Istilah Inggris pinjaman dari bahasa Arab atau Persia, seperti : *admiral* (dari *al-amīr* atau *amīr al-babr,* pemimpin pelayaran); *alfalfa* (dari *al-fashfash,* makanan ternak utama); *azure* (dari *al-lāzaward, lazuardi); carafe* (dari *gharaffah,* gelas minuman); *coffee* (dan *qahwab,* kopi); *cotton* (dari *quthn,* kapas, katun); *hasbish* (dan *al-hasyīsy,* rerumputan); *jar* (dari *jarrah,* bejana); *lute* (dari *al-lūd,* tangkai kayu, menjadi senar musik); *macranze* (dan *miqramah,* sejenis kain); *magazine* (dari *makhāzin,* tempat menyimpan barang, gudang);*mohair* (dari *mukhayyar,* kain pilihan); *sofa* (dari *shuffah,* sofa); *tariff* (dari *taʻrifah,* harga yang ditetapkan), dan lain sebagainya.

Dari uraian singkat di atas dapat diketahui bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) adalah bagian organik peradaban Islam klasik. Sekalipun belum mencapai tingkat kecanggihan seperti di zaman modern, namun etos dan semangat atau ruhnya adalah sama, dan dapat dilihat dengan jelas persambungannya dengan Iptek modern.

Dari sudut tinjauan keimanan, berkembangnya Iptek Islam masa lalu itu ialah karena sebagai kewajiban memahami alam raya ciptaan Allah ini. Dalam Kitab Suci ditegaskan bahwa alam ini diciptakan untuk kepentingan manusia. Untuk itu dibuat lebih rendah (*musakhkhar*) bagi manusia sehingga terbuka untuk dipelajari dan dikaji hukum-hukumnya. Allah menetapkan hukum alam yang pasti, sehingga dapat dipedomani. Inilah *taqdīr* Ilahi dalam pengertian, seperti firman-Nya: "*Dia ciptakan segala sesuatu, dan ditetapkannya (di-*taqdīr*-kannya) sepasti-pastinnya,*" (Q 25:2) dan "*Matahari berjalan di garis edar (orbit) baginya* taqdīr *Yang Mahamulia dan Mahatahu,*" (Q 36:38).

Maka ilmu pengetahuan tidak lain ialah hasil pemahaman kita akan hukum-hukum ketetapan (*taqdīr*) Allah bagi alam atau gejala alam. Kebenaran ilmu pengetahuan itu sebanding dengan kemampuannya menyesuaikan diri dengan kenyataan yang ada, serta penerapannya dalam kehidupan nyata menjadi teknologi. Maka teknologi itu benar dan baik selama ia berakibat perbaikan dan peningkatan hidup manusia, dalam rangka "reformasi bumi" (*ishlā*h̲ *al-ardl*), bukannya membawa kerusakan di bumi (*fasād fī al-ardl*). [❖]

PERADABAN ISLAM (III)

Telaah atas Keadaan Iptek Islam Masa Kini

Dewasa ini dunia Islam praktis merupakan kawasan bumi yang paling terbelakang di antara penganut agama-agama besar. Negeri-negeri Islam jauh tertinggal oleh Eropa Utara, Amerika Utara, Australia, dan Selandia Baru yang Protestan; oleh Eropa Selatan dan Amerika Selatan yang Katolik Romawi; oleh Eropa Timur yang Katolik Ortodoks; oleh "Israel" yang Yahudi; oleh India yang Hindu; oleh Cina ("*giant dragon*"), Korea Selatan, Taiwan, Hong Kong, dan Singapura ("*little dragons*") yang Budhis-Konfusianis; oleh Jepang yang Budhis-Taois; dan oleh Thailand yang Budhis. Praktis tidak satu pun agama besar di muka bumi ini yang lebih rendah kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek)-nya daripada Islam. Dengan perkataan lain, di antara semua penganut agama besar di muka bumi ini, para pemeluk Islam adalah yang paling rendah dan lemah dalam hal sains dan teknologi.

Sebetulnya keadaan yang memilukan itu tidak perlu terjadi kalau saja umat Islam, seperti diharapkan oleh para pembaru pada peralihan abad yang lalu, khususnya al-Afghani dan Abduh, mampu menangkap kembali ajaran agamanya yang lebih dinamis, sekaligus lebih otentik. Atau, dalam bahasa slogan Bung Karno, mampu menangkap "api Islam", dan meniggalkan abunya, sebagaimana dicerminkan dalam sejarah klasiknya yang gemilang selama berabad-abad.

Kalau kita lihat sejarah dunia di zaman modern ini (yaitu zaman yang sampai sekarang telah berlangsung selama dua abad mungkin lebih tepat, “baru” dua abad — sejak revolusi industri di Inggris dan revolusi sosial-politik di Prancis), kita dapatkan bahwa Turki Utsmani adalah negeri bukan-Barat, sekaligus Islam, yang pertama menyadari keharusan melaksanakan modernisasi. Tetapi karena berbagai sebab yang cukup kompleks (yang tidak mungkin dibahas di sini), Turki gagal, malahan terkejar jauh sekali oleh Jepang (dan kini oleh negara-negara industri baru Asia Timur). Padahal dari berbagai segi, termasuk segi geografis, historis, dan keagamaan (bangsa Timur bukanlah penganut agama Ibrahimi atau *millat Ibrāhīm — Abrahamic religion,* seperti bangsa-bangsa Timur Tengah Barat) bangsa-bangsa Jepang dan sekitarnya itu berada di jarak yang lebih jauh dari ide-ide tentang Iptek yang muncul, Eropa Barat Laut itu. Jadi ada sebuah ketidakwajaran anomali geografis, historis dan religio-kultural pada bangsa-bangsa Timur Jauh seperti Jepang dalam kaitannya dengan modernitas, meskipun hal ini tidak sedikit pun mengurangi kenyataan bahwa kini Timur Jauh menjadi kawasan kedua paling modern saat ini.

Pengalaman Turki Utsmani berkenaan dengan usaha modernisasinya adalah tipikal pengalaman dunia Islam. Yaitu usaha modernisasi yang tidak mendapat dukungan dari sistem budaya keagamaan setempat, disebabkan dua hal: *Pertama,* tindakan kaum modernis (atau modernisator) yang terlalu menghukum bahwa agama (Islam) tidak kompatibel modernitas, dicerminkan oleh berbagai tindakan (*ad hoc*) Mustafa Kemal. *Kedua,* kegagalan para anggota komunitas keagamaan di bawah pimpinan para ulama (dalam arti para tokoh agama, *rijāl al-dīn*) untuk melihat hubungan organik antara sains dan iman dalam Islam, disebabkan sudah sedemikian lama dan mendalamnya para tokoh komunitas keagamaan itu merasa terasing, malah memusuhi atau sekurangnya tidak menghargai, ilmu pengetahuan dan para ilmuwan. Banyak orang yang langsung menimpakan kesalahan ini kepada al-Ghazali yang menyerang filsafat dan mendorong ke arah runtuhnya tradisi pemikiran kefilsafatan dan ilmu pengetahuan. Meskipun tuduhan terhadap al-Ghazali itu jelas dapat diperdebatkan, namun memang terjadi koinsidensi historis berupa kenyataan bahwa pada abad ke-12, yaitu sekitar tampilnya al-Ghazali, ilmu pengetahuan Islam mulai mengalir dan pindah ke Barat. Dan setelah mengguncangkan dunia Barat selama dua atau tiga abad, ilmu pengetahuan Islam akhirnya dapat mereka akomodasi dengan cara antara lain memisahkan ilmu dari iman (Kristen) karena memang tidak ada hubungan organik antara keduanya. Dan pada abad ke-16 ilmu pengetahuan bangsa-bangsa Barat sudah lebih unggul daripada ilmu pengetahuan kaum Muslim. Dalam keadaan terus merosot dan mundur, kaum Muslim sudah tidak mungkin lagi mengejar dan menandingi bangsa-bangsa Barat, apalagi mengunggulinya, dan kemudian terjadilah kolonisasi Barat atas dunia Islam.

Pengalaman Turki Utsmani, kemudian Republik Turki, adalah juga tipikal pengalaman dunia Islam pada umumnya, dari segi bahwa adopsi Iptek Barat terjadi atas dasar pertimbangan praktis-pragmatis. Dalam wujudnya yang konkret, dunia Islam menghendaki teknologi Barat tanpa etos ilmiahnya, sekadar memenuhi kebutuhan nyata yang bersifat jangka pendek seperti kepentingan pembangunan militer dan, akhir-akhir ini, industri mereka. Karena itu adopsi teknologi modern oleh dunia Islam masih bersifat *ad hoc* dan *piecemeal* (sepotong-sepotong), sehingga sebenarnya kaum Muslim adalah tidak lebih dari sekadar sebagai pihak yang berada pada ujung garis dinamika Iptek itu semua — sebagai konsumen, bahkan sebagai pemakai akhir (*end user*) produk-produknya. Tentu tidak ada salahnya menjadi konsumen dan *end user.* Namun jika hal itu tidak disertai dengan etos dan pandangan hidup yang lebih mendukung sikap-sikap produktif, maka kaum Muslim akan "ditakdirkan" sebagai umat yang tergantung kepada umat yang lain. Jadi semua tesis, keyakinan dan klaim bahwa "Islam adalah paling unggul dan tidak akan diungguli oleh yang lain" akan menjadi dalil kosong dan muspra belaka.

Sikap Parokialistik

Berkenaan dengan Iptek ini, ketidakwajaran yang terjadi pada kaum Muslim pada umumnya sungguh besar. Sebab ajaran lain dengan jelas menunjukkan adanya hubungan organik antara iman dan ilmu. Hubungan organik itu kemudian dibuktikan dalam sejarah Islam klasik ketika kaum Muslim memiliki kosmopolitan yang sejati. Atas dasar kosmopolitanisme itu umat Islam membangun peradaban dalam arti yang sebenar-benarnya yang juga benar-benar berdimensi universal. Seperti dikatakan oleh Dominique Sourdel:

> The vast territory, where Islam thus prevailed, established if self as very different from those territories situated on its frontiers and with whom more it was or less in relation, and in particular very different from Byzantine European areas where Christianity helds way, as well as from Asian , in India and Turkestan which kept its ancient traditions; it was so different that teh term *Islam* also come to be applied to a *world* whose history was marked by progressive development toward a true *civilization.*[1]
>
> (Daerah kekuasaan yang luas itu, di mana Islam berkuasa, menampilkan dirinya sebagai sangat berbeda dari daerah-daerah yang berada perbatasan-perbatasannya yang dengan daerah Islam itu sedikit banyak berhubungan, dan lebih khusus lagi sangat berbeda dari Bizantium kawasan Eropa di mana agama Kristen unggul, juga berbeda dari lingkungan Asia di India dan Turkestan yang tetap memelihara tradisi lamanya; demikian berbedanya sehingga istilah *Islam* juga diterapkan untuk *dunia* yang sejarahnya ditandai oleh perkembangan progresif sebuah *peradaban* yang sejati.)

Tetapi kenyataannya sekarang ini sebagian besar kaum Muslim, dalam masalah peradaban ini, di mana Iptek termasuk di dalamnya, malah banyak yang bersikap parokialistis dan sempit, jangankan bersemangat kosmopolitan dan universal. Parokialisme itu tercermin dengan jelas sekali dalam sikap-sikap menolak sesuatu yang tidak berasal dari kalangan mereka sendiri, atas dasar anggapan bahwa apa yang dari kalangan sendiri adalah yang paling benar, dan lainnya salah. Jadi berlawanan diametral dengan semangat kosmopolitanisme dan universalisme yang diajarkan Nabi *saw*, dan yang kemudian dipraktikkan oleh umat Islam klasik.

---

[1] Dominique Sourdel, *Medieval Islam* (London: Routledge & Kegan Paul, 1983), h. vii.

Seorang ahli sejarah filsafat, R.T. Wallis mengatakan bahwa para filsuf Muslim, termasuk para ilmuwannya, adalah orang-orang yang tulus dalam beragama (Islam), meskipun barangkali ada dari mereka yang paham keagamaannya sedikit berbeda dengan pandangan umum kaum Muslim sebagaimana diwakili oleh pandangan para ulama. Ibn Sina, misalnya, adalah seorang penganut "Kebatinan" (*al-Bāthinīyah*) menurut ajaran kaum Syi'ah Isma'iliyah. Namun ia tetap yakin akan keimanan Islam dan menjalankan kewajiban-kewajiban keagamaannya dengan teguh, selain itu dia juga hafal al-Qur'an. Demikian pula al-Kindi, al-Farabi, Ibn Rusyd, Abu Bakar al-Razi, al-Rumi, al-Khawarizmi, al-Biruni, ddan lain-lain, yang semuanya adalah para filsuf dan ilmuwan, yang menjadi sasaran kritik dan polemik yang keras dari kalangan tokoh-tokoh agama (*rijāl al-dīn*), khususnya para ulama fiqih. Tetapi sekeras-kerasnya percekcokan intelektual di masa klasik, tidaklah pernah menyeret mereka pada sikap-sikap parokialistik sempit dan sikap anti-ilmu seperti yang sekarang ini menggejala pada kelompok-kolompok tertentu kaum Muslim. Misalnya, keengganan sementara orang Islam untuk mengakui pemenang hadiah Nobel, Dr. Abdus-Salam, sebagai seorang ilmuwan Muslim, hanya karena sarjana terkemuka ini kebetulan menganut aliran Ahmadiyah. Sebab bagi mereka, dengan alasan-alasan tertentu, kaum Ahmadiyah bukanlah Muslim, dan ajarannya tidak termasuk Islam. Padahal, jika kita lihat pribadi-pribadi kaum Ahmadiyah, termasuk Dr. Abdus-Salam sendiri, kita mendapatkan kesalehan dan kesungguhan beragama yang acapkali justru jauh lebih baik daripada kaum Muslim umumnya. Dan, lebih penting lagi, Dr. Abdus-Salam adalah seorang sarjana yang dengan jelas dan tegas mampu menunjukkan hubungan organik antara iman dan ilmu, dengan kompetensi dan otoritas keilmuan bertaraf internasional.

Tidak diragukan lagi bahwa parokialisme dan fanatisme akan menghalangi kaum Muslim dari kemampuan mengejar ketertinggalannya di bidang Iptek. Kendati begitu, tampaknya masih ada harapan bahwa parokialisme dan fanatisme itu akan tersisih oleh proses-proses pragmatis dan kemanfaatan (*expediency*) yang nyata. Contoh proses-proses ini ialah, seperti disinggung di atas, keperluan memperkuat militer dengan memodernisasinya, demi pertahanan dan ketahanan negara sebagaimana dilakukan oleh Turki Utsmani (yang akhirnya tidak begitu sukses) dan Mesir (oleh Muhammad Ali). Dan terjadi dalam dimensi besar-besaran tentu saja ialah impor teknologi Barat untuk keperluan industri, khususnya industri perminyakan, seperti dilakukan oleh negara-negara Teluk. Dalam hal ini simbolik sekali kenyataan bahwa pendidikan tingkat universiter dalam arti yang sebenar-benarnya di Arabia dirintis dan dimulai oleh *Petroleum College* di Dahran yang kini berkembang menjadi sebuah universitas modern. Didirikan sebagai tempat melatih tenaga-tenaga terampil teknologi perminyakan, *Petroleum College* di Dahran tidak ayal lagi telah tumbuh dan berkembang menjadi lembaga pendidikan tinggi yang paling bergengsi di Saudi Arabia, lebih bergengsi dibanding dengan lembaga-lembaga pendidikan lain mana pun di negeri itu. Kenyataan ini dari satu segi merupakan suatu ironi, karena di sebuah negeri pusat Islam seperti Saudi Arabia, perguruan tinggi yang paling bergensi adalah justru sebuah institut teknologi, bukan perguruan keagamaan Islam seperti Universitas Islam Madinah, Universitas Umm al-Qura di Makkah. Dari segi lain, wajar dan logis belaka, karena perkembangan dunia tidak terelakkan lagi menuju ke arah dominasi teknologi, dan karena keharusan menjawab tantangan yang begitu nyata, industrialisasi dan pengembangan kemajuan kehidupan materil.

Etos Keilmuan dan Masalah Pandangan Hidup

Namun sesungguhnya jawaban terhadap tantangan zaman modern tidak cukup hanya dengan tindakan mengimpor Iptek dari Barat secara *ad hoc* dan berdasarkan *expediency* semata. Tindakan mengimpor itu sendiri jelas tidak ada salahnya, namun jelas pula tidak cukup. Yang lebih diperlukan ialah penumbuhan dan pengembangan etos keilmuan yang kuat dan mendalam, yang menghasilkan kesadaran bahwa ilmu pengetahuan bukan saja berguna untuk memenuhi *expediency* dan menjawab tantangan-tantangan *ad hoc,* melainkan merupakan *part and parcel* dari sesuatu yang jauh lebih penting, luas, dan mendalam, yaitu pandangan hidup. Dan pandangan hidup itu, untuk seorang Muslim dan umat Islam, tentu tidak dapat lain kecuali mesti berdasarkan ajaran Islam. Jadi, yang amat diperlukan adalah sebuah etos yang mampu melihat hubungan organik antara ilmu dan iman, atau iman dan ilmu. Tetapi justru ini yang tampaknya belum tumbuh dengan mantap di kalangan kaum Muslim. Banyak orang Islam, atau masyarakat Islam, atau negeri Islam, yang karena hal-hal praktis dan pragmatis tersebut tadi, tidak segan-segan meminjam dan mengimpor teknologi Barat. Tetapi, pada saat yang sama, banyak dari mereka yang enggan, bahkan langsung menolak, kemungkinan mempelajari ilmu-ilmu sosial Barat. (Sementara Barat sendiri, seperti ditunjukkan oleh gejala-gejala intelektual paling mutakhir, tidak segan-segan mengakui jasa Islam di bidang itu di masa lalu. Sebagai misal, mereka pun mulai mengakui Ibn Khaldun sebagai bapak sejati ilmu-ilmu sosial modern),

Tentu saja tidak terlalu sulit mendapatkan keterangan mengapa hal itu terjadi. Teknologi, karena “hanya” berurusan dengan benda-benda (mati), mengesankan sebagai netral atau “bebas nilai”, lebih netral dan lebih bebas nilai daripada ilmu-ilmu sosial. Kebiasaan untuk menamakan cabang ilmu yang berurusan dengan benda atau fisik sebagai “ilmu keras” (*hard science*) sehingga bersifat “pasti” atau “eksakta”, sementara cabang yang berurusan dengan pola hidup kemasyarakatan manusia sebagai "ilmu lunak" (*soft science*) yang kurang pasti atau tidak eksakta, secara tidak langsung mengisyaratkan bahwa berurusan dengan teknologi adalah lebih mudah dan lebih "tidak berbahaya" daripada berurusan dengan ilmu-ilmu sosial, karena kepastiannya dan mudahnya untuk dikendalikan dan dikuasai. Pandangan serupa itu memang ada benarnya. Tetapi sesungguhnya ia mengandung kesalahan epistemologis yang mendasar.

Kajian tentang alam kebendaan menghasilkan sesuatu yang mempunyai nilai "kepastian" yang tinggi, karena variabel yang harus diperhatikan dan digunakan untuk penyimpulan teoretisnya cukup terbatas, sehingga memang lebih mudah dikuasai. Sedangkan kajian tentang hidup kemasyarakatan manusia, melibatkan keharusan memperhatikan variabel yang begitu banyak, yang agaknya pada saat perkembangan ilmu itu sekarang ini sebagian besar variabelnya belum mungkin dikenali dijadikan bahan pertimbangan membuat penyimpulan teoretisnya. Karena itu mengesankan sebagai "ilmu lunak" yang kurang pasti. Tetapi dalam kerangka pandangan Islam, kedua jenis ilmu itu, yang "keras" dan yang "lunak", tidak lain adalah usaha manusia untuk memahami hukum-hukum ketetapan Allah: yang pertama sebagaimana berlaku pada alam kebendaan, dan yang kedua sebagaimana berlaku dalam alam sosial-kemanusiaan. Dan usaha memahami hukum-hukum itu semua adalah perintah Ilahi, jadi termasuk sikap keagamaan. Kesan bahwa yang pertama lebih pasti daripada yang kedua pun tercermin dalam perbedaan istilah yang digunakan dalam Kitab Suci al-Qur'an: untuk hukum-hukum yang berlaku pada alam kebendaan digunakan istilah *taqdīr* (lihat Q 10:5 dan 36:39-40), dan untuk hukum-hukum yang berlaku pada alam sosial-kemanusiaan digunakan istilah *sunnat-u 'l-Lāh* ("Sunnatullah") yang diperintahkan Tuhan untuk dipelajari oleh manusia (lihat Q 3:137). Namun hukum jenis kedua ini tidaklah kurang kepastiannya dibanding yang pertama, karena Allah menjamin tidak mengalami perubahan atau pun peralihan (lihat Q 48:23). Mungkin karena variabel dalam hukum jenis kedua ini memang jauh lebih banyak dari hukum jenis penama, maka dinamakan *sunnah* (yang makna dasarnya ialah "kebiasaan" atau "jalan", "cara", dan seterusnya, yang mengesankan adanya semacam kelenturan).

Jadi nilai keilmuan kajian kedua jenis hukum Allah itu pada dasarnya sama. Karenanya untuk memperoleh kesejatian serta otentisitasnya, seorang pengkaji kedua hukum itu memerlukan etos keilmuan yang sama pula. Yaitu, etos yang tumbuh karena keyakinan dan kesadaran tentang adanya hubungan organik yang tulen antara iman dan ilmu, ilmu dan iman. Maka kesejatian dalam sikap menerima dan mengembangkan Iptek akan dengan sendirinya menyangkut pula kesejatian dalam menerima dan mengembangkan ilmu-ilmu sosial, meskipun jelas diperlukan kesadaran dan kewaspadaan yang lebih tinggi pada kajian jenis kedua. Sebab, ia menyangkut observasi dan pembuatan kesimpulan teoretis yang bertalian dengan sebuah *sunnah,* bukan sebuah *taqdīr,* dengan berbagai implikasi ilmiahnya yang tentu saja sangat kompleks. Inilah segi yang justru lebih prinsipil, namun juga lebih sulit, dalam menghadapi modernitas.

Menyongsong Masa Depan

Sungguh, keadaan umat Islam yang jauh tertinggal oleh bangsa-bangsa lain memang sangat memilukan. Namun barangkali tidak perlu disesali sedemikian rupa sehingga kita kehilangan kemampuan melihat ke depan dengan penuh harapan. Pada analisa terakhir, kemunduran dunia Islam dapat dilihat sebagai wujud operasi sunnatullah (*sunnat-u 'l-Lāh*) tersebut. Salah satu unsur penting hukum itu ialah adanya prinsip perputaran (*mudāwalah*). Yaitu, prinsip bahwa nasib umat manusia, tinggi dan rendah, terjadi secara berputar dan bergilir antara mereka, sehingga suatu bangsa atau umat ada kalanya berada di atas (menang, unggul, maju, dan lain-

lain) dan juga ada kalanya di bawah (kalah, merosot, terbelakang, dan lain-lain), sebagaimana difirmankan Allah:

> "*Jika luka [kesusahan] menimpa diri kamu, maka [ketahuilah] bahwa luka yang sama telah menimpa pula golongan lain. Dan begitulah hari [hisab] kami buat berputar di antara manusia, agar Allah memeriksa orang-orang beriman dan mengangkat mereka sebagai saksi-saksi. Allah tidak suka kepada orang-orang yang zalim. Dan juga agar Allah membersihkan mereka yang beriman, dan membinasakan orang-orang yang menentang kebenaran (kafir),*" (Q 3:140-141).

Firman Allah ini turun berkaitan dengan peristiwa Perang Uhud, yang menimbulkan kerugian besar di pihak kaum beriman, sampai-sampai Nabi pun terluka dan hampir terbunuh. Namun Allah mengajari kita bahwa penderitaan tidaklah hanva menimpa kita sendiri saja, melainkan juga menimpa golongan lain. Artinya, adanya penderitaan tidaklah mesti diartikan sebagai tindakan Allah meninggalkan kita, melainkan justru merupakan operasi hukum Allah bahwa nasib itu beredar dan berputar antara kita umat manusia. Karena itu penderitaan juga tidak akan abadi, berarti suatu saat akan hilang. Adalah ketahanan diri dan ketabahan menanggung derita sementara itu yang justru bakal mempertinggi iman kita dan mengangkat kita sebagai saksi-saksi Allah. Juga dengan ketahanan dan ketabahan menanggung derita sementara itu kita mengalami pembersihan diri dan peningkatan nilai kemanusiaan kita berasaskan iman kepada Allah.

Dari peristiwa Perang Uhud itu kita tarik pelajaran bahwa penderitaan karena tertinggal oleh bangsa-bangsa dan umat-umat lain ini tidak akan berlanjut terus. Ada saatnya kemunduran ini akan berakhir, dan kita akan menyusul menjadi bangsa atau umat yang maju. Lebih dari itu, kita yakin bahwa meskipun dalam segi sains dan teknologi kita kalah oleh bangsa-bangsa lain, namun dalam segi keimanan kita tetap unggul, karena keunggulan ajaran pasrah kepada Allah (*al-islām*), dan karena kita adalah kaum yang pasrah kepada Allah (*muslimūn*).

Sikap penuh harapan berdasarkan iman itu sekarang mulai dibenarkan orang, dan diberi kesaksian ilmiah. Misalnya, seorang ahli sosiologi agama, Ernest Gellner, mengatakan demikian:

> By various obvious criteria — universalism, scripturalism, spiritual egalitarianism, the extension of full participation in the sacred community not to one, or some, but to all, and the rational systematization of social life — Islam is, of the three great Western monotheisms, the one closest to modernity.[2]
>
> (Oleh berbagai kriteria yang tampak nyata — universalisme, skripturalisme, egalitarianisme keruhanian, uluran partisipasi penuh dalam masyarakat suci tidak hanya kepada satu orang, atau sejumlah orang, melainkan kepada semuanya, dan sistematisasi rasional kehidupan sosial — Islam, di antara tiga monoteisme Barat yang hebat itu, adalah yang paling dekat ke modernitas.)

Gellner menambahkan bahwa Islam bukanlah sumber modernitas, karena sumber itu ada di Eropa Barat Laut dalam Revolusi Industri dan Revolusi Prancis, ditambah Revolusi Amerika. Tetapi ia juga mengatakan bahwa meskipun bukan sumber langsung modernitas, mungkin Islam akan ternyata sebagai pihak yang justru paling banyak mendapat manfaat dari peradaban modern (*Hence, thought not the source of modernity, Islam may turn out to be its beneficiary*).[3]

Itulah yang kita tunggu dan yakin bakal terjadi, insya' Allah. Telah dikemukakan bahwa yang paling diperlukan pada tahap sekarang ini ialah membangkitkan kembali etos intelektual Islam klasik yang membuat para pendulu kaum Muslim begitu kreatif dan kuat dalam wawasan keilmuan mereka. Yang amat diperlukan lagi — sejalan dengan etos intelektual itu — ialah etos kemanusiaan, yakni sikap percaya kepada manusia dan kekuatannya. Inilah dasar kosmopolitanisme Islam masa lalu, yang melihat perbendaharaan kultural umat manusia sebagai milik sendiri sehingga tak segan-segan mengambil serta mengembangkannya. Juga diperlukan pandangan optimis-positif kepada alam, sesuai dengan berbagai penegasan dalam al-Qur'an bahwa alam raya ini baik, berguna (tidak *'abats*, sia-sia), dan benar (*ẖaqq*, memiliki kenyataan atau hakikat). Kemudian juga diperlukan berbagai nilai asasi yang selain benar dan baik pada dirinya juga merupakan pendukung amat penting kreativitas ilmiah. Yaitu, nilai-nilai kebebasan berpikir, berpendapat, dan berbicara, sikap demokratis yang ditandai oleh kesanggupan menghargai pandangan yang berbeda, paham kemajemukan dalam arti menerima secara optimis-positif kehadiran keragaman antara manusia, semangat keterbukaan, gairah belajar dari mana dan siapa saja. Akhirnya, pandangan jauh ke depan berdasarkan iman dan takwa kepada Allah:

---

[2] Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 7.

[3] *Ibid.*, h. 5.

> "Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah, dan hendaknya setiap pribadi memperhatikan apa yang ia persiapkan untuk hari esok. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Mahatahu segala sesuatu yang kamu kerjakan," (Q 59:18).

Demikianlah, semoga Allah memberi kita kekuatan lahir dan batin untuk mampu menyongsong hari depan dengan penuh harapan, serta membimbing kita ke arah jalan yang benar, yang membawa kebahagiaan dunia dan akhirat, dengan rida-Nya. [❖]

MASJID
Revitalisasi Fungsi Pusat Peradaban Islam

Akhir-akhir ini kita melihat perkembangan menarik di kalangan umat Islam yang terdorong untuk menghidupkan kembali fungsi masjid seperti di zaman Nabi *saw*. Fenomena yang cukup menggembirakan ini kini bahkan sudah menyebar ke seluruh dunia Islam dengan istilah dan bentuk-bentuk kegiatan yang mungkin juga berbeda-beda. Di kalangan kaum Muslim Barat (dimulai di Washington DC, yaitu kota yang pertama kali membangun masjid) misalnya, ide itu diwujudkan dalam apa yang disebut "*Islamic Center*" yaitu gagasan tentang masjid sebagai pusat peradaban.

Karena merupakan pusat peradaban, maka sebuah masjid tidak cukup hanya sebagai tempat penyelenggaraan kegiatan ibadat semata (shalat, misalnya), melainkan diarahkan pada fungsi yang lebih luas lagi. Di sinilah kita teringat bagaimana Nabi *saw* dulu menggunakan masjid untuk seluruh kegiatan beliau dari mulai pengajaran, latihan militer, diplomasi, tempat musyawarah semacam majelis atau dewan sekarang ini. Meneladani pola kegiatan Nabi dalam memanfaatkan masjid kita juga teringat pada sebuah masjid yang segera beliau bangun setelah berhijrah dari Makkah ke Madinah, yaitu Masjid Nabawi (sesudah Masjid Quba). Masjid Nabawi inilah yang merupakan tonggak sejarah amat penting tidak saja bagi umat Islam, melainkan bagi seluruh umat manusia.

Seperti diketahui, nama kota tempat hijrah Nabi *saw* semula adalah Yatsrib. Nabi *saw* mengubahnya menjadi *al-Madīnah* atau *Madīnat al-Nabī,* yang artinya ialah "Kota" atau "Kota Nabi." Di balik nama itu ada makna dan tujuan yang penting dan mendasar. Perkataan Arab “*madīnah*” secara kebahasaan (etimologis) berarti “tempat peradaban”, sehingga “peradaban” sendiri dalam bahasa Arab juga disebut “*madanīyah*” atau “*tamaddun*”. Jadi penggantian nama Yatsrib oleh Nabi dapat diartikan sebagai isyarat bahwa beliau, dengan titik-tolak kota itu, akan membangun sebuah masyarakat yang beradab atau, menurut istilah yang kini cukup populer, masyarakat madani (“*civil society*”).

Dalam konteks Jazirah Arab yang pola hidupnya saat itu mengembara atau nomaden, peradaban juga disebut *ẖadlārah* (satu akar kata dengan *ẖādlir,* dan berarti “pola hidup menetap sebagai lawan dari *badāwah* (gurun pasir, jadi berarti nomaden). Maka “orang kota” disebut orang *ẖadlarī* dan orang nomad disebut orang *badawī* (“badui”, *bedouin”).*

Jadi dapat dikatakan bahwa sejak hijrah, Nabi *saw* berjuang untuk menciptakan masyarakat beradab, dan modal utama beliau adalah masjid. Karena itu, sebagaimana telah disinggung di muka, fungsi masjid di zaman Nabi tidak hanya berhenti sebagaimana kegiatan peribadatan belaka, melainkan lebih luas lagi, yaitu menjadi pusat bagi segenap aktivitas beliau dalam berinteraksi dengan umat. Singkatnya, masjid ketika itu merupakan pranata terpenting masyarakat Islam.

Fasilitas Masjid

Pertanyaannya kemudian, apakah fungsi masjid seperti di zaman Nabi *saw* itu masih mungkin diwujudkan di zaman kita sekarang? Telah disebutkan bahwa kaum Muslim saat ini (di mana-mana di seluruh dunia) tergerak hampir secara serentak untuk menghidupkan kembali fungsi masjid sebagaimana di zaman Nabi dulu. Meskipun sejauh ini kenyataan tersebut boleh dibilang masih dini, dalam arti masih sukar dinilai, tetapi semangat yang mencuat dari gagasan-gagasan itu kiranya cukup memberikan harapan, dan karena itu sangat patut didorong. Terlebih lagi, gagasan itu biasanya juga melibatkan kalangan muda (dalam bentuk organisasi “Remaja Islam/Masjid” atau yang bersifat insidental, misalnya “Ramadan di Kampus” yang kegiatannya terpusat di masjid-masjid kampus dan diikuti oleh, tentu saja, civitas akademika setempat). Bahkan juga menyertakan anak-anak (seperti Taman Pendidikan al-Qur’an, TPA; atau melibatkan mereka menjadi anggota perpustakaan masjid, dan seterusnya).

Semua itu menyiratkan harapan tersendiri, namun sekaligus juga tantangan bagi kita semua. Artinya, menjadikan masjid sebagai pusat budaya atau peradaban di zaman modern sekarang ini, tak pelak lagi, menyadarkan kita akan perlunya fasilitas-fasilitas yang relevan sesuai dengan perkembangan zaman itu sendiri.

Semua jenis fasilitas pengembangan masyarakat beradab dan berbudaya (maju) dapat dipikirkan untuk dijadikan kelengkapan masjid. Tetapi karena akan sulit sekali memenuhi kebutuhan segala jenis fasilitas itu, maka kita dapat menetapkan skala prioritas atau urutan pilihan. Dan urutan pilihan seperti ini dapat berbeda-beda dari satu masjid ke masjid yang lain. Tentu idealnya ialah kalau dapat diadakan pembagian dan spesialisasi antara berbagai masjid, sehingga terjadi penghematan, efisiensi, dan efektivitas kerja yang optimal.

Tidak mustahil bahwa penyediaan fasilitas tertentu akan mengharuskan adanya bangunan tambahan di samping bangunan masjid itu sendiri. Contohnya ialah madrasah. Karena peradaban Islam memiliki ciri keilmuan yang tinggi, maka kegiatan belajar-mengajar merupakan bagian dari fungsi masjid yang amat vital, nomor dua setelah penyelenggaraan peribadatan itu sendiri. Seperti masih dapat dilihat pada tradisi masjid-masjid besar dunia (termasuk, dan terutama, Masjid Haram di Makkah, Masjid Nabawi di Madinah, dan Masjid al-Azhar di Kairo) kegiatan belajar-mengajar menonjol sekali. Tetapi ketika sebuah Masjid tidak dapat menampung, ditambah adanya tuntutan pembagian kerja yang lebih intensif, maka bangunan madrasah banyak menjadi bangunan *"annex"* sebuah masjid, seperti dapat ditemukan di mana-mana di dunia Islam.

Masjid dan Etos Membaca

Bergandengan dengan itu ialah perlunya fasilitas perpustakaan. Kini semakin terasa adanya tuntutan agar masjid-masjid dilengkapi dengan perpustakaan, dengan simpanan buku-buku atau kitab-kitab yang bakal mampu memperkaya perbendaharaan keilmuan kaum Muslim. Kitab Suci Islam disebut al-Qur'an yang artinya "Bacaan", dan kalimat perintah Allah yang pertama kali kepada Nabi *saw* ialah *iqra'*, sebuah perintah membaca. (Berkenaan dengan ini, sejarah membuktikan betapa besarnya perhatian Nabi *saw* kepada masalah pelajaran membaca untuk anak-anak Madinah, sebagai persiapan masa depan umat). Kemampuan membaca (yang secara statistik dikaitkan dengan tingkat melek huruf) adalah salah satu faktor yang amat penting dalam kemajuan suatu bangsa. Tingginya tingkat kemajuan suatu bangsa biasanya sebanding dengan tingginya tingkat kemampuan baca bangsa itu. Maka untuk bangsa kita pun harus diusahakan tumbuhnya etos membaca yang setinggi-tingginya. Dalam hal ini etos membaca yang dalam umat Islam begitu besar potensinya harus didorong menjadi kenyataan. Masjid-masjid di seluruh Tanah Air merupakan pusat-pusat kampanye tradisi membaca yang kuat, ditopang oleh etos Islam bahwa "Perintah Allah yang pertama ialah membaca".

Membaca adalah kegiatan manusia yang paling produktif sebab dengan membaca orang dapat melakukan penjelajahan bebas ke mana-mana, ke daerah-daerah (ilmu pengetahuan) yang belum dikenal. Membaca adalah kegiatan memahami apa yang tertulis. Dan apa yang tertulis itu, yaitu kitab-kitab atau buku-buku serta dokumen-dokumen lainnya, adalah simpanan ilmu pengetahuan dan akumulasi pengalaman umat manusia sepanjang sejarahnya. Melalui kitab dan buku itulah ilmu diwariskan dan dikembangkan dari generasi ke generasi. Karena itu dalam al-Qur'an disebutkan bahwa Allah adalah "*Yang mengajari manusia dengan pena, mengajari sesuatu yang tidak diketahuinya,*" (Q 96:4-5). Sebab, semua bahan bacaan adalah hasil penulisan dengan pena sebagai instrumen utama. Bahan bacaan yang kini dibuat dengan, misalnya, komputer pun asal-usulnya adalah dari pena. Karena Allah mengajari manusia dengan pena, maka tanpa membaca manusia tidak akan banyak belajar.

Kemunduran umat Islam di seluruh dunia sekarang ini antara lain adalah akibat rendahnya minat membaca, yang mengakibatkan terjadinya kemasabodohan (obskurantisme), yang membuat mereka (umat Islam) tidak lagi memiliki kreativitas ilmiah seperti yang dulu pernah ada pada generasi-generasi pertama kaum Muslim. Mereka kehilangan kemampuan membuat terobosan-terobosan baru, dan menjadi puas hanya dengan memelihara (*h̲afazha,* "meng-*h̲afazh*", menghafal) apa yang sudah ada dalam warisan, tanpa keberanian mengembangkan ke arah yang lebih maju.

Ini tidaklah berarti "memelihara" itu tidak penting. Justru amat penting, karena dengan memelihara warisan khazanah lama, kita memiliki pijakan kuat untuk melangkah ke masa depan, dalam menjawab tantangan zaman. Selain itu, kreativitas kultural memerlukan kontinuitas dengan masa lalu yang kaya dan subur. Tetapi warisan itu baru benar-benar berarti hanya kalau dikembangkan. Dan karena rendahnya kemampuan umat Islam di bidang ini pada saat sekarang, maka persoalan menumbuhkan etos ilmu di kalangan kaum Muslim sejak dari kecil merupakan sebuah urgensi. Dalam hal ini, sekali lagi, masjid dapat dijadikan pangkal-tolak "kampanye" etos keilmuan itu.

Disebutkan dalam al-Qur'an bahwa "*Allah mengangkat mereka yang beriman di antara kamu dan mereka yang di beri karunia ilmu bertingkat-tingkat (lebih tinggi),*" (Q 85:11). Berarti bahwa janji keunggulan, kemenangan, superioritas, dan supremasi Allah akan dikaruniakan kepada mereka yang beriman dan berilmu sekaligus. Jadi tidak cukup iman saja, juga tidak cukup dengan ilmu saja.

Iman saja mungkin akan membuat orang "beriktikad baik" dan berkeinginan untuk berbuat baik. Tapi jika kebaikan dilaksanakan tidak dengan ilmu, maka ada kemungkinan ia akan membuat kesalahan, sehingga merugikan diri sendiri dan orang lain. Jadi iman tanpa ilmu dapat berbahaya. Tetapi lebih berbahaya lagi ialah ilmu tanpa iman. Sebab jika tidak dibimbing ke arah jalan yang lurus, maka ilmu akan mengabdi kepada kejahatan. Karena itu Nabi *saw* menegaskan bahwa "*Barang siapa bertambah ilmunya namun tidak bertambah hidayahnya, maka ia tidak bertambah dari Allah kecuali semakin jauh*".

Oleh karena itu pola kegiatan masjid tidak cukup, dan tidak boleh, terbatas pada pengembangan ilmu semata. Justru supaya ilmu itu benar-benar bermanfaat, maka ia harus didasari oleh budi pekerti luhur atau *al-akhlāq al-karīmah.* Cukuplah sebagai penegasan atas perkara ini kalau kita renungkan penegasan Nabi bahwa beliau "*diutus hanyalah guna menyempurnakan berbagai keluhuran budi*", bahwa "*yang paling banyak memasukan manusia ke dalam surga ialah budi luhur*". Bahkan Nabi, juga menegaskan bahwa "*tidak ada sesuatu yang lebih berat dalam timbangan daripada budi luhur.*" Soal akhlak ini penting sekali sebagai prasarana etikal guna melandasi kemajuan peradaban.

Masjid dan Kepedulian Sosial

Sebagai tempat sujud (yaitu, makna asal perkataan Arab "*masjid*"), maka shalat adalah inti kegiatan dalam masjid. Tetapi supaya kegiatan melakukan shalat itu benar-benar merupakan "penegakan shalat" (*iqāmat al-shalāh*) dan tidak semata-mata formalitas lahiriah, maka perlu ditanamkan kepada jamaah makna shalat itu sendiri sebagai peristiwa menghadap Tuhan Pencipta Alam Semesta (dilambangkan dalam ucapan takbir pada pembukaan shalat) yang memiliki nilai keruhanian pribadi yang amat tinggi; dan sebagai pendidikan untuk menanamkan kepedulian sosial yang mendalam (dilambangkan dalam ucapan salam pada akhir shalat), sebagaimana kita diperingatkan dalam al-Qur'an surat *al-Mā'ūn*.

Maka dengan tujuan amal bakti maupun pendidikan, masjid hendaknya mempunyai kegiatan sosial yang memperlihatkan rasa kemanusiaan yang tinggi, sebagai wujud *akhlāq karīmah* tersebut. Program-program peningkatan hidup kaum miskin seperti mereka yang menjadi penghuni daerah-daerah kumuh hendaknya "dijamah" oleh para aktivis masjid, sehingga mempunyai efek pendekatan antara ajaran dan amalan, antara teori dan praktik. Hal ini sejalan dengan adagium: "Bahasa kenyataan lebih fasih daripada bahasa ucapan."

Penutup

Relevansi langsung semua hal yang dibahas di atas dengan agenda kita memfungsikan masjid sebagai pusat peradaban, terutama dalam kaitannya dengan antusiasme kalangan muda dan anak-anak (putra-putri kita) ialah:

Pertama, kepada mereka harus mulai diusahakan dengan sungguh-sungguh pengembangan minat membaca yang serius, dengan mengenal perpustakaan yang ada di masjid (jika memang sudah ada). Maka program pengadaan perpustakaan masjid harus diusahakan benar terlaksananya.

Kedua, hendaknya diperkenalkan seni kaligrafi yang menghiasi masjid-masjid, dengan percobaan mengenali bunyi lafal-lafal dan makna-makna yang dikandungnya, serta kaitannya dengan kehidupan. Ini berarti dituntut adanya pengertian yang baik tentang seni kaligrafi Islam. Ini semakin penting, mengingat untuk negeri kita seni Islam itu belum begitu mapan.

Ketiga, karena bangunan masjid merupakan pranata Islam yang terpenting, maka kepada mereka hendaknya mulai ditumbuhkan aspresiasi dan minat kepda arsitektur masjid yang bermacam-macam. Sebab wujud seni Islam yang terpenting sesungguhnya ialah arsitektur (bangunan-bangunan Islam seperti) Alhambra, Qubbat al-Shakhrah, Taj Mahal, Fateh Puri, dan lain-lain, sampai sekarang tetap merupakan bangunan-bangunan paling indah di muka bumi.

Keempat, sudah tentu kepada mereka juga harus diperkenalkan bentuk-bentuk kegiatan masjid yang bersifat sosial, sebagai perwujudan budi pekerti luhur Islam, amal saleh, dan cita-cita keadilan sosial, sebagai wujud salah satu misi suci umat Islam yang utama. [❖]

KALIGRAFI

Ekspresi Artistik Peradaban Islam

Dalam kajian modern, agama Islam disebut sebagai agama yang sangat ikonoklastik, yaitu menerapkan ikonoklasme atau paham yang memandang tabu menggambar dan merepresentasikan makhluk atau benda bernyawa, yang terdiri dari manusia dan binatang. Ikonoklasme ini dipegang dengan amat kukuh dalam masa-masa awal perkembangan Islam. Dengan begitu agama Islam menyertai agama-agama Semitik lainnya, yaitu Yahudi dan Kristen.

Sekarang ini ikonoklasme dalam Islam tidak lagi diterapkan sekeras di masa-masa awal itu, kecuali yang muncul dalam beberapa kasus saja. Misalnya, sikap sebagian kalangan Islam yang mengharamkan lukisan manusia atau binatang, lebih-lebih lagi patung, atau bahkan masih ada yang mengharamkan pengambilan foto diri sendiri.

Istilah "ikonoklasme" atau "ikonoklastik" yang berasal dari bahasa Yunani itu sebenarnya timbul dari pengalaman Kristen. Yaitu, ketika para pendeta Kristen Syiria melaksanakan kampanye anti-gambar dan patung manusia dan binatang agama yang timbul di kalangan bangsa Yahudi di Palestian itu berkenalan dengan budaya "Gentile" dari Yunani dan Romawi. Tapi karena pengaruh budaya Yunani-Romawi itu begitu kuat maka lambat laun agama Kristen tidak lagi memandang tabu menggambar makhluk atau benda bernyawa, termasuk menggambar dan mematung Isa al-Masih dan ibundanya Maryam.

Namun, dalam proses pertumbuhannya, perkara gambar patung itu sempat menimbulkan kontroversi teologis yang seru antara Kristen Romawi dan Kristen Yunani. Kristen Romawi mengizinkan sampai pada pembuatan patung (representasi tiga dimensi) tokoh-tokoh suci gereja seperti Isa al-Masih dan Maryam sedangkan Kristen Yunani atau Ortodoks mengizinkan hanya sampai representasi dalam dua dimensi saja, yaitu gambar di atas bidang datar, yang secara khusus disebut "ikon." Dengan begitu agama Kristen memiliki media ekspresi artistik yang ada pada bangsa-bangsa Yunani dan Romawi sudah dengan beberapa penyesuaian sebagaimana dituntut oleh ajaran agama itu. Katedral-katedral banyak yang dipenuhi karya-karya lukis dan patung yang indah, seperti karya-karya besar Michael Angelo dan Leonardo da Vinci.

Dalam hal ikonoklasme ini, dua agama Semitik lainnya (Islam dan Yahudi) berbeda jauh dari agama Kristen. Kedua agama itu sampai saat ini masih sangat ikonoklastik, sehingga Max Weber memandang keduanya sebagai penganut *strict monotheism*, paham Ketuhanan Yang Mahaesa yang tegas.[1] Yakni suatu monoteisme yang tidak "dikompromikan" dengan unsur-unsur budaya Yunani-Romawi yang asalnya menganut paganisme itu.

Ikonoklasme sendiri memang merupakan sambungan langsung paham tauhid atau monoteisme. Sikap penuh prasangka kepada setiap bentuk representasi benda bernyawa muncul karena representasi itu, khususnya yang berupa patung, selalu terkait erat dengan suatu bentuk mitologi. Sebuah patung pada masa itu selalu mempunyai nilai sakral karena, misalnya, ia menggambarkan seorang dewa. Maka patung-patung Apollo, Venus, Ganesha, dan lain-lain, dalam pandangan agama-agama monoteis Semitik, adalah wujud nyata dari politeisme atau syirik yang amat ditentang.

---

[1] Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press,1964), h. 138.

Sebuah patung pada masa itu juga dapat mempunyai nilai *heraldic,* karena bersemangat mengagungkan sesama manusia, seperti semangat patung-patung Julius Caesar, Ken Dedes, dan lain-lain. Ini pun ditentang, karena dapat mengarah kepada suatu jenis "Fir'aunisme", yaitu pengingkaran terhadap paham persamaan manusia (egalitarianisme) yang senantiasa menjadi gandengan erat monoteisme.

Desakralisasi Karya Seni

Telah disebutkan bahwa sekarang ini orang-orang Muslim tidak lagi memegang ikonoklasme itu sepenuh-penuhnya. Setelah budaya Islam mencapai titik puncak pertumbuhannya, banyak kaum Muslim yang mulai mampu memisahkan aspek mitologis sebuah representasi benda bernyawa dari aspek artistiknya, bahkan dari aspek kegunaan praktisnya untuk tujuan tertentu. Maka mereka pun mulai mendevaluasi atau mendesakralisasi karya-karya tersebut, dan memandang karya seperti patung atau lukisan sebagai semata-mata bernilai dekoratif dan ornamental belaka. Gejala ini tampak nyata, misalnya, dalam penggunaan patung-patung singa untuk air mancur di gedung Alhambra *(al-Qal'at al-Hamrā'* — Benteng atau Istana Merah) di Cordova, atau dalam hiasan miniatur (lukisan-lukisan kecil) dari binatang atau manusia pada buku-buku cerita atau ilmu pengetahuan.

Sekalipun begitu, semangat ikonoklasme tetap secara amat pekat mewarnai ekspresi artistik Islam yang lebih luas dan umum. Justru semangat itu mendorong seni Islam universal untuk tampil dengan kepribadian dan wataknya yang sangat khas. Berbeda dengan kaum Yahudi yang semangat ikonoklasmenya menghalangi mereka untuk mendapatkan saluran ekspresi artistik yang memadai (sampai akhirnya kaum Yahudi sepenuhnya mengikuti saja contoh bangsa-bangsa Barat dalam zaman modern ini), kaum Muslim menemukan saluran alternatif ekspresi seni itu dalam dua media yang amat khas budaya Islam: *kaligrafi* dan *arabesk.*

Kaligrafi dan arabesk sesungguhnya merupakan kontinum yang harmonis. Kaligrafi mengekspresikan paham Ketuhanan yang abstrak (dalam arti, Tuhan yang tidak bisa dilukiskan) dengan menekankan pernyataan diri Tuhan melalui wahyu. Maka kaligrafi, kebanyakan, dicurahkan untuk mengekspresikan kekuatan wahyu itu. Sedangkan arabesk merupakan pengembangan rasa keindahan yang bebas dari mitos alam, dan dilakukan dengan mengembangkan pola-pola abstrak diambil dari pengolahan motif bunga-bungaan, daun-daunan, dan poligon-poligon.[2] Kedua-duanya dinyatakan lebih bidang datar (dua dimensi), dengan kemungkinan variasi relief, tidak dalam bentuk tiga dimensi kecuali jika menjadi bagian dari karya arsitektur. Kaligrafi dalam Islam semata-mata hanya menggunakan medium huruf dan tulisan Arab. Ini tidak saja karena huruf Arab (huruf yang penggunaannya paling luas kedua di dunia setelah huruf Latin) dipakai untuk menuliskan bahasa-bahasa kaum Muslim (meskipun bukan bahasa Arab, seperti bahasa-bahasa Persi, Kurdi, dan Urdu); tetapi lebih-lebih karena dukungan watak huruf Arab itu sendiri bagi seni kaligrafi; luwes dan elastis, sehingga mudah dibentuk bagi tujuan-tujuan ornamental dan dekoratif tertentu. Dengan alternatif *khathth* yang kaya seperti *Naskhī, Riq'ī, Tsulutsī, Rayhāni, Fārisī, Kūfi,* dan seterusnya, seorang seniman kaligrafi dapat memilih tema yang dianggapnya paling sesuai bagi tujuannya.

Disebabkan oleh beberapa faktor, arabesk dan kaligrafi di Indonesia pada mulanya tidak berkembang sebagaimana layaknya di sebuah negeri Muslim. Tetapi fenomena akhir-akhir ini sungguh memberi harapan. Banyak seniman dan seniwati Indonesia yang mulai tertarik kepada kaligrafi Islam. (Sekadar menyebut contoh, dua di antaranya adalah seniwati bunga kering yang terkenal, Lia

---

[2] Lihat juga, Nurcholish Madjid, *Islam: Kemoderenan dan Keindonesiaan*, Ed. Agus Edi Santoso (Bandung : Mizan, 1987), h.103.

Aminuddin dan Lucy Nugroho. Dalam suatu kesempatan pameran beberapa tahun silam, keduanya menampilkan keunikan medium ekspresi artistik bunga kering dengan kaligrafi). Ini merupakan langkah maju yang luar biasa, dan kita harapkan akan tumbuh dan berkembang menjadi bentuk kontribusi khas Indonesia dalam ekspresi artistik Islam universal, yang amat penting dalam rangka pengukuhan eksistensi Indonesia sebagai umat dan bangsa yang besar. Tidak mustahil fenomena ini akan menjadi permulaan babak baru perkembangan seni lukis Indonesia. Dan perkembangan baru itu tentu mempunyai peran dalam semakin kukuhnya paham tauhid, monoteisme atau Ketuhanan Yang Mahaesa di negara kita. [❖]

FILSAFAT
Dimensi Rasionalitas Peradaban Islam

Salah satu kekayaan peradaban Islam adalah filsafat. Bagaimana filsafat Islam banyak mempengaruhi berbagai peradaban umat manusia merupakan petunjuk betapa pentingnya arti filsafat itu. Berbagai tulisan telah banyak dibuat tentang pengaruh filsafat Islam pada agama-agama lain, khususnya Yahudi dan Kristen. Sekalipun Islam lebih muda usianya dari kedua agama itu, namun telah mempengaruhi keduanya secara mendasar. Agama Yahudi dan Kristen sebelum dan sesudah Islam memiliki segi-segi perbedaan yang menunjukkan pengaruh Islam. Ini tentu saja di samping Islam sendiri yang merupakan kelanjutan kedua agama yang datang sebelumnya itu. Karena itu, banyak segi-segi ajaran Islam yang memiliki kesamaan dengan agama-agama Nabi Musa *as* dan Nabi Isa al-Masih *as*. Maka, jika dalam sejarah ketiga agama tersebut terjadi saling mengisi dan memperkaya, hal itu memang memiliki dasar dalam ajaran Kitab Suci.

Namun tentu tidak dapat diingkari adanya perdebatan-perdebatan sekitar masalah tersebut. Tentang unsur-unsur ajaran Yahudi dan Kristen yang memperkaya peradaban Islam, ada bagian-bagian yang kemudian terbukti tidak sejalan dengan ajaran Islam sendiri, lalu disebut *Yahūdīyāt* dan *Nashrānīyāt.* Unsur-unsur itu masuk ke dalam kitab-kitab tafsir, khususnya yang menyangkut sejarah dan berita tentang umat-umat yang telah lalu. Para pemikir pemurnian Islam seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla banyak mengkritik unsur-unsur itu.

Jika demikian pengaruh kaum Ahli Kitab, maka lebih-lebih lagi pengaruh peradaban kalangan luar mereka seperti peradaban Yunani (kuna), Persi, India, dan Cina. Secara umum boleh dikatakan bahwa pengaruh peradaban-peradaban itu pada Islam ada dalam lingkup filsafat. Sebab pengertian "filsafat" sendiri, dalam pengertian literatur klasik Islam (dan literatur klasik banyak peradaban lain) meliputi pula bagian-bagian zaman modern ini disebut "ilmu pengetahuan" atau "sains". Bahkan, mencakup pula bidang-bidang kajian kemanusiaan seperti sastra dan musik. Tetapi pengertian "filsafat" dalam lebih lanjut memang kemudian menyempit, dan hampir terbatas hanya kepada "filsafat pertama", yaitu metafisika. Filsafat dalam pengertian inilah yang kelak menjadi sasaran kritik dan polemik al-Ghazali. Tetapi, kerasnya pukulan yang dilancarkan al-Ghazali (juga banyak ulama ortodoks dari golongan kaum Hanbali), tidaklah sama sekali mematikan filsafat, melainkan hanya melemahkannya.

Kecurigaan pada filsafat antara lain timbul karena kesalahan para pendukungnya sendiri. Khalifah al-Ma'mun dari dinasti Abbasiyah selalu disebut oleh para ahli sejarah dengan sikap penghargaan dan kekaguman, karena idenya mendirikan *Bayt al-H̲ikmah* di Baghdad, yang merupakan pusat pengembangan filsafat dan ilmu pengetahuan. Tetapi pada saat yang sama khalifah juga mempraktikkan hal yang tidak bijaksana, yaitu *mihnah* (pemeriksaan paham pribadi, bahkan kalau perlu penganiayaan). Salah seorang korban *mihnah* ialah sarjana keagamaan besar, Ahmad ibn Hanbal, murid al-Syafi'i, pendiri mazhab Hanbali yang banyak dianut di Arabia. Karena itu perlawanan yang sengit pada filsafat kemudian muncul dari kalangan kaum Hanbali, yang juga dikenal sebagai *ahl al-h̲adīts* itu.

Umat Islam Salaf dan Masalah Akal

Dalam tradisi keilmuan Islam, filsafat dan kaitan-kaitannya sering dirujuk sebagai *al-ʻulūm al-ʻaqlīyah* atau "ilmu rasional". Ini merupakan imbangan bagi ilmu-ilmu keagamaan yang sering disebut *al-'ulūm al-naqlīyah* atau "ilmu-ilmu naqli", yakni ilmu yang didasarkan kepada "*naql*" atau kutipan dari Kitab dan Sunnah. Penyebutan filsafat sebagai ilmu-ilmu rasional sudah menunjukkan sifat dasar dari cabang ilmu itu, yaitu penyandaran dirinya kepada wewenang akal yang tidak dibatasi oleh jenis pemelukan agama. Karena itu titik kontroversial pertama bersangkutan dengan hakikat wewenang akal dan seberapa jauh batas-batasnya.

Berkenaan dengan itu, banyak indikasi bahwa umat Islam klasik terlibat dalam perdebatan yang cukup luas dan ramai, dalam suasana kehidupan intelektual yang lebih bebas dan terbuka daripada masa-masa sesudahnya. Agaknya pada dua abad pertama Islam banyak beredar hadis-hadis yang menjunjung tinggi akal. Tapi karena hadis-hadis itu lebih mendukung "kaum liberal", maka dalam perkembangan lebih lanjut dikenakan prasangka sebagai lemah atau tidak sah, sehingga juga tidak banyak termuat dalam kitab-kitab hadis hasil pembukuan masa-masa sesudahnya. Sebagai contoh adalah seorang pemikir Islam, al-Harits ibn Asad al-Muhasibi yang wafat pada 243 H (tujuh tahun sebelum wafat al-Bukhari). Dia adalah salah seorang tokoh "rasionalis" yang sangat dini dalam Islam, yang meninggalkan karya-karya tulis sistematis. Dia juga seorang agamawan yang saleh, dengan kecenderungan kesufian yang kuat.

Dalam karya-karyanya, al-Muhasibi banyak menuturkan hadis-hadis tentang akal yang sangat mengesankan. Ia menolak pandangan sebagian ulama bahwa hadis-hadis tentang akal itu palsu, bikin-bikinan (*mawdlū'*) atau daif (*dla'īf).* Baginya, hadis-hadis itu adalah absah, karena maknanya sejalan dengan berbagai gambaran dan ajaran al-Qur'an. Karena hadis-hadis itu cukup menggambarkan suasana yang memberi dorongan kepada kaum Muslim klasik untuk menjunjung tinggi akal dan pemikiran rasional, maka di bawah ini kita kutip sebagian dari sabda-sabda Nabi *saw* yang bersangkutan dengan akal itu:

“*Allah tidak menerima shalat seorang hamba, juga tidak puasanya, hajinya, umrahnya, sedekahnya, jihadnya, dan apa pun jenis kebajikan yang diucapkannya, jika ia tidak menggunakan akalnya. Telah sampai kepada kami bahwa ketika menciptakan akal, Allah memberi perintah kepadanya, ‘Duduklah,’ dan ia pun duduk; lalu perintahnya lagi, ‘Mundurlah ia pun mundur’; lalu perintahnya lagi ‘Majulah,’ dan ia pun maju, perintahnya lagi, ‘Lihatlah,’ dan ia pun melihat; lalu perintahnya lagi, ‘Bicaralah,’ dan ia pun bicara; lalu perintahnya lagi, ‘Perhatikan,’ ia pun memperhatikan; lalu perintahnya lagi, ‘Dengarkanlah,’ dan ia pun mendengar; lalu perintahnya lagi, ‘Mengertilah,’ dan ia pun mengerti. Kemudian Allah berfirman kepadanya, ‘Demi kemuliaan-Ku, keagungan-Ku, kebesaran-Ku, kekuatan-Ku, dan kekuasaan-Ku atas makhluk-Ku tidaklah menciptakan makhluk yang lebih mulia bagi-Ku dan lebih Aku cintai daripada engkau, juga tidak lebih tinggi kedudukannya daripada engkau. Sebab dengan engkaulah Aku diketahui, dengan engkaulah Aku disembah, dengan engkaulah Aku dipuja-puji, dengan engkaulah Aku memberi, dengan engkaulah Aku menyiksa, dan bagi engkaulah pahala.*’”[1]

“*Aku menjadi saksi kepada Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung tidaklah seorang yang berakal melangkah melainkan Allah mengangkatnya, sekali lagi tidaklah ia melangkah kecuali Allah mengangkatnya, sehingga akhir tujuannya itu surga.*”[2]

“*Manusia meningkat derajatnya dan memperoleh kedekatan dengan Tuhannya Yang Mahamulia dan Mahaagung setingkat dengan akalnya.*”[3]

“*Manusia berbuat kebaikan setingkat akalnya.*”[4]

---

[1] Hadis dari kitab *al-Washāyā,* karangan al-Muhasibi, dikutip oleh al-Qawwatli, dalam Husain al-Qawwatli, penyunting, *al-‘Aql wa Fahm al-Qur’ān* oleh Harits ibn Asad al-Muhasibi (Beirut: Dar al-Kindi & Dar al-Fikr,1398), h. 122.

[2] Hadis dari kitab *al-‘Aql wa Fadlluh,* karangan Ibn Abi al-Dunya, dikutip oleh Husain al-Qawwatli dalam Husain al-Qawwatli, penyunting, *al-‘Aql wa Fahm al-Qur’ān* oleh Harits ibn Asad al-Muhasibi (Beirut: Dar al-Kindi & Dar al-Fikr, 1398/1978), h. 123.

[3] *Ibid.*

[4] *Ibid.*

> “Seorang dari Bani Qusyair datang kepada Nabi *saw* dan berkata, ‘Kami dahulu di zaman jahiliah menyembah berhala, dan kami dahulu berpendapat bahwa berhala itu dapat memberi madarat dan manfaat.’ Maka Rasulullah *saw* bersabda, ‘*Telah beruntunglah orang yang baginya Allah telah menganugerahkan akal.*’”[5]

Sebagaimana telah disinggung, hadis-hadis tentang akal itu banyak ditolak oleh sebagian ulama, atau diragukan keabsahannya. Walaupun begitu tidak semua ulama mengingkari peranan akal dalam memahami agama. Ibn Taimiyah yang amat sengit kepada para filsuf dan kaum kalam, misalnya, mengatakan bahwa sumber ilmu ialah indera dan akal, lalu gabungan antara keduanya, yaitu berita suci (wahyu). Sebab ada pengetahuan yang tidak dapat diperoleh kecuali dari berita, seperti kisah-kisah masa lalu dan berita yang dibawa oleh para Rasul tentang alam akhirat dan seterusnya.[6] Tetapi Ibn Taimiyah juga memberi penjelasan tentang apa yang dimaksud akal itu dalam Kitab dan Sunnah. Menurut dia, kata-kata Arab *‘aql* adalah *mashdar* (kata benda-kerja, *verbal noun*) dari kata kerja *‘aqala-ya‘qilu,* yang berarti “menggunakan akal” atau “berpikir”. Dan yang dimaksudkan dengan akal itu ialah pembawaan naluri atau *gharīzah* yang diciptakan Allah dalam diri manusia, yang dengan naluri itu ia berpikir.[7]

Keterangan Ibn Taimiyah itu patut diperhatikan untuk melihat perbedaan konsep tentang akal antara Islam dan budaya Yunani kuna. Sementara dalam Islam akal itu lebih kepada aktivitas yang bertolak dari pembawaan naluri manusia, dalam pandangan orang Yunani akal adalah sejenis makhluk dengan wujud terpisah. Paham ini pun mempengaruhi seorang Islam, seperti al-Ghazali yang mengatakan bahwa akal ada dalam kawasan "alam perintah" (*'alam al-amr*), sebanding dengan makhluk lahiri yang ada dalam kawasan "alam kebendaaan" (*'alam al-ajsām*). Menurut Ibn Taimiyah, pandangan tidak sejalan dengan yang tersebutkan dalam Kitab dan Sunnah.[8]

---

[5] *Ibid.*

[6] Ibn Taimiyah, *Dar’ Ta‘ārudl al-‘Aql wa al-Naql,* suntingan Dr. Muhammad al-Sayyid al-Julaynid dan Dr. Abd al-Shabur Syahin (Kairo: Markaz al-Ahram li al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1409/1988), h. 122.

[7] Lihat Ibn Taimiyah, *al-Furqān bayn Awliyā’ al-Raḫmān wa Awliyā’ al-Syaythān,* suntingan dan anotasi oleh Dr. Abdurrahman ibn Abd al-Karim al-Yahya al-Nashiriyah (Mesir, 1414 H), h. 208-209.

Tetapi pandangan Ibn Taimiyah tentang akal itu tidak mampu mendorong umat Islam untuk mengembangkan rasionalitas yang tangguh guna menghadapi tantangan zaman. Para pengikutnya di zaman modern ini boleh jadi secara parsial mengikuti jalan pikirannya seperti yang membatasi hanya kepada masalah-masalah hukum fiqih saja. Atau boleh jadi mendapati pandangan Ibn Taimiyah tidak sepenuhnya sejalan dengan tuntutan zaman sekarang. Apalagi pada Ibn Taimiyah terdapat segi-segi pandangan keagamaan yang mengganggu, yaitu kesengitannya kepada filsafat. Sekalipun kritiknya kepada filsafat itu banyak yang beralasan kuat, namun gayanya yang polemis dengan ungkapan-ungkapan bombatis dan hiperbolik telah menutupi bagian-bagian dari pandangananya yang lebih arif dan terbuka. Akibatnya, banyak orang yang mengalami hambatan untuk menumbuhkan sikap-sikap rasional yang diperlukan dalam meresponi tantangan zaman dan tempatanya.

Persengketaan antara kaum ortadoks dan para filsuf secara formal dimenangkan oleh kaum ortodoks. Sekurang-kurangnya, secara lahiri mereka mendominasi keagamaan. Maka dalam banyak hal terjadi sikap-sikap tidak adil kepada Kitab Suci. Jika kaum ortodoks berhasil membendung rasionalitas dengan menaruh kecurigaan yang berlebihan kepada hadis-hadis tentang akal, mereka tidak dapat apa-apa terhadap ayat-ayat suci yang dengan tegas sekali mendorong manusia untuk menggunakan akalnya. Karena kungkungan paham keagamaan yang terbatas hanya kepada hukum-hukum fiqih, maka bagian-bagian dari al-Qur'an di luar bidang fiqih, khususnya di bidang-bidang yang menyangkut rasionalitas, tidak mendapat perhatian yang wajar. Sebagai misal, begitu akrab mereka dengan ayat wudu yang *notabene* hanya sekali disebutkan dalam Kitab Suci (lihat Q 5:6), namun berbagai ayat suci berkenaan dengan penggunaan akal seperti tidak terbaca, apalagi memahami dan memberi elaborasi serinci dan senjelimet ayat-ayat hukum fiqih. Sudah banyak dikutip firman-firman berkenaan dengan akal dalam berbagai kesempatan. Di sini dikutip lagi beberapa yang sangat penting untuk bahan renungan:

---

[8] *Ibid.,* h. 109-210.

> "*Dia (Allah) menumbuhkan untuk kamu semua tanaman pertanian, zaitun, kurma, dan anggur, juga berbagai buah-buahan. Sesungguhnya dalam hal itu ada ayat-ayat bagi kaum yang berpikir. Dia juga sediakan bagi kamu malam dan siang, serta matahari dan rembulan. Bintang-bintang pun disediakan dengan perintah-Nya. Sesungguhnya dalam hal itu ada ayat-ayat bagi kaum yang menggunakan akal,*" (Q 16:11-12).
>
> "*Dan dari buah kurma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan juga makanan yang baik. Sesungguhnya dalam hal itu ada ayat bagi kamu yang menggunakan akal,*" (Q 16:67).
>
> "*Tidakkah mereka mengembara di bumi sehingga ada pada mereka hati yang dengan itu mereka berpikir atau telinga yang dengan itu mereka mendengar?! Sesungguhnya (pada mereka itu) bukanlah mata yang buta, tetapi hati yang ada dalam dada itulah yang buta,*" (Q 22:44).
>
> "*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dalam perbedaan antara siang dan malam, dalam kapal yang berlayar di lautan dengan membawa barang yang bermanfaat untuk manusia, dalam air hujan yang diturunkan Allah dari ketinggian sehingga dengan itu dihidupkan oleh-Nya bumi setelah embusan angin serta mendung yang disediakan antara langit dan bumi, ada berbagai ayat bagi kaum yang berakal,*" (Q 2:164).

Masih banyak lagi firman Allah yang senada dengan itu. Artinya, meskipun hadis tentang akal banyak terhalangi kaum ortodoks, al-Qur'an tetap memancarkan seruannya yang jelas kepada umat manusia, khususnya kaum beriman untuk menggunakan akal. Semangat al-Qur'an itu menjiwai paham keagamaan para sahabat Nabi, dan dari merekalah banyak kata arif tentang akal.

Ijtihad: Wujud Kegiatan Akal

Dari sudut pandang di atas, sebagaimana menjadi pandangan Ibn Rusyd, para filsuf hanyalah melanjutkan logika al-Qur'an sendiri dan mengembangkannya dalam dimensi-dimensi keilmuan kemanusiaan. Tetapi memang, sebagaimana telah pula dikatakan di muka, para filsuf tidaklah kebal dari kesalahan. Akal dalam Islam bukanlah suatu wujud abstrak ataupun entitas yang berdiri sendiri seperti dalam filsafat Yunani. Akal dalam Islam ialah aktivitas penggunaan kecenderungan alami manusia sendiri untuk memahami sesuatu yang ada di sekelilingnya secara sistematis dan mencocoki naluri logika pemberian Allah. Karena sifatnya yang berupa aktivitas itu, akal berdimensi dinamis, tidak pernah berhenti. Dan Allah pun, pencipta manusia yang memberi akal kepadanya, juga selalu aktif. "*Setiap hari Dia (Allah) ada dalam kegiatan*," (Q 55:29).

Wujud penggunaan akal itu dalam memahami agama (dalam artinya yang seluas-luasnya) tidak lain ialah kegiatan ijtihad. Dalam berijtihad itulah kreativitas manusia dan ketepatannya dalam memahami agama dipertaruhkan. Karena itu agama menjanjikan balasan kebaikan yang besar kepada orang yang melakukan ijtihad dan benar berupa dua kali lipat, malah sepuluh kali lipat. Kalaupun ia membuat kekeliruan, masih dijanjikan pahala tunggal. Nabi *saw* bersabda:

> "*Jika hakim menjalankan hukum lalu berijtihad dan benar maka baginya dua pahala, dan jika ia menjalankan hukum dan keliru, maka baginya satu pahala,*" (HR Ahmad ibn Hanbal).

> "*Jika engkau berijtihad dan benar dalam mengambil keputusan, maka bagimu sepuluh pahala, dan jika engkau berijtihad dan membuat kekeliruan, maka bagimu satu pahala,*" (HR Ahmad ibn Hanbal).

Paham ijtihad seperti digambarkan dalam sabda Nabi *saw* itulah yang kini amat perlu dikembangkan di kalangan umat. Hanya dengan itu ada harapan bahwa obskurantisme atau kemasabodohan intelektual yang melanda umat Islam sejak beberapa abad terakhir ini dapat diatasi. Dan dengan itu pula ada harapan bahwa umat Islam akan mampu menerobos stagnasinya, dan tampil lagi memimpin umat manusia dengan inisiatif-inisiatif dan kreativitas-kreativitas kultural yang bermanfaat untuk kemanusiaan sejagad. Filsafat adalah salah satu perangkatnya. [❖]

ORIENTALISME
Cermin Diri dan Kritik Peradaban Islam

Pada zaman mutakhir ini literatur keislaman dibanjiri oleh bahan-bahan dalam berbagai bahasa Barat yang kaya. Negeri-negeri Muslim bekas jajahan Inggris, misalnya, kini sangat produktif dengan karya-karya dalam bahasa bekas penjajah itu. Salah satu contohnya yang penting adalah Pakistan. Ini merupakan keuntungan tersendiri bagi kaum Muslim yang mengenal bahasa Inggris, apalagi terdapat gejala semakin diterima dan menyebarnya Islam di Barat umumnya dan di Inggris dan Amerika Utara khususnya. Tetapi hal itu dapat merupakan problema baru bagi kaum Muslim yang tidak mengenal bahasa Inggris, dan bisa menjadi sebab melebarnya jurang intelektual antara yang tersebut terakhir ini dengan yang pertama. Jadi merupakan tantangan metodologis tersendiri bagi mereka dalam kajian Islam.

Tetapi problema itu hanyalah bersifat teknis, menyangkut masalah pengetahuan akan bahasa Inggris. Ada perkara lain yang menimbulkan tidak saja problema teknis, melainkan meningkat menjadi bersifat ideologis, yaitu perkara orientalisme. Perkara inilah yang sering muncul dalam pembicaraan kajian Islam modern. Lebih-lebih lagi semenjak terbitan Edward W, Said, *Orientalism*, singgungan kepada orientalisme itu dengan nada yang amat negatif semakin banyak mendapatkan bahan.

Edward Said, seorang Kristen Palestina dan aktivis PLO di Amerika Serikat, juga ahli kesusastraan Inggris, membeberkan secara panjang lebar hakekat orientalisme itu, yang secara keseluruhan tidak lebih dari alat penjajahan bangsa-bangsa Barat atas bangsa-

bangsa Timur. Banyak sanggahan pandangan Edward Said, namun tidak dapat ditampik kenyataan bahwa pandangan serupa itu sangat mapan di sebagian besar bangsa-bangsa Timur, dan membuat para orientalis selalu dalam kedudukan yang dicurigai.

Perlu diingat bahwa orientalisme dimulai di Jerman, sebuah negeri Barat yang boleh dikata tidak memiliki jajahan jika dibanding dengan Inggris, Prancis, Belanda, Belgia, Spanyol, dan Portugis. Konon, bangsa Jerman adalah bangsa yang terlebih dahulu tertarik mempelajari Islam, karena temuan mereka bahwa peradaban modern banyak sekali mengandung unsur-unsur yang berasal dari peradaban Islam. Mereka kemudian diikuti oleh para sarjana dari negeri-negeri penjajah, khususnya Inggris, Prancis, dan Belanda.

Orientalis-orientalis kolonial ini pada urutannya banyak menarik kaum terpelajar kalangan Timur (Islam) sendiri, sehingga berbagai perguruan tinggi di Timur Tengah, khususnya Universitas Kairo di Mesir dan (lebih-lebih lagi) Universitas Amerika Beirut di Lebanon, dipenuhi oleh tenaga-tenaga pengajar dan peneliti dari kalangan mereka yang pernah menjadi murid-murid kaum orientalis di lembaga-lembaga tinggi Barat. Sedemikian rupa jangkauan pengaruh kaum orientalis itu sehingga *Kullīyat Dār al-'Ulūm*, sebagai kelanjuatan "proyek" kaum modernis Muslim rintisan Syaikh Muhammad Abduh, juga menjalin hubungan cukup erat denngan lembaga-lembaga ilmiah Barat.

Tampaknya para pengkaji peradaban Islam masih harus mendefinisikan sikapnya yang lebih jelas, obyektif, dan konsisten terhadap orientalisme dan kaum orientalis. Pertama-tama karena para sarjana keislaman modern sendiri sekarang ini banyak yang mengembangkan otoritas akademiknya berdasarkan pengalaman akademik mereka dengan kaum orientalis, atau dengan para sarjana Barat, atau non-Muslim (sekalipun Timur, seperti Toshihiko Izutzu dari Jepang). Sebagai contoh, untuk menyebut beberapa orang saja, mereka itu ialah Muhsin Mahdi di Harvard, Mahmud Ayub di Temple, Ismail al-Faruqi (almarhum) juga di Temple, Seyyed

Husain Nasr di Georgetown, Hamid Algar (seorang Muslim Inggris) di Berkeley, Fazlur Rahman di Chicago, John Woods (seorang Muslim Amerika) juga di Chicago, Robert Bianci (seorang Muslim Amerika) juga di Chicago, Hamid Inayat (almarhum) di Oxford, dan lain-lain.

Dalam konteks pertumbuhan kajian akademik Islam di Indonesia, orang juga akan sulit sekali mengesampingkan arti kehadiran Prof. H.M. Rasjidi, seorang keluaran sebuah lembaga pendidikan tinggi Islam di Mesir yang melanjutkan ke Paris, dan yang kemudian memperoleh pengalaman mengajar di Kanada. Lepas dan retorika-retorika anti Barat-nya, namun orang tak akan luput mendapati bahwa hampir keseluruhan konstruksi akademiknya dibangun atas dasar lebih banyak unsur-unsur yang ia dapatkan dari Barat — tegasnya, kaum orientalis — daripada lainnya. Barangkali setelah Prof. Hussein Djajadiningrat, Prof. Rasjidi adalah intelektual Islam Indonesia yang paling banyak memperoleh tidak hanya perkenalan tapi malah penyerapan ramuan-ramuan intelektual dari gudang orientalisme. Secara gurau, jika beberapa waktu lalu dikatakan bahwa Departemen Agama (Depag) didominasi oleh "Mafia McGill" maka supaya diketahui saja bahwa "*God Father*" Mafia itu ialah Prof. H. M. Rasjidi. Dialah yang paling berpengaruh dalam usaha-usaha mengirimkan para lulusan IAIN atau sarjana lainnya ke Montreal, yang untuk itu banyak orang kini benar-benar harus berterimakasih kepadanya. Dan apa yang telah dirintisnya itu kemudian diteruskan dalam skala yang lebih besar dan penuh harapan baru oleh (mantan) Menteri Agama Munawir Sjadzali, mencontoh ketokohan Prof. H. M. Rasjidi sendiri yang dipandangnya sebagai pelopor intelektualitas Islam modern.

Muhammad Abduh dan Orientalisme

Walaupun begitu, dalam "memanfaatkan" oriental: sesungguhnya Prof. H. M. Rasjidi mempunyai pendahulu yang amat berwenang, yaitu Syaikh Muhammad Abduh. Menurut Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, seorang sarjana ahli al-Qur'an dari Mesir (pengarang buku indeks al-Qur'an yang amat terkenal, *Al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfāzh al-Qur'ān*), Muhammad Abduh ternyata dalam mengajarkan tafsir al-Qur'an antara lain menggunakan buku seorang orientalis Prancis yang diterjemahkan oleh Abdul Baqi ke dalam bahasa Arab. Dalam pengantar terjemahannya itu ia menuturkan sebuah kisah yang yang menyangkut Muhammad Abduh dan muridnya, Rasyid Ridla, demikian:

> (*'Ammā Ba'd*: Saat itu adalah tahun 1923.
> Kami berada dalam salah satu pertemuan Majlis *al-Hudā wa al-Tuqā*, yang diselenggarakan oleh al-Sayyid al-Imam Muhammad Rasyid Ridla di gedung al-Manar.
> Di sana ada para ulama, di sana ada para ahli pembahasan, dan hikmah memancar dari sumber-sumber kalbu mereka.
> Pembicaraan berkisar sekitar tafsir al-Qur'an oleh (almarhum) al-Ustaz al-Imam al-Syaikh Muhammad Abduh, pelopor kebangkitan agama dan pengibar panji-panjinya.
> Seseorang menyatakan keheranannya bagaimana al-Ustaz al-Imam (Muhammad Abduh), dahulu jika menjelaskan suatu ayat dalam kitab Allah, menuturkan berbagai ayat yang bersangkutan dengan ayat tersebut dalam satu ikatan, masing-masing atau seluruhnya, yang tidak pernah seorang penafsir pun lainnya mampu melakukannya.
> Seseorang menanyakan hal itu. Maka al-Sayyid al-Imam (Rasyid Ridla) menjelaskan bahwa al-Ustadz al-Imam (Muhammad Abduh) mempunyai sebuah naskah yang disalin ke bahasa Arab dari sebuah buku yang ditulis oleh seorang sarjana Prancis. Di situ ayat-ayat al-Qur'an.dibagi dalam bab-bab menurut perkara pokoknya. Dan dia (Abduh) menggunakan buku itu dalam tafsirnya.
> Dia (Rasyid Ridla) berkata: "Setelah Dia (Abduh) berpulang ke rahmatullah, kami cari naskah itu dalam barang peninggalannya, dan kami tidak menemukan bekasnya sedikit pun."
> Lalu saya katakan: "Aslinya itu ada di bawah tanganku!"

> Maka al-Sayyid al-Imam (Rasyid Ridla) meminta agar saya menyalin naskah itu ke bahasa Arab untuknya. Saya tersentak oleh apa yang diperintahkan kepada saya itu. Saya menghabiskan tujuh bulan penuh untuk menyalinnya, dan selesainya ialah 8 Maret 1924.
> Lalu saya serahkan naskah itu kepadanya.[1]

Semua orang telah mengetahui perkenalan dan pengetahuan Muhammad Abduh tentang Barat dan kebudayaannya. Tetapi bagaimana pengaruh perkenalan dan pengetahuan itu kepada pembentukan jalan pikirannya, orang dapat berselisih pendapat, mengingat satu dan lain hal tulisan-tulisan polemisnya terhadap Barat dan Kristen dan perjuangannya melawan penjajahan. Namun jika apa yang dituturkan di atas itu dapat menjadi petunjuk, maka dapat dikatakan dengan cukup aman bahwa Muhammad Abduh tampaknya sedikit banyak meminjam metodologi para orientalis yang sekiranya cocok dan memenuhi keperluannya, terbukti dari apa yang telah diperbuatnya dengan buku orientalis Prancis tersebut.

Mengenai hubungan antara orientalisme dengan gerakan pembaruan dalam Islam, sebuah buku ditulis oleh Dr. Muhammad al-Bahi, bekas Rektor Universitas al-Azhar, berjudul *Al-Fikr al-Islāmī al-H̲ādits wa Shīlat-uhū bi al-Isti‘mār al-Gharbī* (Pemikiran Islam Modern dan Hubungannya dengan Kolonialisme Barat). Dilengkapi dengan daftar nama para orientalis yang menurut al-Bahi berbahaya bagi Islam, buku itu memasukkan hampir semua pemikiran pembaruan dalam Islam ke dalam lingkaran persekongkolan imperialisme Barat, dengan para orientalis sebagai pion-pion. Juga disebutkan buku-buku karangan mereka yang dianggap mendeskreditkan Islam.

---

[1] Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, "*Muqaddimah li al-Tab'at al-Thānīyah*", dalam Joél Labaume (?), *Tafsīl Āyāt al-Qur'ān al-Karīm*, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Muhammad Fu'ad Abdul Baqi (Beirut: Dar al-Fikr, 1374/1955), h. 6.

Pada akhir buku itu al-Bahi merasa perlu melampirkan sebuah makalah A.L. Tibawi dalam jurnal *The Muslim World,* Juli 1962, tentang para orientalis berbahasa Inggris, yang diterjemahkan dari aslinya oleh Fathi Utsmani. Dalam makalah itu terdapat pujian kepada J. N. D. Anderson, penulis *Islamic Laws: Modern World* (New York, 1959) dan disebutnya sebagai seorang "orientalis yang bijaksana", karena dalam pembahasannya mengandalkan sumber-sumber keterangan dari para ulama sendiri.[2] Jadi ia masih melihat adanya kemungkinan mendapat hal positif dalam sebagian orientalisme. Tapi makalah itu juga menyebutkan problema pokok persentuhan Islam zaman sekarang dengan Barat modern yang dibandingkannya dengan persentuhan Islam klasik dengan dunia pemikiran Yunan:

> Berkenaan dengan masalah "pembaruan" kami ingin mengemukakan pengamatan dengan atau tanpa suatu tekanan. Dan bagaimana pun tidak seharusnya ada anggapan bahwa stigma yang tercermin dalam baris-baris terdahulu itu disebabkan oleh perbenturan sosiologis yang dangkal. Mungkin terpikir pada seseorang bahwa hal itu tidak muncul dengan dimulai dari dorongan keagamaan yang langsung. Tetapi sejarah yang pesimis dari kajian-kajian Islam yang muncul dari celah-celah polemik dan misionari, dan warisan permusuhan militer yang panjang antara dunia Kristen dan Islam, semuanya itu masih memainkan peranannya, baik dirasakan atau tidak, dalam pendefinisian sikap-sikap kaum Muslim. Kemudian terdapat perasaan yang lebih baru dalam sejarah dan yang lebih pahit, yaitu bahwa pemikiran-pemikiran "pembaruan" tiba bersamaan dengan adanya pengaruh politik Kristen atas bagian banyak dunia Islam, atau merupakan akibat adanya pengaruh itu. Perjumpaan dini

---

[2] A. L.Tibawi, "*Al-Musytasyriqūn al-Nāthqūn bi al-Injilīzīyah wa Madā Iqtirābihim min Haqīqat al-Islām wa al-Qawmīyah al-'Arabīyah*" (terjemah Arab oleh Fathi Utsmani) dalam Dr. Muhammad al-Bahi, *Al-Fikr al-Islāmī al-Hādits wa Shīlatuhū bi al-Isti'már al-Gharbī* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1395/1975), h. 544.

> antara Islam dan pikiran Yunani adalah perkara lain. Islam saat itu memerintah dari posisi yang terhormat dan menjadi tuan yang menentukan pendapat dan penilaian, menerima atau menolak apa saja yang dikehendakinya dari unsur-unsur asing. Sedangkan dalam zaman modern ini, maka penilaian Islam tentang apa yang hendak diterimanya atau ditolaknya didiktekan, didorongkan, atau didefinisikan oleh perorangan-perorangan atau lemaga-lembaga asing yang bukan Islam, yang acapkali kali kaum Muslim meragukannya dan memandangnya berjalan menurut apa yang dikehendaki oleh kepentingan-kepentingan asing.[3]

Jadi agaknya yang ingin dikemukakan oleh Tibawi ialah perbedaan antara sikap kaum Muslim klasik terhadap budaya dan bangsa asing dengan kaum Muslim masa sekarang terhadap budaya modern Barat, yang betapa pun relatifnya perbedaan itu namun berdampak amat penting. Yaitu perbedaan posisi politik kaum Muslim terhadap kaum non-Muslim dari yang dahulu berwenang menjadi sekarang yang tidak berwenang, dari yang menguasai menjadi yang dikuasai, dan dari yang "*superior*" ke yang "*inferior*", yang kemudian mewarnai keseluruhan sikap-sikap relasional mereka dalam spektrum positif-negatif. Dengan kata lain, orang barangkali dibenarkan untuk berharap bahwa keadaan akan berubah jika terjadi perubahan posisional Islam yang akan membuat kaum Muslim "duduk sama rendah dan tegak sama tinggi dengan kaum Muslim", jika tidak malah mengembalikan superioritas mereka yang hilang selama berabad-abad terakhir ini.

Orientalisme dan Sikap Kritis Kita Terhadapnya

Walaupun begitu, tidak semua sarjana Islam membuat generalisasi terhadap kaum orientalis sebagai hanya membawa dampak-dampak negatif. Memang, berbagai kajian telah dikemukakan orang untuk menguak segi-segi negatif orientalisme dan kaum orientalis. Di balik yang negatif itu ada beberapa hal yang kiranya harus disebut sebgai positif, meskipun mungkin tidak langsung. Salah satunya ialah pendekatan historis mereka kepada masalah-masalah Islam. Dan yang lebih penting lagi ialah kesadaran mereka tentang perlunya mengetahui geneologi suatu ide atau doktrin.

---

[3] *Ibid.,* h. 546.

Telah kita ketahui bagaimana sikap Muhammad Abduh terhadap sebuah buku tentang al-Qur'an karya seorang orientalis Prancis. Masih bersangkutan dengan sikap Muhammad Abduh itu, Muhammad Farid Wajdi mencoba membuat penilaian berimbang tentang orientalisme dan kaum orientalis. Maka cukup menarik membandingkan sikap Farid Wajdi itu dengan keseluruhan semangat pembahasan al-Bahi tersebut:

> Orang-orang Eropa, semenjak mereka berhubungan dengan dunia Timur berkeinginan mengetahui bahasa-bahasa, agama-agama, dan aliran-aliran pikiran yang ada pada suku-suku, bangsa-bangsa, dan umat-umat dunia Timur itu. Dan untuk mencapai kenyataan-kenyataan yang dapat diandalkan dari itu semua, mereka membuat kajian-kajian itu terbagi ke dalam berbagai bagian khusus dalam kerangka keseluruhannya dan diberi porsi perhatian yang sepadan ....
>
> Kita tentu akan dipandang mengingkari jasa itu jika kita berusaha menutupi hak para orientalis tersebut dalam memperjelas berbagai kesamaan sejarah bangsa-bangsa Timur serta bahasa, agama dan kaitan satu dengan yang lainnya. Hal paling dekat bagi kita ialah sejarah bangsa Mesir kuna. Sejarah itu dahulu diliputi tabir kesamaran yang tidak ada jalan untuk menyingkapnya kalau seandainya tidak karena ketekunan dan ketabahan para orientalis itu untuk membukanya ....
>
> Dan kita tidak lupa jerih payah mereka dalam menyingkapkan sejarah bangsa Arab. Sehingga merekalah yang pertama mengetahui berbagai bukti peradaban kuna di suatu negeri Yaman bernama

> Ma'īnīyah yang mendahului negeri-negeri Yaman yang lain. Dengan penggalian, penelitian, dan pendakian puncak-puncak gunung, mereka menemukan peninggalan-peninggalan arkeologis yang padanya terdapat manuskrip-manuskrip yang memungkinkan diketahuinya berbagai periode yang dilewati bahas Arab dalam masa paling kuna keberadaannya.
>
> Juga tidak akan lenyap dari ingatan kita dana dan daya yang dicurahkan kaum orientalis untuk menyusun sejarah... mereka yang hidup di tepi dua sungai, Dajlah dan Furat. Dari situ diketahui sejarah sebuah negeri yang tidak seorang pun sebelumnya mengetahui barang sedikit mengenainya, yaitu negeri Hammurabi yang diduga sebuah negeri Arab. Kepada negeri itulah terpulang jasa dalam meletakkan prinsip-prinsip hidup kemasyarakatan, politik, dan keagamaan yang berpengaruh besar dalam peradaban banyak bangsa di lembah itu dan di tempat lain ....
>
> Kita kemukakan itu semua untuk membuktikan berbagai jasa besar yang diberikan kaum orientalis mengenai sejarah dan bahasa secara umum. Namun sebagaimana kita tidak hendak menutup-nutupi hak mereka berkenaan dengan dana dan daya yang telah mereka curahkan itu, kita pun tidak menyembunyikan kenyataan bahwa acap kali mereka keliru memahami sebagian peristiwa sejarah, lalu mereka putar-balikan yang baik menjadi buruk, dan bersikap memihak kepada musuh-musuh sebagian agama, lalu memperkuat argumen-argumen mereka dengan prasangka-prasangka tertentu yang tidak sedikit pun mengandung kebenaran ilmiah, dan mereka dukung kelompok mereka dalam prasangka buruk mereka terhadap sebagian agama. Ini semua dapat disebabkan oleh kebodohan dan cacat kejiwaan, yang tidak mungkin manusia yang ini lepas daripadanya. [4]

Begitulah Farid Wajdi. Berkenaan dengan pernyataannya bahwa ada pengacauan interpretasi sementara kaum orientalis tentang berbagai kenyataan sejarah dan keagamaan Islam itu, ada baiknya kita menyadari bahwa hal itu juga diakui sebagian kaum orientalis sendiri. Misalnya Philip K. Hitti — yang *notabene* dimasukkan oleh al-Bahi dalam daftarnya tentang para orientalis berbahaya — menyebutkan bahwa sumber distorsi dan kesengitan Barat (Kristen) terhadap Islam dan kaum Muslim ialah karena Islam pernah mengancam Kristen dan Barat, berbeda dengan agama-agama Hindu, Budha, Zoroaster, Kong Hu Cu, dan lain-lain. Dari bagian fenomena Islam itu yang digarap dengan nada amat sengit dan penuh kebencian ialah Rasulullah Nabi Muhammad *saw* dan Kitab Suci al-Qur'an. Hitti bahkan mengisyaratkan keherananannya bahwa Thomas Carlyle yang sempat menyatakan kagum kepada Nabi Muhammad itu masih begitu rendah pendapatnya tentang al-Qur'an dan bernada menghina. "Sastrawan Inggris itu," kata Hitti, "lupa bahwa al-Qur'an, seperti halnya sastra klasik dunia yang lain mana pun, tidak bisa dipahami jika dikaji secara terpisah tanpa memperhatikan konteks ekonomi, politik, dan agama pada saat itu, dan tanpa proyeksi terhadap latar belakang budaya yang luas yang darinya al-Qur'an merupakan monumen keagamaan dan sastra." Lalu Hitti merasa "bersyukur" bahwa kemudian tampil para sarjana modern Barat yang merehabilitasi Nabi dan menyajikan al-Qur'an secara lebih terpahami.[5]

---

[4] Muhammad Farid Wajdi, "*Muqaddimah al-Thab'ah al-Ūlā*", dalam Joel Labaume (?), h. 3-4.

Keterangan itu, dari sudut pandang seorang Muslim, masih tidak bebas dan *bias*, namun relatif memadai. Dan yang lebih penting ialah bahwa hal itu semakin memberi kita alasan untuk selalu bersikap kritis kepada kaum orientalis dan karya-karyanya. Justru inilah barangkali faedah yang lebih besar dari menelaah tulisan-tulisan kaum orientalis. Tulisan-tulisan itu menggambarkan bagaimana orang-orang Barat memandang Islam lebih banyak daripada menjelaskan apa Islam itu. Membaca tulisan-tulisan demikian, seringkali kita diibaratkan bercermin: *keadaan diri*

---

[5] Philip K. Hitti, *Makers of Arab History* (New York: Harper & Row, 1971), h. 18-19.

(Islam) sebenarnya ialah kebalikan dari apa yang dikatakan dalam tulisan itu. Maka jelas secara tidak langsung kita masih dapat memanfaatkannya, yang tidak jarang berarti temuan tentang apa yang harus dikaji lebih mendalam. Secara apologetik mungkin untuk membantah pendapat kaum orientalis itu; tetapi secara lebih sejati mungkin justru akan menemukan informasi-informasi yang memang kita perlukan dalam rangka memahami agama dan budaya kita sendiri. [❖]

PEMIKIRAN METODOLOGI HUKUM IMAM AL-SYAFI'I

Reaktualisasi Doktrin Ijtihad

Boleh dikata bahwa seluruh bangsa Indonesia, suatu bangsa Muslim terbesar di muka bumi, adalah penganut mazhab Syafi'i. Tapi barangkali tidak terlalu banyak yang menyadari bahwa mereka menganut suatu mazhab ("jalan", "aliran") yang dibangun oleh seorang yang sangat besar peranannya dalam merumuskan dan mensistematisasikan metodologi pemahaman hukum Islam.

Mula-mula adalah Nabi Muhammad sendiri, seorang Utusan Tuhan (Rasul Allah, Rasulullah), yang bertindak sebagai pemutus perkara dan pelerai pertikaian yang terjadi dalam masyarakat. Keputusan itu berdasarkan wahyu atau, kebanyakan, mengikuti kebijaksanaan beliau sendiri, malah tidak jarang melalui musyawarah dengan para sahabat beliau. Para pengikut beliau, yakni para sahabat, meyakini dan mengetahui bahwa kebijaksanaan apa pun yang diberikan Nabi adalah berdasarkan suatu hidayat Allah, tidak saja berdasarkan wahyu, tapi juga tampak sebagai kebijaksanaan beliau sendiri. Kebijaksanaan melalui musyawarah pun mempunyai nilai keilahian, meskipun nilai keilahiannya lebih terletak pada kenyataan bahwa perintah musyawarah dijalankan, bukan pada "materi" keputusan yang dihasilkannya. Hanya dalam beberapa peristiwa saja Nabi mengambil keputusan tanpa musyawarah, yaitu ketika beliau telah yakin betul tentang apa yang terbaik, yang harus dilakukan.[1]

---

[1] Contoh kebijaksanaan Nabi yang diambil melalui musyawarah berkaitan dengan Perang Uhud, ketika Nabi membuat keputusan menyongsong musuh

Setelah Nabi wafat dan fungsi beliau sebagai kepala negara dan pimpinan masyarakat dilanjutkan oleh para khalifah, masalah-masalah hukum dan perkara pengaturan hubungan sosial-politik berjalan lancar, dengan berpegang kepada ketentuan Kitab Suci

---

dari Makkah itu dan keluar kota Madinah. Nabi sesungguhnya berpendapat lebih baik bertahan dalam kota, tapi kebanyakan para sahabat mendesak untuk ke luar kota. Ternyata Nabi mengikuti pendapat mereka dengan teguh dan setia, meskipun di tengah jalan menuju medan pertempuran itu mereka ingin menarik kembali pendapat mereka, dan memberi kebebasan kepada Nabi mengubah keputusan sesuai dengan pendapat beliau sendiri. Bahkan meskipun sepertiga dari pasukan Nabi, di bawah pimpinan Abdullah ibn Ubbay — kepala kaum munafik Madinah — menarik diri dan kembali ke Madinah, karena kebetulan mereka ini juga berpendapt lebih baik bertahan di dalam kota. Usul untuk meminta bantuan orang-orang Yahudi yang waktu itu adalah sekutu orang-orang Muslim, juga tidak disetujui Nabi. (Lihat, Ibn Ishaq, *Sīrah Rasūl Allāh,* terjemahan Inggris oleh A. Guillaume, *The Life of Muhammad,* cetakan keenam [Karachi: Oxford University Press, 1980], h. 371-372).

Sedangkan contoh kebijaksanaan tanpa musyawarah ini ialah yang dilakukan Nabi dalam peristiwa Hudaibiyah. Mungkin disebabkan tegang dan gentingnya suasana, Nabi mengambil inisiatif untuk membuat perjanjian dengan lawannya, orang-orang Makkah, yang isi perjanjian itu sepintas lalu seperti lebih menguntungkan lawan, sebagaimana juga dilihat oleh sebagian para sahabat, khususnya Umar ibn al-Khaththab. Yang tersebut terakhir melompat ke arah Abu Bakar dan berkata dengan nada protes, "Bukankah dia (Muhammad) seorang utusan Tuhan, dan kita ini orang-orang Muslim, sedangkan mereka (orang-orang Makkah) itu kaum politeis?" Pertanyaan Umar itu dijawab Abu Bakar dengan positif. Kemudian "Lalu mengapa kita menerima persetujuan yang menghina agama kita?" Abu Bakar menjawab, "Berpeganglah erat kepada apa yang dia (Muhammad) katakan, karena aku bersaksi bahwa dia adalah utusan Tuhan!" Umar menyahut, "Aku pun begitu pula." Tapi kemudian Umar ke tempat Nabi dan mengajukan pertanyaan serupa, yang dijawab Nabi, "Aku adalah hamba Allah dan utusan-Nya. Aku tidak akan melakukan sesuatu yang berlawanan dengan perintah-Nya, dan Dia (Tuhan) tidak akan membiarkan diriku kalah." Umar terdiam dan menerima isi perjanjian yang dilihatnya menguntungkan lawan itu. Mengenang peristiwa tersebut, Umar pernah berkata, "Aku tidak pernah meninggalkan kewajiban membayar zakat, berpuasa, sembanyang, dan membebaskan budak, sebab yang aku lakukan waktu (Hudaibiyah) itu adalah dikarenakan aku khawatir mengenai apa yang telah kukatakan sebelumnya, yaitu menduga bahwa rencanaku (berkenaan dengan perjanjian itu) akan lebih baik." (Ibn Ishaq/Guillaume, h.504.)

(jika ada), dan kepada Sunnah (kebiasaan yang lazim) di kala itu. Selaku referensi, Sunnah lebih merupakan hasil konvensi umat, yang secara tersirat diyakini sebagai mencerminkan kehendak Ilahi dan semangat ajaran agama-Nya. Penghayatan akan semangat ajaran itu sendiri telah menyatu dalam keseluruhan kepribadian umat dan mewujudkan diri dalam wawasan etis umum masyarakat Islam. Doktrin-doktrin belum dirumuskan secara tertulis, sehingga satu-satunya referensi tekstual hanyalah Kitab Suci.

Konsensus Kaum Salaf

Suatu keputusan yang diambil oleh para pembesar sahabat, lebih-lebih lagi para khalifah yang empat (*al-Khulafā' al-Rāsyidūn*), akan dipandang sebagai bagian dari Sunnah suci sendiri, sekalipun dilakukan tanpa acuan langsung kepada Kitab Suci.[2] Konvensi umat Islam klasik itu kelak memperoleh tempatnya yang permanen dalam metodologi Islam dengan merujuk para pelakunya sebagai "Umat Klasik yang Saleh" (*al-Salāf al-Shāliẖ),* kemudian dipandang sebagai suatu bentuk konsensus (*ijmā'*). Malah, menurut kaum Hanbali, hanya konsensus kaum salaf itu sajalah yang memiliki keabsahan mengikat. Keabsahan kebiasaan, konvensi, konsensus, dan tindakan-tindakan praktis mereka itu terjadi karena persepsi umum bahwa mereka (kaum salaf itu) telah melakukannya berdasarkan pandangan etis umum yang dihayati bersama dan yang telah menjadi semangat inti rasa keagamaan.

Tetapi bila berasal dari mereka yang tidak termasuk salaf (yang kemudian oleh mazhab Hanbali dibatasi hanya kepada angkatan sahabat Nabi dan para pengikut mereka, kaum *tābi'ūn,* serta para pengikut *tābi'ūn* itu sendiri (*tābi' al-tābi'ūn*) maka suatu kebijaksanaan atau keputusan hukum berdasarkan bukti tekstual yang nyata akan berhimpitan dengan pendapat atau pikiran pribadi. Karena itu secara benar disebut sebagai *al-ra'y* (pendapat).

---

[2] Kadang-kadang, secara teknis yang lebih tepat dalam sistem keilmuan Islam, konvensi yang tidak langsung dari Nabi itu disebut *atsar* — secara harfiah berarti peninggalan atau petisalan.

Berkembangnya *al-ra'y* (pendapat) agaknya merupakan kelanjutan dari pertumbuhan masyarakat Islam sendiri. Semenjak Abu Bakar sebagai Khalifah I melancarkan ekspansi militer dan politik ke luar Jazirah Arabia, yang kemudian dilanjutkan oleh para penggantinya dengan keberhasilan yang spektakuler, kaum Muslimin semakin dituntut untuk mampu menangani masalah sosial-politik yang bertambah ruwet dan kompleks. Ketika mereka berhasil menguasai kawasan-kawasan Laut Tengah sampai daerah *mā warā' al-nahr* ("Seberang sungai [Darya atau Oxus]" Transoksania), suatu pedoman umum bidang hukum dan aturan-aturan kemasyarakatan sangat diperlukan. Yakni, guna mempertahankan keutuhan dan mempertahankan berbagai posisinya yang menguntungkan (antara lain karena kedudukan geografinya yang berada di tengah daerah Oikoumene, yaitu daerah berpenduduk dan berperadaban). Maka suatu bentuk sistem hukum syari'at diperlukan untuk mengantisipasi semua kemungkinan yang bisa timbul pada kehidupan manusia, secara sosial maupun pribadi sejak lahir sampai mati.

Munculnya Kebutuhan pada Acuan Hukum Legal

Sejak dari awal kemunculan dan perkembangan Islam, kaum Muslimin bersepakat bahwa dalam segala perkara mereka harus berpegang kepada Kitab Suci. Namun begitu, Kitab Suci tidak mencakup rincian yang menyeluruh, melainkan hanya melengkapi umat dengan garis-garis besar pandangan etis dan satu-dua memberi preskripsi konkret. Maka desakan kepada perlunya sistem pemikiran dan penjabaran hukum (baca: segi-segi legalnya) telah mendorong gerakan pemikiran keagamaan.

Kegiatan pemikiran itu, seperti bisa diduga, banyak melibatkan dan mempertaruhkan kemampuan intelektual. Oleh sebab itu, penggalakan kegiatan pemikiran tersebut memiliki nilai positifnya sendiri yang agung, yaitu kreativitas dan dinamika. Malah mungkin juga sikap liberal, dan menyediakan kemungkinan yang hampir tak terbatas bagi usaha untuk membawa ide-ide dasar agama menjadi relevan dengan perkembangan dan tuntutan masyarakat. (Dewasa ini penggalakan kegiatan-kegiatan itu banyak diusahakan, setidaknya disuarakan, untuk kembali diulang, di bawah naungan doktrin tentang ijtihad).

Tetapi segera pula terlihat bahwa pengandalan kemampuan intelektual mengandung masalah. Segi individualitas suatu kegiatan intelektual menyebabkan pemikiran di luar teks (*nashsh*) tentang hukum dan ajaran keagamaan selalu menunjukkan corak sebagai pendapat pribadi atau *al-ra'y,* sehingga selalu rawan terhadap ancaman subyektivisme. Tak heran jika segi-segi positif yang dibawanya pada fase-fase dini perkembangan pemikiran dalam Islam, sering harus dibayar dengan ancaman terjadinya keruwetan, ketidakpastian, dan keadaan kaotik akibat subyektivisme dan sektarianisme. Maka sangat wajar bahwa "aliran" (mazhab) *al-ra'y* pun menjadi persoalan, dan meningkat menjadi kontroversi umum.

Dirasakan bahwa suatu kesatuan sosial-politik dan keagamaan yang begitu kompleks dan besar, memerlukan kepastian acuan bagi hukum-hukum dan aturan-aturannya. Acuan itu harus berlaku umum (universal), tanpa terlalu banyak mengandalkan pendapat pribadi, kecuali dalam masalah-masalah sekunder, yaitu tingkat interpretasi.

Kini persoalannya ialah bagaimana menetapkan acuan umum itu. Ini pun, untungnya, bukanlah perkara yang amat sulit. Telah dikatakan bahwa, sudah sejak masa-masa awal, kaum Muslimin telah sepakat untuk menggunakan Kitab Suci sebagai pedoman. Setelah Kitab Suci, pedoman berikutnya ialah konvensi-konvensi kaum salaf, yaitu Sunnah atau Atsar. Pada taraf perkembangan ini konsep tentang Sunnah dan Atsar itu memerlukan penajaman batasan dan pemastian keabsahannya. Sehingga, demi menghindari kesimpang-siuran, Sunnah dan Atsar perlu diberi definisi dan format yang lebih konkret. Maka terjadilah pembatasan bahwa suatu topik Sunnah atau Atsar yang memiliki keabsahan sebagai sumber pemahaman agama dan hukum, hanyalah yang berasal dari Nabi *saw* sendiri.

Pemastian definisi Sunnah yang absah itu telah membuat menjadi hampir identik dengan hadis. Perkataan Arab "*ḫadīts*" sendiri bermakna asal laporan atau penuturan, dalam hal ini laporan atau penuturan tentang Nabi. Tapi sebagai istilah teknis, ia berarti laporan tentang sabda, tindakan, atau persetujuan tak langsung (*iqrār*) Nabi. Kini timbullah istilah teknis penuturan ("riwayat," *al-riwāyah*), yang sering dipandang sebgai pengimbang, karena itu juga diletakkan berhadapan dengan *al-ra'y.*

Tekanan kepada pentingnya *al-riwāyah* sebagai tahap perkembangan konsep tentang Sunnah ini pun dapat dipandang sebagai kelanjutan wajar dari kecenderungan masyarakat Islam yang telah ada. Kebiasaan menuturkan cerita tentang Nabi, baik berkenaan dengan apa yang beliau sabdakan, tindakan maupun "diamkan" (dengan isyarat persetujuan) sudah dipraktikkan oleh kaum Muslim sejak masa-masa awal. Hanya saja, meskipun ada dorongan batin untuk menjadikan bahan-bahan tentang Nabi itu sebagai rujukan, namun peraturannya memiliki gaya anekdot dari mulut ke mulut. Karena itu mudah dibayangkan bahwa penuturan anekdotal itu sukar diawasi, bahkan sering disalahgunakan. Lebih dari itu, disebabkan dorongan yang kuat untuk memperoleh dasar legimitasi suatu argumen dalam situasi yang penuh polemik dan sektarianisme itu, banyak orang yang tidak segan-segan membuat-buat cerita dan laporan tentang Nabi sesuai kebutuhannya sendiri (kelak diklasifikasi sebagai "*ḫadīts mawdlū'*", jadi "laporan buatan", alias palsu).

Imam al-Syafi'i dan Perkembangan Perumusan Hadis

Meskipun demikian, yang sesungguhnya pertama muncul sebagai sistem pemikiran tentang hukum Islam dalam ekspresinya yang mantap dan standar ialah aliran *al-ra'y.* Aliran *al-ra'y* itu berkembang di lembah Mesopotamia, yang menjadi pusat pemerintahan dan peradaban Islam saat itu, yaitu Baghdad, dengan momentum oleh penampilan Abu Hanifah (Nu'man ibn Tsabit ibn Zutha', 81-150 H/700-767 M), pendiri mazhab Hanafi. Meskipun tuduhan yang pernah dibuat sementara oleh kalangan sarjana di Hijaz bahwa Abu Hanifah tidak mempedulikan hadis ternyata tanpa dasar (Abu Hanifah diketahui juga mempunyai koleksi hadis), namun secara umum diakui bahwa mazhab Hanafi menempuh metode pemahaman hukum yang rasionalistik, sehingga banyak yang memasukkannya ke dalam kelompok *al-ra'y.*

Tapi, hampir bersamaan dengan itu, perhatian kepada Sunnah atau hadis, sesungguhnya secara laten telah ditunjukkan oleh penduduk kota Madinah (Kota Nabi). Momentumnya terjadi karena munculnya seorang sarjana Madinah sendiri, Malik ibn Anas (94-179 H/714-795 M), pendiri mazhab Maliki. Sepertinya Malik juga pernah menjadi murid seorang sarjana Madinah yang terkenal menganut aliran *al-ra'y*, bernama Rabi'ah ibn Farrukh (dijuluki *Rabī'ah al-Ra'y*). Namun Malik lebih banyak mengambil ilmunya (dari Rabi'ah) berkenaan dengan hadis, bukan aliran *al-ra'y*-nya.

Imam al-Syafi'i (Muhammad ibn Idris al-Syafi'i 150-204 H/767-812 M) seolah-olah tampil di antara mereka yang berada di Hijaz dan Irak. Ia pernah berguru kepada Imam Malik dan kepada al-Syaibani, penganut mazhab Hanafi. Pengalaman berguru itu membuat Imam al-Syafi'i dapat mengambil manfaat dari kebaikan berbagai pihak, dan ikut mewarnai mazhab yang dibangunnya.

Dari Imam Malik, Imam Syafi'i mengambil ilmu tentang sunnah. Justru Imam Syafi'i-lah yang memberi perumusan sistematik dan tegas bahwa sunnah yang harus dipegang bukanlah setiap bentuk sunnah, tapi hanya yang berasal langsung dari Nabi. Konsekuensinya ialah bahwa kritik terhadap sunnah dalam bentuknya sebagai cerita tentang generasi terdahulu harus dilakukan, dengan melakukan penyaringan mana yang benar-benar dari Nabi, dan mana yang hanya diklaim sebagai dari Nabi sedangkan sebenarnya buatan, alias palsu. Semua laporan tentang hadis harus diuji dengan teliti menurut standar ilmiah tertentu yang sangat kritis. Maka lahirlah ilmu kritik terhadap hadis, yaitu ilmu *mushthalāẖ al-ẖadīts,* juga disebut ilmu *dirāyat al-ẖadīts.*

Dalam bidang kajian ilmiah hadis, sesungguhnya Imam Syafi'i berperan lebih banyak sebagai peletak dasar. Berbagai pandangan dan teori Imam Syafi'i tentang hadis itu memerlukan waktu sekitar setengah abad untuk dapat terlaksana dengan sungguh-sungguh. Pelaksanaan penelitian ilmiah terhadap cerita-cerita tentang Nabi (dan para sahabat) dirintis dan memperoleh bentuknya yang paling kuat dengan munculnya sarjana hadis kelahiran Bukhara di kawasan Transoksania (wilayah bekas Soviet sekarang), yang dianggap paling tinggi otoritas ilmiahnya, yaitu al-Bukhari (Muhammad Isma'il Abu Abdullah al-Jufri, 194-256 H/810-870 M). Kepeloporan al-Bukhari dilanjutkan oleh pengikutnya, seorang sarjana kelahiran Nishapur, juga di kawasan Transoksania, yaitu Muslim (ibn Hajjaj, Abu al-Husain al-Qusyairi al-Nisyaburi, 202-261H/817-875 M).

Hasil kajian al-Bukhari dianggap lebih otoritatif daripada hasil kajian Muslim. Tapi dalam perkembangannya kelak, hasil kajian kedua tokoh itu (yang telah dilaksanakan dengan mengikuti metodologi ilmiah yang sangat ketat) oleh kalangan Sunni dianggap memiliki otoritas tertinggi dalam sistem ilmu-ilmu Islam setelah al-Qur'an sendiri. Dua sarjana terkemuka itu sering secara bersama disebut *al-Syaykhān* (Dua Sarjana), dan karya-karya keduanya diacu sebagai *al-Shaẖīẖayn* (Dua Yang Otentik). Suatu materi hadis tertentu yang kebetulan didukung atau dituturkan oleh kedua sarjana itu disebut sebagai hadis *muttafaq 'alayh* (yang disetujui, yakni oleh al-Bukhari dan Muslim), dan sebutan itu sudah cukup untuk menunjukkan tingkat keotentikan sebuah hadis dan otoritasnya sebagai sumber pemahaman agama.

Tapi hasil karya kedua sarjana itu masih jauh dari meliputi seluruh cerita dan anekdot tentang Nabi dan generasi pertama Islam. Meskipun karya al-Bukhari dan Muslim telah dibukukan dan tersedia untuk dijadikan bahan acuan, namun dalam masyarakat masih juga beredar bebas cerita tentang Nabi, para sahabat, dan para tabi'in. Kenyataan ini mendorong beberapa sarjana untuk meneruskan kajian dan penelitian terhadap cerita-cerita itu (dengan menggunakan metode kritis dan ilmiah al-Bukhari dan Muslim) dan masih menghasilkan berbagai kumpulan dan pembukuan. Dari hasil berbagai penelitian dan kritik itu terkumpul enam buku hadis yang di kalangan kaum Sunni dianggap standar (meskipun dengan tingkat otoritas yang berbeda-beda). Yaitu, selain *al-shaẖīẖayn* oleh al-Bukhari dan Muslim tersebut, berturut-turut: oleh Ibn Majah (wafat 273 H/886 M), oleh Abu Dawud (wafat 275 H/888 M), oleh al-Tirmidzi (wafat 279 H/892 M), dan oleh al-Nasa'i (wafat 303 H/915 M). Secara kolektif, karya-karya catatan hadis yang telah dibuat melalui metodologi ilmiah yang kritis itu disebut *al-Kutub al-Sittah* (Buku Yang Enam), yang diangkat sebagai acuan induk kedua dalam sistem kajian tekstual agama Islam setelah al-Qur'an. Maka, dapat dilihat bahwa "Kitab Yang Enam" itu secara kronologis pengumpulannya, menjadi sempurna baru pada tahun-tahun pertama abad keempat Hijriah, atau tepat satu abad setelah wafat Imam Syafi'i, perumus dasar-dasar ilmu hadis yang utama. Kini, setidaknya secara teoretis, umat Islam (baca: kaum Sunni) dalam memahami agamanya harus berpegang kepada acuan tekstual pokok Kitab Suci al-Qur'an dan kumpulan hadis *al-Kutub al-Sittah*.[3]

---

[3] Dari uraian itu dapat dilihat adanya evaluasi yang cukup panjang dalam usaha pengumpulan hadis, pembukuan, dan penganalisaan atau kritik derajat keabsahannya. Sebab sebelum Imam Syafi'i merumuskan kerangka teoretiknya tentang hadis itu, sebagaimana telah disinggung di depan, telah terdapat pula usaha-usaha membukukan hadis. Salah satunya yang amat terkenal dilakukan oleh Imam Malik yang mengahasilkan kitab *al-Muwaththa'*. Karena itu, dari sudut pandang keilmuannya, cukup menarik untuk memperhatikan bahwa kitab *al-Muwaththa'* itu segera tersisih ke tepi oleh munculnya *al-Kutub al-Sittah* yang digarap secara kritis itu. Bahkan, sesungguhnya, masing-masing tokoh pendiri mazhab empat di kalangan Sunni itu mempunyai catatan-catatan hadis mereka sendiri, yang kelak terserap oleh *al-Kutub al-Sittah.* Kenyataan historis ini menunjukkan adanya semacam anakronisme dalam pertumbuhan

Merintis Ushul Fiqih

Kitab Suci dan hadis Nabi melengkapi umat Islam dengan pegangan tekstual yang "obyektif". Namun keobyektifan dalil-dalil tekstual tidak dengan sendirinya menutup sama sekali kesubyektifan pemahamannya. Karena itu diperlukan ketentuan-ketentuan yang tegas sebagaimana bukti-bukti itu dipahami. Lebih dari itu, jika pesan-pesan tersebut harus terlaksana dalam kehidupan nyata yang senantiasa berubah dan berkembang ini, maka usaha memahaminya harus didekati dengan satu metodologi penalaran tetentu. Metode penalaran itu — sebagaimana telah dikenal oleh dunia kesarjanaan Islam di bidang hukum saat-saat tersebut — ialah yang dikenal dengan qiyas (*qiyās*, atau lengkapnya *qiyās tamtsīlī*, *analogical reasoning*, pemikiran analogis).

Seperti halnya ijmak, ide tentang pemakaian sistem qiyas dalam memahami atau mengembangkan pemahaman tentang Islam, khusunya segi legalnya, bukanlah tanpa persoalan dan kontroversi. Karena adanya unsur intelektualisme dalam qiyas,

---

pemikiran tentang syariat itu, sepanjang mengenai yang telah diletakkan oleh pendiri mazhab-mazhab, telah terlebih dahulu mapan *sebelum* kodifikasi hadis itu sendiri mapan.

Kaum Mu'tazilah, yang dalam beberapa hal, khususnya puritanismenya, sering dipandang sebagai kelanjutan kaum Khawarij, tidak pernah mengakui otoritas laporan hadis sebagai sumber menetapkan paham dan ajaran agama. Namun mereka adalah golongan minoritas dalam masyarakat Islam. Pada golongan mayoritas umat, sejak mula sudah terdapat kesadaran akan pentingnya sunnah Nabi, dan kesadaran itu sebelum mendorong usaha mengumpulkan berbagai laporan hadis seperti yang dikenal setelah tampilnya Imam Syafi'i. Telah terlebih dahulu mendorong usaha mengumpulkan biografi Nabi dari saat-saat yang amat dini dalam sejarah Islam. Seorang sarjana kelahiran Madinah, Ibn Ishaq (Muhammad ibn Ishaq ibn Yasar, 85-150 H/151-767 M), adalah salah seorang yang berusaha megumpulkan data tentang biografi Nabi itu, dan menghasilkan karya klasik tentang *sīrah* (biografi Nabi), yang tampaknya ia dasarkan antara lain kepada berbagai cerita tentang peperangan nabi (*al-maghāzī*) yang kala itu sudah beredar luas dalam masyarakat. Justru dari *sīrah* inilah, setelah al-Qur'an, dapat diperoleh gambaran global tentang tradisi (sunnah) Nabi.

maka ia dicurigai sebagai bentuk lain dari metode dan aliran *al-ra'y* yang telah diterangkan di atas. Sekalipun begitu, metode qiyas itu diambil oleh Imam Syafi'i. Lebih penting lagi, Imam Syafi'i juga memberikan kerangka teoretis dan metodologi yang sangat canggih dalam bentuk kaidah-kaidah rasional namun tetap praktis, yang kemudian dikenal sebagai ilmu ushul fiqih (*ushūl al-fiqh*, prinsip-prinsip yurisprudensi).

Maka selain dasar-dasar konseptual tentang hadis, ilmu ushul fiqih merupakan sumbangan Imam Syafi'i yang luar biasa pentingnya dalam sejarah intelektual Islam. Dengan Kitab Suci, sunnah Nabi, dan teori Imam Syafi'i tentang prinsip-prinsip yurisprudensi, penjabaran hukum Islam dapat diawasi keotentikannya secara obyektif (memiliki dasar tekstual) dan sekaligus kreatif (dikembangkan dengan suatu penalaran). Karena rumusan teoretisnya tentang hadis dan jasanya merintis ilmu ushul fiqih, maka Imam Syafi'i diakui dengan penuh penghargaan sebagai peletak utama dasar metodologi pemahaman hukum dalam Islam. Sebab teori dan metodenya itu tidak saja diikuti dengan setia oleh mazhab Syafi'i sendiri, tapi oleh semua mazhab yang lain, bahkan dihargai dengan penuh oleh dunia kesarjanaan Islam, juga mulai diapresiasi dengan kekaguman tertentu oleh dunia kesarjanaan modern pada umumnya. Demikianlah uaraian ringkas tentang peranan Imam Syafi'i, sarjana dan teoretikus hukum Islam terbesar yang pernah dilahirkan sejarah (Islam). [❖]

PANDANGAN TASAWUF FALSAFI IMAM AL-GHAZALI

Pasang-Surut Dunia Keilmuan Islam

Bagi sebagian besar kaum Muslim, membicarakan Imam al-Ghazali bagaikan mengunjungi orang tua yang telah lama dikenal, namun tetap menyimpan sebuah rahasia, jika tidak dapat disebut misteri. Namun tokoh itu sudah menjadi buah bibir harian kalangan santri, dengan perasaan akrab yang tidak dibuat-buat, namun tidak semua orang dapat membeberkan dengan cukup mantap siapa sebenarnya tokoh dunia itu. Salah satu karyanya, *Iẖyā' 'Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan kembali Ilmu-ilmu Agama) mengisi rak buku setiap santri yang cukup "*advanced*" dan saleh, tapi sedikit sekali yang tahu bagaimana ia terlibat dalam polemik terbesar dalam sejarah pemikiran umat manusia, yaitu polemik *posthumous* (pasca-kematian)-nya dengan Ibn Rusyd berkenaan dengan masalah-masalah tertentu dalam filsafat.

Al-Ghazali memang tidak pernah lepas dari pertimbangan siapa pun yang berusaha memahami agama Islam secara luas dan mendalam. Ia terkait erat dengan proses konsolidasi paham Sunni di luar mazhab Hanbali (yang meskipun Sunni, tapi tidak sepenuhnya menerima pikiran-pikiran al-Ghazali). Dan karena di bidang fiqih al-Ghazali menganut mazhab Syafi'i, maka nama pemikir besar itu lebih-lebih lagi tidak dapat dilepaskan dari dunia pemikiran dan pemahaman Islam di Indonesia, sebab dapat dikatakan bahwa seluruh kaum Muslim Indonesia bermazhab Syafi'i.

Nama lengkap tokoh kita ini adalah Abu Hamid ibn Muhammad ibn Muhammad al-Tusi al-Syafi'i al-Ghazali. Ia juga dikenal sebagai Abu Hamid al-Ghazali, suatu nama yang sering digunakan oleh Ibn Rusyd untuk merujuk kepadanya. Ia dilahirkan pada 450 H/ 1058 M di Tus, sebuah kota kecil di Iran, dari kalangan keluarga ulama. Jadi ia dibesarkan dalam suasana yang akrab dengan kegiatan ajar-mengajar ilmu-ilmu agama, juga bahasa Arab. Karena itu ia menuangkan hampir seluruh karyanya dalam bahasa Arab, sama dengan kebanyakan para sarjana dan ilmuwan dunia Islam saat itu (seperti al-Biruni, yang meskipun hidup dan dibesarkan dalam lingkungan budaya Persi namun hanya menulis dalam bahasa Arab, bahkan konon "mengharamkan" menulis dalam bahasa lain). Tapi juga meninggalkan karya-karya dalam bahasa Persi. Karyanya yang berjudul *Nashīẖat al-Muluk* (Nasehat Raja-raja) tergolong karya sastra Persi yang paling indah (sekalipun judul kitabnya sendiri dalam bahasa Arab). Al-Ghazali wafat pada 505 H/1111 M.

Sehubungan dengan peran tokoh kita itu, patut diingat bahwa kawasan Persia (atau Iran sekarang) di masa al-Ghazali masih bermazhab Sunni (*ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*), belum menjadi Syi'ah. Yang menjadikan Persia bermazhab Syi'ah, menurut sebagian ahli sejarah, ialah dinasti Syafawiyah (berkuasa 907-1145 H/1507-1732 M). Rajanya yang pertama menggunakan paham Syi'ah sebagai ideologi menghadapi lawan-lawannya dari kalangan sesama Islam (dinasti Moghul di India dan Utsmaniyah di Turki) yang berpaham Sunni. Tapi di masa al-Ghazali nasionalisme Persia sudah mulai tampil dalam bentuk gerakan (*syu'ūbīyah*) yang dipelopori oleh pujangga Persi terkenal, Firdawsi (Abu al-Qasim Mansur, 328-411 H/940-1020 M*)*. Dengan demikian, al-Ghazali hidup dalam suasana dunia Islam yang sudah mulai kehilangan kosmopolitannya dan mulai terpecah-pecah menurut garis paham keagamaan (mazhab), kesukuan, kebahasaan, kedaerahan, dan lain-lain.

Al-Ghazali dan Kemunduran Dunia Islam

Karena berbagai faktor tersebut, menyusul fragmentasi sosial-politik dan alam pemikiran yang tidak terkontrol, maka masa setelah al-Ghazali dapat disebut masa kemunduran dunia Islam. Kecuali jika kita melihatnya sebagai bagian dan hukum perputaran sejarah dalam sunnatullah, kita mendapati bahwa fragmentasi dunia Islam yang membawa kemunduran dan ketertinggalannya dari umat-umat yang lain itu disebabkan oleh penyempitan paham dan kurangnya toleransi sesama kaum Muslim. Suasana tidak toleran itu mendorong masyarakat mengubah dinamika perbedaan paham menjadi percekcokan, pertentangan, dan konflik-konflik politik. Atau sebaliknya, konflik-konflik politik berupa perebutan kekuasaan menyatakan diri dalam konflik-konflik paham keagamaan, sehingga secara keliru dianggap memiliki dimensi kesucian atau kesakralan yang serba-absolutistik dan tidak kenal kompromi.

Dari sudut pandang itu, kita dapat mengerti mengapa konflik-konflik sosial-politik yang berjalan sejajar dengan konflik-konflik sosial-keagamaan umumnya berlangsung sengit dan radikal. Gejala kemunduran dunia Islam yang mulai tampak di awal abad ke-12 itu kemudian segera disusul oleh Masa Kebangkitan (*Renaissance*) Eropa. Dan dalam jangka waktu dua abad bangsa-bangsa Eropa mulai mampu menyamai dan menyaingi dunia Islam, kemudian selang dua abad lagi, yaitu sejak awal abad ke-16, bangsa-bangsa Eropa sudah mulai meninggalkan dunia Islam, tanpa ada kemungkinan terkejar dalam masa depan yang dekat ini.

Al-Ghazali sering secara tidak adil dituduh sebagai biang keladi kemunduran Islam tersebut. Hal ini antara lain disebabkan oleh serangannya kepada filsafat, melalui kitabnya *Tahāfut al-Falāsifah* (Kekacauan para Filsuf). Memang benar al-Ghazali menyerang para filsuf, tapi sebenarnya serangannya itu hanya terbatas kepada tiga masalah saja, yaitu masalah paham keabadian alam, masalah Tuhan hanya tahu universal (*kullīyāt*) tanpa tahu partikular (*juz'īyāt*), dan masalah kebangkitan jasmani. Al-Ghazali menuduh para filsuf menganut dua yang pertama dan mengingkari yang ketiga, karena itu mereka menyimpang dari jalan yang benar. Seperti telah disinggung, al-Ghazali terlibat dalam polemik *posthumous* yang sangat hebat dengan Ibn Rusyd (520-595 H/1126-1198 M). Ini terjadi karena Ibn Rusyd mencoba membantah tuduhan-tuduhan al-Ghazali, dengan kesimpulan bahwa al-Ghazali keliru dalam masalah agama dan filsafat sekaligus.[1]

Kemudian banyak yang menilai bahwa al-Ghazali telah membunuh tradisi pemikiran spekulatif-rasional dalam Islam seperti yang dikembangkan oleh para filsuf, dan dengan demikian, mematikan kreativitas berpikir yang sangat diperlukan dalam kemajuan peradaban. Akibatnya ialah runtuhnya dunia Islam yang sampai sekarang masih belum terlihat dengan pasti kesudahannya, kecuali indikasi-indikasi sampingan yang masih belum mapan benar. Penilaian ini pun tidak seluruhnya benar. Sebab, sekalipun al-Ghazali menolak filsafat, namun yang sesungguhnya ia tolak itu hanyalah bagian metafisikanya saja (dalam peristilahan klasik juga disebut *al-falsafah al-ūlā*), sedangkan bagian-bagian lain, khususnya logika formal (logika Aristoteles, silogisme), tidak saja ia terima bahkan ia ikut mengembangkannya. Beberapa kitabnya dalam bidang ini ialah *Mihakk al-Nazhar, Mi'yār al-'Ilm*, dan *Qisthās al-Mustaqīm*. (Khusus yang terakhir ini sangat menarik, karena merupakan usaha pendekatan masalah-masalah keagamaan dengan menggunakan logika formal, yang kelak menjadi sasaran kritik Ibn Taimiyah.)

---

[1] Lihat Ibn Rusyd, *Tahāfut al-Tahāfut,* yang ditutup dengan peenyataan: "Tidak ragu lagi bahwa orang ini (al-Ghazali) membuat kesalahan terhadap agama (*al-syarī'ah*) sebagaimana ia membuat kesalahan terhadap filsafat (*al-hikmah*). Allah pembimbing kepada yang benar, dan Pemberi anugerah khususs kebenaran kepada yang dikehendaki."

Sikap tidak Toleran Penyebab Kemunduran

Dalam telaah yang lebih luas dan mendalam, al-Ghazali bukanlah penyebab kemunduran peradaban Islam. Justru ia telah mencoba untuk ikut mengatasi persoalan itu, dan menghilangkan penyebab utamanya, yaitu sikap-sikap tidak toleran, baik intra-Islam maupun antaragama. Sikap-sikap tidak toleran dan fanatik kepada mazhab atau golongan sendiri itulah yang menyebabkan umat Islam mundur. Tidak saja karena sikap-sikap itu menyedot energi masyarakat, tapi juga memalingkan perhatian orang dari hal-hal yang lebih mendasar dan menentukan perkembangan dan kemajuan peradaban. Syaikh Muhammad Rasyid Ridla, seorang tokoh pemikiran Islam zaman modern dari Mesir (murid dan teman Syaikh Muhammad Abduh), dalam mukaddimahnya untuk penerbitan kitab *al-Mughnī* (oleh Ibn Qudamah) menggambarkan sikap-sikap tidak toleran itu demikian:

> Mereka yang fanatik kepada mazhab itu mengingkari bahwa perbedaan adalah rahmat, semuanya bersikeras dalam sikap pastinya bertaklid kepada mazhabnya, dan mengharamkan para penganutnya untuk mengikuti yang lain sekalipun untuk suatu keperluan yang membawa kebaikan. Sikap saling menjatuhkan satu sama lain sudah dikenal dalam buku-buku sejarah dan buku-buku lain, sehingga dapat terjadi bahwa sebagian orang Islam, jika mereka dapati penduduk suatu negeri bersikap fanatik kepada mazhab selain mazhab mereka sendiri, mereka pandang penduduk negeri itu bagaikan memandang onta yang penyakitan.[2]

Rasyid Ridla juga menceritakan bahwa pada zaman modern ini, di akhir abad ke-13 H, di Tripoli, Syiria, beberapa tokoh mazhab Syafi'i mendatangi mufti (pembesar ulama) agar ia bisa membagi masjid setempat menjadi dua antara mereka dan para penganut mazhab Hanafi. Alasannya, tokoh tertentu dalam mazhab Hanafi itu memandang para penganut mazhab Syafi'i seperti *ahl al-dzimmah* (non-Muslim yang harus dilindungi) berdasarkan pendapat yang saat-saat itu menyebar luas bahwa seorang penganut mazhab Hanafi tidak dibenarkan nikah dengan seorang penganut Syafi'i. Para penganut mazhab Syafi'i itu diragukan imannya, karena membolehkan orang mengatakan: "saya beriman, insya' Allah." Hal itu menunjukkan bahwa mereka tidak mempunyai kepstian dalam iman mereka, padahal iman menuntut keyakinan.[3]

---

[2] Dikutip oleh Dr. Umar Sulaiman al-Asyqar dalam *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Kuwait: Maktabah al-Falah, 1982/1402). h. 172.

Fanatisme dan pertentangan mazhab itu merupakan kalanjutan dari fanatisme dan pertentangan mazhab yang merajalela di zaman al-Ghazali. Seorang *qādlī* (semacam pemimpin badan peradilan syari'at) yang bermazhab Hanafi dari Damaskus, yaitu Muhammad ibn Musa al-Balasaghuni (wafat 506 H), pernah mengatakan,"Seandainya saya berkuasa, saya akan tarik jizyah (pajak non-Muslim) dari para penganut mazhab Syafi'i."[4] Dan sebaliknya, tidak kurang dari tokoh dari mazhab Syafi'i yang amat besar, yaitu Abu al-Ma'ali al-Juwayni, guru al-Ghazali, mengutuk mazhab Hanafi karena,(1) membolehkan wudu dengan khamar dari kurma; (2) berpendapat bahwa kulit anjing yang disamak adalah suci; (3) membolehkan membuka shalat dengan takbir dalam terjemah bahasa selain Arab seperti bahasa-bahasa Turki atau Hindi; (4) dan dalam shalat itu boleh hanya sekadar membaca sepotong kata-kata dari al-Qur'an seperti kata-kata "*mudhāmmatān*", dari surat *al-Rahmān*/55:64; (5) boleh meninggalkan rukuk; (6) boleh membungkuk dua kali tanpa duduk antara keduanya; (7) boleh tidak membaca *tasyahhud* (bacaan syahadat dalam *tahīyat*); (8) boleh berbicara dengan sengaja (tidak tepaksa); (9) membatalkan wudu dengan keluar angin, misalnya sebagai cara mengakhiri shalat tanpa ucapan salam.[5]

---

[3] *Ibid.*, h. 172-173.

[4] *Ibid.*, h. 173.

[5] *Ibid.*, h. 174.

Lalu al-Juwaini menuturkan sebuah kisah ketika Sultan Mahmud ibn al-Sabaktani hendak membuat keputusan memilih salah satu mazhab: Syafi'i atau Hanafi. Seorang ulama bernama al-Quffal al-Marwazi berhasil meyakinkan sultan untuk memilih mazhab Syafi'i dengan jalan mendemonstrasikan sembahyang menurut masing-masing mazhab itu dan silakan melihat sendiri mana sembahyang yang baik. Al-Quffal mula-mula bersembahyang menurut mazhab Syafi'i, dengan melengkapkan semua syarat dan rukun sembahyang yang dikenal, ditambah dengan amalan-amalan sunnatnya. Kemudian ia melakukan contoh sembahyang yang dibenarkan oleh mazhab Hanafi: ia kenakan pakaian dari kulit anjing yang telah disamak; menempeli seperempat pakaian itu dengan najis; berwudu dengan air khamar dari kurma padahal saat itu adalah musim panas, sehingga badan al-Quffal dirubung lalat; wudunya sendiri terbalik-balik, tidak urut; lalu menghadap kiblat; memulai sembahyang tanpa niat; membaca takbir dalam bahasa Persi; membaca ayat dalam bahasa Persi; lalu membungkukkan badannya dua kali seperti ayam jago yang berkokok tanpa diseling dan tanpa rukuk; membaca *tasyahhud;* dan, akhirnya buang angin tanpa salam.

Lalu al-Quffal berkata, "Wahai Sultan, inilah sembahyang Abu Hanifah!" Sultan menyahut, "Kalau ternyata sembahyang mereka tidak demikian, aku hukum bunuh engkau, sebab sembahyang seperti itu tidak dibenarkan oleh orang yang beragama." Tentu saja, kata al-Juwayni, kaum Hanafi sendiri mengingkari dan menolak bahwa mereka mengerjakan sembahyang seperti itu. Maka al-Quffal pun meminta dihadirkannya dua kelompok tersebut bersama-sama di hadapan Sultan. Kemudian Sultan meminta seorang Nasrani (untuk menjaga kenetralan) membaca kitab kedua mazhab itu. Lalu disimpulkan bahwa sembahyang menurut Hanafi memang dapat terjadi seperti dicontohkan al-Quffal di atas. Karena itu Sultan pun menolak mazhab Hanafi dan berpegang dengan kukuh kepada mazhab Syafi'i.[6]

---

[6] *Ibid.*, h. 174-175.

Al-Ghazali dan Toleransi

Salah satu jasa al-Ghazali yang diakui secara sepakat oleh dunia Islam ialah usaha dan keberhasilannya menyatukan antara dua kubu besar orientasi keagamaan Islam: orientasi lahiri dan orientasi batini. Yang pertama diwakili oleh para ahli hukum Islam, atau fiqih, dan biasanya erat kaitannya dengan susunan mapan kekuasaan politik. Yang kedua diwakili oleh kaum sufi, suatu bentuk populisme keagamaan, dan sering tampil sebagai lawan, atau pengimbang, sistem kekuasaan. Dalam hal ini al-Ghazali sesungguhnya melanjutkan usaha seorang sufi besar dari Persia, Abu al-Qasim al-Qusyayri (wafat 465 H./1072 M).

Tapi sumbangan al-Ghazali sendiri sedemikian lengkapnya, sehingga dia dipandang sebagai peletak utama pondasi filsafat kesufian atau tasawuf falsafi. Jika sumbangan al-Ghazali dalam menyatukan orientasi lahiri dan batini sedemikian pentingnya, maka usaha langsung atau tidak langsung al-Ghazali untuk menumbuhkan sikap-sikap toleran dan pengakuan universal akan kebenaran-kebenaran adalah sumbangannya yang sangat efektif. Fanatisme dan perpecahan serta pertentangan aliran paham keagamaan seperti dilukiskan di atas begitu parahnya di masa itu — suatu keadaan yang barangkali tidak terbayang dalam benak kebanyakan kaum Muslim masa kini.

Meskipun al-Ghazali juga melakukan kritik-kritik (sebab mustahil semua pendapat dan paham harus diterima secara sama), seperti kritiknya kepada kaum Syi'ah Isma'iliyah, juga kritiknya kepada metafisika, namun justru untuk membuat bobot yang berat kepada kritiknya itu ia mempelajari semuanya. Karena itu ia tampil sebagai seorang kritikus yang berwenang dan berwibawa, dengan hasil bahwa solusi yang ditawarkannya memiliki kewenangan atau otoritas dan wibawa yang sangat besar. Atas dasar ini, ia pun mendapat gelar *ẖujjat al-Islām* (argumentasi Islam, yakni pemikir yang telah berhasil membuktikan kebenaran Islam).

Tentang solusi al-Ghazali yang berdampak besar dan menentukan itu digambarkan oleh Cyrill Glasse, demikian:

> Until his time, Islam has been developing in directions that seemed to exclude each other, and yet each one claimed to be the most authentic view of Islam. With al-Ghazali an new age came to an end and a new age began. The controversies of the Mu'tazilites and Ash'arites had been played out; different sect and points of view had developed and staked their claims to truth and orthodoxy. With al-Ghazali Islam took a second breath. After him the essential doctrines, freed from the entanglements of groundwork, could develop their full expressions. If the Prophetic revelation was concave lens which diffused knowledge from the Divine world into this, al-Ghazali was a convex lens that took the separating rays of light and refocused them. He ushered the second age of Islam....
>
> After al-Ghazali the volces the different schools were not stilled, hut a fresh measure of unity and harmony had been achieved. What had become differentiated in history from the pristine unity of the Prophet's time, became reintegrated a new upon a different plane. With it came a sense of hierarchy and a tighter re-marshalling of society's intellectual faculties to enable it to respond to the needs of a sophisticated civilization. It was as if the center had reasserted it self, and as if al-Ghazali had looked at the pieces of a puzzle, each claiming to be the complete picture of Islam, and put them all in their proper place. There emerged the image of a new organism, a complete body with mysticism or Sufism as the heart, theology as the head, philosophy as its rationality binding the different parts together, and law as the working limbs. Islam civilization had come to maturity.[7]

---

[7] Cyrill Glasse, *The Consise Encyclopedia of Islam* (San Fransisco: Harper, 1989), s.v. "al-Ghazali".

Kontroversi terhadap al-Ghazali

“Peradaban Islam telah mencapai kematangannya (berkat al-Ghazali),” kata Glassé di atas. Suatu penilaian yang banyak mendapat dukungan. Tapi tidaklah demikian pada pandangan lawan-lawannya. Sebagaimana layaknya dalil umum bahwa tidak ada manusia yang sempurna, maka al-Ghazali pun tidak lepas dari kekurangan. Tuduhan kepada al-Ghazali sebagai sumber proses melemahnya orientasi ilmiah dunia Islam tetap saja dilakukan orang. Meskipun sudah dikatakan tuduhan ini tidak adil, namun memang ada sebabnya. Ketika al-Ghazali menjabarkan teorinya tentang ilmu, ia mengatakan adanya ilmu yang bermanfaat dan yang bermadarat — suatu hal yang logis. Kemudian ia terangkan adanya ilmu-ilmu yang bermanfaat namun hukumnya hanya fardu kifayah, jadi tidak samua orang diwajibkan mempelajarinya. Ke dalam kategori inilah ilmu-ilmu “duniawi” seperti kedokteran, pertanian, kimia, teknologi, dan lain-lain, tergolongkan. Ini pun tentu cukup logis, sebab mustahil setiap orang mempelajari ilmu-ilmu itu. Cukup kelompok tertentu saja yang mempelajari dan mendalaminya, kemudian memberi kontribusi kepada masyarakat sesuai dengan pengetahuannya itu.

Lalu al-Ghazali mengemukakan adanya ilmu-ilmu yang wajib dipelajari setiap orang, karena akan menentukan bahagia atau sengsaranya dalam hidup dunia dan akhirat, terutama akhirat. Itulah ilmu-ilmu agama. Maka ia tulis kitabnya yang amat agung *Iẖyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan kembali Ilmu-ilmu Agama) seperti telah disinggung di atas. Dalam bagian paling awal buku itu, ia jabarkan pandangannya tentang berbagai ilmu. Lalu ditegaskannya bahwa ilmu yang tertinggi ialah ilmu tasawuf, suatu ilmu yang mendukung orientasi batini keagamaan. Ia menyebutnya sebagai ilmu *mukāsyafah,* yaitu ilmu yang dapat membimbing penangkapan dan penghayatan akan kebenaran melalui *kasyf* atau pengalaman teofanik. Dinyatakan pula bahwa seorang Muslim yang tidak sempat mempelajari ilmu ini berada dalam kerugian besar, karena terancam mengalami masa akhir hayatnya yang buruk (*sū' al-khātimah*).[8]

Dari situlah mulai tumbuh persoalan, meskipun tumbuhnya persoalan itu adalah efek sampingan saja dari pandangan al-Ghazali, dan sama sekali tidak dimaksudkannya. Yaitu persoalan bahwa sebagian umat Islam kemudian tumbuh dalam pandangan yang meremehkan ilmu-ilmu "fardu kifayah" karena hendak memusatkan perhatian kepada ilmu-ilmu "fardu 'ain" demi keselamatan di akhirat. Maka tidak heran bahwa al-Ghazali sering diasosiasikan dengan sikap-sikap pasif. Apalagi ia juga mengajarkan amalan *'uzlah*, yaitu sikap menyendiri dan melepaskan diri dari keterlibatan dengan permasalan duniawi. Dalam praktiknya yang ekstrem, *'uzlah* dapat menyerupai pertapaan atau pola hidup kerahiban (*rahbāniyah*) yang justru dilarang oleh Islam. Tapi bukan itu maksud al-Ghazali. Dengan '*uzlah* itu ia hanya menganjurkan sebaiknya seseorang "*éling lan waspada*" dan jangan sampai terkecoh oleh kehidupan duniawi sehingga ikut terseret ke dalam praktik-praktik zalim. Karena itu al-Ghazali juga mengajarkan kewaspadaan yang kuat sekali terhadap godaan kekuasaan dan para penguasa.

Ada lagi kritik kepada al-Ghazali yang sepintas lalu justru aneh, tapi masuk akal. Jika kritik-kritik yang selama ini dikenal berkisar sekitar ajaran al-Ghazali yang mematikan filsafat — begitu mereka katakan — kritik lain justru sebaliknya: al-Ghazali tidak cukup sungguh-sungguh dalam "menghajar" filsafat. Pengkritik ini tidak lain adalah Ibn Taimiyah (661-728 H/1263-1328 M), seorang pemikir yang saat-saat ini paling berpengaruh dalam gerakan-gerakan Islam dengan berbagai coraknya. Ia sendiri sebenarnya sangat terpengaruh oleh pemikiran al-Ghazali.

Namun dalam pandangannya al-Ghazali belum merampungkan tugasnya, yaitu membunuh sama sekali filsafat. Sebab sementara al-Ghazali telah brusaha membunuh metafisika, namun ia memelihara dan ikut mengembangkan logika Aristoteles (*al-manthiq al-Aristhī*) yang menurut Ibn Taimiyah adalah biangnya kepalsuan filsafat. Sebab logika formal atau silogisme ajaran Aristoteles itu mendidik orang untuk berpikir deduktif, hanya mengandalkan generalisasi abstrak secara rasional semata, dan mengabaikan kenyataan luar. "Hakikat ada dalam kenyataan-kenyataan luar, tidak dalam pikiran-pikiran," tegas Ibn Taimiyah. Maka ilmu manthiq itu menyesatkan, dan harus dihancurkan. (Untuk itu Ibn Taimiyah menyingsingkan lengan, dan menulis kitab *al-Radd 'alā al-Manthīqīyīn* [Penolakan terhadap Kaum Logika], yang berdasarkan itu ia dianggap pendahulu kaum empirisis modern).

---

[8] Untuk urainnya tentang berbagai ilmu ini lihat al-Ghazali, *Iẖyā' 'Ulūm al-Dīn*, 4 jilid (Beirut: Dar al-Fikr, 1411/1991), jil.1, h.15-30.

Penutup

Tidak mungkin diingkari bahwa al-Ghazali seorang pemikir kelas jagad yang amat berpengaruh. Di kalangan Islam sendiri banyak yang menilai bahwa dalam hal ajaran, al-Ghazali adalah orang kedua yang paling berpengaruh sesudah Rasulullah *saw* sendiri. Mungkin berlebihan, namun banyak unsur yang mendukung kebenaran penilaian serupa itu. Uniknya lagi, pemikiran keagamaan al-Ghazali tidak hanya berpengaruh di kalangan Islam, tapi juga di kalangan agama-agama Yahudi dan Kristen. "Titisan" al-Ghazali dalam pemikiran Yahudi tampil dalam pribadi filsuf Yahudi terbesar, Musa ibn Maymun (Moses the Maimonides). Karya-karyanya yang amat penting dalam sejarah perkembangan filsafat Yahudi itu dapat sepenuhnya dibaca di bawah sorotan pemikiran al-Ghazali.[9]

Di kalangan Kristen abad tengah, pengaruh al-Ghazali merembes melalui filsafat Bonaventura. Sama dengan Musa ibn Maymun, Bonaventura pun dapat dipandang sebagai "titisan"

---

[9] Cukup menarik bahwa Musa ibn Maymun menulis kitab dalam bahsa Arab karena memang ia menulis terutama dalam bahasa Arab sebagai bahasa tinggi saat itu — sebuah *magnum opus*-nya, berjudul *al-Munqizh min al-Dlalāl* (Penyelamat dari Kesesatan), persis judul sebuah kitab al-Ghazali.

Kriten dari al-Ghazali. Lebih jauh, pandangan-pandangan tasawuf (kesufian) al-Ghazali juga memperoleh salurannya dalam mistisisme Kristen (Katolik) melalui Ordo Fransiscan, sebuah ordo yang karena banyak menyerap ilmu pengetahuan Islam, memiliki orientasi ilmiah yang lebih kuat dibanding ordo-ordo lainnya, seperti diungkapkan dalam novel *best seller*-nya Umberto Eco*, The Name of the Rose*.[10]

Bagaimanapun, al-Ghazali adalah manusia biasa yang tidak mungkin lepas sama sekali dari kesalahan. Karena itu, sama dengan tokoh besar dalam sejarah Islam yang mana pun seperti al-Asy'ari, Ibn Sina, Ibn Taimiyah, bahkan juga semua imam mazhab (Anas ibn Malik, Abu Hanifah, Muhammad Idris al-Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal), al-Ghazali adalah tokoh yang penuh kontroversi. Namun, mengikuti petunjuk Kitab Suci tentang keharusan menegakkan keadilan dan berbuat baik, dan melanjutkan ide-ide al-Ghazali sendiri yang kemudian diteruskan oleh Ibn Taimiyah, kita harus menilai seseorang secara adil, dengan mengetahui kelemahan manusiawinya tanpa melupakan segi-segi kebaikan serta jasanya. Jika ada relevansi pemikiran al-Ghazali yang paling kuat untuk persoalan zaman kita sekarang — suatu bagian dari pemikiran al-Ghazali yang oleh Glassé tersebut di atas mampu memberi responsi kepada tantangan zaman yang makin canggih — maka salah satunya ialah idenya tentang persatuan universal kaum Muslim dalam format kemajemukan yang harus dipandang sebagai positif, karena merupakan rahmat Allah *swt*. [❖]

---

[10] Sebuah novel keagamaan yang sangat menarik bagi kaum Muslim, karena menggambarkan tragedi perbenturan antara ilmu pengetahuan yang datang dari Islam dengan dogma gereja. Diterbitkan di New York oleh Timer Warner, 1986, sudah diangkat ke layar perak, dan menghasilkan film yang menghasilkan pujian sangat luas, dengan judul yang sama, *The Name of the Rose*.

PEMIKIRAN FILSAFAT IBN RUSYD
Ironi di Dunia Keilmuan Islam dan Barat

Jika ada pendekatan yang sederhana namun efektif untuk menggambarkan hubungan antara Ibn Rusyd dengan filsafat, barangkali dengan cara menelusuri bagaimana nama pribadi filsuf itu berkembang dalam dunia peradaban umat manusia. Namanya yang sebenarnya tentu ialah, Ibn Rusyd (dalam huruf latin transliterasi Indonesia), secara awam dibaca Ibnu Rusyd. Hanya dengan nama itulah filsuf itu dikenal di kalangan orang-orang Muslim.

Ini mungkin karena kuatnya pengaruh bahasa Arab, termasuk kepada bangsa-bangsa Muslim yang tidak menggunakan huruf Arab untuk bahasa nasional mereka seperti Indonesia (menggunakan huruf Latin), Bangladesh (huruf Bengali) dan Turki (huruf Latin). Sedangkan pada bangsa-bangsa Muslim lainnya, yang umumnya menggunakan huruf Arab (meskipun tidak berarti mesti berbahasa Arab), nama Ibn Rusyd tentu saja ditulis dan dieja persis seperti aslinya dalam bahasa Arab.

Tetapi di dunia non-Muslim, khususnya di Barat, filsuf ini dikenal dengan nama Averroés. Perubahan dan pergantian nama inilah yang kami katakan cukup ilustratif dalam konteks keterkaitan tokoh ini dengan pertumbuhan dan perkembangan filsafat, termasuk di Barat, bahkan di dunia pada umumnya.

Nama "Averoés" adalah sebuah metamorfose Yahudi-Spanyol-Latin dari nama Ibn Rusyd. Dengan keterangan sebagai beikut: Penerjemahan karya-karya ilmiah Arab ke bahasa Latin sekitar pertengahan abad ke-12, yang dikerjakan di Spanyol di bawah anjuran Raymond (seorang ahli arsip di Toledo), pada umumnya, di masa-masa awal, adalah hasil kerjasama seorang Kristen Spanyol yang tahu bahasa Latin tetapi tidak paham bahasa Arab dan seorang Yahudi Spanyol yang paham bahasa Arab tetapi tidak tahu bahasa Latin. Si Yahudi, sambil membaca keras setiap kata-kata atau kalimat Arab dari teks buku yang diterjemahkan itu, menerangkan arti kata-kata kalimat dalam bahasa setempat yang dikenal, yaitu bahasa Spanyol yang berfungsi sebagai penengah antara kedua orang yang sedang melakukan kerjasama itu; kemudian si pendeta Kristen, pada urutannya, menerjemahkannya ke dalam bahasa Latin.

Metamorfose Ibn Rusyd atau lebih tepatnya, ibn Rochd (menurut transliterasi standar Latin) menjadi Averroes pada mulanya adalah akibat rentetan perubahan parsial yang menyertai cara kerja dan kegiatan penerjemahan itu. Orang-orang Yahudi, ketika membaca kata-kata Arab *Ibn* (*anak dari,* dan di sini juga bisa berarti *keturunan dari*)*,* mengucapkannya seperti kata-kata Ibrani (bahasa Yahudi) yang sama artinya, yaitu *aben,* maka mereka baca nama filsuf kita ini *Aben Rochd.* Kemudian konsonan *b*, dari dahulu sampai sekarang, dalam bahasa Spanyol selalu berubah menjadi *v*, maka jadilah *Aven Recohd* kemudian melalui asimilasi huruf-huruf (Arab; *idghām*), berubah lagi menjadi *Averrochd*. Lalu si pendeta Kristen mengganti huruf *sy* (Arab; *syīn)* dengan huruf *s*, karena *sy* itu tidak ada dalam bahasa Latin. Maka menjadi *Averrosd.*

Akhirnya, karena rentetan bunyi *s* dan *d* itu terasa sulit dalam bahasa Latin, maka *d*-nya dihilangkan, dan menjadi *Averros.* Tapi itu tidak mungkin, karena akan kacau dengan *s* posesif. Maka disisipkanlah huruf *e* antara *u* dan *s*, sehingga menjadi Averroes, sering dengan tekanan pada *e* dan menjadi Averroés. Maka demikian pula evolusi perubahan nama-nama para filsuf Islam lainnya yang banyak berpengaruh kepada perkembangan pemikiran Barat: Ibn Sina menjadi Avicenna, Ibn Bajjah menjadi Avenpace atau Avempace, Ibn Zuhr menjadi Avenzoar, Ibn Khaldun menjadi

Abenjaldun, Ibn Massarah menjadi Abenmacarra, dan Ibn Tufayl menjadi Abentofail.[1]

Sebagaimana mudah dibaca, perubahan-perubahan nama tersebut melukiskan dalam suatu kapsul batas-batas jauh pengaruh tokoh-tokoh bersangkutan dalam dunia pemikiran, terutama filsafat — di Barat pada khususnya dan di seluruh dunia dunia pada umumnya, serta siapa-siapa atau kelompok mana saja yang terlibat dalam pengembangan pemikiran itu. Telah disebutkan bahwa orang-orang Yahudi, Kristen, khususnya yang dari Spanyol, terlibat dalam usaha penerjemahan karya-karya ilmiah Arab ke Latin. Karya-karya terjemahan dalam bahasa Latin itu, baik yang dari Spanyol maupun Sisilia dan Italia, kemudian menyebar ke tempat-tempat lain di Eropa, terutama ke Prancis dan Inggris.

Tetapi sebelum menyebar ke berbagai tempat dan mempengaruhi jalan pikiran bangsa-bangsa dan agama, Ibn Rusyd, sebagaimana hampir semua para filsuf dan pemikir lainnya dari semua kalangan, harus bergulat dahulu melawan berbagai rintangan yang umumnya datang dari para tokoh agama (*rijāl al-dīn*). Terlebih lagi, jika yang terakhir ini berhasil membuat koalisi dengan para penguasa.

Dipuja dan Dicerca

Ibn Rusyd lahir di Cordova (Arab: Qurthubah) pada 520 H/1126 M, 15 tahun setelah wafat al-Ghazali (1111 M). Keluarga Ibn Rusyd, sejak dari kakeknya, tecatat sebagai tokoh ilmuan. Kakeknya menjabat sebagai *qādlī* di Cordova dan meninggalkan karya-karya ilmiah yang berpengaruh di Spanyol, begitu pula ayahnya. Maka Ibn Rusyd dari kecil tumbuh dalam suasana rumah tangga dan keluarga yang besar sekali perhatiannya kepada ilmu pengetahuan.

---

[1] Leon Gautier, *Ibn Rochd (Averroes)* (Paris: Presses Universitas de France, 1948), h.1.

Ia mempelajari kitab *Qānūn* karya Ibn Sina dalam kedokteran dan filsafat di kota kelahirannya sendiri.

Pada 548 H/1135 M ia pergi ke Marakesh atas permintaan Ibn Thufayl (pengarang kitab *al-H̲ayy Ibn Yaqzhān* yang diduga kemudian dijiplak atau diadaptasi oleh Daniel Defoe menjadi *Robinson Cruso*). Saat itu Ibn Thufayl adalah dokter Khalifah Abu Ya'qub Yusuf dari Dinasti al-Muwahhidun. Dalam pertemuannya dengan Khalifah, Ibn Rusyd ditanya pendapatnya mengenai pandangan kaum filsafat tentang alam, apakah alam itu *qadīm* (tak berawal) ataukah *muh̲dats* (terciptakan dan berawal). Ibn Rusyd segera merasa bahwa pertanyaan ini adalah permulaan bahwa ia bakal di-"*kuyo-kuyo*", mengingat kutukan terhadap filsuf mengenai hal itu dalam kitabnya *Tahāfut al-Falāsifah* masih sedang hangat-hangatnya dibicarakan para ulama dan agamawan.

Maka Ibn Rusyd pun menyatakan tidak tertarik kepada filsafat. Setelah khalifah melihat gelagat ketakutan pada Ibn Rusyd, ia berpaling kepada Ibn Thufayl, dan berdiskusi dengan Ibn Thufayl tentang masalah di atas, dengan mengutip berbagai pendapat dari Aristoteles, Plato, dan para ahli filsafat lain, serta menjelaskan bagaimana para *mutakallimūn* (ahli ilmu kalam, khususnya aliran al-Asy'ari yang juga dengan giat dipopulerkan oleh al-Ghazali) menolak pendapat para filsuf itu. Ibn Rusyd kagum dengan pengetahuan khalifah mengenai filsafat, dan ia pun memberanikan diri menyatakan pendapat pribadinya yang sebenarnya. Khalifah yang berminat kepada filsafat itu pun kemudian memberinya berbagai hadiah.

Setelah pertemuan dengan khalifah yang mengesankan itu, Ibn Thufayl meminta kepada Ibn Rusyd untuk menjabarkan dan menafsirkan karya-karya Aristoteles, dan memperkuat permintaannya itu dengan mengatakan bahwa khalifah sering mengeluh atas sulitnya bahasa para filsuf Yunani dan buruknya terjemahan yang ada. Ibn Rusyd harus memikul kewajiban memecahkan masalah ini.

Pada 565 H/1169 M Ibn Rusyd menjabat sebagai *qādlī* (hakim) kota Seville (Arab: Asybīlīyah, kota di Spanyol barat daya) untuk selama dua tahun, kemudian menjabat di Cordoba, kota kelahirannya. Tapi kesibukannya sebagai pejabat tidak menghalangi Ibn Rusyd untuk menulis, bahkan saat-saat inilah ia paling produktif dengan karya-karya ilmiah. Ia tetap menduduki jabatan itu sampai 578 H/1182 M, saat ia dipanggil oleh khalifah ke Marakesh untuk menjadi dokter pribadinya, karena Ibn Thufayl sudah berusia lanjut. Tetapi ia tidak lama di Marakesh karena harus kembali ke Cordoba sebagai *qādlī al-qudlāt* (hakim tinggi).

Ibn Rusyd tetap menikmati kehormatan dan privilisi yang diberikan kepadanya, sampai saat-saat permulaan Khalifah Ya'qub ibn Yusuf, (harap dibedakan dengan Khalifah sebelumnya, Abu Ya'qub Yusuf, ayah Ya'qub yang namanya sendiri adalah Yusuf) menggantikan ayahnya yang bijaksana itu. Khalifah Ya'qub mula-mula, seperti ayahnya, juga menghormati Ibn Rusyd. Tetapi pada 1195 M Ibn Rusyd mulai di-"*kuyo-kuyo*" atas saran para tokoh agama, dan mulailah perang terhadap filsafat dan para filsuf. Ibn Rusyd dicopot dari segala jabatannya, dan diasingkan di Lausanne, dekat Cordoba. Lebih dari itu, semua buku Ibn Rusyd diperintahkan untuk dibakar, kecuali yang mengenai ilmu-ilmu kedokteran, matematika, dan astronomi. Ia pun diumumkan ke seluruh negeri sebagai penyeleweng dan kafir, meskipun masih kurang dari tuntutan para musuh Ibn Rusyd yang menghendaki "penyelesaian terakhir" atas filsuf kita ini.

Inilah saat-saat paling berat bagi Ibn Rusyd. Ia menjadi sasaran ejekan dan penghinaan para tokoh agama dan penyair. Dengan maksud menjilat khalifah, para penyair menggubah puisi-puisi yang menghina Ibn Rusyd, seperti yang ditulis Ibn Jabir al-Andalusi berikut ini:

Lam talzam al-rusyda yā 'bna Rusyd
li mā 'alā fi al-zamāni jadduk
Wa kunta fi al-dīni dzā riyā'in
mā hākadzā kān fihi jadduk[2]

---

[2] Lajnah Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, *Falsafah Ibn Rusyd* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1402 H/1982 M), h. 7.

(Engkau tak berada pada *ruryd* [jalan yang benar], hai Ibn Rusyd.
biar pun kakekmu begitu terkenal di masa lalu.
Dan engkau dalam agama mempunyai pamrih tak suci
padahal kakekmu dulu tidak sedikit pun berlaku begitu)

Setelah mencerca Ibn Rusyd, Ibn Jabir tak lupa mengarang puisi untuk memuji-muji khalifah dan menyambut gembira tindakan khalifah memecat Ibn Rusyd dan mencampakkannya dalam kedudukan yang hina, demikian:

Tadārakta Dīna ‘llāhi fī akhdzi firqatin
bi manthiqihim kāna al-balā'u a1-mutawakkalu
Atsāru ‘alā al-dīni a1-hanafīyi fitnatan
Lahā nāru ghayyin fī al-‘aqā'idi tus'alu
wa qad kāna li al-sayfi isytiyāqun ilayhim
wa lākin makānu al-hizyi li al-nafsi aqtalu[3]

(Engkau telah menyelamatkan agama Allah dengan menindak kelompok,
yang dengan manthiq mereka terjadilah bencana yang pasti.
Mereka membangkitkan fitnah terhadap agama yang hanif,
yang pada fitnah itu ada api kesesatan menyala pada aqidah.
Pedang sungguh telah rindu untuk membabat mereka,
tetapi tempat kehinaan dalam jiwa tentu lebih mematikan.)

Pengalaman Ibn Rusyd yang sama sekali tidak nyaman itu adalah karena hasutan sebagian para tokoh agama (*rijāl al-dīn,* belum tentu ulama) yang merasa iri hati atau hasad terhadapnya karena kedudukannya yang tinggi di bidang kehakiman. Tetapi hasutan mereka itu juga karena kebodohan, salah paham, dan kegairahan keagamaan (*al-ghīrah al-dīnīyah*) yang naif dan simplistik.

---

[3] *Ibid.*

Beberapa kejadian kecil melukiskan kenyataan itu. Dalam salah satu bukunya, Ibn Rusyd dituduh menulis bahwa khalifah adalah "Raja Barbar" (*mālik al-barbar*). Ia dipanggil khalifah untuk ditanya tentang hal itu, dan Ibn Rusyd mencoba menerangkan bahwa ia tidak menulis *mālik al-barbar,* melainkan *mālik al-barrayn* (yang dalam penulisan Arab sangat mirip, hanya beda satu titik pada *bā'* dalam ungkapan pertama dengan dua titik pada *yā'* dalam ungkapan kedua: (*al-barbar*) dan (*al-barrayn*). Sedangkan makna antara keduanya jauh berbeda, karena ungkapan kedua itu berarti "raja dua daratan", maksudnya ialah daratan Maghrib dan daratan Andalusia di Eropa.

Ibn Rusyd juga dituduh kafir, lagi-lagi karena kebodohan dan sikap terburu nafsu sebagian para tokoh agama yang bukan selalu ulama itu. Dalam salah satu bukunya Ibn Rusyd menulis, "Telah tampak jelas bahwa al-Zuhrah (planet Venus) adalah salah satu dari tuhan-tuhan (mereka)." Sebagian para tokoh agama memandang bahwa itulah keyakinan Ibn Rusyd — seorang *faqīh* yang sangat luas pengetahuaannya dan seorang *qādlī* atau hakim yang terkenal ketegaran dan keadilannya. Padahal Ibn Rusyd dalam buku itu membicarakan suatu kelompok manusia masa silam yang musyrik.

Memang, permusuhan antara kaum konservatif yang biasanya diwakili oleh tokoh-tokoh agama dengan kaum liberal yang diwakili oleh para filsuf dan ilmuwan selalu terdapat di mana saja dan dalam segala zaman. Kezaliman paling buruk akan terjadi jika terjalin koalisi dan hubungan saling menunjang antara para penguasa dan para tokoh agama yang berpandangan sempit dan kolot, seperti kezaliman yang menimpa Ibn Rusyd itu.

Asal mula penindasan terhadap tokoh filsafat ini ialah karena khalifah ingin mengambil hati para tokoh agama yang biasanya mempunyai hubungan emosional yang erat dengan rakyat awam. Khalifah melakukan hal itu karena didesak oleh keperluan memobilisasi rakyatnya menghadapi pemberontakan orang-orang Kristen di Spanyol. Apalagi, suatu hal yang cukup menarik, kaum

Muslim di Spanyol lebih keras sikap antinya kepada para filsuf daripada kaum Muslim Maghrib. Sebagian tokoh agama melihat hal itu sebagai kesempatan untuk tampil dengan kebencian atau kecemburuan mereka yang terpendam selama ini terhadap para pemikir kreatif seperti Ibn Rusyd itu. Seperti biasanya, demagog dan agitator yang kesukaannya memanipulasi sentimen publik selalu berusaha mengeruk manfaat dari situasi kritis yang mencekam.

Tetapi setelah pemberontakan itu berhasil diatasi dan situasi kritis berganti normal, keadaan pun berubah. Khalifah menunjukkan kecenderungannya yang asli, yaitu memihak pemikiran kreatif seperti diwakili oleh Ibn Rusyd, suatu sikap yang sebenarnya ia warisi dari ayahnya, Khalifah Abu Ya'qub Yusuf, meneror Ibn Thufayl dan Ibn Rusyd. Maka Khalifah pun memanggil kembali Ibn Rusyd ke istananya, dan memperlakukan filsuf itu dengan penuh kehormatan dan penghargaan. Hanya saja Ibn Rusyd tidak lama menikmati posisinya yang telah direhabilitasi itu, karena ia pada 19 Shafar 595 H/Desember 1197 M berpulang ke rahmat Allah.[4]

Beda *Mihnah* Islam dan *Inquisition* Kristen

Untuk membuat pembahasan kita lebih adil dan seimbang, kita merasa perlu mengemukakan catatan di sini bahwa *mihnah* atau *inquisition* yang dialami Ibn Rusyd, selain akhirnya *toh* direhabilitasi, adalah jenis *mihnah* atau *inquisition* yang sangat lunak dan beradab dibandingkan dengan, misalnya, yang dialami oleh para filsuf dan pemikir bebas dari kalangan Kristen Eropa. Dalam pembahasan kita tentang proses pergantian ejaan nama filsuf kita itu dari nama aslinya (bahasa Arab) ke nama Latinnya melibatkan seorang pendeta Kristen dan seorang pemeluk Yahudi Spanyol. Tetapi mereka, khususnya orang-orang Kristen, yang secara bijaksana melibatkan diri dalam kegiatan ilmiah itu adalah orang-orang

---

[4] *Ibid.*, h. 8-9. (Bagian uraian ini berdasarkan buku di atas).

Kristen yang menurut ukuran zamannya "liberal," malah "sangat liberal."

Oleh karena itu banyak sekali dari mereka, dan jauh lebih banyak dibanding yang ada di kalangan orang-orang Muslim yang menjadi sasaran penghinaan dan penyiksaan oleh para penguasa yang berhasil dihasut atau karena memang memerlukan dukungan para tokoh agama konservatif. Penyiksaan dan penghinaan yang mereka terima melalui *inquisition* Kristen itu tidak bisa dibandingkan dengan yang diterima oleh para pemikir "liberal" muslim seperti Ibn Rusyd. Mereka melakukannya jauh lebih kejam, dan sangat melampaui batas-batas perikemanusiaan. Kekejaman dan tindakan melampaui batas-batas perikemanusiaan itu dilukiskan oleh seorang sarjana dan pemikir modern (kontemporer) begini:

> ...The practical effect of orthodox Christian views has often been to lead to events offer a sad contrast to ethical standards of most men. Bertrand Russel (1957) is probably right in calling Christianity the most intolerant of all religions. We have only to recall many wars against "pagan" and the destruction of their culture such as those of the Mayans and Incans, the persecution of all who dared to have scruples over doctrinal niceties, the inquisition with its barbarous tortures and burnings, or the spiritual agony of the treatened with hell fire. Intelectual progress has often been obsstructed, and the list of thingkers whom te Christian church has persecuted is a long one, beginning in the ninth century with Johannes Scotus Erigena and continuing with Albertus Magnus, Roger Bacon, Giordano Bruno, Galileo, Campanella, fichte, la Mettrie, Holbach, Fr. Strauss, and others. Even Kants theistic work *Die religion in den Grenzen der Blosson Vernunft* (Religion within the Bound of Mere, Reason, 1794) came under censure from Frederick William II. His order in Council denounced it as a misuse of philosophy and a degradation of the fundamental doctrines of Holly Writ. The profesors of philosophy ang theology at the university of Koningsberg were all forbidden to lecture on the subject. But even today a certain

> intolerant which should be incompatible with Christianity often Mars both family and professional life.[5]
>
> (...Pengaruh praktis pandangan-pandangan Kristen ortodoks sering membawa kepada kejadian-kejadian yang menampakkan suatu kontras menyedihkan terhadap standar etis kebanyakan orang. Bertrand Russel [1957] mungkin benar dalam menamakan agama Kristen paling tak toleran di antara semua agama. Kita hanya harus mengingat berbagai perang melawan "orang-orang kafir" dan perusakan budaya-budaya mereka seperti yang dipunyai orang-orang Maya dan Inca, penyiksaan semua orang yang berani menyatakan keberatan terhadap kenyamanan doktrinal, Inkuisisi dengan penyiksaan-penyiksaan dan pembakaran biadab atau kepedihan ruhani orang-orang yang diancam dengan neraka. Kemajuan intelektual sering dihalangi, dan daftar para pemikir yang disiksa oleh gereja Kristen adalah panjang, dimulai pada abad kesembilan dengan Johannes Scotus Erigena dan berlanjut dengan Albertus Magunus, Roger Bacon, Giordano Bruno, Galileo, Campanela, Fichte, La Mattrie, Holbach, Fr. Strauss, dan lain-lain. Bahkan karya keagamaan Kant, *Die Religion in den Grenzen der Blosson Vernunft* [Agama dalam Batas Akal Murni, 1794] mengalami penyensoran oleh Frederick William II. Perintahnya dalam majelis mengingkari karya itu sebagai penyalahgunaan filsafat dan penghinaan doktrin-doktrin asasi Kitab Suci. Para profesor filsafat dan teologi pada Universitas Koningberg dilarang memberi kuliah tentang masalah itu. Bahkan hari ini pun sikap tak toleran tertentu yang seharusnya tidak sejalan dengan agama Kristen sering menyulitkan kehidupan keluarga maupun kehidupan profesional.)

Segi perbandingan lainnya antara *mihnah* Islam dan *inquisition* Kristen, lagi-lagi agar kita memperoleh pembahasan yang adil, ialah bahwa *inquisition* Kristen hanya terjadi dari satu arah, yaitu dari arah orang-orang kolot dari sebagian kaum penguasa dan tokoh agama terhadap kaum liberal dari kalangan kaum filsafat dan ilmu. Dalam *mihnah* Islam justru bisa terjadi dari jurusan, yakni dari jurusan kaum kolot yang melakukan *mihnah* terhadap orang-orang liberal seperti yang dialami oleh Ibn Rusyd itu, dan dari jurusan kaum liberal seperti Khalifah Ma'mun di Baghdad yang berpandangan Mu'tazili, yang melancarkan *mihnah* terhadap kaum "kolot" dan "konservatif" seperti Ahmad ibn Hanbal. Tetapi lagi-lagi, seperti halnya Ibn Rusyd, Ibn Hanbal pun akhirnya mendapat rehabilitasi, suatu kenyataan yang membuktikan perbedaan "kualitatif" antara *mihnah* Islam dan *inquisition.* Kendati begitu, jelas kedu-duanya adalah bentuk-bentuk kezaliman dan kekeliruan besar yang menjadi catatan hitam dalam perjalanan sejarah umat manusia secara keseluruhan.

---

[5] Bernhard Rensch, *Biophilosophy* terjemahan Inggris oleh C.A.M. Sym (New York: Columbia University Press, 1971), h. 327-328.

Kesengsaraan yang menimpa para pemikir Kristen Eropa, sesungguhnya dapat dijejaki ke belakang sampai ke masa-masa introduksi filsafat Islam ke dunia Barat, antara lain melalui karya-karya Ibn Rusyd yang telah diterjemahkan ke bahasa Latin. Karena kegiatan penerjemahan Latin itulah, maka bentuk pengaruh Ibn Rusyd ke dunia pemikiran Eropa dikenal dengan Averroisme Latin. Menurut Ernst Renan, pikiran-pikiran Ibn Rusyd diajarkan di Universitas Prancis oleh kaum Fransiskan (sebuah ordo Katolik) mulai abad ke-13. Tapi pengajaran itu mendapat reaksi keras dari gereja, yang menurut Renan tercermin dalam tulisan-tulisan William dari Auvergne, Albertus Magnus, Thomas Aquinas, Giles dari Roma dan Raimon Lull.

Pendapat lain menyebutkan William Auvergne sebetulnya tidaklah membuat reaksi kepada Ibn Rusyd, melainkan kepada Ibn Sina. Sebab kaum Fransiskan, yakni ordo Katolik yang mengajarkan pikiran-pikiran Ibn Rusyd pun memperoleh ide mereka tentang intelek aktif yang unik dari Ibn Sina (dari filsafat *isyrāqīyah*), yang sesungguhnya sejalan dengan ide Augustinus tentang "cahaya Ilahi" yang disamakannya dengan Tuhan itu sendiri.

Inti Averroisme Latin yang ditentang keras oleh mereka ialah pendirian tentang superioritas akal atas wahyu. Dan seperti halnya Ibn Rusyd sendiri, kaum Averrois adalah kaum rasionalis. Tetapi karena mereka adalah orang-orang yang beragama atau mengaku beragama, maka mereka kesulitan menggabungkan antara kebenaran rasional dan kebenaran revelasional (wahyu) menggiring mereka kepada konsep tentang "kebenaran ganda". Ini pun menjadi sasaran kritik dan penolakan yang tegas, karena menunjukkan suatu jenis kemunafikan dalam sikap keagamaan kaum Averrois.[6]

Namun sesungguhnya, Ibn Rusyd sendiri tidaklah mengajarkan "kebenaran ganda" itu. Mungkin bagi orang-orang Kristen Eropa, filsuf kita ini mengesankan mengajarkan jenis kemunafikan itu disebabkan oleh pendirian tentang takwil atau interpretasi metaforis terhadap teks-teks suci keagamaan dari al-Qur'an maupun hadis yang bernada antropomorfis. Ibn Rusyd dengan tegas membela hak untuk melakukan interpretasi metaforis. Tetapi ia membatasi hak itu hanya kepada kaum khawas (*khawāshsh*), bukan kaum awam (*'awāmm*).

Menurut Ibn Rusyd, kaum khawas akan menjadi kafir jika tidak melakukan takwil, karena ia akan mendapati berbagai poin ajaran agama tidak masuk akal, jadi tertolak. Dan, sebaliknya, kaum awam akan menjadi kafir kalau melakukan takwil, karena pekerjaan itu sulit sekali dan tidak akan tercapai oleh kemampuan akalnya, sehingga baginya agama pun menjadi sulit dipahami dan tertolak. Bagi Ibn Rusyd, kaum awam harus memahami agama seperti apa adanya, sebab agama memang dinyatakan dalam lambang-lambang dan simbol-simbol (menurut istilah Ibn Sina, *amtsāl wa rumūz*). Yakni, ungkapan-ungkapan dan alegoris, agar dapat dengan mudah dipahami kaum awam yang merupakan bagian terbesar umat manusia.

Pandangan Ibn Rusyd (dan juga Ibn Sina, serta umumnya para filsuf Islam, termasuk kaum Mu'tazilah) tentang interpretasi metaforis itu didasarkan kepada kemungkinan adanya dua *cara baca* berkenaan dengan bagian di mana harus berhenti dalam koma. Sebuah firman Ilahi yang relevan dari al-Qur'an (Q 3:7), dapat mewakili dua cara baca tersebut. *Pertama*, untuk kaum awam:

---

[6] *Ensiclopaedia Brittanica*, s.v."Averroisme latin."

> "*Dialah (Tuhan) yang menurunkan kepada engkau (Muhammad) Kitab Suci, dari antaranya adalah ayat-ayat* muh̲kamāt *yang menjadi induk kitab dan yang lainnya* mutasyābihāt. *Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada keserongan, maka mereka mengikuti yang* mutasyābihāt *itu membuat takwilnya.* Dan tidaklah menegetahui takwilnya itu kecuali Allah. *Dan orang-orang yang mendalam dalam ilmu, mereka berkata, 'Kami beriman dengan Kitab Suci itu; semua dari sisi Tuhan kami.' Dan tidaklah mampu merenung kecuali orang-orang yang berakal budi.*"

Kedua, cara baca untuk kaum khawas:

> "*Dialah (Tuhan) yang menurunkan kepada engkau (Muhammad) Kitab Suci, dari antaranya adalah ayat-ayat* muh̲kamāt *yang menjadi induk Kitab, dan lainnya* mutasyābihāt *itu. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada keserongan, maka mereka mengikuti yang* mutasyābihāt *itu, dengan tujuan membuat fitnah dan membuat takwil-nya.* Dan tidaklah mengetahui itu kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam dalam ilmu. *Kami beriman dengan Kitab Suci itu; semuanya dari sisi Tuhan kami. Dan tidaklah mampu merenung kecuali orang-orang yang berakal budi.*"

Jadi dengan dua kemungkinan *waqaf* (tanda berhenti) itu, maka Ibn Rusyd beragumen bahwa hak melakukan takwil hanyalah ada pada kaum khawas, terutama pada filsuf, sedangkan kaum awam tidak diperkenankan, dan harus menerima apa adanya.[7]

---

[7] Pembahasan tentang masalah ini terdapat dalam risalah pendek Ibn Rusyd yang meringkaskan keseluruhan pandangan kefilsafatannya, yaitu *Fashl*

Pengaruh Ibn Rusyd di Barat dan Dunia Islam

Dari pandangannya itu dapat disimpulkan bahwa sebenarnya Ibn Rusyd adalah seorang yang sangat religius. Telah kita kemukakan betapa ia menjadi *qādlī al-qudlāt,* jabatan keagamaan dan politik yang sangat terhormat. Dan ia menulis kitab dalam ilmu fiqih perbandingan yang dari beberapa segi tertentu, seperti kejelasan dan kepraktisannya, belum ada duanya sampai sekarang, yaitu *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtashīd*. Jadi dalam hal ini, Ibn Rusyd berbeda dengan rekan sejawatnya dari kalangan para filsuf Eropa yang umumnya menolak agama. Ini diakui oleh para ahli modern, antara lain seperti dinyatakan demikian:

> ...the Arabs philosophers, albeit in somewhat different ways, were all sincerely religious men, though their religion was not such as to commend itself to Moslem orthodoxy. For in contrast to its situation within Christianity, neoplatonism formed only the minor component within orthodox Moslem theology until the name of al-Ghazali (1058-1111)....[8]
>
> (...para filsuf Arab, biar pun dalam cara-cara yang agak berbeda, adalah semuanya agamawan yang tulus, meski agama mereka tidak begitu sejalan dengan ortodoksi Islam. Karena, berlawanan dengan keadaannya dalam agama Kristen, Neoplatonisme membentuk hanya bagian kecil dalam teologi Islam sampai saatnya al-Ghazali (1058-1111)....)

Sementara itu, Ibn Rusyd di Barat terutama dikenal sebagai "penafsir" atau "*commentator*", yakni penafsir pikiran-pikiran

---

al-Maqāl.., yang telah kami terjemahkan menjadi "Makalah Penentu...", dalam buku kami, *Khazanab Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 207-246.

[8] RT Wallis, *Neoplatonism*, (London: Gerald Duckworth & Company, 1972), h. 164.

Aristoteles. Ibn Rusyd memang sangat Aristotelian, dan dari situlah ia menemukan rasionalismenya. Karena hanya sebagai "penafsir" maka filsafat Ibn Rusyd, bahkan juga semua filsuf Islam dipandang tidak terlalu orisinal. Hal ini dikatakan oleh, misalnya, Bertrand Russel — meskipun ia tetap mengakui jasa mereka. Russel bahkan menegaskan bahwa seandainya tidak karena filsuf Muslim, Eropa yang Kristen tidak akan beranjak dari kegelapannya yang semula, dan tidak akan menembus ke zaman Renaisans, zaman modern sekarang ini.[9]

Bahwa Ibn Rusyd serta lain-lainnya itu dipandang tidak orisinal, setidaknya oleh Russel, tidak lain karena bagi mereka, agama Islam adalah sistem pandangan hidup yang lengkap. Karena itu mereka (para filsuf Muslim) sama sekali tidak bermaksud membuat tandingan agama Islam seperti disalahpahami para tokoh agama konservatif. Mereka hanya menyediakan bahan-bahan yang mereka akui dengan tulus hati dipinjam dari bangsa-bangsa lain, dalam hal ini Yunani Kuna, agar kaum Muslim mampu bepikir sistematis dan rasional, dengan tujuan memahami agama mereka sendiri secara lebih baik dan lebih cepat. Jadi dapat dikatakan bahwa mereka hanyalah orang-orang yang hendak melakukan takwil atas ajaran agama yang menurut mereka diizinkan oleh Kitab Suci.

Meskipun begitu, seperti ditegaskan Russel, jasa Ibn Rusyd tidak mungkin diingkari dalam membuka dinamika berpikir orang-orang Kristen Eropa (*dan ironisnya, tidak pada kebanyakan orang-orang Muslim sendiri*), kemudian dari Eropa menyebar ke seluruh dunia melalui ilmu pengetahuan. Perlu ditambahkan pula bahwa, berbeda dengan pendahulu mereka dari Yunani Kuna, para filsuf Muslim adalah filsuf sekaligus ilmuwan dalam arti kata-kata Inggris *scientist.*

---

[9] In Philosopy, the Arabs were better as than original thinkers. Their importance, for us, is that they, and not the Christians, were the immediate inheritors of those parts of the Greek tradition which only the Eastern Empire had kept alive. Contact with Mohammedans, in Spain and to lesser extent in Sicily, made the West awere of Aristotle, also Arabic numerals, algebra, and chemistry. It was this contact that began the revival of learning in the eleventh century, leading to the Scholastic philosophy. It was much later, from the thirteenth century onward, that the study of Greek enabled men to go direct to the works of Plato and Aristotle and other Greek Writers of antiquity. But if the Arabs had not preserved the tradition, the men of Renaissance might not have suspected how much was to be gained by the revival of classical learning.(Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* [New York: Simon and Schuster, 1959], h. 283.)

Filsafat Yunani mungkin memang kaya dan indah, tapi tidak menghasilkan ilmu pengetahuan (*science*). Para filsuf Muslimlah yang melengkapinya dengan ilmu pengetahuan sehingga menjadi jauh lebih bermanfaat. Inilah yang ditegaskan oleh seorang ahli kebudayaan Yahudi, yang mengatakan bahwa orang-orang Muslim, dibantu oleh orang-orang Yahudi, telah menembus jalan buntu filsafat, kemudian menerobos berbagai jalan baru ilmiah yang sampai sekarang ini pun tetap merupakan bagian integral *science* modern.[10]

Begitu hebatnya peranan mereka yang memiliki etos keilmuan Islam di masa lalu, sehingga kita selaku orang-orang Muslim bertanya-tanya tentang apa yang bisa kita lakukan sekarang untuk mengulangi kejayaan mereka itu. Namun, kita segera teringat penegasan dalam Kitab Suci, "*Itulah umat yang telah lewat. Baginya apa yang telah diusahakannya, dan bagi kamu apa yang kamu usahakan, dan kamu tidak bakal ditanya tentang apa yang mereka telah lakukan di masa lalu itu,*" (Q 2:134 dan 141). [❖]

---

[10] In science, the Arabs outdistanced the Greeks. Greek civiization was, in essence, a lush garden full of beautiful flowers that bore little fruit. It was a civilization rich in philosophy and literature, but poor in techniques and technology. Thus it was the historic task of the Arabs and the Islamic Jews to break throught this Greek scientific cul-de-sac, to stumble upon new paths of science — to invent the concepts of zero, the minus sign, irrational numbers, to lay the foundation for the new science of chemistry — ideas which paved the path to the modern scientific world via the minds of post-Renaissance European intellectuals. (Max I. Dumont, *The Indestructible Jews* [New York: New American Library, 19731), h. 184.

PEMIKIRAN FILSAFAT SEJARAH DAN SOSIAL IBN KHALDUN

Masalah Metodologi dan Objektivitas Kajian Islam

Untuk memulai pembahasan ini sebaiknya kita renungkan makna ucapan Ibn Khaldun dalam kalimat-kalimat terakhir kitabnya yang termasyhur, *Muqaddimah*:

> ...Sekarang kami bermaksud menyudahi pembicaraan dalam Buku Pertama ini tentang hakikat peradaban dan peristiwa-peristiwa yang menyertainya. Kami telah menggarap secara memadai masalah-masalah yang bersangkutan dengan hal itu. Barangkali (sarjana) yang akan datang, yang mendapat keteguhan dari Allah dengan karunia pikiran sehat dan pengetahuan yang jelas, akan mampu menembus persoalan ini lebih banyak daripada yang telah kami tulis. Seseorang yang menciptakan suatu disiplin baru tidaklah harus menggarap keseluruhan persoalan yang terkait dengan disiplin itu. Para penerusnya dapat secara berangsur-angsur menambah persoalan-persoalan baru, sehingga disiplin itu kelak menjadi sempurna.[1]

Muqaddimah — setiap sarjana ilmu sosial yang serius tentu telah mengetahuinya — adalah sebuah karya ilmiah dari dunia kesarjanaan Islam klasik yang tak habis-habisnya mengundang kekaguman dan penghargaan para ilmuwan sampai sekarang. Kalimat penutupan itu sudah tentu bukanlah sebuah ramalan, melainkan sebuah ungkapan harapan yang tulus.

---

[1] Ibn Khaldun, *Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, 181), h. 840. Franz Rosenthal, penerjemah, *The Muqaddimah,* 3 jilid (New York: Bollingen Foundation, 1958), jil. 3, h. 481.

Ibn Khaldun adalah seorang sarjana yang di zamannya ibarat menara yang menjulang tinggi di atas hamparan rata tingkat ilmu pengetahuan umat manusia saat itu. Namun begitu ia tetap menunjukkan kerendahan hati dengan tidak mengaku bahwa apa yang ia garap itu telah sempurna. Jauh dari menuntut agar orang banyak mengikuti saja apa yang telah disajikan, ia justru mengharap supaya para sarjana generasi berikutnya mengambil bagian dalam usaha mengembangkan disiplin itu.

Ibn Khaldun mengharap bahwa disiplin ilmiah (*al-fann*) yang baru ia rintis, yaitu filsafat sejarah yang memiliki kaitan erat dengan seluruh cabang ilmu-ilmu sosial, akan dikembangkan oleh para sarjana generasi berikutnya. Dengan begitu akan terjadi akumulasi bahan dan informasi, serta pengalaman dan kemampuan ilmiah menuju kesempurnaan bangunan disiplin itu.

Namun harapan dan antisipasi Ibn Khaldun itulah yang justru tidak terjadi di kalangan Islam. Dari kalangan Barat memang terjadi perintisan dan perkembangan filsafat sejarah dan ilmu-ilmu sosial di zaman modern ini. Tetapi, berbeda dengan hampir semua cabang ilmu yang lain di Barat, filsafat sejarah dan ilmu-ilmu sosial modern itu tidak ada kaitannya dengan suatu cabang ilmu dalam peradaban Islam, dalam hal ini pikiran-pikiran Ibn Khaldun. Philip K. Hitti menyajikan keterangan menarik tentang hal ini:

> Kenyataannya ialah bahwa filsuf (Ibn Khaldun) ini dilahirkan pada zaman yang salah dan di tempat yang salah. Ia tampil terlalu lambat untuk bisa membangkitkan responsi di kalangan umatnya sendiri yang tidur nyenyak dalam abad tengahnya, atau untuk menemukan calon penerjemah kaangam Eropa. Ia tidak mempunyai pendahulu dekat dan tidak pula punya penerus. Tidak ada aliran pikiran yang dapat dinamakan Khalduni. Karirnya yang melejit itu menyorot

> sepanjang cakrawala Afrika utara hampir tanpa meninggalkan berkas cahaya di belakangnya.[2]

Jadi, Ibn Khaldun yang lahir pada 1332 M dan wafat 1406 M, atau sekitar tiga abad setelah al-Ghazali (1058 M-1111 M) memang hidup dalam suasana dan masyarakat intelektual yang tidak mendukung. Dunia Islam amat terlambat mengenal dan menghargainya. Penghargaan yang kemudian tumbuh pun adalah berkat tertariknya pemerintah dan para sarjana Turki Utsmani yang mendapatkan banyak petunjuk praktis dalam teori-teori *Muqaddimah* bagi kepentingan politik mereka. Tetapi ketertarikan secara intelektual tetap nihil, bahkan justru sempat muncul prasangka-prasangka yang amat keliru dan zalim terhadap Ibn Khaldun karena ia mengemukakan berbagai ungkapan yang ditafsirkan secara salah sebagai bersemangat anti-Arab (meskipun ia sendiri seorang Arab Cordova di Andalusia keturunan asal dari Hadramaut).

Mandeknya Kreativitas Keilmuan

Dari episode tentang pertumbuhan cabang ilmu pengetahuan warisan Ibn Khaldun itu kita memperoleh gambaran suasana intelektual Islam dalam bandingannya dengan Barat. Jika disebut oleh Hitti bahwa Ibn Khaldun tampil pada tempat dan waktu yang salah, maka tempat dan waktu itu ialah Afrika Utara saat dirundung oleh perasaan khawatir kalah (dan memang kemudian benar-benar kalah) akibat adanya *reconquest* atau penaklukan kembali semenanjung Iberia oleh orang Eropa (Spanyol). Suasana "kecil hati" dan kompleks sebagai pihak yang kalah itu amat sulit menciptakan kemampuan melihat segi-segi positif dalam perubahan.

---

[2] Philip K. Hitti, *Makers of Arab History* (New York: Harper Torchbooks, 1971), h. 254.

Yang amat didambakan ialah rasa pasti dan aman. Karena setiap perubahan menyiratkan ketidakpastian (sebab perubahan berarti sikap meninggalkan yang ada, termasuk bahkan yang mapan), maka kegiatan pengembangan pun menjadi tidak penting, dan terdesak ke belakang. Ini dicerminkan dalam sikap intelektual tertentu seperti menghafal ("*h̲afazha*", yang arti harfiahnya, "memelihara") apa yang ada. Kalaupun ada kreativitas, biasanya tidak dalam bentuk penciptaan disiplin baru atau pengembangannya seperti dilakukan Ibn Khaldun. Melainkan, misalnya, dalam bentuk syarah (*syarh̲*) dan *syarah dari syarah* (*commentary and super commentary*).[3] Dan itu semua sesungguhnya masih dalam bentuk pelestarian belaka, yang kontribusinya secara kualitatif sangat kecil.

Banyak orang berpendapat bahwa suasana intelektual yang tidak begitu kreatif dan orisinal itu masih terus berlangsung sampai sekarang, menilik subyek, metodologi, dan cakrawala pembahasan kitab-kitab atau buku-buku dalam segala bahasa, termasuk yang ditulis kaum Muslim ("Modernis") dalam waktu belakangan. Barangkali orang terkesan dengan fakta kuantitatif karya-karya syarah atau jumlah jilid sebuah karangan. Namun karena sifatnya yang banyak mengulang permasalahan dan metodologinya yang terbatas hanya membentangkan lebih lanjut, maka tulisan-tulisan itu berlawanan dengan volume kuantitatifnya, tidak mengandung substansi. Hal itu terjadi karena tidak adanya keberanian menerobos "perbatasan" (*frontier*) ilmu, sebab "perbatasan" itu dipersepsi secara salah sebagai "batas" (*limit*) yang tidak boleh dilanggar.

Kreativitas pun mandek, yang ada hanyalah "ulang kaji" Padahal yang sesungguhnya justru amat diperlukan ialah apa yang diharapkan oleh Ibn Khaldun dalam kalimat-kalimat terakhir *magnum opus*-nya itu. Secara hipotesis kita bisa memperkirakan perkembangan yang kreatif dan semarak dalam bidang keilmuan sejarah dan sosial, termasuk kajian Islam, seandainya pokok-pokok pikiran yang dirintis Ibn Khaldun itu dilanjutkan dan dikembangkan secara konsisten. Sebab, sepenuhnya sejalan dengan konsep-konsep modern, agama atau paham keagamaan dalam pandangan ilmiah Ibn Khaldun tidak lepas dari lingkungan, baik lingkungan fisik maupun budaya. Berkaitan dengan ini ia, misalnya, mengatakan bahwa agama dan aliran keagamaan (*millah*) memberi *bentuk* eksistensi politik dan kekuasaan, dan bahwa semuanya itu pada urutannya merupakan bahan lebih lanjut bagi keteguhan agama.[4]

---

[3] Lihat Fazlur Rahman, "*Islamic Studies and tbe Future of Islam*" dalam Malcolm H. Kerr, ed., *Islamic Studies: A Tradition and its Irobelms* (Malibu, California: Undena Publications, 1979), h. 126.

Interaksi Doktrin Agama dan Sejarah

Banyak pernyataan serupa itu dalam *Muqaddimah* yang menunjukkan sudut pandang Ibn Khaldun terhadap sikap keagamaan (termasuk tafsir nash-nash sucinya dan pengembangan pemikirannya) sebagai gejala yang ikut ditentukan oleh interaksi sosial, politik, ekonomi, geografi, dan seterusnya. Dengan kata-kata lain, fenomena keagamaan, selain bertitik-tolak dari wahyu yang ahistoris (dalam arti datang langsung dari Tuhan, bukan merupakan hasil interaksi sistem hidup bersama manusia dalam sejarah), dalam perkembangannya juga amat terpengaruh oleh interaksi para penganutnya dengan tantangan zaman dan tempat serta bagaimana responsi mereka.

Maka cukup menarik bahwa kecenderungan kajian ilmiah terbaru tentang Islam ialah melihat bagaimana suatu pokok kepercayaan atau norma Islam berinteraksi dengan masyarakat Muslim dalam sejarah nyata masa lampau, dan apa yang dihasilkan oleh interaksi itu. Atau, dari titik-tolak lain, bagaimana menemukan kaitan suatu perumusan ajaran atau doktrin keagamaan dengan masalah tantangan dan responsi zaman tertentu. Kemudian, melihat bagaimana (kemungkinan) masalah tantangan dan responsi zaman sekarang, (akan dan harus) menghasilkan pendekatan dan perumusan doktrin selanjutnya. Beberapa fenomena klasik berkaitan dengan persoalan tersebut dapat dikemukakan di sini, misalnya:

---

[4] Ibn Khaldun, *op. cit.,* h. 475.

- Kaitan antara perkembangan pemikiran hukum (ilmu fiqih) dengan keperluan mengonsolidasi imperium Islam dan Islamisasi atau Arabisasi pranata dan lembaga politik imperium itu setelah sebelumnya lebih banyak merupakan kelanjutan sistem Byzantium (untuk Dinasti Umawi) atau Persia (untuk Dinasti Abbasi).
- Kaitan antara perkembangan sufisme dengan tumbuhnya protes sosial pada tingkat moral (oposisi saleh, *pious opposition* seperti dilihat pada gejala tampilnya Rabi'ah al-'Adawiyah di zaman Harun al-Rasyad.
- Tampilnya ilmu kalam al-Asy'ara sebagai bentuk usaha subversi pemikiran (*al-ghazw al-fikrī*, menurut jargon kaum fundamentalis saat ini), terutama pada waktu itu ialah yang berbentuk introduksi pemikiran Hellenik.
- Konsep-konsep politik Sunni yang cenderung mempertahankan *status quo* kekuasaan dan penguasa sebagai kelanjutan dari logika dan kepentingan kelompok mapan.
- Konsep-konsep politik Syi'i yang cenderung radikal populis, revolusioner, dan mesianistik sebagai kelanjutan dari logika dan kepentingan kaum teringkari (*deprived*) dalam sebagaian besar perjalanan sejarahnya.
- Dan lain-lain.

Di bawah teropong metodologi Ibn Khaldun yang lebih dikembngkan (dan yang seandainya pernah tumbuh menjadi salah satu tradisi keilmuan Islam seperti yang lain-lain) hal-hal tersebut akan lebih mudah tampak dan tidak mengejutkan.

Sintesa Budaya, Ekonomi, dan Politik

Di sini kita bertemu dengan kesejajaran menakjubkan metodologi Ibn Khaldun dengan yang ada pada kaum sarjana keislaman mutakhir, yang banyak melancarkan kritik kepada "orientalisme" (murni). Yaitu, metodologi kajian melihat gejala-gejalanya dalam kerangka interaksi sosial, politik, ekonomi, budaya, geografis, dan lain-lain, dan tidak melihatnya sebagai wujud entitas terpisah. Kritik terhadap orientalisme yang dilancarkan para sarjana keislaman modern ialah bahwa orientalisme (dalam pengertiannya sebagai bentuk disiplin ilmiah tertentu) terlalu banyak membatasi kajian Islam hanya sebagai masalah hermeneutika yang banyak mengandalkan kemahiran bahasa (klasik). Selain itu, orientalisme juga dikritik karena kajiannya hanya tertuju terutama kepada masa-masa dini Islam saja (sebab masa sesudahnya dianggap mundur, dekaden, dan tidak otentik). Menurut Ira Lapidus, ini antara lain adalah akibat dominasi aliran filsafat dan keagamaan tertentu dalam budaya Barat abad ke-19 dan ke-20 awal. Khusus dari idealisme Jerman, kaum orientalis "mewarisi pandangan bahwa kekuatan penggerak dalam sejarah, pengaruh utama terhadap karakter sebuah peradaban, ialah *geist* manusia, yaitu jiwa dan realita kejiwaannya."[5]

Dalam pandangan para sarjana keislaman, yang oleh Lapidus untuk sementara disebut kaum "positivis", metode kaum orientalis itu kurang empirik, jadi juga kurang ilmiah. Memang terjadi kritik terhadap orientalisme secara kelewat batas oleh kaum "positivis" ini, lebih-lebih kaum positivis yang berhaluan Marxis, sehingga mereka tidak mampu menghargai berbagai prestasi kesarjanaan yang, bagaimanapun, amat berguna dalam pengembangan kajian Islam selanjutnya. Kritik mereka ini terbukti menjadi pendorong baru munculnya tipe kajian Islam yang lebih maju. Metodologi mereka digambarkan Lapidus demikian:

---

[5] Ira M. Lapidus, "*Islam and the Historical Experience of Muslim Peoples*," dalam Kerr, *op. cit.,* h. 90.

> Mereka cenderung melihat, di balik tingkah laku pribadi-pribadi dan pengaruh ide-ide, berbagai kekuatan tersembunyi, yang tidak tunduk kepada pengawasan sadar manusia, dengan menekankan kondisi-kondisi biologis, geografis, demografis, ekologis, dan ekonomis, sebagai dasar pengalaman sejarah. Mereka cenderung beranggapan bahwa materi dan kondisi-kondisi ekonomis adalah fundamental dan bahwa gejala budaya adalah sekunder. Karena itu mereka meneliti kekuatan-kekuatan sebab-musabab dan hukum-hukum obyektif sejarah, dan berpendapat bahwa pengetahuan kesejarahan menuntut tidak hanya pengetahuan tentang teks tertentu tetapi sebuah struktur konseptual untuk memberi keutuhan pemahaman pengalaman kesejarahan.[6]

Karena pendekatannya yang terlalu Marxis itu, maka kaum "positivis" tadi jatuh pada ekstremitas lain yang tidak dapat dibenarkan. Yaitu, kegagalan mereka untuk menghargai pengaruh yang mendalam dari bahasa dan agama terhadap identitas orang banyak, dan mereka pun terbukti tidak mampu mengetengahkan kekhususan dan kepribadian bangsa-bangsa Muslim.[7] Padahal tanpa memperhatikan peranan bahasa dan agama seperti tertuang dalam teks-teks, maka suatu temuan tentang pengalaman sejarah pada suatu kelompok masyarakat Islam akan tidak berbeda dengan yang ada pada kelompok lain.

Tetapi itu tidak berarti kita menemui jalan buntu. Berhadapan dengan dua ekstremitas yang masing-masing terbukti tidak bisa didukung lebih lanjut, akal sehat menjuruskan kita ke arah jalan tengah, dengan membuat sintesa antara pertimbangan budaya dengan pertimbangan ekonomi dan politik.

---

[6] *Ibid.*

[7] *Ibid.*

Seorang Muslim tentu (atau seharusnya) tidak merasa asing dengan jalan pikiran itu. Sebab baginya, menurut ajaran agama Islam, agama dimaksudkan untuk memberi tuntunan tentang tingkah laku perorangan dan kemasyarakatan dalam hidup di dunia, dan Islam adalah agama yang harus dihayati dalam konteks ekonomi, politik, dan kemestian-kemestian hidup lainnya. Islam tidak pernah lepas dari kenyataan keras dunia. Sebaliknya, tingkah laku dan tindakan umat Islam tidak dapat dipandang lepas dari segi keagamaan dan keyakinannya. Maka pengalaman sejarah umat Islam tidak mungkin dikaji dan dipahami sebagai hal yang lepas dari kemestian-kemestian obyektif di sekelilingnya di satu pihak, serta komitmen-komitmen kejiwaan dan moral seperti dikehendaki atau diilhamkan oleh agama, di pihak lainnya. Termasuk dalam sejarah umat Islam itu ialah institusionalisasi sistem doktrinal dan ritual keagamaan. Semua itu terwujud dalam kerangka pilihan dan tindakan serta dalam kerangka tantangan dan jawaban.

Penutup

Kesimpulan dari pembahasan ini ialah bahwa dalam kajian Islam, termasuk yang menyangkut bidang pemikirannya, diperlukan perangkat ilmiah yang akan menjamin obyektivitas secara optimal. Masalah-masalah humaniora dan ilmu sosial acapkali digambarkan sulit didekati secara obyektif sepenuhnya, mengingat pelaku pengamatan sendiri adalah peserta dalam gejala yang diamati. Namun, kembali kepada Ibn Khaldun, ternyata obyektivitas yang optimal tetap selalu dimungkinkan. Hitti menyebut Ibn Khaldun sebagai seorang sarjana yang menggarap sasaran kajiannya "dengan tingkat pengendalian dan obyektivitas yang mengagumkan."[8]

Obyektivitas dalam melihat masalah sendiri ini, kini disinyalir langka pada umat Islam, akibat umat Islam tersudut ke posisi defensif oleh keangkuhan imperialisme Barat.[9] Maka tantangan utama dalam metodologi kajian Islam lebih lanjut ialah bagaimana melepaskan diri kita (umat Islam, dan terutama para pengkaji Islam) dari trauma penjajahan yang menyudutkan kita ke posisi defensif itu. Kemudian, menumbuhkan konfidensi baru untuk mampu melihat persoalan secara lebih obyektif, termasuk persoalan pemikiran, guna merancang masa depan bersama yang lebih baik. Ini berarti perlunya meneruskan garis pemikiran Ibn Khaldun dan mengembangkan ilmu-ilmu sosial. Kemajuan yang terus berlangsung di negeri-negeri Muslim membuat harapan itu kiranya tidaklah terlalu jauh. [❖]

---

[8] Hitti, *op. cit.*, h. 251.

---

[9] Fazlur Rahman, *op. cit.*, h.130.

PANDANGAN KRITIS-EMPIRIS IBN TAIMIYAH

Seruan Kembali ke Kitab dan Sunnah

Di antara sekian banyak tokoh pemikir Islam klasik yang menjadi rujukan kaum Muslim di zaman modern ini, Ibn Taimiyah adalah seorang yang sangat menonjol. Dengan kepribadian yang menurut sementara orang eksentrik dan kontroversial, Ibn Taimiyah adalah seorang penulis yang sangat subur, dengan warisan karya tulis yang berjumlah ratusan. Tulisan-tulisan ini biasanya dibuat dengan bahasa-bahasa yang tegas, keras, kadang-kadang bombastis dan hiperbolik, sehingga banyak menarik sikap-sikap pro-kontra yang juga keras dari masyarakat. Di mata para pengikutnya, reaksi yang menolak Ibn Taimiyah datang dari kaum pembuat bidah atau sekurangnya dari kaum "jumud". Sebaliknya, bagi para penentangnya, justru Ibn Taimiyah adalah pembuat bidah yang kasar. Tokoh ini mengaku sebagai pejuang untuk paham salaf yang saleh, tetapi justru dalam pandangan para penentangnya, dia bukanlah seorang salafi.[1]

Pendeknya, Ibn Taimiyah adalah seorang tokoh yang disanjung sekaligus dihina, dipuji sekaligus dicerca, dikagumi sekaligus diremehkan. Di zaman modern ini, Ibn Taimiyah mewakili berbagai kalangan, sejak dari kaum Muslim "liberal" seperti filsuf Muhammad

---

[1] Salah satu karya akademis yang mencerminkan pandangan ini adalah buku hasil disertasi oleh Mashur Muhammad Muhammad Uways, *Ibn Taymiyah laysa Salafiyan* (Ibn Taimiyah bukanlah seorang salafi), (Kairo: Dar al-Nahdlah al-Arabiyah, 1970).

Iqbal dan ahli pemikiran Islam Fazlur Rahman sampai kepada kaum Muslim "konservatif" seperti umumnya para ulama Wahhabi dari Najed. Hal itut terjadi karena Ibn Taimiyah menulis dalam suasana dan gaya bahasa yang sangat polemis menghadapi dan melawan berbagai pihak yang menurut pandangannya telah menyeleweng dari ajaran Islam yang benar. Gaya polemisnya yang kadang-kadang terasa ekstrem itu antara lain dibentuk oleh krisis besar yang menimpa dunia Islam pada zamannya. Dalam kegemasannya Ibn Taimiyah tampil sebaik-baiknya sebagai *mujtahidī* (pemikir orisinal) dan *mujāhid* (pejuang dalam perang).

Sedikit Biografi

Nama lengkap tokoh ini ialah Taqiuddin Abu Ahmad ibn Abdu1 Halim ibn Abdussalam ibn Abdullah al-Khidr ibn Muhammad al-Khidr ibn Ali ibn Abdullah. Ia dilahirkan pada 661 H/1263 M, lima tahun setelah jatuhnya Baghdad ke tangan bangsa Mongol. Kota kelahirannya ialah Harran, sebuah kota di Mesopotamia utara (kini termasuk wilayah Turki, dekat perbatasan dengan Irak). Di masa lalu Harran terkenal sebagai salah satu pusat Hellenisme, dengan penduduk yang menurut Ibn Taimiyah sendiri dulu menyembah bintang. Kota Harran pula, juga menurut Ibn Taimiyah sendiri, yang dulu menolak kedatangan Nabi Ibrahim dalam pelariannya dari Ur, di Kaldea. Kaum Hellenis dari kalangan penduduk kota Harran dilindungi oleh para khalifah karena dianggap sebagai kaum Sabi'in (*al-Shābi'ūn*) yang menurut sebagian ulama termasuk sejenis kaum Ahli Kitab, sebagaimana diisyaratkan dalam al-Qur'an.

Ibn Taimiyah menolak pandangan serupa itu. Jadi kota tempat kelahirannya sendiri sudah melambangkan sebuah kontroversi, yang kelak ikut mewarnai pembawaan dan penampilannya yang polemis. Tambahan lagi, ia lahir lima tahun setelah kejatuhan Baghdad ke tangan bangsa Mongol yang penuh tragedi dan kekejaman. Ia dilahirkan dan kemudian dibesarkan dalam situasi zaman yang kritis, dan dalam suasana *malaise* yang melanda kaum Muslim, atau suasana umat Islam kehilangan daya dorong psikologis (*psychological striking force*) menghadapi musuh luar.

Sebagai bocah, Ibn Taimiyah sendiri langsung merasakan betapa mengerikan ancaman penaklukan oleh bangsa Mongol itu. Pada 667 H/1269 M, jadi ketika Ibn Taimiyah masih berumur enam tahun, kota kelahirannya, Harran, diserbu bangsa Tatar. Ibn Taimiyah mengikuti keluarganya mengungsi ke Damaskus, konon dengan menggunakan beberapa pedati yang ditarik lembu, antara lain untuk membawa kitab-kitab ayahnya yang amat banyak dan berharga. Si bocah Ibn Taimiyah ikut merasakan kepedihan penderitaan keluarganya karena serbuan bangsa kafir di Asia tengah itu. Mereka kemudian menetap di Damaskus, Syiria, dan di sana mendapat tempat dalam universitas masjid jami' Bani Umayyah. Ibn Taimiyah belajar dari orangtuanya sendiri apa saja yang dapat dipelajarinya dari ilmu-ilmu agama, juga dari banyak guru yang lain, diantaranya konon adalah guru wanita. Karena memiliki kapasitas intelektual yang amat besar, sejak kecil Ibn Taimiyah telah menunjukkan berbagai kemampuan yang luar biasa, sehingga dalam umur belasan tahun ia sudah dipercaya untuk sesekali menggantikan ayahnya memberi kuliah di universitas masjid tersebut.

Dalam keseluruhan suasana itulah Ibn Taimiyah dibesarkan (secara emosional maupun intelektual), yang amat mempengaruhi pembentukan kepribadiannya yang serba tegar dan membuatnya memiliki kegemasan ilmiah dan ideologis yang luar biasa. Dari Damaskus ia melancarkan berbagai kritik kepada masyarakat, terutama kepada kalangan para ulama (yang di sana saat itu kebanyakan bermazhab Syafi'i) dan kepada para pejabat pemerintahan. Ibn Taimiyah memandang bahwa ulama dan pejabat (*al-'ulamā' wa al-umarā'*) Islam saat itu adalah yang bertanggung jawab langsung atas kemunduran kelemahan umat Islam.

Patriotisme, Heroisme, dan Oposisi

Ibn Taimiyah adalah seorang Sunni "sejati", yang berpandangan politik mengharamkan pemberontakan kepada pemerintah yang sah, betapapun zalimnya pemerintah itu, dan mewajibkan setiap orang Muslim menaati perintah penguasa yang sah jika perintah itu sendiri adil dan benar, bukan berupa maksiat. Karena itu Ibn Taimiyah dengan patuh menyertai tentara pemerintah (yang selama ini dikritiknya) untuk ikut memimpin pasukan menghadapi bangsa Tatar yang datang menyerbu Damaskus. Ibn Taimiyah dengan penuh kepahlawanan terlibat langsung dalam pertempuran Saqhab (702 H/1305 M), di medan mana tentara Islam berhasil mengalahkan kaum Tatar dan mencegah mereka merambah Damaskus untuk selama-lamanya.

Ibn Taimiyah, dengan begitu, adalah seorang warga yang taat, patriotik, dan heroik. Di samping ia juga seorang pengamal ajaran amar makruf nahi mungkar (*amr maʻrūf nahī munkār*) yang gigih. Karena itu ia memandang wajib melakukan kritik kepada setiap hal yang dinilainya sebagai kezaliman, khususnya kezaliman pemerintah. Maka berkaitan dengan kritiknya yang tidak kenal lelah ataupun kompromi kepada pemerintah, ia boleh dikatakan lebih banyak menjalani hidupnya dalam penjara, dan akhirnya wafat dalam benteng bui (*qalʻah*) Damaskus, pada 728 H/1328 M.

Peran sebagai Pembaru dan Pemurni

Ibn Taimiyah adalah seorang pembaru dan pemurni Islam *par excellence.* Maksudnya, ia benar-benar berusaha memperbarui pemahaman dan pengamalan Islam di zamannya, sedemikian rupa sehingga sungguh banyak dari pemahaman dan pengamalan yang dikembangkan dan ditawarkan kepada masyarakat saat itu terasa sangat baru. Tentu saja Ibn Taimiyah mengaku dan sekuat tenaga berusaha membuktikan bahwa pemahaman dan pengamalannya itu tidak mengandung suatu kebaruan apa-apa. Justru ia berjuang untuk mendapat penerimaan masyarakat bahwa pemahaman dan pengamalan Islam yang dikembangkan dan ditawarkannya itu adalah benar-benar "asli" dan "murni" Islam, yang dulu dipahami dan diamalkan oleh generasi-generasi Islam yang otentik (generasi salaf). Sebagai seorang pembaru dan pemurni, selama hidupnya Ibn Taimiyah dengan gigih dan militan mencurahkan tenaga dan pikirannya untuk memberantas apa yang ia pandang sebagai penyimpangan keagamaan. Secara fisik ia terlibat langsung dalam memberantas dan menghancurkan bentuk-bentuk bidah populer seperti praktik pemujaan kepada kuburan orang ternama dan penghormatan yang berlebihan kepada tokoh yang oleh umum dianggap sebagai wali (*walī*, kekasih Tuhan).

Namun seolah-olah secara simbolik menggambarkan anomali yang ironis dalam sikap masyarakat Muslim kepada tokoh ini, pada hari wafatnya puluhan ribu orang mengantar jenazahnya ke kubur (banyak di antara mereka kaum wanita) karena keyakinan bahwa dia adalah seorang wali. Sebagai kelanjutannya, makamnya pun menjadi salah satu pusat ziarah umum yang ramai di Damaskus, dipuja dan diagungkan sebagaimana layaknya sebuah makam seorang wali, sama persis dengan praktik terhadap banyak makam yang lain, yang ia kecam dengan penuh kegemasan semasa hidupnya!

Meringkaskan dasar dari ide pembaruannya ialah mottonya yang terkenal, "*al-rujū ilā al-Kitāb wa al-Sunnah*" (Kembali ke Kitab Suci dan Sunnah Nabi). Kemudian ditambah dengan seruan untuk meneladani kaum salaf yang saleh (*al-salaf al-shāliẖ*), yaitu kaum Muslim dari tiga generasi pertama Islam meliputi generasi para sahabat Nabi sebagai generasi pertama Islam, para tabi'in (para pengikut sahabat, generasi kedua) dan tabi' ta bi'in (para pengikut ta bi'in, generasi ketiga). Ia juga menyerukan ijtihad dengan mengikuti mtodologi yang ia sebut "*al-qiyās al-syar'ī al-shaẖīẖ*" (seperti dikembangkan oleh Imam Syafi'i).

Berkenaan dengan yang terakhir ini, Ibn Taimiyah, menjadi pendukung dan pembela yang gigih bagi tetap dibukanya pintu ijtihad sepanjang masa. Ia secara konsisten menilai seorang dari sudut pandangnya mengenai ijtihad itu, yaitu berdasarkan sabda Nabi *saw* bahwa seorang yang berijtihad namun keliru masih mendapat satu pahala. Tinggal yang menjadi persoalan ialah seberapa jauh pula ia melakukannya dengan rasa tanggung jawab. Maka suatu kesalahan dalam pemikiran tidaklah dapat disebut ijtihad, jika kesalahan itu sengaja dibuatnya, bahkan merupakan suatu kejahatan.

Tegar namun Luwes

Karena keyakinannya yang kukuh kepada kebenaran seruannya, Ibn Taimiyah adalah seorang yang tegar. Tetapi keluasan pengetahuan segi perbandingan dari berbagai paham yang ada, ia sesungguhnya adalah sekaligus seorang yang luas dan luwes. Karena itu, dalam kerangka berpikir yang telah dipaparkan di atas, Ibn Taimiyah menunjukkan sikap-sikap yang sangat menarik tentang para sahabat Nabi. Jika pada umumnya kaum Muslim, dan khususnya kalangan Sunni, merasa tabu mengkritik para sahabat Nabi, maka tidak demikian dengan Ibn Taimiyah. Ia mengkritik banyak sahabat, termasuk yang sangat terkemuka dalam sejarah, seperti Empat Khalifah yang Pertama. Walaupun begitu, ia tidak pernah lupa mengatakan bahwa segi kebaikan para sahabat itu masih jauh lebih banyak daripada segi kekurangannya. Mereka menderita kekurangan hanyalah semata-mata karena mereka adalah manusia juga, yang tidak luput dari kekhilafan. Dan mereka telah melakukan ijtihad sebaik-baiknya. Maka memandang dan menilai seseorang haruslah kritis, tapi dengan rasa keadilan dan kejujuran yang setinggi-tingginya, dengan kesediaan mengakui segi kebaikannya, sementara dengan tulus menarik pelajaran dari segi kekurangannya.

Cara pandang Ibn Taimiyah itu menghasilkan sikap penilaian yang cukup unik tentang para sahabat Nabi yang terlibat peperangan antara sesama mereka seperti A'isyah lawan Ali dan Mu'awiyah lawan Ali. Ibn Taimiyah mengatakan bahwa masing-masing dari mereka itu beserta kelompoknya telah melakukan ijtihad, sedemikian rupa sehingga ada yang ijtihadnya itu benar dan ada pula yang salah. Ali, misalnya, telah melakukan ijtihad dan benar, sedangkan Mu'awiyah juga telah melakukan ijtihad, sekalipun menurut Ibn Taimiyah, ijtihadnya itu salah.[2] Jadi kedua-duanya mendapatkan pahala, namun sementara Ali mendapatkannya dua lipat, Mu'awiyah mendapatkan hanya satu saja. Karena itu Ibn Taimiyah bersimpati besar pada sekelompok sahabat Nabi yang memilih sikap netral dalam pertentangan-pertentangan politik yang terjadi, seperti yang dilakukan oleh mereka yang disebut sebagai *ahl al-Madīnah* (Tokoh-tokoh Madinah) yang terdiri dari Muhammad ibn Maslamah, Sa'd ibn Abi Waqqas, Abdullah ibn Umar (ibn al-Khaththab), Abu Bakar, dan Imran ibn Hasin.[3] Dapat disebutkan di sini bahwa kelompok ini adalah tokoh-tokoh acuan bagi paham *jamā'ah* (dan *sunnah*) yang menghendaki persatuan universal dan inklusif umat Islam seperti dirintis oleh Marwan ibn al-Hakam dan mulai diwujudkan oleh Umar ibn Abdul Aziz dari kekhalifahan Bani Umayyah.

Kenyataan itu memiliki implikasi yang cukup jauh. Sementara dan tulisan-tulisannya Ibn Taimiyah mengesankan sebagai seorang yang keras, fanatik, dan "fundamentalis", tapi dalam telaah lebih lanjut dan lebih luas ia adalah seorang yang berpegang teguh kepada paham "*jamā'ah*", yaitu paham persatuan menyeluruh dari kaum Muslim, lepas dari pandangan-pandangan khusus masing-masing orang atau kelompok. Sebagai contoh, begitu banyak ia menyerang orang atau kelompok dari kalangan Muslim yang dianggapnya menyeleweng, tapi juga ia tegaskan bahwa segi-segi persamaan di antara mereka masih jauh lebih banyak berlipat ganda daripada segi-segi perbedaannya. Misalnya ia ungkapkan dalam sebuah kalimat konklusif setelah menguraikan panjang lebar tentang perselisihan berbagai kelompok sekitar pengertian istilah "*islām*":

---

[2] Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah fī Naqdl Kalām al-Syī'ah wa al-Qadarīyah*, 4 jilid (Riyad: Maktabah al-Riyad al-Haditsah, t.th.), jil. 1, h. 193.

[3] *Ibid.*

> Maka siapa saja yang meneruskan ilmunya (artinya, mencari penegertiannya dalam berbagai penggunaannya — komentar Harras, editor buku sumber kutipan ini) sehingga ia mengetahui secara menyeluruh letak-letak penggunaan (istilah *islām*) dan mengenali pula tempat kesamaran (ketidakjelasan)-nya, ia akan memberi [menghargai] setiap orang sesuai dengan haknya, dan ia akan tahu bahwa sebaik-baik perkataan adalah firman Allah dan bahwa tidak ada keterangan yang lengkap daripada keterangan-Nya, dan (ia juga akan mengetahui) bahwa yang akan disepakati oleh kaum Muslim dari agama mereka yang mereka perlukan adalah berlipat-lipat ganda lebih banyak daripada yang mereka pertengkarkan).[4]

Maka ada yang berpendapat bahwa sesungguhnya Ibn Taimiyah bukanlah seorang yang fanatik kepada pendiriannya sendiri. Buktinya, sekalipun bermazhab Hanbali, ia jika perlu tidak segan-segan mengkritik Imam Ahmad ibn Hanbal. Hal ini tentunya tidak begitu mengherankan setelah kita tahu bahwa ia juga tidak segan-segan mengkritik para sahabat nabi seperti dikemukakan di atas. Seorang penulis biografi Ibn Taimiyah mengatakan demikian:

> Analisanya yang mendalam tentang kepalsuan apa saja yang menyalahi nash yang sahih dari Kitab dan Sunnah semata-mata keluar dari rasionalitas yang sadar, agung, dan fungsional, yang dimiliki oleh syaikh kita, Imam Ibn Taimiyah, tanpa kenal penyimpangan. Ia terkenal tidak fanatik dan tidak melakukan taklid, sebagaimana ia (terkenal) melawan kejumudan dan *tamadzhub* (sikap fanatik kepada mazhab sendiri).
>
> Ijtihad dan pemikirannya telah mendorongnya untuk berselisih dengan mazhab-mazhab para ahli fiqih dalam sebagian pandangan-pandangannya, bahkan mazhab Imam Ahmad ibn Hanbal pun yang merupakan mazhab

---

[4] Ibn Taimiyah, *al-Īmān*, h. 308.

> anutannya sendiri — ia lawan dalam sebagian jalan pikirannya. Ada yang mengatakan bahwa ia mengoreksi sesuatu yang dianggapnya beku, yang memerlukan penjelasan.[5]

Dalam masyarakat dan zaman ketika umat memandang hampir apa saja yang berasal dari masa lalu, yang menyangkut paham keagamaan, sebagai dengan sendirinya absah, sikap-sikap kritis Ibn Taimiyah sungguh sangat mengejutkan. Tetapi karena dasar-dasar pemikirannya dianggap oleh banyak orang sangat relevan dengan keadaan zaman itu, ia pun berhasil mengundang dukungan yang antusias. Di sisi lain, sikap Ibn Taimiyah yang bebas terhadap mazhab-mazhab yang ada telah menjadi salah satu pusat kontroversinya: menimbulkan sikap-sikap pro dan kontra yang terus berlanjut, sampai sekarang.

Kritikus dengan Otoritas Tinggi

Gaya Ibn Taimiyah yang polemis dapat kita temukan dalam hampir semua karya tulisnya. Apalagi sebagian dari karya tulis itu memang ia buat dengan tujuan membantah atau melawan paham dan kelompok tertentu. Salah satunya ialah kitabnya yang ia tulis sebagai sanggahan terhadap pandangan-pandangan tokoh Syi'ah, Ibn al-Muttahar al-Hilli. Tokoh besar Syi'ah ini menulis kitab *Minhāj al-Karāmah,* yang di dalamnya ia kemukakan segala sesuatu yang menjadi kelebihan Ali ibn Abi Thalib, Imam pertama dalam paham keagamaan Syī'ah. Dan dari titik-tolak itu ia membahas berbagai sudut pandangan aliran Syī'ah.

Karena Ibn Taimiyah menganggap isi kitab itu menyimpang dari Sunnah yang benar, ia melawannya dengan buku yang menegaskan apa sebenarnya paham Sunnah. Maka kitabnya diberinya judul:

---

[5] Abdussalam Hasyim Hafizh, *al-Imām Ibm Taymīyah* (Kairo: Musthafa al-Halabi, 1389 H/1969M), h. 39.

Minhāj al-Sunnah fi Naqdl Kalām al-Syī'ah wa al-Qadarīyah (Jalan Sunnah dalam Membantah Pandangan Syi'ah dan Qadariyah). Seperti dinyatakan dalam judulnya, selain kitab itu dimaksudkan sebagai polemik terhadap paham Syi'ah, ia juga ditujukan untuk membantah paham-paham Qadariyah (paham kemampuan manusia memilih kegiatannya). Tapi meskipun ia berpolemik melawan kaum Qadari, bukan berarti ia seorang Jabari (penganut Jabariyah, paham keterpaksaan manusia dalam kegiatannya). Kita justru melihat betapa Ibn Taimiyah juga berpolemik melawan kaum Jabari dan bagaimana ia mencoba menemukan semacam pola tengah antara keduanya.

Dalam kitab *Minhāj* inilah kita temukan potret utuh Ibn Taimiyah. Buku ini mencerminkan kepribadian dan intelektualitasnya yang ruwet dan kompleks. Ia sangat kritis, analitis, polemis, hiperbolik, dan bombastis, tapi ia juga mempunyai kelebihan yang mengagumkan dalam penguasaan atas bahan pemikiran Islam, disertai kesadaran historis yang luas dan mendalam. Kitab *Minhāj* yang besar itu (empat jilid) merupakan ensiklopedia tersendiri tentang berbagai perbedaan dan pertentangan paham dalam sejarah Islam yang tidak saja menyangkut golongan Sunnah dan Syi'ah, tetapi meliputi seluruh kaum Muslim pada zaman Ibn Taimiyah itu sendiri dan zaman-zaman sebelumnya.

Meskipun paling lengkap dan ensiklopedi, kitab *Minhāj* bukanlah yang paling sistematis. Kecenderungan Ibn Taimiyah untuk repetitif kadang-kadang menghadang minat untuk membaca tulisannya, dan gayanya yang hiperbolik tidak jarang menimbulkan salah paham. Karena itu kita harus melengkapi bacaan tentang tokoh kita ini dengan menelaah karya-karya tulisnya yang lain. Salah satunya ialah karyanya, *Kitāb al-Radd 'alā al-Manthīqīyīn* (Kitab Penolakan terhadap Kaum Logika). Kitab ini ditulis sebagai usaha membuktikan cara berpikir menurut logika formal atau silogisme (dalam peristilahan Arab sering disebut *al-manthīq al-artsthī*, logika Aristoteles, karena dialah yang pertama mengembangkannya). Inilah karya tulis Ibn Taimiyah yang paling sistematis dan terarah, serta sedikit bebas dari bombasme. Juga merupakan karya yang sekalipun polemis namun cukup tenang, dan yang dengan baik mencerminkan penguasaan yang berotoritas atas bahan dan jalan pemikiran yang menjadi sasaran bantahan dan kritiknya. Kitab ini juga dikenal dengan judul, *Nashīhat Ahl al-Īmān fī al-Radd ʻalā Manthīq al-Yūnān* (Nasehat kaum Beriman dalam Menolak Logika Yunani).

Patut diketahui bahwa seorang alim terkenal dari Assiut (sebuah kota di Mesir Selatan) Jalaluddin al-Suyuthi (satu dari dua pengarang kitab tafsir *Jalālayn*) meringkaskan kitab Ibn Taimiyah ini dan diberinya judul *Juhd al-Qarīhah fī Tajrīd al-Nashīhah* (Perjuangan Akal dalam Meringkas [kitab] *Nashīhah*). Dalam pengantarnya, al-Suyuthi mengatakan bahwa ia melakukan usaha itu agar buku tersebut dapat dipahami kalangan lebih luas, sebab ia mendapati pemikiran Ibn Taimiyah patut didukung dan disebarkan.[6]

Dalam kitab-kitab polemisnya itu dapat diketahui penguasaan Ibn Taimiyah yang mendalam atas bahan-bahan sasaran kritiknya. Ini membuatnya diakui kalangan luas sebagai orang yang berotoritas sangat tinggi. Ia memahami filsafat Yunani (yang diwarisi para filsuf Muslim), setelah secara komprehensif menguasai sejarah dan bahan pemikiran Islam. Ia juga menguasai benar ajaran agama-agama lain, khususnya Yahudi dan Kristen.

Berkenaan dengan yang terakhir ini, ia dengan penuh wewenang mengkritik teologi Kristen, dalam kitabnya yang terkenal, *al-Jawāb al-Shahīh li-man Baddala Dīn al-Masīh* (Jawab yang Benar kepada Orang yang telah Mengubah Agama al-Masih). Namun sejalan dengan sikapnya yang selalu ingin adil dan seimbang, maka selain mengkritik pedas agama Kristen, ia juga mengatakan bahwa dalam Kitab Injil mereka sekarang ini masih ada unsur-unsur ajaran yang benar. Dan dari unsur-unsur yang benar itu, serta yang tidak dihapus oleh al-Qur'an, Ibn Taimiyah memandangnya juga berlaku sebagai ajaran bagi kaum Muslim. Itulah sebabnya, kata tokoh tersebut, dalam al-Qur'an ada perintah kepada kaum Nasrani, juga kaum Yahudi untuk menjalankan ajaran agama mereka dengan baik.[7]

---

[6] Cukup menarik bahwa sikap al-Suyuthi yang sangat mendukung Ibn Taimiyah agaknya tidak disadari oleh para pembaca dan pengaji tafsir *Jalālayn* di Indonesia. Dan al-Suyuthi juga menulis sendiri buku orisinal dalam tema penolakan terhadap logika Aristoteles, yaitu karyanya, *Shawn al-Manthīq wa al-Kalām ʻan Fann al-Manthīq wa al-Kalām* (Melindungi Logika dan Kalam [yang benar] dari [kepalsuan] Seni [artifisial] Logika dan Kalam [buatan Aristoteles]).

Realisme dan Empirisisme

Kritik dan polemik Ibn Taimiyah terhadap para filsuf merupakan akibat wajar ide pokok pembaruan dan pemurniannya dalam pemahaman Islam dan pengamalannya. Sebagaimana telah dikemukakan, ide pokok itu bermula dari penegasan bahwa Islam hanya dapat dipahami dangan benar dari sumber-sumber absahnya, yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah, kemudian dari sumber salafi, dan dari ijtihad dengan mengikuti metodologi yang ia sebut *al-qiyās al-syar'ī* (seperti dikembangkan oleh Imam Syafi'i). Pendekatan Ibn Taimiyah kepada teks-teks suci sering dikecam terlalu harfiah, sehingga ia juga dituduh sebagai pelopor literalisme yang kasar. Ini bermula dari prinsipnya, bahwa agama (Islam) tidak dapat dan tidak kecuali dengan melihat dan memahami teks suci (Kitab dan Sunnah) menurut apa adanya, begitu juga sejarah kaum salaf, tanpa spekulasi atau rasionalisasi. Sikapnya ini dilandaskan kepada *common sense* yang cukup kuat, bahwa agama adalah hak prerogatif Tuhan melalui utusan-Nya, maka jika kita berspekulasi tentang agama, apa yang bakal menjamin bahwa spekulasi kita itu benar, mengingat bahwa kita semua adalah manusia biasa.

Kritik Ibn Taimiyah terhadap filsafat didasarkan pada prinsip tersebut, dan karena pandangannya bahwa filsafat terlampau banyak mengandalkan pemikiran spekulasi rasional tanpa observasi atas kenyataan luar. Ini tidak berarti ia menolak sama sekali keseluruhan pemikiran kefilsafatan. Sesungguhnya pandangan dan sikap Ibn Taimiyah dalam segala masalah sama sekali tidak sederhana. Kompleksitas pendekatannya kepada suatu masalah dapat diketahui hanya dengan membaca tulisan-tulisannya seluas mungkin. Sebab Ibn Taimiyah yang menulis dengan penuh gairah itu sering memunculkan pandangan dan pikiran secara spontan dan mendadak, dengan akibat bahwa banyak dari pokok-pokok pikirannya itu yang terpencar dalam berbagai kitabnya.

---

[7] Ibn Taimiyah, *Minhāj,* jil.1, h.134.

Sikapnya terhadap filsafat yang kompleks itu dapat kita peroleh sedikit gambarannya, ketika ia (di sana-sini dalam karya-karyanya) masih mengakui unsur-unsur tertentu yang benar dari pemikiran para filsuf Yunani kuna. Kadang-kadang, ia kaitkan juga dengan paham-paham atau pandangan-pandangan yang lain di luar Islam. Sedikit gambaran itu dapat kita peroleh dari kutipan panjang berikut:

> Dalam sebuah (hadis) sahih dari Umar ibn al-Khaththab *ra*, ia berkata: "Rasulullah *saw* memberi suatu khutbah kepada kita, kemudian beliau menyebutkan permulaan penciptaan sehingga (masanya tiba) semua penghuni surga menempati tempat mereka dan semua penghuni neraka menempati tempat mereka." Ini dan yang serupa dalam kitab Taurat merupakan hal yang mencocoki berita dari Allah *Ta'ālā* dalam al-Qur'an, dan bahwa bumi sebelumnya digenangi air dengan udara yang berembus di atas air itu. Dan bahwa dalam permulaan segala sesuatu ialah penciptaan Allah akan seluruh langit dan bumi, dan bahwa Dia menciptakannya dalam beberapa hari. Karena itu ada kalangan ulama Ahli Kitab yang mengatakan bahwa apa yang diterangkan Allah dalam Taurat itu menunjukkan bahwa Dia menciptakan alam ini dari suatu bahan lain dan bahwa Dia menciptakannya dalam beberapa zaman sebelum menciptakan matahari dan rembulan. Dan dalam keterangan Allah mengenai hal itu dalam al-Qur'an dan lain-lain tidak terdapat keterangan

bahwa Dia menciptakan langit dan bumi tidak dari suatu bahan tertentu ataupun bahwa Dia menciptakan manusia, jin, dan malaikat tidak dari suatu bahan tertentu, tetapi Dia menerangkan bahwa Dia menciptakan itu semua dari suatu bahan tertentu meskipun bahan itu diciptakan dari suatu bahan tertentu yang lain seperti diciptakannya manusia dari Adam dan Adam dari tanah. Dalam sahih Muslim dari Nabi *saw*, beliau bersabda, "*Malaikat diciptakan dari cahaya, jin diciptakan dari api, dan Adam diciptakan dan yang sudah dijelaskan kepada kamu sekalian.*" Maksudnya di sini ialah bahwa yang dikutip dari para tokoh filsafat (Yunani) kuna tidak berlawanan dengan yang diberitakan oleh para Nabi tentang penciptaan alam ini dari suatu bahan tertentu. Bahkan juga dikutip mereka bahwa alam ini diciptakan menjadi ada sesudah tidak ada. Adapun pendapat mereka tentang bahan itu, apakah hakikatnya *qadīm* (ada tanpa permulaan, *from all eternity*) ataukah *muhdāts* (terciptakan) setelah sebelumnya tiada atau terciptakan dari bahan tertentu yang lain ada begitu seterusnya, kutipan dari mereka dalam bab ini mengalami kekacauan, dan Allah yang Mahatahu tentang apa sebenarnya yang dikatakan oleh masing-masing mereka itu. Sebab mereka itu adalah umat yang kitab-kitabnya diterjemahkan ke dalam bahasa Arab serta dituturkan dari lisan ke lisan, yang dalam hal itu selalu ada kemungkinan kemasukan hal yang salah dan palsu yang tidak lagi diketahui bagaimana sebenarnya. Sedangkan yang disepakati oleh semua kutipan dan mereka berlaku seperti sesuatu yang mutawathir. Namun bukanlah maksud kita di sini mengetahui pendapat setiap orang dari mereka. Sebaliknya, mereka adalah "... *umat yang telah lewat, bagi mereka apa yang telah mereka lakukan dan bagi kamu apa yang kamu lakukan, dan kamu tidak dimintai tanggung jawab atas apa yang pernah mereka lakukan itu,*" (Q 2:134). Tetapi satu hal yang tidak lagi dapat diragukan ialah bahwa para pemilik ajaran-ajaran itu seperti Aristoteles dan pengikut-pengikutnya adalah kaum musyrik yang menyembah sesama makhluk dan tidak mengenal kenabian serta kebangkitan jasmani. Kaum Yahudi dan

> Nasrani adalah lebih baik daripada mereka dalam hal Ketuhanan, kenabian, dan kebangkitan.[8]

Jika Ibn Taimiyah dengan keras menolak filsafat, tidak lain karena watak filsafat yang spekulatif itu. Dan berkenaan dengan pemikiran al-Ghazali, ia di satu pihak mengagumi serta mengikutinya, tapi juga mengecam pendahulunya karena sikapnya yang tidak tuntas dalam mengkritik filsafat. Al-Ghazali diketahui mengkritik pedas filsafat dalam kitabnya *Tahāfut al-Falāsifah* (Kerancuan dalam Filsafat), namun ia membatasi kritik itu hanya kepada bidang-bidang metafisika, yang oleh para filsuf Muslim disebut *al-falsafah al-ūlā*. Ini, menurut Ibn Taimiyah, belumlah tuntas. Ibarat hendak membunuh seekor ular, al-Ghazali hanya menggebuk badannya, sementara kepalanya masih ditinggalkan utuh, malah ia ikut aktif memeliharanya. Dan kepala "ular" filsafat ialah ilmu manthiq atau logika formal.

Maka Ibn Taimiyah menganggap al-Ghazali bekerja setengah-setengah, sebab masih dengan yakin memelihara dan mengembangkan manthiq dalam kitab-kitabnya, seperti kitab-kitab *Mi'yār al-'Ilm, Mihakk al-Nazhar* dan *al-Qisthās al-Mustaqīm*. Karena itu ia berniat merampungkan kerja al-Ghazali yang terbengkalai, dan ia pun menyingsingkan lengan baju, berusaha menghancurkan logika Aristoteles.

Kritiknya yang paling mendasar terhadap logika Aristoteles (atau silogisme) berkaitan dengan klaimnya bahwa ada premis dengan nilai kebenaran yang universal (*kullīyāt*), yang tidak perlu dipersoalkan (apodeitik, *burhānī*). Menurut Ibn Taimiyah, *kullīyāt* itu hanya ada dalam pikiran manusia (dalam hal ini, pikiran para filsuf bersangkutan) dan tidak ada dalam kenyataan luar. Karena itu, meringkaskan kekeliruan para filsuf, Ibn Taimiyah mengatakan bahwa kesalahan mereka ialah karena mereka mengira bahwa apa yang ada dalam dunia pikiran tentu ada pula dalam kenyataan luar.[9] Sedangkan bagi Ibn Taimiyah, hakikat sesuatu ada dalam dunia kenyataan luar itu bukan dalam dunia pikiran.

---

[8] Sikap yang bagi banyak kaum Muslim Indonesia cukup mengagetkan ini dikemukakan Ibn Taimiyah dalam kitabnya yang terkenal, *al-Jawāb al-Shahīh li-man Baddala Dīn al-Masīh*, 4 jilid (Beirut: Matabi' al-Majid al-Tijariyah, t.th.)

Berdasarkan formulanya ini, maka Ibn Taimiyah dikenal sebagai seorang realis dan empirisis. Tidak kurang dari filsuf Islam modern terkenal, Muhammad Iqbal, yang menegaskan posisi Ibn Taimiyah itu. Bagi Iqbal, bersama dengan para pemikir Islam klasik lainnya seperti Ibn Hazm dan al-Biruni, Ibn Taimiyah merupakan pendahulu empirisisme modern. Menyangkut Ibn Taimiyah, Iqbal mengatakan demikian:

> Tetapi al-Ghazali secara keseluruhan tetap seorang penganut Aristoteles dalam logika. Dalam bukunya *Qisthās* ia mengetengahkan beberapa argumen al-Qur'an dalam bentuk pemikiran Aristoteles, namun melupakan sebuah surat dalam al-Qur'an yang dikenal dengan surat *al-Syu'arā'*, yang di situ ada proposisi bahwa pembalasan akibat pendustaan kepada para Nabi terbukti lewat metode menyebutkan satu persatu contoh-contoh sejarah. Adalah kaum Isyraqi dan Ibn Taimiyah yang melakukan penyanggahan sistematis logika Yunani. Abu Bakar al-Razi barangkali merupakan yang pertama menyanggah teori dasar Aristoteles, dan dalam zaman kita sanggahannya itu, yang dipahami sebagai benar-benar suatu semangat induktif, telah dirumuskan kembali oleh John Stuart Mill. Ibn Hazm, dalam bukunya tentang lingkup logika, menekankan persepsi inderawi sebagai suatu sumber ilmu; dan Ibn Taimiyah, dalam bukunya tentang sanggahan terhadap logika, menjelaskan bahwa induksi adalah satu-satunya bentuk argumen yang dapat diandalkan. Jadi lahirlah metode observasi dan eksperimen. Tidak merupakan sekadar perkara teoretis.[10]

---

[9] Ibn Taimiyah, *Minhāj,* jil. 3, h. 115.

[10] Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahor: Muhammad Ashraf, 1960), h.129.

Penutup

Dari uraian di atas dapat diperoleh gambaran bahwa Ibn Taimiyah, seperti halnya para tokoh besar lain dalam sejarah, adalah sosok yang kompleks. Banyak sikap-sikap pro dan kontra kepada Ibn Taimiyah yang memang benar merupakan dukungan atau penolakan kepada pemikirannya, meski tidak sedikit pula yang lebih diakibatkan oleh gaya Ibn Taimiyah yang hiperbolik, yang mudah menimbulkan rasa senang dan tidak senang.

Ibn Taimiyah dituduh literalis, malahan antropomorfis (antara lain oleh pengembara ilmiah terkenal, Ibn Battutah), akibat tekanannya yang mungkin berlebihan tentang perlunya orang Islam membatasi interpretasi metaforis (*ta'wīl*) kepada teks-teks suci, dan hendaknya secara "realistis" mencoba memahaminya menurut bunyi kebahasaan teks-teks itu apa adanya. Ia juga menganjurkan orang Islam agar secara realistis melihat sejarah mereka seperti apa adanya. Realismenya inilah yang membuatnya gigih melawan pemikiran spekulatif para filsuf dan ahli kalam, juga kaum sufi dan Syi'ah. Dan dengan realismenya itu kita dapatkan Ibn Taimiyah menganut paradigma pemikiran yang sama dengan yang dianut oleh ilmuwan-ilmuwan Islam klasik yang besar seperti Ibn Hazm, Ibn Haytsam, al-Biruni dan lain-lainnya. Muhammad Iqbal memandangnya sebagai pendahulu empirisme modern. Setidaknya, begitulah penglihatan filsuf besar Islam di zaman modern ini. [❖]

ISLAM DALAM HUBUNGAN INTERNASIONAL

Untuk mengerti lebih baik tentang hakikat Islam dalam hubungan internasional, barangkali kita harus terlebih dulu memahami adanya semacam ketegangan dalam masyarakat Islam antara ketentuan-ketentuan normatif agama Islam tentang hubungan international itu dan kenyataan yang ada dalam sejarah. Ketegangan itu semakin terasa pada masa-masa terakhir ini, masa-masa yang ditandai oleh situasi anomali dalam hubungan antara negeri-negeri Muslim sendiri seperti terjadinya Perang Teluk (Irak vs Kuwait yang dibantu tentara Sekutu), dan yang sulit dipahami, Perang Iran-Irak. Meskipun situasi tidak wajar itu mungkin dapat diterangkan dalam kerangka perangkat ilmu sosial dan sejarah tertentu, namun ketidakwajaran itu tetap diterima oleh umat Islam sedunia sebagai ironi, bahkan sebagai beban moral dan psikologis.

Dari sudut ketentuan normatif, sistem politik yang diperkenalkan Islam melalui Nabi dan para sahabat beliau adalah suatu sistem yang sangat maju di kalangan umat manusia. Tak kurang dari pengamat ahli seperti Robert N. Bellah mengatakan bahwa sistem politik itu sangat modern, bahkan terlalu modern untuk zaman dan tempatnya, sehingga mengalami kegagalan. Dan kegagalan itu ditandai oleh munculnya Dinasti Umayyah yang bagi sebagian umat Islam sendiri merupakan wujud baru tribalisme Arab.

Sesungguhnya, dalam ajaran Islam, sejarah yang terjadi pada umat manusia, termasuk yang terjadi pada kaum Muslim sendiri, adalah bagian dari wujud kesejarahan hidup umat manusia itu sendiri. Artinya, sejarah umat manusia harus dipahami sebagai perjalanan hidup umat manusia dengan hukum-hukumnya yang obyektif dan tidak kenal berubah (dalam bahasa Kitab Suci disebut *sunnat Allāh,* dibaca: "sunnatullah", artinya, hukum Allah). Dan sunnatullah itu berlaku sepanjang masa, telah terjadi pada umat-umat yang telah lalu, sedang terjadi pada saat-saat sekarang, dan akan terjadi pada masa-masa mendatang. Karena itu sejarah Islam pun harus dilihat dari sudut berlakunya sunnatullah ini. Dengan kata-kata lain, sejarah Islam harus dipahami sebagai sama saja dengan sejarah umat-umat yang lain dengan segala hukum-hukumnya yang tidak tunduk kepada kemauan pribadi itu. Seorang pelaku sejarah akan mengalami sukses dalam menjalankan perannya hanya jika ia mampu memahami hukum-hukum tersebut (sunnatullah tadi) dan dapat dengan baik menjadikannya sebagai pedoman tindakan dan sepak terjangnya.

Sejarah Islam sebagai sebuah "*Venture*"

Di situlah dimulainya ketegangan antara norma dan fakta tersebut di atas. Secara normatif, umat Islam dalam Kitab Suci dinyatakan mengemban tugas suci selaku "golongan penengah" (*ummah wasath*) yang berkewajiban menjadi saksi atas sekalian umat manusia. Dan dengan sikap hidup yang menjunjung tinggi moral dan akhlak (melakukan *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkār*) atas dasar iman kepada Tuhan, umat Islam yang dinyatakan sebagai "umat yang terbaik, yang diketengahkan untuk umat manusia" guna mengambil peranan kepemimpinan. Ketentuan normatif itu, seperti halnya dengan setiap ketentuan tentang "apa yang seharusnya," dalam sejarah sering berbenturan dengan fakta-fakta keras, yang memaksa ketentuan-ketentuan normatif itu untuk melakukan kompromi-kompromi. Karena itu, seperti dinyatakan oleh Marshall Hodgson, sejarah umat Islam adalah sejarah sebuah "percobaan" (*venture*) menciptakan masyarakat yang sebaik-baiknya, dalam konteks sejarah dan hukum-hukumnya yang obyektif dan *immutable* itu. Maka sukses atau gagalnya percobaan itu tidaklah terutama terletak pada ketentuan-ketentuan normatifnya, melainkan pada faktor manusia dan pengalamannya yang menyejarah dan bernilai kesejarahan. Tidak ada gejala kemanusiaan yang tidak bersifat kesejarahan, kecuali wahyu-wahyu yang dapat dipandang sebagai wujud keputusan khusus Tuhan untuk orang tertentu yaitu para Nabi. Tetapi para Nabi itu sendiri, dipandang dari segi kepribadiannya sebagai seorang manusia, adalah wujud historis, dengan hukum-hukum kemanusiaannya (disebut *al-a'rādl al-basyarīyah*). Kitab Suci al-Qur'an misalnya, mengingatkan semua orang beriman bahwa Muhammad hanyalah seorang Rasul yang juga seorang manusia, sehingga dapat mati, bahkan dapat terbunuh. Maka sikap menerima kebenaran tidak boleh diikaitkan dengan segi kenyataan manusiawi pembawanya. Sebab pembawa kebenaran itu (baik pribadi maupun umat), adalah wujud kesejarahan biasa.

Pandangan dasar itu dapat digunakan untuk memahami kenyataan-kenyataan penuh anomali, malah sangat menyedihkan, dalam sejarah Islam dari masa-masanya yang paling dini, khususnya kejadian-kejadian yang dinamakan "fitnah besar" (*al-fitnah al-kubrā*) seperti peristiwa pembunuhan Khalifah III, Utsman ibn Affan, perang antara Ali ibn Abi Thalib dan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan, Revolusi Abbasiyah, perang antara al-Amin dan Al-Ma'mun, dan lam sebagainya.

Ada berbagai indikasi bahwa mula-mula umat Islam menginginkan sebuah sistem poilitik untuk seluruh umat Islam di seluruh dunia, dalam bentuk kekhalifahan universal. Tetapi keinginan itu terwujud hanya untuk jangka waktu yang pendek saja, seperti selama masa-masa pemerintah tiga khalifah yang pertama. Masa pemerintahan Ali sudah dihadapkan kepada tantangan Mu'awiyah. Kemudian masa pemerintahan Mu'awiyah serta para penerusnya dari kekhalifahan Umayyah, sekalipun secara geografis meliputi daerah kekuasaan yang paling luas yang diketahui dalam sejarah Islam (bahkan sejarah umat manusia), selalu ditentang oleh kelompok-kelompok Islam yang sangat berpengaruh, yang terdiri dari para pengikut Partai Ali (Syi'at Ali) dan kaum Khawarij. Dan setelah terjadi Revolusi Abbasiyah kemudian berdiri pemerintahan Baghdad, umat Islam menyaksikan adanya dinasti lain yang juga sempat mencapai puncak-puncak kejayaannya, yaitu kekhalifahan Umayyah di Andalusia. Jadi, justru dalam masa-masanya yang kini sering dirujuk sebagai zaman keemasan Islam, kaum Muslim sedunia sudah dengan nyata meninggalkan konsep sebuah kekhalifahan universal. Kemudian, tidak lama setelah mencapai masa-masa puncak, kekhalifahan Abbasiyah sendiri berangsur-angsur terpecah-belah menjadi berbagai kesatuan politik yang hubungannya satu sama lain longgar. Sebagian dari para pemikir Islam saat-saat sulit itu, seperti Ibn Taimiyah, menanggapi keadaan demikian sebagai realita. Maka mulailah dikembangkan teori politik yang mengakomodasi perkembangan sejarah, dan konsep kekhalifahan universal ditinggalkan.

Melemahnya Hubungan Internasional Negeri-negeri Muslim

Ketika wujud kekhalifahan masih mampu melaksanakan kekuasaan efektif untuk daerah yang luas, yang mendekati konsep kekhalifahan universal, hubungan internasional antara negeri Islam dan negeri bukan Islam terjadi dalam kerangka pandangan tentang adanya kawasan "negeri damai", yaitu negeri Islam (*dār al-Islām*) sendiri, kemudian kawasan "negeri perjaniian" (*dār al-'ahd*), dan akhirnya kawasan "negeri perang" (*dār al-ḫarb*) yang boleh diserang dan ditaklukkan.[1] Tetapi setelah dunia Islam mengenal berbagai kesatuan politik yang terpisah satu dan yang lain, maka konsep-konsep hubungan internasional tersebut semakin melemah. Malah ada saatnya, ketika dinasti-dinasti Islam dalam peringkat internasional tidak tertandingi oleh negeri-negeri bukan Muslim, hubungan internasional yang tumbuh justru ditandai oleh permusuhan yang pekat antara negeri-negeri kuat Islam sendiri, seperti sikap saling bermusuhan antara tiga “Kemaharajaan Mesiu” (*Gunpowder Empires*), yaitu Moghul di India, Shafawi di Iran, dan Utsmani di Turki.[2]

---

[1] Konsep ini sebenarnya tidak sepenuhnya khas Islam, sebab setiap bentuk kekuatan politik dengan ciri hegemoni jagad, yaitu negeri imperial, akan langsung atau tidak langsung, dalam berbagai bentuk dan nama, menganut konsep hubungan nasional seperti di atas.

Dalam ukuran-ukuran yang tidak lagi spektakuler seperti di masa Islam klasik, ekspansi militer dan politik (yang dalam terminologi Islam disebut *fath̲* atau *futūh̲āt*, “operasi pembebasan”) tetap dilaksanakan, khususnya oleh Turki Utsmani terhadap negeri-negeri Eropa. Tetapi pembagian dunia tidak lagi dikotomis antara negeri-negeri kafir sebagai *dār al-h̲arb* dan negeri-negeri Islam sebagai *dār al-Islām.* Sebab tidak saja antara berbagai negeri Islam itu sendiri terjadi peperangan, tapi juga antara sebuah negeri Islam dengan negeri bukan Islam itu sendiri sering terikat perjanjian pertahanan bersama justru untuk menghadapi sesama negeri Islam. Betapapun orang memandang hal ini sebagai penyimpangan dari ajaran Islam, namun hal itu merupakan bagian dan kenyataan sejarah, dan dapat diterangkan hanya dalam kerangka hukum sejarah.

Dunia Islam dan Dunia Barat

Kawasan luas dunia Islam sekarang ini, khususnya Timur Tengah, sebagian besar adalah bekas daerah-daerah Kristen. Beberapa kawasan di antaranya, seperti Syiria dan Mesir, juga Turki Eropa, adalah pusat-pusat Kristen yang amat menentukan dalam masa-masa paling formatif agama itu. Sekarang dunia Kristen lebih banyak diwakili oleh dunia Barat yang lebih merupakan kawasan budaya gabungan antara unsur-unsur Yunani-Romawi kuna dan Yahudi-Masehi.[3] Walaupun begitu, dunia Barat tidak pelak lagi melihat dirinya sebagai wakil Agama Kristen, khususnya dalam menghadapi dunia Islam. Tentu saja contoh yang paling baik ialah peristiwa Perang Salib di Timur Tengah, juga perang penaklukan kembali di Semenanjung Iberia.

---

[2] Cukup menarik bahwa ketiga-tiganya itu adalah kemaharajaan bukan Arab, sebab daerah-daerah Arab sendiri, selain terdiri dari kesatuan-kesatuan politik yang kecil-kecil dan terpisah-pisah, sebagian “dijajah” oleh Syafawi, sebagian oleh Utsmani.

Maka sebelah lain dari keping uang itu ialah adanya pandangan yang sangat umum di kalangan Islam bahwa dunia Barat masih terus menunjukkan permusuhannya kepada Islam dalam semangat Perang Salib itu. Meskipun kini sekularisme telah menggantikan konsep-konsep kenegaraan teokratis Kristen dan membawa Barat ke tingkat pencerahan yang jauh lebih tinggi dan berkemanusiaan yang lebih adil dan beradab; namun masih banyak kasus hubungan sengit antara dunia Islam dan dunia Barat yang masih ditafsirkan sebagai kelanjutan permusuhan keagamaan tadi. Hubungan sengit itu tidak hanya terdapat pada dataran politik, tetapi juga dalam bentuk-bentuk sikap ofensif dalam kebudayaan. Kasus Salman Rusydi beberapa tahun lalu adalah salah satu contohnya. Novel karangannya yang sangat merendahkan martabat Nabi Muhammad *saw* yaitu "Ayat-ayat Setan", sangat menjengkelkan umat Islam. Tetapi sesungguhnya yang lebih menjengkelkan ialah sikap Barat yang penuh semangat membela buku itu atas nama kebebasan, yang dalam hal ini Barat dirasakan oleh kaum Muslim bertindak dengan standar ganda.

Jauh sebelumnya, umat Islam sudah lama merasakan adanya serangan dunia Barat melalui pers mereka, yang dikaitkan dengan apa yang disebut "fundamentalisme Islam". Jelas bahwa berbagai gejala sosial-politik yang oleh Barat diungkap sebagai gejala fundamentalisme Islam itu dipandang dan ditanggapi oleh sebagian besar umat Islam sebagai gangguan, jika bukannya kekacauan. Hal ini dapat dengan jelas kita pahami dari sebuah ulasan di majalah Arab yang terbit di Paris, "*al-Wathan al-'Arabī*", edisi 25 Oktober 1991, No. 237-764, sebagai berikut:

---

[3] Kenyataan ini oleh Simon van de Berg dilukiskan sebagai dunia "Maria Sopra Minerva", artinya, kultus kepada Maria, ibunda Isa al-Masih, sebagai kelanjutan mitologi Dewi Minerva dari kepercayaan Romawi kuna, yang sepadan dengan Dewi Athena dari kepercayaan Yunani kuna.

> The new tactics of the fundamentalists is to create tensions among neighboring Arab states. Hasan al-Turabi takes care of reconciliating the funda-mentalist movements in the East and the West. Confrontation is coming, no doubt, say the neutral observers of the current escalation of the funda-mentalist movements in the Arab world, from the East to the West.

Tetapi masalahnya ialah adanya tendensi pers Barat untuk membuat generalisasi gejala itu bagi seluruh dunia Islam yang tidak saja merupakan suatu kepalsuan, melainkan, lebih dari itu, suatu tindakan permusuhan. Padahal dunia Islam, dalam perkembangannya sekarang, justru sedang berusaha mengembalikan masa lalunya yang cerah, yang nilai-nilainya justru akan sejalan dengan nilai-nilai modern. Kalau Bellah yang telah disebutkan di atas menyebut konsep politik Islam sebagai sangat modern, bahkan terlalu modern untuk zaman dan tempatnya saat itu, maka secara logis harapan untuk dapat menerapkan nilai-nilai sosial-politik Islam tersebut (tanpa berarti mengambil-alih pelembagaan formalnya) menjadi semakin besar di zaman modern yang telah dirintis dan diratakan jalannya oleh Eropa Barat Laut ini. Misalnya, pluralisme modern dapat dengan mudah, didukung oleh Islam, yang menginsafi masa lalunya yang lebih utuh, tanpa mitologi, yang telah menunjukkan segi-segi tertentu nilai-nilai sosial-politik modern. Pernyataan seorang ahli sejarah di Barat yang menganalisis sistem sosial-politik di Spanyol setelah dibebaskan oleh Islam dan selama 500 tahun diperintah oleh kaum Muslim, merupakan pembenaran tentang pluralisme modern itu.[4] Sebaliknya, setelah

---

[4] The Arab conquest of Spain in 711 had put an end to the forcible conversion of Jews to Christianity begun by King Recared in the sixth century.

Semenanjung Iberia itu "dibebaskan kembali" oleh kaum Kristen, maka yang terjadi ialah berbagai tragedi yang dicatat oleh mereka yang bersangkutan dengan kepiluan dan cucuran air mata.[5]

Maka kalau umat Islam di seluruh dunia sulit sekali menerima kehadiran Israel, itu bukan saja karena Israel dipandang sebagai wujud kelanjutan imperialisme Barat yang memperlakukan dunia Islam secara semena-mena, tapi juga karena negara Yahudi itu tidak relevan untuk Timur Tengah, dan tidak relevan untuk sejarah umat manusia, khususnya sejarah kaum Yahudi sendiri dalam hubungan mereka dengan umat Islam. Syukurlah bahwa di kalangan kaum Yahudi dan Barat sendiri selalu ada kelompok-kelompok yang memilki keinsafan dan rasa keadilan terhadap sejarah, yang mengakui utang budi mereka kepada umat Islam. Kutipan ini lagi-lagi menggambarkan betapa kaum Yahudi memperoleh keuntungan yang besar sekali dengan tampilnya dunia Islam.

> When the Jews confront the open society of the Islamic world, they are 2,500 years old as people ....
>
> Nothing could have been more alien to the Jews than this fantastic Islamic civilization that rose out of the desert dust in the ,eventh century. Yet nothing could have been more the same. Though it represented a new civilization, a new religion, and a new social milieu built on conomic foundations, it resembled the paekaged "intellectual pleasure principle" presented to the Jews a

---

Under the subsequent 500-year rule of the Moslems emerged the Spain of three religions and "one bedrooms". Mohammedans, Christians, and Jews shared the same brilliants civilization, an intermingling that affected "bloodlines" even more then religious affiliation. (Max I. Dimont, *The lndestructible Jews* [New-York: New American Library, 1973], h. 203).

[5] During the reconquest of Spain from Mohamedans, the solders of the cross at first had difficulty recognizing the difference between Jew and Moslem, as both dressed alike and spoke the same tongue. Reconquistadores understandably kiilled Jew and Arab with impartial prejudice...Once Spain w.a safely back in the Christian column, however a national conversion drive w.. launched. (*Ibid.*, h. 221.)

thousand years earlier when Alexander the Great opened the doors of Hellenistic society to them. Now Islamic society opened doors of its mosques, its school, and its bedrooms for conversion, education, and assimilation. The challenge for the Jews was how to swim in this scented civilization without drowning....

The Jews did what came naturally. Teh fired the old scriptwriters and hired a new set of specialists. Instead of rejecting the Muslim civilization, they accepted it. Instead of keeping them selves a part, they integrated. Instead of becoming parochialized fossils, taey the new swinging society as sustaining members... The Jews never had it so good.[6]

(Ketika orang-orang Yahudi menghadapi masyarakat terbuka dunia Islam, mereka adalah bangsa yang telah berumur 2.500 tahun ....

Tidak ada hal yang terasa lebih asing bagi orang-orang Yahudi daripada peradaban Islam yang fantastik itu, yang keluar dari debu padang pasir di abad ketujuh. Tetapi tidak ada yang bisa lebih mirip... Sekarang masyarakat Islam membuka pintu masjid mereka, sekolah mereka, dan kamar tidur mereka, untuk pindah agama, pendidikan, maupun asimilasi. Tantangan bagi orang-orang Yahudi ialah bagaimana berenang dalam peradaban yang semerbak itu tanpa tenggelam ....

Orang-orang Yahudi melakukan hal-hal yang sangat wajar. Mereka tinggalkan ahli-ahli Kitab Suci mereka dan mengangkat seperangkat baru kaum ahli. Mereka bukannya menyisihkan diri, melainkan berintegrasi. Mereka bukannya menjadi fosil dan parokialistik, melainkan mereka bergabung dengan masyarakat yang sedang berkembang itu sebagai anggota-anggota pendukung... Orang-orang Yahudi tidak pernah mengalami hal yang begitu bagus sebelumnya.)

---

[6] Max I. Dimont, *The IndestructibleJews* (New York: New America Library, 1973), h. 189-190.

Menuju Masa Depan

Uraian di atas dapat digunakan untuk menjadi bagian dari bahan membuat agenda hubungan internasional di masa depan, di mana umat mengambil bagian tugas tanggung jawabnya yang positif dan konstruktif. Akhir-akhir ini mulai banyak dikemukakan pendapat pihak-pihak di Barat sendiri yang menaruh harapan kepada peranan positif Islam itu di masa mendatang. Salah satunya dapat kita lihat dalam pernyataan Emile Dermenghem yang mengharapkan peranan positif Islam karena penilaiannya bahwa Islam memiliki unsur-unsur sebagai agama terbuka.[7]

Oleh karena itu banyak pihak di kalangan Barat sendiri yang menginsafi betapa besar kerugian yang bakal diderita umat manusia jika Barat terus-menerus melancarkan sikap permusuhan kepada dunia Islam. Setidaknya harapan itu dikemukakan oleh Dimont bahwa kelak kaum Muslim, bersama kaum yang lain, akan tampil kembali pemimpin umat manusia dan menerangi jagad dengan harapan-harapan baru.[8] Harapan-harapan untuk masa mendatang yang lebih baik juga diekspresikan oleh kalangan agama, dalam hal ini agama Katolik, setelah mereka menginsafi kekeliruan besar yang mereka lakukan di masa-masa lalu. Bukan saja dalam pergaulan nyata mereka mulai menunjukkan sikap-sikap yang lebih berpengertian, malah juga dalam teologi mereka mengembangkan pandangan yang memberi pengakuan lebih jujur kepada agama-agama lain. Ini, misalnya, tercermin dalam keputusan Konsili Vatikan II, yang menyatakan (setelah terlambat satu setengah milenium) bahwa kaum Muslim juga bakal memperoleh keselamatan (yang selama ini menjadi monopoli mereka).[9] Dalam bahasa al-Qur'an, harapan-harapan itu adalah kelanjutan dari pesan sucinya sebagai berikut:

---

[7] Islam, which has contributed to the spiritual life of humanity and has enriched its culture, offers permanent values from which all have provited. `Intermediate nation' as the Qur'an says, it has its role to play between East and West. If it has, like all religious and moral codes, its "closed" and "static" aspects in the Bergsonian sense, it also has what is needed for an "open" religion. (Emile Dermenghem, *Muhammad and the Islamic Tradition* [New York: The Overlook Press, 1981], h. 87).

[8] One cannot help wonder if the subsequent subjugation of the Arab world by the West, which crushed its spirit, was not more devastating than the Mongol depredations which destroyed only its physical assets. Today, we once again see the Arab world striving to rise out of the dust to make place for its people in the modern world. One day, perhaps, the Arab nations will establish an-other, equally magnificent Semitic to illuminate the hopes of man, and Arab, and Jews will once again live side with respect for each other's genius. (Max I Dimont, *The Indestructible Jews* [New York: New American Library, 1973], h. 209)

> "*Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: 'Kami telah beriman kepada (Kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri,*" (Q 29:46).

Maka, akhirnya, marilah kita semua berharap untuk yang paling baik, berdasarkan sikap saling mengerti, dan karena kerinduan yang tulus kepada yang benar. [❖]

---

[9] The church has also a high regard for the Muslims. They worship God, who is one, living and subsistent, merciful and almighty, the Creator of heaven and earth, who has also spoken to men. They strive to submit themselves without reserve to the hidden degrees of God, jus t as Abraham submitted himself to God's plan, to whose faith Muslims eagerly link their own. Alhough not acknowledging hun as God, They venerate Jesus as a prophet, his virgin Mother they also honor, and even at times they devoutly invoke. Further, they await the day of judgment and reward of God following the resurection of the dead. For this reason they highly esteem an upright life and worship of God, especially by way of player, alms-deeds and fasting. Over the centuries many quarrels and dissensions have arisen between Christians and Muslims. The sacred Council now pleads with all the forget the past, and urges that a sincere effort be made to achieve mutual understanding; for the benefit of all men, let them together preserve and promote peace, liberty, social justice and moral values. (Vatican Council II, Vol. I [Grand Rapids, Michigan: William B. Eardmans Publishing. Co., 1992], h. 739-740).

KAJIAN ISLAM DI ASIA TENGGARA

Masalah Metodologi dan Kesenjangan Ilmiah Antarkawasan

Setelah anak benua Indo-Pakistan dan Bangladesh, Asia Tenggara barangkali merupakan konsentrasi para pemeluk Islam terbesar di muka bumi dengan kesatuan budaya yang cukup mengesankan. Tetapi dibanding anak benua itu, Asia Tenggara secara keseluruhan barangkali merupakan kawasan besar kaum Muslim yang relatif baru dalam perkenalannya dengan Islam dan peradaban. Ketika pada peralihan abad ke-11 ke abad ke-12, al-Ghazali sibuk melancarkan polemiknya yang terkenal terhadap para filsuf Muslim, Pulau Jawa, misalnya, masih berada sekitar masa kekuasaan Raja Jayabaya (dari Kediri). Dan ketika Majapahit didirikan pada 1297 M, lembah sungai Indus sudah enam abad sebelumnya berkenalan dengan Islam, yaitu sejak penaklukannya pada 711 M.

Meskipun Pulau Jawa tidak sepenuhnya mewakili seluruh Asia Tenggara (Semenanjung Melayu dan Sumatera Pantai Timur tentu lebih mewakili), namun kenyataan sejarah tersebut kiranya sedikit memberi ilustrasi tentang segi kemudaan Islam dan budaya Islam di kawasan ini. Barangkali hal itu dapat juga memberi keterangan tentang sebab mengapa sedikit banyak kawasan ini mengalami semacam "kesenjangan ilmiah" dengan bagian dunia Islam yang lain, tergambar dalam sedikitnya jumlah kontribusi orisinal kaum Muslimnya untuk perbendaharaan keilmuan Islam internasional. Dalam hal karya berbahasa Arab memang terdapat beberapa ulama

Asia Tenggara yang telah memberi kontribusi "lumayan" kepada kekayaan intelektual Islam dunia. Dua di antaranya patut disebut di sini, karena kontribusi mereka yang berotoritas, yaitu Syaikh Nawawi al-Bantani (dari Banten), pengarang tafsir al-Qur'an, *Maraẖ Labīd*;[1] dan Syaikh Ihsan Muhammad Dahlan al-Jamfasi a-Kadiri (dari pesantren Jampes Kediri), pengarang kitab *Sirāj al-Thālibīn*.[2] Kedua kitab ini mendapat pengakuan secukupnya pada taraf internasional. Kitab *Sirāj al-Thālibīn,* tersebar ke seluruh dunia sampai ke lembaga-lembaga pendidikan Islam di kawasan Afrika Barat Daya. Jadi, seperti dikatakan oleh Abdurrahman Wahid, kitab itu telah menjadi karya dunia.[3]

Tetapi kontribusi dalam bahasa Melayu/Indonesia masih sangat miskin, dan yang ada pun kurang orisinal. Keadaan ini terbukti dari hampir total tidak diakuinya peranan bahasa Melayu/Indonesia dalam pusat-pusat kajian Islam Timur Tengah dan Barat sebagai salah satu bahasa Islam yang boleh atau harus diketahui seorang pengkaji sebagai kemungkinan medium pendalaman dan perluasan pengetahuan tentang Islam dan peradabannya. Jadi berbeda dengan pengakuan yang memang menjadi hak bagi bahasa-bahasa Arab, Persi, Turki, Urdu, dan lain-lain.

Bertitik-tolak dari kenyataan itu kiranya kita dibenarkan untuk mengatakan bahwa sesungguhnya Asia Tenggara masih sedang mengalami proses ke arah tingkat penyerapan agama dan peradaban Islam yang lebih tinggi dan pekat. Dalam kerangka proses Islamisasi yang lebih lanjut itulah kita harus melihat kemungkinan menemukan suatu model atau model-model kajian Islam yang lebih ilmiah. Sebab yang kita perlukan ialah pemerkayaan bahan dalam khazanah keilmuan kita sendiri, yang nantinya mungkin dapat kita jadikan pijakan guna membina suatu bentuk peradaban Islam dalam konteks zaman modern yang dituntut oleh lingkungan khas kita, Asia Tenggara.

---

[1] Juga disebut *Tafsīr al-Munīr li-Maʻālim al-Tanzīl,* diterbitkan di Kairo oleh penerbit Dar al-Fikr, 1401/1081.

[2] *Sirāj al-Thālibīn* adalah syarah untuk Kitab Imam al-Ghazali, *Minhāj al-ʻĀbidīn ilā Jannat Rabb al-ʻĀlamīn,* diterbitkan dalam dua jilid besar oleh penerbit Ahmad ibn Sa'd ibn Nabhah, Surabaya, tanpa tahun. Di akhir jilid kedua, pada halaman 543-544, dimuat dua resensi yang amat menarik, pertama oleh KH Muhammad Hasyim Asy'ari, Jombang, dan kedua oleh KH Yunus Abdullah dari Kediri.

[3] Abdurrahman Wahid, dalam ceramah lisan di Klub Kajian Agama (KKA) Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta, 16 Maret 1990.

Peranan Kajian Kesejarahan

Sebelum bertolak lebih jauh, perlu kita sadari suatu kenyataan yang amat jelas, bahwa Islam seperti yang ada sekarang ini adalah Islam yang telah berjalan selama lebih dari 14 abad. Oleh karena itu, kebenaran pertama yang mesti kita perhatikan dalam rangka kajian Islam ialah: mustahil kita mengabaikan dan menganggap tidak ada proses sejarah yang panjang itu dalam rangka memahami Islam seperti yang kita dapati dalam kenyataan, atau seperti yang ada dalam anggapan-anggapan ideal.

Dalam pandangan keagamaan Islam sendiri, banyak dijumpai ayat-ayat al-Qur'an yang merupakan perintah agar kita mengamati sejarah umat-umat masa lalu karena sejarah itu dikuasai oleh sunnatullah (*sunnat-u 'l-Lāh*) yang tetap dan tidak mengenal perubahan. Umat-umat masa lalu itu, di masa turunnya al-Qur'an kepada Nabi Muhammad *saw*, tentunya ialah umat-umat pra-Islam. Di zaman kita sekarang, tentu saja yang dimaksud umat-umat masa lalu itu terutama ialah umat-umat sendiri dalam perjalanan perkembangan dan pertumbuhannya selama 14 abad tersebut. Kewajiban kita mempelajari apa yang telah terjadi dalam sejarah umat Islam, dan bagaimana perjalanan sejarah itu, atau sebaliknya ketentuan-ketentuan, mempengaruhi persepsi kaum Muslim tentang ajaran agamanya sendiri beserta interpretasi dan perkembangannya.

Dalam hal ini, metodologi Ibn Khaldun adalah suatu kemungkinan model. Ibn Khaldun memperkenalkan pendekatan sejarah terhadap gejala peradaban Islam, berbagai nuktah dalam dunia pemikiran Islam yang kini diwarisi umat manusia. Sayangnya, Ibn Khaldun tidak bergaung di Barat, dan tidak sempat mempengaruhi secara asasi perkembangan intelektual Barat. Tetapi tidak bergaungnya Ibn Khaldun di dunia Islam jauh lebih merugikan. Sementara para pemikir Islam klasik dengan penuh minat mempelajari filsafat Yunani, umat Islam dan para sarjananya seakan lupa pada perintah Allah untuk secara sungguh-sungguh mempelajari sejarah dan menarik pelajaran dari sejarah itu — sampai dengan tampilnya Ibn Khaldun. Dan setelah Ibn Khaldun tampil, umat Islam telah mulai mengalami anti-klimaks perkembangan peradabannya, sehingga, seperti sudah dikatakan, pikiran-pikirannya tidak bergaung secara semestinya dalam dunia intelektual Islam.

Karena itu barangkali sudah mendekati urgensi bagi kita untuk coba menghidupkan "Khaldunisme", yaitu suatu pendekatan kesejarahan yang empirik tadi. Pendekatan seperti ini memang dapat membawa kepada relativisme berbagai nuktah doktrin Islam, termasuk apa yang dalam tabligh-tabligh disebut sebagai akidah (*'aqīdah* — suatu istilah teknis yang al-Qur'an sendiri tidak menggunakannya) seperti, rumusan sifat 20 dalam kalam al-Asy'arī. Tetapi relativisasi itu tidak perlu dikhawatirkan, karena hal itu hanyalah berarti sikap memasalahkannya dalam konteks sejarah suatu doktrin keagamaan.

Bahkan mungkin justru akan menimbulkan apresiasi yang cukup tinggi kepada suatu doktrin dan tokohnya, seperti apresiasi terhadap kalam al-Asy'ari, sebagai usaha pembendungan proses Hellenisasi Islam oleh masuknya filsafat Yunani ke dalam dunia pemikiran banyak orang Muslim saat itu. Apresiasi itu, misalnya, bisa tumbuh kalau kita ingat bahwa seandainya al-Asy'ari tidak pernah tampil, maka mungkin agama Islam dan kaum Muslim akan terlalu jauh mengalami Hellenisasi seperti halnya agama dan kaum Kristen. Berkenaan dengan ini kita teringat ungkapan Simon van den Berg dalam kalimat pertama pengantarnya untuk terjemahan Inggris buku Ibn Rusyd, *Tahāfut al-Tahāfut*. Ia tegaskan:

> Dapat dikatakan bahwa Santa Maria sopra Minerva adalah lambang budaya Eropa kita. Tapi tidak boleh dilupakan bahwa masjid pun didirikan di atas kuil Yunani. Tetapi sementara dalam teologi Kristen Barat terjadi infiltrasi ide-ide Yunani, terutama Aristoteles, secara bertahap dan tidak langsung, sehingga dapat dikatakan bahwa akhirnya Thomas Aquinas yang membaptis Aristoteles, dampaknya pada Islam adalah mendadak, keras, dan pendek.[4]

Bahwa doktrin sekitar kesucian Perawan Suci Maria yang dikatakan oleh Van den Berg didirikan berdasarkan mitologi kepada Dewi Minerva dari Romawi Kuna, mungkin saja benar; tetapi jika dikatakan bahwa masjid didirikan berpondasikan kuil Yunani, barangkali Van Den Berg pergi terlalu jauh. Namun ada juga benarnya jika seandainya yang dominan dalam Islam sekarang adalah jalan pikiran seperti yang diwakili oleh metafisika (*ilāhīyāt* atau *mā warā' al-thabī'ah*) dari para filsuf semisal Ibn Sina, Ibn Rusyd, dan lain-lain, yang sering mereka klaim sebagai "*al-falsafah al-ūlā* (filsafat pertama) yang kemudian ditentang habis oleh para ulama salaf semisal al-Ghazali dan Ibn Taimiyah. Tetapi yang menguasai jalan pikiran kaum Muslim saat ini ialah sistem "akidah Sunni". Dan itu berarti, *pertama*, kalam al-Asy'ari; *kedua*, kalam al-Maturidi. Bangunan pikiran mereka ini barangkali masih dapat disebut berdiri di atas kuil Yunani, seperti tercermin dalam pembelaan diri al-Asy'ari dalam bukunya, *Istiẖsān al-Khawdl fī 'Ilm al-Kalām* (Rekomendasi untuk mempelajari Ilmu Kalam). Tetapi itu terjadi setelah kuil Yunani itu sendiri dirobohkan dan dihancurkan menjadi puing-puing. Hanya puing-puing berserakan itulah, barangkali, yang kemudian digunakan sebagai ramuan bangunan ilmu kalam. Ramuan itu penting, namun tidak esensial, dan sudah menjadi sasaran kritik yang tangguh dari tokoh-tokoh

---

[4] Simon van den Berg, "Introduction" dalam Averroes, *Tahāfut al-Tahāfut*, terjemah Inggris oleh Simon van den Berg (London: Oxford Uruversity Press), h. ix.

"*purists*" seperti Ibn Taimiyah (*Kitáb al-Radd 'alā al-Manthīqīyīn* atau *Nasẖīhat Ahl al-Īmān fī al-Radd 'alā Manthīq al-Yūnān*) dan Jalaluddin al-Suyuti (*Shawn al-Manthīq wa al-Kalām Fann al-Manthīq wa al-Kalām* dan *Tajrīd al-Nashīẖah*), dan lain-lain.

Itulah sekadar contoh kecil tentang bagaimana "relativisasi" tersebut di atas dapat mempunyai makna dan akibat yang positif, yaitu apresiasi yang kritis namun beralasan terhadap munculnya suatu gejala peradaban Islam, dalam hal ini sebuah nuktah dalam dunia pemikiran. Sikap serupa dapat kita terapkan kepada berbagai gejala yang lain, dengan kemungkinan suatu saat justru dikehendaki adanya kesimpulan penolakan terhadap suatu gejala peradaban Islam (misalnya saja, munculnya gelar khalifah Allah [*khalīfat-u 'l-Lāh*] untuk seorang penguasa Islam sebagai ganti gelar yang benar, khalifah Rasul [*khalīfat-u 'l-Rasūl*], kalau *toh* memang gelar itu diperlukan), atau bahkan terhadap suatu gejala doktrin Islam, misalnya mesianisme yang ternyata amat mudah dimanipulasi untuk tujuan-tujuan politik itu.

Lebih lanjut, kajian kesejarahan menurut model Ibn Khaldun ini, sejalan dengan pesan dan keinginannya sendiri, diharapkan dapat membantu menumbuhkan dan mengembangkan jenis ilmu-ilmu sosial yang lebih sejalan dengan semangat keislaman. Mengingat saratnya ilmu-ilmu sosial Barat dengan nilai-nilai yang tidak sejalan dengan semangat Islam, maka pikiran serupa ini seharusnya sangat wajar, dan dapat dilihat sebagai tumpuan terpenting ide tentang "Islamisasi ilmu pengetahuan." Sebab sementara ilmu-ilmu alam dan "eksakta" lainnya mungkin sedikit-banyak bebas nilai, jelas tidaklah demikian halnya dengan ilmu-ilmu sosial.

Membina Bangunan Intelektual Islam yang Utuh dan Relevan

Sekarang marilah kita membuat asumsi bahwa kita menghendaki suatu Asia Tenggara yang penduduk Muslimnya mampu secara kreatif memberi sumbangan pokok kepada pembangunan, pengembangan, dan pemantapan budaya modernnya. Ini jelas menghendaki tingkat kekayaan dan kesuburan ilmiah tertentu dan para intelektualnya. Dan seperti sudah disinggung di atas, tujuan kajian Islam di kawasan ini ialah untuk memperoleh bahan yang lebih banyak bagi usaha pembangunan budaya itu, yang meskipun (atau harus) modern namun tetap konsisten dengan semangat ajaran-ajaran Islam.

Dan jika dikehendaki kesuburan dalam mengembangkan pemikiran Islam kontemporer — sebagai bentuk responsi terhadap tantangan dan tuntutan zaman — maka mau tidak mau kita harus membina bangunan intelektual yang utuh dan sekaligus memiliki relevansi kuat dengan perkembangan zaman. Gambarannya ialah suatu bangunan intelektual yang memiliki persambungan dengan warisan intelektual masa lalu, namun dapat secara kreatif diterjemahkan kepada hal-hal yang relevan dengan tuntutan zaman. Ada sebuah firman dalam al-Qur'an yang dapat kita pandang sebagai metafor bangunan intelektual yang utuh dan relevan itu:

> "*Tidakkah engkau lihat bagaimana Allah membuat perumpamaan: kalimat yang baik adalah bagaikan pohon yang baik; pangkalnya kukuh (dalam bumi) dan cabangnya ada di langit. Pohon itu mendatangkan makanan (buah) setiap saat dengan izin Tuhannya. Allah membuat berbagai perumpamaan untuk umat manusia supaya mereka merenungkan. Dan perumpamaan kalimat yang jelek adalah bagaikan pohon yang jelek: tercerabut akarnya dari atas bumi dan tidak ada kekukuhan sedikit pun baginya,*" (Q 14:25-26).

Maka sesuatu apa pun yang baik ialah yang mempunyai pangkal yang kukuh, yang akarnya tidak "tercerabut dari muka bumi," dan terus produktif, menghasilkan manfaat untuk masyarakat. Dibawa kepada bangunan intelektual, kita memerlukan suatu bangunan yang memiliki pangkal dan akar dalam tradisi keilmuan masa lalu peradaban kita. Justru adanya pangkal yang kukuh itu akan membuat kita mampu melakukan inisiatif-inisiatif intelektual dan kultural sebagai usaha kita memberi responsi kepada tuntutan zaman. Miskinnya intelektualitas kawasan kita dalam pengambilan inisiatif yang sejati, sekaligus kreatif, antara lain karena kurangnya kita mengenal dan menghargai warisan kita sendiri. Suatu masyarakat yang terputus dari masa lampaunya akan tidak otentik, padahal otentisitas diperlukan untuk kemantapan kepada diri sendiri, dan kemantapan itu adalah pangkal daya cipta dan kemampuan membuat inisiatif-inisiatif.

Untuk yang terakhir ini terbetik pikiran bagaimana kita berkemungkinan membuat responsi dan kemudian inisiatif, misalnya, di bidang politik dalam kaitannya dengan konsep-konsep seperti kebebasan perorangan dan tanggung jawab sosial, demokrasi, hak asasi, tertib hukum, dan lain-lain. Jelas sekali kita memerlukan penguasaan yang memadai atas masalah-masalah *kekinian* dan *kedisinian.* Tetapi kita akan cepat kehilangan *resourcefulness* kalau kita tidak mengetahui bagaimana hal serupa itu atau yang sebanding dengan itu pernah muncul dalam dunia pemikiran politik Islam klasik, yang dapat kita jadikan bahan perbandingan dan sumber ilham. Maka untuk dapat memberi respon yang otentik Islam berkenaan dengan masalah politik itu barangkali kita akan memperoleh manfaat yang besar jika kita, misalnya, mengenal pemikiran politik al-Mawardi dalam kitab-kitabnya, *al-Aẖkām al-Sulthānīyah, Qawānīn al-Wazārah wa Siyāsat al-Muluk,* dan *Ādāb al-Dunyā wa al-Dīn;* atau dengan pemikiran al-Ghazali dalam *Nashīẖat al-Mulk;* atau dengan pemikiran Nizham al-Mulk dalam *Siyār Mulk* atau *Siyāsat Nāmah;* atau mungkin dalam pemikiran Firdawsi dalam *Shāh Nāmah;* atau pemikiran Ibn Taimiyah dalam *al-Siyāsah al-Syar'īyah,* dan seterusnya. Di samping kegunaan ilmiah dalam kegiatannya memberi responsi mengambil inisiatif tersebut di atas, pengetahuan serupa akan banyak memperjelas duduk perkara suatu gejala praktis. Contohnya ialah sikap (partai) Nahdlatul Ulama yang mengeluarkan fatwa tentang penumpasan pemberontakan-pemberontakan terhadap Republik, dan tentang diangkatnya Bung Karno sebagai "*walī al-amr al-dlarūrī bi al-*

syawkah" (baca:*waliyyul amri al-dlaruri bisy-syawkah*). Bahkan jika seseorang kebetulan tidak bisa membenarkan sikap itu pun, ia masih dapat memahami sesuai dengan konteks konsep-konsep politik tradisional dalam Islam Sunni.

Demikianlah, kajian Islam yang ilmiah dirasa menuntut tingkat pengenalan memadai akan warisan intelektual Islam, baik untuk keperluan praktis atau untuk riset yang lebih luas dan mendalam. Di Indonesia sering didengungkan orang tentang perlunya para sarjana keislaman mengenal apa yang disebut "kitab kuning". Meskipun sebutan demikian itu dirasakan oleh sebagian orang sebagai bernada ejekan (padahal tidak, melainkan hanya semata-mata karena material kitab-kitab itu umumnya berwarna kuning), seruan itu adalah penyederhanaan dari rasa kesadaran dan keperluan kepada sikap-sikap yang lebih apresiatif terhadap warisan intelektual Islam sendiri. Selain itu kita juga dibenarkan, bahkan diharuskan, untuk secara wajar mengapresiasikan warisan intelektual dari luar Islam, sejalan dengan petunjuk agama sendiri dalam hal sikap terhadap hikmah atau ilmu pengetahuan dari mana pun datangnya.

Tapi apresiasi yang dikehendaki terhadap "kitab kuning" bukanlah jenis apresiasi doktrinal dan dogmatik, melainkan jenis inlektual dan akademik. Sebagai misal, bisa kita sebutkan betapa sedikitnya para sarjana keislaman mengenal karya-karya al-Asy'ari seperti *al-Ibānah* dan, lebih disayangkan lagi, hampir tidak ada dari mereka yang mengenal kitab *Maqālāt al-Islāmīyīn wa Ikhtilāf al-Mushallīn* yang sangat tinggi nilai ilmiahnya sebagai heresiografi Islam yang paling lengkap dan obyektif. Kenyataan itu dapat dipandang sebagai suatu anomali, mengingat mazhab kalam di Asia Tenggara al-Asy'ariyah.

Hal-hal yang kepentingannya sudah *"taken lor granted"* keharusan mengenal kandungan Kitab Suci, dan bisa ditambah dengan sunnah yang sahih, tidak dikemukakan secara tersendiri di sini karena *toh* sudah berjalan. Tetapi mungkin masih perlu kita ingat bahwa pemahaman rata-rata kaum Muslim, termasuk para sarjananya, akan makna dan pesan Kitab Suci umumnya masih sangat parsial, kurang menyeluruh. Dan yang parsial itu pun, bila diteropong dari sudut keseluruhan ajaran Kitab Suci sendiri, umumnya menyangkut hal-hal tepian, tidak sentral. Pengertian-pengertian tentang Tuhan (teologi) dalam Kitab Suci barangkali banyak dikenal lewat ilmu kalam. Tetapi tidak demikian halnya dengan berbagai masalah alam (kosmologi) dan kemanusiaan (antropologi) yang amat sentral itu. [❖]

ERA INFORMASI

Kaitan antara Rasionalitas dan Religiusitas

Barangkali agak janggal jika ada yang masih mempersoalkan perlunya modernitas dan rasionalitas dalam era informasi. Sebab era informasi itu sendiri, baik dari segi substansi maupun metodologinya, adalah sebuah modernitas dan rasionalitas dalam tingkat yang sangat tinggi, lebih tinggi dibanding yang ada pada era industri (zaman modern) di dunia sekarang ini, karena memang merupakan perkembangan dan kelanjutan logisnya. Sekalipun begitu barangkali memang masih ada faktor pembenar bagi pembahasan masalah tersebut, terutama bagi kita yang belum memasuki era informasi dan tengah bersiap menyongsongnya. Yaitu, penyadaran akan adanya problema rasionalitas dan modernitas yang tidak terhindarkan. Sebab, dikehendaki atau tidak, disadari atau tidak, dan disukai atau tidak, era informasi pasti datang meliputi seluruh dunia, ketika umat manusia berada dalam jaringan komunikasi global dan menuju ke zaman "budaya tunggal" (*mono culture*) sejagad. Kita pun tak terkecualikan.

Kesiapan mental sangat diperlukan dalam menyongsong era itu, agar kita dapat mengurangi dampak kritisnya sampai ke titik serendah-rendahnya, bahkan kalau mungkin sampai titik nol. Sebab setiap perubahan sosial tentu menimbulkan krisis, dan ukuran krisis itu sebanding dengan ukuran perubahan yang terjadi. Datangnya era informasi akan membawa perubahan sosial yang amat besar, lebih besar daripada yang dibawa oleh era industri.

Kita tentu masih ingat analisis Alfin Toffler, seorang futurolog yang terkenal dengan teori gelombangnya itu. Ia memberi interpretasi Perang Saudara atas isu perbudakan di Amerika abad yang lalu itu sebagai perbenturan antara dua gelombang: gelombang pertama (era agraria) dari Selatan, dan gelombang kedua (era industri) dari Utara. Perbudakan diperlukan oleh Selatan sebagai sumber tenaga kerja yang murah, tetapi tidak diperlukan oleh Utara karena telah digantikan oleh mesin-mesin yang jauh lebih produktif dalam sistem ekonomi industrial. Ternyata suatu faktor yang semula merupakan bagian sistem ekonomi belaka, membawa perubahan nilai: yaitu bahwa perbudakan yang oleh Selatan dianggap normal saja (termasuk di dalamnya pandangan bahwa orang-orang Hitam atau Negro hanyalah "*sub-human*" belaka) mulai dipandang oleh Utara sebagai tidak manusiawi. Utara yang industrial mampu melihat bahwa manusia semuanya sama dalam harkat dan martabat, sehingga perbudakan adalah kejahatan. Abraham Lincoln menjadi lambang pandangan yang radikal progresif ini.

Kejadian di Amerika itu merupakan contoh hubungan sibernetik antara kondisi sosial dan sistem nilai. Yaitu, bahwa kondisi sosial tertentu akan mendorong tumbuhnya sistem nilai tertentu; sebagaimana sebaliknya, sistem nilai tertentu, jika disertai tingkat kesadaran dan komitmen yang tinggi, dapat menciptakan kondisi sosial tertentu pula. Contoh paling baik bagi yang kedua ini ialah bagaimana timbulnya sistem nilai Islam oleh Rasulullah *saw* telah secara radikal merombak total sistem sosial Jazirah Arabia, merambah pusat daerah Makmur (*al-Dā'irah al-Maʻmūrah,* "Oikoumene", yang kini populer dengan sebutan "Timur Tengah"), kemudian merombak dunia langsung maupun tidak langsung.

Perubahan Sosial dan Krisis-krisis

Tetapi Perang Saudara di Amerika itu juga memberi gambaran tentang betapa hebatnya suatu krisis bisa terjadi akibat perbenturan dua gelombang yang menghasilkan perubahan sosial besar. Secara kias, kita dapat merenungkan betapa besarnya krisis yang kini kita (bangsa Indonesia) hadapi, karena jika ditilik lebih teliti, sesungguhnya yang terjadi di masyarakat kita tidak hanya perbenturan dua gelombang (agraria dan industri), tetapi perbenturan tiga gelombang (agraria, industri, dan informasi). Ini mengingat adanya bagian-bagian dari masyarakat kita yang sudah mulai memasuki era informasi itu lewat "*hooked-up*" komputer, telex, faksimile, telepon internasional, atau antena parabola untuk CNN, CBS, NBC, ABC, dan lain-lain. Keterbukaan atau eksposur kepada sumber-sumber informasi sejagad itu jelas akan menumbuhkan sikap mental tertentu yang menjadi ciri mereka yang telah berada dalam era informasi, dan jelas pula akan mendorong tumbuhnya sistem nilai tertentu sebagai akibatnya.

Berbicara tentang krisis yang ditimbulkan oleh perbenturan gelombang-gelombang di masyarakat kita, kemudian kita perhitungkan kondisi Indonesia secara keseluruhan dari Sabang sampai Merauke, maka mungkin kita akan melihat pula dimensi krisis akibat kenyataan bahwa sebagian masyarakat kita bahkan belum memasuki Gelombang Pertama (era agraria yang dimulai bangsa Sumeria 5000 tahun yang lalu!). Untuk dapat memahami dan mengukur dimensi krisis akibat peralihan dari zaman pra-agraria ke zaman agraria mungkin sebuah penelitian diperlukan terhadap apa yang terjadi pada saudara-saudara kita di Lembah Baliem, Irian Jaya — baik secara individual maupun secara sosial — yang baru saja belajar bercocok tanam padi di sawah. Tetapi untuk mengetahui dan merasakan apa makna krisis yang ditimbulkan oleh perbenturan tiga gelombang tersebut tadi, kita hanya harus melihat, merasakan, dan menghayati secara empatik problema-problema gawat kota-kota besar kita sekitar urbanisasi, dislokasi, deprivasi (relatif), ketercabutan akar sosial budaya (*up-rootedness*), radikalisme, kultisme, dan seterusnya.

Krisis-krisis itu, khususnya perasaan teringkari atau tertinggal di bidang tertentu (deprivasi relatif), dapat terjadi secara dramatis dalam peralihan pola budaya agraria ke industri disebabkan oleh cepatnya tingkat perubahan yang berlangsung mengikuti deret hitung (aritmatis) pada masyarakat agraris menjadi mengikuti deret ukur (geometris) pada masyarakat industrial. Dalam masyarakat agraris, perubahan adalah keistimewaan, sehingga "berubah" acapkali mengandung konotasi yang negatif. Tapi dalam masyarakat industrial, perubahan adalah rutinitas, sehingga kemandekan tidak saja negatif, bahkan secara riil akan membawa bencana. Dan dalam masyarakat informasi, tingkat perubahan dan krisis yang dapat ditimbulkannya pasti akan terjadi dalam kecepatan atau tempo dan ukuran atau *magnitude* yang lebih tinggi lagi. Kenyataan itulah yang memerlukan kesiapan mental kita semua yang menghadapi era informasi, sebagai bagian dari usaha untuk mengurangi krisis dan dampak negatif yang diakibatkannya.

Rasionalitas sebagai Kemestian

Bagi para filsuf Muslim, rasionalitas adalah pembeda hakiki (*al-fashl al-dzātī, differensia essensial*) bagi *naw'* (*spesi*) manusia dari jins (*genus*) makhluk hidup (hewan). Karena itu terkenal sekali definisi mereka tentang manusia sebagai "hewan rasional" (*ẖayawān nāthiq*). Bagi mereka ini, rasio adalah anugerah Allah yang paling berharga kepada manusia. Rasiolah yang memberi kemampuan kepada Adam (manusia) untuk mengenali dunia sekelilingnya. Atas dasar kemampuan itu manusia dipilih Tuhan sebagai khalifah-Nya di bumi, dan protes malaikat ditolak meskipun mereka ini senantiasa bertasbih memuji Allah dan menguduskan-Nya (Q 25:44).

Para filsuf Muslim juga memandang fundamental berbagai firman Allah yang mengaitkan iman dengan akal pikiran, dan yang mengaitkan kekafiran dengan kebodohan dan ketidakmampuan menggunakan akal pikiran. Bahkan terdapat ilustrasi bahwa kaum kafir itu "seperti rajakaya, malah lebih sesat lagi," (Q 2:30-34).

Oleh karena itu sangat wajar bahwa kebangkitan bangsa-bangsa Eropa untuk memasuki zaman Renaissans kemudian ke zaman modern terjadi setelah mengalami kontak dengan dunia pikiran Islam. Dalam hal ini Ibn Rusyd dan filsafatnya ("Averroisme") adalah yang paling jauh penetrasi dan pengaruhnya ke dalam dunia pemikiran Barat. Mengenai tokoh ini, penting sekali kita melihat betapa ia adalah seorang yang sangat percaya kepada rasionalitas namun tetap seorang agamawan yang saleh, bahkan seorang yang sangat ahli dalam fiqih seperti dicerminkan dalam kitabnya yang sangat masyhur, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtashid.*

Ibn Rusyd dan para filsuf Islam lainnya seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, dan lain-lain, adalah tokoh-tokoh pemikir yang mempersonifikasikan rasionalitas dan religiusitas sekaligus, tanpa pemisahan antara keduanya. Oleh karena itu mereka juga dapat dipandang sebagai bukti tentang adanya kesatuan organik dalam sistem ajaran Islam antara religiusitas dan rasionalitas. Dengan kata-kata lain, rasionalitas adalah *sui generis* dari Islam, artinya hasil yang secara sejati berasal dari ajaran Islam sendiri, bukan sesuatu yang ditambahkan atau didapatkan dari luar. Inilah yang menyebabkan kaum Muslim klasik (*salaf*) menunjukkan sikap-sikap spontan terhadap ilmu pengetahuan ketika mereka nenemukannya di kawasan-kawasan yang mereka bebaskan seperti Syiria, Mesir, Persia, India, dan lain-lain. Karena itu pula maka mereka (kaum Muslim) adalah yang pertama di antara umat manusia yang menginternasionalkan ilmu pengetahuan, dan menyudahi watak pseodu-rasional parokialisme atau nasionalisme dalam ilmu pengetahuan.

Ajaran-ajaran Ibn Rusyd bukan hanya mempengaruhi cara berpikir orang-orang Barat, tapi juga membangkitkan revolusi pemikiran yang keras dan gaduh, disebabkan oleh rasionalitasnya yang mengandung makna menentang dogmatika gereja Kristen saat itu. Akibatnya, setiap orang Eropa (Kristen) yang menunjukkan etos ilmiah yang tinggi dengan rasionalitas yang tampak jelas akan dituduh sebagai telah terpengaruh oleh agama Islam dan oleh Ibn

Rusyd. Ini, misalnya, dikemukakan oleh A. D. White, seorang ahli sejarah ilmu pengetahuan, demikian:

> Still another charge against physicians who showed a talent for investigation was that Mohammedanism and Averroism; and Petrach stigmatized Averroists as "men who deny Genesis and bark at Christ."[1]
>
> (Tuduhan yang lain lagi terhadap para ahli kedokteran yang menunjukkan bakat untuk penelitian ialah bahwa [mereka terpengaruh] oleh Muhammadanisme [Islam] dan Averroisme [pemikiran Ibn Rusyd] dan Petrach mencap para pengikut Averroisme sebagai "orang-orang yang mengingkari Genesis [Kitab Kejadian] dan menentang Kristus".

Karena itu, di Eropa, setiap kali muncul seorang yang kreatif dalam pemikiran keilmuan dan kefilsafatan tentu memusuhi agama yang ada di sana dan menjadi sasaran pengejaran dan penyiksaan oleh gereja, yang terkenal dengan Inkuisisi. Namun kita ketahui bahwa "perang tanding" antara ilmu pengetahuan dan agama di Barat (yang Kristen) itu akhirnya dimenangkan oleh ilmu pengetahuan. Itulah garis besar keadaan yang kini dapat kita saksikan sendiri di sana, meskipun sisa-sisa "perang tanding" itu masih berlangsung, seperti pertentangan antara "*Creatioinism*" lawan "*Evolutionism*", dan lain-lain. Timbulnya fundamentalisme Kristen di Barat, khususnya di Amerika sekarang ini, dapat dipandang sebagai kelanjutan "perang tanding" antara ilmu dan teologi Kristen, antara rasionalitas dan dogma. Meskipun fundamentalisme menghasilkan suara yang gemuruh, tapi tidak ada tanda-tanda bahwa ia akan menang atas ilmu.

---

[1] (A. D. white. *History of the Warfare of Science with Theology in Christendom,* 2 jilid [New-York: Dover Publication, 1960], jil. *2,* h. 38).

Rasionalitas dan Islam

Setelah menguasai dunia selama paling tidak delapan abad dalam masa-masa kejayaannya, maka selama kurang lebih satu abad terakhir ini, umat Islam dikalahkan oleh bangsa-bangsa Barat yang modern. Menyusul ketertinggalan itu, berbagai gerakan pembaruan timbul di kalangan umat Islam untuk membangkitkan kembali etos keilmuan mereka, salah satunya yang paling terkenal oleh gerakan Syeikh Muhammad Abduh. Seorang alim dari Mesir yang banyak tahu tentang Barat ini pernah mengucapkan sebuah ungkapan bahwa "Barat (Kristen) maju karena meninggalkan agama, dan Timur (Islam) mundur karena meninggalkan agama!"

Jika kita renungkan lebih mendalam ucapan Abduh itu (yang makna ucapannya sebenarnya mewarnai seluruh pikiran dan karya-karyanya) maka akan menghasilkan argumen bahwa menjadi rasional dalam Islam adalah bagian dari agama itu sendiri, sedangkan pada orang Barat adalah tantangan terhadap agama. Jika kita teruskan alur logika itu, maka argumen berikutnya ialah: menjadi modern dan ilmiah bagi Islam adalah konsisten dengan ajaran agama Islam sendiri, sedangkan pada orang Barat berarti penyimpangan dari agama. Karena itu tidak heran jika Muhammad Iqbal berseru kepada orang-orang muda Muslim seluruh dunia untuk bangkit dan merebut kembali obor ilmu pengetahuan dari Barat, karena ilmu pengetahuan itu adalah barang hilang kaum Muslim yang dulu ada di tangan mereka sepenuhnya. Sekarang masalahnya ialah bagaimana kita (kaum Muslim) meninggalkan trauma-trauma akibat pengalaman kita yang pahit dengan Barat seperti penjajahan dan dominasi pada sekitar satu sampai tiga abad terakhir ini. Jika trauma terhadap Barat itu berhasil kita hilangkan, seperti yang berhasil dilakukan oleh orang-orang Jepang dan Korea, maka kita akan mampu bersikap lebih positif, tanpa banyak kompleks, dalam menyerap dan mengembangkan ilmu pengetahuan.

Berkaitan dengan ajaran paling dasar dari agama Islam yaitu tauhid, ilmu pengetahuan dan rasionalitas dapat kita lihat sebagai salah satu konsekuensinya yang paling logis. Karena itu A D White yang telah kita kutip di atas melihat keunggulan orang-orang Arab Muslim atas orang-orang Barat Kristen dalam hal ini ilmu pengetahuan ialah karena ajaran tauhid itu.[2] Dan al-Qur'an, menurut White, mempunyai pengaruh besar terhadap usaha pengembangan ilmu pengetahuan.[3]

Oleh karena itu, seperti menjadi pandangan pokok Abduh, ilmu pengetahuan akan selalu mempunyai dampak positif terhadap iman seorang Muslim, jika memang imannya itu benar. Tapi jika imannya keliru, maka "orang Muslim" itu, seperti yang banyak sekali diamati oleh Abduh — sampai sekarang, akan mengalami nasib sama dengan orang-orang bukan Muslim yang ajarannya penuh mitologi, yaitu "agama" mereka akan dikalahkan oleh ilmu pengetahuan. Adalah wajar jika suatu agama yang penuh mitologi itu dikalahkan oleh ilmu, bahkan hampir-hampir merupakan "hukum alam". Namun kerugian orang yang bersangkutan tetap akan terasa, yaitu hilangnya makna, tujuan, dan pegangan hidup yang berkaitan dengan masalah-masalah kemutlakan (*ultimacy*). Bagi seorang Muslim, jika ia merasa kalah oleh ilmu pengetahuan dan rasionalitas, maka ia dituntut memeriksa dan memperbaiki kembali sistem keimanannya, khususnya keimanan yang berkaitan dengan ajaran al-Qur'an tentang siapa Tuhan itu (teologi), siapa manusia (antropologi), dan apa alam raya ini (kosmologi). Seorang Muslim yang berusaha ke arah itu tentu akan tertolong, dengan petunjuk Allah, karena al-Qur'an penuh dengan keterangan-keterangan tentang Tuhan sendiri, tentang manusia sebagai ciptaan-Nya yang tertinggi dengan segala kemungkinan yang ada padanya, dan tentang alam raya tempat manusia hidup.

Karena itu, salah satu cara menghadapi abad informasi yang akan datang dari sudut pandangan Islam ialah dengan memandangnya sebagai pengungkapan ayat-ayat Allah yang menyeluruh dan komprehensif. Abad informasi akan ditandai oleh globalisme, dengan akibat bahwa dunia ini sudah menjadi satu ibarat sebuah desa atau sebuah kapal, dengan penghuninya yang saling tahu dan kenal. Dengan begitu, tidak ada lagi sesuatu yang tersembunyi sebagai misteri kemanusiaan; tidak ada lagi tempat untuk dongeng-dongeng dan mitologi-mitologi. Itulah saatnya orang semakin terdorong untuk menemukan sistem keimanan yang benar — dan dia akan menemukannya! Itulah salah satu makna janji Allah: "*Akan Kami perlihatkan kepada mereka (manusia) ayat-ayat Kami, di seluruh cakrawala dan dalam diri mereka sendiri, sehingga akan menjadi jelas bagi mereka bahwa dia (al-Qur'an) ini benar adanya,*" (Q 41:53). Karena itu kaum Muslim harus menatap masa mendatang dengan penuh keyakinan akan dirinya sendiri dan sistem keimanannya. Justru dalam era yang sepenuhnya mengembangkan rasionalitas itu maka ajaran tauhid dan tujuannya akan terwujud sepenuhnya pula, dengan bimbingan dan perkenan Allah. [❖]

---

[2] AD White, *op.cit.*, jil. 1, h. 397.

[3] *Ibid.*, jil.1, h. 212.

ERA INFORMASI

Masalah Menafsirkan al-Qur'an dengan Sumber Modern

Pembahasan ini akan dimulai dengan kutipan ayat suci al-Qur'an yang (artinya) berbunyi sebagai berikut:

> "*Akan Kami (Allah) perlihatkan kepada mereka (umat manusia) tanda-tanda kebesaran Kami di berbagai cakrawala dan dalam diri mereka sendiri, sehingga akan jelas bagi mereka bahwasanya Dialah Yang Mahabenar. Tidak cukupkah dengan Tuhanmu bahwa Dia itu Saksi atas segala sesuatu?!,*" (Q 41:53).

Firman Allah itu dengan jelas sekali mejanjikan masa depan umat manusia yang menyaksikan dan memahami tanda-tanda kebesaran Allah di seluruh cakrawala (jagad besar, makrokosmos) dan dalam diri manusia sendiri (jagad kecil, mikrokosmos). Kita tidak boleh sedikit pun meragukan masa depan manusia itu, karena dalam firman juga ditegaskan bahwa janji Allah itu pasti akan terjadi, sebab Allah adalah Saksi atas segala sesuatu.

Yang patut sekali kita perhatikan dalam firman itu ialah bahwa ayat-ayat Allah terdapat di seluruh cakrawala atau ruang angkasa dalam jagad raya ini dan dalam diri manusia sendiri. Sudah tentu ini merupakan penegasan dari apa yang sering disebutkan di berbagai tempat dalam Kitab Suci al-Qur'an, yang menggambarkan tentang adanya ayat-ayat Allah dalam semua gejala ciptaan-Nya, sejak dari jagad raya ini secara keseluruhan sampai gunung-gunung, awan dan hujan, tumbuh-tumbuhan dan binatang. Bahkan disebutkan bahwa dalam binatang kecil seperti nyamuk pun ada ayat-ayat Allah, sehingga Allah “tidak malu” menjadikannya sebagai perumpamaan (Q 2:26).

Dalam memahami kedudukan dan fungsi ilmu pengetahuan dan informasi-informasi ilmiah (terutama di zaman sekarang yang sering disebut era informasi), pengertian Qur’ani tentang “ayat” itu perlu dipahami dengan baik dan direnungkan secara mendalam. Perkataan itu sendiri sering diterjemahkan dengan “tanda-tanda” atau “tanda-tanda kebesaran”, dan menurut para ahli memang itulah makna yang dimaksudkan. Tetapi dalam telaah lebih lanjut, perkataan “ayat” juga mengandung makna “sumber pelajaran” atau “sumber mencari dan menemukan kebenaran”, seperti kalau perkataan itu digunakan dalam rangkaian frase “ayat al-Qur’an”. Karenanya banyak para ahli yang mengatakan bahwa “ayat” itu ada dua macam, yaitu “ayat Qur’aniyah (*Qur’āniyah*)” dan “ayat *kawniyah*”.

“Ayat Qur’aniyah” dan Pendekatan kepadanya

“Ayat Qur’aniyah” ialah bagian-bagian dari firman Allah yang merupakan unsur lengkap terkecil dari wahyu yang kini terkumpul dalam mushaf. Ayat-ayat itu kita baca, kita usahakan memahaminya, dan mungkin kita tafsirkan guna lebih memantapkan dan meluaskan pemahaman kita. Memahami ayat itu tidak cukup hanya dengan pendekatan ilmiah-kognitif, melainkan harus juga dengan perasaan halus atau *dzawq* (menurut istilah Imam al-Ghazali), dalam suatu sikap kejiwaan yang penuh penghayatan disertai kerinduan partisipatif kepada pesan suci ayat tersebut. Karena itu dilukiskan dalam al-Qur’an bahwa salah satu indikasi orang beriman ialah bahwa jika dibacakan ayat-ayat Ilahi, maka bertambah dalam iman mereka seraya bertawakal kepada Allah (Q 8:2). Juga digambarkan bahwa kaum beriman itu, jika dibacakan ayat-ayat Allah, akan segera bersujud dan menangis karena terharu dengan adanya kebenaran yang terkandung di dalamnya (Q 19:58).

Ini semua tidak mungkin jika persepsi dan apresiasi terhadap al-Qur'an hanya bersifat kognitif-ilmiah semata. Pengalaman-pengalaman seperti digambarkan dalam al-Qur'an itu bersifat keruhanian, dan menuntut adanya disposisi tertentu dalam ruhani kita yang lebih dari sekadar disposisi rasional-intelektual semata, melainkan harus meningkat kepada disposisi spiritual. Adanya disposisi keruhanian yang mendalam itu membuat seseorang memiliki kemungkinan mendapatkan ilmu laduni (*ladunnī*), yaitu pengetahuan yang langsung dianugerahkan dari Hadirat Allah *Subẖānahū wa ta'ālā.*

Perlu Pengertian yang Benar

Walaupun begitu ada peringatan dalam al-Qur'an bahwa ciri orang beriman yang lainnya lagi ialah bahwa jika mereka diingatkan dengan firman-firman suci, tidak lalu tunduk dan patuh begitu saja tanpa pengertian dan pemahaman yang benar. Dalam al-Qur'an peringatan itu terbaca demikian:

> "*Dan apabila mereka diingatkan dengan ayat-ayat Tuhan mereka, tidaklah mereka itu tunduk kepadanya secara tuli dan buta,*" (Q 25:73).

Jadi jelas sekali bahwa salah satu sifat orang yang beriman ialah tidak menerima sesuatu, meskipun berupa ayat-ayat Allah, secara "membabi-buta", melainkan dengan penuh pemahaman dan pengertian. A. Hassan, seorang ulama terkenal di negeri kita ini, menjelaskan kepada makna firman itu dengan mengatakan, "Tunduk dan sujud dengan buta tuli waktu mendengar al-Qur'an itu ialah sifat kaum munafik (*munāfiqīn*). Hamba-hamba Allah yang terpuji, tidak begitu, tetapi sujud dengan ikhlas dan dengan pengetahuan."[1]

Tuntutan adanya pengertian yang benar akan ayat-ayat Ilahi adalah hal yang wajar dan logis saja. Secara mudahnya kita dapat bertanya, apakah mungkin seseorang mempunyai apresiasi dan penghayatan yang mendalam pada firman-firman suci jika ia tidak paham? Meskipun penegasan ini mengesankan adanya tekanan pada segi intelektual-kognitif, namun tidaklah berarti bertentangan dengan yang sudah disebutkan terdahulu tentang disposisi keruhanian yang mendalam sebagai prasyarat bagi adanya kemampuan menangkap kebenaran pesan-pesan Ilahi. Justru adanya pemahaman yang tepat itu akan memperkuat disposisi keruhanian kita berhadapan dengan firman-firman suci. Maka, sejalan dengan itu, al-Qur'an pun berpesan agar kita tidak mengikuti sesuatu yang kita tidak paham, karena seluruh pribadi kita dengan bagian-bagiannya ini akan dimintai pertanggungjawaban (Q 17:36).

Tafsir dan Terjemah

Dari titik-tolak itulah penting sekali berbicara tentang tafsir dan usaha menafsirkan Kitab Suci. Pokok persoalannya ialah bagaimana kita membuat Kitab Suci dengan segala pesan dan ajarannya dipahami umat manusia, sebab Kitab Suci itu dirancang sebagai petunjuk untuk seluruh umat manusia. Karena umat manusia bermacam-macam bahasa (bahkan perbedaan bahasa umat manusia itu justru disebutkan dalam al-Qur'an sendiri sebagai salah satu ayat Allah juga) (Q 30:22), maka usaha menerangkan, menjelaskan, dan menafsirkan al-Qur'an juga menyangkut kemungkinan menerjemahkannya ke dalam bahasa-bahasa lain, selain bahasa Arab. Persoalan ini telah menjadi perhatian para ulama salaf, salah seorangnya ialah Ibn Taimiyah. Dalam sebuah kitabnya ia menjelaskan demikian:

---

[1] A. Hassan, *al-Furqān: Tafsir al-Qur'an* (Bangil: Persatuan Edisi Lux I, 1406 H), h. 717.

> Terjemah dan tafsir adalah tiga tingkat:
>
> *Pertama*: terjemah kata tunggal, seperti mengganti sebuah kata-kata dengan padanannya. Dalam terjemah ini Anda hendak mengetahui bahwa yang dimaksudkan dengan kata-kata tertentu itu bagi orang-orang tertentu adalah makna yang sama yang dimaksudkan dalam kata-kata tertentu (yang lain) oleh orang-orang tertentu yang lain. Itu adalah ilmu yang bermanfaat, sebab banyak orang yang mengaitkan makna dengan kata-kata tertentu, sehingga ia tidak memerlukan kedua kata sekaligus.
>
> *Kedua*: terjemah makna dan penjelasannya, yaitu dengan memberi gambaran makna kepada lawan bicara. Penggambaran makna dan penjelasannya itu baginya adalah nilai tambah atas terjemah kata-kata saja, sebagaimana usaha memberi penjelasan kepada seorang Arab makna sebuah kitab Arab yang kata-kata Arabnya sudah didengarnya tetapi ia tidak mempunyai gambaran dan tidak mengerti maknanya. Penggambaran makna itu dapat dilakukan dengan menjelaskan kata-kata itu sendiri atau padanannya, sebab penggambaran itu merupakan perangkaian kualitas-kualitas (makna yang terkandung dalam kosa-kosa kata yang dipahami lawan bicara, yang rangkaian itu merupakan makna tersebut, baik melalui pendefinisian ataupun aproksimasi.
>
> *Ketiga*: penjelasan tentang keotentikan gambaran tersebut dan pembuktian kebenarannya dengan menyebutkan bukti dan analogi yang mendukung makna tersebut, baik dengan pembuktian abstrak umum (generalisasi) atau dengan pembuktian yang menjelaskan *'illat* (*ratio*, alasan dasar) adanya pengertian itu ....
>
> Telah diketahui bahwa umat (Islam) diperintahkan menyampaikan al-Qur'an, lafalnya dan maknanya sekaligus, sebagaimana Rasulullah *saw* telah diperintah. Penyampaian pesan Allah itu tidak bisa tidak mesti demikian itu, dan penyampaian kepada orang Ajam (bukan Arab) kadang-kadang memerlukan terjemahan untuk mereka,

> sehingga perlu diterjemahkan sedapat-dapatnya. Dan terjemah itu sendiri kadang-kadang memerlukan penggunaan perumpamaan-perumpamaan untuk menggambarkan berbagai makna yang ada, dan hal ini akan merupakan unsur penyempurnaan terjemah.[2]

Jadi sesungguhnya terjemah adalah suatu tafsir, dan usaha menerjemahkan pada hakikatnya adalah juga usaha menafsirkan. Sebab setiap usaha pengalihan bahasa akan melibatkan pengetahuan orang yang melakukannya, dengan kualifikasi kurang dan lebih, jadi tidak sempurna. Seperti dapat dipahami dari kutipan di atas, Ibn Taimiyah membolehkan, bahkan jika perlu mengharuskan, penerjemahan al-Qur'an untuk yang memerlukan, yaitu orang-orang Muslim bukan Arab ('Ajam). Padahal dalam menerjemah itu, sama dengan dalam menafsirkan, selalu ada resiko kekurangan atau kesalahan. Namun itu semua dapat diberikan penilaian dalam kerangka ijtihad: jika benar dapat pahala ganda, dan jika salah (secara tidak sengaja) masih dapat pahala tunggal (sesuai dengan penegasan sebuah sabda Nabi *saw*).

Informasi Ilmiah Modern sebagai Bahan Tafsir

Analog dengan itu ialah persoalan usaha menafsirkan al-Qur'an — meskipun hanya kepada ayat-ayat dan tema tertentu saja, tidak semua isi Kitab Suci — dengan menggunakan unsur-unsur yang diambil dan sumber-sumber informasi ilmiah modern. Jika di permulaan tadi telah dikutip firman suci yang menjanjikan bahwa manusia akan mampu melihat dan memahami ayat-ayat Allah di seluruh cakrawala dan dalam diri mereka sendiri (kosmos *makro* dan *mikro*), maka hal itu juga jelas menunjukkan bahwa peranan ilmu pengetahuan besar sekali dalam proses pemahaman kebenaran Ilahi.

---

[2] Ibn Taimiyah, *Naqdl al-Manthīq* (Kairo: Matba'ah al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1370H/1951M), h. 97-98.

Sebab ayat-ayat Allah dalam jagad raya dan jagad kecil itu dipahami manusia melalui observasi yang menghasilkan ilmu pengetahuan.

Masalahnya sekarang ialah, hampir semua bahan informasi ilmiah modern itu ada dan berasal dari kalangan non-Muslim, khususnya Barat yang Kristen dan Yahudi, kemudian orang-orang Jepang yang Shinto-Budhis, lalu orang-orang India yang Hindu. Tidak berarti bahwa peranan kaum Muslim sama sekali nihil (salah seorang pemenang Hadiah Nobel dalam fisika adalah seorang Muslim [Ahmadi], yaitu Dr. Abdus Salam), namun memang masih sedikit sekali. Padahal ilmu pengetahuan modern itu akar-akarnya berasal dan Islam, seperti dicerminkan dalam matematika, fisika, biologi (kedokteran), dan kimia.

Karena hampir semua informasi ilmiah itu berasal dari kalangan non-Muslim, yang untuk mengaksesnya juga relatif tidak sulit di zaman globalisasi informasi sekarang ini, maka timbul pertanyaan: bolehkah kita, kaum Muslim, menggunakan bahan-bahan informasi ilmiah modern itu untuk memahami ayat-ayat Allah dalam alam semesta dan diri kita sendiri, sejalan dan sesuai dengan makna janji Allah untuk masa depan umat manusia tersebut tadi? Untuk sebagian orang Islam, pertanyaan itu betul-betul serius dan gawat, dan telah dengan kuat mewarnai retorika dan sikap kalangan Muslim tertentu. Tetapi untuk mereka yang paham sejarah pemikiran kaum Muslim dan bahkan umat manusia (sebab pemikiran Islam kemudian mempengaruhi sejarah pemikiran umat manusia), pertanyaan tersebut terdengar berlebihan, karena kaum salaf Islam dahulu jelas-jelas membolehkan, bahkan mempraktikkan pengambilan dan pemanfaatan ilmu pengetahuan dari mana saja, termasuk dari kalangan kaum kafir.

Berikut ini kami kemukakan lagi pendapat Ibn Taimiyah yang relevan, yang memberi gambaran dengan tegas sikap-sikap positif terhadap warisan ilmu pengetahuan umat manusia di mana saja:

> Seorang filsuf Sabi'i, jika menyebutkan apa yang ada pada para filsuf Sabi'i kuna berupa pembahasan (ilmiah) yang (kemudian) diarabkan

dan diterjemahkan ke bahasa Arab, dan penyebutan itu dilakukan menurut apa adanya atau menurut cara yang ditempuh oleh angkatan kemudian dari kalangan mereka berupa penambahan, pengurangan, penjabaran, peringkasan, penolakan sebagian isinya dan pemberian berbagai makna baru yang semula tidak ada padanya, dan seterusnya — semua itu adalah penyebutan sesuatu yang tidak terkait dengan agama seperti masalah-masalah kedokteran dan matematika murni yang mereka tuturkan dalam (buku-buku) mereka dan dalam buku-buku kalangan yang mengambil dari mereka seperti Muhammad ibn Zakariya al-Razi, Ibn Sina, dan lain-lain dari kalangan kaum zindiq yang menjadi dokter-dokter, yang tujuannya tidak lain ialah mengambil manfaat dari warisan kaum kafir dan munafik dalam perkara duniawi, ini semua dibolehkan, sebagaimana dibolehkan tinggal di rumah-rumah mereka, mengenakan pakaian mereka dan (menggunakan) senjata mereka, dan sebagaimana juga dibolehkan bermuamalat (melakukan transaksi) dengan mereka di muka bumi, seperti halnya Nabi *saw*, melakukan muamalat dengan kaum Yahudi Khaybar, dan sebagaimana Nabi *saw* bersama Abu Bakar, ketika mereka berdua itu keluar dari Makkah untuk berhijrah, mengupah (Abdullah) Ibn Urayqit, seorang lelaki dari Banu al-Dil, sebagai penunjuk jalan yang *khirrīt* — dan *khirrīt* artinya ialah orang yang sangat ahli sebagai penunjuk jalan — dan mereka berdua (Nabi *saw* dan Abu Bakar) mempertaruhkan kepadanya (Ibn Urayqit) jiwa dan binatang (onta) mereka, dan berjanji untuk bertemu di gua Tsawr pada pagi hari yang ketiga. Dan (suku) Khuza'ah Aybah, baik yang Muslim maupun yang kafir, juga pernah memberi nasehat kepada Rasulullah *saw*, dan beliau menerima nasihat mereka itu. Semua ini ada dalam *al-Shaẖīẖayn* (dua sahih, yaitu kitab hadis Bukhari-Muslim). Abu Thalib pun menolong Nabi *saw* dan membelanya, padahal ia itu musyrik. Hal seperti ini banyak.

Sebab di kalangan kaum musyrik dan ahli Kitab itu ada orang-orang yang dapat dipercaya, sebagaimana firman Allah: "*Di antara kaum ahli Kitab ada orang yang jika kau (Muhammad) beri kepercayaan dengan (barang) sepikul, ia akan menunaikannya*

> *kepadamu, dan di kalangan mereka ada orang yang jika kau beri kepercayaan dengan (uang) satu dinar, ia tidak menunaikannya kepadamu, kecuali selama engkau mengawasi mereka,*" (Q 3:75). Karena itu dibolehkan mempercayakan harta kepada orang dari kalangan mereka, dan seorang Muslim dibolehkan berobat kepada orang kafir jika memang dapat dipercaya. Ini semua dinashkan (dinyatakan sah dalam nash kitab) oleh para imam seperti (Imam) Ahmad (ibn Hanbal) dan lain-lain. Karena sikap itu semua termasuk sikap menerima keterangan mereka mengenai hal-hal yang mereka tahu dari urusan duniawi dan menaruh kepercayaan kepada mereka dalam urusan itu, ini semua dibolehkan jika tidak ada kerugian yang jelas seperti, misalnya, mereka menjadi berkuasa dan unggul atas kaum Muslim, dan seterusnya.
>
> Maka mengambil ilmu kedokteran dari kitab-kitab mereka adalah sama dengan menjadikan orang kafir sebagai penunjuk jalan (seperti yang dilakukan Nabi *saw* bersama Abu Bakar dalam perjalanan hijrah tersebut di atas), dan seperti berobat kepada orang kafir itu. Bahkan sikap ini lebih baik, karena kitab-kitab mereka tidaklah ditulis untuk golongan tertentu dari kalangan kaum Muslim (yang sedang bersengketa) sehingga tidak kemasukan pengkhianatan, dan tidak ada pada seseorang di kalangan mereka keperluan untuk berkhianat, melainkan semua itu semata-mata pemanfaatan peninggalan-peninggalan mereka seperti pakaian, tempat tinggal, pertanian, persenjataan, dan lain-lain.[3]

Dengan mengikuti alur pikiran dan argumen Ibn Taimiyah itu, maka jelas mengambil dan menggunakan bahan-bahan informasi ilmiah modern sekarang ini untuk memahami ayat-ayat Allah yang bersifat *kawniyah* adalah dibenarkan. Ini sejalan saja dengan kosmopolitanisme Islam yang sangat terkenal. Tetapi juga harus diingatkan, sebagaimana dapat dipahami dari Ibn Taimiyah dalam kutipan di atas itu, bahwa yang boleh kita ambil dan gunakan dari kalangan non-Muslim ialah perkara duniawi, dan tidak bersangkutan dengan agama.

---

[3] *Ibid*., h.96-97.

Berkenaan dengan masalah menafsirkan al-Qur'an, informasi ilmiah modern akan sangat berfaedah dalam usaha kita memahami firman-firman Allah yang membahas hakikat tentang alam raya (kosmologi), manusia, dan fenomena-fenomena ciptaan Allah yang senantiasa disebut sebagai ayat-ayat itu. Informasi ilmiah modern tentu saja tidak dapat digunakan untuk bahan menjelaskan segi-segi keagamaan (murni) dalam al-Qur'an, yaitu segi-segi peribadatan yang oleh Ibn Taimiyah dimaksudkan sebagai unsur agama tadi. Ini harus jelas bagi kita, sebab, kalau tidak, maka kita akan jatuh pada bahaya mencampur-adukkan antara wilayah keimanan yang kita ketahui hanya dari berita (*naba'*) dari kalangan manusia sendiri yang ditunjuk oleh Tuhan sebagai pembawa berita (*nabī*) dengan perkara ilmiah-empirik (*ta'jrībī*).

Meskipun hal-hal yang harus kita terima sebagai berita yang benar dan Allah melalui iman kita itu tidak boleh berlawanan dengan akal, dan bahkan Allah sendiri memerintahkan kita untuk menggunakan akal agar kita beriman, namun sifat dasarnya tidaklah seperti wilayah ilmu pengetahuan duniawi yang dapat kita jangkau melalui pengamatan atau observasi yang benar dan penalaran rasional. Dan sesungguhnya hanya dengan begitu kita dapat memahami, kemudian melaksanakan perintah Allah yang banyak sekali dalam Kitab Suci al-Qur'an, agar kita memperhatikan jagad raya dan fenomena sekitar kita. Ini merupakan salah satu makna "ilmu" dan "ulama" sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an:

> "*Tidakkah kau perhatikan bahwa Allah menurunkan air (hujan) dari langit (awan), kemudian dengan air itu Kami (Allah) hasilkan berbagai buah-buahan yang bermacam-macam warna. Dan pada gunung-gunung itu pun ada garis-garis putih dan merah yang bermacam-macam warnanya, ada pula yang hitam pekat. Pada manusia, binatang yang melata dan ternak pun terdapat warna yang bermacam-macam. Sesungguhnya yang benar-benar bertakwa kepada Allah itu ialah para*

> *ulama. Sesungguhnya Allah itu Mahamulia dan Maha Pengampun,*" (Q 35:27-28).

Dalam konteks firman Allah itu jelas sekali bahwa perkataan "ulama" mengandung arti mereka yang memahami gejala-gejala alam di sekitarnya, yang langsung disebutkan dalam ayat al-Qur'an itu ialah: meteorologi, flora, geologi atau minerologi dan vulkanologi, antropologi (ilmu tentang manusia), dan fauna. Seperti sudah disebutkan, kita akan memperoleh ilmu dan pengetahuan tentang hal itu semua melalui observasi, pengamatanm dan penelitian, kemudian dilanjutkan dengan "nalar" (dari Arab, *nazhar*) rasional. Dan inilah yang dimaksud dengan metode ilmiah, termasuk metode ilmiah modern sekarang ini, yang menurut para sarjana modern sendiri memang berasal dari Islam. Hal ini dikemukakan antara lain demikian:

> The morality of Islam seemed so obviously superior to that of the ravenous and decayed empire that it won adherents with brushfire speed. The Muslims were greeted everywhere as liberator by the empire's allienated population, who had been rebelling, led by Monophysite and other anti-imperial groups. The new rules slashed taxes by one-third or one-half and a slow recovery of trade and prosperity began throughout the Mediterranian.
>
> With this came a gradual revival of support for science. By around 800, when the center of Muslim rule shifted to Iran, Muslim scholars, often working together with Monophysite and other Christian colleagues, were busy absorbing what remained of the ancient learning of the Greeks, as well as borrowing from India. But the Arabs did not merely pass on an-cient knowledge. During the height of Arabic civilization around the year 1000, while Western Europe was still crawling out of the Dark Ages, they formulated for the first time the modern scientific method.
>
> Here are the basic ideas of the scientific method. Science begins from systematic observation and measurement, but it does not stop

> there, like a more collector of information about nature. The creative act is to generalize from data, to hypothesize a possible physical process and to describe the process in mathematical terms.[4]

Sekarang ilmu pengetahuan modern yang dirintis umat Islam itu menjadi khazanah umat manusia. Maka, sebagai pemilik “asli”-nya, umat Islam berhak mengambil kembali dan menjadikannya untuk bahan memahami ajaran agama secara lebih luas dan mendalam. [❖]

---

[4] Eric J. Lerner, *Tbe Big Bang Never Happened* (New York: Vintage Books, 1992), h. 90-92.

PERAN KAUM INTELEKTUAL AGAMA DALAM MENUMBUHKAN KELAS MENENGAH

Percoban untuk membicarakan peranan kaum intelektual agama dalam menumbuhkan kelas menengah, tentu menuntut kejelasan seperlunya tentang bentuk-bentuk kemungkinan hubungan antara kekelasmenengahan dengan agama. Jika tidak dalam keseluruhan ajaran agama, maka dengan bagian-bagian tertentu darinya yang relevan dengan kekelasmenengahan. Bahan rujukan cukup banyak untuk jenis pembahasan seperti ini. Misalnya, tesis etika Protestannya Max Weber,[1] hubungan antara semangat agama Tokugawa dengan modernisasi Jepang oleh Robert N. Bellah,[2] pembahasan tentang akar-akar Islam bagi kapitalisme Mesir 1760-1840 oleh Peter Gran (dengan hepotesa tentang apa yang bisa terjadi pada Mesir seandainya tidak "keburu" datang Napoleon menaklukkan dan menjajahnya).[3] Akhirnya, tidak boleh diabaikan, telaah Clifford Geertz tentang para wirausahawan di Pare, Jawa Timur, dan di Tabanan, Bali.[4]

---

[1] Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: Charles Scribner' Sons, 1958).

[2] Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion* (New York: The Free Press, 1957).

[3] Peter Gran, *Islamic Roots of Capitalism,Egypt 1760-1840*, dengan pengantar oleh Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot (Austin, Texas: University of Texas Press-1979).

[4] Cilfford Geertz, *Peddelers and Princes: Social Development and Economic in Two Indonesian Towns* (Chicago: The University of Chicago Press, 1963).

Di tengah-tengah pertukaran pandangan antara mereka yang pesimis dan optimis mengenai pertumbuhan kelas menengah Indonesia, pembicaraan mengenai kelas menengah itu sendiri mengisyaratkan adanya suatu harapan — berkaitan dengan program besar atau "*grand strategy*" pembangunan nasional kita — yang oleh banyak orang dinilai sebagai "sudah seharusnya", karena merupakan kelanjutan wajar dari pembangunan, yaitu program dan strategi demokratisasi.

Kendati begitu, harapan terhadap kelas menengah Indonesia bisa tidak lebih dan suatu "*wishful thinking*" belaka mengingat berbagai kendala dan watak pertumbuhan kelompok tersebut saat ini. Misalnya, jika kelas menengah kita batasi dalam pengertian ekonomis semata, sehingga menjadi identik dengan golongan ekonomi kuat, maka dengan berat hati kita terpaksa melihat kenyataan bahwa kelas menengah Indonesia itu adalah mereka dan kalangan warga negara yang sering disebut secara *pejorative* sebagai "WNI". Ini suatu kerugian, karena ke-"WNI"-annya itu menjadi sumber pokok halangan bagi mereka untuk menjalankan peran penting berkaitan dengan perkembangan politik yang biasanya justru diharapkan dari kelas menengah, yaitu dukungan kepada pengembangan nilai-nilai demokratis. Ke-"WNI"-annya itu bagi mereka — dengan kekecualian yang amat kecil — telah menjadi hambatan psikologis-politis untuk tumbuh menjadi kelas menengah yang "komplit".

Dengan alasan itu, mau tidak mau kita harus mempertimbangkan kemungkinan tumbuhnya kelas menengah dari golongan "pribumi". Sebab suatu "kepribumian" akan memberi mereka kemungkinan-kemungkinan yang tidak dapat tumbuh pada mereka dengan label ke-"WNI"-an. Dengan kata lain, kekelasmenengahan dengan peran yang utuh dan komplit agaknya hanya akan tumbuh dari kelompok warga negara yang dengan segala sikap cadangan (*reserve*) terpaksa harus diidentifikasi sebagai "pribumi". Atau, bisa juga dari mereka dengan label ke-"WNI"-an yang mengalami proses "pemribumian" melalui integrasi total, tidak saja fisik (melalui perkawinan, misalnya), tetapi lebih penting lagi kultural (melalui akulturasi yang sempurna). Namun tetap bahwa peranan mereka yang "pribumi" akan lebih penting dan menentukan, kalau saja dan mereka memang bisa tumbuh atau ditumbuhkan kelas menengah itu. Maka lepas dan perbedaan pandangan tentang ada atau tidak adanya kelas menengah yang "memenuhi syarat" itu sekarang, jelas bahwa dalam memandang ke depan kita berhadapan dengan tantangan bagaimana menumbuhkan mereka itu.

Peranan Nilai Etis dalam Menumbuhkan Kelas Menengah

Berdasarkan tinjauan sekilas di atas, maka terbuka kemungkinan melihat peranan suatu kelompok dalam masyarakat sebagai katalis (*catalyst*) pertumbuhan kelas menengah Indonesia. Salah satu kelompok itu mungkin para intelektual agama, mengingat peranan mereka sebagai artikulator dan komunikator nilai-nilai keagamaan, meskipun acapkali terbatas hanya kepada perangkat-perangkat normatif. Tapi jika suatu pengelompokan sosial, seperti kekelasmenengahan, dari satu segi berarti pengelompokan berdasarkan nilai-nilai etis tertentu (seperti menjadi tema pokok bahasan Weber dan lain-lain di muka), maka kemampuan mengkomunikasikan nilai-nilai dan norma-norma secara efektif dan "*up to date*" tidak boleh dikesampingkan begitu saja dan kemungkinan memerankan pembentukan suatu kelompok sosial, dalam hal ini kelompok sosial "kelas menengah."

Pengertian kelas menengah, seperti umum terdapat pada masyarakat, dikaitkan dengan mereka yang menempati hirarki tertentu dalam sistem sosial yang mengenal tiga lapisan yang relatif longgar dan luas (maksudnya, bukan stratifikasi ketat dan sempit seperti pada, misalnya, sistem pengkastaan atau feodalisme klasik). Tiga lapisan itu ialah kelas atas, kelas menengah sendiri, dan kelas pekerja (*working class*). Tetapi kelas menengah juga diartikan sebagai kelompok yang memiliki perilaku dan nilai-nilai tertentu yang umumnya dikaitkan dengan pandangan hidup tertentu yang bercirikan sikap puritan, kebiasaan kerja keras, hemat, menghargai waktu, kesediaan menunda kesenangan sementara (tidak konsumtif, tapi produktif dan bersemangat wirausaha), perhatian yang kuat kepada kebersihan, ketertiban, dan rasa harga diri.[5] Nilai-nilai demikian dengan mudah sekali bisa ditelusuri ke belakang sebagai berasal dari ajaran-ajaran agama atau pengembangan ajaran-ajaran itu, dan ini pula yang menyebabkan mengapa banyak bahasan bernada menuntut peranan kaum agamawan untuk "berpartisipasi dalam pembangunan."

Prinsip-prinsip Etis yang Melahirkan Kelas Menengah

Dari studi-studi yang ada itu, suatu kesimpulan umum yang bisa ditarik ialah bahwa agama mempunyai potensi untuk berperan menumbuhkan kelompok-kelompok sosial yang mempunyai pandangan hidup tertentu sebagaimana menjadi karakteristik kelompok atau kelas menengah. Ini juga mengisyaratkan bahwa pada bagian paling dasar semua agama terdapat kesamaan semangat ajaran dan pandangan hidup, yang menjadi sumber berbagai tingkah laku dan nilai-nilai yang sama bagi para pemeluknya. Bila kita perhatikan beberapa contoh definisi tentang agama, kita akan melihat sesuatu pada agama-agama yang bagaikan wujud embriotik bisa tumbuh dan berkembang (atau ditumbuhkan dan dikembangkan) menjadi etos dan sistem nilai atau pandangan hidup seperti yang menjadi tumpuan perhatian para pengkaji masalah agama dan kelas menengah tersebut di atas. Beberapa contoh definisi agama berikut ini dikutip dari *The Encyclopedia of Philosophy*:[6]

---

[5] Thomas Ford Hoult, *Dictzonary of Modern Sociology* (Totowa, New Jersey: Littlefields, Adams & Co., 1977). s.v. middle class.

[6] Paul Edward (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmilan Publishing Co. Inc. & The Free Press, 1972), s.v. Religion.

> Agama adalah kepercayaan tentang Tuhan yang abadi, yaitu tentang jiwa dan Kemauan Ilahi yang mengatur alam raya dan berpegang pada hubungan-hubungan moral dengan umat manusia (James Martineau).
>
> Agama adalah sudah jelas merupakan suatu keadaan kejiwaan... Ia dapat digambarkan secara paling baik sebagai perasaan yang terletak di atas keyakinan pada keserasian antara diri kita sendiri dan alam raya secara keseluruhan (Prof. Mc Taggart).
>
> Agama adalah perasaan kita tentang kekuatan-kekuatan tertinggi yang menguasai nasib umat manusia (John Morley).
>
> Agama adalah suatu kepercayaan tentang makna terakhir alam raya (Prof. Wallace).
>
> Agama ialah suatu teori tentang hubungan manusia dengan alam raya (S. P. Haynes).

Sejalan dengan itu, menurut Muhammad Asad, "keselamatan" (*salāmah* [*salvation*], yang berasal dari akar kata yang sama dengan "*islām*" [sikap pasrah kepada Tuhan], dan menjadi tujuan agama) tergantung hanya kepada tiga prinsip saja; percaya kepada Tuhan, percaya kepada Hari Kemudian, dan berbuat baik dalam hidup.[7]

Keterangan amat menarik tentang persamaan dasar agama-agama itu diberikan oleh salah seorang ulama terkenal Sumatera Barat, Abdul Hamid Hakim. Beliau katakan:

---

[7] Muhammad Asad, *The Message of tbe Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), h. 14, catatan 50. Keterangan Muhammad Asad ini diberikan sebagai penjelasan atas firman, "*Sesungguhnya orang-orang yang percaya (kepada Kitab Suci ini), begitu pula orang-orang Yahudi, orang-orang Kristen, orang-orang Sabean, mereka semuanya yang percaya kepada Tuhan dan Hari Kemudian, serta berbuat baik, mereka semua akan mendapatkan pahala mereka di sisi Tuhan mereka, dan mereka tidak akan ditimpa ketakutan, dan mereka tidak akan bersedih hati,*" (Q 2:26). Firman yang sama juga terdapat pada Q 5:69, yang bagi Muhammad Asad merupakan penegasan tentang unsur-unsur persamaan semua agama yang bakal membawa keselamatan.

> ...orang-orang Majusi, Sabean, begitu pula para penyembah berhala dari kalangan orang-orang India dan Cina serta golongan serupa mereka seperti orang-orang Jepang, adalah pengikut Kitab-kitab (suci) yang mengandung *tawẖīd* sampai sekarang. Yang jelas dari sejarah dan dari keterangan al-Qur'an bahwa semua umat pernah diutus rasul-rasul kepada mereka, "*Dan tidak ada satu umat pun kecuali telah lewat kepadanya pemberi peringatan (rasul),*" (Q 35:24); "*Sesungguhnya engkau (Muhammad) hanyalah seorang pembawa peringatan, dan bagi setiap golongan manusia ada (rasul) pembawa petunjuk,*" (Q 13:7). Dan sesungguhnya Kitab-kitab suci mereka adalah kitab-kitab *samawī* (dari langit: wahyu Tuhan), yang terjadi pada kitab-kitab itu penyimpangan sebagaimana terjadi pada kitab-kitab suci orang-orang Yahudi dan Kristen yang dalam sejarah terjadi lebih kemudian.[8]

Dengan kata lain, Abdul Hamid Hakim berpendapat bahwa semua agama, tidak hanya Yahudi dan Kristen, tetapi juga Hindu, Budha, Kong Hu Cu dan Sinto, adalah agama-agama "langit" yang berintikan ajaran tauhid, kecuali bahwa agama-agama itu-sesuai dengan doktin baku dalam Islam telah mengalami beberapa penyimpangan oleh para pemeluk yang datang kemudian.

Ringkasnya, semua agama berkisar pada prinsip-prinsip:

1. Percaya kepada adanya Tuhan Yang Mahaesa.
2. Bahwa Tuhan menciptakan seluruh yang ada, termasuk manusia.
3. Bahwa manusia adalah makhluk yang bertanggung jawab kepada-Nya
4. Bahwa perbuatan yang paling "berkenan" (diridai) oleh-Nya ialah berbuat baik kepada sesama manusia.
5. Bahwa manusia akan merasakan akibat perbuatannya, baik dan buruk, dalam suatu kehidupan abadi di Hari Kemudian.

---

[8] Abdul Hamid Hakim, *al-Mu'īn al-Mubīn* (Bukittinggi: Nusantara, 1374H./1955 M.), j. 4, h. 48.

Prinsip-prinsip inilah — yang bila dipahami dan dipegang secara puritan — yang dilihat oleh para ahli akan melahirkan etika yang menjadi ciri umum kelompok masyarakat yang paling produktif, yaitu kelompok menengah.

Reartikulasi Nilai-nilai Agama

Tentu saja rumusan-rumusan normatif belaka tanpa sentuhan ke bumi tidak akan berarti. Sebagai kelanjutan wajar dan prinsip-prinsip dasar itu lahirlah berbagai nilai moral, yang antara lain, disebutkan dalam al-Qur'an, surat *al-Furqān*/25:63-74:

1. Rendah hati, berjalan di bumi tanpa kesombongan.
2. "Papan empan" (kenal situasi dalam percaturan).
3. Senantiasa merasa dekat dengan Tuhan.
4. Berusaha untuk menjalani hidup bermoral sebaik-baiknya (selalu berdoa untuk terhindar dari neraka).
5. Sederhana dalam menggunakan harta (tidak berlebihan dan tidak pula kekurangan, selalu membuat kalkulasi rasional).
6. Tidak mempersekutukan Tuhan (bertauhid, monoteis).
7. Tidak membunuh secara tidak sah.
8. Menjaga kehormatan dirinya (tidak berzina).
9. Tidak menjadi saksi palsu.
10. Secara terhormat menghindar dari kemuspraan.
11. Bersikap kritis, termasuk kepada ajaran-ajaran keagamaan sendiri (yakni, menerima agama melalui pemahaman kritis).
12. Berusaha menciptakan keluarga bahagia.
13. Berusaha menjadi yang terdepan dalam menjalani ajaran agama.

Sedangkan dalam surat *Luqmān*/31:13-19, diajarkan demikian:

1. Jangan mempersekutukan Tuhan.
2. Berterimakasih kepada ibu-bapak.
3. Sadar akan akibat amal-perbuatan sendiri, betapapun kecilnya.
4. Mengerjakan ibadat.
5. Memperjuangkan tegaknya standar-standar moral masyarakat.
6. Tabah menanggung penderitaan.
7. Memperlihatkan harga diri di hadapan orang lain.
8. Tidak suka membanggakan diri.
9. Sederhana dalam tingkah laku.
10. Sederhana dalam ucapan.

Salah seorang tokoh pemikir yang dianggap paling fasih mengutarakan nilai-nilai keagamaan puritan yang melandasi etika kelas menengah Amerika Serikat ialah Benjamin Franklin. Berasal dari keluarga Presbytarian —meski katanya tidak pernah ke gereja karena lebih baik belajar — namun Franklin menegaskan, "I was never without religious principles." Ia merumuskan nilai-nilai luhur keagamaan yang benar-benar berfaedah bagi diri dan bangsanya, dan ia sampai kepada kesimpulan adanya 13 nilai yang kemudian menjadi etika kaum WASP Amerika yang terkenal itu:

1. Sederhana (*temperate*): minumlah dan makanlah tanpa berlebihan.
2. Diam (*silence*): bicara yang berguna, dan hindari omong-kosong.
3. Tertib (*order*): semua barang hendaknya ada pada tempatnya, dan semua pekerjaan hendaknya ada waktunya.
4. Ketegasan (*resolute*): tegas melaksanakan apa yang diputuskan, dan laksanakan keputusan dengan kesungguhan.
5. Hemat (*frugal*): jangan mengunakan uang kecuali untuk kebaikan dirimu sendiri atau orang lam. Yakni, jangan menyia-nyiakan sesuatu.

6. Kerja (*industry*): jangan membiarkan waktu lewat sia-sia. Selalu kerjakan sesuatu yang berguna.
7. Ikhlas (*sincere*): jangan menyakiti orang dengan menipu, berpikirlah secara jernih dan adil, dan bicaralah seperlunya.
8. Adil (*justice*): jangan berbuat zalim kepada siapa pun.
9. Sikap tengah (*moderation*): jauhi keekstreman, tahan sedapat-dapatnya untuk tidak menyakiti orang lain sebagaimana kau lihat itu benar.
10. Bersih (*clean*): jaga kebersihan badan, pakaian, dan tempat.
11. Tenang (*tranquility*): janganlah mudah terganggu oleh hal-hal sepele.
12. Kehormatan diri (*chastity*): jangan berzina.
13. Rendah hati (*humility*): tirulah Isa al-Masih dan Sokrates.[9]

Jadi para intelektual agama mungkin hanya harus mengartikulasikan berbagai nilai positif dalam agama-agama, serta mengomunikasikannya kepada masyarakat secara kreatif, menzaman, dan kembali relevan. Tampaknya sederhana, tapi jelas merupakan tantangan yang berat. [❖]

---

[9] *The Autobiography of Benjamin Franklin,* pembacaan teks dalam rekaman kaset oleh Ed Begley (New York: Caedmon Record), sisi 3.

PERAN KEPEMIMPINAN (POLITIK) DALAM PERUBAHAN GLOBAL

Masyarakat manusia — dalam berbagai bentuk kesatuannya seperti komunitas, umat, negara, maupun sekadar kelembagaan organisasi — adalah kategori dinamis, tidak statis. Karena itu pola kepemimpinan yang baik selamanya harus memperhatikan dinamika masyarakat tersebut. Ungkapan sehari-hari bahwa seorang pemimpin harus pandai membaca tanda-tanda zaman, atau jangan sampai digulung oleh perkembangan zaman, adalah petunjuk populer ke arah ketentuan kepemimpinan yang dinamis itu. Di kalangan para pemikir syariat, kesadaran akan hal ini tercermin dalam kaidah ushul fiqih, "Tidak dapat diingkari adanya perubahan hukum karena perubahan zaman". Dalam al-Qur'an pun ditegaskan bahwa "*Segala sesuatu berubah, kecuali Wajah Dia (Tuhan),*" (Q 28:88). Singkatnya, "*Panta rei*" (segalanya mengalir).

Jika hal tersebut kita terima sebagai hukum umum — yaitu bahwa masyarakat selamanya akan mengalami perubahan dari zaman ke zaman — maka ungkapan "kepemimpinan pada masa perubahan sosial" harus dipahami sebagai acuan kepada kondisi yang sangat khusus, yaitu kondisi perubahan sosial yang besar dan fundamental. Karena kekhususannya itu, maka pola kepemimpinan yang cocok pun memerlukan sejumlah kualifikasi tertentu yang lebih daripada tuntutan pola kepemimpinan dalam kondisi normal.

Sebelum berbicara lebih spesifik, barangkali kita perlu sejenak menyadarkan diri tentang telah terjadinya perubahan besar pada umat manusia sejak sekitar dua abad terakhir ini, yaitu peralihan umat manusia dari zaman agraris ke zaman teknis. Meskipun perubahan yang terjadi itu benar-benar masih terbatas di dunia Barat, khususnya Eropa Barat Laut dan keturunan mereka di Amerika Utara dan Australia, namun dampaknya meliputi seluruh muka bumi, kecuali daerah-daerah yang sangat terpencil saja. Zaman teknis (*technical age*) sekarang ini memang masih tetap merupakan kelanjutan zaman sebelumnya, yaitu zaman agraris (yang sudah dimulai oleh bangsa Sumeria di lembah Furat-Dajlah [Eufrat-Tigris], Mesopotamia, yaitu Irak sekarang). Tetapi keduanya berbeda secara radikal. Dalam zaman agraris pola perubahan terjadi menurut garis deret hitung (pertambahan) sedangkan dalam zaman teknis (yang juga sering disebut zaman modern) dikenal pola perubahan menurut garis deret ukur (perkalian). Karena itu, perubahan di zaman teknis merupakan kerutinan yang terjadi dalam percepatan dan ukuran yang amat besar, lebih besar berlipat ganda ketimbang yang terjadi pada zaman agraris, yang sekalipun tidak dapat dihindari, masih merupakan keistimewaan.[1]

Perubahan dan Strategi Menghadapinya

Hal di atas kita kemukakan sebagai bagian dari usaha kita memahami hakikat perubahan yang kini sedang kita alami. Negeri kita, Indonesia, berada dalam kondisi perubahan yang amat khusus. Yaitu, *pertama,* dalam kaitannya dengan perubahan mondial, negeri kita sedang berubah dari pola masyarakat agraris ke masyarakat teknis; *kedua,* perubahan itu secara sengaja dan sadar dipacu dan didorong untuk dapat terjadi secepat-cepatnya dan sebesar-besarnya — inilah kenyataan asasi tentang "ideologi" pembangunan kita sekarang. Di sini mungkin hanya sedikit saja tersisa ruang untuk memperdebatkan apakah "ideologi" pembangunan itu absah atau tidak. Sebab, *pertama,* hal itu sudah berjalan selama sekitar seperempat abad; *kedua,* adalah mustahil mengingkari hasil-hasil positif pembangunan yang berupa peningkatan kesejahteraan, sekalipun masih sangat terasa segi penyimpangannya jika dilihat dan sudut cita-cita kemerdekaan untuk "mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat."

---

[1] Secara matematis, jika faktor perubahan minimal angka 2 (dua), maka sepuluh deret angka itu di zaman agraris akan menghasilkan nilai 20 (dua puluh), sedangkan dalam zaman teknis menghasilkan nilai 1024 (seribu duapuluh empat); dan semakin besar faktor itu semakin besar pula perbedaaan nilai yang dihasilkannya dalam deret vang sama. Karena itu, bajak tradisional di desa-desa pertanian relatif tidak banyak berubah sejak dibuat pertama kali oleh bangsa Sumeria sekitar 5000 tahun yang lalu; sementara komputer, misalnya, sejak ditemukannya beberapa waktu lalu sampai sekarang terus-menerus mengalami perubahan yang kecepatan dan ukurannya sungguh fantastis.

Karena itu kenyataan perubahan sekarang ini harus dihadapi sebagai "*given*", dan harus ditetapkan "strategi" menghadapinya. Berkaitan dengan ini, sebagaimana dapat dipahami dari berbagai ulasan para futurolog semacam Toffler dan Naisbit, setiap perubahan sosial adalah juga berarti perbenturan pola-pola hidup sosial tertentu. Dan perbenturan itu tidak bisa tidak akan mengakibatkan berbagai krisis pada berbagai tingkat kehidupan.

Zaman teknis muncul di Barat melalui proses yang panjang dan landai, yaitu sejak zaman *Renaissance* akibat perkenalan Barat dengan peradaban Islam, diteruskan ke zaman Pencerahan yang kemudian juga terbukti sebagai hasil perkenalan dengan Islam lebih lanjut, khususnya di bidang pandangan keagamaan dan kemanusiaan — lalu ke zaman teknis itu sendiri dengan titik-mula di Inggris. Karena prosesnya yang panjang dan landai itu, maka krisis yang diderita oleh Barat akibat perubahan zaman di sana terbentang dalam waktu yang panjang pula, dan secara nisbi tidak mengagetkan.[2] Maka dibanding dengan pengalaman di Barat itu, pengalaman krisis kita dapat lebih mengagetkan (*shocking*) dengan dampak yang lebih berat. Sebab, perubahan kita dari pola masyarakat agraris ke pola industrial adalah "mendadak", tanpa pendahuluan seperti di Barat. Sementara itu, jika kita gunakan sudut pandang Toffler yang memperkenalkan istilah "gelombang", kita (bangsa Indonesia) sekarang ini, seperti juga banyak bangsa yang lain, sedang mengalami perbenturan tiga gelombang sekaligus. Yaitu, perbenturan antara pola hidup sosial agraris sebagai gelombang pertama, dengan pola hidup sosial industrial sebagai gelombang kedua, ditambah mulai tumbuh dan berkembangnya pola hidup sosial zaman informatika di kota-kota besar. Karena itu, dampak krisis yang timbul juga jauh lebih besar dibanding yang terjadi di Barat. Jika kita masukkan di sini kenyataan bahwa sebagian masyarakat Indonesia bahkan belum memasuki pola hidup agraris (penduduk Irian Jaya, misalnya), maka kita sedang mengalami perbenturan empat gelombang, sejak dari gelombang pra-agraris sampai ke gelombang ketiga.

---

[2] Ini tidak berarti bahwa dalam bentuk-bentuk tertentunya tidak mengerikan, seperti terjadinya perang-perang keagamaan yang berkepajangan dan juga Perang Dunia I dan II.

Mengingat hal-hal tersebut, mau tidak mau perhatian harus kita arahkan pada besarnya krisis akibat perubahan sosial yang muncul dalam bentuk: *Pertama,* "Deprivasi relatif", yaitu perasaan teringkari, tersisihkan atau tertinggal pada orang lain dan kalangan tertentu dalam masyarakat kita akibat tidak dapat mengikuti laju perubahan, dan kesulitan menyesuaikan diri dengan perubahan itu. *Kedua,* "Dislokasi," yaitu perasaan tidak punya tempat dalam tatanan sosial yang sedang berkembang. Dalam wujudnya yang amat nyata, dislokasi ini dapat dilihat pada krisis-krisis yang dialami oleh kaum marginal atau pinggiran di kota-kota besar akibat urbanisasi. *Ketiga,* "Disorientasi", yaitu perasaan tidak mempunyai pegangan hidup akibat yang ada selama ini tidak lagi dapat dipertahankan karena terasa tidak cocok. Disorientasi ini menyebabkan yang bersangkutan sulit mengenali diri sendiri (kehilangan identitas). *Keempat,* "Negativisme," yaitu perasaan yang mendorong ke arah pandangan yang serba-negatif kepada susunan mapan, dengan sikap-sikap tidak percaya, curiga, bermusuhan, melawan, dan sebagainya.

Jika perubahan sosial dengan krisis-krisis yang ditimbulkannya itu tidak diantisipasi dengan baik, akan menciptakan lahan yang subur bagi gejala-gejala radikalisme, fanatisme, sektarianisme, fundamentalisme, eksklusivisme dan lain-lain yang serba-negatif. Antisipasi itu pada urutannya, tentu saja, terkait dengan corak, pola, atau sikap kepemimpinan yang relevan dengan dinamika perubahan itu sendiri. Dan dari penjabaran singkat di atas, kiranya cukup memberi gambaran bahwa kepemimpinan (politik) yang diperlukan dalam masa-masa perubahan sosial yang besar seperti sekarang ini ialah yang didasarkan pada sikap-sikap berikut:

a. Pengertian secukupnya akan hakikat perubahan zaman sekarang ini dalam dimensi global atau mondialnya (yang meliputi seluruh dunia). Ini penting karena banyak sekali hal-hal yang terjadi di Tanah Air sesungguhnya merupakan kelanjutan, atau mempunyai keterkaitan (*linkage*) dengan apa yang terjadi di dunia secara keseluruhan. Nilai-nilai sosial politik pun hampir tidak ada yang lepas dari suatu bentuk keterkaitan dengan yang ada di dunia secara keseluruhan. Jika kita bicara tentang demokrasi, keadilan sosial, pemerintahan yang bersih, keharusan memberantas korupsi, misalnya, kita sesungguhnya juga bicara tentang nilai-nilai yang diterima, dipahami, dihayati, dan dicoba dilaksanakan di mana saja di dunia, sehingga dengan sendirinya menimbulkan berbagai bentuk keterkaitan. Maka dari itu kita harus dapat mengantisipasi adanya sikap seperti "ikut campur" tertentu dari dunia internasional. Maksudnya, dapat memilah mana yang memang menunjukkan kepedulian positif, dan mana yang memang karena nafsu ikut campur saja.
b. Pengertian yang cukup lengkap tentang budaya bangsa sendiri, sehingga dapat menduga, atau malah mengetahui secara lebih persis, titik-singgung antara pola budaya nasional dengan pola budaya "mondial". Persinggungan antara segi-segi tertentu budaya nasional dengan budaya mondial, dalam kerangka

perubahan sosial, akan boleh jadi menghasilkan pola kontak yang simbiosis (saling mendukung dan saling menguntungkan), tapi juga boleh jadi mengakibatkan perbenturan yang menimbulkan krisis-krisis. Maka dari pengetahuan tentang titik-titik singgung itu dapat diharap muncul kemampuan membuat antisipasi terjadinya jenis-jenis krisis tertentu akibat perubahan sosial yang cepat dan besar.

c. Akomodasi positif kepada perubahan, karena perubahan itu sendiri adalah suatu kemestian. Sikap ini dapat diwujudkan dengan mengembangkan pada diri sang pemimpin sikap-sikap terbuka, menghargai pendapat lain, bebas, berpikir positif, inklusivistik (bersemangat persatuan dan kesatuan), demokratis dan, sedapat mungkin, "*predictable*" sehingga terbina hubungan loyalitas yang positif dan tulus karena dilandasi semangat partisipasi (jadi tidak terpaksa). Pola kepemimpinan yang menghargai individu-individu anggota masyarakat akan merangsang terjadinya motivasi pribadi yang kuat, yang diperlukan untuk pertumbuhan sehat masyarakat itu sendiri. [❖]

MENGIKIS KESALAHPAHAMAN TERHADAP BANGSA ARAB

Barangkali tidak berlebihan jika dikatakan bahwa bangsa Arab dalam dekade terakhir ini adalah bangsa yang paling banyak disalahpahami. Perjuangan mereka yang sangat gigih bahkan mati-matian dalam membebaskan Palestina, yang acapkali secara tak terhindari menghasilkan langkah-langkah berlebihan, justru membuat mereka sering ditampilkan sebagai identik dengan terorisme. Penilaian yang tidak adil itu tidak saja kita dapati dalam berbagai media massa yang ditulis secara "awam" (bukan oleh ilmuwan), tetapi juga kadang-kadang dalam tulisan-tulisan yang lebih serius, yang berpretensi keilmiahan atau kesarjanaan, dari kalangan para sarjana Barat. Hal terakhir inilah yang mengundang Edward W. Said, seorang nasionalis Arab dari lingkungan Kristen Palestina, menulis buku *Orientalism* yang dengan pedas mengkritik para pengkaji kebudayaan Arab dan Islam dari Barat

Tetapi, ibarat mustahilnya tangan menutup matahari, di samping tulisan-tulisan berbau propaganda yang serba-negatif, kini juga bermunculan hasil-hasil kajian yang lebih adil dan "fair" terhadap Arab dan Islam, dengan di sana-sini dikemukakan pengakuan akan peranan bangsa Arab dan agama Islam bagi kemanusiaan dan peradaban Dunia. Sekadar misal, peranan bangsa Arab dalam peradaban modern sekarang ini tercermin pada berbagai peristilahan Arab dalam bahasa-bahasa Barat, baik yang digunakan di dunia ilmu pengetahuan modern, maupun di bidang peradaban dan pola kehidupan tinggi lainnya.[1]

Karena kenyataan dan bukti-bukti itu menyangkut ilmu pengetahuan dan teknologi serta produk-produk canggih yang berkaitan dengan pola kehidupan tingkat atas, maka tentunya memberi gambaran tersendiri tentang ukuran dan jangkauan pengaruh peradaban Arab dan Islam itu dalam peradaban modern yang tumbuh "kebetulan" melalui Eropa sekarang ini. Pertanyaan pun timbul, dari mana asal mula peradaban itu? Jawab yang paling pasti sudah tentu ialah bahwa semua itu bermula dan tampilnya Nabi Muhammad *saw*. Tapi ini pun masih mengundang pertanyaan, mengapa dan bagaimana Nabi Muhammad dan agama Islam itu tumbuh dan berkembang sedemikian suksesnya, jauh lebih sukses dibanding dengan nabi dan agama mana pun pada masa-masa awal pertumbuhannya? Ini pun dapat dijawab dengan cukup pasti, yaitu karena bangsa Arab

Sekurang-kurangnya ada seorang nasionalis Arab modern yang menolak pandangan umum bahwa bangsa Arab sebelum Islam adalah seburuk dan sejahat pengertian yang ada sekarang dalam ungkapan "Jahiliah", yaitu Abdurrahman al-Bazzaz. Dalam tulisannya berjudul "Islam and Arab Nationalism," al-Bazzaz menuding para penulis sejarah Islam sebagai yang bertanggung jawab dalam memberikan gambaran yang salah tentang Arab pada saat Nabi Muhammad tampil. Ia katakan:

---

[1] Terdapat berbagai peristilahan dalam ilmu pengetahuan modern yang dipinjam dari bahasa Arab, misalnya, dalam bahasa Inggris, *alchemy, alcohol, algebra, algorism, alkali, azimuth, calibre, carat, cipber, elixir, monsoon, nadir, zenith* dan *zero*. Atau dalam bidang peradaban dan pola kehidupan tinggi umumnya, misalnya, juga dalam bahasa Inggris, *Admiral, alcove, alfalfa, azure, carafe, caravray, coffe, cotton, jar, lute, macrame; magazine, mohair, muslir, saffron, sherbet, sofa* dan *tariff*. (Lihat Reader's Digest, *Success witb Words a Guide to the American Language* [N. Y. : Pleasantvilee, Reader's Digest Association, Inc., 1983], s. v. "Arabic Words.")

> Mereka mengira bahwa semakin banyak mereka menggambarkan keadaan yang serba-buruk tentang orang-orang Arab sebelum Islam, maka semakin tinggilah mereka mengagungkan Nabi *saw*. Karena itu tidak ada bentuk kezaliman, kesewenangan, kekacauan, tirani, dan kebengisan yang tidak dinisbatkan kepada orang-orang Arab. Dan yang paling buruk dari itu semua adalah bahwa mereka menggambarkan keadaan semua orang-orang Arab, sepanjang masa, adalah sama seperti keadaan mereka pada saat datang seruan Nabi *saw*, seolah-olah bangsa Arab itu sebelumnya tidak pernah mempunyai negara atau peradaban....[2]

Memang terasa bahwa pandangan al-Bazzaz itu secara pekat sekali diwarnai oleh semangat nasionalisme yang tinggi. Selain menimpakan tanggung jawab kesalahan itu kepada para penulis sejarah (*al-mu'arrikh*), al-Bazzaz juga menuduh bahwa gambaran yang buruk tentang orang-orang Arab (sebelum Islam) itu datang dari celah-celah timbulnya semangat golongan (*syu'ūbiyah*), yaitu suatu gerakan dari orang-orang Muslim bukan Arab, khususnya Persia, untuk menangkal kecenderungan Arabisasi.[3] Seorang agamawan, penyunting, dan pemberi syarah banyak buku-buku Islam klasik, Muhibbuddin al-Khatib, juga mengemukakan pandangan yang hampir serupa. Seperti halnya al-Bazzaz, al-Khatib juga mengutip sebuah hadis oleh Bukhari yang menceritakan tentang sabda Nabi, "Kamu mendapati manusia itu seperti barang mineral: mereka yang terbaik pada masa Jahiliah adalah juga yang terbaik pada masa Islam, kalau mereka mengerti." Yang dapat dipahami dari sabda Nabi itu adalah bahwa orang-orang Arab itu memang mempunyai kualitas yang tinggi, bagaikan barang mineral seperti emas, sehingga jika mereka berharga sebelum Islam, maka mereka pun berharga sesudah Islam. Kemudian al-Khatib menjelaskan:

---

[2] Abdurrahman al-Bazzaz, "Islam and Arab Nationalism," dalam S. G. Haim, ed., *Arab Nationalism, an Anthology* (Berkeley: University of California Press, 1976), h. 178-179.

[3] Dalam makalah yang berasal dari sebuah kuliah umum ini al-Bazzaz juga menegaskan bahwa tuduhan-tuduhan kepada bangsa Arab sebelum Islam itu berlawanan dengan al-Qur'an sendiri. Untuk itu ia merujuk kepada sebuah buku oleh Muhammad Izzat Darwaza, *The Times of the Prophet and His Environment before the Message*.

> Tidak dapat diragukan bahwa bangsa Arab adalah penyembah berhala. Tetapi, mana dari kalangan bangsa-bangsa yang ada pada waktu Islam muncul, yang bukan penyembah berhala dalam berbagai pengertiannya? Bahkan sesungguhnya orang-orang Arab adalah yang paling akhir menjadi penyembah berhala... Sebelum itu orang-orang Arab adalah penganut paham *al-H̲anīfiyah*, ajaran Ibrahim dan Isma'il... Sedangkan praktik menyembah berhala yang terjadi kemudian pada mereka itu menghasilkan kuil, pendeta, atau pun benda-benda ornamental keagamaan, sehingga dari kalangan semua bangsa di muka bumi orang-orang Arab itulah yang paling dekat kepada agama fitrah. Karena itulah mereka berhak atas pujian Tuhan kepada mereka dalam surat *al-Baqarah*/2:143, "*Katakanlah Kami jadikan kamu sekalian ini golongan penengah, agar supaya kamu menjadi saksi atas sekalian umat manusia, sebagaimana Rasul menjadi saksi atas kamu....*"[4]

Dari gambaran singkat di atas dapat dirasakan betapa masih banyaknya segi-segi yang bagaikan "*terra incognita*" berkenaan dengan bangsa Arab, baik mengenai asal-usul maupun peranannya dalam sejarah. Temuan-temuan baru masih terus mengalir, dan tidak mustahil pada saatnya kelak kita akan mendapatkan pengertian yang utuh dan menyeluruh mengenai bangsa Arab, dan dengan begitu juga berarti mengenai agama Islam. Sebab bangsa Arab dan ketinggian kebudayaan dan peradaban mereka, seperti telah terbukti dari bahasa Arab yang, sedemikian canggih dan halus (*refined*)-nya, membentuk latar belakang yang dapat menjadi "*asbāb al-nuzūl*" dalam arti luas dan menyeluruh bagi al-Qur'an, berarti juga bagi Islam. [❖]

---

[4] Muhibbuddin al-Khatib, *al-Jīl al-Mithālī* (ditulis sebagai penutup buku *al-Muntaqā min Minhāj al-I'tidāl fī Naqdl Kalām Ahl al-Rafdl wa al-I'tizāl,* karangan Abu Abdullah Muhammad ibn Utsman al-Dzahabi sebagai ringkasan *Minhāj al-Sunnah* oleh Ibn Taimiyah [Cairo: Muhibbuddin Khatib, h. 573). (*Al-H̲anīfiyah* adalah istilah yang digunakan untuk ajaran monoteisme Arab peninggalan Nabi Ibrahim). Berbeda dengan al-Khatib, umumnya orang memahami ayat (*al-Baqarah*/2:143) yang dikutipnya itu ditujukan kepada orang-orang Muslim, Arab maupun bukan, tidak ke bangsa Arab saja, apalagi bangsa Arab sebelum Islam.

PEMIKIRAN ISLAM DALAM SASTRA ARAB MODERN

Salah satu gejala di kalangan kaum intelektual Indonesia ialah kurangnya informasi dan kontak intelektual dengan dunia sastra dan pemikiran Arab modern. Sedikit sekali karya-karya sastra dan pemikiran Arab kontemporer yang sampai kepada kita dan kita kenal dengan baik, sehingga ketika Najib Mahfuzh memenangkan hadiah Nobel beberapa tahun lalu, misalnya, boleh dikata tidak seorang pun cendekiawan Indonesia yang menduga atau mengetahui sebelumnya.

Hal ini, tentu saja sangat "memalukan" dunia intelektual Indonesia, khususnya kalangan Islam; lebih khusus lagi mereka yang berkecimpung dalam dunia sastra Arab (dan Islam). Padahal Najib Mahfuzh, sebelum nominasinya sebagai pemenang Nobel, sudah secara amat luas dikenal di Barat, melalui terjemahan karya-karyanya, baik di bidang sastra, maupun pemikiran agama.

Tulisan ini mencoba memberi sedikit sumbangan dalam rangka menutup kesenjangan tersebut, dengan titik-berat pada upaya mengkaji muatan Islam dalam karya sastra Arab modern, tidak dalam karya-karya sastra Arab pada umumnya. Namun perlu dicatat bahwa tulisan ini bukanlah hasil studi yang mendalam. Dan bahan-bahan yang digunakan pun amat sangat terbatas, jika tidak boleh disebut tidak memadai. Namun percobaan di sini hendak dilakukan juga, dengan harapan minimal akan memberi dorongan kepada kajian-kajian lebih lanjut yang lebih luas dan mendalam.

Masalah "Pemikiran Islam" dalam Karya Sastra

"Pemikiran Islam" dalam karya sastra sebagai masalah perlu dibahas, karena "pemikiran Islam" yang sebenarnya, dalam arti yang berkedalaman jauh dan berkeluasan serba-meliputi, biasanya tidak digarap dalam karya-karya sastra, tetapi dalam karya-karya pembahasan keagamaan atau filsafat. Karena itu dalam membuat antologi tentang "sastra Islam", James Kritzeck, misalnya, memasukkan juga karya-karya pemikir Islam seperti al-Ghazali, Ibn Hazm, Ibn Khaldun, Ibn Thufail, Ibn Jubair, dan lain-lain, yang dalam pandangan biasa karya-karya mereka yang dikutip dalam buku itu tidak disebut sebagai karya sastra, dan lebih merupakan renungan pribadi, garapan ilmiah, refleksi teologis atau spekulasi falsafi di bidang keagamaan. Tetapi dari sudut tertentu dimasukkan ke dalam karya sastra, karena memiliki nilai kebahasaan yang tinggi.

Jika "Islam" dipahami secara lebih komprehensif dan total — seperti yang dikemukakan oleh tokoh Syaikh Ali al-Manwafi dalam kutipan dari novel Najib Mahfuzh di bawah — maka yang disebut "Islam" dan "pemikiran Islam" akan meliputi seluruh aspek kehidupan. Dari sudut pandangan itu maka mengenali mana yang "Islam" dan mana yang "bukan Islam" menjadi cukup rumit. Suatu tindakan atau pemikiran akan tampak di permukaan (secara lahiriah) sama saja dengan tindakan atau pemikiran yang lain. Sebagai contoh, pemikiran atau tindakan membela kaum miskin bisa disebut tindakan atau pemikiran Islam, tapi juga bisa disebut tindakan atau pemikiran Kristen, Marxis, atau Humanis sekular. Dalam hal ini, faktor pembeda, jika tidak dapat dikenali dari jargon-jargon yang digunakan menyangkut hal yang cukup pribadi para pelakunya, yaitu niat atau motivasi: sesuatu disebut "Islam" jika motivasinya berpangkal dari ajaran Islam, seperti kehendak mencapai rida Allah; dan yang lainnya tidak bersifat Islam, sekalipun wujudnya sama, karena didorong oleh pertimbangan-pertimbangan ideologis di luar Islam. Karena itu dalam menentukan apakah sesuatu itu bersifat "pemikiran Islam" atau tidak, dalam pembahasan tulisan singkat ini tidak dapat dihindari unsur sedikit kesewenangan (arbitrer), yaitu berdasarkan adanya jargon atau simbolisme yang digunakan di dalamnya, atau kadar kepedulian keislaman yang menjadi muatan pokoknya.

Sebutan "sastra Islam" juga mempunyai problemnya sendiri. Karena "Islam" bukanlah bahasa, melainkan suatu ajaran yang menerobos batas-batas kebahasaan, maka "sastra Islam" tentunya meliputi semua karya sastra yang mempunyai "jiwa keislaman", yang tidak terbatasi hanya dalam bahasa tertentu, betapapun pentingnya bahasa itu dalam Islam, seperti bahasa Arab. Karena Islam sekarang ini praktis merupakan agama yang menyebar dan menguasai kehidupan bangsa-bangsa yang beraneka ragam dengan bahasa yang beraneka ragam pula ("dari Marakesh sampai Merauke"), maka sastra Islam adalah jenis budaya kebahasaan yang tumbuh dan berkembang di kalangan bangsa-bangsa Islam yang luas itu. Bahasa-bahasa Persi, Turki, Uzbek, Tadjik, Swahili, Hausa, Kurdi, Pashto, Baluchi, Urdu, Panjabi, Bengali, Gujarati, Sindi, Tamil, dan seterusnya, bahkan juga bahasa-bahasa Jawa, Sunda, Madura, dan Melayu/Indonesia, mempunyai sahamnya masing-masing dalam dunia "sastra Islam."

Maka pembicaraan tentang "sastra Islam" secara adil dan lengkap harus pula mencakup kegiatan dan hasil kesusastraan dalam bahasa-bahasa tersebut.[1] Ini tanpa mengingkari kenyataan betapa pentingnya bahasa Arab dan sastranya, sebagai bahasa Kitab Suci dan Sunnah Nabi, dan yang merupakan salah satu dari empat bahasa manusia yang paling berpengaruh kepada peradaban dunia (tiga lainnya ialah bahasa-bahasa Latin, Yunani, dan Sansekerta).

Sastra Arab Modern

Karena kelangkaan sumber tersebut di atas, pembicaraan tentang sastra Arab modern di sini terbatas hanya kepada beberapa karya antologi, dua di antaranya harus disebutkan, yaitu antologi Mustafa Badawi (*Mukhtārāt min al-Syi‘r al-‘Arabī al-Hadīts*)[2] dan antologi James Kritzeck yang telah disinggung (*Anthology of Islamic Literature, From the Rise of Islam to Modern Times*), juga beberapa karya Najib Mahfuzh. Antologi Badawi secara khusus dipusatkan kepada sastra Arab modern, sedangkan antologi Kritzeck cakupannya lebih luas, sejak dari munculnya Islam sampai zaman modern.

---

[1] James Kritzeck, *Anthology of Islamic Literature, From the Rise of Islam to Modern Times* (New York: New American Library, 1975), h. 4.

Karena Iebih memusatkan diri pada sastra Arab modern, Badawi dituntut untuk membatasi apa yang ia maksudkan itu. Sastra Arab modern ialah yang muncul di dunia Arab setelah terjadinya *al-Nahdlah,* kadang-kadang disebut *al-Inbi‘āts* (atau *al-Ba‘ts*), *Renaissance*, yaitu kebangkitan kembali dunia Arab (dan Islam). Kebangkitan kembali ini berlatar belakang penderitaan bangsa-bangsa Arab di bawah pemerintah Turki Utsmani, yang menurut Badawi ditandai oleh "tidak adanya vitalitas dan imajinasi, kuatnya perasaan puas dan cukup diri yang menumpuk, dan tidak adanya kemauan atau kemampuan untuk menjelajahi horizon baru."[3]

Kebangkitan kembali Arab itu pertama-tama terasa di Libanon dan Syiria, berkat adanya kegiatan-kegiatan misionaris Kristen dari Eropa dan Amerika. Kehadiran kegiatan misionaris itu kelak antara lain menghasilkan berdirinya *American University of Beirut* (AUB) — lembaga pendidikan tinggi yang paling bergengsi di Timur Tengah dan yang banyak mencetak kaum intelektual Arab modern. Maka yang mula-mula aktif dalam kebangkitan kembali itu ialah orang-orang Arab Kristen, yaitu kelompok sosial kawasan Levant yang didekati dan diistimewakan oleh kaum penjajah Barat karena perasaan kesamaan budaya keagamaan mereka.[4] Karena itu antologi Badawi meliputi pula banyak penyair Arab Kristen, seperti Mikha'il Na'imah, Jurj Shaidah, Jabra Ibrahim Jabra, dan Khalil Hawi.

---

[2] Mustafa Badawi, *An Anthology of Modern Arabic Verse* (Bristol: Oxfod University Press, 1975).

[3] *Ibid*., h. v (Introduction).

[4] Cukup ilustratif untuk hal ini ialah kenyataan bahwa dalam jangka waktu yang lama sekali, kamus bahasa Arab yang paling baik ialah *al-Munjīd*, oleh

Tempat kebangkitan kembali Arab lainnya ialah Mesir, berkat pembaruan yang dilakukan oleh Muhammad Ali, seorang serdadu Turki Albania yang (ironisnya) justru membebaskan Mesir dari kekuasaan Turki Utsmani dan mendirikan pemerintahan Khedive. Meskipun konon buta huruf,[5] namun Muhammad Ali berusaha memodernisasi Mesir, terutama angkatan bersenjatanya, guna mengimbangi Barat dan Turki. Bagi Muhammad Ali, modernisasi hanya berarti penerapan teknologi Barat, khususnya untuk keperluan kemiliteran. Tetapi dalam perjalanan waktu, orang-orang muda yang dikirim ke Eropa untuk belajar ilmu teknologi itu tidak kebal terhadap nilai-nilai kultural dan intelektual yang amat erat kaitannya dengan ilmu teknologi dan kehidupan ekonomi modern (seperti rasionalitas, efisiensi, tepat waktu, tepat janji, "*predictablity*", dan lain-lain).

Walaupun begitu, berbeda dengan masalah teknologi dan pemikiran (di bidang politik, misalnya), penerapan bentuk-bentuk sastra Barat hanya terjadi jauh belakangan. Ini antara lain disebabkan oleh kekayaan bahasa dan budaya Arab sendiri — yang kaum orientalis banyak mengemukakan keunggulan bahasa dan budaya itu — sehingga penerimaan bentuk lain akan harus menggeser apa yang sudah ada pada mereka dan yang sudah amat mapan secara turun-menurun. Namun setelah penerapan bentuk-bentuk sastra Barat itu terjadi, hasilnya ialah terdesaknya ke belakang bentuk-bentuk sastra Arab tradisional yang berupa *qashīdah* dan perkembangannya pada sastra Arab abad tengah seperti *madīh* (panegirik), *hijā* (satir), *fakhr* (bangga diri), *ritsā'* (elegi), *ghazal* (romans), *washf* (deskripsi), *hikmah* (ungkapan bijak), malah juga *maqāmāt* (diskursus).

Abu [Pater] Louis, yang amat terkenal di seluruh dunia, termasuk di Indonesia, di kalangan pesantren kita.

[5] Cyrill Glassé, *The Concise Enryclopedia of Islam* (New York: Harper San Francisco,1991), s.v. Muhammad 'Ali.

Para patron sastra yang umumnya terdiri dari para penguasa (khalifah, sultan, amir, dan lain-lain) juga lenyap dari pemandangan, digantikan oleh pembacaan umum atau publikasi karya-karya sastra melalui media-media massa dan pusat-pusat kesenian, yang dibaca dan diapresiasi oleh kaum menengah. Perluasan pendidikan rakyat menambah luasnya audiensi sastra Arab modern, jauh lebih luas daripada yang pernah ada sebelumnya. Dengan begitu watak aristokratik sastra Arab pun digantikan oleh wataknya yang lebih merakyat, seperti dapat ditemukan pada novel-novel sosiologis Najib Mahfuzh, drama Taufiq al-Hakim, ataupun puisi-puisi al-Bayati dan Shalah Abd al-Shabur.[6]

Kita akan coba melihat muatan-muatan pemikiran Islam dalam karya-karya sastra Arab modern dari tiga sastrawan yang semoga mewakili, yaitu Ahmad al-Shafi al-Najfi, Yusuf Basyir al-Tījani, dan Najib Mahfuzh. Dua yang pertama adalah penyair, dan yang terakhir adalah seorang novelis pemenang hadiah Nobel. Dua penyair itu mengubah syair yang bermuatan semangat kesufian dengan bentuk yang satu sama lain agak berbeda. Al-Najfi masih sedikit bertahan kepada bentuk puisi Arab tradisional, sedangkan al-Tijani sudah lebih bebas. Sementara itu Najib Mahfuzh, sebagaimana telah disebutkan, menulis novel-novel sosiologis yang menggambarkan keadaan zamannya.

(1) Ahmad al-Shafi al-Najfi

Dia adalah seorang penyair kelahiran Irak (1894), yang pada 1918 pergi ke Iran dan tinggal di sana bertahun-tahun. Di Iran ia belajar bahasa Persi, dan menerjemahkan karya Umar al-Khayyam yang terkenal, *Rubāʿīyāt*. Ia kembali ke Irak, namun kemudian menetap di Libanon. Ia menerbitkan banyak kumpulan puisi-puisi yang bentuknya masih agak tradisional, meskipun isi dan judul-judulnya terdengar kontemporer.

---

[6] Badawi, h. v-vi (Introduction).

Agaknya pengalaman al-Najfi di Iran telah membuatnya banyak mempunyai orientasi kesufian yang mendalam. Dalam orientasi kesufian yang acapkali tidak terlalu mementingkan lambang-lambang lahiriah itu al-Najfi mencoba memahami dirinya dengan melepaskan bungkus-bungkus yang melilit jati dirinya, tapi ternyata ia tidak menemukan selain bungkus dan bungkus melulu. Dalam kegagalan menemukan jati dirinya, ia mengkhawatirkan kalau-kalau dirinya tidak lebih dari berambang merah, yang hanya terdiri dari kulit, tanpa isi dan substansi. Di sini dikutipkan syairnya yang berjudul *Atswāb al-Rūẖ* (**B**aju-baju Ruh), dalam terjemah percobaannya secara agak longgar:[7]

BAJU-BAJU RUH

Tiap hari kutanggalkan baju dari diriku,
baju kumuh dari kepercayaan turun-temurun

Dengan harapan kutelanjangi diriku sungguh,
dari baju dan bungkus yang terus mengurung

Namun tiap kali kulepas bajuku aku pun temukan,
seribu baju melekat erat pada kulitku
Engkau lihat baju-baju itu terus kutanggalkan,
seolah aku terdiri dari sekadar baju-baju

Aku takut jika semua baju terus kutanggalkan,
maka tak ‘kan kudapati ruh di balik baju

Seolah aku ini kulit-kulit biji berambang,
yang tiada padanya selain dari bungkus melulu

---

[7] *Ibid*., h. 33.

(2) Yusuf Basyir al-Tijani:

Sastrawan ini dilahirkan di Umm Durman, dekat Khartoum, Sudan (1912). Ia dibesarkan dalam keluarga kalangan penganut tarekat Tijaniyah. Seperti layaknya orang yang dilahirkan dengan latar belakang keluarga seperti, ia mendapatkan pendidikan tradisional Islam. Namun ia "memberontak", dan aksesnya kepada karya-karya sastra Arab modern dari Mesir membuatnya sangat mendambakan pergi ke Kairo untuk belajar, yang ternyata tidak pernah terwujud. Kekesalan dan kekecewaannya yang amat sangat telah merenggut kesehatan tubuhnya, dan ia pun meninggal secara tragis dalam usia yang masih sangat muda (35 tahun).

Al-Tijani sering dibandingkan dengan penyair dari Tunisia, al-Syabbi, karena memiliki berbagai kesamaan, termasuk kematiannya yang tragis dalam usia muda. Selain sama-sama tumbuh dari kalangan keluarga keagamaan yang sangat tradisional, kedua-duanya juga tidak tahu bahasa Barat sedikit pun. Namun syair-syair al-Tijani sepenuhnya termasuk jenis sastra Arab modern, disebabkan pengaruh bacaan-bacaannya dari karya-karya sastra Arab modern Mesir tersebut

Kumpulan puisinya, *lsyrāqah* (Iluminasi), merupakan catatan pengalaman mistiknya yang pekat, yang timbul sebagai usahanya menyingkir dari kerasnya kehidupan duniawi yang amat banyak mengecewakannya. Di bawah ini adalah petikan terjemahan dari salah satu syairnya yang berjudul *al-Shūfī al-Mu'adzdzab* ("Sufi Tersiksa"). Dari bait-bait itu tampak jelas betapa ia mendambakan ketenangan jiwa sebagai pelarian dari kekecewaan hidupnya. Al-Tijani mengibaratkan dirinya bagaikan semut, yang dalam kelembutan dan kelemahannya memantulkan cahaya kasih Tuhan. Semut itu menyerahkan nyawanya kepada Tuhan, dan ia disambut oleh kedua tangan Tuhan, untuk kemudian hidup abadi bersama Tuhan. Terjemahan syair tersebut, secara agak longgar, terbaca demikian:[8]

---

[8] *Ibid.*, h. 106-107.

SUFI TERSIKSA

Wujud Kebenaran Sejati, alangkah luas dimensinya terhayati dalam hati
Ketenangan murni sejati, alangkah kukuh cakrawalanya dalam sukma murni
Semua yang ada dalam jagad berjalan dalam lindungan kasih Ilahi
Semut ini pun, dalam kelembutannya senantiasa memantulkan kasih-Nya
Tuhan hidup dalam manifestasinya, dan semut hidup dalam kemurahan-Nya
Dan semut disambut kedua tangan Ilahi, di kala ia serahkan sukmanya,
Dalam diri semut Allah hidup dan takkan mati, kalau saja Anda melihatnya.

(3) Najib Mahfuzh

Sastrawan besar pemenang Nobel ini, seperti dikemukakan oleh Mustafa Badawi, adalah pengamat sekaligus pemikir masalah-masalah sosial yang pekat, yang teribat amat jauh dalam kehidupan rakyat kecil di tengah hiruk-piruk metropolitan Kairo. Ilham bagi karya-karyanya banyak didapatkan dalam lingkungan strata bawah masyarakat Mesir yang ia temukan dalam kedai-kedai kopi di mana ia gemar sekali *nongkrong* berjam-jam sepanjang malam. Penghayatannya akan dunia politik dan ideologi, dengan kecamuk konflik-konfliknya, ia tuangkan dalam novel-novel sosologisnya, semisal novel *al-Sukrīyah.*

Petikan dari novel itu berikut ini menggambarkan suasana dalam masyarakat Mesir yang sedang mengalami konflik-konflik ideologi, di sini antara kaum Islamis yang tergabung dalam gerakan

Ikhwanul Muslimun (*al-Ikhwān al-Muslimūn*) dan sebuah faksi dari kaum sosialis Marxis; masing-masing dengan harapan dan kecemasannya sendiri, dan dengan batasan tentang siapa kawan dan lawan mereka sendiri.

Dalam banyak contoh, Najib Mahfuzh agaknya bertahan pada posisinya sebagai pengamat yang tidak dengan jelas memperlihatkan pemihakannya, yang agaknya membuatnya cukup kontroversial sehingga sebagian karya-karyanya terkena "cekal" dan tidak diizinkan beredar di Mesir. Tetapi karya-karya Najib Mahfuzh beredar di hampir seluruh dunia Arab (kecuali yang "konservatif") dan Barat, baik aslinya dalam bahasa Arab maupun terjemahannya dalam bahasa-bahasa setempat. Seperti halnya petikan terdahulu, di sini pun diturunkan terjemahannya secara longgar:[9]

> Tekad Abdul-Mun'im dan arah hidupnya telah mantap. Ia menjadi aktivis yang tangguh dan "kawan" yang bersemangat. Tugas pengawasan cabang al-Jamaliyah diserahkan kepadanya, dan ia ditunjuk menjadi penasehat hukum. Ia juga ambil bagian dalam redaksi majalah yang ada. Kadang-kadang ia memberi ceramah keagamaan di masjid-masjid kampung. Pondokannya menjadi tempat pertemuan untuk kawan-kawannya. Mereka bertemu di situ setiap hari sampai jauh malam, di bawah asuhan Syeikh Ali al-Manwafi. Pemuda Abdul-Mun'im sangat bersemangat, dengan kesediaan yang besar untuk menyerahkan apa saja yang dimilikinya: kerja kerasnya, hartanya, dan pikirannya, demi dakwah yang ia percayai sepenuh hati menurut ungkapan sang *mursyid* — sebagai gerakan dakwah salafiah, tarekat Sunni, hakikat kesufian, organisasi politik, perkumpulan olahraga, ikatan keilmuan dan kultural, serikat perekonomian, dan pemikiran kemasyarakatan.
>
> Syeikh Ali al-Manwafi pernah berkata:

---

[9] Najib Mahfuzh, *al-Sukrīyah* (Kairo: Dar Mishr li al-Thiba'ah, t.th.), h. 294-297.

Ajaran dan hukum Islam meliputi pengaturan masalah manusia di dunia dan akhirat. Mereka yang beranggapan bahwa ajaran-ajaran itu hanya meliputi segi keruhanian atau ibadat saja tanpa segi-segi lainnya adalah keliru. Islam adalah akidah, ibadat, negeri, kebangsaan, agama, pemerintahan, keruhanian, kitab suci, dan pedang....

Seorang pemuda dari yang berkumpul itu berkata:
— Itulah agama kita. Tetapi kita semuanya beku, tidak melakukan apa-apa, padahal kekafiran menguasai kita dengan hukum-hukumnya dan tokoh-tokohnya.

Syeikh Ali menyahut:
— Kita perlu kampanye dan propaganda. Kita perlu membentuk barisan pejuang pendukung, dan sesudah itu baru tiba tahap pelaksanaan.
— sampai kapan kita harus menunggu?!
— kita menunggu sampai perang selesai. Situasi telah siap untuk gerakan kita. Rakyat telah luntur kepercayaan mereka kepada partai-partai. Dan kalau seorang penggerak merayu pada saatnya yang tepat maka kawan-kawan kita akan menyambutnya, semuanya lengkap dengan Qur'an dan senjata mereka.

Dengan suara yang lantang dan dalam, Abdul-Mun'im berkata:
— kita siapkan jiwa kita untuk perjuangan yang panjang. Seruan kita tidak terbatas hanya kepada Mesir saja, melainkan kepada seluruh umat Islam di muka bumi. Gerakan ini tidak akan berhasil sebelum Mesir menyatu dengan seluruh bangsa-bangsa Islam atas dasar ideologi Qur'ani ini. Kita tidak akan meletakkan senjata sebelum kita melihat Qur'an menjadi undang-undang seluruh umat Islam.

Syeikh Ali al-Manwafi:
— kusampaikan kabar gembira bahwa gerakan kita, dengan kemurahan Allah, telah tersebar ke seluruh pelosok. Sekarang ini di setiap

desa ada markas. Ini adalah gerakan Allah, dan Allah tidak akan menghinakan kaum yang membantu Nya.

Pada waktu yang bersamaan, sedang berlangsung kegiatan yang lain di kawasan Tahtani, meskipun tujuannya berbeda. Di sana tidak banyak berkumpul seperti di tempat ini, sebab Ahmad dan Susan sering mengadakan pertemuan malam bersama dengan sejumlah rekannya dari berbagai aliran kepercayaan dan agama, kebanyakan dari kalangan pers. Suatu sore Ustaz Adli Karim mengunjungi mereka, dan ia tahu percakapan teoretis yang berlangsung di kalangan mereka. Kata Ustadz:

— baik saja kalian mempelajari Marxisme. Tetapi hendaknya diingat bahwa sekalipun sosialisme itu suatu keharusan sejarah, namun kepastiannya tidaklah sejenis kepastian gejala astronomis. Sosialisme tidak akan terwujud kecuali dengan kemauan dan perjuangan manusia. Maka kewajiban kita yang utama bukanlah banyak berfilsafat, melainkan hendaknya kita mengisi kesadaran kelas pekerja dengan semangat peranan sejarah yang harus mereka mainkan, guna meneyelamatkan diri mereka sendiri dan juga seluruh dunia.

Ahmad:
— Kita terjemahkan buku-buku bermutu dalam filsafat ini untuk kalangan tertentu kaum terpelajar. Dan kita berikan ceramah-ceramah yang bersemangat untuk para pekerja pejuang. Kedua kegiatan itu penting, tidak boleh ditinggalkan.

Ustaz pun berkata:
— Tetapi masyarakat yang rusak tidak akan berubah kecuali dengan tangan yang aktif. Pada saat para pekerja itu penuh dengan keyakinan baru, dan seluruh rakyat bersatu dalam satu barisan cita-cita, maka tidak akan ada yang bisa menghalangi, tidak peraturan kolot dan tidak pula meriam.

— Semua kita percaya kepada hal itu. Tetapi menguasai pikiran kaum terpelajar itu berarti menguasai golongan yang strategis kepada arah dan pandangan kita.

Tiba-tiba Ahmad memotong:
— Bapak Ustaz, ada catatan yang ingin saya kemukakan. Aku tahu dari pengalaman bahwa kita tidaklah sulit meyakinkan kaum terpelajar bahwa agama adalah khurafat, dan masalah gaib adalah penipuan dan kesesatan. Tapi bahayanya ialah jika kita kemukakan pendapat-pendapat serupa itu kepada rakyat. Tuduhan yang terbesar, yang digunakan oleh lawan-lawan kita, ialah tuduhan bahwa gerakan kita adalah penyelewengan agama dan kekafiran.
— Tugas kita yang pertama ialah memberantas semangat puas diri, kemalasan dan sikap *nrimo*. Sedangkan masalah agama tidak akan dapat dihapuskan, kecuali di bawah pemerintahan yang bebas. Dan pemerintahan yang bebas itu tidak akan terwujud kecuali melalui revolusi. Secara umum, kemiskinan itu lebih kuat daripada keimanan. Dan selalu bijaksana jika kita berbicara kepada orang setingkat dengan kemampuan berpikir mereka.

Ustaz memandang Susan dengan tersenyum, lalu berkata:
— Anda seorang yang percaya kepada kerja. Apakah anda juga puas dengan percakapan di bawah bayangan suami?

Susan mengerti bahwa Ustaz itu sedang mempermainkannnya, dan bahwa ia tidak bersungguh-sungguh tentang yang ia katakan. Walaupun begitu Susan berkata dengan seius:
— Suamiku memberi ceramah-ceramah di pelosok-pelosok yang jauh. Aku tidak. Aku sendiri membagi-bagi selebaran.

Kemudian Ahmad menyambung, dengan bergumam:
— Cacat gerakan kita ialah banyak menarik kaum utilitarianis yang tidak tulus. Dari mereka yang mengaharapkan upah, atau bekerja untuk kepentingan kelompoknya sendiri.

Ustaz Adli Karim menyahut, sambil menggelengkan kepalanya yang besar, dengan nada mengejek yang jelas:
— Itu semua saya tahu pasti. Tetapi saya juga tahu bahwa Bani Umayyah dahulu telah mewarisi Islam padahal mereka tidak beiman kepadanya. Namun merekalah yang menyebarkan agama itu ke seluruh penjuru dunia, sampai Spanyol! Kita pun berhak untuk mengguankan mereka. Dan kalian jangan lupa bahwa zaman ada di pihak kita, dengan syarat kita mencurahkan seluruh kemampuan kita berjuang dan berkorban.

— Bagaimana dengan Ikhwan (maksudnya, Ikhwanul Muslimin — NM) ya Ustaz! Kita selalu merasa bahwa mereka adalah penghalang kita yang berbahaya dalam perjuangan kita!

— Saya tidak ingkari itu. Tetapi mereka tidaklah seberbahaya seperti Anda bayangkan. Apakah Anda tidak melihat bahwa mereka berbicara kepada rasio dengan bahasa kita, sehingga mereka juga mengatakan adanya "sosialisme Islam"? Bahkan kaum reaksioner pun tidak mesti meminjam istilah-istilah kita. Dan kalau mereka lebih dahulu berhasil dalam revolusi, mereka akan melaksanakan sebagian dari ideologi kita, meskipun hanya pelaksanaan parsial! Tetapi mereka tidak akan mampu menghentikan gerak zaman yang terus maju ke arah tujuannya yang pasti. Kemudian nanti, penyebaran ilmu pengetahuan cukup sebagai jaminan untuk menyingkirkan mereka seperti cahaya terang menyingkirkan kelelawar-kelelawar.

Penutup

Telah dikemukakan bahwa tulisan ini dibuat dalam serba keterbatasn. Antara lain karena langkahnya sumber-sumber yang diperlukan di negeri kita, akibat kurang intensifnya komunikasi intelektual dan kultural antara Indonesia dan negara-negara Arab, khususnya berkenaan dengan perkembangan dunia intelektual Arab modern, baik bidang pemikiran maupun sastra.

Kepincangan ini lebih-lebih akan terasa bila diingat bahwa dunia intelektual Islam di mana pun cenderung berwatak multilingual, sekurangnya bilingual (seperti Arab, Persi, dan Urdu di India utara; atau Arab, Indonesia, dan Jawa di kalangan etnis Jawa). Namun karena berbagai faktor, peran bahasa Arab dominan, sehingga desakan ke arah adanya kontak intelektual yang lebih intensif dengan dunia intelektual Arab modern agaknya memang suatu kepastian. Inilah yang barangkali sangat perlu kita pikirkan saat ini. Adalah suatu kerugian yang amat besar jika kita tetap dalam suasana terputus dari arus perkembangan kontemporer dunia intelektual modern Arab dan Islam, seperti kita telah merugi secara telak karena terputus dari dunia intelektual Persi, baik yang klasik, lebih-lebih yang modern. Maka demi pengayaan (*enrichment*) sumber daya intelektual kita dalam menghadapi perkembangan negeri kita yang amat pesat ini, hal-hal tersebut perlu dipikirkan sungguh-sungguh. [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
Islam Agama Kemanusiaan
MASYARAKAT MODERN
30 SAJIAN RUHANI
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

TRADISI ISLAM

KESENJANGAN INTELEKTUAL DAN KULTURAL ANTARA INDONESIA DENGAN DUNIA ISLAM LAIN

Kajian ilmiah mengenai Islam di Indonesia menyangkut berbagai permasalahan yang tidak semuanya transparan bagi banyak orang, sehingga hasilnya juga tidak bisa dianggap *taken for granted* (selalu benar). Mengenali dan memahami sebaik mungkin permasalahan merupakan langkah dan strategi yang sangat penting untuk bisa menentukan pilihan jenis kajian ilmiah Islam yang lebih tepat atau lebih urgen, sesuai dengan kemungkinan dan fasilitas yang tersedia.

Pengenalan persoalan itu bisa dimulai dengan identifikasi beberapa permasalahan Islam di Indonesia. Salah satu yang harus dicatat adalah bahwa dari segi jumlah penganut, bangsa Indonesia merupakan kesatuan nasional umat Islam yang terbesar di dunia. Tetapi, bila kita lihat dari kacamata historis, pengislaman tanah air kita adalah relatif baru. Ini bisa dilihat secara nyata sekurang-kurangnya dari dua fakta. *Pertama,* pada waktu Dunia Islam ditandai oleh ramainya polemik pemikiran kefilsafatan—dengan al-Ghazali sebagai tokoh utamanya—tanah air kita, dalam hal ini Jawa, sedang berada dalam puncak kejayaan Kerajaan Kediri, yaitu pada masa kekuasaan Jayabaya. Al-Ghazali dan Jayabaya adalah tokoh-tokoh yang hidup dan tampil sezaman. Apa artinya ini bagi pengenalan masalah Islam di Indonesia akan tampak jika kita membandingkan warisan intelektual kedua tokoh itu al-Ghazali mewariskan karya-karya *Iẖyā’ ‘Ulūm al-Dīn, Tahāfut al-Falāsifah, Miẖakk al-Nazhar, al-Qisthās al-Mustaqīm, Mi’yār al-‘Ilm*, dan lain-lain. Sedangkan Jayabaya mewariskan buku *Jangka Jayabaya* yang terkenal itu. Dengan membandingkan kedua warisan itu sedikit banyak menggambarkan satu aspek permasalahan Islam di Indonesia dibanding dengan Dunia Islam pada umumnya, yaitu adanya semacam kesenjangan intelektual. Dan kesenjangan itu semakin diperlebar oleh faktor geografis, di mana bumi Nusantara adalah suatu kesatuan besar bumi Islam yang paling jauh baik dari *heart land* spiritual Islam, yaitu Makkah-Madinah atau Hijaz, maupun dari *heart land* kultural Islam, yaitu kompleks Nil-Amudarya atau Mesir-Bukhara.

Belum lamanya Islam dikenal di negeri kita juga bisa digambarkan melalui perbandingan antara Indonesia dengan India. Ketika kerajaan Hindu Majapahit di sini mencapai kejayaannya, Anak Benua India justru sudah cukup lama berada dalam kekuasaan Islam. Sebagai contoh adalah kesultanan Delhi yang merupakan suatu kelanjutan kekuasaan Islam di India Utara—dan merupakan satu kesatuan politik Islam di Anak Benua—yang didirikan pada tahun 1207. Sedangkan Majapahit didirikan pada tahun 1279 atau selang hampir seabad kemudian. Maka Majapahit adalah kerajaan Hindu terbesar di dunia saat itu, namun hidup dalam situasi global yang dikuasai oleh Islam—termasuk oleh Islam dari India—dan dalam situasi maritim yang dikuasai oleh jaringan perdagangan dan kegiatan ekonomi Islam. Dari sini mudah diterangkan mengapa Majapahit, betapa pun besar dan kuatnya relatif berumur pendek, yaitu karena *lifeline*-nya ke dunia luar tidak berada dalam kekuasaan sendiri, melainkan dalam kekuasaan Islam. Juga mudah diterangkan mengapa Majapahit jatuh oleh Islam sehingga sampai sekarang mewariskan prasangka tertentu pada sementara orang Indonesia terhadap Islam. Bukan rahasia lagi bahwa prasangka ini sedikit banyak ikut mewarnai perjalanan Islam di Indonesia, termasuk sesudah kemerdekaan, sampai sekarang.

Tetapi, lebih penting dari pada persoalan prasangka itu ialah bahwa fakta-fakta tersebut jelas sekali masih membekas dalam persepsi orang-orang Muslim Indonesia terhadap agama yang dipeluknya. Kesenjangan intelektual yang telah disebutkan di atas, masih dengan kuat mempengaruhi, baik bentuk-bentuk *discourse* maupun segi-segi amalan tertentu Islam Indonesia. Kesenjangan itu juga dengan kuat mempengaruhi persepsi kultural Islam di Indonesia. Dalam hal ini disebutkan kurangnya kesadaran tentang ikonoklasme seni grafik Islam Indonesia seperti dicerminkan oleh adanya gambar atau simbul naga pada pintu gerbang masjid Giri atau penyu pada mihrab masjid Demak. Meskipun ikonoklasme itu di Dunia Islam sendiri akhirnya mengendor sebagaimana terbukti dengan meluasnya seni miniatur dalam kitab-kitab dari jenis-jenis pembahasan tertentu, namun apa yang ada di masjid Giri dan masjid Demak itu tidak bisa dibandingkan dengan gejala seni miniatur di Dunia Islam.

Selanjutnya, kurangnya kesadaran ikonoklastik ini juga tercermin dalam aspek budaya Islam Indonesia yang lain, yaitu Islam di Indonesia boleh dikatakan unik karena tidak secara umum dan mantap mengenal seni kaligrafi dan arabesk. Kaligrafi dan arabesk, seperti kita ketahui, adalah media ekspresi seni Islam yang paling penting, dengan ciri tema-tema abstrak dan geometris karena hendak menghindari representasi makhluk hidup sejalan dengan semangat ikonoklastik Islam. Kaligrafi dan arabesk itu kemudian ikut memberi ciri medium ekspresi seni Islam yang lain, yaitu arsitektur. (Dapat dicatat bahwa warisan seni arsitektur umat manusia yang paling indah adalah bangunan-bangunan Islam seperti Taj Mahal di Agra India dan *Qubbat al-Shakhrah* [*Dome of the Rock*] atau “Masjid Umar” di al-Quds [Yerusalem], palestina).

Seni kaligrafi atau khat (*khathth*) kini mulai dikenal di negeri kita dan mulai populer. Namun di tangan para pelukis seperti Amri Yahya, seni itu tidak mengikuti standar khat Dunia Islam, seperti bentuk-bentuk *Naskhī, Riqʻī, Fārisī, Rahyānī, Tsulutsī,* dan *Kūfī*. Dalam perkembangannya kelak, jika mengalami pertumbuhannya yang mantap dengan tetap berpijak pada ciri khasnya sendiri, mungkin saja gaya khat Indonesia—yang banyak diwarnai seni lukis (Barat)—itu akan menjadi suatu sumbangan tersendiri bagi seni khat Dunia Islam. Namun pada tingkat sekarang, gaya itu, karena agak menyimpang dari standar, cukup sulit di-*appreaciate* di negeri Islam yang lain, khususnya di Timur Tengah. Jadi kenyataan ini ikut memberi gambaran bentuk dan tingkat kesenjangan antara Islam di Indonesia dengan Islam di tempat-tempat lain.

Kemudian, *last but not least*, kesenjangan itu tercermin sekaligus diperlebar, oleh kenyataan bahwa Indonesia—di samping Turki dan Bangladesh—adalah sebuah negeri Muslim yang tidak menggunakan huruf Arab untuk menuliskan bahasa nasionalnya, berbeda dengan hampir seluruh Dunia Islam yang lain. Para kiai dari dunia pesantren—karena masih tetap lebih akrab dengan huruf dan bahasa Arab—menuangkan pikiran tertulisnya dalam huruf Arab, meskipun tidak dalam bahasa Arab. Hal ini dimungkinkan karena adanya pengaruh huruf "Pegon", yaitu huruf Melayu atau Jawi. Namun, ada juga kiai-kiai yang dalam menuangkan pikirannya menggunakan bahasa Arab, seperti Kiai Nawawi dari Banten, Kiai Ihsan dari Kediri, Kiai Maʻshum dari Jombang, Kiai Shalih Darat dari Semarang, dan Kiai Arsyad al-Banjari dari Banjarmasin. Tetapi, setelah terjadi gelombang gerakan reformasi yang dipelopori oleh Muhammadiyah, Persis, dan al-Irsyad, peranan huruf dan bahasa Arab terdesak oleh huruf latin dan bahasa Indonesia, bahkan juga oleh bahasa Barat, seperti bahasa Belanda dan Inggris. Penyajian pikiran Islam di Indonesia—terutama dalam bentuk tulisannya—tidak lagi menggunakan huruf Arab, apalagi bahasa Arab, tetapi menggunakan huruf Latin dan bahasa Indonesia.

Sementara itu, di satu sisi penggunaan tulisan Latin dan bahasa Indonesia dapat dipandang sebagai sumbangan nyata tersendiri dari umat Islam bagi pertumbuhan nasionalisme Indonesia, tetapi di sisi lain tidak bisa dielakkan hal itu memperlebar kesenjangan intelektual dan kultural Islam di Indonesia dengan dunia Islam yang lain. Kalau kita perhatikan, hanya di Sumatera Barat reformisme Islam relatif banyak dinyatakan dalam bahasa Arab, terutama jika kita membatasi perhatian hanya kepada karya-karya beberapa tokoh tertentu, seperti Mahmud Yunus, Qasim Bakri, dan Abdul

Hamid Hakim. Maka tidak mengherankan kalau kemudian muncul reaksi terhadap gerakan-gerakan reformasi karena anggapan bahwa gerakan-gerakan itu—untuk meminjam ungkapan yang baru-baru ini pernah terdengar—mengakibatkan pendangkalan kehidupan keagamaan (Islam) di tanah air kita. Sebenarnya masalah efek "pendangkalan" itu sendiri bisa diperdebatkan, karena menyangkut konsepsi tentang apa yang dimaksudkan dengan keagamaan itu sendiri. Tetapi, efek pelebaran kesenjangan intelektual dan kultural yang disebabkan oleh minimnya penggunaan huruf dan bahasa Arab (yang digantikan oleh huruf Latin dan bahasa Indonesia) sudah merupakan fakta yang bisa kita kaji untuk mencari solusi yang tepat.

Kesenjangan intelektual dan kultural antara Indonesia dan Dunia Islam pada umumnya juga dirasakan akibat kenyataan yang lain lagi. Yaitu, bahwa Indonesia adalah bangsa Muslim non-Arab, seperti Malaysia, Brunei, Maladewa, (minoritas Islam) India, Pakistan, Afghanistan, Iran, Turki, dan beberapa republik Soviet Asia Tengah. Namun, bisa dikatakan meskipun mayoritas penduduknya beragama Islam pengenalan agama Islam itu sendiri tidak melalui Dunia Arab secara langsung. Ini cukup menarik, karena agaknya dalam masa-masa permulaan pertumbuhannya, Islam di Indonesia diperkenalkan oleh Dunia Islam non-Arab sehingga lebih dekat kepada mereka. Sedangkan Dunia Islam non-Arab pada waktu itu berada dalam lingkungan budaya Islam Persi yang pada akhirnya mempengaruhi kehidupan Islam di Indonesia. Ini terlihat pada peninggalan-peninggalan Islam yang banyak mempunyai warna kepersian, sebagaimana tercermin dalam bidang kebahasaan. Tidak saja terdapat beberapa kata-kata Persi yang masuk kedalam bahasa Melayu/Indonesia, tetapi lebih jelas lagi kata-kata Arab yang ada dalam bahasa kita itu pun kita pinjam tidak secara langsung dari bahasa Arab, melainkan dari bahasa Persi. Ini terbukti dari bergantinya *tā' marbūthah* dalam harakat *sukūn* atau mati menjadi *tā' maftūḫah* dalam bahasa kita, seperti adat, berkat, dawat, harakat, ibadat, Jum'at, kalimat, mufakat, nikmat, salat, dan zakat. Jadi kata-kata itu lebih menunjukkan besarnya pengaruh bahasa Persi ke dalam bahasa kita daripada pengaruh bahasa Arab. Ini tentu saja di samping adanya beberapa kata yang tetap menyuarakan *tā' marbūthah* sebagaimana aslinya dalam bahasa Arab seperti bi'ah, fitrah, hikmah, madrasah, mahkamah, makalah, musyawarah, risalah, dan telaah. Adanya kata-kata yang masih mengikuti kaidah bahasa Arab ini menunjukkan bahwa kata-kata itu masuk setelah Islam Indonesia mulai mengenal secara langsung dunia dan bahasa Arab.

Kita mengetahui bahwa pengenalan Islam Indonesia secara langsung kepada Dunia Arab itu menjadi lebih intensif karena adanya beberapa faktor pendukung, antara lain berkat penemuan mesin uap untuk kapal-kapal yang memudahkan transportasi ke tanah suci—ini merupakan faktor yang cukup menarik. Juga kita ketahui bahwa perkembangan ini membawa "dampak Iptek" (ilmu pengetahuan dan teknologi) yang pertama kepada Islam Indonesia, yaitu dikenalnya dan kemudian menyebarnya paham-paham keagamaan "yang lebih murni". Pada perkembangannya paham-paham ini mendorong terjadinya berbagai gerakan pemurnian, termasuk dalam hal ini "gerakan fiqih" sebagaimana diwakili oleh kalangan ulama di pesantren yang kelak bergabung dalam Nahdlatul Ulama.

Dampak kesenjangan intelektual dan kultural dari betapa sedikitnya pengetahuan kita tentang Dunia Islam non-Arab itu membawa kepada sedikitnya informasi tentang perkembangan pemikiran keislaman kawasan-kawasan itu ke negeri kita. Kenyataan ini mengalami sedikit dramatisasi oleh adanya Revolusi Islam Iran dua dasawarsa yang lalu, betapa hal itu amat menarik bagi kita, namun sekaligus juga menimbulkan sikap-sikap ambivalen pada kebanyakan kita. Contoh adanya sikap ambivalensi itu ialah betapa banyak orang-orang Muslim Indonesia yang menunjukkan sikap-sikap simpatik kepada Revolusi Iran, namun tidak disertai dengan adanya cukup pengertian tentang latar belakangnya, khususnya latar belakang politik Syah Reza Pahlevi, serta latar belakang kepersian dan paham Syi'ahnya. Kemudian, mayoritas kita secara tiba-tiba disadarkan oleh revolusi itu tentang adanya "jenis Islam yang lain", yang dalam beberapa segi memiliki perbedaan yang cukup prinsipil dengan Islam yang telah kita kenal selama ini. Gelombang "penanyaan kembali" (*requestioning*) tentang beberapa segi mapan keislaman pun melanda banyak kalangan dengan sikap-sikap yang agaknya sampai sekarang masih dalam proses perkembangan. Atau sebaliknya, cukup banyak kalangan Muslim negeri kita yang tidak simpatik terhadap revolusi itu. Hal ini disebabkan mereka memiliki persepsi tersendiri, yaitu dengan menafsirkan revolusi ini sebagai kelanjutan paham Syi'ah yang secara prinsipil maupun total mereka tolak.

Tetapi itu semua menimbulkan problema jika diletakkan dalam peta ideologis, politis, dan psikologis kita dalam melihat perang Irak-Iran. Boleh dikatakan semua orang Islam mempunyai keprihatinan atau *concern* terhadap perang yang berkepanjangan itu. Keprihatinan ini kiranya cukup beralasan, tetapi sebenarnya mengandung berbagai problema yang menarik untuk ditelaah lebih lanjut, karena sangkutannya dengan kenyataan-kenyataan bahwa Irak adalah Arab dan Iran adalah Persi, dan bahwa Irak berpenduduk mayoritas Syi'ah namun pemerintahannya dikuasai Partai Kebangkitan Arab (*al-Ba'ts al-'Arabī*) yang Sunni, bahwa Iran adalah juga berpenduduk mayoritas Syi'ah yang pemerintahannya berdasarkan pada paham keagamaan Syi'ah, dan bahwa sebenarnya Iran mempunyai, minoritas Sunni yang cukup kuat dari kalangan penduduk berbahasa Arab di Persia Barat ("Arabistan") dan suku Kurdi di utara. Juga menyangkut sejarah perbatasan antara kedua negara (pada *Syatt al-'Arab*) yang sesungguhnya lebih banyak merupakan peninggalan kaum kolonial (Inggris). Kalau kita telaah lebih jauh lagi maka kita akan menemukan adanya kesadaran kesejarahan antara kedua bangsa yang berbeda jika tidak berlawanan (simbul perang al-Qadisiyah yang digunakan Irak, lawan *battle cry* menghancurkan kekafiran Ba'ats yang digunakan oleh Iran). Mungkin, dan siapa tahu, secara laten juga ada kesadaran pada orang Iran tentang sejarah masa lampaunya yang jauh, yaitu masa

Dinasti Sasan, ketika lembah Mesopotamia, terutama bagian hilirnya, berada dalam kekuasaan Persia (ibu kota Sasan, Cztesiphon ada di lembah itu dahulu kala, yang jatuh ke tangan orang-orang Islam Arab). Maka, dalam adanya *concern* banyak orang Muslim terhadap perang Irak-Iran itu tercermin berbagai persoalan yang tidak seluruhnya bisa diterima dan diperlakukan secara *taken for granted*. Tidak mustahil bahwa dalam suatu percobaan untuk memahaminya lebih mendalam dan hakiki akan timbul banyak hal yang cukup mengagetkan.

Dari semua persoalan yang telah dicoba dikemukaan berkenaan dengan kesenjangan intelektual dan kultural antara Islam Indonesia dengan Dunia Islam pada umumnya itu dapat dibuat kesimpulan bahwa kajian ilmiah tentang Islam di Indonesia harus melibatkan masalah-masalah:

1. Penelaahan kembali pemahaman orang-orang Muslim terhadap agamanya. Ini terutama relevan bagi mereka yang melakukan kajian ilmiah yang secara metodologis tentunya harus dalam semangat "*disengaged*", namun secara pribadi, secara keimanan misalnya, tetap "*engaged*".
2. Sekaligus dengan itu, justru untuk memenuhi syarat "keilmiahan"-nya, juga diperlukan penelaahan kembali sejarah pemikiran Islam sejak masa-masa awal sampai sekarang.
3. Juga masih tetap dalam konteks 1 dan 2 itu, perlu telaah tentang *milieu* Islam yang ada dalam sejarah, terutama segi-segi sosial, politik dan kultural, tetapi mungkin juga telaah ini diperluas ke dalam segi-segi etnis, linguistik, dan lain-lain.
4. Dan itu semua mengharuskan adanya tenaga yang memadai, baik dari segi kualitas maupun kuantitas.
5. Kemudian harus didukung dengan fasilitas riset yang cukup, khususnya dalam bentuk perpustakaan yang memenuhi syarat.

Dalam keadaan semuanya itu tidak mungkin dilaksanakan sekaligus, sementara kita melihat bahwa kajian Islam secara ilmiah, atau yang mendekati itu, terasa cukup mendesak untuk segera dilakukan, maka kita harus melakukan pilihan sesuai dengan sarana yang tersedia dan menurut skala prioritas yang kita anggap relevan. Berkenaan dengan ini, barangkali bisa dilakukan semacam penggabungan dari semuanya dalam bentuk yang tentu saja jauh dari sempurna namun berfaedah sebagai rintisan, yaitu telaah tentang segi-segi tertentu ajaran Islam secara berurutan dan pembahasannya secara bersama dalam suatu forum diskusi yang terbuka dan bebas. [❖]

TRADISI ISLAM DI INDONESIA SEBAGAI SUMBER SUBSTANSIASI IDEOLOGI

Setiap bangsa mempunyai etos atau suasana kejiwaan yang menjadi karakteristik utama bangsa itu. Demikian juga dengan bangsa Indonesia. Etos itu kemudian dinyatakan dalam berbagai bentuk perwujudan, seperti jati diri, kepribadian, dan ideologi. Khusus pada zaman modern ini, perwujudan etos ini dalam bentuk perumusan formal yang sistematik menghasilkan ideologi. Berkenaan dengan bangsa kita, Pancasila dapat dipandang sebagai perwujudan etos nasional dalam bentuk perumusan formal, sehingga sudah semestinya bahwa Pancasila disebut sebagai ideologi nasional. Dan penyebutan ini sudah lazim kita terima.

Tetapi, Pancasila adalah sebuah ideologi modern. Hal itu tidak saja karena ia diwujudkan dalam zaman modern, tetapi juga—dan ini yang menjadi alasan utama—karena ideologi Pancasila ini ditampilkan oleh seorang atau sekelompok orang dengan wawasan modern, yaitu para bapak pendiri Republik Indonesia. tujuan mereka menampilkan ideologi Pancasila ini adalah untuk memberi landasan filosofis bersama (*common philosophical ground*) sebuah masyarakat plural yang modern, yaitu masyarakat Indonesia. Sebagai produk pikiran modern, Pancasila adalah sebuah ideologi yang dinamis, tidak statis, dan memang harus dipandang demikian. Watak dinamis Pancasila itu membuatnya sebagai ideologi terbuka. Presiden Soeharto pernah menegaskan sifat Pancasila sebagai ideologi terbuka itu pada beberapa kesempatan, antara lain pada Kongres dan Seminar Nasional Himpunan Indonesia untuk Pengembangan Ilmu-ilmu Sosial (HIPIS) di Ujungpandang, 15 Desember 1986.

Dalam hal perumusan formalnya, Pancasila tidak perlu lagi dipersoalkan. Demikian pula kedudukan konstitusionalnya sebagai dasar kehidupan bernegara dan bermasyarakat dalam pluralitas Indonesia, juga—meminjam ungkapan Kiai Haji Ahmad Shiddiq, Raʻis ʻAmm Nahdlatul ʻUlama—merupakan hal yang final. Namun, dari segi pengembangan prinsip-prinsipnya sehingga menjadi aktual dan relevan bagi masyarakat yang senantiasa tumbuh dan berkembang, Pancasila tidak bisa tidak kecuali harus dipahami dan dipandang sebagai ideologi terbuka yang dinamis. Oleh karena itu, tidak mungkin ia dibiarkan mendapat tafsiran sekali jadi untuk selama-lamanya (*once for all*). Pancasila juga tidak mengizinkan adanya badan tunggal yang memonopoli hak untuk menafsirkannya, sebagaimana dalam contoh-contoh masyarakat totaliter seperti negara komunis (yang kini sedang runtuh itu) selalu menjadi sumber manipulasi ideologis dan menjadi agen yang selalu siap membenarkan praktik-praktik kekuasaan yang sewenang-wenang dan zalim. Otoriterisme dalam sejarah selalu dimulai oleh seseorang atau sekelompok orang yang mengaku sebagai pemegang kewenangan tunggal di suatu bidang yang menguasai kehidupan orang banyak, khususnya dibidang ideologi politik.

Konsekuensi logis akibat deretan argumen itu ialah bahwa masyarakat dengan keanekaragamannya harus diberi kebebasan mengambil bagian aktif dalam usaha-usaha menjabarkan nilai-nilai ideologi nasional itu dan mengaktualkannya ke dalam kehidupan masyarakat. Setiap usaha menghalanginya akan menjadi sumber malapetaka, tidak saja bagi negara dan masyarakat Indonesia sebagai masyarakat majemuk, tetapi juga bagi ideologi nasional itu sendiri sebagai titik-tolak pengembangan pola hidup bersama.

Islam di Indonesia

Sudah menjadi bagian dari retorika di negeri kita ini bahwa Islam adalah agama mayoritas. Retorika itu malah menyebutkan angka

90 sebagai persentasi kaum Muslim dari seluruh penduduk negeri, tanpa pernah dipersoalkan dari mana asal-usul angka itu selain hanya perkiraan dan kesan. Karena kuatnya efek retorika itu, maka ketika sensus menunjukkan angka kaum Muslim Indonesia kurang (sedikit) dari 90 persen, timbullah berbagai tafsiran terhadap kehidupan keagamaan masyarakat kita, baik berdasarkan fakta maupun fiksi. Walaupun begitu, Islam memang merupakan agama terbesar penganutnya di negara kita, terlepas dari apa pun makna penganutan mereka terhadap agama itu dan betapa pun beranekanya tingkat intensitas penganutan itu dari kelompok ke kelompok dan dari daerah ke daerah. Namun, kenyataan sederhana ini kiranya sudah cukup memberi alasan keabsahan bagi pembicaraan tentang Islam di negeri kita dan perannya dalam substansiasi ideologi nasional, tentunya tanpa eksklusivisme dan tidak dalam semangat kesewenangan suatu kelompok besar.

Tetapi, sebelum melangkah lebih jauh dalam pembicaraan tentang pokok persoalan ini, dirasa ada manfaatnya menelaah sejenak keadaan Islam di Indonesia. Telaah yang benar-benar komprehensif tentu tidak mungkin, sehingga yang bisa dilakukan di sini ialah sekadar mengemukakan beberapa masalah menonjol atau *highlights* yang dianggap relevan.

Di antara berbagai ekspedisi militer Islam, yang termasuk sangat gemilang ialah ekspedisi dalam membebaskan (*fath*) Semenanjung Iberia (Spanyol dan Portugis) serta penaklukan Lembah Sungai Indus (Anak Benua India sebelah Utara), kedua-duanya terjadi pada tahun 711 Masehi, di masa pemerintahan Khalifah Umawi al-Walid ibn 'Abd al-Malik (khalifah yang membangun kembali Masjid Aqsha yang masih ada sampai sekarang). Sekitar 100 tahun setelah itu, Pulau Jawa menyaksikan kesibukan luar biasa, yaitu pembangunan tempat suci dan monumen keagamaan Budhisme yang amat megah, yaitu Borobudur. Dan sekitar seabad lagi setelah itu kesibukan luar biasa terjadi lagi, berhubung dengan pembangunan tempat suci dan monumen keagamaan Hinduisme yang juga sangat mengesankan, yaitu Candi Lara Jonggrang (Prambanan).

Kemudian tepat empat ratus tahun setelah pembebasan Iberia dan Hindustan itu, yaitu pada tahun 1111 Masehi, seorang pemikir besar Islam, al-Ghazali, wafat. Lintasan sejarah ini sangat menarik, mengingat bahwa nama al-Ghazali sering disebut-sebut dalam kaitannya dengan anti klimaks peradaban Islam. Dan tentu lebih menarik lagi untuk diketahui bahwa ketika al-Ghazali sibuk dengan polemik-polemiknya tentang filsafat, boleh dikatakan kepulauan Nusantara sebagai keseluruhan belum mengenal Islam. Jika kita ambil pulau Jawa sebagai contoh, maka kita dapatkan bahwa al-Ghazali hidup beberapa dasawarsa sebelum tampilnya Raja Jayabaya dari Kediri.

Memang tidak adil untuk begitu saja menilai, apalagi menuduh, seorang tokoh yang amat berjasa seperti al-Ghazali sebagai penyebab kemunduran Islam. Tetapi kenyataannya ialah bahwa setelah abad ke-12 itu, peradaban Islam, khususnya yang berada dalam lingkungan budaya Arab, memang menunjukkan garis menurun. Sedangkan di luar lingkungan Arab, khususnya dalam lingkungan budaya Persi, peradaban Islam itu masih menunjukkan vitalitasnya dan perkembangan lebih lanjut yang cukup menakjubkan, terbukti dengan tampilnya tiga kemaharajaan mesiu (*gunpowder kingdoms*) setelah itu, yaitu Mogul di India, Safawi di Persia, dan Utsmani atau Ottoman di Turki.

Lebih menarik lagi ialah bahwa ketika sedang giat-giatnya dilakukan usaha pembebasan India Selatan oleh kekuasaan Islam dari India Utara serta pada saat-saat permulaan perkembangan Turki Utsmani, kawasan Nusantara masih menyaksikan bangkitnya kekuasaan Hindu yang hebat, yaitu Majapahit (tepatnya pada tahun 1293). Seperti kita ketahui, banyak dari unsur-unsur mitologi Majapahit itu yang masih bertahan atau dipertahankan dalam masyarakat Indonesia modern.

Beberapa kenyataan historis itu dipaparkan di sini untuk menunjukkan betapa perkenalan Nusantara secara keseluruhan—kecuali daerah-daerah tertentu seperti Aceh, misalnya—kepada agama dan peradaban Islam itu relatif belum lama. Jika kita bandingkan dengan India Utara, perkenalan Nusantara kepada Islam adalah sekitar tujuh atau delapan abad lebih kemudian. Ini berdasarkan pendapat banyak ahli bahwa Islam mulai masuk secara efektif di Nusantara, khususnya di Semenanjung Melayu Selatan dan di kota-kota pantai pulau-pulau besar, pada akhir abad ke-15, mengikuti masuknya Raja Malaka ke agama Islam pada awal abad itu.

Kehadiran Islam itu, di beberapa tempat, mendorong terjadinya perubahan pola kekuasaan dan melahirkan kesatuan-kesatuan politik Islam dalam bentuk kesultanan-kesultanan. Agama Islam juga membawa berbagai pandangan baru yang revolusioner untuk masa itu. Dapat disebutkan dua hal yang amat penting di sini. *Pertama*, ialah sifat Islam sebagai agama egaliter radikal, yang antara lain berakibat pada penyudahan sistem kasta dalam masyarakat Hindu Nusantara dan penghentian praktik *sati* (keharusan seorang janda untuk terjun ke dalam api yang juga digunakan untuk membakar jenazah suaminya—yang akhir-akhir ini, sungguh ironis, dicoba dihidupkan kembali oleh kaum Hindu fundamentalis di India). *Kedua*, agama Islam dengan kesadaran hukumnya yang amat kuat (kesadaran syariat dalam makna sekundernya) telah melengkapi penduduk Nusantara khususnya para pedagang, dengan sistem hukum yang berjangkauan internasional, yang mampu mendukung kegiatan perdagangan dalam konteks ekonomi global yang saat itu sedang berada dalam kekuasaan Islam.

Tetapi, kekuasaan politik Islam di Nusantara belum pernah bisa mencapai kebesaran dan kehebatan sebagaimana yang ditunjukkan oleh kekuasaan politik Budhisme Sriwijaya dan Hinduisme Majapahit. Apalagi tidak lama setelah Islam mulai hadir di Nusantara ini bangsa-bangsa Barat juga mulai berdatangan. Mula-mula agaknya mereka hanya bermaksud mengembangkan perdagangan sebagai kelanjutan dorongan Merkantilisme Eropa setelah perkenalan mereka dengan Dunia Islam. Tetapi, kemudian ternyata mereka tidak cukup puas dengan hanya melakukan perdagangan, dan mulai melakukan praktik-praktik penjajahan dan imperialisme.

Keserakahan bangsa-bangsa Barat itu dengan sendirinya mendapatkan perlawanan sengit dari penduduk yang tinggal di Nusantara. Dengan adanya perlawanan ini, kehadiran agama Islam dinilai tepat pada waktunya, karena Islam mampu dan dibutuhkan untuk melengkapi penduduk Nusantara dengan ideologi yang segar dan tegar untuk menghadapi dan melawan bangsa-bangsa Barat itu (sebanding dengan Marxisme sebagai kelengkapan ideologis bangsa-bangsa terjajah dalam melawan para penjajah mereka pada abad ke-20 ini). Oleh karena itu, sementara ahli melihat kehadiran bangsa-bangsa Barat di Nusantara merupakan *mixed blessing* bagi Islam. Di satu sisi, karena fungsinya sebagai kelengkapan ideologis yang sedang diperlukan oleh penduduk Nusantara dalam menghadapi bangsa-bangsa Barat itu sendiri, maka kehadiran kaum penjarah itu justru mempercepat penyebaran agama Islam ke hampir seluruh pelosok. Sedangkan di sisi lain, justru keterlibatannya langsung dalam menghadapi dan melawan kaum penjarah dari Barat itu—biar pun dengan menggunakan bendera Islam—membuat persepsi sebagian besar penduduk Nusantara kepada agama Islam menjadi bersifat sangat politis, yaitu dalam fungsinya sebagai ideologi politik. Dan ini menyebabkan persepsi mereka terhadap Islam sebagai agama *an sich* yang amat mendalam menjadi banyak tertunda. Sehingga tidak mengherankan kalau kemudian muncul kesan yang umum dipunyai para pengamat bahwa Islam di Nusantara itu lemah dari segi pemahaman dan penghayatan para pemeluknya terhadap ajaran agama itu, bahkan dianggap lebih lemah daripada pemahaman dan penghayatan para pemeluk agama itu di India pada saat-saat kelemahannya.

Dalam masalah keislaman ini, India memang menyediakan bahan perbandingan yang cukup menarik bagi Indonesia. Sementara di India, baik sebagai negeri merdeka sekarang ini (dengan nama resmi Bharat), maupun sebagai anak benua yang juga meliputi Pakistan dan Bangladesh (British India), para pemeluk Islam selama ini merupakan golongan minoritas. Namun, agama Islam telah secara amat jauh mempengaruhi pola-pola budaya penduduk, bahkan pengaruh ini sampai kepada mereka yang beragama Hindu.[1] Kuatnya penetrasi budaya Islam di Anak Benua India ini tercermin dalam jumlah bangunan-bangunan Islam yang megah, yang kini menjadi obyek turisme India modern. Sementara itu, kuil-kuil Hindu-Budha tidak memiliki daya tarik sekuat bangunan-bangunan Islam itu. Dan sebaliknya, lemahnya penyerapan budaya Islam di Indonesia tercermin dari masih tetap pentingnya fungsi bangunan-bangunan megah Hindu-Budha sebagai obyek turisme Indonesia modern, sementara bangunan-bangunan Islam sendiri hampir tidak berarti.[2]

Sudah tentu semua kenyataan tersebut, ditambah dengan banyak kenyataan lain yang tidak mungkin dijabarkan seluruhnya di sini, mempunyai akibat-akibat yang cukup jauh dan kontradiktif. Salah satunya ialah bahwa sementara Indonesia merupakan kesatuan bangsa Muslim terbesar di muka bumi, namun kontribusi kultural dan, lebih-lebih lagi, intelektualnya sangat jauh di bawah proporsinya. Dalam bidang intelektual itu boleh dikatakan bahwa kaum Muslim Indonesia hanya menjadi konsumen untuk produk-produk pemikiran dari anak benua India sampai ke produk pemikiran Barat. Ini dengan mudah dapat dilihat dalam kuantitas komparatif kepustakaan ilmiah Islam di Indonesia dan di negeri-negeri lain, belum lagi kalau dilihat dari segi kualitas komparatifnya, misalnya dari segi orisinalitas suatu kontribusi intelektual.

---

[1] Kenyataan ini terlihat, misalnya, dalam Kerajaan Hindu Vijayanagar yang meskipun bertahan dengan Hinduismenya namun menyadarkan diri dari tentara Muslim dan menggunakan tata cara Islam dalam lingkungan istana (*lih.* Marshall Hodgson, *The Venture of Islam* [America: The University of Chicago Press, 1974], jilid 2, h. 532).

[2] Oleh karena itu, sering tampak adanya hal-hal yang *anomalous* atau menyimpang tentang India dan Indonesia dalam kaitannya dengan Islam ini. Disebabkan oleh perkembangan sejarahnya yang paling akhir sekitar masa-masa pembentukan negara, Indonesia dengan mayoritas penduduk Muslim sering menunjukkan sikap-sikap terhadap Islam yang mengandung stigma politik. Bagi India, Islam tidaklah mengandung serupa, selain kaitannya dengan masa-masa partisi yang melahirkan Pakistan (kemudian kelak juga Bangladesh), namun lambat laun India mampu melihatnya sebagai lebih banyak masalah kebangsaan, bukan keagamaan. Karena itu ketika pada masa permulaan pembentukannya, OKI (Organisasi Konferensi Islam) tidak mengikutkan India sebagai anggota (padahal mempunyai jumlah kaum Muslim yang tidak kurang dari 80 jutaan), Perdana Menteri Indira Gandhi waktu itu mengajukan protes dan menuntut agar India diterima sebagai anggota. Tetapi pengalaman Indonesia sama sekali lain. Menteri Luar Negeri Adam Malik dibuat repot menerangkan bahwa Indonesia bukanlah anggota OKI, melainkan hanya sebagai peninjau. Ini adalah karena adanya suara-suara keberatan atas keanggotan Indonesia dalam OKI, sekalipun mayoritas penduduknya penganut Islam. Tentu saja sekarang persoalannya sudah rampung: India tetap tidak masuk OKI, dan Indonesia manjadi anggota penuh dengan peranan semakin penting di dalamnya.

Berdasarkan pada itu semua, maka kiranya cukup beralasan adanya suatu pandangan yang menyatakan bahwa Islam di Indonesia sesungguhnya masih dalam tahap perkembangan dan pembentukannya, dan masih sedang menyiapkan masa depannya secara sangat menentukan. Dapat pula dikatakan bahwa umat Islam Indonesia sekarang ini betul-betul baru pada tahap permulaan mengecap hasil perjuangan mereka sendiri selama berabad-abad melawan dan menghalau penjajah. Seperti telah dijelaskan di atas bahwa fungsi Islam di Nusantara adalah sebagai kelengkapan ideologis menghadapi penjarah yang datang dari Barat. Dan bila kita hubungkan antara fungsi Islam ini dengan tradisi dan sejarah panjang semangat perlawanan terhadap para penjajah Barat itu, secara alami membuat kaum Muslim sebagai yang paling berkepentingan terhadap kemerdekaan. Ini dinyatakan secara simbolik oleh kiai Muhammad Hasyim Asy‘ari, sebagai Ra’is Akbar Masyumi (sebelum malapetaka perpecahan partai ini), yang atas nama para *‘ulamā’* seluruh Indonesia mengeluarkan fatwa bahwa membela dan mempertahankan Republik Indonesia 17 Agustus 1945 adalah perang suci di jalan Allah dan tewas di dalamnya adalah kesyahidan (*syahādah*). Fatwa inilah yang sangat membantu membuat peristiwa 10 November di Surabaya begitu heroik yang kemudian ditetapkan sebagai hari Pahlawan bangsa Indonesia.

Peran Historis Warga yang Bersemangat Keislaman

Partisipasi warga Indonesia yang bersemangat keislaman dalam perjuangan untuk mempertahankan kemerdekaan itu sangat menentukan, sehingga para pendiri Republik ini secara arif bijaksana mengenangnya dengan mendirikan monumen Syuhada (Tugu Pahlawan) dan masjid Istiqlal (kemerdekaan). Dengan jelas kedua monumen itu melambangkan pengakuan tentang adanya keindonesiaan dengan keislaman, serta antara kemerdekaan dengan peran besar warga negara yang bersemangat keislaman. Hal itu akan tetap demikian tanpa bisa diubah lagi, meskipun mungkin peran warga negara dengan semangat keislaman itu dalam fase-fase yang lebih memerlukan keahlian teknis dan pengelolaan (managerial) sangat di bawah proporsi.

Tetapi, jika kita mengetahui bahwa kurangnya peran mereka di bidang ini ialah karena rendahnya atau malah tidak adanya pendidikan modern Belanda bagi mereka—pada masa penjajahan Belanda—dibandingkan dengan warga lain yang lebih "beruntung", maka sesungguhnya adalah suatu ironi jika kita tidak justru menunjukkan sikap penuh hormat kepada mereka. Sebab tidak adanya pendidikan modern Belanda pada mereka adalah justru akibat patriotisme mereka yang berkobar-kobar, yang membuat mereka selalu menempuh jalan tidak kenal kompromi terhadap Belanda, termasuk tidak kenal kompromi dalam bidang pendidikan dan budaya pada umumnya. Dan keadaan itu menjadi lebih parah lagi karena pemerintah kolonial justru bersikap diskriminatif terhadap mereka, yaitu dengan mengingkari hak-hak mereka, termasuk dan terutama hak untuk memperoleh pendidikan yang wajar. Warga negara yang bersemangat keislaman itu sedikit tertolong untuk suatu jangka waktu tertentu, yaitu dengan bergabungnya sejumlah kecil warga yang berpendidikan Belanda pada kelompok mereka. Warga yang berpendidikan Belanda ini datang dari keluarga dengan latar belakang sosio-kultural yang diuntungkan dan disenangi (*favourable*) dalam sistem masyarakat kolonial Hindia Belanda.

Tetapi, karena bagaimanapun juga proses itu kurang wajar, maka sulit dihindari timbulnya problem legitimasi kepemimpinan intern lembaga yang menghimpun warga bersemangat keislaman itu sebagai akibat rongrongan atas pertumbuhan dan pengembangan kemampuannya. Dan karena ketidakwajaran itu—yang bisa kita ibaratkan sebagai sistem pembudidayaan tanaman melalui okulasi—maka justru setelah pohon itu besar kemungkinan tumbang atau patah batangnya semakin besar, dan memang begitulah yang terjadi sebagaimana keprihatinan semua pihak. Tetapi, karena sifat dan fungsi warga yang bersemangat keislaman itu sebagai tulang-punggung dan inti (*core*) sistem kemasyarakatan (*societal system*) di Indonesia, maka lambat ataupun cepat mereka akan mewujudkan peran itu di semua bidang kehidupan, sambil untuk sementara ini dan mungkin selamanya akan tetap berfungsi sebagai reservoir patriotisme yang sewaktu-waktu maju ke depan memenuhi panggilan tanah air. Peran mereka ini berkali-kali telah terbukti dan contoh terakhir yang bisa kita kaji adalah bagaimana mereka memenuhi panggilan tanah air untuk menghancurkan kaum komunis, yang kemudian mengantarkan bangsa kita memasuki Orde Baru sekarang ini. Dengan partisipasi penuh dalam pendidikan modern dan dalam semua segi kehidupan nasional lainnya, para warga yang bersemangat keislaman itu sekarang sedang mengumpulkan pengetahuan, kemampuan, dan pengalaman teknis yang amat diperlukan bagi terlaksananya peran pada tingkat yang lebih tinggi dan menentukan di masa mendatang.

Halangan psikologi-politik warga bersemangat keislaman untuk ikut serta sepenuhnya dalam pendidikan modern mulai menipis baru sejak tahun 1950. Menipisnya halangan ini berkat adanya kesepakatan antara Menteri Agama, A. Wahid Hasyim, dan Menteri P dan K, Bahder Djohan (pada waktu itu dalam kabinet Natsir dari Masyumi) untuk mengadakan mata pelajaran umum di sekolah-sekolah agama dan mata pelajaran agama di sekolah-sekolah umum. Kesepakatan kedua menteri itu telah terbukti menjadi titik-tolak proses dan perjalanan kedua sistem pendidikan Indonesia (“madrasah” dan “sekolah”) menuju ke arah titik-temu atau konvergensi. Dan titik-temu serta konvergensi itu saat-saat sekarang sudah mulai dengan jelas menunjukkan wujud konkretnya, seperti dengan sangat meningkatnya kegairahan kepada pendidikan dan kajian keislaman di lembaga-lembaga pendidikan umum. Sebaliknya ilmu-ilmu pengetahuan modern tidak lagi terasa asing di lembaga-lembaga pendidikan keislaman. Jika kecenderungan ini berlanjut terus dengan baik, maka tidak mustahil Indonesia akan memiliki sistem pendidikan tunggal yang lebih efektif akibat terjadinya konvergensi total kedua sistem pendidikan tersebut. Dan itu berarti bahwa sesungguhnya hari-hari ini kita sedang menyaksikan berlangsungnya proses pertumbuhan bangsa kita—melalui segi tertentu sistem pendidikan kita yang bersangkutan dengan rasa keabsahan—menuju pada fase baru perkembangan nasional dengan identitas kultural yang lebih sejati dan menyiapkan pangkal-tolak yang kukuh untuk “lepas landas” (meminjam ungkapan atau jargon politik paling umum dewasa ini).

Berbicara mengenai Islam dan substansiasi ideologi dan etos nasional, kita perlu mengingat bahwa ideologi nasional Pancasila, meminjam ungkapan Kiai Ahmad Shiddiq, adalah sudah final berkenaan dengan fungsinya sebagai dasar kehidupan bernegara dan bermasyarakat dalam konteks kemajemukan Indonesia. Kefinalan ideologi nasional itu juga berkenaan dengan perumusan atau pengkalimatan formalnya sebagaimana tercantum dalam pembukaan UUD 45.

Kalau kita kaji suasana historisnya, kita akan mengetahui bahwa proses menuju kepada kefinalan itu telah sempat menimbulkan polemik dan kontroversi yang tajam dalam masyarakat, terutama diwakili oleh kalangan elit penguasa pada waktu itu. Kini dengan lega hati kita menyaksikan bahwa sebagian besar dari rasa kekhawatiran yang ada di balik polemik dan kontroversi itu ternyata tidak terbukti. Bahkan bisa dikatakan terdapat tanda-tanda tentang adanya perkembangan yang lebih positif daripada yang diduga semula.

Tetapi, untuk memperoleh gambaran yang lebih transparan mengenai garis argumen yang menimbulkan polemik dan kontroversi ini kita perlu menyinggung dan menelaah beberapa hal. Banyak dari kekhawatiran di balik sikap enggan menerima kefinalan Pancasila (dalam pengertian Kiai Ahmad Shiddiq itu) sebagai ideologi nasional kita timbul dari dugaan bahwa Pancasila akan diarahkan kepada posisi sebagai padanan (*equivalent*), bahkan malah dianggap menjadi saingan bagi suatu agama. Atau, lebih sederhananya, Pancasila "akan diagamakan" menggantikan suatu agama atau agama-agama yang ada. Secara *common sense* (pikiran sehat) memang segera tampak oleh kebanyakan pengamat kemustahilan kekhawatiran terwujudnya gagasan serupa itu. Tetapi, kenyataan menunjukkan bahwa dugaan yang mustahil itu telah pernah melatarbelakangi polemik dan kontroversi yang seru. Dan, sebagaimana telah dikatakan, ternyata kekhawatiran itu sama sekali tidak terbukti, malah justru banyak timbul gejala yang lebih positif.

Adanya kekhawatiran itu, meskipun pada akhirnya tidak terbukti, sebenarnya dapat dipahami, mengingat berbagai trauma ideologis politis masa lalu yang dialami oleh sebagian dari masyarakat. Tetapi, dari sudut pandangan mereka yang bersemangat keislaman, kekhawatiran itu seharusnya tidak pernah terjadi, tidak saja akhir-akhir ini tapi juga di masa lalu yang lebih jauh, kalau saja terdapat kesadaran yang mantap bahwa Pancasila itu dari beberapa fungsi dan kedudukannya antara lain merupakan titik-temu (*common platform, Kalīmat-un sawā'*) antara berbagai komunitas kemasyarakatan (*societal community*) dalam bangsa kita, terutama komunitas keagamaan. Dan dalam ajaran Islam, pencarian titik-temu antara berbagai agama yang berkitab suci (agama-agama samawi) seharusnya tidak merupakan hal baru, karena hal itu telah menjadi perintah Allah kepada Rasul-Nya, Muhammad saw:

> "*Katakanlah (olehmu Muhammad), 'Wahai para pengikut kitab suci! Marilah kamu semua menuju kepada ajaran dasar kesamaan antara kami dan kamu, yaitu bahwa kita tidak menyembah kecuali Allah Tuhan*

> *Yang Mahaesa, dan bahwa sebagian dari kita—sesama manusia—tidak mengangkat sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah Tuhan Yang Mahaesa!' Tetapi jika mereka, para pengikut kitab suci itu menolak, maka katakanlah olehmu sekalian (wahai kaum beriman), kepada para pengikut kitab suci itu, "bersaksilah kamu semua bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kaum Muslimin),'*" (Q 3:64).

Jadi dalam firman Allah itu ada beberapa penjelasan yang perlu kita perhatikan, *pertama*, adanya perintah mencari titik-temu antara para penganut berbagai agama berkitab suci; *kedua*, titik-temu itu ialah *tawẖīd* atau paham Ketuhanan Yang Mahaesa (monoteisme); *ketiga*, *tawẖīd* itu menurut konsekuensi tidak adanya pemitosan sesama manusia atau sesama makhluk; *keempat*, jika usaha menemukan titik-temu itu gagal atau ditolak, maka masing-masing harus diberi hak untuk secara bebas mempertahankan sistem keimanan yang dianutnya.

Pandangan bahwa *tawẖīd* atau paham Ketuhanan Yang Mahaesa merupakan prinsip paling dasar yang mempertemukan agama-agama samawi dalam keasliannya dengan sangat kukuh menjadi pandangan sistem keislaman. Ini, misalnya, ditegaskan dalam firman Allah yang menjelaskan bahwa ajaran pokok para Nabi dan Rasul ialah bahwa mereka tidak menyembah sesuatu apa pun kecuali Allah, Tuhan Yang Mahaesa: "*Dan Kami (Allah) tidak pernah mengutus seorang Rasul pun kecuali Kami wahyukan kepadanya bahwasanya tiada Tuhan selain Aku. Maka sembahlah olehmu semua akan Daku saja,*" (Q 21:25).

Sekali lagi, dalam firman itu titik-temu antara agama-agama yang diperintahkan Tuhan untuk mengajak para pemeluk menuju kepadanya ialah paham Ketuhanan Yang Mahaesa. Sepanjang mengenai Pancasila, adalah tepat bahwa sila pertama itu, seperti yang diungkapkan oleh penyumbang pikirannya yang utama, Ki Bagus Hadikusumo, Ketua Umum Muhammadiyah saat itu, dimaksudkan sebagai *tawẖīd*. Lebih lanjut, mengikuti garis argumen dalam ilmu ushul fiqih, sesudah satu titik-temu yang paling pokok telah disetujui, kemudian masih dapat disetujui pula titik-temu lain yang dipandang baik oleh semua, maka tentulah hal itu lebih utama (*afdlal*). Sebuah kaidah mengatakan, "*Mā kāna aktsara fi'lan kāna aktsara fadllan*" (sesuatu [dari perbuatan baik] semakin banyak dikerjakan, semakin banyak pula keutamaannya).

Di depan telah ditandaskan bahwa sifat Pancasila sebagai ideologi terbuka, sesuai dengan rancangannya untuk landasan kehidupan sosial politik Indonesia yang plural dan modern. Suatu fase kemantapan nasional amat penting telah terjadi di negeri kita berkenaan dengan kefinalan Pancasila ini, yaitu diterimanya ideologi itu sebagai satu-satunya asas bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara dalam konteks pluralisme dan keterbukaan. Tetapi, Presiden Soeharto sendiri mengingatkan bahwa kemantapan saja tidak cukup. Beliau katakan kepada para peserta Kongres dan Seminar HIPIS di Ujungpandang 1986, "Landasan ideologi yang mantap saja masih belum cukup, tetapi kita harus membangun dan mengisinya dengan kemajuan dan peningkatan kesejahteraan lahir batin. Hal itu berarti bahwa gambaran mengenai masyarakat hari esok yang berlandaskan Pancasila masih perlu kita jabarkan dan kita kembangkan lebih jauh".

Kutipan itu memberi kejelasan singkat tentang apa makna pandangan bahwa Pancasila adalah sebuah ideologi terbuka. Yaitu bahwa ia tidak memberikan penafsiran secara detail dan nyata "sekali untuk selamanya", tanpa bisa diubah-ubah. Jadi, ia tidak mengizinkan adanya indoktrinasi, yang telah diperlihatkan contohnya dalam negeri-negeri komunis sebagai kegagalan total. Melainkan Pancasila sebagai nilai-nilai dasar harus senantiasa diusahakan digali dan dirinci tuntutan-tuntutan pokoknya dengan menghadapkan setiap konsep dan gagasan tentang makna idealnya kepada kenyataan-kenyataan masyarakat kita yang senantiasa berubah dan berkembang secara dinamis. Dan jika diharapkan hasil yang optimal dari proses ini, maka dituntut adanya sistem sosial politik yang terbuka, yang memberi ruang bagi adanya kebebasan (yang bertanggung jawab) untuk menyatakan pendapat dan untuk menguji atau mengeksperimentasikan gagasan dan ide dalam masyarakat. Sebagaimana digariskan dalam Q 103, tidaklah cukup bagi manusia untuk lepas dari kehinaan dan kesengsaraan hanya dengan adanya komitmen pribadi melalui iman dan usaha mewujudkan komitmen pribadi itu secara sosial melalui perbuatan. Tetapi, di sini ia masih perlu menempatkan dirinya dalam tatanan masyarakat yang membuka kemungkinan adanya kebebasan saling menyatakan tentang apa yang baik dan mengadakan kerja sama dalam bentuk saling mengingatkan. Juga perlu diperhatikan untuk saling memberi nasihat tentang keharusan bersifat tabah dan ulet dalam usaha bersama menciptakan kehidupan yang baik.

Di antara berbagai kenyataan sosial di Indonesia ialah, sebagaimana telah dijabarkan, kenyataan Islam sebagai agama yang terbanyak pemeluknya tidaklah dapat kita pungkiri lagi. Ini mengakibatkan adanya dua konsekuensi yang saling terkait dengan erat. *Pertama*, ialah keharusan penguasa—dalam hal ini pemerintah—memperhatikan aspirasi mereka (umat Islam Indonesia) itu. Konsekuensi ini, sebagaimana telah dikemukakan, merupakan inti sistem kemasyarakatan kita. Mencoba mengabaikan kepentingan mereka akan merupakan tindakan melawan arus realita, dan karenanya akan sangat berbahaya. Dalam perspektif ini kita harus memahami pandangan yang pernah dikemukakan Bapak Ismail Saleh, Menteri Kehakiman (dalam Kabinet Pembangunan V), tentang "Eksistensi Hukum Islam dan Sumbangannya terhadap Hukum Nasional".[3] Dan dari sudut pandangan itu kita juga dapat memahami pendapat Dr. Baharuddin Lopa bahwa peradilan di Indonesia di masa depan akan lebih banyak berdasarkan ajaran-ajaran Islam.[4]

Kedua, dan ini merupakan akibat yang jauh lebih berat. Yaitu bahwa kaum Muslimin memikul tanggung jawab pembinaan yang sangat besar, yang tidak cukup hanya dengan komitmen yang berkobar saja, tetapi mereka dituntut menguasai keahlian yang tinggi, baik tentang ajaran Islam sendiri maupun tentang konteks ruang dan waktu Indonesia modern. [❖]

---

[3] *Kompas*, Jakarta, 1, 2, dan 3 Juni 1989

[4] *The Jakarta Post*, Jakarta, 5 Oktober 1987

MENGEMBANGKAN ETOS KEILMUAN UNTUK INDONESIA MASA DEPAN

Keyakinan diri dan kemampuan kita dalam menghadapi masa depan sangat tergantung pada bagaimana cara berpikir kita. Jika agama Islam mengajarkan bahwa Tuhan tidak akan mengubah nasib suatu kaum sehingga mereka mengubah "apa yang ada dalam diri mereka" (*mā bi-anfusihim*), maka tafsir yang paling sesuai ialah bahwa perubahan nasib sangat tergantung kepada perubahan cara berpikir tadi. Sebab cara berpikir merupakan salah satu yang paling substantif dalam diri kita (ingat, misalnya, Des Cartes: *cogito ergo sum*).

Perhatian yang semakin besar sekarang ini—akibat kesadaran yang semakin tinggi dan mendalam—diberikan kepada masalah pembinaan sumber daya manusia. Semula orang mengira bahwa memiliki kekayaan alam (*natural resources*) adalah jaminan bagi kemakmuran. Tetapi kenyataannya sekarang sebagaimana dibuktikan oleh negeri-negeri "Ular Naga Kecil" (*Little Dragons*), yaitu Korea Selatan, Hongkong, Taiwan, dan Singapura—dan tentu saja sebelumnya ialah Jepang—yang semuanya praktis miskin sumber daya alam namun kaya dengan SDM yang berkualitas tinggi, dalam arti taraf pendidikannya yang tinggi. Dari sini dapat disimpulkan dengan pasti bahwa faktor manusia adalah jauh lebih menentukan daripada faktor sumber alam. Oleh karena itu, segi pendidikan keterampilan dipandang dan telah dibuktikan sangat menentukan.

Namun, masalah SDM ini sesungguhnya tidak hanya diukur dengan masalah pendidikan keterampilan semata. Kecuali jika "pendidikan" di sini kita maksudkan segenap usaha penumbuhan dan pengembangan potensi sumber daya manusia yang ada pada generasi muda dan tidak terbatas hanya kepada kegiatan belajar-mengajar di lembaga-lembaga pendidikan formal. Sebenarnya masalah SDM juga sangat ditentukan oleh etos-etos, salah satunya ialah etos keilmuan—di samping etos kerja dan etos-etos yang lain, serta sistem moral-etis yang mendasari tingkah laku para anggota masyarakat. Berikut ini kami sampaikan pokok-pokok persoalan yang kiranya dapat dijadikan pangkal pembahasan bersama.

Setelah hidup dalam alam kemerdekaan selama lebih setengah abad ini, rakyat Indonesia memiliki sejumlah anggota kelas terpelajar—dalam arti mereka yang lulusan perguruan tinggi—yang cukup besar. Mereka merupakan "kelas menengah" yang sangat berarti dalam masyarakat. Yang dimaksud dengan "kelas menengah" di sini ialah kelompok sosial yang sangat berpengaruh dalam penentuan kecenderungan masyarakat, dan berperan dalam proses-proses penumbuhan keterbukaan dan demokrasi.

Sejak tahun 80-an, dampak sosial dari kehadiran kaum terpelajar dari kalangan rakyat, yang sebagian besar beragama Islam, mulai terasa. Ini dapat disaksikan dalam berbagai sektor kehidupan, khususnya sektor kehidupan yang menyangkut kelompok *knowledge workers*, yang menjadi karakteristik utama kehidupan modern yang maju. Masa depan bangsa dan negara kita akan sangat ditentukan oleh kehadiran kaum terpelajar ini yang merupakn hasil terpenting dari kemerdekaan. Dengan syarat kita harus mampu mengarahkan dengan tepat sehingga tidak malah kontra-produktif, seperti terciptanya "pengangguran intelektual". Seperti telah disinggung di atas, lahirnya SDM yang berkualitas itu sangat tergantung pada seberapa jauh kita berhasil mengembangkan etos keilmuan di kalangan masyarakat luas. Ini lebih-lebih dirasakan jika diingat bahwa Indonesia adalah salah satu negeri yang paling terbelakang di bidang keilmuan di kalangan bangsa-bangsa Asia Tenggara (mungkin juga di kalangan bangsa-bangsa Asia Timur pada umumnya, dengan mengecualikan beberapa negara yang masih dilanda krisis gawat seperti Vietnam, Kamboja, dan Laos).

Relevansi membicarakan usaha penumbuhan dan pengembangan etos keilmuan di kalangan Islam dapat kita lihat melalui dua indikator. *Pertama*, faktor sosiologis-demografis; semata-mata berdasarkan kenyataan bahwa rakyat Indonesia sebagian besar beragama Islam. *Kedua*, faktor historis-ideologis; untuk jangka waktu yang lama (lebih dari lima abad) Islam telah menunjukkan kejeniusannya sebagai pendukung dan pendorong pesatnya perkembangan etos keilmuan yang mendasari etos keilmuan modern sekarang. Hal ini tidak hanya dikemukakan oleh para sarjana Muslim sendiri, tetapi juga oleh para sarjana Barat (lihat lampiran I).

Dalam lampiran I itu terbaca:

> During the height of Arabic civilization around the year 1000, while Western Europe was still crawling out of the Dark Ages, they formulated for the first time the modern scientific method.
>
> (Pada masa kejayaan peradaban Arab [yakni, Islam—NM] sekitar tahun 1.000, ketika Eropa Barat masih merangkak keluar dari Zaman Kegelapan, mereka [kaum Muslim—NM] untuk pertama kalinya merumuskan metode ilmiah modern).

Juga terbaca:

> Here are the basic ideas of the scientific method. Science begins from systematic observation and measurement, but it does not stop there, like a mere collector of information about nature. The creative act is to generalize from data, to hypothesize a possible physical process and to describe the process in mathematical terms.
>
> (Inilah ide-ide dasar metode ilmiah. Ilmu dimulai dari observasi dan pengukuran sistematis, namun tidak berhenti hanya sampai di situ, seperti halnya seorang kolektor informasi tentang alam. Tindakan kreatifnya ialah bagaimana melakukan generalisasi dari data yang ada, untuk membuat hipotesa tentang suatu proses fisis

> yang mungkin terjadi dan untuk membuat gambaran proses itu dalam rumus-rumus matematis).

Diterapkan pada kajian keilmuan yang menyeluruh—tidak hanya bidang kajian fisika semata—metode ilmiah modern yang dirintis oleh peradaban Islam itu dimulai dengan mengumpulkan, memperhatikan, dan mempelajari data-data yang relevan seluas dan selengkap mungkin, kemudian menyusunnya secara sistematis dengan mencari hubungan logis dan organis unsur-unsur data itu, lalu dibuat kesimpulan umum atau generalisasi. Karena pentingnya observasi itu maka para sarjana Islam klasik memelopori metode empirik, sesuai dengan jalan pikiran mereka, seperti dapat disimpulkan dari ungkapan Ibn Taimiyah, “Hakikat ada dalam kenyataan, tidak dalam pikiran” (*al-ẖaqīqat-u fī ’l-a‘yān, lā fī ’l-adzhān*).

Generalisasi pada tingkat yang cukup tinggi di bidang nilai-nilai kemasyarakatan, akan membuat suatu nuktah ajaran menjadi bersifat mencakup semua pihak atau inklusivistik, dan tidak terbatas hanya kepada pihak tertentu semata atau eksklusivistik, sehingga dapat ditingkatkan menjadi suatu nilai nasional atau universal, dan tidak semata milik nilai kelompok tertentu saja. Dengan begitu suatu nuktah ajaran akan lebih terjamin untuk terlaksana, karena menjadi tanggung jawab bersama dan didukung oleh kalangan luas. Contoh nilai universal yang ada di negeri kita ini adalah ajaran musyawarah, suatu ajaran al-Qur’an yang sudah sangat terkenal. Pentingnya nilai musyawarah ini juga tercermin dalam ucapan bijak dalam Islam, “Pangkal kebijaksanaan ada dalam musyawarah” (*Ra’s-u ’l-ẖikmat-i al-masyūrah*). Kini musyawarah sudah menjadi nilai nasional, dalam arti menjadi milik bangsa dan disertai oleh seluruh bangsa, yaitu bangsa Indonesia.

Dalam etos keilmuan Islam, generalisasi itu antara lain mendorong para sarjana untuk mencoba memahami ide dasar penetapan hukum (*ẖikmat al-tasyrī‘*) dan mencari alasan hukum (*‘illat al-ẖukm, ratio legis*) yang terwujud dalam kaedah-kaedah pokok yurisprudensi. Dalam rangka menumbuhkan dan mengembangkan etos intelektual kaum Muslim, adalah penting sekali memahami ini semua. Maka, untuk bahan perenungan yang lebih luas dan mendalam, di bawah ini dilampirkan kaedah-kaedah pokok yurisprudensi atau ushul fiqih sebagaimana dirintis oleh Imam Syafi‘i. Relevan dengan etos ini ialah ide di kalangan para tokoh Syuriah NU bahwa mengikuti suatu mazhab, seperti mazhab Syafi‘i, tidak hanya terbatas pada pendapat-pendapat *ad hoc*-nya (“*qawl-an*”) melainkan lebih terfokus pada metodologinya (“*manhaj-an*”). Metode berpikir seperti ini akan menghasilkan dinamika intelektual yang kreatif, bebas, dan responsif terhadap tantangan zaman.

Jadi, etos ilmiah Islam yang menjadi pangkal etos ilmiah modern sekarang ini berawal dari sikap-sikap memperhatikan dan mempelajari alam sekeliling kita, baik alam besar, yaitu jagad raya maupun alam kecil, yaitu manusia sendiri dan kehidupannya, kehidupan individual dan sosialnya. Namun, berbeda dengan etos ilmiah Barat sekarang ini, etos ilmiah Islam bertolak dari rasa keimanan dan takwa, kemudian membimbing dan mendorong orang ke arah tingkat keimanan dan takwa yang lebih tinggi dan mendalam. Inilah yang dikehendaki oleh al-Qur’an dalam dorongannya kepada umat manusia untuk memperhatikan keadaan sekelilingnya. Maka para sarjana, kaum intelektual atau ulama—kata *‘ulamā’* dalam bahasa Arab makna generiknya sebagai ilmuan, *scientist*—adalah golongan masyarakat yang diharapkan paling mampu meresapi ketakwaan, karena itu juga paling tinggi dalam menampilkan tingkat laku bermoral, beradab, dan berakhlak. Inilah maksud ayat suci, “*Innamā yakhsyā ’l-Lāh-a min ‘ibād-ihī ’l-‘ulamā’-u*” (Sesungguhnya yang benar-benar bertakwa kepada Allah dari kalangan para hamba-Nya ialah para ‘*ulamā’* [ilmuan, *scientists*].)

Konteks penegasan yang amat penting itu, untuk kita pikirkan bersama, adalah seperti dijelaskan dalam Q 35:27-28:

> “*Tidakkah engkau perhatikan bahwa Allah menurunkan air dari langit, kemudian dengan air itu Kami (Allah) hasilkan buah-buahan dalam aneka warna.*

> *Dan di gunung pun ada garis-garis putih dan merah dalam aneka warna, juga ada yang hitam kelam.*
> *Demikian pula manusia, binatang melata dan ternak, semuanya juga beraneka warna.*
> *Sesungguhnya yang benar-benar bertakwa kepada Allah dari kalangan para hamba-Nya*
> *ialah para* 'ulamā' *(para ilmuan).*
> *Sesungguhnya Allah adalah Mahamulia dan Maha Pengampun.*"

Etos keilmuan Islam itu adalah sejajar dengan etos ijtihad, suatu ungkapan yang menggambarkan usaha sungguh-sungguh dalam segala bidang—kata *ijtihād*, seperti halnya *jihād* dan *mujāhadah*, berasal dari akar kata *juhd* yang artinya kerja dengan bersungguh-sungguh. Dan ijtihad itu sendiri adalah sejajar dan selaras dengan ide tentang mengikuti suatu jalan pikiran yang tidak hanya pada batas *qawl-an* saja tetapi juga mencangkup *manhaj-an* sebagaimana disinggung di atas. Jadi, ijtihad adalah cara berpikir yang dinamis, kreatif, dan terbuka.

Berkenaan dengan etos ijtihad, perlu diketahui bahwa kebangkitan kembali Islam di zaman modern berhubungan erat dengan ditumbuhkan dan dikembangkannya kembali etos ijtihad itu seperti dipelopori oleh Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridla. Juga oleh Sir Sayyid Ahmad Khan, Maulana Abdul Kalam Azad, Muhammad Iqbal, dan Syah Waliyyullah. Dari perbendaharaan Islam klasik, yang *notabene* juga banyak menjadi rujukan para pemikir Muslim modern, Ibn Taimiyah adalah salah seorang yang paling gigih memperjuangkan dikembalikan dan dikembangkannya etos ijtihad itu. Secara singkat, Ibn Taimiyah menggambarkan pendapat para pemikir Islam tentang nilai ijtihad, kemudian menyimpulkan pendapatnya sendiri, seperti tertera berikut ini:

1. Karena yakin akan kemampuan akal untuk menemukan kebenaran, kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa suatu ijtihad harus

menghasilkan kebenaran, dan tidak boleh salah. Jika salah, maka orang bersangkutan berdosa dan akan diazab Allah.

2. Sebagian kaum *mutakallimūn* (para ahli teologi rasional Islam), di kalangan sebagian kaum Asy'ary dan lain-lain, berpendapat hal yang sama, yaitu bahwa ijtihad harus menghasilkan pengetahuan yang benar dan tidak boleh salah, dan jika salah orang bersangkutan berdosa. Tetapi, berbeda dari pendapat kaum Mu'tazilah, terserah kepada Allah apakah orang yang salah dalam ijtihadnya itu akan disiksa atau tidak.
3. Pendapat ketiga, yang oleh Ibn Taimiyah disebut sebagai pendapat kaum Salaf yang salih, termasuk para sahabat dan *Tābi'īn*, mengatakan bahwa suatu ijtihad belum tentu menghasilkan kesimpulan yang benar, karena kemampuan manusia memahami dan menemukan kebenaran terbatas saja. Jadi selalu ada kemungkinan ia membuat kesalahan. Maka, sesuai dengan sabda Nabi, orang yang berijtihad dan menghasilkan kebenaran akan mendapat pahala ganda, dan jika ternyata salah ia masih akan mendapat satu pahala.

Berdasarkan hal-hal di atas, maka pengembangan etos keilmuan di negeri kita dapat mengacu sepenuhnya kepada etos keilmuan yang diajarkan Islam yang telah dibuktikan dalam sejarahnya yang panjang (perlu diingat bahwa masa kejayaan Islam dahulu masih dua-tiga kali lipat lebih panjang daripada masa kejayaan Barat modern sekarang ini). Oleh karena itu, menurut dinamika etos keilmuan Islam, untuk membuat kita lebih mampu menghadapi tantangan zaman dan meresponinya, kita harus mampu dengan cermat mendeteksi gejala perkembangan sosial yang terjadi, baik yang kuantitatif maupun yang lebih ditekankan yaitu dari segi kualitatif, kemudian kita pahami kecenderungan dasar yang melandasi dan melatarbelakanginya.

Analog dengan perintah Tuhan untuk memperhatikan ciptaan-Nya dan memahami hukum-hukum yang menguasai ciptaan itu (*Sunnatullāh*), kita harus memperhatikan hukum sejarah dan mempelajari temuan-temuan manusia tentang hukum sejarah itu sebagai realisasi dari semangat "Carilah ilmu sekalipun ke negeri Cina". Dengan kata lain, kita harus percaya kepada manusia dan nilai kemanusiaan yang banyak ditekankan dalam Islam. Percaya kepada manusia dan nilai kemanusiaan inilah yang dahulu melandasi para pemikir Muslim sehingga mereka tidak segan-segan belajar dari siapa saja dan ke mana saja.

Hendaknya kita ketahui bahwa dalam mengembangkan paham kemanusiaan atau humanisme, Barat pun mengambil dari ajaran Islam, atau terpengaruh oleh ajaran Islam—yang meskipun disayangkan bahwa di Barat humanisme harus melakukan "talak tiga" dengan Gereja saat itu. Ini misalnya dituturkan oleh seorang filsuf kemanusiaan, Giovanni Picodella Mirandola, salah seorang pemikir humanis terkemuka zaman Renaissance Eropa. Ia mengucapkan sebuah orasi ilmiah tentang harkat dan martabat manusia di depan para pemimpin gereja, dan ia membuka orasinya itu dengan kalimat:

> I have read in the records of Arabians, reverend Fathers, that Abdala (*'Abd-Allāh*) the Saracen, when questioned as to what on this stage of the word, as it were, could be seen most worthy of wonder, replied: "There is no thing to be seen more wonderful than man." In agreement with this opinion is the saying of Hermes Trismegistus: "A great miracle, Asclepius, is man."[1]

> Menurut Paul Oskar Kristeller dalam buku itu, kemungkinan *'Abd-Allāh* itu adalah kelurga Nabi. Boleh jadi dia adalah seorang tokoh Syi'ah seperti Abd-Allah ibn Ja'far al-Shadiq atau 'Abd-Allah al-Mahdi yang pernah menjadi Khalifah di Maghrib (909-934 M).

---

[1] Ernest Cassirer, dll., penyunting, *The Renaissance Philosophy of Man,* (Chicago, 1984), hal. 223

Jadi, sudah sangat sepatutnya kita sekarang menghidupkan kembali kepercayaan yang lebih besar kepada manusia dan kemanusiaan. Sikap ini akan mempunyai dampak keterbukaan cara berpikir yang luas dan kreatif, tanpa kehilangan sikap kritis, yang sangat diperlukan dalam usaha menumbuhkan dan mengembangkan etos keilmuan di kalangan kaum Muslim. Sebab manusia di mana pun adalah sama saja, karena adanya unsur abadi (*perennial*) yang tak akan berubah, sesuai dengan penegasan dalam al-Qur'an:

> "*Maka hadapkanlah wajahmu kepada agama itu secara* h̲anīf, *sesuai dengan fitrah Allah yang telah menciptakan manusia atas fitrah itu. Tidak ada perubahan dalam penciptaan Allah. Itulah agama yang tegak-lurus, namun kebanyakan manusia tidak mengetahui,*" (Q 30:30).

Pada saat ini, sikap untuk menghidupkan kembali kepercayaan yang lebih besar kepada manusia harus menjadi tema pemikiran Islam kontemporer pada tingkat internasional, sebagai pengungkapan kembali hakikat manusia selaku makhluk yang terikat dengan perjanjian abadi, primordial, dan *perennial* dengan Allah. Sebagaimana firman Allah:

> "*Dan ingatlah tatkala Tuhanmu mengambil dari anak turun Adam, dari tulang punggung mereka, keturunan mereka, dan meminta mereka persaksian atas diri mereka sendiri, 'Bukankah Aku ini Tuhanmu sekalian?!' Mereka berkata, 'Benar, kami bersaksi!' (Ini agar janganlah) kamu nanti berkata pada Hari Kiamat, 'Sesungguhnya kami lupa akan hal itu,*'" (Q 7:172). [❖]

Lampiran I

(Dari Eric J. Lerner, *The Big Bang Never Happened*, New York: Vintage Books, 1992, h. 90-92):

The way for a revival of trade, and subsequently of science, was cleared by the Islamic conquest. By 613 A.D., when (Prophet) Muhammad first began to preach his new revelations, the once mighty Byzantine empire was an empty husk, holding no sway over the outlying territory of Arabia. Unlike Jesus, Muhammad stepped into a virtual political cacum in which he was able to push his ideas of social justice (probably influenced by Monophysite doctrine) into immediate practice.

Those ideas of justice, based on the grievances of the merchants and tradesmen of the empire, restricted the depredations of tax gatherers and usurers, glorified fair dealing and trade, and created a sacred social obligation to devote a part of all wealth to social welfare—to help the improverished believer. The morality of Islam seemed so obviously superior to that of the still ravenous and decayed empire that it won adherents with brushfire speed. By the time of his death in 632, Muhammad had unified the squabbling Arab tribes, and within ten years, Muslim armies fanned out to crush imperial troops, seizing Syria in 636, Iraq the following year, and then Mesopotamia and Egypt. The Muslims were greeted everywhere as liberators by the empire's alienated population, who had been rebelling, led by Monophysite and other anti-imperial groups. The new rulers slashed taxes by one-third or one-half and a slow recovery of trade and prosperity began throughout the Mediterranian.

With this came a gradual revival of support for science. By around 800, when the center of Muslim rule shifted to Iran, Muslim scholars, often working together with Monophysite and other Christian colleagues, were busy absorbing what remained of the ancient learning of the Greeks, as well as borrowing from India. But the Arabs did not merely pass on ancient knowledge. During the height of Arabic civilization around the year 1000, while Western Europe was still crawling out of the Dark Ages, they formulated for the first time the modern scientific method.

The most important person in this breakthrough was Ibn al-Haytham, known in the West as al-Hazen. Primarily in he field of optics, he went beyond John Philloponus and all reliance on the speculative method of ancient natural philosophy. He started from systematic, repeated experiments, and from these he developed hypotheses expressed in mathematical form. There were inspired guesses as to the physical relationships underlying various sets of measurements. If a hypotheses was seen to fit the meaurements, further experiments were devised to see if the proposed relationship could accurately predict new measurements.

Here are the basic ideas of the scientific method. Science begins from systematic observation and measurement, but it does not stop there, like a mere collector of information about nature. The creative act is to generalize from data, to hypothesize a possible physical process and to describe the process in mathematical terms. Mathematics describe a relationship observed in nature, rather than claiming to *be* the underlying reality (as in Platonism or in conventional cosmology today). Finally the hypothesis is judged not on its intrinsic logic or by debate, but solely by its ability to accurately predict further measurements.

Lampiran II:

1. Segala perkara tergantung maksudnya
2. Yang pasti tidak boleh dihilangkan oleh yang meragukan
3. Pada prinsipnya (manusia) bebas dari tanggungan
4. Hasil ijtihad tidak dapat dibatalkan oleh hasil ijtihad yang sama
5. Beratnya tanggungan beban mengundang kemudahan
6. Sesuatu jika menyempit menjdi longgar dan jika melonggar menjadi sempit
7. Tidak boleh merugikan dan dirugikan
8. Bahaya harus selalu diusahakan menghilangkannya
9. Keadaan darurat membolehkan hal-hal terlarang
10. Keadaan darurat ditentukan menurut kadarnya
11. Sesuatu yang diperbolehkan karena alasan tertentu batal dengan hilangnya alasan itu
12. Jika halangan telah hilang maka hal terlarang kembali (seperti semula)
13. Bahaya tidak dapat dihilangkan dengan bahaya serupa
14. Bahaya khusus harus ditanggung untuk menolak bahaya umum
15. Bahaya yang lebih keras dihilangkan (dihindari) dengan (menempuh) bahaya yang lebih ringan
16. Jika dua bahaya dihadapi maka harus dihindarkan yang lebih besar bahayanya (dengan menempuh yang lebih ringan)
17. Dipilih yang lebih ringan dari dua keburukan
18. Sesuatu yang tidak dapat diperoleh semua tidak boleh ditinggalkan semua
19. Menghindari bahaya lebih utama daripada meraih manfaat
20. Bahaya harus dihindarkan sedapat mungkin
21. Keadaan perlu sama nilainya dengan keadaan darurat
22. Adat itu dihukumkan (diakui sebagai sumber hukum)
23. Tidak dapat diingkari perubahan hukum karena perubahan zaman
24. Bertahan lebih mudah daripada memulai
25. Tindakan untuk rakyat harus memperhatikan kemaslahatan

26. Jika penerimaan makna lahiriah sulit, maka dibawa ke makna kiasan (majaz)
27. Jika pelaksanaan bunyi lafal mengalami kesulitan, maka boleh diabaikan
28. Tidak boleh ada hujah berdasarkan kemungkinan
29. Tidak boleh ada pertimbangan berdasarkan dugaan
30. Pada prinsipnya segala perkara dibolehkan (kecuali jika ada petunjuk yang lain)
31. Hukum berjalan (berlaku) bersama rasionya (alasannya)
32. Sesuatu yang diperlukan untuk sempurnanya hal yang wajib adalah juga wajib

MENUMBUHKAN TRADISI INTELEKTUAL ISLAM DI INDONESIA

Cobalah kita renungkan apa makna kenyataan sejarah sederhana ini: Ketika al-Ghazali yang berasal dari kota Thus di Persia itu sibuk menulis karya-karya polemisnya yang ditujukan kepada para filsuf (khususnya Ibnu Sina), Indonesia, dalam hal ini tanah Jawa, menyaksikan kekuasaan kerajaan Dhaha atau Kediri dengan Jayabaya sebagai rajanya. Al-Ghazali dan Jayabaya memang hidup dalam satu kurun, yaitu abad keduabelas Masehi. Sebagaimana al-Ghazali yang meninggalkan warisan berbagai karya tulis, seperti kitab *Iẖyā' 'Ulūm al-Dīn*, Jayabaya pun meninggalkan sebuah karya tulis, yaitu buku *Jangka Jayabaya*.

Tanpa bermaksud mengurangi nilai warisan nenek moyang sendiri, namun jelas, dari sudut penilaian yang tidak apriori memihak, terdapat perbedaan kualitatif antara isi karya warisan kedua tokoh itu. Yang pertama, al-Ghazali mewariskan suatu rangkaian karya-karya renungan kefilsafatan yang amat mendalam, selain banyak yang bersifat polemis; sedangkan yang kedua, yaitu Jayabaya mewariskan suatu karya yang oleh banyak orang—lebih-lebih di zaman modern ini dipandang sebagai hasil sebuah kreativitas imaginatif, jika bukan khayalan dan reka-reka belaka.

Penghadapan antara kedua tokoh dari satu zaman dengan warisan mereka masing-masing itu mengungkapkan satu kenyatan, yaitu bahwa berbeda dari kesadaran kebanyakan orang-orang Muslim Indonesia sendiri, kedatangan agama Islam ke tanah air kita ini khususnya dan Asia Tenggara umumnya adalah relatif sangat baru. Kebaruan ini semakin kuat terasa jika kita ketengahkan kenyataan historis lainnya, yaitu berdirinya Majapahit agak jauh sesudah periode al-Ghazali dan Jayabaya. Kerajaan Hindu yang sering dirujuk oleh kaum nasionalis sebagai contoh persatuan tanah air kita di masa lalu itu didirikan pada tahun 1293 M, yaitu sekitar lima setengah abad setelah India—tempat lahirnya agama Hindu—jatuh ke tangan orang-orang Muslim. Jatuhnya India ke tangan orang Islam ini ditandai dengan ditaklukkannya Lembah Sungai Indus oleh bangsa Arab pada tahun 711 M. Tepatnya pada masa kekuasaan Bani Umayyah di Damaskus. Juga cukup menarik untuk disadari, bahwa Majapahit didirikan hampir seabad setelah Kesultanan Delhi di India Utara, yang didirikan pada tahun 1206 M.

Proses pengislaman Nusantara sendiri tergolong sangat cepat, sedemikian cepatnya sehingga membuat pengkaji masalah-masalah Islam terkenal, Marshal G.S. Hodgson, bertanya-tanya, apakah gerangan yang sebenarnya telah terjadi saat itu di gugusan kepulauan ini, sehingga agama Islam dalam waktu relatif sangat singkat diterima hampir secara universal? Pertanyaan ini ternyata memancing munculnya jawaban yang beraneka ragam. Namun, satu hal yang sudah jelas, yaitu karena kebaruannya, plus kecepatan proses pertumbuhannya itu, sesungguhnya kaum Muslim Indonesia sebagai umat adalah tergolong muda atau baru dalam garis kelanjutan sejarah umat manusia.

Sebagai umat yang relatif masih muda, maka kaum Muslim Indonesia hanya memiliki tradisi intelektual yang relatif muda pula, jika tidak dapat disebut lemah. Ini bisa dibuktikan dari isi kepustakaan kita. Sementara itu, di anak benua Indo-Pakistan, misalnya—disebabkan oleh pengalaman mereka memiliki sejarah keislaman yang panjang dengan kekuasaan politik Islam yang menjadi masa lampau gemilang anak benua itu—kita dapati kepustakaan mereka penuh dengan warisan karya-karya klasik oleh anak negeri sendiri, yang karya-karya itu memperoleh pengakuan dunia. Dan karena adanya beberapa kesenjangan kultural antara kaum Muslim Indonesia dengan dunia Islam pada umumnya, seperti kesenjangan kebahasaan—tidak banyak orang Muslim

Indonesia yang mengetahui bahasa Arab, apalagi bahasa-bahasa lain yang banyak digunakan oleh kepustakaan Islam, seperti bahasa Persia,—maka tradisi intelektual yang terjadi di luar itu hanya sedikit saja. Jika memang ada tradisi intelektual, hanya mempunyai gaung di tanah air. Dengan mengesampingkan sejumlah kecil tokoh, seperti Hamzah Fansuri, Nuruddin Raniri, Syeikh Nawawi Bantani, Kiai Ihsan Muhammad Dahlan Kediri, dan Hamka, kita dapat mengatakan bahwa umumnya tradisi intelektual Islam kita masih menghasilkan karya-karya yang terbatas pada hal-hal elementer, bukan pemikiran dan perenungan mendalam.

Keadaan itu tidak bisa tidak mengesankan kemiskinan intelektual, dan sebagai konsekuensi dari adanya kemiskinan ini adalah rendahnya kemampuan kita dalam memberi responsi pada tantangan zaman. Untuk memberi responsi pada tangtangan zaman itu secara kreatif dan bermanfaat, kita dituntut memiliki kekayaan dan kesuburan intelektual. Kekayaan dan kesuburan intelektual inilah yang disebut sebagai suatu "tradisi intelektual", karena ia tidak terwujud seketika setelah dimulai penggarapannya, melainkan tumbuh dan berkembang dalam waktu yang panjang. Dan selama masa pertumbuhan dan perkembangan itu terjadi proses penumpukan dan akumulasi pengalaman masa lampau. Suatu tradisi intelektual tidak akan memiliki cukup vitalitas jika tidak memiliki keotentikan sampai batas-batas tertentu. Sedangkan keotentikan itu antara lain dapat diperoleh dari adanya akar dalam sejarah. (Dari sudut pandangan ini, seorang Albert Camus, misalnya, dalam tradisi intelektual Barat, adalah mustahil muncul jika dia tidak memiliki keinsafan intelektual dalam kontinum pemikiran Barat jauh ke dalam masa lampau sampai ke Yunani Kuno).

Berdasarkan analisa di atas, tradisi intelektual Islam di negeri ini pun tidak akan, atau sulit sekali memiliki vitalitas, jika tidak memiliki kesinambungan dengan pemikiran masa lampau. Dan pada zaman modern sekarang ini, kesinambungan temporal atau historis itu juga muncul dalam bentuk kesinambungan spatial atau geografis. Dalam arti bahwa apa yang terjadi di Indonesia, atau suatu negeri (Islam) mana pun, akan mustahil dapat berkembang dengan baik jika tanpa ada kesinambungan dan keterkaitan dengan yang terjadi di negeri lain. Dalam abad teknologi komunikasi yang semakin canggih sekarang ini—yang diikuti derasnya arus globalisasi—isolasi kultural dan intelektual oleh siapa saja adalah suatu kemustahilan. [❖]

PETA PEMIKIRAN ISLAM DI INDONESIA

Peta Bumi Islam di Indonesia

Dalam membahas "Peta Bumi Islam Indonesia" ini, kita ambil bisa memulainya dengan menggunakan dua sudut pandang. *Pertama*, dari sudut penglihatan politik, yaitu dengan mengambil ukuran peran umat Islam dalam pendewasaan politik di Indonesia. *Kedua*, dari sudut penglihatan pemahaman mereka akan agama Islam, yang secara "agak ketinggalan zaman" membagi umat Islam menjadi dua kelompok, yaitu golongan modernis dan golongan tradisionalis. Kedua sudut pandang ini masih sangat relevan untuk mengetahui kondisi umat Islam di Indonesia sampai saat ini.

Pertama, dari Sudut Penglihatan Politik

Konon, menurut yang sampai kepada kita melalui "info-info", peta bumi politik Islam di Indonesia mengenal pembagian kelompok menjadi enam. Pembagian ini kasar, dan hanya merupakan suatu "*bird's eye view*" saja.

Pertama, entah kelompok apa namanya atau bagaimana mereka menamakan diri, mengingatkan kita pada gerakan *al-Takfīr wa al-Hijrah* di Mesir yang ultra-ekstrem itu. *Al-Takfīr* artinya mencukupkan segala kesalahan dan dosa yang telah terjadi, baik disengaja atau tidak sengaja, dan menyudahi sampai di sini saja! Jadi *al-takfīr* bermakna *tawbat-an nashūẖ-an*, keputusan yang mengakhiri segala kekeliruan dan kesalahan. Dalam Q 3:193 diajarkan doa: "*Oh Tuhan... dan* kaffirī 'annā *(artinya: hentikan dan cukupkan sekian saja) dosa-dosa kami....*"

Tetapi, pada kelompok ekstrem di Mesir itu *takfīr* tersebut juga dipraktikkan menurut maknanya yang lain, yaitu "mengkafirkan" orang lain di luar mereka sendiri. Ini sekaligus konsekuensi makna pertama, sebagaimana pandangan kaum Khawarij yang menyatakan bahwa orang yang berdosa dan bertahan dalam dosa itu dianggap sebenarnya telah kafir. Kesejajaran makna ini juga tercermin dalam perkataan *al-hijrah* yang berarti berpindah, meninggalkan *dār al-ẖarb* ke *dār al-Islām*, yang dalam praktik tidak lain ialah berarti berpindah meninggalkan masyarakat (Islam) pada umumnya dan bergabung dengan mereka. Lagi-lagi kaum Khawarij klasik beranggapan bahwa siapa saja yang tak bergabung dengan mereka adalah berada dalam *dār al-ẖarb*, jadi halal darahnya. Tanpa menyebut siapa yang termasuk dalam kelompok ini, tampanya jelas ada kelompok model Khawarij kuno ini dalam kalangan umat kita.

Kedua ialah kelompok revolusioner, yaitu yang tidak percaya pada pendekatan-pendekatan konstitusional dan legal untuk memperjuangkan ide-ide mereka, tetapi hanya mempercayai cara-cara radikal dan revolusioner. Mereka tidak sampai mempunyai sikap suka mengkafirkan orang lain dari kalangan *ahl al-qiblah*—yakni umat Islam pada umumnya (istilah kaum Sunnah dan Jama'ah)—tetapi jelas mereka tidak mempercayai golongan di luar mereka sendiri, dan menganggap dirinya sebagai paling benar dan mujahid tulen.

Ketiga ialah kelompok konstitusionalis, yang umumnya merupakan warisan kejayaan politik Islam di Indonesia zaman Masyumi. Kalau kita kaji secara historis Masyumi ini memang menarik dan unik. Mula-mula dibuat dan didirikan Jepang—dari sinilah muncul tuduhan, khususnya yang dilontarkan oleh kaum intelektual pendidikan Belanda, bahwa Masyumi "berbau fasis"—sebagai pelaksanaan strategi Jepang untuk mengambil hati umat Islam dalam perang Asia Timur Raya. Jadi, seperti mobil Toyota dan arloji Seiko, Masyumi adalah "*made in Japan*", atau lebih tepatnya "*made by Japanese*". Pada dua dasawarsa terakhir ini "*made in Japan*" adalah jaminan mutu! Tetapi, kita tidak tahu lima dasawarsa yang lalu. Yang jelas, ketika pada November 1945 diadakan kongres umat Islam dan disepakati hendak membentuk sebuah partai Islam, nama Masyumi dipertahankan oleh "orang-orang lama" dan kaum "Kolaborator" Jepang yang terdiri dari para pemimpin NU dan Muhammadiyah (tentu dengan pertimbangan interes sendiri). Namun, usaha ini ditentang oleh para intelektual (berpendidikan Barat), karena secara naluri mereka ini lebih senang orang Barat daripada orang Jepang, sebagaimana telah diperhitungkan Jepang sendiri. Tetapi, para pemimpin Muslim "*westernized*" yang berkumpul dalam PII (Pelajar Islam Indonesia) ini kalah suara, dan jadilah Masyumi nama partai Islam pertama dan satu-satunya pada zaman permulaan kemerdekaan. Yang menarik di sini, wadah Masyumi buatan Jepang yang bagi para intelektual (didikan Barat) "berbau fasis" itu akhirnya nyaman juga terasa pada mereka, malah mereka mulai menunjukkan sikap-sikap yang tidak begitu menyenangkan bagi penghuni aslinya. NU keluar dari Masyumi, dan Muhammadiyah menyatakan berhenti sebagai "anggota istimewa".

Nah, berkat pimpinannya yang terbaratkan itulah maka Masyumi tampil sebagai partai dengan konsep-konsep dan ide-ide politik modern serta melahirkan kaum konstitusionalis. Apalagi pendidikan para pemimpinnya itu memang di bidang hukum—banyak yang menyandang gelar *Meester in de Rechten*. Jadi, sebenarnya mereka ini adalah kaum modernis dan "westernis", sama dengan kaum modernis dan "westernis" Indonesia yang lain dari kalangan nasionalis, sosialis, Kristen, dan lain-lain. Dari sudut keperluan pada modernisasi dan reformasi Islam dan masyarakat Indonesia, peranan Masyumi itu positif, konstruktif, dan malah cukup mengagumkan. Cuma, mungkin karena pengalaman traumatis berbagai kekecewaan dan kegagalan politik mereka, orang-orang Masyumi menjadi kehinggapan penyakit oposisionalisme yang agak kelewatan. Mereka juga kehilangan perspektif masalah-masalah lingkungannya, khususnya masalah sosial politik. Di sini juga mereka semakin kehilangan relevansi terhadap tuntutan zaman. Labih payah lagi, para pewaris sahnya telah lupa akan peranan

Masyumi sebagai partai modern dan konstitusionalis, dan yang diingat hanya perjuangannya yang menggebu-gebu, namun gagal untuk mendirikan negara Islam di Konstituante (secara konstitusional!). Mereka para eks Masyumi ini oleh kelompok pertama dan kedua tadi sekarang dipandang sebagai kelompok yang lemah yang telah kehilangan elan vitalnya, ibarat Gatutkaca *ilang gapité*.

Keempat adalah kelompok kaum akomodasionis. Ini istilahnya Allen Samson, seorang ahli ilmu politik yang menyesali mengapa menjadi ahli ilmu politik dan sekarang pindah ke profesi lain sebagai ahli hukum setelah belajar kembali. Terang yang dimaksud kelompok akomodasionis ini adalah orang-orang Islam yang bekerja sama dengan pemerintah. Ini diwakili oleh mereka yang masuk partai, meskipun tidak semuanya berasal dari partai. Tetapi, juga oleh pribadi-pribadi siapa saja yang bekerja sama dengan pemerintah.

Kelima adalah kelompok oportunis, yang dianggap lebih jelek daripada golongan akomodasionis. Siapa yang dimaksud sebagai golongan oportunis ini? Sulit juga membuat *pin point*. Mungkin yang termasuk dalam kelompok ini adalah orang-orang Islam yang mengaku berjuang untuk Islam tetapi sebenarnya tidak yakin akan ajaran Islam. Orang-orang ini menunjukkan tanda-tanda "lain di perkataan lain di perbuatan". Bisa juga kelompok ini dinamakan golongan hipokrit. Orang-orang ini memandang Islam dan umat Islam secara palsu, karena lebih melihatnya sebagai alat atau perantara untuk mencapai tujuan-tujuan pribadinya saja. Menurut Eric Hoffer, orang macam inilah musuh dalam selimut yang benar-benar harus diwaspadai. Tetapi, justru karena "dalam selimut" maka kita tidak, atau sulit, mengetahui siapa mereka itu sebenarnya. Hanya Tuhan—dan yang bersangkutan sendiri—yang tahu.

Kelompok *keenam* adalah golongan "*silent majority*". Justru karena "*silent*", maka meskipun mereka banyak sekali, mereka tak berfungsi apa-apa. Malah ujud mereka sebagai kelompok adalah atomistis, masing-masing berdiri sendiri, seperti unggukan pasir dengan masing-masing butirnya yang lepas. Jadi, mereka adalah kelompok yang tak terikat (*uncommitted*), dan membentuk massa mengambang. Para "pejuang" di atas biasa melihat "*silent majority*" ini sebagai rakyat atau umat pengikut mereka, atau orang-orang yang memerlukan pimpinan mereka. Maka terjadilah rebutan klaim. Namun, si "*silent majority*" ini tetap saja keadaannya, seperti semua tak berubah.

Kedua, dari Sudut Pemahaman Umat Islam pada Ajaran Agamanya

Dari sudut persepsi umat Islam pada agamanya ini, secara agak ketinggalan zaman, umat Islam di Indonesia kita klasifikasikan menjadi golongan tradisionalis dan golongan modernis. Biasanya yang ditunjuk sebagai golongan tradisionalis adalah NU dan yang modernis adalah eks Masyumi dan keluarganya ("keluarga Bulan Bintang"). Jelas, untuk saat ini jurang pemisah antara keduanya semakin menciut. Nilai-nilai yang dulu menjadi karakteristik golongan modernis sudah lama diterima oleh golongan tradisionalis. Dan golongan modernis semakin menunjukkan sikap-sikap yang lebih konservatif daripada golongan tradisionalis, khususnya dalam bidang politik. Karena perbedaan antara keduanya dalam berbagai hal mengabur, kita sekarang tidak lagi mudah membicarakannya tanpa simplifikasi keadaan seperlunya.

Kalau kita kaji kembali secara lebih mendalam, pembagian di atas itu rasanya ada sesuatu yang salah, dan kesalahan itu cukup prinsipil. Pembagian itu mencerminkan naluri yang serta merta memandang umat Islam selalu mereka yang berada di luar pemerintahan atau sistem kenegaraan. Asal disebut "umat Islam" maka apriori yang terbayang adalah mereka yang berada di luar pemerintahan, sejak dari pusat sampai ke pelosok pedesaan. Padahal, dalam tubuh pemerintahan itu sendiri banyak pribadi-pribadi yang sangat berjasa pada Islam dan umat Islam.

Sering kita dengar bahwa pemerintahan Indonesia didominasi oleh kaum priyayi dan abangan (menurut pengertian Geertz).

Oleh karena itu, mereka bukanlah umat Islam, sebab umat Islam adalah yang (menurut Geertz) disebut golongan santri. Mungkin saja secara analitis gampang-gampangan masih berguna juga menggunakan pembagian seperti pada buku *Religion of Java* itu. Tetapi, coba perhatikan: secara geneologis para kiai yang memimpin pesantren-pesantren di seluruh Jawa ini adalah para priyayi. Konon pesantren pertama di Jawa adalah pesantren Tegal Sari di Ponorogo, yang berdiri di atas tanah merdikan hadiah dari Kesunanan Surakarta, dan dipimpin oleh seorang kiai priyayi Ki Ageng Hasan Bestari. Model Tegal Sari dilanjutkan dan mengilhami berdirinya Tremas, dan Tremas mengilhami berdirinya Tebuireng, dan Tebuireng mengilhami seluruh sistem pesantren di pulau Jawa. Jadi, "kebangkitan" kaum santri dengan pesantren-pesantrennya itu dipelopori oleh kaum priyayi.

Pola ini terulang lagi pada Muhammadiyah, gerakan reformasi Islam yang paling besar dan merupakan organisasi sosial keagamaan Islam yang paling modern di dunia. Para pemimpin dan pengikut (mula-mula) organisasi ini hampir semuanya terdiri dari kalangan kaum priyayi Jawa, antara lain karena memang program-program Muhammadiyah dan pandangan-pandangan keagamaan serta kemasyarakatannya lebih cocok untuk lapisan orang-orang Jawa yang sudah sedikit banyak "makan" pendidikan modern Belanda.

Begitu pula para pemimpin Syarikat Islam yang hebat-hebat itu, kebanyakan mereka terdiri dari kaum priyayi, seperti diwakili oleh HOS Tjokroaminoto sendiri. H. Agus Salim pun adalah seorang "priyayi" (dari Minang), malah secara legal dia adalah "orang putih" yang mempunyai hak sama dengan orang putih beneran (yakni orang-orang Belanda). Mungkin kurang tepat jika H. Agus Salim disebut "protégé"-nya Snouck Hourgrounje, tetapi sarjana Belanda inilah yang ingin mensponsori Salim untuk bisa pergi ke negeri Belanda. Dan karena keinginannya ini tidak bisa terwujud, maka dia akhirnya mensponsori Salim untuk menjadi pegawai konsulat Belanda di Jeddah. Salim inilah yang—setelah kembali dari Jeddah—menyebarkan intelektualisme Islam dan mendapatkan pasarannya di kalangan para priyayi muda Jawa yang belajar di Perguruan Tinggi Kolonial. Selanjutnya para priyayi Jawa ini yang nanti tampil menjadi pemuka Islam yang dianggap sementara orang dan kelompok, paling ideal, yaitu para pemimpin intelektual (bukan para kiai) Masyumi.

Tetapi, perkaranya adalah soal keseimbangan, *a matter of proportion*. Kita tidak boleh menilai seseorang hanya berdasarkan latar belakangnya yang kebetulan tidak sesuai dengan selera kita. Sebagai perbandingan kita ambil contoh salah seorang sahabat Nabi yang sangat berjasa dalam memperluas wilayah Islam yaitu Khalid ibn Walid. Khalid ini adalah bekas seorang kafir Makkah yang fanatik dan dengan penuh kebencian ingin membunuh Nabi, dan niatnya ini hampir berhasil dalam peperangan Uhud. Tetapi, setelah menjadi Muslim—boleh dikata, keislamannya ini "*in the last minute*", (agak telat)—Khalid disambut oleh Nabi, dan kecakapan perangnya yang dulu pernah mengancam jiwa Nabi malah dimanfaatkan untuk Islam, bahkan ia diberi gelar kehormatan *sayf-u 'l-Lāh* (pedang Allah).

Jika dalam menilai mereka ini kita lakukan secara benar dan adil, maka seharusnya kita tidak mempunyai halangan apa-apa untuk mengakui dan menghargai adanya pemimpin Islam dalam pemerintahan dari kalangan priyayi dan abangan itu. Janganlah dilihat apa yang tidak mereka lakukan untuk agama, tetapi hargailah apa yang telah mereka lakukan. Ini ada hubungannya dengan usaha mengukuhkan dan mempermanenkan Islam di Indonesia. Lihat saja salah satu aspek yang paling gampang, yaitu usaha pendirian masjid-masjid. Jelas sekali pertumbuhan masjid itu sebanding dengan pertumbuhan ekonomi nasional, seperti halnya dengan ibadat haji. Pemerintahan sekarang, langsung dan tidak langsung adalah pemerintahan yang sebegitu jauh paling banyak menghasilkan berdirinya masjid-masjid. Dan mengusahakan masjid-masjid itu dibuat berupa bangunan-bangunan permanen.

Mengapa masjid-masjid permanen itu penting? Dalam menjawab pertanyaan ini, ada baiknya kita renungkan terlebih dahulu fenomena berikut ini: Islam datang di Jawa lewat Jawa Timur, lalu memperoleh kekuasaan politik di Jawa Tengah, dan dari sana disebarkan ke Jawa Barat. Tetapi, sekarang di Jawa Barat secara keseluruhan relatif lebih baik keislamannya daripada Jawa Tengah maupun Jawa Timur. Mengapa? Salah satu teori yang mungkin bisa menjawab "kejanggalan" ini adalah, bahwa keadaan itu berbanding terbalik dengan populasi candi-candi dan bangunan-bangunan non-Islam lainnya. Karena Jawa Barat boleh dikatakan tidak memiliki candi, maka Islamnya kuat. Sebab, seperti halnya dengan setiap monumen, candi berfungsi mengawetkan suatu pola budaya atau ideologi. Jawa Tengah paling banyak memiliki candi, dan Jawa Timur di tengah-tengah. Dari sini jelas bahwa ada keterkaitan erat antara bangunan-bangunan permanen dengan usaha "mengawetkan" pola budaya atau ideologi di suatu wilayah. Makanya Masjid Istiqlal itu penting, sebagaimana Monas dan Baiturrahim. Istiqlal [kemerdekaan] merupakan simbol pengakuan peranan masjid dan Islam dalam merebut kemerdekaan, dan Baiturrahim melambangkan bahwa Indonesia ini, *in the last analysis, at least religiously*, adalah sebuah negara Muslim, bukan semata-mata karena mayoritas penduduknya Muslim.

Ini semua harus disadari umat Islam sendiri akan makna historisnya bagi Indonesia dan apa dampaknya bagi masa depan negara ini yang Insya Allah akan kita bicarakan lebih lanjut di sini. Pokoknya, dari kalangan umat ini harus ditumbuhkan kelompok orang-orang Muslim yang sadar diri, *self conscious*. Kesadaran ini harus didasari pemahaman Islam yang menyuluruh, tidak parsial. Para da'i dan muballigh sering menyutir firman *udkhulū fī 'l-silm-i kāffah*, tetapi agaknya mereka kurang memahami sendiri maknanya, apalagi menangkap wujud nyatanya. Pemahaman menyeluruh Islam itu selain memang menjadi tuntutan bagi umat Islam juga akan menghasilkan kedewasaan berpikir dan beragama. Dari sini kita bisa menampilkan wajah Islam yang lebih manusiawi (*fithrī*) seperti diklaim sendiri oleh Islam.

Sikap terhadap Pancasila

Mungkin pada saat sekarang ini ada sementara orang menganggap bahwa membicarakan hubungan antara Islam dengan Pancasila terasa sangat membosankan, karena sudah terlalu sering dibahas. Tetapi, justru ini menunjukkan bahwa memang ada masalah dalam hal ini. Ada lima poin hipotesis yang dapat kita temukan di sini:

1. Seandainya kita bisa kembali ke masa lampau dan mengulangi sejarah, kita akan membuat Piagam Jakarta tidak memuat rumusan Pancasila dengan tujuh kata-katanya yang "terkenal" itu. Alasannya adalah bahwa kata "Syariat" seperti yang maknanya tersirat dalam tujuh kata-kata itu menunjukkan adanya bias pemahaman pada Islam yang terlalu berat ke orientasi (hukum) fiqih. Padahal Islam tidak hanya mencakup fiqih, malah hukum fiqih bukan inti ajaran Islam. Inti itu didapatkan dalam ajaran tentang "*taqwā min-a ʻl-Lāh-i wa ridlwān-an*" (takwa dan rida Tuhan) yang disebut al-Qur'an (9:109) sebagai dasar kegiatan hidup yang benar. Jadi, seharusnya bunyi sila pertama itu ialah "Takwa dan rida Tuhan Yang Mahaesa". Mungkin juga malah cukup dengan "Ketuhanan Yang Mahaesa" seperti yang ada sekarang, dengan pengertian bahwa ungkapan itu menunjuk pada semangat dan jiwa yang sama dengan ungkapan al-Qur'an "*taqwā min-a ʼl-Lāh-i wa ridlwān-an*". Kemudian kesepakatan bahwa Piagam Jakarta itu menjadi rencana "*Declaration of Independence*" Indonesia ditepati, lalu dipatri bahwa filsafat yang dikandungnya itu sudah permanen, tidak boleh dipersoalkan lagi. Tetapi, kita tidak bisa mengubah kenyataan sejarah; Piagam Jakarta tetap memuat tujuh kata-kata itu, sekalipun tidak digunakan untuk deklarasi kemerdekaan sebagaimana direncanakan.
2. Pengandaian kedua adalah yang mengenai hasil sidang 18 Agustus 1945 itu. Setelah rumusan Moh. Hatta yang menghilangkan

tujuh kata-kata itu diterima, mestinya dinyatakan (dan diterima) sebagai rumusan yang permanen, tidak perlu dipersoalkan lagi. Jadi, tidak perlu ada rencana hendak diadakan sidang pembuat Undang Undang Dasar permanen seperti yang dijanjikan Bung Karno. Dari pengandaian ini, kita akan berjalan sebagai bangsa Indonesia yang sejak dari berdirinya sudah sepakat akan dasar negaranya, seperti bangsa dan negara Amerika Serikat dengan "*Declaration of Independence*"-nya.

3. Pengandaian ketiga, tentu saja ini juga tidak terjadi. Jika kelompok Islam pada waktu itu, seperti dinasehatkan Moh. Hatta, tidak terus dengan perjuangan mereka yang hendak mendirikan negara dengan berdasarkan Islam, tetapi cepat mengambil inisiatif kembali ke Pancasila, maka paling tidak ini dapat menutup lowongan inisiatif bagi PKI. Tetapi, ini juga tidak terjadi, lalu keluar Dekrit Presiden 5 Juli 1959 untuk kembali ke UUD 1945.
4. Dekrit itu sendiri—dari sudut pandangan kelompok tertentu kalangan politisi Islam—mestinya harus dianggap membuat dasar dan filsafat negara lebih baik daripada yang ada dalam rumusan 18 Agustus 1945 itu. Sebab, ia menyebutkan Piagam Jakarta sebagai suatu dokumen historis yang menjiwai dan merupakan rangkaian kesatuan dengan UUD '45. Dekrit itu diterima dengan aklamasi DPR pilihan rakyat. Jadi, kelompok Islam pun (termasuk Masyumi) menerimanya. Seharusnya Presiden Soekarno menanggapi positif penerimaan aklamasi DPR itu dan meneruskan bisnis politik Republik menurut konstitusi baru—yaitu UUD '45 dengan penuh tanggung jawab dan konsekuen—seperti dikehendaki Masyumi. Tetapi, yang ia lakukan justru membubarkan DPR pilihan rakyat, dan membentuk DPRGR yang lalim itu. Inilah permulaan malapetaka yang berakhir dengan meletusnya Gestapu/PKI.
5. Orde Baru sekarang ini, sepanjang ucapan para pemimpinnya, bertekad hendak melaksanakan UUD '45 beserta Pancasilanya secara murni dan konsekuen, sebagaimana yang diamanatkan

> dalam Dekrit Presiden 5 Juli 1959 tersebut. Eksperimen-eksperimen untuk itu memang sedang dilaksanakan, meskipun pada pelaksanaannya ada sebagian yang tidak konsisten. Mestinya semua unsur masyarakat dan bangsa Indonesia menyertai eksperimen-eksperimen itu secara “aktif”. Maka, timbul pertanyaan yang terbit dari rasa khawatir, apakah umat Islam Indonesia—dalam hubungannya dengan Pancasila—pada masa Orde Baru yang berumur hampir 30 tahun ini akan kehilangan tongkat untuk kesekian kalinya? Rasanya tidak. Kita berharap kita tidak lagi salah dalam membaca keadaan. Nabi saw bersabda, “*Lā yuldagh-u ’l-Muslīm-u fī juhr-in wāẖidin marratayn*” (seorang Muslim tidak boleh tertusuk dalam satu lobang sampai dua kali).

Namun, di sini kita ingin menegaskan pendirian kita bahwa Pancasila adalah sebuah ideologi terbuka dan demokratis. Ia harus dicegah jangan sampai meluncur menjadi rumusan-rumusan dogma yang mati dan kaku. Jelas kita melihat Pancasila dari sudut pandangan kita sebagai orang-orang Muslim, dan kita mempertimbangkannya dari sudut pertimbangan ajaran-ajaran Islam. Tidak ada orang yang berhak melarang kita berbuat begitu, kecuali kalau Islam bisa dihapuskan dari Indonesia dan kita atau anak cucu kita dipaksa masuk agama atau pandangan hidup lain. Tetapi, menurut keyakinan kita, usaha itu akan membuat pelakunya berhadapan dengan Tuhan Yang Mahaesa. Kalau mereka juga berkeyakinan dilindungi Tuhan (tepatnya, suatu “tuhan”), maka biarkanlah “tuhan” meraka itu berhadapan dengan Tuhan Yang Mahaesa.

Selain hal-hal historis politis tersebut, sebagian umat Islam—melalui para pemimpinnya—memang mempunyai persepsi yang salah pada Pancasila dalam hubungannya dengan agama Islam. Kesalahan ini tampaknya sekarang sudah sangat berkurang, dan kita boleh merasa optimis untuk masa mendatang.

Keislaman adalah Keindonesiaan, dan sebaliknya

Sikap yang tepat terhadap Pancasila akan menutup kesenjangan antara konsep keumatan dan kenegaraan, khususnya karena mayoritas penduduk negara kita beragama Islam. Dengan tertutupnya kesenjangan itu maka dapat diharapkan pada kaum Muslimin—yang diwakili para pemimpin umat—akan tumbuh rasa ikut memiliki negara ini dengan sepenuh-penuhnya. Kondisi ini selanjutnya akan melandasi perkembangan hubungan antara Islam dengan Indonesia, yaitu bahwa keislaman adalah keindonesiaan, dan keindonesiaan adalah—sebagian besar—keislaman.

Seorang sastrawan mengatakan kurang lebih begini, “Keindonesiaan itu belum ada, sebab kita masih dalam proses membentuk atau menemukannya. Dari semua unsur budaya yang ada di kepulauan Indonesia, dua yang paling mungkin untuk dijadikan titik-tolak pengembangan keindonesiaan, yaitu keislaman dan kejawaan. Dan saya memilih kejawaan”. (Perlu diketahui bahwa sastrawan itu sendiri beragama Islam dan bukan orang Jawa, meskipun tinggal di sebuah kota di Jawa). Dalam menanggapi pernyataan sastrawan ini, kita berharap bahwa cetusan pikirannya itu dibuat berdasarkan suatu renungan mendalam atas dasar alasan-alasan yang benar, dan timbul karena adanya sikap yang *concerned* pada persoalan bersama yang sangat besar dan penting itu.

Tetapi, kita tidak tahu alasan-alasan yang dia ajukan untuk memilih kejawaan sebagai landasan keindonesiaan. Namun, sebelum tahu alasan-alasan itu, kita ingin mengemukakan argumen bahwa keislamanlah yang paling tepat untuk dijadikan landasan pengembangan keindonesiaan itu. Atau, malah lebih tepatnya, keislaman itulah yang kini sedang berkembang untuk menjadi unsur pokok keindonesiaan. Dan jika Pancasila yang telah menjadi “perjanjian luhur” bangsa Indonesia itu kita perhitungkan—sebagaimana seharusnya—maka keindonesiaan itu dalam bentuk formalnya akan berupa pengejawantahan nilai-nilai Pancasila, seperti yang pada saat sekarang ini telah dikehendaki dan dijargonkan orang. Tetapi, itu tidak melawan argumen kita bahwa keindonesiaan itu akan terisi keislaman atau, bisa juga dikatakan keislaman itu yang untuk sebagian besar akan menjadi wujud pengisian dan pengejawantahan nilai-nilai Pancasila.

Pendapat kita pertama-tama didasari kenyataan bahwa Islam adalah agama mayoritas mutlak penduduk Indonesia dan, lebih penting lagi, penganutnya menyebar ke seluruh pelosok wilayah Indonesia. Pengaruh konkret pertama kenyataan keislaman di Nusantara ini adalah diterimanya bahasa Melayu sebagai Bahasa Nasional Indonesia. Bukan saja karena bahasa Melayu adalah bahasa yang paling luas menyebar ke seluruh daerah pantai kepulauan Nusantara (yang penyebaran itu sendiri dibawa oleh agama Islam, agama para pedagang interinsuler waktu itu), tetapi juga karena bahasa Melayu—disebabkan proses "peragiannya" oleh nilai-nilai Islam para pemakai utamanya—adalah bahasa Austronesia yang paling mendukung cita-cita egalitarianisme Islam. Sedangkan egalitarianisme itu sendiri merupakan salah satu tuntutan sistem kenegaraan modern.

Tidak ditetapkan bahasa Jawa sebagai Bahasa Nasional—meskipun suku Jawa merupakan suku terbesar dan paling kuasa—bukanlah karena "toleransi" atau "kebaikan hati" orang Jawa dan bukan pula sikap mereka yang "demi persatuan bangsa", melainkan terutama karena bahasa Jawa—sama halnya dengan bahasa Sunda, Madura, dan Bali—adalah bahasa yang tidak cocok untuk suatu kebutuhan negara modern, disebabkan wataknya yang tidak egaliter. Ini dikemukakan tanpa bermaksud mengingkari jasa orang-orang Jawa, khususnya para ulama dan umara Jawa abad pertengahan, yang memelopori penggunaan huruf Arab untuk menuliskan bahasa daerah. Seperti diketahui, kebiasaan ulama dan umara Jawa itu kemudian ditiru oleh suku-suku lain yang Muslim, khususnya orang-orang Melayu, sehingga sampai saat ini huruf Arab untuk bahasa Melayu itu disebut huruf Jawi. Sedangkan orang Jawa sendiri menyebutnya huruf Pego. Penggunaan "huruf Jawi" itulah yang sangat mempercepat penyebaran bahasa Melayu ke seluruh wilayah Nusantara sehingga menjadi *Lingua Franca* terpenting sejak berabad-abad yang lalu. Jadi, wujud konkret pertama paralelisme keindonesiaan dan keislaman adalah adanya bahasa nasional Indonesia yang mengacu pada bahasa Melayu. Perlu juga kita ketahui bahwa bahasa Melayu/Indonesia adalah *Lingua Franca* orang-orang Muslim Asia Tenggara.

Tetapi, kesejajaran antara keislaman dan keindonesiaan tidaklah terbatas hanya pada bahasa nasional itu. Sumbangan Islam yang lebih besar adalah dalam bentuk peranan dan fungsinya sebagai penyeragam budaya Nusantara, yang memungkinkan dipermudahnya komunikasi antarkelompok etnis dari daerah penghunian yang secara geografis berjauhan. Tanpa keberadaan Islam yang menyebar di pelosok Nusantara, akan sulit untuk menumbuhkan persepsi kultural yang sama atau hampir sama antara orang-orang yang dari suku bangsa yang berlainan. Memang benar bahwa penyatuan Nusantara di bawah administrasi Hindia Belanda mempunyai pengaruh langsung yang sangat penting dalam mewujudkan Indonesia merdeka yang meliputi daerah "Sabang-Merauke". Tetapi, tanpa keislaman yang merata di seluruh pelosok tanah air, kesatuan dan persatuan Indonesia akan menjadi sebuah bangunan politik yang rapuh.

Kalau kita kaji lebih lanjut, penglihatan yang menyejajarkan keindonesiaan dengan keislaman mengisyaratkan pengakuan akan absahnya pandangan yang melihat perlunya membuat interpretasi—jika bukan adaptasi—ajaran-ajaran universal Islam untuk bisa memenuhi tuntutan-tuntutan nyata Indonesia. Dalam kaitan dengan ini, patut kita renungkan makna penegasan dalam al-Qur'an bahwa Tuhan tidak pernah mengutus seorang Rasul pun kecuali dengan bahasa kaumnya (Q 14:4). Dan agaknya yang dimaksud bahasa di sini bukan hanya dalam batasan linguistis, tetapi mencakup segi-segi kultural yang membuat seorang utusan Tuhan bisa berkomunikasi dengan rakyatnya.

Kaum Santri adalah "WASP" Indonesia

Kembali kita menggunakan perkataan "santri" *for the sake of convenience* (untuk mudahnya). Perkataan itu, setelah dipoles oleh

Geertz, menunjuk pada segmen orang Jawa yang pandangan hidupnya, secara keseluruhan lebih kosmopolit daripada segmen bandingannya (tapi bukan lawannya), yakni kaum abangan. Oleh karena itu, kaum santri itu, menurut pengertian Geertz, adalah segmen orang-orang Jawa yang paling banyak mempunyai unsur-unsur kesamaan kultural dengan kelompok-kelompok Indonesia non-Jawa dibanding dengan kaum abangan. Sehingga, bisa dikatakan bahwa kesantrian sesungguhnya merupakan ciri kultural seluruh penduduk Indonesia yang Muslim, kecuali orang-orang Jawa abangan.

Bahkan, sebagai implikasinya lebih lanjut, segmen Jawa santri mempunyai lebih banyak persamaan dengan segmen-segmen Indonesia non-Jawa daripada dengan segmen internnya sendiri, yaitu segmen Jawa abangan. Inilah salah satu dasar klaim bahwa kesantrian adalah lebih universal—dalam arti meliputi seluruh wilayah Indonesia—daripada "abanganisme", meskipun banyak peninjau luar menganggap "abanganisme" sebagai titik-tolak sekularisme modern di Indonesia.

Jadi, dalam kaitannya dengan keindonesiaan yang paralel dengan keislaman di atas, secara lebih khusus dapat diungkapkan dengan perkataan lain bahwa keindonesiaan, setidaknya untuk masa depan yang tidak terlalu jauh, adalah paralel dengan kesantrian.

Lebih tegas lagi, mungkin tidak terlalu gegabah jika dikatakan bahwa dalam perkembangannya Indonesia sedang menjurus menjadi sebuah "negara santri". Ini tidak berarti kepancasilaan Indonesia terhapus atau terganti, tetapi nilai-nilai asasi Pancasila itu akan mengejawantah dan mengaktualisir diri melalui dan dalam bentuk nilai-nilai kesantrian yang kosmopolit dan nasional. Sehingga, jika kita gunakan paradigma sebuah negara sekular demokratis, contohnya Amerika Serikat—yang sering secara tidak resmi disindir sebagai negara *WASP* (*White Anglo-Saxon Protestants*)—maka Republik Indonesia yang berpancasila dan ber-UUD '45 ini adalah sedang tumbuh menjadi negara santri. Jadi para santri akan merupakan "*WASP*"-nya Indonesia.

Analisa ini akan terbukti kebenarannya jika kita mengaitkannya dengan persoalan etika nasional. Betapapun indah dan bagusnya sebuah rumusan ideologi negara seperti Pancasila itu, namun agar berfungsi ia harus diterjemahkan ke dalam dimensi-dimensi moral dan etis yang hidup nyata dan mempengaruhi tingkah laku rakyat dan pemerintah. Ia harus tumbuh menjadi apa yang oleh Robert N. Bellah disebut sebagai "*civil religion*". Dan betapapun seseorang atau kelompok mencoba merumuskan perincian nilai-nilai itu dengan menggunakan sumber-sumber ide abstrak, namun dalam proses sosialisasinya, nilai-nilai itu akan "*nyantol*" pada apa yang sudah ada dan hidup dalam masyarakat. Di sini, dalam penghitungan dari berbagai segi, nilai-nilai kesantrian adalah yang paling relevan. Dan dalam perspektif pembahasan di sini pertumbuhan bahasa nasional tadi merupakan suatu bentuk nyata betapa nilai kebangsaan atau persatuan nasional telah mewujudkan dirinya dengan cara "*nyantol*" pada "kesantrian" (dalam hal ini kita bisa ambil contoh penggunaan bahasa Melayu sebagai acuan bagi bahasa nasional).

Lebih jauh, penglihatan ini di dukung oleh gejala-gejala nasional yang kini menjadi awal kecenderungan besar ("*mega trend*", istilah Naisbitt) Indonesia, yaitu proses penyantrian semua sektor kehidupan. Tidak dapat diingkari bahwa memang ada gejala-gejala yang merupakan "*counter*" penyantrian. Tetapi, jika kenyataan historis yang telah diuraikan di atas bisa dijadikan petunjuk, maka dapat dikatakan bahwa proses santrinisasi ini telah melaju tanpa bisa dikendalikan oleh siapa pun. Dan benar-benar merupakan "*mega trend*" Indonesia yang sesungguhnya. Sekarang, tinggal bagaimana kita mendorongnya agar melaju lebih cepat. [❖]

PERANAN UMAT MUSLIM MEMASUKI ERA INDUSTRIALISASI DI INDONESIA

Pembahasan tentang masalah tantangan modernisasi dan jawaban terhadapnya, telah sering dilakukan dalam masyarakat, baik oleh kalangan awam maupun ilmiah, baik di dalam maupun di luar negeri. Dan pembahasan itu tidak hanya dilakukan pada saat-saat terakhir ini yang memang dirasakan semakin mendesak, tetapi sebenarnya sudah dimulai sejak waktu cukup lama, bahkan lebih dari satu abad yang lalu. Yaitu pembahasan yang terjadi sejak munculnya modernisme di Eropa Barat Laut sekitar dua abad yang lalu, dengan Revolusi Industri di Inggris dan Revolusi Sosial-Politik di Prancis sebagai dua tonggak yang secara mencolok menandai datangnya zaman baru itu.

Meskipun begitu, kita tetap merasakan perlunya masalah ini dibahas lagi, mungkin dari sudut pandang yang belum pernah dijelajah. Maka, dalam bab ini kami mencoba membahasnya, dengan secara khusus mengaitkannya pada peranan kaum Muslim dan para cendekiawannya, dalam konteks perkembangan negeri kita menuju Era Tinggal Landas.

Industrialisasi sebagai Ciri Memasuki Zaman Modern

Umumnya para ahli memandang bahwa datangnya Zaman Modern dengan ciri industrialisme itu merupakan bagian dari perkembangan sejarah universal umat manusia yang tak terelakkan. Ia merupakan kelanjutan wajar dari segi-segi tertentu yang paling kreatif dalam budaya manusia pra-modern, namun dengan kompleksitas dan kecanggihan yang lebih tinggi dan dengan tekanan pada segi-segi tertentu kehidupan manusia. Segi-segi kehidupan itu sebelumnya sebagian besar masih berada secara laten dalam bawah sadar manusia. Timbulnya zaman baru itu tidak dapat dipisahkan dari zaman sebelumnya, tetapi sekaligus juga merupakan tanda berakhirnya zaman itu, yaitu Zaman Budaya Agraria yang dimulai oleh Sumeria sekitar lima ribu tahun yang lalu di Lembah Mesopotamia. Sebagai tempat ayunan budaya manusia yang kemudian berkembang dan menjadi pola utama tatanan kehidupan "kawasan berperadaban" (Arab: *al-Dā'irāt al-Ma'mūrah*; Yunani *Oikoumene*), Sumeria dan bangsa-bangsa lain Mesopotamia telah membawa manusia pada fajar sejarah yang secara radikal membedakannya dari pola kehidupan sebelumnya, yaitu kehidupan pra-sejarah. Zaman Agraria hasil kepeloporan bangsa Semit Sumeria itu, melalui futurologis Alvin Toffler, kini semakin dikenal sebagai "Gelombang Pertama" perkembangan peradaban umat manusia.

Dari sudut pandangan di atas itu, memasuki Zaman Modern dengan ciri industrialisasi yang bertumpukan pada ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek), sekali lagi, adalah suatu "kemestian". Masalah "kemestian" ini perlu kita jadikan salah satu titik-tolak dalam membahas setiap persoalan tentang modernisasi dan industrialisasi, yaitu kemestian yang mengharuskan adanya kesadaran tentang tak terhindarkannya berbagai akibat proses modernisasi dan industrialisasi. Berbagai akibat positif—karena memang menjadi tujuan kita bersama—tidaklah terlalu mendesak untuk dibahas. Tetapi, berbagai akibat negatifnya—disebabkan oleh faktor kemestian tersebut—harus dihadapi secara realistis, tanpa eskapisme, tetapi juga tanpa sikap pasrah pada keadaan secara pasif dan fatalistis.

Berkenaan dengan bangsa kita, masalah lain yang harus kita perhatikan dalam pembicaraan ini adalah kenyataan religio-sosio-kultural bahwa sebagian besar bangsa kita adalah orang-orang Muslim. Ini tidak saja mengisyaratkan pada adanya potensi konflik—atau sebaliknya, komplementer—antara industrialisasi dengan segala implikasinya di satu pihak dan Islam di pihak lain, tetapi juga mengakibatkan tak terhindarkannya perhitungan bahwa ada suatu kemestian sosio-kultural pada bangsa kita yang bersumber pada ajaran Islam, atau pada persepsi kaum Muslim Indonesia tentang agama Islam, dan tentang bagaimana agama itu diwujudkan dalam masyarakat. Dan yang terakhir ini pun menyangkut dua segi sekaligus, yaitu segi pelaksanaan dalam kenyataan secara fenomenologis-sosiologis; dan segi pelaksanaan menurut seharusnya yang menggejala sebagai persoalan doktrinal-teologis. Kedua-duanya harus diperhitungkan, sebab sementara Islam barangkali memang tunggal secara utuh, namun ketunggalan secara utuh itu hanya ada dalam ide; sedangkan kenyatan historis selama lima belas abad kehadirannya, pemahaman terhadap Islam menunjukkan keragaman dari satu masa ke masa lain dan dari satu tempat ke tempat lain, yang keragaman itu tidak kurang kompleks dan ruwetnya dibandingkan dengan apa yang terjadi pada agama atau sistem ideologi mana pun.

Kenyataan-kenyataan itu menuntut bahwa dalam suatu pembicaraan ilmiah tidak mengizinkan penetapan sepihak—dari sudut pandangan pembicara bersangkutan—tentang apa yang disebut Islam, betapapun ia yakin akan versinya sendiri, karena hal itu akan berbenturan dengan kenyataan keragaman tersebut, baik secara doktrinal maupun sosiologis. Meskipun begitu, jelas bahwa pengingkaran terhadap adanya semacam kemestian sosio-kultural yang bersumber pada Islam bagi bangsa kita akan menjadi sepadan dengan pengingkaran terhadap suatu segi amat penting menyangkut hakikat dan natur keindonesiaan kita, yaitu unsur keislamannya.

Industrialisasi merupakan Kelanjutan dari Teknikalisasi

Sebagaimana telah dikemukakan di awal pembahasan ini, bahwa Zaman Modern itu dimulai dari Eropa Barat Laut. Dan industrialisasi yang menjadi ciri pokoknya dimulai oleh Revolusi Industri di Inggris. Industrialisasi itu sendiri sesungguhnya merupakan hasil kelanjutan dari proses lain yang lebih umum dan asasi, yaitu teknikalisasi. Seorang ahli sejarah dunia, Marshall Hodgson, mendefinisikan "teknikalisasi" sebagai:

> A condition of calculative (and hence innovative) technical specialization, in which several specialities become interdependent on a large enough scale to determine patterns of expectation in the key sectors of a society, especially oversas commerce.[1]
>
> (Suatu kondisi pengkhususan teknis yang penuh perhitungan [dan karenanya juga bersemangat pembaruan], yang di dalamnya berbagai kekhususan tertentu menjadi saling bergantung dalam suatu skala yang cukup besar untuk menentukan pola-pola harapan dalam sektor-sektor kunci suatu masyarakat, terutama perdagangan seberang lautan).

Oleh karena itu, beberapa ahli justru memilih istilah "teknikalisasi" daripada "industrialisasi" dalam usaha mengenali sifat pokok zaman mutakhir ini. Industrialisasi adalah proses yang menjadi kelanjutan atau bisa dianggap sebagai dampak langsung dari teknikalisasi, yaitu ketika spesialisasi teknikalistis itu diterapkan dalam usaha peningkatan produksi ekonomi. Maka, "industrialisasi" menjadi berarti "*prevelence of such power-mechanized industry in a country's economy*"[2] (menggejalanya industri bertenaga mesin begitu rupa dalam ekonomi suatu negeri). Dengan kata lain, "industrialisasi" mengandung makna kelanjutan industri yang sudah ada dalam ekonomi masyarakat "tradisional," yang kelanjutan itu dilakukan dengan menerapkan spesialisasi teknis guna menunjang peningkatan produktivitasnya secara maksimal. Maka Revolusi Industri di Inggris, misalnya, tidak lain adalah penggantian tenaga manusia atau hewan dengan tenaga mesin pada industri-industri yang sudah ada di negeri itu, khususnya industri tekstil. Penggantian itu ternyata telah melipatgandakan tingkat produktivitasnya secara luar biasa (atau secara revolusioner").

---

[1] Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, (Chicago and London, 1974), jilid iii, h. 186

[2] *Ibid.*

Dikarenakan dominasi unsur teknik ini, maka beberapa ahli juga memilih untuk menamakan zaman ini "Zaman Teknik", bukannya "Zaman Modern". Pemilihan nama ini untuk menghindari konotasi kenilaian dalam perkataan "modern" yang mengisyaratkan keadaan serba-baik dan positif, padahal proses teknikalisasi dan industrialisasi itu belum tentu bernilai demikian. "Ongkos" yang harus dibayar untuk berbagai kebaikan yang diperoleh melalui teknikalisasi dan industrialisasi cukup mahal, dan untuk masyarakat tertentu—dalam tahap perkembangan tertentu—bisa menjadi terlalu mahal. Revolusi dan peperangan di Eropa yang tingkat perusakannya meningkat berlipat-ganda dan yang motivasinya sangat "*questionable*" dari sudut nilai instrinsiknya sebagian bisa diterangkan sebagai "ongkos" tak terhindarkan dari proses industrialisasi itu. Demikian pula lahirnya komunisme—yang kini ternyata gagal—juga merupakan akibat sampingan adanya industrialisasi Eropa yang pada tahapan tententunya memang banyak menimbulkan masalah, khususnya masalah alienasi atau rasa keterasingan manusia dari lingkungan kerjanya.

Tetapi, sebelum kita berlanjut dengan berbagai "ongkos" teknikalisasi dan industrialisasi itu—yang pada analisa terakhir masih harus dilihat lebih sebagai akibat sampingan atau ekses daripada sebagai natur atau alam teknikalisasi dan industrialisasi itu sendiri—kita harus memahami dahulu adanya akibat-akibat dan tuntutan-tuntutan modernisasi yang berlaku bagi setiap anggota masyarakat modern dan industrial. Robert N. Bellah, seorang ahli sosiologi kenamaan, meringkaskan dampak-dampak positif modernisasi itu demikian:

> Modernization carries with it a conception of a relatively autonomous individual with a considerable capacity for adaptation to new

> situations and for innovation. Such an individual has a relatively high degree of self-consciousness and requires a family structure in which his independence and personal dignity will be recognized where he can relate to others not so much in terms of authority and obedience as in terms of companionship and emotional participation. Such and individual also requires a society in which he feels like a full participating member, whose goals he shares and can meaningfully contribute to. Finally he requires a worldview that is open to the future, gives a positive value to amelioration of conditions in this world, and can help to make sense of the disrupations and disturbances of the historical process.[3]
>
> (Modernisasi membawa serta konsepsi perorangan yang secara nisbi berwatak mandiri dengan kemampuan yang benar untuk beradaptasi dengan keadaan baru dan untuk inovasi. Perorangan serupa itu memiliki kesadaran diri yang secara nisbi tinggi tingkatnya dan menuntut adanya suatu struktur famili yang di situ kemandirian dan harga dirinya diakui. Dalam struktur ini pula dia berharap dapat menjalin hubungan dengan orang lain, yang hubungan ini tidak sepenuhnya dalam kerangka kekuasaan dan ketaatan, tetapi dalam kerangka persahabatan dan semangat berpartisipasi. Perorangan serupa itu juga menuntut adanya suatu masyarakat di mana dia merasa sebagai anggota penuh. Sebuah masyarakat yang di dalamnya perorangan ini dapat ikut mewujudkan tujuan-tujuannya (masyarakat), sekaligus dapat memberi kontribusi secara bermakna. Akhirnya, dia juga menuntut adanya suatu pandangan dunia yang terbuka terhadap masa depan, memberi nilai positif pada usaha perbaikan berbagai kondisi di dunia ini, dan dapat membantu memberi makna pada berbagai kekacauan dan gangguan dalam proses sejarah.)

Dengan kalimat lain, modernisasi mengakibatkan, *pertama*, tumbuhnya semangat perorangan dengan tingkat kemandirian yang tinggi. Semangat inilah yang sering dirujuk sebagai individualisme. *Kedua*, perorangan itu memiliki kemampuan menyesuaikan diri dengan keadaan yang selalu berubah. Seperti dikatakan Hodgson dalam kutipan di atas, dalam teknikalisasi itu tersimpan semangat kalkulasi rasional, yang mengacu pada efisiensi dan produktivitas. Ini semua, pada urutannya, mendorong terjadinya proses perubahan terus-menerus menuju pada kondisi yang lebih efisien dan lebih produktif. Eskalasi dari proses itu membuat perubahan dan pembaruan dalam masyarkat Zaman Teknik berlangsung menurut "deret-ukur", dan membuat perubahan menjadi terlembagakan (*institutionalized change*). Sementara itu, dalam Zaman Agraris (Gelombang Pertama)—pada saat masyarakat masih berada dalam tingkat perkembangan agraris—perubahan dalam masyarakat merupakan suatu keistimewaan. Dan tingkat kecepatan perubahannya dilukiskan mengikuti "deret-hitung". Ini sangat berbalikan dengan kondisi masyarakat modern di mana perubahan itu merupakan sebuah gejala rutin, bahkan hampir menjadi masalah harian.

---

[3] Robert N. Bellah, *Beyond Belief* (New York, 1970), h. 159.

Dalam konteks ini mungkin kita bisa mengambil contoh, yaitu dengan membandingkan penggunaan komputer pada Zaman Teknik, dan penggunaan bajak dan *waluku* pada Zaman Agraris. Di satu pihak, komputer—sebagai salah satu wakil Zaman Teknik—semenjak ditemukan beberapa waktu yang lalu selalu mengalami modifikasi teknik dan teknologinya. Sedangkan di pihak lain, bajak dan *waluku*—alat pertanian yang merupakan temuan sangat bermanfaat dari bangsa Sumeria lima ribu tahun yang lalu—masih tetap bertahan di seluruh desa-desa dunia ketiga tanpa mengalami perubahan yang berarti. Pengambilan contoh ini mungkin semakin memperkuat teori bahwa perubahan yang ada dalam masyarakat modern itu merupakan "kemestian" dan menjadi sebuah gejala rutin. Oleh karena itu, modernisasi menuntut adanya pribadi-pribadi dengan kemampuan adaptif yang tinggi untuk menghadapi dan mengikuti setiap perubahan yang terjadi.

Selanjutnya, masyarakat modern melahirkan individu-individu dengan kesadaran harga dan martabat diri yang relatif tinggi. Ini pertama-tama terefleksikan dalam tuntutan pada sistem keluarga ini (*nuclear family*) yang hubungan anggota-anggotanya tidak diatur menurut nilai kekuasaan dan kepatuhan semata, tetapi menurut semangat partisipasi secara sadar dan sukarela. Kemudian terefleksikan dalam tatanan sosial yang di situ seseorang menikmati keanggotaannya yang sama (*equal membership*) dan memiliki peluang yang sama dalam berpartisipasi (*equal participation*). Dalam tatanan sosial serupa ini, tiap anggota memiliki persamaan hak ikut menentukan tujuan-tujuan bersama yang memungkinkan tiap anggotanya memberi kontribusi yang penuh arti dalam usaha mewujudkannya. Maka, modernisasi menghendaki penguatan pandangan-pandangan yang lebih egaliter tentang manusia, dan menuntut penegasan tentang perlindungan hak-hak asasi pribadi.

Dari pembahasan di atas tampak bahwa modernisasi itu hanya dapat terwujud jika masyarakat (pelakunya) menganut pandangan hidup tertentu, yaitu pandangan hidup yang terbuka untuk masa depan. Masyarakat yang menganut pandangan hidup ini digambarkan sebagai suatu masyarakat yang dalam dirinya tersimpan semangat memperbaiki keadaan hidup di dunia ini secara terus-menerus. Ini tidak saja merupakan konsistensi apa yang disebut oleh Hodgson sebagai semangat penuh perhitungan (*calculative*) dalam proses pilihan teknis—untuk menunjang meningkatkan produktivitas dalam kegiatan ekonomi—tetapi juga merupakan akibat dari pola harapan baru yang pilihan-pilihan utamanya ditentukan oleh suasana umum teknikalisasi itu sendiri secara hampir deterministik.

Materialisme sebagai Akibat Modernisasi

Oleh karena pilihan-pilihan utama pola harapan baru masyarakat Zaman Teknik itu, secara logis, adalah pilihan-pilihan yang bersifat material, maka modernisasi, teknikalisasi, dan industrialisasi membawa dampak negatif yang sangat menantang, yaitu materialisme. Dimulai dengan kenyataan lain bahwa teknikalisasi juga berarti "*institutionalizing major shift from authoritative custom toward independent calculation*"[4] (pelembagaan peralihan besar dari adat yang penuh wewenang ke perhitungan bebas), maka modernisasi dengan rasionalitasnya itu tidak bisa tidak akan meletakkan setiap tata-nilai baku dalam masyarakat sebagai pertanyaan besar. Dan setiap tata-nilai baku diikuti oleh tata-nilai keagamaan, baik yang institusional maupun yang doktrinal. David Hume, seorang filosof Inggris pada masa awal proses industrialisasi, menganjurkan orang untuk melihat-lihat perpustakaan dan mengajukan pertanyaan tentang setiap buku agama: "Adakah ia mengandung bentuk apa pun pemikiran abstrak tentang kuntinuitas dan angka? Tidak! Apakah ia mengandung bentuk apa pun tentang pemikiran eksperimental mengenai benda-benda kenyataan atau wujud? Tidak! Maka, lemparkan buku itu ke dalam api nyala; karena ia tidak mungkin mengandung apa pun kecuali debat kusir dan khayal."[5]

Pandangan yang sangat merendahkan agama oleh Hume itu boleh jadi disebabkan oleh watak dari agama yang dia hadapi, yaitu agama Kristen. Yang jelas ucapan Hume itu mencerminkan watak materialistis teknikalisasi dan industrialisasi, yang membawa pandangan hidup lebih mementingkan kenyataan kuantitatif benda-benda daripada yang kualitatif nilai-nilai. Lawrence mengatakan bahwa industrialisme menciptakan suasana pandangan umum yang berporos pada ekuasi deretan "*reason=common sense=useful ness=science*" yang memberi tekanan besar pada utilitarianisme.[6] Maka, dengan sendirinya tekanan pada segi kuantitatif dan kalkulatif itu "*seemed to induce speculations that went a long way toward undermining the cosmological presuppositions of the medieval*

---

[4] Hodgson, *Op. cit.*, h. 188

[5] Bruce B. Lawrence, *Deffenders of God* (San Fransisco, 1989), h. 55

[6] *Ibid.*, h. 56

world and the the privileged social role of the institutional church"[7] (tampak mendorong berbagai spekulasi yang menyusuri suatu jalan panjang menuju pada penggerogotan terhadap anggapan-anggapan kosmologis dunia abad pertengahan, dan terhadap peran sosial istimewa dari gereja yang terlembangakan).

Dengan kata lain—sebagaimana telah sering dikatakan orang namun mungkin tanpa elaborasi memadai tentang sebab-musabab, asal-usul, dan hakikatnya—teknikalisasi dapat berakibat merosotnya peranan agama, atau paling tidak mendorong agama pada posisi pinggiran, jika bukan membuatnya tidak relevan dengan kenyataan hidup manusia. Situasi dramatis ini tercermin dalam proses-proses kreativitas ilmiah modern yang tidak mau, atau tidak berani, mengaku sebagai mencari kebenaran, melainkan lebih banyak mencari pemecahan berbagai teka-teki yang terkandung dalam suatu paradigma ilmiah yang dianggap mapan. Thomas Kuhn menerangkan hal ini dalam kaitannya dengan struktur revolusi ilmiah:

> ...bahwa di antara hal-hal yang didapat oleh suatu komunitas ilmiah berkenaan dengan paradigma tertentu adalah suatu patokan untuk memilih berbagai masalah yang dapat dianggap mempunyai cara pemecahan, sementara paradigma itu diterima dengan sendirinya. Sampai suatu batas yang jauh hanya masalah-masalah itulah yang akan diakui oleh komunitas itu sebagai bernilai ilmiah atau yang anggota-anggotanya dihasung untuk menggarapnya. Masalah-masalah lain, termasuk yang sebelumnya dianggap baku, ditolak sebagai bernilai metafisis, dan sebagai bidang disiplin lain, atau kadangkala [ditolak] sebagai semata-mata terlalu problematik sehingga tidak seimbang dengan harga waktu yang dicurahkan kepadanya.[8]

---

[7] *Ibid.*, h.51

[8] Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago, 1970), h. 37

Sikap kaum ilmuwan modern yang *shy away* (menghindar) dari persoalan *ultimate* itu terlukiskan dalam ungkapan James S. Trefil, seorang ahli fisika modern yang banyak menulis tentang teori-teori kejadian alam raya dan tentang dunia sub-atomik. Dalam bukunya, *The Moment of Creation*, dia membuat perenungan penutup berjudul *What about God*? Perenungannya ini memuat hal-hal berikut:

> Ketika saya berbicara kepada teman-teman saya tentang kenyataan bahwa perbatasan pengetahuan kita sedang didorong ke belakang tanpa henti-hentinya menuju pada saat penciptaan, saya sering ditanya tentag implikasi keagamaan fisika baru itu. Bahwa ada implikasi semacam itu adalah jelas, khususnya dalam spekulasi tentang bagaimana alam raya ini menjadi terwujud pada asal-mulanya. Para fisikawan biasanya merasa sangat tidak enak dengan pertanyaan serupa itu, karena ia tidak bisa dijawab dengan metode-metode normal ilmu pengetahuan kita.[9]

Ungkapan Trefil “merasa sangat tidak enak” ini menggambarkan sikap umumnya para ahli fisika menghadapi pertanyaan yang menyangkut agama. Keengganan itu membuat mereka juga tidak merasa perlu atau segan mempersoalkan kebenaran *ultimate* yang biasa digarap oleh agama. Sebagaimana dikatakan Kuhn, bahwa kesibukan kaum ilmuwan modern—termasuk yang menghasilkan dorongan besar kepada penemuan-penemuan ilmiah baru—adalah mencari pemecahan bagi teka-teki (*puzzle solving*) yang ditinggalkan oleh suatu paradigma, sedangkan paradigma itu sendiri umumnya diterima begitu saja kecuali oleh ilmuwan *marginal* dengan daya tanya dan jelajah yang luar biasa. Itu semua karena bagi mereka, “kebenaran adalah kategori yang tidak pernah ada, atau tidak akan terjangkau, atau tidak terucapkan; maka agama adalah suatu penyimpangan, gereja adalah fosil dari masa lain yang tak berguna lagi, yang hanya menawarkan pelipur lara atau hiburan bagi mereka yang percaya takhayul."[10] Oleh karena itu, kalaupun seorang ilmuwan modern percaya akan adanya sesuatu yang disebut "Tuhan", maka "Tuhan" itu baginya dipersepsikan dengan semangat menantang konsep yang disajikan oleh agama-agama. Dalam hal ini Trefil mengatakan:

---

[9] James S. Trefil, *The Moment of Creation, Big Bang Physics From Before the First Millisecond to the present Universe* (New York, 1983), h. 221

> For myself, I fell much more confortable with a concept of a God who is clever enough to devise the laws of physics that make the existence of our marvelous universe inevitable than I do with the old-fashione God who had to make it all, laboriously, piece by piece.[11]
>
> Untuk saya sendiri, saya merasa jauh lebih enak dengan konsep suatu Tuhan yang cukup pandai untuk menciptakan hukum-hukum fisika yang membuat wujud alam raya kita yang menakjubkan ini tak terhindarkan daripada yang saya rasakan dengan Tuhan model kuna yang harus menciptakan semua, secara susah payah, dan sepotong demi sepotong.

Trefil kebetulan mewakili ilmu fisika modern yang dikaitkan dengan astronomi, kemudian kosmologi modern. Seolah sejarah berulang, teknikalisasi dalam masa dininya memang banyak terkait dengan astronomi (ingat Galileo-Galilei), tetapi sejak sekitar awal abad ke-19 teknikalisasi itu telah pula meliputi ilmu-ilmu kimia, geologi, dan biologi. Dan dalam bidang pemikiran spekulatif atau filsafat, "sejak dari Rene Descartes sampai puncaknya pada Immanuel Kant, filsafat epistemologis baru telah diilhami oleh ilmu pengetahuan teknikalistik baru dan oleh sikap melepaskan dirinya dari pertanyaan-pertanyaan *ultimate*."[12] Bahkan dalam pernyataannya yang sering dikutip, Nietsche menyatakan "Tuhan telah mati".

---

[10] Lawrence, *Op. cit.*, h. 57

[11] Trefil, *Op. cit.*, h. 223.

[12] Hodgson, *Op. cit.*, h. 189.

Modernisasi Bukan Berarti Westernisasi

Bagian yang cukup besar dari pembahasan ini dicurahkan untuk mencoba memahami problematika Zaman Modern dengan teknikalisasi dan industrialisasinya. Ini dirasakan sangat perlu, sebab hanya dengan pemahaman secukupnya problematik itu—yang muncul sebagai suatu peranan tertentu, dari kelompok tertentu, di tempat tertentu, dan dalam masa tertentu—dapat diproyeksikan. Dan jelas sekali bahwa bentuk-bentuk peranan itu sebagian besar terdefinisikan dalam kerangka tantangan menghadapi dan menanggulangi problematika itu.

Pada awalnya, canangan bangsa kita untuk memasuki Era Tinggal Landas yang bercirikan industrialisasi harus kita hadapi sebagai kelanjutan dari kemestian Zaman Modern. Namun, bersamaan dengan itu muncul problematika yang terlihat dengan adanya berbagai krisis yang timbul secara tak terhindarkan.

Krisis pertama adalah fungsi dari pertanyaan, apakah teknikalisasi dan industrialisasi yang memang mesti terjadi itu benar-benar dapat diakomodir oleh sistem pandangan hidup kita, yaitu pandangan hidup berdasarkan Islam? Jawaban atas pertanyaan itu bisa terasa sangat mengganggu karena dalam peta dunia modern sekarang ini negeri-negeri Muslim berada di pihak "*memelas*" (perlu mendapat bantuan), jika bukan yang paling "*memelas*" daripada negeri-negeri para penganut agama lain mana pun juga. Kecuali negeri-negeri Afrika Hitam, dan barangkali Indo-Cina serta beberapa negeri kecil lainnya yang kurang berarti seperti Nepal dan Bhutan, agaknya tidak ada negeri yang lebih mundur daripada umumnya negeri-negeri Muslim, baik yang Arab maupun yang non-Arab. Maka, tidaklah terlalu mengherankan bahwa sampai saat ini sering terdengar komentar sumbang bahwa Islam memang tidak mampu, karena tidak cocok, untuk mendukung proses modernisasi, teknikalisasi, dan industrialisasi.

Kesulitan itu akan semakin bertambah jika kita melihat kenyataan bahwa modernisasi mula-mula timbul dari bangsa-bangsa

Eropa yang secara historis menjadi saingan, jika bukan musuh, tradisional bangsa-bangsa Muslim, hal yang sama sekali tidak dihadapi oleh bangsa-bangsa Hindu, Budha, Kong Hucu, Shinto, dan lain-lain. Kedekatan geografis antara Timur Tengah dan Eropa telah membantu mempertinggi rasa permusuhan itu, disebabkan oleh tingginya frekuensi dan intensitas konfrontasi langsung antara kedua kelompok besar itu dalam sejarah. Maka, cukup beralasan bahwa dalam retorika kaum Islam, penjajahan Barat tidak lain adalah kelanjutan permusuhan lama antara bangsa-bangsa dari dua kawasan dan agama itu. Ini dapat terindikasi dengan adanya sedikit banyak semangat balas dendam pada bangsa-bangsa Barat (Kristen) terhadap bangsa-bangsa Timur Muslim (karena kenangan pahit Eropa tentang Semenanjug Iberia, Perang Salib, Daerah Balkan, dan Konstantinopel).

Meskipun masalah-masalah tersebut lebih merupakan pengalaman-pengalaman nyata bangsa-bangsa Muslim Timur Tengah daripada bangsa (Muslim) Indonesia, namun tercermin dalam bagaimana orang-orang Spanyol menyebutkan bangsa pemeluk Islam di Mindanau sebagai "orang-orang Moro", sentimen tersebut terbawa juga pada bangsa-bangsa Muslim di luar Timur Tengah, termasuk Indonesia.

Sejarah permusuhan itu membuat sebagian umat Muslim (tidak hanya di Timur Tengah) mempunyai semacam naluri untuk menolak modernisasi. Penolakan ini timbul disebabkan oleh adanya kesan bahwa modernisasi itu identik dengan Barat yang Kristen. Persoalan psikologis-politis ini sangat nyata, dan sangat bisa dipahami dalam konteksnya tersendiri. Dan wujud reaktif yang dilakukan oleh orang-orang Muslim tidak saja bersifat negatif berupa sikap penolakan yang naluriah itu, tetapi juga bisa bersifat positif secara berlebihan atau ekstrem, seperti yang ditunjukkan oleh Kemalisme Turki yang secara mutlak melihat modernisasi sebagai westernisasi. Dan pandangan yang keliru itu dikonkretkan sejak dari program-program *ad Hoc* Kemalisme yang remeh seperti dekrit pelarangan pakian tradisional Turki Utsmani sampai pada yang lebih prinsipil seperti tindakan menggantikan huruf Arab dengan huruf Latin bagi penulisan bahasa Turki itu. Juga sejak dari sikap kaum elite Turki yang berusaha melepaskan diri dari asosiasi kultural apa pun dengan bangsa-bangsa Muslim di sekitarnya, terutama dengan bangsa-bangsa Arab, sampai pada usaha memperoleh pengakuan yang tidak seluruhnya berhasil sebagai "bangsa Eropa" (antara lain dikonkretkan dalam keanggotaan NATO dan usaha untuk masuk MEE).

Dalam perbandingan dengan kasus Jepang, kita dapat memperkirakan betapa besarnya kerugian pada Turki akibat sikap pengingkaran diri sendiri secara kultural itu. Ini dibuktikan justru oleh kegagalan Turki melakukan modernisasi dan keberhasilan spektakuler Jepang. Tetapi, Jepang bukanlah bangsa Muslim, sehingga juga tidak mempunyai sejarah permusuhan yang panjang dengan Barat dan karenanya tidak menghadapi kompleks-kompleks permasalahan psikologis-politis dalam menerima modernisasi. Kondisi Jepang ini sama dengan kondisi bangsa-bangsa *NIC's* (*Little Dragons*) yang juga tanpa banyak kesulitan menunjukkan reseptivitas yang tinggi terhadap modernisasi.

Dan sisa-sisa sejarah permusuhan yang panjang itu kemudian dipertajam oleh sikap-sikap bangsa Barat sendiri terhadap bangsa-bangsa Timur, khususnya yang Muslim. Seperti tersirat dalam penggunaan mereka akan istilah "Barat" itu sendiri yang secara arbitrer mereka beri makna sepadan dengan rasionalitas dan kemajuan, sedangkan istilah "Timur" mengandung konotasi ketakhayulan dan keterbelakangan. Lawrence mengungkapkan itu sebagai berikut:

> Di antara berbagai *aggregate* (koleksi) kosa kata kontemporer yang lebih perkasa adalah Barat. Dia membangkitkan citra kekuatan dan keunggulan... Mendapat hak istimewa dalam perkembangan sejarah. Ia menciptakan dan kemudian mendominasi Zaman Modern....
>
> Dunia disusun ke dalam tiga kelompok: Primitif, Timur, dan Barat yang menanjak. Yang pertama itu tidak memiliki sejarah, karena tidak menghasilkan karya tulis dan tidak meninggalkan

> monumen. Yang kedua dapat membanggakan karya-karya tulis dan sekaligus monumen, tetapi tidak mempunyai mobilitas sosial dan pemerintahan representatif. "Hanya Barat yang menanjak, yang memperoleh kembali warisan Yunani Kuna melalui katalis Reformasi dan Pencerahan, mampu mendukung kebenaran, kebebasan, dan kemajuan; Dan karenanya mencapai modernitas yang mengantarkannya (mencapai) dominasi dunia."[13]

Sikap-sikap kaum Muslim terhadap modernisasi itu sangat dapat dimaklumi dalam konteksnya yang relevan. Namun, dalam tinjauan yang lepas dari hal psikologis-politis itu, sikap menyamakan begitu saja antara modernisasi dan westernisasi tidak banyak mendapat dukungan sejarah. Modernisasi di Barat memperoleh momentumnya pada abad ke-18. Tetapi benih-benihnya telah tertanam pada mereka sejak dua abad sebelumnya, yaitu abad ke-16. Dan abad ke-16 itu sendiri merupakan saat ketika bangsa-bangsa Barat relatif telah menjadi mantap dalam menerima rasionalisme dan ilmu pengetahuan setelah mereka dilanda krisis keagamaan luar biasa akibat "subversi" Averroisme Latin selama sekitar dua abad pula. Sedangkan Averroisme itu sendiri tidak lain adalah pikiran-pikiran Ibn Rusyd yang rasionalis berdasarkan Aristotelianisme yang mengalami "pengislaman". Oleh karena itu, klaim bahwa modernisasi di Barat itu merupakan kelanjutan peradaban Islam—sebagaimana klaim itu dibuat oleh Muhammad Iqbal—bukanlah suatu hal yang mengada-ada, sekalipun seringkali dinyatakan dalam gaya-gaya apologetik yang kurang mengesankan.

Kenyatan itu sekaligus juga merupakan bantahan yang cukup kuat terhadap identifikasi mutlak antara modernisasi dan kekristenan. Justru sejarah membuktikan bahwa kekristenan yang dogmatis telah berperan besar dalam menghambat kemajuan berpikir dan pengembangan ilmu pengetahuan, dengan bentuk-bentuk tindakan inkuisitif yang sama sekali tidak dikenal dalam sejarah Islam. Fakta bahwa dunia Barat baru merasa mantap dengan filsafat sekitar tujuh abad setelah filsafat itu telah menjadi hampir serupa barang mainan harian pada bangsa-bangsa Muslim menunjukkan peran penghalang oleh agama Kristen terhadap unsur-unsur yang kini merupakan ciri pokok Zaman Modern, yaitu ilmu pengetahuan dan teknologi. Deretan nama para filosof dan pemikir anti-Kristen yang mempengaruhi perjalanan umat manusia menuju Zaman Modern akan panjang sekali. Meskipun Nietsche mewakili suatu pandangan yang cukup ekstrem, namun kritiknya yang amat tandas pada agama Kristen menyajikan bagi kita contoh semacam hubungan antitesis antara kemodernan dan kekristenan. Dia menilai agama Paulus, Katolikisme, Luther, dan Calvin sebagai agama penuh dendam kesumat, penghukuman, dan penentangan. Lebih jauh lagi, Nietsche menganggap bahwa agama Kristen sangat melawan akal dan anti ilmu pengetahuan; agama Kristen dilahirkan dari kelemahan, kegagalan, dan rasa permusuhan; serta merupakan musuh bagi akal dan kejujuran.[14]

---

[13] Lawrence, *Op .cit.*, h. 43

Mengingat agama Islam yang mengharuskan para pemeluknya beriman dan menghormati Nabi Isa al-Masih, maka kita tidak akan mungkin menerima begitu saja pernyataan Nietsche yang ateis radikal itu tanpa kritik dan tanpa mengaitkannya dengan situasi lingkungan keagamaan di mana dia hidup dan tumbuh. Namun, jalan pikirannya itu tetap melukiskan adanya situasi yang berbeda antara Islam dan Kristen (Barat) dalam menghadapi dan akhirnya mengadopsi ilmu pengetahuan dan rasionalitas, seperti pernah dengan baik sekali dipaparkan oleh Muhammad Abduh.[15]

Argumen-argumen itu diajukan untuk mendemonstrasikan betapa tidak benarnya memandang modernisasi sebagai identik dengan westernisasi. Pengalaman Jepang disebut Vera M. Dean sebagai “*Asian Westernism*”.[16] Tetapi kajian lebih serius oleh para ahli yang lebih berwenang justru menunjukkan Jepang sebagai contoh suatu “*non-western modernism*”. Robert N. Bellah, misalnya, mengatakan, “*Japan alone of the non-western nations was able to take over very rapidly what it needed of western culture in order to transform itself into a modern industrial nation.*”[17] (Hanya Jepang di antara bangsa-bangsa bukan Barat yang mampu dengan sangat cepat mengambil sesuatu yang ia perlukan dari budaya Barat untuk mengubah dirinya menjadi suatu bangsa industrial modern). Dan Jepang tampaknya akan segera disusul oleh bangsa-bangsa Lembah Pasifik Barat lainnya, khususnya anggota-anggota mapan *NIC’s* (Korea Selatan, Taiwan, Hongkong, dan Singapura), kemudian oleh kelompok *NIC’s* berikutnya (Thailand, Malaysia, mungkin juga Indonesia, dan Filipina).

---

[14] Lihat Britannica, s.v. “Nietsche”.

[15] Muhammad Abduh, *Al-Islām wa al-Nashrānīyah ma‘a ‘l-‘Ilm wa ‘l-Madanīyah* (Kairo, 1375 H).

Wujud Peran Umat Islam dalam Memasuki Era Industrialisasi

Berdasarkan itu semua, maka peranan umat Islam Indonesia, melalui para cendekiawannya, dalam menyongsong masa industrialisasi yang tak terelakkan itu adalah ikut meratakan jalan bagi terjadinya proses-proses penerimaan dan pelaksanaannya. Dalam konteks ini, sebenarnya kita bisa melakukan pendekatan dari dua jurusan. *Pertama*, adalah pendekatan dari jurusan masalah tradisionalisme. Yaitu dengan melihat bahwa masalah bangsa Indonesia menghadapi proses modernisasi adalah masalah yang secara garis besar sama dengan semua masyarakat tradisionalisme di mana pun, yang Islam dan yang bukan Islam, yang Asia dan yang bukan Asia. Meskipun demikian, justru kekhususan Indonesia akan membuatnya berbeda masalah dengan yang lain itu pada tingkat yang lebih rinci. Karena adanya unsur persamaan dengan masalah-masalah bangsa-bangsa lain, maka barangkali pendekatan dari segi tradisionalisme dapat kita tinggalkan dalam pembicaraan ini. Selain itu, pada saat ini kita lebih berkepentingan untuk menggarap segi yang lebih spesifik, yaitu tentang Islam dan umat Islam sebagai gejala paling penting dalam kebangsaan kita yang membedakannya dengan bangsa-bangsa lain bukan Islam. Dan inilah yang merupakan pendekatan *kedua*, yaitu pendekatan dari jurusan keislaman.

---

[16] Lihat pembahasan Vera Michels Dean, *The Nature of the Non-Western Word* (New York, 1962), h. 113-31

[17] Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion* (New York, 1969) h. 2

Dengan mengatakan demikian bukan berarti kita dapat maju dengan lancar tanpa persoalan. Dan persoalan pertama adalah apa yang disebut "Islam", mengingat adanya kenyataan yang sangat beragam dalam masyarakat tentang apa yang mereka pegang sebagai "Islam". Kita ketahui banyak sekali amalan dan tingkah laku keagamaan, malah paham keagamaan sendiri, yang oleh pelaku dan pemiliknya sendiri (dengan sangat yakin) dipegang sebagai "Islam" namun oleh orang lain justru dianggap melanggar Islam. Pada peringkat internasional, pertikaian antara Saudi Arabia dan Republik Islam Iran menjadi contoh yang sangat menonjol. Jika ada negara yang mengklaim sebagai negara Islam, maka tidak ada yang mengklaimnya lebih kuat daripada Saudi Arabia dan Iran. Namun kenyataannya kini, dengan arus argumennya masing-masing, justru mereka (Saudi dan Iran) saling menuduh sebagai menyimpang dari Islam "yang benar", tanpa terbayang sama sekali siapa atau negara mana yang bakal mampu secara efektif sebagai wasit keagamaan antara keduanya yang sangat bermusuhan itu (perwasitan politik selalu terbukti bisa saja tampil dan menyelesaikan pertikaian). Maka, memilih salah satu sebagai lebih Islam daripada yang lain akan dengan sendirinya mengisyaratkan pemihakan yang bersifat subyektif.

Walaupun begitu, pembahasan kritis tentang apa yagn dimaksud dengan "Islam" dan "tradisi" tetap diperlukan untuk alasan-alasan analitis dan praktis. Di antara kenyataan yang menggejala pada akhir-akhir ini adalah semakin mudahnya kita memperoleh bahan-bahan bacaan tentang Islam yang cukup bermutu, yang membuat pandangan kita tentang "Islam" itu lebih terdiferensiasi dan terlembagakan. Artinya, lebih mungkin untuk lepas dari dikte-dikte subyektif kita.

Berkenaan dengan peran umat Islam dan cendekiawan Muslim, untuk meratakan jalan bagi datangnya era industrialisasi yang tidak terelakkan itu, pertama-tama agaknya adalah berusaha melepaskan umat Islam, atau sebanyak mungkin dari mereka, dari trauma-trauma sejarah hubungan permusuhannya dengan Barat. Di mana pada saat ini Barat secara "kebetulan" masih menjadi sumber utama teknikalisasi dan industrialisasi. Ini tidak berarti anjuran untuk mengabaikan segi-segi yang jelas negatif dari budaya Barat, yang sudah cukup umum dikenali. Melainkan ini lebih merupakan peringatan bahwa dalam menghadapi setiap perkembangan zaman, kaum Muslim—dan dalam hal ini sebenarnya juga kaum non-Muslim—harus mampu mengenali segi-segi positifnya, termasuk segi-segi positif yang justru membuat pelaksanaan ajaran-ajaran agama menjadi lebih baik. Sebab, ketika industrialisasi dikehendaki karena menjanjikan tingkat kemakmuran lebih tinggi, maka kemakmuran itu sendiri, dari sudut kepentingan komitmen keagamaan, diharapkan dapat menunjang pelaksanaan agama itu dalam skala yang lebih besar.

Kemakmuran, ilmu pegetahuan, dan kebebasan akan lebih jauh mengukuhkan dampak-dampak langsung organisasi yang terteknikalisasikan dalam membuat tingkat kemampuan masyarakat yang tinggi dan yang terus-menerus bertambah, seperti kemampuan untuk menghasilkan barang-barang, untuk menemukan fakta-fakta, dan untuk mengorganisir kehidupan manusia ke arah tujuan apa pun yang menampakkan diri.[18] Termasuk tujuan itu adalah pengembangan agama dan pelaksanaannya dalam kehidupan. Bukti-bukti telah menunjukkan bahwa setiap peningkatan kemakmuran—

---

[18] Wealth, knowledge, and freedom further reinforced the dirrect effects of technicalized organization in making for a high and constantly increasing level of social power: power to produce goods, to discouver facts, to organize human life to whatever ends presented themselves (Hodgson, *Op. cit.*, h. 195).

seperti yang dialami negeri-negeri Islam penghasil minyak—akan memberi "kesempatan" dan "kemungkinan" (yang memang belum tentu terwujud) yang lebih besar untuk mengembangkan agama dan melaksanakan ajaran-ajarannya secara lebih baik.

Maka, dalam menghadapi datangnya masa industrialisasi itu, para cendekiawan Muslim dituntut dapat menumbuhkan kesadaran pada sebanyak mungkin orang-orang Muslim tentang adanya hubungan organik antara Islam (masa) Klasik dengan modernitas. Hubungan organik ini sebenarnya terdapat pada peringkat doktrinal maupun pada peringkat historis. Suatu hal yang cukup mengagetkan (dalam arti positif) bahwa Robert N. Bellah—sebagaimana telah dikutip di atas—memandang bahwa Islam (masa) Klasik itu modern, dengan ciri-ciri yang memiliki kesamaan fundamental dengan apa yang ada dalam masyarakat modern Barat sekarang ini. Suatu penilaian terhadap Islam oleh orang luar, yang patut direnungkan oleh orang-orang Muslim sendiri. Untuk lebih melengkapi kutipan di atas, di sini harus kami ketengahkan ungkapan Bellah itu:

> Tidak ada keraguan bahwa di bawah (Nabi) Muhammad, masyarakat Arab telah membuat lompatan ke depan yang menakjubkan dalam kecanggihan sosial dan kemampuan politik. Ketika struktur yang mulai terbentuk di bawah Nabi kemudian dikembangkan oleh khalifah-khalifah pertama untuk memberi prinsip keorganisasian bagi suatu emperium dunia, hasilnya adalah sesuatu yang untuk zaman dan tempatnya sangat modern. Ia modern dalam tingkat yang tinggi dari komitmen, keterlibatan, dan partisipasi yang diharapkan dari semua susunan keanggotan masyarakat. Ia modern dalam keterbukaan posisi kepemimpinannya terhadap kemampuan yang diuji berdasar alasan-alasan yang universalistik dan dilambangkan dalam usaha melembagakan suatu pimpinan tidak berdasar warisan. Meskipun dalam masa-masa paling dini beberapa hambatan muncul menghalangi umat dari sepenuhnya melaksanakan prinsip-prinsip itu, namun umat itu berhasil

> melaksanakannya secara cukup sempurna untuk menyediakan contoh bagi masyarakat nasional modern, yang lebih baik daripada yang bisa dibayangkan.[19]

Dan jika kita batasi modernitas itu pada kosmopolitanisme dan segi-segi semangat berperhitungan (*calculative*) serta menekankan penghargaan pada kebebasan, tanggung jawab, dan inisiatif pribadi, maka Hodgson pun menyebutkan bahwa sesungguhnya dalam beberapa segi, Zaman Modern ini merupakan pengulangan dari nilai-nilai yang sudah ada pada Islam (masa) Klasik:

> Oleh karena itu, Dunia Islam—disebabkan lebih kosmopolit dalam zaman-zaman Tengah-Islam dibanding dengan Barat—mengandung lebih banyak persyaratan untuk kalkulasi bebas dan inisiatif pribadi dalam pranata-pranatanya. Sungguh banyak peralihan-peralihan dari adat sosial ke kalkulasi pribadi yang di Eropa merupakan bagian dari "Modernisasi"-nya. Perubahan Besar (*Transmutation*) mengandung suasana membawa Barat lebih dekat pada apa yang sudah sangat mapan dalam tradisi Dunia Islam.[20]

Kesadaran historis itu dirasakan semakin mendesak untuk disebarkan kepada sebanyak mungkin kaum Muslim. Ini juga menjadi salah satu usaha untuk mengarahkan suatu reaksi terhadap suatu gejala modernisasi agar menjadi lebih historis, sehingga memiliki tingkat keabsahan yang tinggi. Dari sini bisa diharapkan, bahwa kesadaran akan adanya hubungan organik modernitas dengan Islam itu akan membuat kaum Muslim memiliki rasa percaya diri lebih besar dalam menghadapi permasalahan modernisasi dan teknikalisasi. Dengan rasa percaya diri ini maka mereka juga lebih berpeluang menyumbang secara positif dan konstruktif.

---

[19] Robert N. Bellah, *Op. cit.*, h. 50-1

[20] Hodgson, *Op. cit.*, h. 182

Antisipasi Dampak Industrialisasi

Sebenarnya ada segi dari Islam dan tradisi kaum Muslim yang diharapkan (secara lebih menentukan) mengambil bagian dalam usaha-usaha menanggulangi berbagai krisis Zaman Modern. Pada tingkat perkembangan Indonesia sekarang ini, pandangannya pada industrialisasi itu akan meningkatkan kemakmuran dan kesejahteraan bangsa. Namun, tidak ada salahnya jika kita mengambil ancang-ancang, sebagai "*precaution*" untuk melihat kemungkinan peranan Islam secara etis, moral, dan spiritual.

Adanya ancaman kepada umat manusia akibat materialisme Zaman Modern itu sudah terlalu sering dan nyaring diperdengarkan orang. Biasanya ini disampaikan dalam nada memberi peringatan. Sebetulnya kesadaran tentang adanya segi kekurangan Zaman Modern itu lebih-lebih dimiliki oleh mereka yang telah mengalami modernisasi penuh, seperti yang secara ekstrem dimanifestasikan dalam gerakan "*counter culture*", *cultism*, dan yang paling menarik, "*environmentalism*". Namun, dari sekian banyak kemungkinan krisis akibat teknikalisasi dan industrialisasi itu barangkali yang paling gawat adalah yang berkenaan dengan masalah moral. Materialisme Zaman Modern, yang meletakkan segala kenyataan hidup hampir-hampir hanya dalam rubrik utilitarinisme, secara tidak sadar kini menjelma menjadi berhala yang mengancam kelangsungan hidup manusia itu sendiri. Maka tidak kurang dari Hodgson sendiri—seorang yang sepenuhnya hidup dalam kemodernan dengan sikap sekaligus apresiatif dan kritis terhadap segala gejala kemodernan—memperingatkan bahwa "bagaimanapun, meletakkan semua pertimbangan etik atau keindahan atau komitmen kemanusiaan di bawah usaha pemaksimalan efisiensi teknis, betapapun suksesnya, adalah sangat mungkin akan terbukti merupakan suatu mimpi buruk yang tidak rasional."[21]

---

[21] ...in any case, to subordinate all considerations of ethics or beauty or human commitments to maximizing technical efficiency, however succesfully, is quite likely to prove an irrational nightmare. (Hodgson, *Op. cit.*, h. 188)

Demikian pula rasionalitas yang ekstrem pada manusia modern akan terbukti menjadi pangkal malapetaka baru. Manusia bukanlah hanya makhluk akal. Dan agama pun tidak seluruhnya terjangkau oleh akal. Agama yang sama sekali rasional (tanpa hal-hal yang "mistis") dalam gabungannya dengan manusia yang murni rasional, akan berakhir dengan ateisme ekstrem yang pada akhir-akhir ini justru sedang mempertunjukkan kegagalannya.

Dari unsur-unsur ajaran Islam, menurut Hodgson, yang mempunyai potensi mengagumkan untuk mendukung modernisasi adalah syari'at. Syari'at ini mengajarkan tanggung jawab pribadi, kekuasaan hukum, egalitarianisme, universalisme, dan merkantilisme. Maka cukup wajar bahwa dalam lingkungannya masing-masing orang Islam yang "baik" sering menunjukkan penampilan dengan semangat *enterpreneurship* yang tinggi. Tetapi, kalau kita melihat kembali dalam sejarah bagaimana semangat syari'at ini "ditantang" oleh semangat tasawuf maka akan tampak bahwa syari'at tidak mampu menjawab seluruh kebutuhan keagamaan manusia.

Karena itu—kalau melihat gejala yang kini semakin jelas tampak pada umat manusia—agaknya orientasi keagamaan menurut tekanan Ibn Taimiyah yang serba-legalistik akan berjalan sejajar dengan yang menurut tekanan Ibn 'Arabi yang sangat mistis. Dan sungguh tidak masuk akal untuk mempersepsi agama sebagai lebih banyak memuat nilai-nilai utiliter. Yang lebih masuk akal adalah melihat pada agama sebagaimana terutama memuat nilai-nilai intrinsik yang dalam dirinya orang menemukan keutuhan hidup. Bahwa salah satu tujuan ajaran agama adalah perbaikan dunia (*ishlāẖ fī 'l-ardl*, atau *world reform*) adalah jelas disebutkan dalam kitab suci (Q 4:114; Q 11:88; Q 7:56 dan 58). Dan inilah yang sejalan dengan semangat modernisme yang telah disebutkan di bagian pertama tadi, yaitu "*amelioration of the condition of this world*."

Kalau kita kaji lebih lanjut, di dalam kitab suci juga terdapat peringatan akan adanya hal-hal yang tidak bisa dipertimbangkan secara utilitarianistik. Jika Kuhn menunjukkan bahwa pola revolusi ilmiah umumnya tidak lebih daripada hasil dari mencari pemecahan teka-teki (*puzzle solving*)—dan bukannya terbit dari semangat mencari Kebenaran Terakhir (*Ultimate Truth*)—maka salah satu sebabnya adalah karena masalah Kebenaran Terakhir itu hanya sedikit saja mempunyai korelasi dengan utilitarianisme material.

Tetapi, justru yang *ultimate* itu—yang kesadaran mengenainya merupakan tujuan intrinsik hidup manusia—yang bakal mampu secara hakiki mendasari sistem etik dan moral umat manusia. Kemudian, pada urutannya, etika dan moral itu yang bakal menjamin kelangsungan hidup manusia, baik secara individual, maupun (lebih-lebih lagi) secara kolektif yang kini semakin bersifat menjagad (mondial). Oleh karena itu, dalam hubungannya dengan umat manusia secara keseluruhannya, umat Islam tampaknya harus memerankan kembali tugas suci yang diberikan oleh Tuhan untuk menjadi "saksi" bagi-Nya (Q 2:143). Dan sebagai wujud dari fungsi Islam sebagai *rahmat* untuk seluruh alam, kaum Muslim bertugas memberi bimbingan sekali lagi dan melapangkan jalan untuk memasuki zaman yang lebih utuh, material, dan spiritual. [❖]

PERAN HMI DALAM TANTANGAN PERJUANGAN YANG PROAKTIF

Selain keindonesiaan atau kebangsaan dan kemahasiswaan, kualifikasi HMI sebagai gerakan pemuda adalah keislaman. Maka, selain harus tampil sebagai pendukung nilai-nilai keindonesiaan dan kemahasiswaan, HMI juga harus tampil sebagai pendukung nilai-nilai keislaman. Sekalipun dukungan pada nilai-nilai keislaman itu tetap dalam format yang tidak dapat dipisahkan dari keindonesiaan dan kemahasiswaan. Artinya, penghayatan HMI pada nilai-nilai keislaman tentu tidak dapat lepas dari lingkungan keindonesiaan (antara lain, demi efektivitas dan fungsionalitas keislamannya itu sendiri). Dan juga tidak lepas dari nilai kemahasiswaan (yaitu suatu pola penghayatan keislaman yang lebih cocok dengan kelompok masyarakat yang menikmati hak istimewa sebagai anggota *civitas academica*, yang menurut konstitusi HMI sendiri disebut sebagai "insan akademis").

Karena keindonesiaannya itu, HMI tampil sebagai organisasi Islam dalam format dan citra yang sedikit banyak berbeda dari penampilan organisasi Islam dalam kawasan lingkungan budaya besar Arab (yang terbentang sejak dari Bahrain sampai Maroko). Juga berbeda dari yang ada dalam kawasan lingkungan budaya besar Persi (yaitu kawasan Islam Asia Daratan, sejak dari Bangladesh sampai Turki, yang dapat diteruskan ke Eropa Timur seperti Bosnia, Macedonia, Chechnya, dan Albania).

Perbedaan-perbedaan itu sebenarnya nisbi belaka, namun tetap penting karena merupakan fungsi dari adaptasi kreatif yang melahirkan efektivitas. HMI berkiprah dalam lingkungan Asia Tenggara dengan lingkungan budaya besar Melayu, di mana Indonesia termasuk di dalamnya. Khazanah budaya Islam mengenal adanya gaya keislaman dengan warna budaya Arab yang pekat dan gaya keislaman dengan warna budaya Persi yang jelas. Kedua gaya itu secara ilmiah keagamaan diakui oleh dunia, termasuk Dunia Islam sendiri. Gaya ketiga yang memperoleh pengakuan ilmiah keagamaan penuh, yaitu gaya keislaman dengan warna budaya besar Melayu di Asia Tenggara ini.

Trilogi Islam Misi HMI: *Daʻwah ilā ʼl-Khayr*, *Amr Maʻrūf*, dan *Nahy Munkār*

Meskipun diakui adanya perbedaan ini, tidak bisa kita pungkiri adanya titik-titik temu yang menghubungkan budaya Islam secara universal. Salah satu titik-temu itu berupa komitmen masing-masing pribadinya pada kewajiban menjalankan setiap usaha untuk menciptakan masyarakat yang sebaik-baiknya di muka bumi ini. Kewajiban itu dinyatakan dalam firman Allah yang sering dikutip, yaitu:

> “*Hendaknya di antara kamu ada umat yang melakukan* daʻwah ilā ʼl-khayr, amr maʻrūf *dan* nahy munkār, *dan mereka itulah orang-orang yang bahagia,*” (Q 3:104).

Sengaja ungkapan-ungkapan al-Qur’an tentang kewajiban kaum Muslim itu tidak kita terjemahkan, karena masing-masingnya sarat dan padat dengan makna yang tidak mudah dipindahkan ke bahasa lain. Setiap usaha pemindahannya pada bahasa lain melalui terjemahan, tentu akan melibatkan kompromi makna sehingga tidak selalu tepat. Sebagai contoh, terjemah *al-Khayr* menjadi “kebajikan” (Tafsir Departemen Agama), “kebaikan” (Tafsir Mahmud Yunus), atau “bakti” (Tafsir *al-Furqān*, A. Hassan). Masing-masing terjemahan di atas mempunyai keabsahan sendiri, namun tentu tidak secara sempurna membawakan makna *al-khayr*. Sedangkan Rasyid Ridla dalam tafsir *al-Manār* yang sangat terkenal itu menjelaskan bahwa yang dimaksud *al-khayr* dalam firman itu adalah *al-Islām* dalam makna generiknya yang umum dan universal, yaitu agama semua Nabi dan Rasul sepanjang zaman. Jadi, sesungguhnya *al-khayr* di situ adalah kebaikan universal; suatu nilai yang menjadi titik-temu semua agama yang benar, yaitu agama Allah yang disampaikan kepada umat manusia lewat wahyu Ilahi (juga disebut agama *samāwī* atau “agama langit”). Dalam tafsirnya ini Rasyid Ridla mengatakan:

> *Daʻwah ilā ’l-khayr* ini bersama dengan “*amr*” dan “*nahy*” mempunyai tingkatan-tingkatan. Tingkat pertama adalah ajakan umat ini kepada semua umat yang lain agar melakukan *al-khayr* dan agar mereka mengikuti umat ini dalam cahaya dan hidayah. Dan di sinilah yang dituju oleh penafsir ini: bahwa yang dimaksud dengan *al-khayr* adalah *al-Islām*. Kami telah menafsirkan *al-Islām* sebelumnya bahwa ia adalah agama Allah melalui lisan semua para Nabi kepada semua umat, yaitu (ajaran) keikhlasan kepada Allah Taʻala dan kembali meninggalkan hawa nafsu menuju pada hukum-Nya. Ini dituntut dari kita sebagai konsekuensi dijadikannya kita umat tengah (*wasath*) dan saksi atas sekalian umat manusia.[1]

Dalam tafsiran Rasyid Ridla tentang *al-khayr* sebagai *al-Islām* (dalam makna generiknya, bukan makna sosiologis-historisnya saja) jelas terkandung pengertian “kebajikan universal”, yaitu nilai-nilai moral dan etis atau *al-akhlāq al-karīmah*. Adalah *al-akhlāq al-karīmah* itu yang ditegaskan Nabi saw dalam sebuah hadis sebagai tujuan beliau diutus Allah kepada umat manusia (yaitu hadis,

---

[1] Lihat *Tafsīr al-Manār*, 4:27

"*Sesungguhnya aku ini diutus hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi*").

Ungkapan "*amr ma'rūf*" memerlukan sedikit kejelasan. Meskipun kita semua merasa sudah tahu maksud ungkapan itu, namun untuk penajaman pemahaman kita ada baiknya kita lakukan tinjauan sekilas dari segi kebahasaan atau etimologisnya. Secara kebahasaan, *al-ma'rūf* berarti "yang telah diketahui", yakni "yang telah diketahui sebagai baik" dalam pengalaman manusia menurut ruang dan waktu. Oleh karena itu, secara etimologis pula perkataan itu berkaitan dengan perkataan *al-'urf* yang berarti "adat", dalam hal ini adat yang baik. Dalam pengertiannya sebagai adat yang baik itulah *al-'urf* diakui eksistensi dan fungsinya dalam Islam, sehingga dalam teori pokok yurisprudensi disebutkan bahwa "adat dapat dijadikan hukum".

Dalam pengertiannya yang lebih luas dan mendalam, perkataan *al-ma'rūf* dapat berarti kebaikan yang "diakui" atau "diketahui" oleh hati nurani, sebagai kelanjutan dari kebaikan universal tersebut (*al-Islām* adalah agama *fithrah* yang suci). Karena *al-ma'rūf* dalam pengertian ini adalah sebagai lawan dari *al-munkār*. Sebab, *al-munkār* adalah apa saja yang "diingkari", yakni diingkari oleh *fithrah*, atau ditolak oleh hati nurani. Kemudian kedua-duanya ini menunjuk pada kenyataan kebaikan dan keburukan dalam masyarakat. Umat Islam dituntut untuk mampu mengenali kebaikan dan keburukan dalam masyarakat itu, kemudian mendorong, memupuk, dan memberanikan tindakan-tindakan kebaikan, dan pada waktu yang sama mencegah, menghalangi, dan menghambat tindakan-tindakan keburukan.

Trilogi *da'wah ilā 'l-khayr, amr ma'rūf,* dan *nahy munkār* merupakan poros perjuangan umat Islam sepanjang sejarah. Trilogi itulah yang menjadi dasar keunggulan umat Islam atas umat-umat yang lain. Sehingga mereka pun disebut sebagai "yang beruntung, yang menang, atau yang berbahagia" (*al-mufliḫūn*). Namun, semua itu tidak bisa disikapi dengan secara "*taken for granted*". Yang pertama dari trilogi itu, yaitu *da'wah ilā 'l-khayr*, menuntut kemampuan umat Islam—melalui para pemimpinnya—untuk dapat memahami nilai-nilai etis dan moral yang universal, yang berlaku di setiap zaman dan tempat. Inilah yang dapat dipahami dari tafsiran Rasyid Ridla di atas. Tanpa kemampuan itu kita tidak akan mempunyai pedoman yang jelas, yang menjadi tuntunan dan bimbingan kita menghadapi masa depan.

Sedangkan yang kedua dari trilogi itu, yaitu *amr ma'rūf*, menuntut kemampuan memahami lingkungan hidup sosial, politik, dan kultural. Yaitu lingkungan yang menjadi wadah terwujudnya *al-khayr* secara konkret, dalam konteks ruang dan waktu (contohnya yang sedikit karikatural; dahulu celana panjang sebagai sarana penutup aurat pernah merupakan barang *munkār*, namun sekarang sudah dapat diterima sebagai "baik-baik" saja, yakni *ma'rūf*, dan yang serupa "celana" itu cukup banyak). Juga lingkungan dalam konteks ruang dan waktu itu yang menjadi wadah keburukan nyata, yang beroperasi dalam masyarakat. Lingkungan yang buruk akan menjadi "wadah" bagi *al-munkār*, sehingga masyarakat bersangkutan mungkin akan terkena wabah dosa dan kezaliman. Karena itu, yang ketiga dari trilogi perjuangan Islam tersebut, yaitu *nahy munkār*, menuntut kemampuan kita untuk mengidentifikasi faktor-faktor lingkungan hidup kultural, sosial politik, juga ekonomi, yang sekiranya akan menjadi wadah bagi munculnya perangai, tindakan, dan perbuatan yang berlawanan dengan hati nurani (jadi tidak *ma'rūf*). Kemudian diusahakan untuk mencegah dan menghambat pertumbuhan lingkungan serupa itu.

Pemahaman terhadap lingkungan dalam arti seluas-luasnya itu merupakan fungsi dari ilmu, termasuk sains atau ilmu pengetahuan. Sedangkan sikap membenarkan dan menerima *al-khayr* merupakan fungsi dari iman dan komitmen batin. Karena itu, ia tidak mungkin tanpa *tawẖīd* dan takwa kepada Allah (Tuhan Yang Mahaesa), yang merupakan dasar seluruh kegiatan yang benar. Dalam berpartisipasi memperjuangkan terwujudnya masyarakat yang baik, yaitu masyarakat yang adil, terbuka, dan demokratis sebagaimana menjadi cita-cita kita semua, tidaklah mungkin tanpa iman yang mendalam dan ilmu pengetahuan yang luas. Adalah agama juga yang menegaskan bahwa keunggulan suatu kelompok manusia atas lainnya karena faktor anugerah iman dan ilmu (Q 58:11).

"*Fight for*" dan "*Fight against*"

Sesungguhnya padanan istilah yang kita pinjam dari bahasa Arab (bahasa al-Qur'an), *amr ma'rūf* dan *nahy munkār* terdapat pada istilah (dalam bahasa Inggris) "*fight for*" dan "*fight against*", yaitu perjuangan proaktif dan perjuangan reaktif. Kedua-duanya itu sangat penting dan mempunyai fungsi sendiri-sendiri, namun dapat ditentukan mana tekanan utama dan mana pula tekanan kedua dalam konteks ruang dan waktu.

Setelah 48 tahun menghadirkan dirinya di atas pentas kehidupan umat, bangsa, dan negara, HMI banyak menghadapi tantangan. Bukan saja karena ia harus menunjukkan kemampuan untuk meningkatkan perannya, tetapi juga karena justru untuk meningkatkan peran itu HMI harus mampu memberi responsi pada tantangan zaman yang berbeda dari yang pernah ada. Berkenaan dengan ini, saya sering mengemukakan bahwa tantangan sekarang tidak lagi lebih banyak bersifat "*fight against*" atau "berjuang melawan" seperti dahulu sekitar awal kelahiran Orde Baru ketika negara terancam oleh berkembangnya ideologi anti-Pancasila dan anti-agama; tantangan sekarang lebih banyak menuntut kemampuan untuk "*fight for*" atau "berjuang untuk", yakni sikap-sikap proaktif (positif), bukan reaktif (negatif). Agaknya hanya jika HMI mampu melancarkan sikap-sikap proaktif-positif itu maka "*raison etre*"-nya akan tetap bertahan dan kukuh. Ini bukanlah Darwinisme, tetapi jelas dalam hubungan sosial yang sistemik dan sibernatik. Kemampuan beradaptasi adalah prasyarat untuk "*survive*"—tidak dalam artian oportunistik seperti dikonotasikan dalam kata-kata "adaptasi" dan "*survival*" dalam dunia perpolitikan—tetapi dalam artian kemampuan untuk terus berkiprah, berpartisipasi, dan memberi kontribusi pada kemajuan masyarakat dan bangsa secara positif.

Jika secara analitis kita lakukan identifikasi tema perjuangan "*fight against*" di satu pihak dan "*fight for*" di lain pihak, tidak berarti bahwa salah satu dari keduanya itu, misalnya "*fight against*" tidaklah penting. Identifikasi itu hanyalah untuk memberi tekanan yang lebih besar pada salah satu dari keduanya, sesuai dengan tantangan zaman. Sementara itu kedua-duanya—mungkin dengan kadar tekanan yang berbeda—dapat berjalan bersama dan seiring. Tetapi, jelas ada saat-saat ketika salah satu dari keduanya itu lebih penting dan urgen daripada lainnya. Misalnya, di sekitar tahun 60-an, mungkin juga awal 70-an, tekanan perjuangan HMI adalah lebih banyak pada "*fight against*". Yaitu perjuangan melawan kaum pendukung ideologi yang anti-agama dan anti-Pancasila, khususnya PKI. Pada waktu itu para aktivis HMI—dengan bimbingan para seniornya yang sangat berpengalaman dan bijak seperti Achmad Tirtosudiro dan A. Dahlan Ranuwihardjo—telah dapat mencapai kecanggihan yang tinggi dalam melaksanakan perjuangannya melawan musuh-musuh negara. Dan kecanggihan itu, dalam bentuk pola perjuangan yang rasional, metodologis, dan sistematis, telah menghasilkan efektivitas yang tinggi. Karena itu, siapa pun mengetahui dan mengakui bahwa peranan HMI dalam fase-fase itu sangat menentukan.

Namun, pada waktu yang sama HMI juga melakukan perjuangan dengan tema ""*fight for*" yang proaktif dan positif. Misalnya, kita tidak saja sekadar "melawan" konsep PKI dan para pendukungnya bahwa Pancasila hanyalah alat pemersatu; HMI serentak dengan itu mendukung konsep bahwa Pancasila adalah jiwa bangsa yang berasal dari titik-temu berbagai golongan di tanah air. Sebagai alat pemersatu, seperti dikatakan kaum komunis (yang pada dasarnya menolak Pancasila), maka rumusan Pancasila yang lima itu hanya mempunyai nilai instrumental, dalam pengertian bahwa jika persatuan yang menjadi tujuannya telah terwujud, maka Pancasila itu dapat dibuang. Sebaliknya, pandangan bahwa

Pancasila adalah jiwa dan pandangan hidup bangsa, melahirkan wawasan bahwa Pancasila mempunyai nilai intrinsik, tidak sekadar instrumental. Sebagai yang bernilai intrinsik, masing-masing silanya adalah tujuan dalam dirinya sendiri. Karena itu, semuanya harus dielaborasi dengan jelas, kemudian dijalankan dalam masyarakat secara konsisten dan konsekuen. HMI mendukung wawasan ini, dan dukungan itu merupakan pola dari perjuangnnya yang bersifat ““*fight against*”. Walaupun begitu, kenyataannya adalah bahwa saat-saat yang lebih urgen dan merupakan urutan prioritas utama perjuangannya adalah melawan PKI dan pendukungnya yang muncul dalam Gestapu-PKI.

Pada saat sekarang ini, jelas sekali bahwa skala prioritas perjuangan telah berubah. Dalam zaman pembangunan ini, yang lebih banyak dituntut adalah kemampuan untuk berpartisipasi secara proaktif dan positif. Jadi tekanan lebih diberikan pada segi “*fight for*”. Oleh karena itu, yang lebih dipentingkan bukanlah sekadar semangat berapi-api dan berkobar saja, melainkan kemampuan teknis yang tinggi, yang “*highly qualified*”. Kemampuan ini lebih banyak mengarah pada kecakapan “*problem solving*” daripada “*solidarity making*”. Kemampuan teknis yang tinggi ini memerlukan wawasan keilmuan yang mendalam, disertai keterlibatan yang tulus dalam masalah-masalah kemasyarakatan. Tekanan kiprah pada kemampuan “*problem solving*” itu—yang dihadapkan pada “*solidarity making*”—dalam bahasa retorika populer kira-kira dapat disebut sebagai “Hattaisme” dalam penghadapannya kepada “Sukarnoisme”. Diakui bahwa penyebutan ini mengandung simplikasi, namun kiranya masih dapat dibenarkan karena memang ciri kepemimpinan Bung Hatta adalah “*problem solving*”, sedangkan ciri kepemimpinan Bung Karno adalah “*solidarity making*”. Jadi, saat ini kita lebih banyak memerlukan Hatta-Hatta, dan sedikit saja memerlukan Sukarno-Sukarno, meskipun sejumlah Sukarno tetap berguna.

Dalam nada yang simpatik pada HMI sekarang ini sering disinyalir sebagai “mundur”, “tidak bergairah”, “melempem”, dan lain-lain (yang sebagian, dilihat dari gejala lahiriahnya, memang benar). Perjuangan dengan tekanan pada "*problem solving*" sebagai wujud dari "*fight for*" yang proaktif memang lebih sulit, lebih "dingin", lebih bersifat "kerja tekun" daripada "kerja berkobar". Karena itu, *last but not least*, "kerja tekun" sebagai pola perjuangan itu juga bisa menjadi kurang menarik bagi orang banyak (yakni, orang umum yang dalam bahasa Arab disebut *'awām* diindonesikan menjadi "awam"). Tentunya jika ini dibandingkan dengan "*solidarity making*" dan "*fight against*" yang lebih mudah dituangkan dalam retorika-retorika panas, negatifistik, populer, dan "menggairahkan" orang banyak.

Kesan HMI sebagai "melempem" sebagian adalah karena bagi himpunan ini tidak lagi mungkin bersandar pada model eksistensi dengan pola perjuangan berkobar lewat pidato-pidato panas dan retorika bombastis. Model ini meskipun barangkali menarik untuk orang awam tetapi perannya dalam mencari pemecahan masalah masyarakat, umat, bangsa, dan negara sangat kecil. "Perjuangan melawan" menurut tabiatnya sendiri akan selalu bersifat jangka pendek sedangkan "perjuangan membangun" akan bersifat jangka panjang dan mengikuti garis kontinuum yang tidak boleh terputus-putus, dengan grafik yang harus selalu menanjak (artinya, selalu berproses menuju pada keadaan yang lebih baik). Konsistensi yang diperlukan untuk menjaga garis kontinuum itu tidak lain adalah fungsi dari iman dan ilmu: komitmen pribadi yang sedalam-dalamnya pada nilai etis dan moral, dan pengetahuan yang tepat tentang lingkungan sehingga dapat bertindak proporsional dan efektif.

Kedaulatan Rakyat menuju Masyarakat Sejahtera dan Adil

Dalam kerangka berpikir di atas itu kita ingin melihat kemungkinan peningkatan peran HMI di masa mendatang. HMI, dan siapa saja, tidak akan mampu berperan besar, *resourceful* dan efektif jika tidak memiliki komitmen yang sejati pada kedaulatan rakyat. Jargon “pemihakan kepada kaum tertindas” sudah merupakan ungkapan harian di negeri kita. Jelas jargon itu menunjukkan wawasan yang benar dan baik. Namun kita—guna mewujudkan apa yang dimaksud dengan jargon itu—pertama-tama memerlukan ketulusan dalam pengikatan batin pada maknanya, yaitu pembelaan kaum miskin dan perjuangan meningkatkan kesejahteraan rakyat pada umumnya. Ketulusan ini—menurut istilah seorang ilmuan sosial terkemuka, Dr. Taufik Abdullah—adalah yang merupakan “*fardlu ‘ayn*”, merupakan kewajiban setiap individu tanpa kecuali. Tanpa ketulusan itu semua sepak-terjang menjadi *muspra*, hilang tanpa makna.

Indikasi pertama ketulusan itu adalah konsistensi antara ucapan dan perbuatan. Dan ini, sebagaimana telah dikemukakan tadi, menyangkut budi pekerti luhur atau *al-akhlāq al-karīmah*. Jika kita memang menghendaki peningkatan peranan dalam hal kenyataan ini, maka kita harus menciptakan otentisitas serta keabsahan etis dan moral kerakyatan dalam diri kita. Jika kita berbicara tentang kerakyatan namun menampilkan diri serba “atas” atau “elit”, maka kita akan kehilangan otentisitas, dan seluruh kiprah kita akan *muspra*. Terkenal sekali ungkapan Arab: *Lisān-u ’l-ẖal-i afshaẖ-u min lisān-i ’l-maqāl* (Bahasa kenyataan adalah lebih fasih daripada bahasa ucapan). Kita dapat mengatakan apa saja, namun tingkah laku kita akan lebih menentukan keabsahan apa yang kita maksudkan.

Dalam rangka memperoleh otentisitas dan keabsahan itu, penghayatan dan pengetahuan akan nilai-nilai kerakyatan harus kuat. Penghayatan sendiri dimensinya sangat pribadi, jadi tidak bisa diukur secara obyektif, meskipun dapat termanifestasikan dalam tingkah laku lahiriah. Pengetahuanlah yang berdimensi obyektif, sehingga dapat diketahui, diukur dan dinilai orang luar secara lebih tepat. Pengetahuan ini, yang secara luas disebut informasi, akan menjadi sumber energi dan kekuatan. Pengetahuan akan muncul dalam artikulasi dan elaborasi ide-ide dan aspirasi-aspirasi. Kekuatan seseorang atau suatu kelompok dalam interaksi dengan sesamanya dalam suatu forum wacana intelektual akan sangat ditentukan oleh kemampuan artikulasi. Maka, ilmu dan *al-h̲ikmah* (*wisdom, shophia*, kearifan) digambarkan dalam kitab suci sebagai anugerah kebaikan yang melimpah (Q 2:269).

Oleh karena itu, untuk meningkatkan peran dalam mengemban misinya menegakkan kedaulatan rakyat ini, jelas HMI harus mengadakan pendidikan politik yang luas, mendalam, dan kaya bahan. Meskipun bukanlah organisasi politik—dan sebaiknya *stay away* dari politik (praktis)—namun dari sejak didirikan, HMI mempunyai citra sebagai lembaga perkaderan. Dan perkaderan itu jelas meliputi perkaderan politik, dalam arti menumbuhkan dan mengembangkan potensi generasi bangsa untuk menjadi insan-insan pimpinan dengan etika dan moral yang kuat dan kemampuan tinggi. Dalam pengertian ini, HMI sesungguhnya adalah organsisasi "pemuda elit". Di sini "elit" tidak dimaksud dalam artinya sebagai "sok atas", melainkan "berkemampuan sangat tinggi" seperti dalam ungkapan bahwa RPKAD adalah pasukan "elit" Angkatan Darat. Analog dengan ungkapan itu, dapat dikatakan bahwa HMI merupakan kelompok "elit" pemuda Indonesia. "Elit" dalam arti pemuda yang memiliki kemampuan individual dan kolektif yang sangat tinggi.

Tetapi, jargon seperti itu akan memukul balik (*backfire*) dan menjadi sumber sinisme jika tidak disertai dengan pengisian dan peningkatan kemampuan yang sungguh-sungguh. Oleh karena itu, perkaderan haruslah dibenahi kembali. HMI adalah oraganisasi kepemudaan dan kemahasiswaan yang sejak dari lahirnya terkenal dengan sistem pengkaderannya yang runtut dan sistematis. Reputasi itu harus dipertahankan. Tetapi, tidak dengan mengikuti warisan sistem dan materi perkaderan lama secara dogmatis, melainkan menerimanya dalam suatu kesadaran tentang perlunya kontinuitas. Dan pada waktu yang sama mampu mengembangkannya secara kritis dan kreatif. Hanya dengan itu HMI akan mempertahankan dan memperoleh modal eksistensinya yang mantap dan disegani.

Kedaulatan Rakyat dan Hak Asasi

Kedaulatan rakyat adalah nilai yang selalu datang dari bawah, tidak pernah dari atas. Artinya, jika kita hendak menegakkan kedaulatan rakyat, maka tidak mungkin dengan mengharapkan belas kasihan pihak atas, tetapi harus memperjuangkannya dari bawah. Semua teori sosial-politik mengatakan begitu. Pepatah Arab mengatakan, "*al-ẖaqq-u yuthlab-u, lā yu'thā*" (hak itu dituntut, tidak dihadiahkan). Jadi, hak rakyat untuk menyatakan kedaulatannya dan diakui kedaulatannya itu hanya terwujud jika dituntut, dalam arti terus-menerus diperjuangkan dari bawah. Hak itu tidak akan "jatuh" sebagai pemberian dari atas, sebab boleh jadi akan berlawanan dengan interes pihak atas itu. Ini berarti bahwa menegakkan kedaulatan rakyat menyangkut peningkatan kesadaran politik rakyat, yaitu kesadaran akan hak-haknya, sekaligus kesadaran akan kewajiban-kewajibannya. Sebab "hak" dan "kewajiban" sesungguhnya adalah dua muka dari dua keping mata uang (*two sides of a coin*). Hak kita dari orang lain akan menjadi kewajiban orang lain itu kepada kita, dan kewajiban kita kepada orang lain akan merupakan hak orang itu dari kita. Demikian pula antara rakyat dan pemerintah. Hanya saja, jika satu pihak tidak menyadari hak-haknya—seperti kebanyakan rakyat yang memang berpikir sederhana—maka ia akan hanya terbebani kewajiban tanpa imbalan yang adil, dan ini adalah kezaliman. Maka, jika kita menghendaki masyarakat yang berkeadilan, salah satu urgensi perjuangannya adalah meningkatkan kesadaran politik rakyat berkenaan dengan hak-hak mereka yang sah, baik menurut kemanusiaan universal maupun secara ketentuan kenegaraan.

Perjuangan dari bawah itu, sama dengan perjuangan mana pun, memerlukan komitmen batin, wawasan, dan kemampuan teknis. Juga harus didukung dengan kekayaan pengetahuan dan informasi. Berkenaan dengan yang terakhir ini, tidak mungkin kita mampu berjuang dengan berwibawa dan efektif jika kita lakukan dengan kepala "kosong". Artikulasi yang *resourceful* dan berwibawa akan dapat diperoleh hanya jika kepala kita "penuh" dengan informasi yang diperlukan. Dan kalau disebut "informasi" tidaklah terbatas pada pengertiannya sebagai berita atau apa yang secara populer disebut "info". Informasi adalah pengetahun pada umumnya, dan menyangkut kemampuan bersikap dinamis dan kritis pada berita dan pengetahuan itu. Memperkaya informasi dalam artian dinamis itulah yang hendaknya menjadi salah satu tujuan perkaderan. Tanpa informasi yang kaya dan dinamis, ungkapan-ungkapan kita, tanpa kita mampu menyembunyikannya, akan terdengar kosong sebagai klise dan stereotip.

Salah satu aspek penting meningkatkan kedaulatan rakyat adalah yang menyangkut perjuangan menegakkan hak-hak asasi manusia. Kedaulatan tidak mungkin terwujud tanpa tegaknya hak-hak asasi. Kita tidak perlu kecil hati dengan gencarnya kritikan dari luar negeri berkenaan dengan reputasi negara kita dalam menegakkan hak-hak asasi manusia. Sebab, meskipun mungkin ada di antara bahan kritikan itu yang benar, namun tidaklah berarti bahwa keadaan hak-hak asasi di negeri para pengkritik itu lebih bagus dari keadaan di negeri kita. Justru dalam beberapa hal kita masih lebih baik daripada mereka. Gaji wanita di Indonesia, misalnya, adalah sama dengan pria, jika pendidikannya sama dan tanggung jawab serta kedudukan pekerjaannya sama. Di Amerika, gaji wanita lebih rendah daripada pria, sekalipun berpendidikan sama, berkedudukan pekerjaan dan tanggung jawab sama. Sejak merdeka, Indonesia telah memberi hak politik penuh kepada kaum wanita untuk dipilih dan memilih. Karena itu, kita mempunyai tradisi peran wanita yang besar dalam perpolitikan kita, baik di kalangan legislatif, eksekutif, maupun yudikatif. Tetapi, tidaklah demikian dengan negeri Swiss—negeri yang disebut paling banyak dicontoh dalam sistem perundangan modern—yang baru sejak tahun 1980-an memberikan hak politik kepada kaum wanita.

Apalagi Islam adalah agama yang menjunjung tinggi hak-hak asasi manusia dalam inti ajarannya sendiri. Islam mengajarkan bahwa manusia adalah makhluk kebaikan (*fithrah*) yang berpembawaan asal kebaikan dan kebenaran (*ẖanīf*). Manusia adalah makhluk yang tertinggi (sebaik-baik ciptaan), dan Allah memuliakan anak-cucu Adam ini serta melindunginya di daratan maupun di lautan. Lebih dari itu, Allah mendekritkan, berdasarkan "pengalaman" pembunuhan Qabil atas Habil (Cain terhadap Abel)—dua anak Adam:

> "*Barang siapa membunuh satu jiwa tanpa dosa pembunuhan atau perusakan di bumi maka (dosanya) adalah bagaikan membunuh seluruh umat manusia; dan barang siapa menghidupi satu jiwa maka (pahalanya) adalah bagaikan menghidupkan seluruh umat manusia,*" (Q 5:32).

Jadi, agama kita mengajarkan bahwa masing-masing jiwa manusia itu mempunyai harkat dan martabat yang senilai dengan manusia sejagad. Masing-masing pribadi manusia mempunyai nilai kemanusiaan universal. Maka, kejahatan kepada seorang pribadi adalah sama dengan kejahatan kepada manusia sejagad, dan kebaikan kepada seorang pribadi adalah sama dengan kebaikan kepada manusia sejagad. Inilah dasar yang amat tegas dan tandas bagi pandangan kewajiban manusia untuk menghormati sesamanya dengan hak-hak asasinya yang sah.

Demikian pula berkenaan dengan hak-hak wanita, buruh, para pekerja, dan seterusnya, Islam mengajarkan nilai-nilai yang jauh lebih luhur daripada ajaran mana pun. Mengenai buruh atau kaum pekerja, bahkan kaum budak, Nabi saw menegaskan dalam sebuah pidato pada saat-saat menjelang wafat. Isi pidato tersebut antara lain demikian:

> Wahai manusia! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah, berkenaan dengan agamamu dan amanatmu!
>
> Ingatlah Allah! Ingatlah Allah, berkenaan dengan orang yang kamu kuasai dengan tangan kananmu (budak, buruh, dan lain-lain). Berilah mereka makan seperti yang kamu makan, dan berilah pakaian seperti yang kamu kenakan! Janganlah mereka kamu bebani dengan

> beban yang mereka tidak mampu memikulnya, sebab mereka adalah daging, darah, dan makhluk seperti kamu! Ketahuilah, bahwa orang yang bertindak zalim kepada mereka, maka akulah musuh orang itu di hari kiamat, dan Allah adalah Hakim mereka.[2]

Begitulah sebagian kecil yang kita dapatkan dalam ajaran agama sebagai pangkal-tolak komitmen kita pada masalah hak-hak asasi. Karena itu, dalam kesempatan kami membawakan makalah tentang hak-hak asasi manusia dalam Loka Karya Nasional II Hak-hak Asasi Manusia oleh Deparlu bekerja sama dengan Komnas HAM beberapa waktu yang lalu, seorang pejuang hak-hak asasi manusia di Filipina mengatakan respeknya yang tinggi pada nilai-nilai kemanusiaan dalam Islam. Berdasarkan itu dia juga menyatakan keyakinannya bahwa rumusan-rumusan internasional tentang hak-hak asasi, seperti Deklarasi Universal Hak-hak Asasi oleh PBB pada tahun 1948, tidak lain hanyalah "titik-temu rendah" (*lowest common denominator*) dari pandangan-pandangan kemanusiaan yang ada. Sebagai "titik-temu rendah", maka sesungguhnya tuntutan hak-hak asasi dalam instrumen-instrumen internasional itu masih lebih rendah nilainya daripada yang dituntut oleh Islam.

Tetapi, herankah kita bahwa umat Islam tampak seperti tidak mengindahkan ajaran agamanya tentang hak-hak asasi manusia itu? Tentu saja tidak, karena contoh bagaimana umat Islam meninggalkan sebagian ajaran agamanya yang justru fundamental banyak sekali. Apalagi jika kita terpukau hanya kepada segi-segi simbolik dan formal dari agama, maka kemungkinan kita tidak menjalankan hal-hal lebih esensial menjadi lebih besar lagi. Maka sesungguhnya, jika umat Islam benar-benar berharap memperoleh kejayaannya kembali seperti yang dijanjikan Allah, mereka harus memperbarui komitmen mereka pada berbagai nilai asasi Islam, dan tidak terpukau pada hal-hal yang lahiriah semata. Hal-hal lahiriah iu memang kita perlukan dan tetap terus harus kita perhatikan, namun dengan kesadaran penuh bahwa fungsinya adalah untuk pelembagaan atau institusionalisasi nilai-nilai yang lebih esensial dan substansif. Ini pun—jika HMI berkeinginan untuk mampu menatap masa depan dengan sukses—harus ditanamkan kepada para anggota dan aktivisnya melalui sistem perkaderan, dalam rangka meningkatkan misinya menegakkan kedaulatan rakyat dan mewujudkan masyarakat yang berkeadilan.

---

[2] Muhammad Khalil al-Khathib, *Khuthāb al-Rasūl* (Kairo: Dar al-Fadlilah, tth.), h. 313.

HMI, KAHMI, dan ICMI

Sebagai organisasi kepemudaan dan kemahasiswaan, HMI dalam perkembangannya sekarang ini—setelah hadir selama hampir setengah abad—adalah sangat beruntung. Ia kini memiliki lingkungan atau "*environment*" yang tangguh sekaligus kondusif bagi perjuangan mengemban misinya. Ini terlihat pada lingkungan HMI yang bersifat horizontal, berupa suasana umum "kebangkitan" Islam di negeri kita, dan yang bersifat vertikal, berupa pertumbuhannya sendiri "ke atas" melalui para alumninya. Sebab, alumni HMI—jika kita kembalikan pada bunyi konstitusi Himpunan—tidak lain adalah wujud nyata sumber daya manusia yang dicita-citakan HMI, yaitu "insan akademis pencipta dan pengabdi yang bernafaskan Islam."

Soal apakah setiap alumnus HMI adalah orang insan akademis, rasanya tidaklah terlalu prinsipil. Demikian pula apakah dia adalah seorang yang berdaya cipta atau kreatif, kiranya juga tidaklah terlalu sentral. Tetapi, apakah seorang alumnus HMI adalah seorang pengabdi, dalam arti membaktikan hidupnya untuk masyarakat, dan tidak untuk diri sendiri semata secara egoistis, sungguh sangat penting. Sebab pengabdian seperti itu, apalagi dalam kaitannya dengan "nafas Islam", adalah sikap peribadatan yang saleh, demi mencapai rida Allah. Karena itu, perkataan "pengabdi" mengandung makna tampilnya sosok kesadaran dengan kesadaran etis dan moral atau *al-akhlāq al-karīmah* seperti telah dikemukakan di bagian terdahulu. Inilah yang "*fardlu 'ayn*", yang mesti ada pada setiap individu alumni HMI. Tanpa adanya *al-akhlāq al-karīmah* itu seorang alumnus HMI dianggap gagal dalam mewujudkan tujuan Himpunan. Secara moral dan etis dia sudah berada di luar lingkaran HMI. Ini disebutkan sebagai peringatan bahwa kita wajib terus-menerus menjaga integritas HMI, baik berkenaan dengan mereka yang masih menjadi anggota, maupun lebih-lebih lagi terhadap mereka yang sudah menjadi alumni. Karena alumni merupakan wujud nyata sumber daya manusia yang dicita-citakan HMI.

Oleh karena itu, HMI (termasuk para alumninya), tetap harus memiliki jiwa independen yang tegar dan konsisten, bermoral dan etis. Sama dengan semua orang, para alumni HMI berhak didengar suara dan pendapatnya. Tetapi, juga sama dengan terhadap semua orang, tidak semua yang didengar dari alumni mesti secara serta merta diiyakan dan ditaati. Selamanya tetap diperlukan sikap-sikap kritis "yang membangun", dengan adil, jujur, dan berakhlak, yang bahkan menurut al-Qur'an biar pun mengenai diri sendiri dan para kerabat (Q 4:135). Dalam interaksi sosial inilah, juga dalam interaksi sosial yang lebih luas, HMI harus mempertahankan milik dan kehormatannya yang paling berharga, yaitu independensi. Dan independensi itu tidak lain ialah hak bebas untuk memutuskan "*the right to decide*", meskipun proses menuju pada keputusan itu harus melibatkan pengumpulan dan penggalangan informasi seluas-luasnya.

Dari situlah timbul pandangan bahwa hubungan antara HMI dan KAHMI sebaiknya bersifat aspiratif dan konsultatif. Setiap alumnus HMI harus tetap mampu menghadirkan bayangan peran kemahasiswaan para anggota HMI, dan setiap anggota HMI harus mampu membayangkan dirinya menghadapi masa ketika dia sendiri akan menjadi seorang alumnus: bagaimana dia akan dapat terus berpegang pada cita-cita dasar HMI, menjadi seorang SDM Indonesia yang berpengabdian tinggi kepada masyarakat menuju rida Allah.

Linkungan atau *environment* lain bagi HMI, yang bersifat *immediate*, adalah ICMI. Tidak seperti KAHMI, ICMI bukanlah kelanjutan langsung dari HMI. Namun, tidak dapat diingkari bahwa ICMI, dilihat dari pribadi-pribadi yang terlibat dalam proses kelahirannya maupun mungkin sebagian dari aspirasinya, sedikit banyak dapat (sekali lagi, "dapat", artinya tidak "harus") menjadi *environment* perjuangan HMI dalam melaksanakan misinya.

ICMI mempunyai konstituensi yang sekaligus lebih luas dan lebih sempit daripada HMI dan KAHMI. Lebih luas, karena ia mencakup para anggota yang tidak hanya berlatar belakang HMI, sekalipun kenyataannya sebagian besar memang berlatar belakang HMI; lebih sempit, karena tidak seluruh mereka yang berlatar belakang HMI adalah anggota ICMI. Karena itu, ICMI dapat menjadi salah satu sarana untuk memperjuangkan misinya, khususnya yang berkenaan dengan dorongan gerak ke atas ataupun mobilitas horizontal dan vertikal (yang nilianya "*fardl-u kifāyah*" saja, tidak "*fardl-u 'ayn*", jadi tidak melibatkan semua orang). Mobilitas ini amat penting guna mewujudkan keseimbangan baru dalam tatanan sosial, ekonomi, dan politik negeri kita yang wajar, adil, terbuka, dan demokratis. Dan untuk mengakhiri ketimpangan warisan kolonial. Justru inilah salah satu tujuan perjuangan merebut kemerdekaan dan mengusir penjajah. Untuk mereka yang gugur dalam perjuangan itu didirikan masjid-monumen Syuhada di ibukota revolusi dan masjid-monumen Istiqlal (Kemerdekaan) di ibukota proklamasi. [❖]

AMAL MUHAMMADIYAH MENJAWAB TANTANGAN PEMBANGUNAN DI INDONESIA

Pembicaraan ini barangkali harus dimulai dengan beberapa pernyataan yang bernada kesyukuran atas beberapa kelebihan yang dimiliki Muhammadiyah. Kalau kita lihat dari jumlah keanggotaan, Muhammadiyah adalah organisasi Islam "modernis" yang terbesar di dunia, lebih besar daripada organissai-organisasi "modernis" di negeri Islam yang lain. Muhammadiyah juga sebuah organisasi Islam yang relatif paling berhasil—jika dilihat ciri kelembagaan yang relatif modern dengan produk-produk sosial keagamaannya yang sangat mengesankan—dibanding dengan organisasi Islam yang mana pun, baik yang ada di negara kita maupun di negara Islam yang lain. Karena itu, bisa dikatakan bahwa dalam kalangan Islam—tidak terbatas pada skala nasional, melainkan juga internasional—Muhammadiyah adalah sebuah cerita sukses bagi organisasi Islam "modernis".

Namun, beberapa pernyataan itu harus segera disusul dengan pernyataan lain yang bernada memperingatkan: Muhammadiyah itu besar, modern, dan sukses adalah terutama sebagai gerakan amaliah. Ini dapat dipandang sebagai suatu keunggulan, sebab *toh* Islam, sebagaimana halnya dengan kehidupan manusia itu sendiri, mendapatkan modal eksistensinya dalam amal. Tetapi, kelebihan Muhammadiyah di bidang amaliah ini juga merupakan suatu kekurangan, yaitu jika memang watak kepraktisan Muhammadiyah itu terimplikasi kurangnya wawasan. Padahal wawasan itu mutlak diperlukan tidak saja sebagai perangkat yang memberi kesadaran menyeluruh atas semua kegiatan amaliah dan sebagai kerangka untuk dapat dilihat hubungan organik antara berbagai bagian kegiatan amaliah tersebut, tetapi juga sebagai sumber energi bagi pengembangan dinamis dan kreatif kegiatan amaliah itu sendiri. Ditinjau dari segi wawasan ini, kelompok yang relatif sangat kecil seperti *Jamāʻat-i Islām-i* di Pakistan yang modernis, atau *Jamāʻat-i ʻUlamā'-i* Hind dari India, masih lebih unggul dari Muhammadiyah, meskipun dari segi amaliah sosial-keagamaan kelompok-kelompok itu bukan tandingan Muhammadiyah.

Kurangnya wawasan ini akan membuat sumber energi kegiatan lekas terkuras habis, dan keseluruhan sistem dapat terancam stagnan (mandek), kecuali jika selalu ada kemungkinan dapat "infus" dari luar, seperti adanya (kesan) gejala bahwa Muhammadiyah selama ini selalu mendapat "infus" dari pesantren (NU [?]). "Infus" dari pesantren ini dalam bentuk bergabungnya tenaga ulama atau kiai dari pesantren yang kemudian tergabung sebagai inti keanggotaannya. Rasanya tidak terlalu salah jika dikatakan bahwa Muhammadiyah tidak atau sedikit sekali memproduksir ulamanya sendiri. Ia menjadi wadah limpahan kiai produk pesantren-pesantren yang bukan Muhammadiyah. Hanya akhir-akhir ini masukan dari dunia pesantren itu mulai ditandingi oleh masukan dari lembaga-lembaga pendidikan Islam yang lain, khususnya alumni-alumni dari IAIN. Selain itu, sekarang ini alumni dari lembaga-lembaga pendidikan di Timur Tengah dan kawasan lain (termasuk Barat) juga mulai masuk bergabung dalam Muhammadiyah. Kenyataan ini pun tidak mesti dilihat sebagai kekurangan, sebab bisa dilihat sebagai petunjuk adanya daya serap yang besar dari Muhammadiyah, yang pada perkembangannya nanti merupakan indikasi tingkat vitalitasnya yang tinggi. Namun, dalam jangka panjang hal tersebut dapat menjadi salah satu sumber problema yang tidak kecil, karena menyangkut soal wibawa dan otoritas.

Karena orientasi kepraktisan yang menjadi titik berat misi organisasinya itu, maka Muhammadiyah menjadi lahan subur persemaian produk-produk intelektual kelompok Islam yang lain, yang belum tentu berlangsung dengan daya saring "kemuhammadiyahan" yang memadai. Meskipun tindakan membatasi pemasukan itu sama sekali tidak perlu, dan tidak boleh terjadi, namun daya saring yang kreatif adalah fungsi wawasan yang mantap, yang sangat diperlukan untuk kedinamisan organisasi. Daya saring seperti itu bisa diibaratkan metabolisme tubuh yang mampu mengolah dan mengubah apa saja nutrisi yang masuk dan kemudian dijadikan bagian organik tubuh itu sendiri untuk mendukung pertumbuhan dan pertahanannya.

Akidah Muhammadiyah

Dalam banyak percakapan dan tulisan, Muhammadiyah biasanya diacu sebagai sebuah organisasi Islam modernis. Meskipun dewasa ini timbul pertanyaan yang secara serius mempertanyakan kembali tentang apa yang dimaksud dengan "Islam modernis". Namun, rasanya mustahil mengingkari bahwa atribut itu melekat begitu erat pada tubuh Muhammadiyah, sehingga kita harus menerimanya sebagai hal yang "*given*", yang menjadi bagian dari citra kemuhammadiyahan.

Tetapi, sudah tentu adanya atribut itu tidaklah tanpa alasan. Muhammadiyah memang sebuah organisasi Islam modernis, sepanjang hal itu menyangkut makna historis bahwa Muhammadiyah adalah sedikit banyak kelanjutan dari pemikiran dan gerakan tokoh-tokoh tertentu, seperti Sayid Jamaluddin al-Afghani, Syekh Muhammad Abduh, dan Sayid Muhammad Rasyid Ridla yang tampil di atas pentas Mesir modern. Sudah merupakan bagian dari diskursus mapan dalam kajian Islam bahwa gerakan tokoh-tokoh itu disebut gerakan Islam modern, apa pun makna dan implikasi penyebutan serupa itu.

Seperti halnya dengan semua gerakan yang memperoleh ilhamnya dari gerakan reformasi Mesir itu, Muhammadiyah sangat banyak menekankan usaha pemurnian, dengan slogan "kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah". Barangkali di antara wujud nyata tekanan itu ialah adanya program-program *ad hoc* Muhammadiyah di bidang akidah, yang paling kuat ialah usaha memberantas bidah dan khurafat. Dan sama dengan yang ada gerakan di Mesir tersebut, Muhammadiyah juga mencanangkan pandangan tentang tetap dibukanya pintu ijtihad.

Meskipun agaknya usaha ijtihad Muhammadiyah itu lebih banyak bermuara pada keputusan masalah-masalah fiqih dan bersifat *ad hoc*—seperti tercermin dalam pembahasan berkepanjangan tentang qunut—namun, sebagai pandangan dasar, etos ijtihad itu merupakan sumber vitalitas Muhammadiyah yang paling besar dan bisa dikatakan tidak akan terkuras habis.

Tetapi, untuk memperoleh hasil yang maksimal, baik kuantitatif maupun kualitatif, Muhammadiyah memerlukan kemampuan yang jauh lebih tinggi dan lebih luas dalam ilmu-ilmu keislaman daripada yang sekarang dimiliki. Seperti yang telah dikatakan, Muhammadiyah adalah organisasi Islam modern yang paling besar dan paling sukses di bidang amaliah. Maka untuk membuat Muhammadiyah menjadi paling besar, modern, dan sukses di bidang ilmiah adalah suatu hal yang sangat dekat baginya. Sebab, dengan kemampuan intelektual yang memadai dalam ketinggian dan keluasannya, keunggulan di bidang ilmiah itu seharusnya merupakan kelanjutan paling logis etos ijtihad tersebut.

Untuk penajaman permasalahan rasa—dengan maksud agar dapat lebih efektif mencapai sasaran—perlu membuat penilaian (yang belum tentu benar) tentang keadaan "akidah" Muhammadiyah sekarang ini. Ketika Muhammad Abduh menulis *Risālah al-Tawẖīd* (sebuah karya yang banyak dianggap paling penting, meskipun bukan yang paling besar), tampak jelas bahwa ia menyimpan dalam pikirannya suatu pandangan tentang tidak memadainya penyajian sistem akidah Islam yang ada pada (kebanyakan) umat saat itu. Dan, tentu saja, penyajian sistem akidah Islam yang umum dipegang oleh kaum Muslim saat itu—malah sampai kini—ialah sistem kalam Asy'ari.

Berkenaan dengan problem itu, orang umumnya setuju dengan Abduh dalam keseluruhan penilaiannya. Namun, tidak berarti bahwa mereka setuju tentang detail-detail penilaiannya ini. Misalnya, jika segi tidak memadainya penyajian sistem akidah yang ada itu tampak pada tidak mampunya orang-orang Muslim—yang hidup pada saat Abduh melontarkan pemikirannya—untuk melihat hubungan organik sistem keimanannya dengan ilmu pengetahuan modern maka apakah hal itu berarti meski diperbaiki dengan menghidupkan kembali rasionalisme Mu'tazilah? Ataukah, malah lebih jauh lagi, dengan melihat kemungkinan segi-segi absah dalam pemikiran para filosof?

Abduh, seperti kita ketahui, memberi jawaban positif-afirmatif. Maka, dengan membicarakan akal dan fungsi akal itu dalam iman berarti ia telah menghidupkan lagi tema-tema pembahasan, bahkan polemik di kalangan kaum kalam (*al-mutakallimūn*) yang dirintis oleh kelompok Mu'tazilah dengan tokoh-tokohnya, seperti Abu al-Hudzayl al-Allaf, al-Nazhzham, dan Abu Hasyim. Dan ketika Muhammad Abduh menjadikan karya-karya Ibn Khaldun sebagai acuan utama dalam usahanya memvitalkan kembali peranan bahasa Arab (*fushẖā*, klasik), maka ia sebenarnya tidak hanya melibatkan diri dalam permasalahan kebahasaan dan ekspresi verbal yang lugas dan efisien semata, tetapi justru dalam kelugasan dan efisiensi itu menunjukkan kecenderungan ilmiahnya yang sangat mengesankan. Begitu juga dalam tulisan-tulisan polemis dan apologetisnya seperti *Al-Islām wa al-Nashrānīyah ma'a al-'Ilm wa al-Madanīyah*, Muhammad Abduh tidak hanya sekadar bertindak memenuhi suatu kebutuhan umat akan suatu kejelasan tentang bentuk-bentuk hubungan kedua agama itu dengan ilmu, tetapi ia juga secara langsung atau tidak langsung bertindak untuk membangun etos keilmuan di kalangan umat.

Ditambah dengan penguasaannya akan sumber-sumber klasik, kemudian digabungkan dengan pengalaman pribadinya berkunjung dan berdiam sementara di Barat, serta pergaulannya dengan orang Barat di Mesir sendiri, maka Muhammad Abduh tidak saja kreatif dan luas pandangannya, tetapi juga memiliki tingkat otentisitas sekaligus relevansi pemikiran yang tinggi.

Gerakan Muhammadiyah, sebagaimana telah disinggung, memiliki potensi untuk menjadi pemegang tongkat estafet dari gagasan-gagasan Abduh itu. Namun, agaknya masih banyak yang harus dikerjakan oleh Muhammadiyah untuk sampai ke sana. Sebab, tidak seperti di bidang fiqih dalam rincian yang *ad hoc*—meskipun di bawah rubrik "Kembali ke Qur'an dan Sunnah"—Muhammadiyah tampak belum banyak menggarap bidang prinsipil ini, yang dalam disiplin keilmuan tradisional Islamnya disebut ilmu kalam, atau ilmu *tawẖīd*, atau ilmu *'aqā'id* (ilmu akidah-akidah), atau bahkan, ilmu *ushūl-u 'l-dīn*. Dan jika ada harapan bahwa pergerakan seperti Muhammadiyah akan beranjak lebih jauh dari yang telah diwariskan oleh Muhammad Abduh, maka harapan itu timbul karena mustahil menganggap gagasan Abduh itu sudah final, biar pun dalam arti terbatas menghadapi zaman mendatang.

Sedikit "Sorot Balik"

"Sorot balik" atau "*flashback*" ini dibuat untuk mempertajam keinsafan kita akan permasalahan yang sudah dicoba diajukan di atas. Yaitu "sorot balik" tentang fungsi setiap usaha penyajian baru sistem akidah Islam di masa lalu, yang secara keseluruhan bisa diwakili dengan nama ilmu kalam.

Jika kita mulai dengan al-Allaf, ilmu kalam yang *notabene* memperoleh namanya dari inspirasi Hellenisme (Arab: *kalām* mempunyai arti yang sama dengan *manthīq*, yakni logika), kita ketahui bahwa ia tumbuh sebagai suatu bentuk jawaban terhadap persoalan doktrinal keagamaan saat itu dalam menghadapi invasi dunia pemikiran Yunani tersebut. Kaum Mu'tazilah menghadapi tantangan itu tidak dengan suatu eskapisme, tetapi dengan adaptasi kreatif terhadap tuntutan intelektual-responsi yang diperlukan, dan mulailah mereka tidak lagi terpuaskan dengan menerima akidah-

akidah Islam dengan cara yang sudah dikenal, yaitu bahwa akidah-akidah (*'aqīdah,* jamak: *'aqā'id*) sebagai ikatan, buhul atau simpul keimanan itu harus dibenarkan begitu saja, tanpa diperkenankan bertanya "mengapa". Sebaliknya, kaum Mu'tazilah membela dan mempertahankan sistem keimanan Islam dengan menggunakan pendekatan rasional, sehingga secara intelektual, akidah Islamiyah itu menjadi lebih terpandang. Lebih jauh, Abu al-Hudzayl mulai pula memperkenalkan pada pemikiran Islam berbagai unsur metafisika Yunani yang kelak sangat banyak mewarnai ilmu kalam.

Dibanding dengan filsafat—sebagaimana diwakili oleh tokoh-tokoh seperti al-Farabi, Ibn Sina, dan Ibn Rusyd—ilmu kalam jauh lebih orisinal, dan dianggap sebagai bentuk paling representatif pemikiran spekulatif Islam. Tetapi, kecenderungannya dalam meminjam dan menggunakan bahan-bahan Yunani untuk mengembangkan argumen-argumennya itu telah menjadi sumber pencemarannya, sehingga sudah semenjak tahap-tahap awal penggunaan ilmu kalam oleh kaum Mu'tazilah ini ditentang para ulama. Bahkan meski ilmu kalam Asy'ari kini diterima secara *taken for granted* (pasti) akan keabsahannya, ia harus menunggu dua abad sampai datangnya al-Ghazali, dan selama menunggu itu ia menjadi sasaran polemik dan kontroversi. Seandainya tidak pernah dinyatakan sebagai doktrin resmi Baghdad oleh Sultan Bani Seljuk Alp Arsalan dengan Nizham al-Mulk sebagai perdana menterinya dan al-Ghazali selaku pelaksana intelektualnya, agak sulit membayangkan bahwa Sunnisme sekarang ini dibangun di atas landasan ilmu kalam Asy'ari. Kalau saat sekarang terdapat kaitan erat antara sistem Asy'ari di bidang akidah dan sistem Syafi'i di bidang fiqih (seperti dengan jelas dicerminkan dalam definisi Sunnisme menurut Muktamar NU di Situbondo), maka Alp Arsalan, Nizham al-Mulk, dan al-Ghazali harus disebut sebagai tokoh-tokoh sejarah yang paling instrumental.

Tetapi, mari kita lihat apa yang dikatakan Ibn Taimiyah, tokoh yang amat berpengaruh pada gerakan reformasi Mesir, dan sebelumnya kepada reformasi di Jazirah Arabia. Jika yang di Mesir itu hanya secara tak langsung saja mengakui utang budinya kepada

Ibn Taimiyah, maka yang di Arabia itu, yang sebutan peyoratifnya ialah Wahhabisme, jelas-jelas mendasarkan seluruh bangunan pemikirannya di atas landasan warisan Ibn Taimiyah. Dan jika memang mazhab Hanbali merupakan representasi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah* “*par excellence*”—sebagaimana klaim itu selalu terbaca dalam literatur mereka—maka menghubung-hubungkan paham yang dinilai paling ortodoks (dalam arti sah) itu dengan Syafi‘i sekaligus dengan Asy‘ari, menurut Ibn Taimiyah adalah *absurd*:

> ...Maka barangsiapa berkata, “Saya adalah pengikut Syafi‘i dalam masalah syari’at dan pengikut Asy‘ari dalam masalah akidah”, kami katakan kepadanya, “Ini adalah kontradiksi, bahkan pemutarbalikan, sebab Syafi‘i bukanlah penganut Asy‘ari dalam akidah”. Dan jika orang berkata, “Saya adalah pengikut Hanbali dalam *furū’* dan pengikut Mu’tazilah dalam *ushūl*”, maka kami berkata, “Kalau begitu Anda sungguh telah sesat dari jalan yang lurus dalam anggapanmu itu sebab Ahmad (Ibn Hanbal) bukanlah seorang Mu’tazilah dalam agama dan ijtihad”.[1]

Dari pandangan Ibn Taimiyah itu jelas sekali betapa ia menolak Asy‘arisme sebagai unsur, apalagi pondasi bagi Sunnisme. Sebab, menurut Ibn Taimiyah, sekalipun Abu al-Hasan al-Asy‘ari adalah tokoh kaum kalam yang paling dekat pada Ahl al-Sunnah seperti ternyata dalam kitabnya, *al-Ibānah*, namun ia adalah tetap seorang *mutakallim* yang menggunakan dalil-dalil tak Qur’ani untuk menopang penalarannya sebagaimana hal itu ia bela dalam kitabnya, *Istiẖsān-u ’l-Khawdl fī ’l-‘Ilm-i ’l-Kalām*.

Sementara itu, tinjauan historis atas perkembangan pemikiran Islam menunjukkan peran positif yang tidak kecil ilmu kalam. Sebagai teologi rasional dan dialektis, ilmu kalam berjasa ikut mempertahankan akidah Islam dari subversi Hellenisme. Rumusan “sifat 20” dengan segala argumen rasional-dialektisnya dalam sistem kalam Asy‘ari harus dipandang sebagai usaha pembelaan keimanan Islam dari rongrongan kaum filosof. Sebab mereka ini, diwakili oleh Ibn Sina, dan lain-lain, memahami eksistensi Tuhan secara rasional murni, sejalan dengan orientasi Aristotelianistik mereka, sehingga, kata Ibn Taimiyah juga, Tuhan menjadi seperti tidak mungkin ada. Antara lain, karena rasionalisme Aristotelianistik itu telah menggiring mereka kepada konsep-konsep pengingkaran adanya sifat-sifat Tuhan (konsep *ta‘thīl*), yang secara ironis mereka maksudkan untuk memperoleh konsep *tawẖīd* yang semurni-murninya.

---

[1] Ibn Taimiyah, *Naqdl al-Manthīq*, (Kairo, 1370/1951), h. 144

Para ahli kalam melihat dalam argumen-argumen para filosof itu ada unsur-unsur subversifnya ke dalam akidah Islam. Jika dibiarkan, maka jalan pikiran yang berpangkal dari konsep interpretasi mataforis atau *ta’wīl* itu akan membuat agama kehilangan fungsinya sebagai sumber ajaran moral, karena konsep ketuhanan yang melandasinya menjadi abstrak, yang membuat Tuhan lebih mirip dengan hukum alam yang tak sadar dan tanpa kepribadian (*personality*). Lebih jauh, sejumlah argumen yang digunakan para filosof dengan meminjam unsur-unsur Hellenisme hampir tanpa saringan itu—seperti konsep mereka tentang “Akal Sepuluh”—akan membuka pintu bagi masuknya unsur-unsur yang lebih berbahaya, yaitu mitologi Yunani. Para pemikir sudah cukup waspada untuk tidak mengakomodir mitologi yang banyak masuk sebagai bahan cerita panggung dan tragedi (seperti dalam cerita Illiad oleh Homerus). Namun, dengan semangat Hellenistik seperti yang ada pada kaum filosof, tidak mustahil pertahanan keimanan orang-orang Muslim itu jebol, dan Islam akan mengalami Hellenisasi, juga Romanisasi, yang berat, seperti pernah dialami oleh agama Kristen sebelumnya. Para *mutakallim* dengan ilmu kalam mereka telah berjasa secara efektif mencegah hal itu terjadi, dan kita pun sekarang ini mewarisi agama Islam yang relatif tak tercemar oleh unsur-unsur tak benar atau bathil dari peradaban Yunani-Romawi.

“Kalam” Masa Depan

Kembali pada pandangan Ibn Taimiyah terhadap ilmu kalam, maka sikap yang bernada keberatan itu menunjukkan bahwa betapa pun suatu penggarapan intelektual atas suatu bagian sistem ajaran agama (dalam hal ini Islam) itu ternyata amat berjasa, namun hal itu terjadi bukannya tanpa masalah. Dan masalah itu timbul disebabkan adanya segi “*expediency*” padanya, yang didiktekan oleh dimensi ruang dan waktu. Dalam perspektif itu, ilmu kalam—termasuk yang dikembangkan oleh Asy‘ari—hanyalah suatu bentuk responsi atau tantangan zaman, dan tidak boleh dipandang sebagai penyelesaian masalah sekali untuk selamanya (abadi). Karena segi kemutlakannya, maka suatu penyelesaian sekali untuk selamanya itu adalah mustahil diberikan oleh manusia yang nisbi. Dan yang diberikan oleh Yang Mahamutlak pun harus dipahami oleh manusia yang nisbi sesuai dengan kemampuannya yang terbatas, yang tidak mungkin lepas dari dikte ruang dan waktu. Karena itulah Ibn Taimiyah menganggap bahwa memandang ilmu kalam sebagai *ushūl-u ’l-dīn* adalah *absurd*, sama *absurd*-nya dengan memandang sesuatu yang nisbi sebagai yang mutlak, yang insani sebagai yang Ilahi. Apalagi, sebagaimana telah disebutkan di atas, banyak unsur dalam sistem ilmu kalam sendiri yang merupakan pinjaman dari unsur-unsur bathil dalam Hellenisme, seperti konsep tentang *jawhar* (substansi) dan *‘aradl* (aksiden), yang *notabene* merupakan bagian dari konsep Aristoteles tentang kategori yang sepuluh.[2]

Berdasarkan itu semua, maka berarti zaman sekarang pun menuntut suatu bentuk responsi yang khusus. Dan seperti ilmu kalam klasik yang telah memberikan manfaat besar pada seluruh umat—biar pun mengandung segi-segi kurang positifnya sendiri—maka suatu bentuk penyelesaian yang efektif yang ditawarkan atau dipelopori oleh suatu kelompok dalam umat akan memberi manfaat melebihi batas-batas pelembagaan resmi kelompok tersebut untuk meliputi seluruh umat, bahkan tidak mustahil meliputi seluruh umat manusia, lebih-lebih karena ditunjang dengan mondialisme zaman sekarang.

---

[2] Ibn Taimiyah, *Dar’u Ta‘ārudl al-‘Aql wa ’l-Naql*, (Riyad, 1402/1981), h. 38-43

Dalam hal inilah Muhammadiyah dapat memainkan peranan kepeloporannya kembali seperti ketika ia didirikan dan berkembang. Sebab, dari sudut penglihatan tertentu, Muhammadiyah—seperti halnya dengan ilmu kalam dan setiap ketrampilan pemikiran atau gerakan besar—adalah suatu bentuk responsi terhadap suatu tantangan perkembangan zaman. Dalam hal ini Muhammadiyah dapat dipandang sebagai responsi umat Islam Indonesia atas tantangan yang timbul akibat langkah-langkah pemerintah kolonial Belanda saat itu, yang langkah-langkah itu sendiri merupakan bagian langsung atau tidak langsung perkembangan Eropa Barat. Salah satu contoh terpenting dari langkah-langkah kolonial itu adalah apa yang dinamakan "politik etis" Belanda, yang salah satu wujud utamanya adalah introduksi sistem pendidikan Barat pada bangsa Indonesia.

Sebagaimana kaum Mu'tazilah di zaman klasik Islam—namun tentunya tidak bisa kita samakan—Muhammadiyah memberi responsi terhadap tantangan itu, tidak dengan sikap lari dari inti permasalahan dan sumber tantangan, melainkan malah dengan mengadopsinya secara kreatif, meskipun tetap selektif. Karena itu Muhammadiyah, dalam fase-fase pertumbuhannya sampai pada tingkat-tingkat perkembangannya yang mendekati sekarang ini, dianggap oleh golongan pesantren sebagai gerakan yang sangat kontroversial. Responsi dari Muhammadiyah yang bersifat *ad hoc* dari lingkungan fiqih inilah—seperti yang secara populer diwakili oleh "perjuangan" Muhammadiyah mengikis "*ushallī*", "*naway-tu*", dan "*tahlīl-an*"—yang sempat membuat Muhammadiyah dipandang (secara ironis) oleh dunia pesantren (di Jombang, misalnya) sebagai gerakan *ahl al-bid'ah*. Namun sesungguhnya sumber kontroversi tentang Muhammadiyah adalah justru terletak pada bentuk-bentuk paling kreatif dari sistem responsinya terhadap tantangan itu, yaitu adopsi unsur-unsur kemodernan (baca: Belanda) dalam pandangan dasar dan sitem pendidikan yang dikembangkannya. Secara karikatural, ketika dunia pesantren umumnya masih memandang huruf latin itu haram, Muhammadiyah justru membuka sekolah-sekolah model Belanda seperti HIS, Mulo, dan lain-lain. Maka tidak heran bahwa kesalahpahaman terhadap keseluruhan visi Muhammadiyah akibat ketidakmampuan menangkap sifat keseluruhan tantangan zaman yang dihadapi melahirkan tuduhan-tuduhan pada Muhammadiyah yang dianggap sebagai melakukan akomodasi kultural dan bahkan politis (di mata kaum Sarekat Islam, karena Muhammadiyah konon menerima subsidi pendidikan pemerintah kolonial). Namun tetap, ibarat memperhitungkan plus-minus, maka keadilan harus mengatakan bahwa Muhammadiyah jauh lebih banyak menyumbangkan hal-hal yang bernilai plus daripada yang minus—dari yang minus yang sedikit itu, yang sangat disesalkan dunia pesantren ialah andil Muhammadiyah untuk secara tidak langsung ikut mempercepat tergesernya huruf Arab oleh huruf Latin di kalangan kaum Muslim Indonesia.

Kini Muhammadiyah dituntut sekali lagi untuk menunjukkan keberanian moral dan intelektual dalam "menghadang" arah perkembangan sejarah. Muhammadiyah harus mulai lagi melihat ke depan dalam semangat kepeloporan dan keperintisan. "*Berjuang di jalan Allah, dan tidak takut cercaan kaum pencerca,*" (Q 5:54), seperti dahulu ditunjukkan oleh Kiai Ahmad Dahlan dan kawan-kawannya. Sebab, sebagai gerakan dengan ciri kesuksesan yang mengesankan, Muhammadiyah dapat terancam menjadi tawanan dari bayangan keberhasilan dirinya pada masa lampau karena rasa puas diri (*complacency*) yang biasanya menjadi pangkal konservativisme dan kebekuan (*jumūd*).

Maka sama dengan pola yang dahulu pernah terjadi dan ditangani oleh para pemikir dan para penggerak Muslim klasik secara kreatif, meskipun bukannya tanpa kesalahan, Muhammadiyah harus mengembangkan "ilmu kalam" (sengaja dengan tanda kutip) masa depan. Tetapi, "ilmu kalam" masa depan itu tidak dapat hanya menggunakan metode deduktif-rasionalistik-dialektis seperti ilmu kalam klasik. Juga tidak boleh terbatas pada hanya pada bagian-bagian dari ajaran agama Islam yang bersifat "teologis", tetapi harus sedapat mungkin meliputi keseluruhan ajaran Islam. Berkenaan dengan itu, barangkali di sini ada baiknya dikemukakan—meskipun dengan cara yang agak arbitrer, kurang sistematis—beberapa hal yang secara tentatif dapat digunakan sebagai titik-tolak tingkat awal bagi pengembangan metode ilmu kalam:

1. Untuk menjaga otentisitas, otoritas, sekaligus kekayaan (*resourcefulness*)-nya, tradisi intelektual Islam yang baru, harus dibangun dengan keinsafan akan kekayaan warisan masa lalu yang lebih apresiatif, namun tetap mempertahankan sikap kritis. Ini dalah *tafaqquh* yang menjadi tugas kaum "spesialis" (tidak dituntut dari semua orang Muslim) dan merupakan suatu "*fardl-u kifāyah*".
2. Untuk memperoleh relevansi dan kreativitas yang optimal, tradisi intelektual itu harus disertai dengan kemampuan menangkap perkembangan zaman, serta kemampuan memilih secara kritis mana dari unsur-unsur yang dijumpai dalam perkembangan itu yang jelas bernilai positif, kemudian diadopsi dan digunakan. Seperti yang pertama, itu pun tugas kaum "spesialis". Maka kedua-duanya memerlukan profesionalisme dalam kajian dan penelitian. Poin satu dan dua ini tidak lain merupakan pelaksanaan kembali kebenaran dalil, "*al-muhāfazhat-u 'alā 'l-qadīm-i 'l-shālih wa al-akhdz-u bi 'l-jadīd-i 'l-ashlah*".
3. Secara tersendiri, amat diperlukan memahami dengan tepat dan esensial arti zaman modern dan modernitas, dengan dampak positif-negatif yang tak terhindarkan dari ilmu pengetahuan dan teknologi. Hal yang kedengarannya sudah stereotipikal ini tetap perlu diketengahkan, karena tidak mustahil kita sebenarnya belum paham benar apa dampak modernisasi yang dimulai dari Eropa Barat Laut dua abad yang lalu itu bagi kehidupan manusia secara menyeluruh.
4. Allah menjanjikan, "*Akan Kami perlihatkan kepada mereka (manusia) ayat-ayat Kami di seluruh cakrawala dan dalam diri*

mereka sendiri, sehingga jelas bagi mereka sendiri bahwa Dia benar. Dan cukuplah Allah itu sebagai saksi," (Q 41:53). Ini berarti adanya kans pada manusia untuk dapat memahami lebih baik pesan-pesan Tuhan melalui pengalamannya sendiri dalam dunia dan juga dengan bercermin pada sejarah yang nyata. Mirip sekali, jika tidak malah betul-betul sama, dengan empirisisme modern, pendekatan serupa itu bisa merupakan pengembangan lebih jauh dari dasar-dasar pemikiran Ibn Taimiyah, seperti termuat dalam berbagai karyanya. Salah satunya adalah *Kitāb al-Radd ʻalā al-Manthīqīyīn*, sehingga seharusnya secara psikologi-doktrinal lebih ringan bagi Muhammadiyah.[3]

5. Salah satu hasil yang dituju ialah ditemukannya hubungan organik yang mantap antara Iptek dan sistem keimanan Islam. Secara psikologis dan sentimental belaka, tujuan ini bisa dicapai hanya dengan pendekatan-pendekatan apologetik. Tetapi, jika kita menghendaki jawaban yang benar-benar substansif dan esensial, maka tidak ada jalan lain kecuali menangkap kembali makna keseluruhan ajaran agama, termasuk teologi, kosmologi, dan konsep-konsepnya mengenai manusia (dengan segala potensi dan limitasinya). Sebagai perbandingan dapat saya kemukakan di sini satu contoh yang bisa menunjukkan ketidakmampuan Jepang dalam menemukan hubungan organik antara Iptek dan sistem keimanan mereka. Ini terlihat ketika para pengunjung (masyarakat Jepang) pavilion Indonesia di Pameran Internasional

---

[3] Banyak yang mengatakan bahwa Ibn Taimiyah dalam hal ini telah mendahului Bacon dan Mill, seperti dikemukakan oleh Prof. Sulaeman al-Nadwi, Dr. Muh. Iqbal. Abdal-Rahman al-Wakil dari Mesir, dan lain-lain. Relevan dengan ini ialah contoh penegasan Ibn Taimiyah, "jelas bahwa silogisme rasional yang mereka devinisikan itu tidak secara tersendiri dapat menyingkap sesuatu apa pun dari pengetahuan-pengetahuan universal yang mantap dalam dunia nyata... Sedangkan hal-hal yang ada secara nyata maka dapat diketahui dengan indra, lahir maupun bathin". (Ibn Taimiyah, *Naqdl al-Manthīq*, h. 205). "*Al-Haqīqat-u fī 'l-aʻyān lā fī 'l-adzhān*"—(Hakikat ada dalam kenyataan luar, tidal dalam pikiran.) (Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, 4 jilid [Riyad, tth], Jil. 1, h. 243 dan 254).

Chukuba 1986 yang lalu mereka menyembah dan meminta berkah kepada patung Ganesha dan miniatur Borobudur yang sebenarnya dipasang sebagai dekorasi dan alat promosi turisme.

6. Di satu segi Iptek modern memberi umat manusia kemungkinan besar memperoleh peningkatan hidup material yang luar biasa, namun pada segi lain ada kekurangannya, yaitu Iptek modern tidak menyediakan sarana bagi peningkatan kualitas kemanusiaan bagi umat manusia sebagai pelakunya. Bahwa biarpun modern namun tetap "primitif" dalam nilai-nilai kemanusiaan zaman modern ini, bisa dilihat buktinya pada munculnya Naziisme Jerman dan dijatuhkannya bom atom oleh Amerika pada Jepang. Untuk dapat memahami segi keprimitifan nilai-nilai kemanusiaan yang tercermin dalam tindakan Amerika ini, kita harus ingat bahwa Amerika adalah bangsa yang merasa "tergugah" oleh kebiadaban Nazi Jerman yang kemudian dihancurkannya. Namun, Amerika tidak sanggup melihat secara serius nilai immoral dari tindakannya menjatuhkan alat perusak yang dahsyat itu, dan itu dilakukan Amerika dua kali, di atas dua kota padat penduduk (kalau saja hanya cukup satu kali, dan memilih daerah yang tak berpenduduk, sekadar sebagai isyarat ancaman dahsyat kepada Jepang, barangkali nilai moralnya akan lain). Maka tidak heran hakim dunia Jens Evenson mencalonkan penjatuhan bom atom oleh Amerika atas Hiroshima dan Nagasaki itu sebagai kejahatan terbesar sepanjang sejarah umat manusia.[4]
7. Dari contoh fenomena di atas menunjukkan bahwa zaman modern tidak akan mengubah *fithrah* menusia yang memerlukan bimbingan Ilahi bagi kelangsungan hidupnya. Persoalannya ialah, jika bimbingan yang didambakan itu tidak tersalur secara benar atau tidak menemukan pengisi yang benar, maka ia akan tersalur dan terisi secara salah, seperti didemonstrasikan

---

[4] Lihat harian *Kompas*, 17 April 1989, h. 7 (rubrik "Kilasan Kawat Sedunia").

oleh menjamurnya berbagai gerakan kultus (*cult*) di negara-negara maju, seperti kultus setan (*Satanic Cult*), *People's Temple, Moonisme*, dan ajaran Bhagwan Shri Rajneesh. Ini sendiri merupakan peringatan bagi kita bahwa persoalan manusia tidak akan selesai hanya dengan pendekatan-pendekatan esoteris seperti politik, hukum, dan Iptek, tetapi sangat diperlukan juga pendekatan-pendekatan eksoteris. Kadang-kadang jiwa kita tidak terkontrol sehingga melakukan sesuatu yang sebenarnya sangat tidak kita harapkan dan membuat berbagai kesalahan yang tak terpikirkan sebelumnya. Agaknya untuk dapat meluruskan dan memperbaiki jiwa kita yang terkotori ini, dan untuk tetap memeliharanya dapat menerima secara efisien keruhanian dan keilmuan yang tertinggi, kita harus mau bersusah payah memahami lebih mendalam mengenai jiwa itu.

8. Maka sebagai bentuk "ilmu kalam" yang cocok bagi masa depan (yang *notabene* tidak terlalu jauh itu)—khususnya pada Muhammadiyah yang telah mencanangkan etos ijtihad—ialah bagaimana ijtihad itu dapat dilanjutkan sehingga mampu ikut menyegarkan pengalaman kaum Muslim tentang al-Qur'an sebagai wahana kehidupan batin, juga sekaligus menyegarkan responsi mereka terhadap kitab suci itu sebagai pedoman hubungan sosial. Bahan-bahan klasik, termasuk peninggalan para pemikir kesufian, dapat dijadikan sumber pengembangan masalah ini. Namun, jelas sekali bahwa pada zaman sekarang ini kita mempunyai permasalahan yang khas sehingga menuntut adanya kreativitas dari kita sendiri dalam memberi responsi terhadap permasalahan ini.
9. Akhirnya, yang terpenting di sini adalah persoalan nasional kita sendiri. Sebab, kalau kita menyumbang pada dataran global saja, tanpa kita wujudkan dalam lingkungan terdekat kita sendiri, maka usaha kita tersebut akan sia-sia. Dan untuk mewujudkannya kita harus memahami lingkungan terdekat itu secara tepat. [❖]

RELEVANSI KESUFIAN BUYA HAMKA BAGI KEHIDUPAN KEAGAMAAN INDONESIA

Tidaklah berlebihan kiranya jika disebutkan bahwa Buya Hamka adalah seorang pemikir Islam modernis yang paling subur di Indonesia. Beliau bukanlah seorang sarjana dengan pendidikan formal yang memadai, melainkan seorang otodidak. Namun, beliau adalah seorang pribadi yang memiliki kemampuan kognitif yang sedemikian tingginya sehingga hanya dengan beberapa bekal pendidikan masa kecilnya saja beliau sanggup menghimpun dan kemudian memproduksi sedemikian luas ilmu pengetahuan agama melebihi kebanyakan mereka yang berpendidikan formal.

Kelebihan lain Buya Hamka ialah kesanggupannya menyatakan pikiran dalam ungkapan-ungkapan modern dan kontemporer. Oleh karena itu, Buya Hamka berhasil menjalin komunikasi intelektual dengan kalangan terpelajar tanpa canggung dan tanpa hambatan. Pikiran-pikirannya diterima di kalangan luas, khususnya kalangan umat Islam Indonesia yang sering diidentifikasi sebagai "kaum modernis" atau "kaum pembaru".

Sebagai tokoh kelahiran Tanah Minang, dan lebih-lebih lagi sebagai putra seorang pendekar pembaruan yang tersohor (Dr. Abdul Karim Amarullah atau Haji Rasul), Buya Hamka memang tidak dapat dilepaskan dari jiwa dan semangat pembaruan dan modernisme Islam. Tanah Minang adalah bagian dari negeri kita yang paling banyak mendapat pengaruh dari pikiran-pikiran reformasi Islam. Pengaruh itu mula-mula datang dari pemikiran "reformasi klasik"—seperti yang dibawa oleh Haji Miskin (dan kawan-kawannya) dari Hijaz (yang kemudian menyulut api Perang

Padri)—yaitu pemikiran reformasi Salafiyah menurut gerakan Muhammad ibn Abd al-Wahhab dan para pendukungnya ("Kaum Wahhabi"). Tidak lama kemudian disusul pengaruh pemikiran reformasi jenis "modernis", seperti yang dibawakan oleh mereka yang datang dari Mesir. Mereka ini mewakili gerakan *triad* Jamaluddin al-Afghani, Syeikh Muhammad Abduh, dan Sayyid Rasyid Ridla. Dalam suasana yang penuh pengaruh reformasi itulah Buya Hamka hidup. Suasana reformasi itu sangat mempengaruhi perkembangan pemikiran beliau sehingga mengantarkannya menjadi salah seorang tokoh pembaruan yang sangat unik dan penuh pesona.

Buya Hamka dan Tasawuf

Keunikan Buya Hamka antara lain terletak dalam kenyataan bahwa beliau adalah seorang penganut reformasi Islam, bahkan termasuk seorang pelopor dan pemimpinnya yang paling berpengaruh. Namun, berbeda dengan kebanyakan kaum reformis yang lain, beliau menunjukkan minat intelektual yang besar sekali pada tasawuf atau sufisme. Dengan perhatian itu Buya Hamka disebut unik, karena kebanyakan tokoh reformasi Islam menunjukkan sikap anti tasawuf atau sufisme. Bahkan tidak jarang mereka ini langsung menyamakan cabang keilmuan Islam tradisional ini sebagai bidah yang harus diberantas. Sebagai seorang reformis, Buya Hamka juga melihat bahwa pada tasawuf itu terdapat berbagai gejala yang tidak bisa dibenarkan oleh ajaran Islam. Tetapi, beliau masih tetap melihat adanya segi-segi yang otentik dalam tasawuf. Dan segi-segi otentik itu beliau perlakukan begitu rupa sehingga tampak sebagai kelanjutan wajar dari semangat ajaran Islam sendiri, khususnya *tawẖīd*. Jadi, jelas sekali bahwa Buya Hamka adalah seorang yang menyimpan aspresiasi yang tinggi pada inti ajaran kesufian. Sebuah contoh ungkapan apresiasinya yang sangat mendalam terhadap sufisme ialah ketika beliau mengungkapkan adanya pengaruh tasawuf terhadap orang-orang yang mempelajarinya. Dalam hal ini beliau memberi contoh seorang orientalis Prancis ahli tasawuf, yaitu Louis Massignon. Dengan Massignon ini beliau pernah bertemu dalam dua kesempatan, yaitu di Chicago, Amerika Serikat, dan di Lahore, Pakistan. Mengenai pengaruh tasawuf terhadap Massignon ini beliau mengomentari:

> ...Dalam mempelajari tasawuf ini, diri yang mengajarkan terutama, demikian juga diri yang mempelajari, sadar atau tidak sadar, terpengaruh oleh apa yang sedang diselidikinya. Hidupnya menjadi sederhana, dan dia menjadi seorang yang zuhud.
>
> Dan saya sendiri menyaksikan keberadaan pengaruh ini, yaitu pada seorang yang telah berpuluh tahun menumpahkan perhatian dalam mempelajari tasawuf, yaitu pada Prof. Louis Massignon. Telah dua kali saya berjumpa dengan beliau, pertama di Chicago pada tahun 1952, keduanya di Lahore pada bulan Januari 1958. Pada kedua pertemuan itu saya lihat bahwa benar-benar ilmu ini (tasawuf) telah mempengaruhi jiwanya, yaitu: "*Lā yamlik-u syay'-an, wa lā yamlik-uhu syay'-un*" (tidak mempunyai apa-apa, dan tidak dipunyai oleh apa-apa)...Kekayaannya ialah ilmu dan makrifat yang didapatnya.[1]

Dalam ungkapan itu Buya Hamka seperti hendak mengatakan bahwa orientalis dari Prancis itu menjadi seorang sufi. Karena terpengaruh oleh ilmu tasawuf yang sedang dipelajarinya. Mungkin Massignon memang menjadi seorang sufi (zuhud), mungkin juga sebenarnya tidak. Tetapi, memang cukup banyak contoh sarjana yang "dikalahkan" oleh bidang studinya. Salah satu contoh lain adalah Ben Anderson dari Cornell yang "kejawa-jawaan" karena mendalami kebudayaan Jawa. Bahkan cukup banyak sarjana di Barat yang mempelajari Islam kemudian masuk Islam, seperti Hamid Algar dari Berkeley dan John Woods dari Chicago. Menurut sementara orang, Snouck Hourgranje juga termasuk dalam kategori ini.

---

[1] Hamka, *Mengembalikan Tasawuf ke Pangkalnya* (Jakarta, 1973), h. 53

Agaknya, yang dimaksud Buya Hamka pengaruh kesufian itu adalah yang terjadi pada diri beliau sendiri. Kuatnya pengaruh sufisme pada diri Buya Hamka ini terlihat dari sikap beliau yang mendukung—bahkan menganutnya sendiri—ungkapan kesufian yang menegaskan bahwa seorang yang sufi adalah seorang yang bebas merdeka, karena tidak terbebani oleh kekayaan harta yang membelenggu jiwa. Kekayaannya ialah rasa dekatnya kepada Allah, dalam suasana rida kepada-Nya dan diridai oleh-Nya (*rādliyah-mardlīyah*).

Tetapi, dengan sendirinya, sebagai seorang reformis dan modernis, Buya Hamka juga melancarkan kritik-kritik yang pedas terhadap tasawuf dan kaum sufi. Dan agar dapat melihat konsistensi pemikiran Buya Hamka, maka di sini perlu dijelaskan bahwa yang menjadi sasaran kecaman Buya Hamka sebenarnya bukanlah tasawuf itu *an sich*, melainkan tasawuf sebagaimana diamalkan orang banyak. Dengan kata lain, Buya Hamka sesungguhnya menggunakan kategori analitis "sufisme-filosofis" dan "sufisme-populer". Bagi beliau, "sufisme-filosofis" dapat dibenarkan, bahkan beliau ikut mengembangkan dan meluruskannya dengan berbagai karangan, baik dalam bentuk buku (seperti *Tasawuf Modern*), maupun dalam bentuk karya-karya yang lebih pendek. Tetapi, justru untuk dapat "mengembangkan" dan "meluruskan" itu beliau melancarkan kritik dan kecaman terhadap "sufisme-populer". Apa yang beliau lakukan itu sebenarnya adalah merupakan bagian dari paket program pembaruan pemahaman Islam di negeri kita yang beliau ikut memeloporinya. Sebagaimana pernah diungkapkan oleh Ibn Taimiyah—tokoh reformasi Islam abad ke-14 M dari Damaskus—Buya Hamka juga melihat penyimpangan "sufisme-populer" itu terutama terdapat dalam praktik-praktik bidah, khususnya dalam kebiasaan mengultuskan guru, pemimpin, wali, dan lain-lainnya. Kebiasaan mengultuskan seorang tokoh ini tidak saja dilakukan ketika sang tokoh masih hidup, bahkan setelah dia meninggal sikap mengultuskannya ini semakin mengental. Mitologi terhadap tokoh-tokoh ini melahirkan kebiasaan memuja kuburan, seperti dikatakan Buya Hamka:

> Sudah seratus tahun paham tasawuf yang telah jauh terbelok dari pangkalnya itu mempengaruhi masyarakat Muslim. Berpuluh-puluh makam dibangun orang, kemudian makam-makam itu dikeramatkan. Dan ini banyak kita jumpai di setiap negeri Islam... Pendeknya, suasana pada waktu itu adalah suasana kuburan.[2]

Pemberantasan praktik mengeramatkan makam merupakan salah satu tema dan program pembaruan Islam yang amat penting. Program dan tema itu diwakili secara dramatis pada tindakan "Kaum Wahabi" menghancurkan semua makam yang ada di Arabia, termasuk makam para sahabat Nabi. Bahkan jika tidak karena protes luar biasa keras dari seluruh dunia Islam, makam Nabi pun hendak mereka hancurkan.

Buya Hamka dan Ilmu Pengetahuan

Dalam tinjauan yang lebih "ilmiah", program pemberantasan praktik pemujaan makam dapat disebut sebagai proses "demitologisasi". Sebab mitos, mitologi, dan pemitosan dapat dimasukkan dalam kelompok kategori kemusyrikan, suatu hal yang telah merasuki banyak sekali agama, jika bukan semuanya, dan barangkali hanya Islam yang menganggapnya sebagai syirik (dosa besar yang tidak bisa diampuni). Terhadap Nabi Muhammad saw sendiri al-Qur'an telah memberi penegasan-penegasan jangan sampai dimitoskan. Apalagi terhadap tokoh-tokoh lain yang pasti lebih rendah (kualitas takwanya) daripada Nabi. Maka sangat tepat bahwa Buya Hamka mengikuti jejak para pelopor pembaruan yang berjuang memberantas mitologi itu. Kalau tidak, maka akan menjadi cukup ironis, sebab justru kelebihan utama agama Islam adalah ajaran ketuhanannya berdasarkan *tawẖīd* yang tidak memberi tempat pada pandangan-pandangan mitologis yang misterius. Bahkan

---

[2] *Ibid.*, h. 40-41

Bertrand Russel, seorang yang anti-agama yang fanatik dan tak kenal kasihan kepada agama-agama itu pun mengakui kelebihan agama Islam.[3]

Setiap mitologi adalah palsu, karena itu agama yang diliputi oleh mitologi tentu tidak akan bertahan terhadap serangan rasionalitas ilmu pengetahuan. Maka, sebagai seorang pembaru dan modernis, salah satu masalah yang menjadi titik *concern* atau kepedulian Buya Hamka ialah konfrontasi antara agama dan ilmu pengetahuan. Sebagai seorang modernis, Buya Hamka mempunyai apresiasi yang tinggi terhadap ilmu pengetahuan. Dan beliau berpendapat bahwa perbenturan antara agama dan ilmu pengetahuan itu adalah sesuatu yang tidak terhindari, dengan kemungkinan kemenangan salah satu daripadanya. Agama akan kalah jika tidak sejalan dengan ilmu pengetahuan, dan dengan begitu ia menjadi simbul dari kebodohan. Pendapat beliau ini terungkap dalam kutipan berikut;

> Agama banyak ragamnya. Setengah agama hanya semata-mata ibadat dan upacara yang dilakukan dalam waktu yang tertentu dengan beberapa rukun dan syarat yang telah ditentukan.
>
> Bersamaan dengan itu, pengetahuan manusia bertambah luas dan mendalam, sebagai apresiasi terhadap alam dan penciptaannya. Pengetahuan ini terbit dari hasil penyelidikan akal dan pikiran yang tiada mau puas....
>
> Oleh karena itu, dapat dipastikan bahwa tiap-tiap agama akan selalu berbenturan dengan ilmu pengetahuan. Sehingga dalam masa yang tidak begitu lama—tentu ini berlaku untuk segala agama—

---

[3] The religion of the Prophet was a simple monotheism, uncomplicated by the elaborate theology of the Trinity and the Incarnation. The Prophet made no claim to be divine, nor did his followers make such a claim on his be helf…It was only in virtue of their lack of fanaticism that a handful of warriors were able to govern, without much difficulty, vast populations of higher civilization and alien religion. (Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy*, [New York, 1959], h. 420-1).

> upacara dan pemujaan yang tidak sejalan dengan ilmu (*wetenschap*), tidak akan kuat urat tunggangnya lagi.[4]

Tetapi, juga ada kemungkinan suatu agama "menang" terhadap ilmu pengetahuan. Kemenangan itu diwujudkan dalam dukungan ilmu pengetahuan pada agama, dan dalam dukungan agama pada ilmu pengetahuan. Dalam hal ini Buya Hamka menjelaskan bahwa untuk mengalahkan ilmu pengetahuan ini agama harus bersifat "tulen", seperti dijelaskan dalam kutipan berikut ini;

> Selain ilmu pengetahuan membongkar segala agama yang karut-marut, juga menimbulkan alasan yang kuat bahwa Yang Mahakuasa atas alam itu memang ada, memang wujud dan tunggal. Oleh karena itu, jelaslah bahwa agama yang tulen mesti sesuai dengan ilmu yang tulen, dan agama yang tidak tulen, yang hanya terbit dari buah pikiran manusia yang karut, mesti tersingkir dan hapus dari muka bumi ini....
>
> Tetapi agama yang tulen, kalau belum diakui oleh ilmu, tandanya ilmu itu belum tulen pula. Sebab sudah banyak bukti-bukti yang menunjukkan bahwa teori ilmu seringkali telah menetapkan sesuatu hukum atas suatu perkara, kemudian datang teori lain membatalkan teori yang pertama.[5]

Dari uraian-uraian yang disampaikannya itu jelaslah bahwa yang dimaksud Buya Hamka dengan agama yang "tulen" itu adalah Islam. Tetapi tidaklah berarti bahwa orang Islam, atau "orang yang mengaku Islam" dengan sendirinya mempraktikkan agama yang tulen. Semua gerakan reformasi dan pembaruan adalah gerakan yang mereformasi dan memperbarui pemahaman dan cara pengamalan orang Islam terhadap agamanya itu, bukan terhadap Islam itu *an sich*. Dan itu semua mengisyaratkan bahwa tidak jarang orang Islam pun memahami dan mengamalkan ajaran agamanya secara tidak "tulen". Menanggapi masalah ini Buya Hamka mengatakan:

---

[4] Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta, 1970), h. 100

[5] *Ibid*.

> Tanda pokok agama itu ada satu. Dan ini dinyatakan oleh Islam dengan terang-terangan. Pokok itu ialah "menyembah kepada Allah dan tidak menyekutukan-Nya dengan yang lain", dan tidak boleh mengambil *Arbāb* (Tuhan) selain daripada Allah.
>
> Menurut ajaran agama Islam, jika para Ahli Kitab memalingkan mukanya dan mengikuti petunjuk ini, dia telah Islam dengan sendirinya... Dan penganut Islam sendiri pun terlepas dari pelajaran yang murni ini bilamana ia lupa akan pokok agama yang pertama itu, lalu dia menuhankan kubur, makam, guru, ataupun yang lainnya".[6]

Setiap bentuk pemahaman atau pengamalan agama tentu mengakibatkan terjadinya pelembagaan atau institusionalisasi dalam masyarakat. Karena itu, pemahaman dan pengamalan ajaran agama juga menimbulkan "*vested interest*" pada para pemimpin agama bersangkutan. Maka, sejalan dengan yang telah dilakukan oleh pelopor pembaruan yang lain, Buya Hamka juga melancarkan kecaman yang keras sekali kepada kaum "*vested interest*" itu. Karena mereka ini sering menampilkan diri seolah-olah sebagai kafir dan beriman. Maka Buya Hamka menuduh mereka sebagai telah mengambil hak Tuhan. Dalam hal ini beliau mengatakan:

> Kepala-kepala agama yang terdahulu menutup mati pintu bagi pengikut agama itu akan memahamkan maksud dan keinginannya. Maksud mereka hanyalah semata-mata untuk melebihkan diri, supaya mereka saja yang dianggap alim, bijak, dan pintar... Mereka hanya semata-mata menyembah tulisan, bukan kepada maksud; kepada huruf, bukan kepada tujuan. Siapa melanggar agama menurut apa yang telah mereka ajarkan, maka dia akan dikucilkan

---

[6] *Ibid*., h. 89

dari agama. Jadi, merekalah yang menguasai agama. Diambilnya hak Tuhan.[7]

Paham Kesufian Buya Hamka

Karena tema-tema kesufian sangat mendominasi karya-karya Buya Hamka—baik dalam bentuk kritikan, maupun dukungan terhadap paham kesufian—maka mustahil untuk dapat membahasnya secara tuntas dalam tulisan ini. Tetapi, dari uraian singkat di atas kiranya sudah dapat diperkirakan sejauh mana rasa kepedulian beliau terhadap paham kesufian yang merupakan cabang keilmuan tradisional Islam.

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa beliau tidak menentang tasawuf itu *an sich*. Dan sama dengan tokoh yang sangat dikaguminya, Ibn Taimiyah, beliau juga mendukung ajaran dasar kesufian, namun menentang "sufisme-populer". Inti dari paham kesufian beliau sangat relevan dengan kehidupan keagamaan di negeri kita di masa mendatang, yaitu masa kemajuan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai ciri yang tidak bisa dihindarkan. Untuk lebih jelasnya berikut ini kami sampaikan inti dari paham kesufian beliau:

1. *Tawḫīd*, dalam arti paham ketuhanan yang semurni-murninya, yang tidak mengizinkan adanya mitologi terhadap alam dan sesama manusia. Termasuk juga paham kultus (*culticism*) yang dipraktikkan oleh banyak kaum Muslimin.
2. Tanggung jawab pribadi dalam memahami agama. Artinya, tidak boleh "pasrah" kepada otoritas orang lain—betapa pun tinggi ilmunya—dalam bentuk taklid buta. Dengan tandas beliau membela paham tentang terbukanya ijtihad.

---

[7] *Ibid.*, h. 102-103

3. *Taqarrub*, dengan menghayati sebaik-baiknya makna ibadat yang telah ditetapkan oleh agama, dan melalui ibadat itu mendekatkan diri sedekat-dekatnya kepada Allah swt.
4. *Akhlāq karīmah* atau budi pekerti luhur. Simbol dan ekspresi lahiriah keagamaan memang penting, namun manusia diharuskan bisa menangkap makna di balik itu semua. Makna ini terutama berupa pendidikan moralitas, etika, dan akhlak yang mulia.
5. Sebagai kelanjutan dari *akhlāq karīmah* ini kita diharuskan aktif melibatkan diri dalam hidup sosial. Beragama dengan serius tidak berarti harus meninggalkan kehidupan duniawi, tetapi malah harus mendorong untuk ambil bagian dalam usaha bersama memperbaiki masyarakat. Sehubungan dengan masalah ini beliau mengatakan:

> Mengisi pribadi dengan sifat-sifat yang ada pada Tuhan, yakni sifat-Nya, yang dapat kita jadikan sifat kita, menurut kesanggupan yang ada pada kita....
>
> Bertasawuf tetapi bukan menolak hidup. Bertasawuf, lalu meleburkan diri ke dalam gelanggang masyarakat.[8]

Sebagaimana telah kita yakini, agama Islam akan tetap relevan bagi kehidupan, baik untuk kehidupan kita pribadi maupun kehidupan sosial masyarakat. Relevansi ini juga berlaku bagi negeri dan bangsa kita di masa depan. Islam tidak saja tidak akan terkalahkan oleh ilmu pengetahuan, tetapi justru akan menjadi wahana bagi kreativitas dan inovasi yang menjadi pijakan bagi perkembangan ilmu pengetahuan. [❖]

---

[8] Hamka, *Mengembalikan*, h. 56

PERAN AGAMA DALAM PERUBAHAN MASYARAKAT INDONESIA YANG PLURALISTIK

Dalam beberapa pembahasan ilmiah sering dikemukakan keraguan yang cukup gawat tentang peran agama dan agamawan dalam beberapa segi tertentu perkembangan masyarakat. Kecuali tesis Max Weber tentang "Etika Protestan"—yang lalu dicoba untuk diterapkan pada gejala-gejala lain dalam kaitannya dengan agama-agama lain (seperti yang dilakukan oleh Bellah, Geertz, Peter Gran, dan lain-lain)—sedikit saja pembahasan yang mendalam tentang peran positif agama dan agamawan dalam proses perkembangan maju suatu masyarakat atau bangsa.

Keraguan itu diperkuat oleh adanya kesenjangan yang terlalu sering terjadi—dan mudah sekali ditemukan dalam setiap masyarakat—antara ajaran suatu agama dengan tingkah laku atau sikap hidup penganut agama tersebut. Pembelaan diri mereka biasanya berkaitan dengan pembedaan antara "agama" sebagai ajaran dan "pemeluk" sebagai perwujudan hidup dan nyata agama itu.

Pembelaan diri semacam ini tentunya mudah untuk dipatahkan dengan suatu pertanyaan balik sederhana, "Jika agama tidak dapat mempengaruhi tingkah laku pemeluknya, maka apalah arti pemeluk itu?" Namun, kenyataannya ialah banyak orang yang sangat serius memeluk agamanya, tanpa peduli pada tuntutan nyata keyakinannya itu dalam amal perbuatan dan tingkah laku. Baginya, agama adalah "masalah perorangan" dan pengalaman paling berarti dalam hidup keagamaannya ialah "kepuasan ruhani" yang bersifat sangat individual.

Tetapi, di samping itu, seperti tampak pada berbagai gejala di negara maju (Barat) yang mulai terjadi pengamatan para ahli, ditemukan adanya orang-orang yang memiliki komitmen positif pada masalah sosial, tanpa memedulikan pada keyakinannya. Fraseologinya ialah, "kesalehan tanpa iman (*piety without faith*)".

Amerika Serikat, karena kenyataan bahwa negeri itu berada di "Dunia Baru" (benua yang baru ditemukan), sering dianggap sebagai sebuah negeri baru. Tetapi, karena dari sudut idenya tentang negara dan masyarakat yang merupakan kelanjutan langsung pengalaman orang-orang Barat, maka dapat dikatakan Amerika Serikat adalah "negeri tua". Justru di sanalah untuk pertama kalinya cita-cita Barat tentang negara dan masyarakat mulai terlaksana sepenuhnya, sementara di Eropa Barat sendiri, cita-cita itu lama sekali tertindas (misalnya, cita-cita kebebasan beragama, pluralisme dan egalitarianisme).

Sepanjang mengenai Amerika Serikat itu, kita melihat bahwa ungkapan terbaik cita-cita sosial-politiknya ialah yang terkandung dalam Deklarasi Kemerdekaannya, yang disusun oleh Thomas Jefferson, seorang *unitarianist-universalist* yang tidak percaya pada agama formal (saat itu, Kristen). Bahkan Thomas Jefferson meramalkan—ternyata ramalan ini meleset—bahwa agama-agama formal akan hancur dalam satu-dua abad, dan akan digantikan oleh pandangan seperti yang dianutnya, yang ia ramal sebagai agama kemanusiaan masa depan.

Helmut Schmidt, bekas Kanselir Jerman (Barat) dan "dekan" (*dean*) gerakan sosial-demokrat Eropa, dalam kunjungannya ke negeri kita beberapa waktu yang lalu, dengan tegas mengatakan bahwa agama, menurut pengalaman Eropa, adalah musuh nomor satu demokrasi, pluralisme, dan egalitarianisme. Schmidt mengatakan bahwa Eropa Barat ingin menegakkan demokrasi dan pluralisme dengan terlebih dulu harus menyudahi peran agama dalam politik. Schmidt, menurut pengakuannya sendiri, adalah seorang pengagum Pancasila—dan dia hafal sila-sila itu—namun sangat ingin tahu bagaimana merekonsiliasi sila pertama (yang baginya ialah agama) dengan sila keempat (yang baginya adalah demokrasi). Di sini Schmidt kurang memahami bahwa Indonesia lain dari Eropa.

Untuk mengetahui sejauh mana peran positif Islam dalam menaburkan benih-benih sehat untuk tumbuhnya demokrasi, pluralisme, dan egaliteranisme di negara kita, ada baiknya kita mengutip buku petunjuk turisme Indonesia yang sangat lengkap (sebenarnya, malah ensiklopedis) diterbitkan di Singapura. Buku yang disusun dengan menggunakan bermacam-macam sumber ilmiah yang handal ini mempunyai relevansi dengan peran positif agama Islam di Indonesia. Berikut ini kutipan panjang dari buku tersebut:

> Indonesia adalah salah satu dari sedikit wilayah yang diislamkan tanpa didahului penaklukkan militer. Pendekatan pertama dan utama (masuknya Islam ini) bersifat psikologis. Islam yang secara radikal bersifat egaliter dan mempunyai semangat keilmuan itu, ketika datang pertama kali di kepulauan ini merupakan konsep revolusioner yang sangat kuat, yang membebaskan orang-orang kebanyakan dari belenggu feodal Hindunya. Sampai datangnya Islam mereka hidup di suatu negeri yang rajanya adalah seorang yang penguasa mutlak, yang dapat merampas tanahnya, bahkan istrinya, kapan saja dia mau. Islam mengajarkan bahwa semua orang itu di hadapan Allah adalah sama-sama dibuat dari tanah. Sehingga tidak dibenarkan adanya pengistimewaan terhadap seseorang sebagai lebih unggul dari yang lain. Dalam Islam tidak ada sakramen ataupun acara-acara inisiasi yang misterius, juga tidak ada kelas Pendeta. Islam memiliki kesederhanaan yang hebat dengan hubungannya yang langsung dan pribadi antara manusia dan Tuhan.[1]

---

[1] Indonesia is one of the few countries where Islam did not supplant the existing religion purely by military conquest. Its appeal was first and foremost psychological. Radically egalitarian and possessing a scientific spirit, when Islam first arrived in these island it was a forceful revolutionary concept that freed

Dalam Zaman Modern, apa yang dikatakan di atas itu tercermin dengan cukup jelas dalam sejarah cita-cita demokrasi di Indonesia merdeka. Jika kita menelaah sejarah pada dua dasa warsa pertama setelah proklamasi, kita dapatkan bahwa ide-ide tentang demokrasi modern telah banyak diartikulasikan oleh para pemimpin politik dengan latar belakang hidup keagamaan yang kuat. Pada periode pra-pemilu 1955, artikulasi paling baik dan kuat tentang cita-cita demokrasi di Indonesia dilakukan oleh para pemimpin Masyumi, sebuah partai politik Islam yang oleh PKI dan Bung Karno secara tepat disebut sebagai kampium demokrasi liberal, dan yang oleh orang-orang Universitas Cornell disebut partai kaum Muslim modernis, dan khususnya oleh George Mc T. Kahin disebut kaum sosialis Islam.

---

the common man from his Hindu feudal bondage. Until Islam arrived, he live in a land where the king was an absolute monarch who could take away his land and even his wife at him. Islam, on the other land, taught that all men in Allah's eyes are made of the same clay, that no man shall be sat apart as superior. There where no mysterious sacraments or initiation rites, nor was there a priest class. With its direct and personal relationship between man and god, Islam possessed great simplicity. *Everyone* could talk to Allah. Though Mohammed was His only prophet (**sic., yang benar ialah bahwa Islam mengakui semua Nabi dan Utusan Tuhan—NM**) each follower was an equal of Mohammed. Islam is ideally sweated to an island nation; it is a trader's religion which stresses the virtues of prosperity and hard work. It allows for high individual initiative and freedom of moverment in order to take advantage of trade offortunities every where. The religion is tied to no locality and God can be worhshipped anywhere, even on the deck of a ship. It was, (and is) and easy religion to join. All that was needed was a simple declaration of faith, the *syahadat*, " There is no God but Allah and Mohammed is His only prophet". It compelled a man to bathe and to keep clean, encouraged him to trevel out to see the world (to Mecca), and, in short, exertid a democratizing, modernizing, civilizing influence overt the peoples of the archipelago. Islam also had a gread political attraction. It was first adopted by coastal princes as a counter to the threat of Portuguese and Dutch Christianity, as a rallying point of identity. Islam really caught on in the early 16th century C. as a force againts Portugues colonial domination, then a 100 years later as a force against the Dutch, always spreading just ahead of the foreign overlords. (Al Hickey, *Complete Guide to Indonesia* [Singapore, 1990], h. 8-9).

Yang jelas adalah bahwa Masyumi adalah partai Islam yang kepemimpinannya didominasi oleh kaum intelektual berpendidikan Barat atau Belanda, seperti Dr. Sukiman Wiryosanjoyo. Dominasi ini semakin besar setelah NU memisahkan diri dari Masyumi pada tahun 1952. Kenyataan inilah antara lain yang menerangkan tingginya artikulasi demokrasi yang dilakukan oleh para pemimpin Masyumi. Ini disebabkan karena mereka menguasai idiom-idiom pandangan politik modern berkat pendidikan mereka di Barat. Dan ini pula yang menerangkan mengapa Masyumi menempuh kerja sama politik yang serasi dan erat dengan partai-partai sekuler, seperti PSI, Kristen, Parkindo, dan Katolik. Kerja sama dengan partai-partai sekuler, ini lebih mesra dan lebih erat daripada kerja sama Masyumi (pra-1955) dengan sesama partai-partai Islam, seperti NU, PSII, dan Perti. Namun, setelah tahun 1955, dengan munculnya isu negara Islam di Konstituante membuat semua partai Islam berkoalisi erat. Kerja sama erat Masyumi-PSI-Parkindo-Partai Katolik itu kemudian muncul lagi pasca-1955, yaitu dalam rangka melawan kecenderungan diktatorial dan monolitik (tidak pluralistik, akibat dominasi PKI) dari Bung Karno, dengan ekses negatifnya berupa pergolakan daerah (PRRI-Permesta).

Sekarang ini, yang menjadi halangan utama bagi peran agama yang positif dalam perubahan sosial menuju demokrasi dan pluralisme adalah adanya prasangka-prasangka dan kecurigaan. Sebagian dari prasangka itu tentu tidak berdiri sendiri. Jelas ada yang merupakan akibat dari proses-proses dan struktur-struktur hasil bekerjanya *the invisible hand* sosiologis-psikologis, yang justru menyertai setiap perubahan sosial. Salah satu implikasi (*imperatives*) dari adanya perubahan sosial ialah prasangka—Morris Janowitz. Tetapi, beberapa stereotip tentang golongan tertentu seperti "Islam yang ekstrem kanan" dan "Kristen-Katolik yang konspiratif" sungguh sangat buruk efeknya dalam masyarakat, dan sama sekali tidak menunjang terjadinya proses perubahan sosial yang positif menuju demokrasi dan pluralisme. Stereotip tentang suatu golongan agama yang penuh stigma dan sangat destruktif dapat kita lihat pada berbagai berita yang sering dimuat koran tentang adanya konflik antar-pemeluk agama, seperti yang terjadi di Irlandia (Katolik dengan Protestan), Libanon (Islam dengan Kristen), Sudan (Kristen dengan Islam), India (Islam dengan Hindu, dan Sheikhisme dengan Hindu), Srilangka (Hindu dengan Budhisme), Burma (Islam dengan Budhisme), Thailand (Islam dengan Budhisme), Filipina (Islam dengan Katolikisme), dan bahkan Amerika (Yahudi, Katolik, Islam, dengan Protestanisme Fundamentalis, seperti *Moral Majorty* dan *Southern Baptists*).

Berdasarkan itu semua, dan dalam sikap mengambil hikmah dan pelajaran—sekalipun selalu terdapat kesenjangan antara ajaran suatu agama dengan tingkah laku serta sikap nyata para pemeluknya—tidaklah berarti tertutup sama sekali pintu bagi peranan agama yang positif. Justru jika suatu komitmen—dalam hal ini komitmen pada demokrasi dan pluralisme—agar memperoleh efektivitasnya yang optimal, maka ia harus berakar dan bersumber pada pandangan seseorang atau kelompok tentang apa yang *ultimate*. Jadi, harus ada kaitannya dengan "*problem of ultimacy*", seperti keyakinan tentang mahluk hidup, "*sangkan paran*" hidup manusia, dan bahkan seluruh alam ini. Para agamawan dapat meneliti kembali berbagai potensi klasik dalam sistem agamanya yang secara sejati mendukung cita-cita terwujudnya masyarakat modern yang demokratis dan pluralistik. Dengan menguasai idiom-idiom dan kemampuan artikulasinya lewat pengalaman pendidikan modern seperti pernah dicontohkan oleh Masyumi pra-1955 tersebut.

Agama dalam Lingkup Budaya Menegakkan Disiplin Nasional

Tegaknya disiplin nasional dalam arti yang seluas-luasnya langsung terkait dengan pandangan hidup yang melihat jauh ke depan dan meliputi dimensi sosial yang luas. Disiplin nasional tidak akan terwujud jika dalam masyarakat tidak cukup banyak orang, kalaupun tidak semua orang, memiliki kesadaran dan keinsafan akan dimensi hidup yang tidak hanya menyangkut hari ini, tetapi juga meliputi masa mendatang. Sebab, sikap berdisiplin dengan sendirinya mengandung semangat perhitungan tidak hanya untuk saat ini saja, tetapi justru lebih ditekankan untuk kelak kemudian hari.

Sikap disiplin juga mengharuskan adanya keinsafan bahwa hidup seorang pribadi tidak terlepas dari hidup orang banyak. Kesediaan untuk tidak mendahulukan kesenangan diri sendiri—kesediaan ini merupakan unsur amat penting dalam mewujudkan sikap berdisiplin—hanya terjadi jika seseorang mampu melihat bahwa dirinya adalah bagian dari keseluruhan masyarakat, dan bahwa dalam lingkup yang lebih luas serta jangka waktu yang lebih panjang, kesenangan atau kebahagiaan dirinya itu terkait, bahkan tergantung pada kesenangan atau kebahagiaan orang banyak, yaitu keseluruhan masyarakat.

Paduan dari semua faktor tersebut menghasilkan kesimpulan bahwa disiplin bisa benar-benar tumbuh dan mentradisi hanya jika dikaitkan dan didasarkan pada keyakinan hidup yang menyeluruh dan total, dan jika seseorang menemukan makna hidup—yang menyangkut asal dan tujuan hidup itu—dalam keyakinan tersebut. Sistem keyakinan serupa itu disediakan oleh agama-agama atau ideologi padanan agama seperti komunisme, nazisme, dan bahkan berbagai kultus (*People's Temple, Children of God, Unification Church*, Bhagwan Shri Rajneesh, Harri Krishna, Jama'ah Tabligh, tarekat-tarekat tertentu, Mbah Suro dan lain-lain)—semuanya menghasilkan perilaku berdisiplin yang tinggi. Itulah sebabnya maka dalam hampir setiap pembicaraan mengenai usaha menegakkan disiplin nasional perlu dikaitkan juga dengan peranan agama dalam memberi tuntunan bagi para pemeluknya untuk berdisiplin. Meskipun tidak dapat dikatakan tentang adanya hubungan satu-satu (*one-to-one relationship*) antara pemelukan suatu agama dengan wujud disiplin pribadi dalam hidup sehari-hari, tetapi secara normatif—sesuai ajaran agama bersangkutan—penganutan suatu agama seharusnya menghasilkan suatu kedisiplinan. Tetapi setiap tinjauan normatif akan dapat menyesatkan, yaitu jika tidak dikaitkan dengan kenyataan yang sedang dihadapi pemeluknya. Namun, segi normatif itu paling tidak bisa menjadi tumpuan harapan bagi pelaksanaan disiplin ini.

Untuk memperjelas persoalan di atas, ada baiknya terlebih dulu kita telusuri makna kata disiplin itu. Secara etimologis kata "disiplin" (Inggris: "*discipline*") berarti sesuatu, termasuk sikap dan tindakan yang berkenaan dengan kedudukan seseorang sebagai murid (*disciple*), kebalikan dari "doktrin" (Inggris: "*doctrine*") yang secara etimologis berarti sesuatu yang berkenaan atau berasal dari guru atau sarjana (*doctor*). Oleh karena itu, dalam kata-kata tersebut, "doktrin" lebih banyak menyangkut teori abstrak, sedangkan "disiplin" lebih banyak menyangkut praktik atau tindakan.[2]

Dari keterangan etimologis itu tampak bahwa sebenarnya "disiplin" memiliki persamaan atau kesejajaran makna dengan kata-kata "taat". Hal yang sudah amat jelas itu perlu dikemukakan karena dari sisi itulah kita dapat melihat kaitan langsungnya dengan agama. Dalam bahasa Arab, misalnya, perkataan yang memiliki makna serupa dengan "agama" ialah "*dīn*". Seperti terbaca dalam kitab suci: "*lak-um dīn-ukum waliy-a dīn* (bagimu *dīn*-[agama]-mu dan bagiku *dīn*-[agama]-ku)," Q 109:6. Dan perkataan "*dīn*" itu berasal dari "*dāna—yadīnu*", yang artinya antara lain ialah tunduk, patuh, atau taat. Maka agama adalah suatu sistem ketundukan, kepatuhan, dan ketaatan, atau sistem disiplin. Sehingga sikap tunduk, patuh, dan taat adalah bagian sangat penting dari sikap keagamaan. Dalam hal ini ialah tunduk, patuh, dan taat kepada Tuhan (makna generik perkataan Arab "*islām*", yang semula digunakan untuk menunjukkan semangat dan kemudian digunakan sebagai nama yaitu khususnya semangat dan nama agama yang dibawa Nabi Muhammad saw.

---

[2] Lihat *The Compact Edition of the Oxford English Dictionary, s.v. "Discipline".*

Dalam agama Islam, bagian dari sikap keagamaan yang seharusnya melahirkan etos disiplin ialah kesadaran akan tanggung jawab pribadi. Yaitu tanggung jawab di hadapan Tuhan dalam pengadilan Ilahi—pengadilan yang digelar pada Hari Pembalasan—atas segala perbuatannya yang baik ataupun yang buruk, besar ataupun kecil, yang dilakukannya di dunia.

Adanya kesadaran akan tanggung jawab pribadi ini berpangkal pada iman, yakni keyakinan akan adanya Tuhan semesta alam. Kemudian keyakinan bahwa Tuhan menghendaki para hamba-Nya untuk bertindak dan bertingkah laku menurut pedoman dan ukuran kebaikan dan kebenaran. Sebab hanya kebaikan dan kebenaran yang mengantarkan seseorang pada perkenan atau rida (Arab: *ridlā*) Tuhan itu.

Landasan keyakinan itu memerlukan sikap takwa. Kata "takwa" itu sendiri kata serapan dari bahasa Arab yang biasa diterjemahkan sebagai sikap "takut kepada Tuhan" atau "sikap menjaga diri dari perbuatan jahat", atau "sikap patuh memenuhi segala kewajiban dan menjauhi larangan Tuhan". Meskipun penjelasan itu semuanya mengandung kebenaran, tetapi belumlah merangkum seluruh pengertian tentang "takwa". "Takut kepada Tuhan" tidak mencangkup segi positif "takwa", sedangkan "sikap menjaga diri dari perbuatan jahat" hanya menggambarkan satu segi saja dari keseluruhannya makna "takwa". Muhammad Asad, seorang penerjemah dan penafsir al-Qur'an yang terkenal masa kini, menerjemahkan kata "takwa" dengan (dalam bahasa Inggris) "*God consiousness*", yakni, "kesadaran ketuhanan". Dan kesadaran ketuhanan sebagai uraian tentang "takwa" sejiwa dengan perkataan "*rabbānīyah*" atau "*ribbīyah*" (semangat ketuhanan) yang dalam Kitab Suci diisyaratkan sebagai tujuan diutusnya para Nabi dan Rasul (Lihat, berturut-turut Q 3:79 dan 146). Selanjutnya, yang dimaksud dengan "kesadaran atau semangat ketuhanan" itu ialah—seperti dijabarkan Muhammad Asad—kesadaran bahwa Tuhan adalah Mahahadir (*Omnipresent*) dan kesediaan untuk menyesuaikan keberadaan diri seseorang di bawah sorotan kesadaran itu.

Oleh karena itu, persyaratan pertama takwa adalah kepercayaan kepada yang gaib. Tetapi, pengertian "yang gaib" di sini lebih daripada sekadar "yang tak tampak oleh mata" (seperti, "makhluk atau wujud halus" yang meliputi jin, setan, malaikat, surga, neraka, dan lain-lain). Itu semua memang termasuk yang gaib. Tetapi, mengutip Muhammad Asad lagi, "yang gaib" atau "*al-ghayb*" itu mengandung pengertian semua sektor atau fase kenyataan yang berada di luar jangkauan pemahaman manusia. Oleh karena itu, keberadaan "yang gaib" ini tidak dapat dikukuhkan atau dibantah melalui pembuktian atau observasi ilmiah, bahkan juga tidak dapat dirangkum (secara memadai) dalam berbagai kategori pemikiran spekulatif, seperti adanya Tuhan dan tujuan yang pasti tentang adanya alam raya ini, kehidupan sesudah mati, hakikat sebenarnya waktu, dan adanya kekuatan-kekuatan spiritual. Hanya seseorang yang yakin bahwa kenyataan tertinggi itu jauh lebih banyak daripada lingkungan kita sendiri yang *observable* (teramati) akan mampu mencapai iman kepada Allah. Orang-orang inilah yang memiliki keyakinan bahwa hidup ini mempunyai makna dan tujuan.[3] Oleh karena itu, seseorang bisa menerima kebenaran agama hanya jika dia memiliki iman. Tanpa adanya iman, suatu agama ataupun ajaran kitab suci akan tertutup baginya, yaitu bagi dia yang tidak menerima premis dasar itu.[4]

Dengan adanya iman dan tujuan hakiki hidup yang batas-batasnya melampaui kekinian dan kedisinian, seseorang (seharusnya) tidak mudah terjebak pada dimensi-dimensi jangka pendek perjalanan dan pengalaman hidupnya. Sebaliknya, ia selalu dapat melihat dimensi jangka panjang dan menyeluruh setiap keping tindakannya, yang baik maupun yang buruk. Atau dengan kata lain, ia memiliki kesadaran strategis dan tidak semata-mata taktis; dia melihat setiap tindakannya itu suatu implikasi kosmis dan tidak hanya terbatas pada implikasi terrestial (bumi, dunia; di sini, dan kini) saja.

---

[3] Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (London, 1980), h. 4

[4] *Ibid.*

Dengan mudah kita dapat melihat bahwa kesadaran serupa itu merupakan salah satu persyaratan sangat penting bagi adanya disiplin. Jika kita ambil contoh bahwa faktor yang gampang merusak rasa disiplin ialah egoisme, sikap mementingkan diri sendiri, dan keserakahan (terlintas dalam pikiran kita gaya banyak orang dalam mengemudikan kendaraan di ibu kota), maka kita dapat melihat bahwa dalam usaha menegakkan disiplin kita sebenarnya berurusan dengan sesuatu yang berakar dalam pribadi masing-masing, namun juga menyangkut dimensi kepentingan yang menyeluruh. Kalau kita renungkan apa sebenarnya hidup ini, maka tidak ada alasan bagi kita hanya mengejar kepentingan kita sendiri dengan mengabaikan kepentingan orang lain dan orang banyak. Jadi, jelas sekali bahwa disiplin berkaitan erat dengan kesadaran sosial, sedangkan gaya hidup individualistis atau egoistis merupakan musuh bebuyutannya.

Dari sini bisa disimpulkan bahwa mengusahakan disiplin itu harus dimulai dengan usaha penanaman kesadaran masing-masing anggota masyarakat bahwa tindakannya (yang berdimensi sosial) tidak hanya mempunyai akibat untuk dirinya sendiri, tetapi juga untuk masyarakat. Oleh karena itu, masing-masing anggota masyarakat ini juga dituntut untuk selalu dapat mempertimbangkan apakah suatu tindakan yang semula tampak menguntungkan diri sendiri itu tidak merugikan orang lain.

Yang perlu ditekankan di sini adalah bahwa rasa kepedulian terhadap orang lain menuntut adanya pandangan hidup yang menegaskan bahwa melalui pemenuhan kepentingan masyarakat secara meluas, realisasi kepentingan seseorang secara individual dapat terpenuhi dengan sebaik-baiknya. Itu berarti masing-masing pribadi (dalam bertindak) tidak mudah terkecoh oleh penampakan lahiriah keuntungan atau perolehan pribadi saja. Dalam konteks ini, disiplin sangat terkait dengan konsep “sabar” (dari bahasa Arab *al-shabr*), yang arti sesungguhnya adalah ketabahan, kesanggupan menahan diri, dan kesediaan untuk tidak mendahulukan kepentingan diri sendiri yang merugikan kepentingan orang banyak. Sikap untuk tidak mendahulukan kepentingannya sendiri ini timbul karena adanya keyakinan bahwa kepentingan diri sendiri itu akan terpenuhi dengan lebih baik melalui pemenuhan kepentingan bersama. Jadi, disiplin ini mengharuskan adanya kesediaan masing-masing pribadi untuk menunda kesenangan diri sendiri, dan dengan tabah menunggu atau mengandalkan terwujudnya kesenangan diri sendiri itu melalui terwujudnya kesenangan bersama. Sepintas lalu sikap semacam itu mengesankan sebagai sikap yang bersedia berkorban. Namun, dalam analisa selanjutnya, sikap itu justru akan menghasilkan kebahagiaan yang lebih besar, lebih awet, dan lebih hakiki. Dan sikap ini pun sepenuhnya dapat dibenarkan. Dengan kata lain—sebagaimana diungkapkan dalam pepatah Melayu—disiplin menghendaki semangat "Berakit-rakit ke hulu, berenang-renang ke tepian. Bersakit-sakit dahulu, bersenang-senang kemudian".

Pepatah Melayu itu sebenarnya memperingatkan kita agar selalu berpikir strategis, jangka panjang, dan jangan hanya berpikir taktis, jangka pendek. Jargon dalam ilmu strategi mengatakan, "*You may lose the battle, but You should win the war*" (Anda boleh kalah dalam pertempuran, tetapi Anda harus menang dalam peperangan). Pertempuran adalah segi taktis, jangka pendek; sedangkan peperangan adalah segi strategis, jangka panjang. Terjemah bebas dalam konteks ini adalah tidak mengapa kita mengalami "kerugian" pribadi karena mendahulukan kepentingan bersama, sebab kita yakin bahwa terwujudnya kepentingan bersama pada akhirnya akan membawa pada "keuntungan" pribadi kita semua. Prinsip ini dengan jelas tampak dalam sikap berdisiplin. Dan memang tujuan dilaksanakannya sikap berdisiplin ini adalah untuk merealisasikan kepentingan bersama secara lebih efektif dan lebih efisien. Karena hanya dengan cara itu pulalah kepentingan-kepentingan pribadi dapat terpenuhi dengan baik.

Tetapi, dari uraian itu juga dapat dilihat adanya kaitan antara disiplin dengan konsep tentang balasan setimpal—terhadap perbuatan baik maupun buruk—yaitu konsep keagamaan tentang "balasan dan dosa", "*reward and punishment*". Sebab, ketika seseorang bersedia menunda atau mengorbankan kesenangan atau kepentingannya sendiri, maka sebetulnya dia mempunyai harapan bahwa pada akhirnya nanti (pada Hari Pembalasan), dia akan mendapatkan balasan dari amalnya ini dan tidak bakal merugi. Ini memang sedikit banyak berdasarkan suatu realisme bahwa manusia pada dasarnya adalah egoistis, ingin melihat kepentingan pribadinya terpenuhi, lambat atau cepat, jangka panjang atau jangka pendek. Maka, *appeal* (pertimbangan) untuk berdisiplin dapat dilakukan pada pribadi-pribadi berkenaan dengan betapa kepentingannya itu akan terpenuhi dengan baik justru melalui ketaatan, kepatuhan, dan sikap tunduk secara suka rela dan penuh keinsyafan pada aturan bersama dan ketentuan-ketentuan hidup bermasyarakat.

Karena adanya keterkaitan dengan masalah "balasan setimpal" itu, maka disiplin tidak bisa dipisahkan dengan masalah penegakan hukum dalam masyarakat. Tertib hukum yang di situ dengan jelas terlaksanakan prinsip "balasan setimpal" akan memberi kerangka institusional pada sikap berdisiplin. Dan tertib hukum itu tidak akan terwujud dengan baik tanpa partisipasi semua anggota masyarakat, dalam semangat "saling mengingatkan tentang kebenaran, dan saling mengingatkan tentang kesabaran". Sebagai konsekuensinya,—berkenaan dengan masalah disiplin ini—masing-masing anggota masyarakat dapat dengan bebas untuk saling memperingatkan dan saling mengawasi, serta untuk secara bersama memikul beban "penderitaan sementara", karena yakin bahwa kelak, dalam jangka panjang, kebahagiaan sejati akan terwujud. Seperti kita ketahui, ini adalah salah satu interpretasi ajaran khas agama tentang dunia dan akhirat. [❖]

PEMBANGUNAN NASIONAL
Dilema Pertumbuhan dan Keadilan Sosial

Bagi mereka yang dengan serius mengikuti perkembangan negeri kita semenjak tiga dasa warsa terakhir ini, judul bahasan di atas itu pastilah tidak terasa asing lagi, jika tidak malah telah menjadi semacam klise dan kedengaran stereotipikal. Sebab, persoalan itu telah menjadi bagian dari kesadaran banyak kalangan (di negeri kita) yang terlibat dalam usaha pembangunan nasional, baik langsung maupun tidak langsung. Misalnya, dilema antara pertumbuhan dan keadilan sosial itu dicerminkan dalam ungkapan alegoris tentang pembagian “kué nasional”: Apakah kita akan berusaha memperbesar kué dan baru kelak setelah cukup besar (entah kapan dan entah seberapa besar) baru dibagi-bagi, ataukah kita akan segera membagi-bagi kepada setiap warga negara begitu setiap kali sepotong kué tercipta? Sebab, sementara usaha penciptaan kemakmuran dirasakan sebagai hal amat mendesak—jika kita tidak mau ketinggalan oleh negara-negara tetangga dengan segala akibatnya—namun, di sisi lain cita-cita mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat telah menjadi kesadaran prinsipil nasional dan telah melekat sebagai bagian dari cita-cita kenegaraan kita. Ini membawa kita kepada situasi dilematis antara *imperative* pertumbuhan ekonomi dan kewajiban moral menciptakan keadilan sosial.

Jika persoalan itu kita simpan dalam pikiran kemudian kita pergi ke luar batas-batas nasional, kita akan mendapati bahwa ternyata situasi dilematis antara pertumbuhan dan keadilan itu merupakn gejala universal. Ini digambarkan, misalnya, oleh Bruce

A. Ackerman, yang oleh majalah *TIME* pada tahun 1977 dipilih sebagai seorang intelektual Amerika yang paling terkemuka dan "bakal mempengaruhi masa depan". Ia membuat suatu hipotesa yang membayangkan seandainya kita ingin membuat paguyuban yang seluruhnya diperuntukkan bagi kegiatan dan pandangan hidup yang sama dan terdiri dari anggota-anggota yang berpikiran sama pula. Dalam situasi seperti itu pun kita masih menghadapi kemungkinan memiliki latar belakang anggota yang berbeda-beda jauh, tidak peduli bahwa yang tampil ke depan, pada peringkat intelektual dan rasional, ialah pikiran dan wawasan yang sama. Maka ketika kita dihadapkan pada jawaban individualistik tentang pemilikan kekayaan, misalnya, kita barangkali akan terlibat dalam dialog sengit seperti ini:

> **Orang Banyak:** Kita protes. Jika kamu membagi-bagi kué dalam irisan kecil-kecil (pribadi), maka akan menjadi amat sulit bagi kita semua untuk mengetahui di mana masing-masing irisan itu dan untuk mengumpulkannya dalam suatu usaha yang saling menguntungkan.
>
> **Pemimpin:** Lalu apa saran Anda yang harus kita lakukan?
>
> **Orang banyak:** Laksanakan pemilihan umum atas irisan-irisan kué dalam ukuran besar, dan tugaskan kita semua atas satu irisan. Ini akan sangat mempermudah kita untuk mulai membangun masyarakat.
>
> **Penyendiri:** Tetapi itu akan membuat hidupku lebih susah. Tidak ada yang kuinginkan daripada hidup menyendiri dan berbuat terhadap kué bagianku dengan damai. Kalau Anda membagi-bagi kué itu dalam irisan-irisan besar, paling tidak aku akan harus menghabiskan banyak waktu dan tenaga sebelum aku bisa mengiris sepotong kecil kué yang sudah sejak semula menjadi bagianku dari bongkah besar kué milik bersama itu.

> **Pemimpin:** Lalu, bagaimana kita harus melangkah ke depan? Dan harap janganlah Anda mengajukan rencana yang mengharuskan saya untuk mengatakan bahwa suatu paguyuban yang terdiri dari para anggota dengan jalan pikiran sama adalah lebih baik atau lebih buruk daripada suasana menyendiri seorang pertapa.[1]

Dilema itu dalam kehidupan nasional kita pada tahap perkembangan sekarang ini semakin menunjukkan dirinya. Pada peringkat pertama, saat-saat sekarang ini banyak dilontarkan orang bahwa kelanjutan tahap pembangunan nasional harus dititikberatkan pada pelaksanaan pembangunan yang lebih tulus dan substantif daripada nilai-nilai Pancasila. Dan pada peringkat kedua, dari nilai-nilai Pancasila itu yang semakin gencar didengungkan ialah dua nilai terakhir, yaitu Kerakyatan atau Demokrasi dan Keadilan Sosial. Bahkan nilai Keadilan Sosial ini—yang usaha mewujudkannya untuk seluruh rakyat ditegaskan dalam konstitusi (UUD ’45) sebagai tujuan kita bernegara—semakin menjadi fokus dan sumbu pikiran-pikiran reformatif untuk tahap perkembangan dan pembangunan nasional kita pada masa mendatang.

Wujud paling nyata dari dilema pertumbuhan dan keadilan itu dapat dirasakan di balik kenyataan semakin terpusatnya sumber-sumber daya—khususnya modal, keahlian, dan informasi—di tempat-tempat tertentu, yaitu di kota-kota besar. Tumbuhnya DKI Raya dan sekitarnya (Jabotabek) menjadi sebuah megapolis tidak saja merupakan fungsi gerak demografis masyarakat kita, tetapi juga memunculkan fungsi kemandekan atau immobilitas sumber-sumber daya tersebut. Bahkan gerak demografis masyarakat—terutama dalam bentuk urbanisasi—dari satu sisi dapat dilihat sebagai salah satu akibat dari kemandekan pemanfaatan sumber-sumber daya itu.

---

[1] Bruce A. Ackerman, *Social Justice in the Liberal State* (New Haven, 1980), h. 171

Konsentrasi modal, tenaga kerja, dan informasi di tempat-tempat tertentu di Indonesia adalah juga merupakan fungsi daripada kelangkaan. Pembangunan nasional kita di masa Orde Baru memberi tekanan kuat pada bidang ekonomi. Titik berat di bidang ekonomi ini—bila dilihat dari sudut latar belakang keadaannya di masa Orde Lama—merupakan kesadaran logis yang sifatnya mendesak (*urgent*) dan bahkan darurat (*emergent*). Kemudian, pembangunan yang demikian itu tampak jelas tidak bisa menghindarkan diri dari keharusan mengintrodusir industri-industri dengan teknologi modern dan berskala besar dan dengan sistem padat modal. Ini dengan sendirinya membawa dampak *employment* yang tidak terlalu besar, sehingga sering menjadi sasaran kritik dari sudut wawasan pemerataan dan cita-cita keadilan. Dari sini muncul masalah lain, yaitu minimnya tenaga kerja terlatih yang mampu beradaptasi dengan teknologi modern yang digunakan dalam pembangunan ini. Terbatasnya tenaga-tenaga ini dapat kita maklumi karena masyarakat kita—yang pada dasarnya masih berpola ekonomi agraris dan yang dari segi pendidikan masih terbelakang—belum mampu menyediakan (secara memadai) tenaga-tenaga yang sangat terlatih (*highly skilled*).

Persoalan-persoalan yang muncul itu menghasilkan situasi di mana kita dihadapkan pada persoalan alokasi yang tidak memadai dan tidak rasional dari sumber-sumber daya yang langka. Dan ini, pada urutannya, ikut mendorong terjadinya berbagai bentuk pola konsentrasi tersebut. Apalagi, kebanyakan industri-industri baru yang ditopang oleh modal pinjaman luar negeri mengharuskan adanya perbaikan manajemen dan efisiensi, agar mampu membayar kembali modal pinjaman itu. Maka dampaknya ialah semakin menciutnya kemungkinan menyerap tenaga kerja dalam skala besar, yang diikuti dengan semakin terkonsentrasinya berbagai kemampuan dan sumber daya.

Kenyataan-kenyataan—yang mengindikasikan adanya ketimpangan—di atas menderingkan tanda bahaya di telinga mereka yang memberi perhatian besar pada masalah keadilan sosial. Tanpa menafikan hikmah pikiran sekitar konsep delapan jalur pemerataan dan pelaksanaannya, kecenderungan immobilitas sumber-sumber daya dan terkonsentrasinya sumber-sumber itu, jika tidak berhasil ditangani dengan tepat, bisa menjauhkan kita dari ide dan cita-cita kenegaraan.

Apalagi di negeri kita sekarang ini—sebagaimana yang juga terjadi di Amerika Serikat—terdapat kecenderungan bahwa hubungan antar-dunia usaha, khususnya yang berskala besar, semakin identik dengan hubungan keluarga. Sebagiamana dipaparkan oleh G. William Domhoff, para aristokrat bisnis tampak secara pasti menguasai sistem bisnis Amerika. Keadaan di sana pada saat ini berangkali tidak sesederhana pada saat lalu ketika dunia bisnis bisa diasosiasikan langsung dengan keluarga-keluarga tertentu yang terbatas jumlahnya. Pecahnya "kapitalisme keluarga"—berwujud menyebarkan pemilikan saham dan semakin meningkatnya jumlah kaum eksekutif bayaran—telah banyak membawa perubahan kepada sistem distribusi bisnis di Amerika. Tetapi perubahan itu—dalam pengamatan lebih luas—ternyata hanya dalam permukaan, atau hanya tertangkap mata sebagai kesan belaka, tanpa substansi yang berarti. Sebab, para anggota kelas elit Amerika masih tetap secara akrab terlibat dalam dunia bisnis, meskipun pola-pola hubungan pemilikan dan pengawasannya sekarang semakin kompleks dan membingungkan. Apalagi, pemilikan dan kontrol atas bisnis-bisnis besar adalah segi paling rahasia dari masyarakat Amerika.[2]

Lebih jauh, di Amerika konsentrasi kekuasaan pada kaum aristokrat bisnis itu tidak hanya terjadi pada dunia bisnis itu sendiri, tetapi juga di universitas-universitas sebagai pusat-pusat pancaran ide dan informasi. Penguasaan kaum atasan terhadap universitas-universitas adalah melalui berbagai bentuk bantuan keuangan, seperti wakaf keluarga (Universitas Standford dan Vanderbilt), pemberian pribadi, pemberian melalui yayasan, pemberian melalui perusahaan, serta melalui berbagai layanan untuk para anggota dewan penyantun. Mekanisme itu semuanya memberi peluang kepada kaum atasan untuk menguasai kerangka yang lebih luas, tujuan-tujuan jangka panjang, dan suasana akademis yang ada di universitas. Memang tidak semua bantuan itu selalu memberi mereka kemampuan ataupun peluang untuk melakukan kontrol harian terhadap opini-opini yang dihasilkan oleh universitas. Apalagi sistem *tenure* (penempatan seseorang sebagai tenaga pengajar tetap dan penuh) membuat seorang profesor tidak mungkin digeser oleh siapa pun tanpa kesalahan luar biasa. Namun, tidak urung berbagai bantuan finansial kaum atasan telah menolong menciptakan universitas "model" yang kemudian diikuti oleh universitas-universitas lain. Universitas "model" ini juga menetapkan standar mutu yang kemudian ditiru universitas-universitas lain. Tidak menjadi rahasia lagi bahwa kaum atasan itu lebih senang jika uang bantuan mereka digunakan untuk pendidikan teknis dan praktis di universitas yang mereka pengaruhi, dan tidak untuk pendidikan liberal klasik tradisional. Kenyataan ini terlihat dengan jelas sekali pada lembaga pendidikan tinggi, seperti Universitas Rochester. Sebagian besar anggota dewan penyantunnya terdiri dari pejabat perusahaan yang berpusat di Rochester, seperti Eastman Kodak, Xerox, dan Taylor Intrument. Ketua dewan penyantun itu, yang juga presiden direktur perusahaan Xerox, menerangkan pola hubungan itu sebagai berikut:

---

[2] G. William Domhoff, *Who Rules America*? (Englewood Cliffs, 1967), h. 38

> To put it as Crassly as possible, it's a matter of sheer self-interest—dollars and cents. Xerox will live or die by technology.[3]
>
> (Untuk mengatakannya secara sejelas mungkin, hubungan itu adalah semata-mata masalah kepentingan pribadi—dolar dan sen, [yakni, uang]. Xerox akan mati atau hidup oleh tekhnologi).

---

[3] Domhof, *Op. cit.,* h. 77-78

Anologi dengan keadaan di sana itu, dan berdasarkan gejala-gejala di tanah air kita sekarang ini, maka dengan cukup mudah kita bisa melihat kemungkinan apa yang bakal terjadi pada negara kita di masa mendatang. Dalam menghadapi kenyataan ini, semua mereka yang *concerned* dengan masalah keadilan sosial dituntut untuk memiliki kearifan yang tinggi. Sebab, kembali pada metafor "kué" di atas, sudah sejak dari semula dikemukakan orang bahwa jika kita menunda pembagian kué dan menunggu sampai kué itu besar, maka mungkin kué itu akan tidak pernah terbagi-bagi kepada banyak orang, apalagi merata. Sebab, membuat kué supaya menjadi besar—seperti sudah dikemukakan tadi—memerlukan tangan-tangan terampil, yakni orang-orang memiliki keistimewaan (*privileged*).

Persoalan yang akan segera dihadapi oleh mereka yang *concerned* pada keadilan sosial ini adalah bahwa siapa pun yang bernasib untung dalam masyarakat, baik usahawan, politisi, kaum profesional, bahkan kaum intelektual dan para pemuka agama, selalu dengan sendirinya cenderung untuk mempertahankan nasib baiknya itu. Problem ini dipaparkan secara cukup panjang lebar oleh Ackerman:

> The diverse means by which the powerful grap hold of their advantages are wondorous to behold: the enterprising party official passes his advantages on to his children wih no less avidity than does the capitalist enterpreneur. Each nation struggles to exploit all those who are born on the wrong side of the line, as does each race, each class, each caste, and most religions. Each person is told in countless ways to make the most of the opportunities given him by his genetic abilities and transactional environment—without comparing the opportunities he has received with those obtained by others. All the while, spiritual leaders of all kinds are forever slipping into an elaborate apologia for the status quo—arguing that the existing categories of exploitation represent the highest good for mankind.[4]

---

[4] Ackerman, *Op. cit.*, h. 375

> (Cara yang beraneka ragam yang digunakan orang-orang kuat untuk mempertahankan keberuntungan mereka adalah menakjubkan untuk diamati: seorang pengurus partai yang giat akan meneruskan keberuntungannya kepada anak-anaknya dengan cara yang tidak kurang bernafsunya daripada yang dilakukan seorang wira usahawan kapitalis. Setiap bangsa berjuang untuk mengeksploitasi semua mereka yang dilahirkan pada garis yang salah—yakni, kurang beruntung, NM—sebagaimana hal itu juga dilakukan oleh setiap ras, setiap kelas, setiap kasta, dan oleh kebanyakan agama. Setiap orang diajari dengan cara yang tak terhitung banyaknya untuk menggunakan sebaik-baiknya kesempatan yang diberikan kepadanya oleh kemampuan genetik (yakni, segi keturunan)-nya dan lingkungan pergaulan—tanpa membuat perbandingan antara kesempatan yang ia terima itu dengan kesempatan yang diperoleh orang-orang lain. Sementara itu, para pemimpin keruhanian dari semua jenis selamanya tergelincir pada apologia panjang-lebar untuk status quo—dengan mengajukan alasan bahwa berbagai kategori eksploitasi yang ada itu mewakili kebaikan tertinggi untuk umat manusia).

Munkin hal ini adalah bersifat alami dan manusiawi belaka, tetapi tidak selalu baik dari segi moral. Berkenaan dengan ini, Michael Harrington—seorang intelektual sosialis baru Amerika—yang disebut sebagai berada di belakang kepresidenan J.F. Kennedy yang terkenal dengan wawasan cerahnya itu, memperingatkan:

> According to the rationalization of the time, the various coutries were simply doing what they could do “best” and therefore submitting to the impersonal laws of economics. People some how failed to note that the “laws” were the artificial construction of western power. Asia, Africa, and Latin America were carefully and systematrically denied the benefits of the new industrialism. They had been designated the hewers of wood and the drawers of water.[5]

---

[5] Michael Harington, *Toward a Democratic Left,* (New York, 1968), h. 175

> (Sesuai dengan rasionalisasi saat itu, berbagai negara semata-mata hanyalah melakukan apa yang dapat dilakukan secara paling baik dan karenanya tunduk kepada hukum-hukum ekonomi yang tak berpribadi. Tetapi orang lupa mencatat bahwa "hukum-hukum" itu adalah konstruksi yang dibuat oleh kekuatan Barat. Asia, Afrika, dan Amerika Latin secara cermat dan sistematis dijauhkan dari manfaat industrialisme baru. Mereka ini telah ditentukan sebelumnya sebagai pengumpul kayu bakar dan penimba air saja).

Mengingat keadaan dunia saat ini, tuntutan mewujudkan keadilan sosial agaknya mengharuskan kita semua menjadi pejuang-pejuang gigih yang membela terwujudnya tujuan nasional bernegara itu. Dan setiap cita-cita besar memang mengharuskan adanya pejuang-pejuang gigih serupa itu. Tetapi, suatu cita-cita luhur juga dapat menjadi rusak oleh "semangat perjuangan" yang berlebihan, yang mengarah pada fanatisme dan tindakan tanpa perhitungan. Suatu masyarakat yang seluruhnya terdiri dari kaum fanatik—yang masing-masing bersedia mengorbankan dirinya secara tanpa perhitungan demi suatu cita-cita, betapa pun luhurnya seperti cita-cita keadilan sosial—akan segera kehilangan kesadarannya tentang makna cita-cita itu sendiri, yang pada mulanya cita-cita inilah yang memberikan motivasi untuk bersemangat dalam kegiatannya. Apalagi, tujuan keadilan sosial dalam suatu masyarakat Pancasila kiranya bukanlah untuk membentuk masyarakat yang baru sama sekali—yang secara radikal lain dari yang ada sekarang—dan di situ semua seperti diperbudak atas nama cita-cita bersama yang serba-hebat. Sebaliknya, cita-cita keadilan sosial dalam negara Pancasila kiranya ialah untuk membangun suatu bentuk tatanan masyarakat yang di situ setiap warga dijamin haknya untuk hidup menurut pilihannya sendiri, namun tetap dalam semangat kebersamaan atau kekeluargaan. Oleh karena itu, seperti telah dikemukakan, dalam menghadapi problema ini kita dituntut untuk cukup arif.

Memang harus diakui—kalau kita menggunakan kerangka pandangan serupa itu—tidak ada cara penyelesaian sederhana bagi persoalan kita tersebut. Dalam konteks ini, yang termasuk prinsip penting dalam usaha mewujudkan keadilan sosial adalah hendaknya kita tidak dengan mudah menjadi semacam "penyederhana agung" (*grand simplificateurs*) dalam menghadapi masalah yang menyangkut berbagai kepentingan ini. Kita harus waspada terhadap kaum "revolusioner" yang bernafsu menguasai opini umum dan merasa paling "berjuang", sebagaimana kita juga harus waspada terhadap kaum individualis yang tak berperasaan, tidak *tepo seliro*, dan egois. Semangat cita-cita Pancasila ialah suatu tatanan masyarakat yang menjamin setiap warganya memperoleh kebebasan bertindak—dan tidak perlu lagi dibatasi bahwa tindakan itu harus bertanggung jawab—dalam lingkungan struktur kekuasaan yang adil.

Kewaspadaan itu juga harus kita tujukan kepada diri sendiri dalam suatu semangat introspeksi. Sebab, tidak tertutup kemungkinan bahwa ketegangan dan erosi moral itu juga terjadi pada kehidupan pribadi kita. Orang-orang yang kebetulan beruntung harus menghadapi kenyataan bahwa kita tidak berhak menggunakan semua kemampuan yang ada di tangan kita untuk mengejar lebih jauh tujuan-tujuan pribadi kita. Kalau boleh jujur, kiranya cukup banyak dari kita harus mengakui tidak bisa menghindarkan diri dari penggunaan kekuasaan—termasuk kekuasaan dalam bentuk kelebihan atau keunggulan pribadi—sepanjang hidup kita, meskipun penggunaan kekuasaan itu sebenarnya tidak bisa dibenarkan oleh pegangan hidup ideal kita sendiri. Ini berarti bahwa seseorang yang berkedudukan istimewa tidak bisa begitu saja menghapuskan konflik pribadi yang dialaminya, yaitu antara usahanya meningkatkan kepentingan diri sendiri dan tuntutan mewujudkan keadilan sosial.

Lebih jauh, penting sekali kita sadari dan ketahui, bahwa adanya tensi moral serupa itu tidak hanya monopoli masyarakat-masyarakat kapitalis, atau masyarakat "kapitalis malu-malu" (cemooh yang dilontarkan Dr. Afief Budiman untuk sistem kita di Orde Baru ini). Seperti dikatakan oleh Julius Nyerere—seorang tokoh sosialis-humanis paling terkemuka di Afrika—negeri-negeri komunis pun menunjukkan gejala-gejala bertingkah laku seperti kaum kapitalis. Bahkan mereka itu, menurut Harrington, tidak hanya melakukan penindasan ekonomi dan kekayaan material belaka seperti masyarakat kapitalis, tetapi juga melakukan perampasan hak kebebasan politik negara-negara "satelit". Dalam kaitan ini Nyerere menyatakan:

> Sosialist Countries, no less than capitalist Countries, are prepared to behave like the millionaire—to use millions to destroy the other "millionaire", and it need not be a capitalist millionaire—it is just as likely to be a socialist "millionaire". In other words socialist wealth now tolerates poverty, which is an even more unforgivable crime... don't forget that rich countries... may be found on either side of the division between the capitalist and socialist countries.[6]
>
> (Negeri-negeri Sosialis, tidak kurang dari negeri-negeri kapitalis, bersiap-siap untuk bertingkah laku seperti jutawan—yaitu menggunakan jumlah berjuta-juta untuk menghancurkan "jutawan" yang lain, dan jutawan yang lain itu tidak mesti seorang jutawan kapitalis—terdapat kemungkinan yang sama untuk menjadi "jutawan" sosialis. Dalam perkataan lain kekayaan sosialis sekarang menenggang kemiskinan, yang kemiskinan itu adalah lebih-lebih lagi suatu kejahatan yang tak terampuni ... jangan lupa bahwa negeri-negeri kaya... juga bisa ditemukan pada sisi lain pembagian antara negeri-negeri kapitalis dan sosialis).

Semua keterangan di atas memang dapat menimbulkan kebimbangan dan rasa tidak pasti. Tetapi, barangkali benar jika dikatakan bahwa lebih baik bimbang daripada berpasti-pasti (*assertive*) namun ternyata salah. Seperti dikatakan Ackerman, di satu pihak, seseorang barangkali menindas keraguan sendiri, dengan sikap menolak untuk mempertimbangkan apakah sungguh pandangannya itu beralasan. Tetapi, dengan sikap ini berarti dia menutup sama sekali kemungkinan untuk dirinya dari mendapatkan jawaban dan solusi persoalannya secara benar atau secara lebih tepat.

---

[6] Dikutip dalam Harington, *Ibid.*, h. 195

Di pihak lain seseorang barangkali "mengatasi" (*transcend*) keraguannya. Keraguan ini bisa diatasi setelah secara langsung dia menghadapi kemungkinan bahwa keraguannya itu mungkin berguna, namun selanjutnya dia berkesimpulan bahwa keraguannya itu tak berdasar. Jalan ke arah pengetahuan tentang hal yang baik lebih terbuka untuk orang yang "mengatasi"—bukannya "menindas"—keraguannya sendiri. Kalau kita hanya berpura-pura bahwa kita tidak ragu, kita tidak dapat mengatakan dengan pasti tentang apa yang harus kita katakan jika memang mempunyai keberanian untuk secara langsung berhadapan dengan permasalahan dilematis. Tetapi sebaliknya, sikap ragu yang total dan sempurna juga tidak mungkin. Jika kita membuang begitu saja keyakinan kita yang ada sekarang, maka bagaimana kita bisa membuat hidup kita ini bermakna, dan bagaimana kita memperoleh dorongan batin yang sejati untuk mencari pemecahan masalah?[7]

Maka persoalan pokoknya selalu sama untuk setiap cita-cita besar dan luhur. Tidak seorang pun bisa berharap akan menemukan pemecahan sederhana bagi masalah tarik-menarik antara dorongan alami untuk memenuhi keinginan diri sendiri dan tuntutan ideal untuk mewujudkan keadilan sosial. Dalam masyarakat Pancasila pun diharuskan adanya sikap realistis untuk menghadapi kenyataan ini. Jika pihak si "kuat" senantiasa tergelincir pada sikap-sikap pembelaan diri tanpa memperhatikan segi-segi dasar pembenaran—yakni, tanpa peduli kepada cita-cita luhur kesepakatan bersama—dan jika saja si "lemah" tetap saja bermimpi untuk suatu saat ganti menindas kaum penindas, maka cita-cita keadilan sosial dalam kerangka keseluruhan Pancasila itu sendiri mungkin tidak akan menjadi kenyataan. Yang diperlukan di sini ialah bagaimana kita mampu mentransformasi dilema moral kita menjadi sumber daya cipta, untuk menciptakan pola kehidupan yang memungkinkan penyusunan sistematis berbagai kenyataan yang tidak selalu bersesuaian di depan kita. Dengan begitu—melalui usaha masing-masing pribadi kita meskipun dengan cara-cara yang masih belum sempurna—kita bisa mencari kunci jawaban atas misteri kebebasan pribadi.

---

[7] Ackerman, *Op. cit.*, h. 365

Sementara itu, kita harus tetap yakin bahwa ada standar moralitas, yakni tentang kebaikan, yang konstan dan obyektif, seperti obyektifnya lokomotif (menurut metafor Ackerman). Maka, sebagaimana kita merasa berhak dan bertanggung jawab secara moral untuk mencegah seseorang yang hendak menubrukkan kepalanya ke sebuah lokomotif yang sedang melaju—betapa pun ia tidak senang dengan tindakan penyelamatan kita itu—kita juga mempunyai kewajiban moral untuk ikut memikul tanggung jawab meluruskan jalan masyarakat yang kita yakini sedang bengkok. Dalam melukiskan hal ini Ackerman menyatakan:

> The moral truth exists, like a locomotive, quite indenpendently of whether any particular person takes account of it. Indeed, if I saw you engaged in an orgy of doubt on a railroad track, surely I would be right in pushing you off the track before the locomotive roared by. And the same is true of the good".[8]
>
> (Kebenaran moral itu ada, seperti sebuah lokomotif, secara benar-benar lepas apakah orang tertentu memperhatikannya atau tidak. Sungguh, jika seandainya saya melihat Anda terlibat dalam pesta keraguan di atas rel kereta api, pastilah saya benar jika saya mendorong Anda keluar rel sebelum lokomotif lewat. Dan samalah halnya dengan masalah kebaikan).

---

[8] *Ibid.*, h. 367

Prinsip itu memberi kita peluang untuk "teriak", atau, "saling-teriak" memperingatkan satu sama lain akan apa yang baik dan benar. Tetapi, "teriak" yang sehat—yang tidak semata-mata merupakan ekspresi kekecewaan, keputusasaan, ataupun mungkin malah histeri—membutuhkan suasana kebebasan sejati. Dalam kebebasan sejati itu, yang masing-masing orang merdeka untuk memilih suatu keyakinan jalan hidup dan mencoba berbuat baik sesuai dengan keyakinan itu, dimungkinkan terjadinya pola hubungan masyarakat yang bercirikan pertukaran ide dan informasi tentang apa yang baik dan benar. Selanjutnya diikuti dengan pembagian tugas dalam bentuk kewajiban memikul tanggung jawab sosial bersama secara tabah dan sabar. Dan dalam suasana kebebasan sejati itu, para anggota masyarakat mengembangkan kreativitas dan imajinasinya, sehingga tidak terkungkung oleh *idee fixe* yang biasanya menjadi pangkal kefanatikan dan kebuntuan pikiran. Imajinasi yang liar barangkali memang menyesatkan. Tetapi, kekurangan imajinasi adalah berarti kebuntuan dan kemandekan, dan ini bisa lebih buruk lagi. Seperti diingatkan oleh Bernstein, salah seorang tokoh pendiri Partai Sosialis-Demokrat Jerman, dalam menggambarkan keadaan tokoh sosialis lain, yaitu Jaures:

> At that time he seemed to me to be suffering froman *idee fixe*. Today I ask my self whether this phrase could not have been better applied to our own attitude. It is not always the daring flight of imagination that leads astray; sometimes the lack of imagination is worse....[9]
>
> (Pada waktu itu ia—Jaures—tampak pada saya terkungkung oleh *idee fixe*. Kini saya bertanya kepada diri sendiri apakah kalimat itu dulu tidak lebih tepat berlaku untuk sikap kita sendiri. Tidak selalu liarnya imajinasi yang berani itu menyesatkan; seringkali kekurangan imajinasi adalah buruk).

---

[9] Peter Gay, *The Dilemma of Democratic Socialism, Edward Bernsteins's Challenge to Marx* (New York, 1952), h. 278

Karena cita-cita mewujudkan keadilan sosial dalam situasi dilematis perkembangan pembangunan negeri kita sekarang ini adalah kompleks sekali, maka imajinasi atau kreativitas yang diperlukan untuk mewujudkannya tentu juga harus bersifat kompleks. Ini berarti kita tidak bisa hanya mengandalkan ide-ide simplistik. Barangkali inilah tantangan terbesar kita. Dan kita harus mencoba dengan segala kemampuan kita untuk mencari solusinya. [❖]

PEMBANGUNAN SUMBER DAYA MANUSIA MENYONGSONG ERA TINGGAL LANDAS

Gejala-gejala Peluang dan Penghalang

Berkenaan dengan peluang pembinaan sosial budaya, khususnya di bidang agama, kita dapati fenomena positif bahwa kehidupan beragama di tengah-tengah masyarakat kita yang majemuk semakin membaik. Kalau kita kaji lebih lanjut, fenomena ini merupakan perwujudan dari Bhinneka Tunggal Ika yang semakin mantap, sekaligus menunjukkan bahwa toleransi kehidupan beragama kita juga semakin meningkat. Kecenderungan meningkatnya toleransi ini harus mendapakan pembinaan lebih lanjut sehingga benar-benar dapat kita jadikan modal dalam membina kerjasama dalam membangun bangsa, mengisi kemerdekaan ini. Sehingga tercipta suasana persahabatan dan persamaan yang akan memperlancar laju Pembangunan Jangka Panjang yang sedang kita laksanakan.

Wujud paling nyata semakin baiknya kehidupan beragama itu sekarang terlihat dari kecenderungan semakin tingginya minat dan gairah pada agama di kalangan generasi muda, lebih-lebih generasi muda terpelajar. Hal ini bisa kita amati pada kehidupan keagamaan di kampus-kampus pendidikan tinggi dan pada aktivitas berbagai perkumpulan remaja masjid. Orde Baru telah berhasil menciptakan iklim keagamaan yang menguntungkan dengan berbagai hasil konkretnya saat ini. Maka, sudah seyogyanya hasil itu dijadikan landasan pembangunan sumber daya manusia dengan didasari semangat keagamaan. Yaitu pembangunan manusia Indonesia yang "taat menjalankan agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Mahaesa" dan memiliki "toleransi dalam kehidupan beragama". Pembangunan ini bisa terealisir melalui kegiatan "intensifikasi" pengajaran agama di sekolah-sekolah sampai pada praktik pelaksanaan ibadat dan penyuluhan terhadap juru dakwah (pengkhotbah) tentang pentingnya kerukunan hidup umat beragama tanpa mempertentangkan satu dengan yang lainnya.

Meskipun begitu, tampaknya semua peluang yang menggembirakan tersebut masih perlu ditelaah tentang kemungkinan adanya hakikat lain yang melatarbelakanginya. Jika kita bandingkan dengan gejala serupa di negeri-negeri berpenduduk mayoritas Islam lainnya, tampak bahwa kegairahan hidup beragama di kalangan kaum muda kita mempunyai kaitan dengan dorongan untuk mempunyai pegangan hidup yang kukuh. Dorongan itu sendiri antara lain diakibatkan oleh adanya perasaan ruhani yang goyah karena kehilangan makna hidup dalam suatu masyarakat yang berubah cepat. Perasaan ini timbul sebagai konsekuensi dari proses pembangunan dan modernisasi yang tidak bisa dihindarkan.

Gejala itu ada kaitannya dengan masalah perubahan, baik dalam bentuk perubahan sosial, politik, ekonomi, maupun teknologi. Gejala perubahan ini memang menjadi ciri utama masyarakat maju atau yang sedang menjadi maju. Perubahan dalam masyarakat industrial yang maju—"gelombang kedua"-nya Toffler—adalah suatu "kerutinan". Sedangkan perubahan dalam masyarakat agraris—"gelombang pertama"-nya Toffler—adalah "keistimewaan". Selain sebagai hal "yang rutin", perubahan dalam masyarakat industrial maju berlangsung dengan sangat cepat, mengikuti deret ukur (geometrik), sedangkan dalam masyarakat agraris perubahan itu merupakan hal yang luar biasa, hanya sesekali dan tempo perubahannya sangat lambat mengikuti deret hitung (aritmatika).

Karena kecepatan tempo perubahan itu dan *magnitude* pengaruh langsungnya dalam kehidupan seseorang—misalnya perubahan akibat introduksi transportasi dan komunikasi modern—maka salah satu problem masyarakat maju adalah adanya krisis yang menimpa mereka yang tidak dapat mengikuti perubahan itu, atau menemui kesulitan dalam menyesuaikan diri. Ini menimbulkan berbagai gejala sosial psikologis yang negatif, seperti dislokasi, deprivasi, disorientasi, dan perasaan "lepas akar" (*uprooted*) dalam budaya. Ini semua dapat menjadi faktor penghalang bagi terwujudnya kehidupan keagamaan yang positif dan konstruktif.

Masalah Fundamentalisme

Gejala-gejala sosial-psikologis sebagai akibat perubahan yang sangat cepat itu dapat dengan mudah dimanipulasi untuk tujuan-tujuan tertentu. Hal ini disebabkan karena gejala-gejala ini dengan sendirinya diikuti perasaan kecewa, dendam, dan keinginan emosional untuk melawan "kemapanan" (*establishment*). Kemapanan di sini biasanya dianalogikan dengan pemerintah dan kelompok elit penguasa (*ruling elite*).

Tetapi, gejala-gejala tersebut juga dapat memotivasi timbulnya inisiatif dalam mencari faktor pengimbang atau kompensasi. Di negeri kita ini, pencarian faktor pengimbang itu tersalurkan dalam berbagai bentuk, baik negatif maupun positif. Sebagai contoh dari pengimbang yang negatif adalah munculnya sikap-sikap radikal, yang sering dijadikan mediator untuk "mengisi" perasaan hampa tujuan dan makna hidup. Sedangkan contoh yang positif, yang paling menonjol, adalah adanya fenomena kehidupan keagamaan yang semarak.

Kehidupan keagamaan yang semarak itu dengan sendirinya bernilai sangat positif, karena agama itu—sepanjang sejarah umat manusia—memang berfungsi sebagai "tempat simpanan makna" (*repository of meaning*) bagi hampir semua orang. Tetapi, jika ia hanya merupakan "pelarian" dari suatu krisis sosial tertentu, atau jika suatu amalan keagamaan tidak disertai dengan usaha sungguh-sungguh sebagai wahana memahami makna hidup yang hakiki, maka agama menjadi hanya bersifat *palliative*, yaitu memberi hiburan palsu atau bersifat *deceptive* (menipu).

Sikap keagamaan yang *palliative* dapat kita temukan tidak hanya pada bangsa-bangsa kurang maju, bahkan dalam masyarakat maju pun sikap ini menggejala dengan hebat yang terlihat pada fundamentalisme keagamaan. Di Amerika Serikat—suatu negeri yang menjadi asal-mula dan pusat fundamentalisme keagamaan—gejala keagamaan yang negatif itu merupakan akibat langsung dari tidak adanya kemampuan pada pihak agama di sana untuk mengikuti dan memberi makna hakiki pada perubahan sebagai antisipasi adanya proses modernisasi yang cepat. Maka, fundamentalisme di sana mempunyai ciri anti-intelektual yang kental dan banyak mencoba memutarbalik jarum jam kemajuan ilmiah. Ini ditunjukkan antara lain dengan adanya sikap menentang teori evolusi dan hanya berpegang pada teori kreasi secara dogmatis. Sebagai wujudnya, fundamentalisme menawarkan pandangan keagamaan yang serba-sempit, fanatik, dan tidak toleran. Fundamentalisme di sini hanya memahami agama sebagai deretan diktum-diktum mati dan kaku serta simplistik, dan sebagai larangan-larangan tidak rasional, tanpa memberi peluang untuk adanya pertanyaan dan "penanyaan". Obsesi kaum fundamentalis di sana adalah memaksa orang lain mengikuti kelompok mereka. Rekrutmen anggota baru dilakukan melalui usaha-usaha cuci-otak dan *deprogramming*, untuk menghasilkan *mind set* yang tegar dan taat secara mutlak tanpa sikap kritis. Mereka tidak tertarik pada usaha jujur dan sejati untuk mencari makna hidup.

Karena sikap fanatisme dan eksklusivisme ini, maka kaum fundamentalis selalu menjadi sumber dan pembela tindakan-tindakan anti-sosial. Seperti yang pernah diperlihatkan oleh kelompok-kelompok *People's Temple, Yahweh ben Yahweh, Christian Identity, Children of God,* dan *Jehovah Witnesses*.

Dari gambaran di atas, jika kita dalam Pembangunan Jangka Panjang Tahap II nanti benar-benar berhasil mencapai tingkat perkembangan seperti yang ada pada negeri-negeri maju, maka sebagai konsekuensinya kita harus mengantisipasi terjadinya krisis-krisis sosial budaya seperti gejala fundamentalisme itu. Barangkali memang tetap tersedia jalan untuk menghindari, tetapi jelas memerlukan strategi yang tidak hanya terbatas pada dorongan untuk mempraktikkan ajaran agama dalam arti ritual (ibadat) semata. Melainkan, juga memerlukan strategi untuk mendorong tumbuh-suburnya keinsafan akan makna hidup melalui pemahaman dan apresiasi ajaran keagamaan yang lebih luas dan mendalam. Namun, sebelum masuk dalam pembahasan itu, ada baiknya kita mulai dengan membahas kaitan antara perubahan dan masalah keagamaan sebagai "*repository of meaning*" tersebut.

Masalah Perubahan

Pada "Era Tinggal Landas", atau pada "Pembangunan Jangka Panjang Tahap II", atau juga disebut Indonesia "Abad XXI", jika pembangunan berjalan seperti dikehendaki, maka tempo dan ukuran perubahan akan berlangsung lebih cepat dan lebih besar daripada yang terjadi selama ini. Kita mengetahui bahwa dari segi tingkat pendapatan perkepala, negeri kita masih jauh di bawah beberapa negara tetangga. Lebih-lebih jika kita bandingkan dengan Negeri-negeri Industri Baru (NIB, *NIC's*), seperti Korea Selatan, Taiwan, Hongkong, dan Singapura. Oleh karena itu, dalam memprediksi tempo dan ukuran perubahan di negara kita ini, lebih tepat menggunakan "kaca mata pandang" suatu perubahan yang terjadi pada masyarakat dengan tingkat kemakmuran yang lebih rendah.

Di sinilah letaknya problematika yang cukup pelik. Sebab, seperti diungkapkan oleh Margaret Mead, tampaknya merupakan kenyataan yang pahit bahwa kondisi hidup yang paling sengsara pun—dari sudut pandangan negeri-negeri maju—tidak dengan sendirinya membuat perubahan ini dapat diterima. Meskipun perubahan ini jelas mempunyai tujuan memperbaiki kondisi hidup individu dan masyarakat yang bersangkutan. Kesengsaraan hidup masyarakat juga tidak menjamin bahwa disrupsi dan kegagalan penyesuaian diri tidak akan terjadi segera setelah perubahan teknologis terlaksana. Dari pengalaman berbagai bangsa, khususnya di Negara-negara Industri Baru (*NIC's*), menunjukkan bahwa setelah berhasilnya introduksi suatu perubahn teknologis—yang membawa akibat perbaikan hidup—itu justru disrupsi dan keonaran terjadi. Contoh paling mencolok ialah yang terjadi di Iran. Ini juga dialami—meski relatif lebih kecil—oleh Korea Selatan dan Taiwan.

Berkaitan dengan itu, berkali-kali kita menyaksikan bahwa percobaan untuk menyembuhkan keadaan serupa itu, yang hanya dilakukan melalui penerangan ilmiah dan logika (seperti sering dilakukan *agents of change*) selalu gagal. Kegagalan itu dapat dipahami dengan lebih baik atau diketahui bahwa penjelasan dan penafsiran logis saja sering tidak efektif dalam mengubah tingkah laku, karena penerapan perubahan dan perbaikan itu biasanya terhalang oleh kepuasan emosional yang diperoleh seseorang melalui pola hidup yang sudah ada pada mereka.

Pengetahuan dan teknik yang baru dapat dilaksanakn hanya jika tingkah laku lama, begitu pula sistem nilai dan sikap-sikap lama, dilepaskan; dan tingkah laku yang baru dan lebih cocok, begitu pula sistem nilai dan sikap-sikap yang baru, dipahami dengan baik.

Suatu cara yang efektif untuk mendorong pemahaman tingkah laku dan sikap-sikap yang baru itu adalah dengan mengaitkan (secara segera dan konsisten) suatu bentuk kepuasan tertentu kepada mereka. Ini dapat berbentuk pujian yang konsisten, persetujuan, *privilise*, kedudukan sosial yang lebih baik, integrasi yang lebih kuat dengan kelompok seseorang, atau berupa ganjaran material. Cara ini sangat penting jika perubahan yang dikehendaki ternyata sangat lambat dalam mewujudkan hasil-hasilnya. Sebagai contoh, untuk dapat menghargai suatu perubahan makanan yang menyangkut perbaikan gizi, atau untuk mengakui hasil suatu cara baru bercocok tanam dan penggunaan bibit baru, memerlukan waktu berbulan-bulan atau bertahun-tahun, karena hasilnya baru terlihat dalam tenggang waktu yang lama.

Di sini perlu adanya usaha tertentu untuk menutup kesenjangan yang terjadi antara suatu tingkah laku baru dengan hasilnya. Ini harus dilakukan jika kesenjangan itu terindikasi akan tidak menunjang tingkah laku baru, sebelum benar-benar diapresiasi melalui hasilnya. Usaha-usaha ini dapat kita pahami jika kita menyadari bahwa kepuasan untuk masuk ke dalam suatu kelompok sosial tertentu, atau kegembiraan karena menguasai suatu keahlian baru yang dikagumi oleh orang lain, dapat memberi rasa kepuasan (sebagai "ganjaran") yang segera bisa dirasakan. Dalam keadaan puas itu tingkah laku baru dapat menjadi lebih berakar, minat-minat baru menjadi lebih kuat, tujuan-tujuan baru menjadi lebih kukuh, dan sikap-sikap baru menjadi lebih bersemangat.

Sementara perubahan itu berlangsung, maka kesediaan untuk menerima fakta-fakta baru—yang sekarang dikenal sebagai bagian dari situasi yang melahirkan dari kepuasan tersebut—akan tumbuh lebih subur. Adanya kepuasan ini juga akan memberi peluang adanya perubahan pada sistem nilai, termasuk unsur-unsur (tertentu) pengetahuan, keyakinan, dan pandangan hidup, karena mereka yang terlibat itu menjadi lebih bebas untuk memeriksa fakta-fakta baru tersebut.

Perasaan puas yang terkait dengan suatu tingkah laku yang baru, dapat muncul dengan sengaja atau tidak sengaja. Orang yang belajar menerapkan tingkah laku atau sikap-sikap yang baru mungkin menyadari, mungkin tidak, tentang adanya rasa kepuasan yang terkait dengan itu semua. Dan bentuk atau tingkat rasa puas itu pun dapat bervariasi. Kepuasan itu, jika dialami secara langsung, dengan sendirinya akan memperkuat tingkah laku baru tanpa disadari oleh pelakunya. Dia mungkin tidak lagi tahu bahwa suatu perubahan sedang terjadi. Juga, disebabkan tidak adanya kesadaran tersebut, tidak mesti berarti bahwa dia di masa mendatang akan cenderung mengulangi tindakan yang menghasilkan kepuasan itu.

Tetapi, itu semua hanya menyangkut proses penerimaan perubahan secara praktis dan pragmatis, yang dikaitkan dengan faktor manfaat materiil dan kepuasan menikmati manfaat itu. Meskipun tersangkut pula "ganjaran" sosial budaya seperti perasaan "termasuk" dalam lingkaran sosial baru karena merasa telah berhasil memasuki suatu bentuk kemajuan teknik yang membawa pada perbaikan taraf hidup. Kesemuanya ini memang sangat penting dan realistis, namun itu semua belum menyangkut persoalan makna hidup yang lebih mendalam. Nabi Isa al-Masih, dengan mengutip Deuteronomy, mengatakan bahwa manusia tidak hidup hanya dengan roti. Psikologi modern, seperti dirintis oleh C.G. Jung, mengatakan bahwa manusia mempunyai non-material yang lebih mendasar, lebih mendalam, dan lebih penting dari kebutuhan material, seperti pangan, sandang, dan papan. Kebutuhan non-material manusia itu yang paling utama adalah rasa memiliki makna hidup. Dan rasa memiliki makna hidup itulah—bukannya yang lain mana pun—yang membedakan spesies manusia dari genus hewan pada umumnya.

> Human dignity rests on the assumption that human life is in some way significant. We are more prepared to endure pain, deprivation, anguish, and all manner of ills, if they serve some purpose, than we are to endure the inconsequential. We would rather suffer than be of no importance.[1]
>
> (Harkat manusia terletak pada pandangan bahwa hidupnya itu bagaimana pun berguna. Kita bersedia menanggung kepedihan, deprivasi, kesedihan, dan segala derita, jika semuanya itu menunjang suatu tujuan, daripada memikul beban hidup tak berarti. Lebih baik menderita daripada tanpa makna).

---

[1] Michael Baigent, Richard Leigh, & Henry Lincoln, *The Messianic Legacy* (New York, 1986), h. 137

Oleh karena itu, justru demi suksesnya perubahan positif secara mendasar dalam jangka panjang, rasa memiliki makna hidup itu mutlak harus diperhatikan.

Membentuk Masyarakat Berketuhanan Yang Mahaesa

Dalam mengantisipasi adanya dampak perubahan ini, kita tidak cukup hanya melakukan pendekatan secara praktis dan pragmatis. Peningkatan pembangunan kelembagaan sosial budaya yang justru akan mendukung perubahan yang positif dapat kita lakukan jika kita memahami dengan baik problematika perubahan dalam kaitannya dengan kenyataan-kenyataan sosial budaya itu. Dan karena dalam hubungan sistemik-sibernetik antara budaya dan kemasyarakatan budaya selalu lebih menentukan—disebabkan fungsinya sebagai kerangka acuan hidup yang bersifat menyeluruh—maka perhatian harus lebih kita arahkan pada problematika perubahan dalam kaitannya dengan wujud-wujud budaya.

Biasanya, perangai, kepercayaan, dan tingkah laku seseorang tumbuh dan berubah hanya sampai batas minimal sesuai dengan tuntutan situasi yang terdekat dalam hidupnya. Yang diperlukan di sini adalah bahwa perangai dan persepsi hariannya harus utuh dan mempunyai makna. Kadang-kadang sebuah persepsi sangat tergantung pada sejumlah dasar kepercayaan yang asasi, yang tidak memungkinkan bagi suatu perbuatan untuk diubah tanpa mengubah seluruh susunan kepercayaan itu. Sebab, bagi setiap masyarakat, budaya itu merupakan suatu kesatuan yang hidup, sehingga adanya perubahan dalam suatu aspek mana pun akan mempunyai dampak pada aspek-aspek yang lain.

Karena setiap individu cenderung berkehendak mewujudkan budaya, yang dengan budaya itu dia hidup, maka kesenjangan, penyimpanagn, dan perbedaan laju perubahan pada bagian-bagian budaya itu akan mempunyai dampak dalam susunan kepribadian individu-individu yang hidup dalam budaya yang sedang mengalami perubahan tersebut. Oleh karena itu, perubahan yang sangat cepat—yang tidak terkejar oleh masyarakat atau individu-individu tertentu—akan mengakibatkan permasalahan sosial-psikologis seperti dislokasi, disorientasi, dan deprivasi relatif. Sebagaimana telah disebutkan di muka, permasalahan sosial-psikologis ini menjadi sumber kekecewaan dan perasaan "anti kemapanan" dalam masyarakat, yang pada urutannya juga menjadi sumber munculnya sikap-sikap dan tindakan-tindakan "anti-sosial".

Oleh karena setiap budaya memiliki sesuatu yang unik, dan karena setiap situasi yang menjadi "latar" suatu perubahan yang sedang berlangsung atau yang sedang direncanakan adalah juga unik, maka tidak mungkin bagi kita meletakkan resep tentang apa yang harus diperbuat dalam setiap kasus perubahan. Tetapi, semua perubahan jelas harus dilaksanakan dengan persetujuan dan partisipasi mereka yang kehidupan sehari-harinya akan terpengaruh oleh perubahan itu.

Sebagai konsekuensi dari tekad bangsa kita yang ingin mempertahankan dan melaksanakan Pancasila, maka nilai-nilai Pancasila itulah yang harus kita kembangkan dalam mewujudkan pembangunan kelembagaannya. Pembangunan kelembagaan itu akan mempunyai makna substansiasi konkret dari nilai-nilai Pancasila dan sekaligus menjadi kerangka acuan utama bagi bangsa kita dalam melakukan perubahan dan dalam menghadapi permasalahan yang timbul oleh adanya perubahan itu. Ini sejalan dengan kebijaksanaan dan implementasi strategi pembangunan sumber daya manusia di bidang sosial budaya, yaitu "upaya pembentukan manusia yang Berketuhanan Yang Mahaesa".

Jika ungkapan "manusia yang ber-Ketuhanan Yang Mahaesa" itu kita tukar dengan beberapa istilah teknis keagamaan yang umum dikenal di negeri kita, maka pengertian dan semangatnya adalah sama dengan "berkeimanan" dan "berketakwaan". Atau, lebih sederhana, "beriman" dan "bertakwa". Dari sudut pandangan sistem paham keagamaan, iman dan takwa adalah pondasi (Arab: *asās*, "asas") yang benar bagi semua segi kehidupan manusia.

Sebab, "ber-Ketuhanan Yang Mahaesa" atau iman dan takwa itu mempunyai implikasi dan ramifikasi yang luas. Implikasi dan ramifikasi Ketuhanan Yang Mahaesa itu, jika kita coba untuk mengidentifikasinya, kurang lebih akan menghasilkan nilai-nilai berikut ini:

1. Bahwa manusia tidak dibenarkan memutlakkan sesuatu apa pun selain Tuhan Yang Mahaesa itu sendiri. Mengakui Tuhan Yang Mahaesa sebagai yang mutlak berarti menyadari bahwa Tuhan tidak dapat dijangkau oleh akal manusia.
2. Maka, Tuhan tidak dapat diketahui, tetapi harus diinsafi sedalam-dalamnya bahwa Dia-lah asal dan tujuan hidup. Sebagai konsekuensinya, manusia harus membaktikan seluruh hidupnya demi memperoleh perkenan atau rida dari Tuhan.
3. Tidak memutlakkan sesuatu apa pun selain Tuhan Yang Mahaesa berarti tidak menjadikan sesuatu selain dari Dia sebagai tujuan hidup. Dalam wujudnya yang minimal, menjadikan sesuatu selain Tuhan sebagai tujuan hidup itu, contohnya adalah sikap pamrih, tidak ikhlas.
4. Pandangan hidup itu terkait erat dengan pandangan bahwa manusia adalah puncak ciptaan Tuhan. Manusia diciptakan Tuhan dalam sebaik-baik kejadian. Manusia berkedudukan lebih tinggi daripada ciptaan Tuhan mana pun di seluruh alam, malah lebih tinggi daripada alam itu sendiri.
5. Jadi, Tuhan telah memberi kemuliaan kepada manusia. Maka manusia harus menjaga harkat dan martabatnya itu, dengan tidak bersikap menempatkan alam atau gejala alam lebih tinggi daripada dirinya sendiri (melalui mitologi alam atau gejalanya), atau menempatkan seseorang, termasuk juga diri sendiri, lebih tinggi daripada orang lain (melalui tirani atau mitologi sesama manusia).
6. Manusia diciptakan sebagai makhluk kebaikan (*fithrah*), karena itu masing-masing pribadi manusia harus berpandangan baik kepada sesamanya dan berbuat baik untuk sesamanya.

7. Sebagai ciptaan yang kedudukannya lebih rendah daripada manusia, alam ini disediakan Tuhan bagi kepentingan manusia untuk kesejahteraan hidupnya, baik yang bersifat spiritual, maupun yang bersifat material.
8. Alam diciptakan Tuhan sebagai wujud yang baik dan nyata (tidak semu), dan dengan hukum-hukumnya yang tetap, baik yang berlaku dalam keseluruhannya yang utuh maupun yang berlaku dalam bagiannya secara spesifik.
9. Maka, manusia harus mengamati alam raya ini dengan penuh apresiasi, baik dalam kaitannya dengan keseluruhannya yang utuh maupun dalam kaitannya dengan bagiannya yang tertentu, semuanya sebagai "manifestasi" Tuhan (perkataan Arab "*'ālam*" memang bermakna asal "manifestasi"). Dengan apresiasi ini kita dapat menghayati keagungan Tuhan Yang Mahaesa (yang menjadi dasar kesejahteraan spiritual).
10. Juga dengan memperhatikan alam itu—terutama gejala spesifiknya—manusia dapat menemukan patokan dalam usaha memanfaatkannya (dasar kesejahteraan material, melalui ilmu pengetahuan dan teknologi).
11. Maka, manusia mengemban tugas membangun dunia ini dan memeliharanya sesuai dengan hukum-hukum yang berlaku dalam keseluruhannya secara utuh (tidak hanya dalam bagiannya secara parsial semata), demi usaha mencapai kualitas hidup yang lebih tinggi. Di sini letak relevansi keimanan untuk wawasan lingkungan.
12. Di atas segala-galanya, manusia harus senantiasa berusaha menjaga konsistensi dan keutuhan orientasi hidupnya yang luhur, yaitu orientasi menuju rida Tuhan Yang Mahaesa. Ini bisa dilakukan melalui usaha memelihara hubungan dengan Tuhan, dan dengan perbuatan baik pada sesama manusia.
13. Perbuatan baik kepada sesama manusia, yang dilakukan dengan tetap konsisten pada tujuan luhur yang murni, adalah jalan terdekat menuju rida Tuhan. Perbuatan ini bukan semata-mata dengan mengikuti dan menjalankan segi-segi

formal lahiriah ajaran agama, seperti ritus dan sakramen (simbolisme tanpa substansi adalah *muspra* [tidak ada manfaat yang ditinggalkannya], jika bukannya merupakan suatu kesesatan).

14. Karena itu manusia harus bekerja dengan sebaik-baiknya, sesuai bidang masing-masing, menggunakan setiap waktu lowong secara produktif dan senantiasa berusaha menanamkan kesadaran ketuhanan dalam dirinya. Manusia dalam pandangan Tuhan tidak memperoleh apa-apa kecuali yang ia usahakan sendiri, tanpa menanggung kesalahan orang lain.
15. Manusia harus menyadari bahwa semua perbuatannya, baik dan buruk, besar dan kecil, akan dipertanggungjawabkan dalam Pengadilan Ilahi di Hari Kemudian. Pada hari itu manusia akan menghadapi Hakim Mahaagung mutlak sebagai pribadi, sebagaimana dia adalah seorang pribadi ketika Tuhan menciptakannya pertama kali.
16. Karena adanya iman ini, manusia menjadi bebas dan memiliki dirinya sendiri secara utuh (tidak mengalami fragmentasi). Sebab, dia tidak tunduk kepada apa pun selain kepada Sang Kebenaran (*al-H̲aqq*, yaitu Tuhan). Ini dinyatakan dalam kegiatan ibadah yang hanya ditujukan kepada Tuhan semata, tidak sedikit pun kepada yang lain. Proyeksi ibadah yang hanya tertuju kepada Tuhan ini dilandasi rasa sadar akan Kemahaagungan Tuhan.
17. Dengan iman itu manusia akan menjalankan hidupnya penuh tanggung jawab, karena sadar akan adanya Pengadilan Ilahi itu kelak. Sebagai wujud amaliahnya dinyatakan dalam sikap memelihara hubungan yang sebaik-baiknya dengan sesama manusia dalam bentuk rasa persaudaraan, saling menghargai, tenggang-menenggang, dan saling membantu. Sikap ini dilandasi rasa sadar akan makna penting usaha menyebarkan perdamaian (*salām*) antara sesamanya.
18. Maka, perbedaan antara sesama manusia harus disadari sebagai ketentuan Tuhan, karena Dia tidak menghendaki terjadinya

susunan masyarakat yang monolitik. Pluralitas yang sehat justru diperlukan sebagai kerangka adanya kompetisi ke arah berbagai kebaikan, sehingga perbedaan yang sehat merupakan rahmat bagi manusia.

19. Yang melandasi semuanya itu adalah keyakinan dan kesadaran bahwa Tuhan adalah Mahahadir, menyertai dan bersama setiap individu di mana pun dia berada, dan Mahatahu akan segala perbuatan individu itu serta tidak akan lengah sedikit pun untuk memperhitungkan amal perbuatannya, biar sekecil apa pun.

Nuktah-nuktah normatif itu ada dalam agama, dan semuanya mempunyai referensi dalam sumber-sumber suci agama. Oleh karena itu, masalahnya adalah bagaimana mengaktualkan semuanya itu dengan kuat, sehingga menjadi kesadaran umum dan mendalam bagi setiap pemeluk agama tersebut. Jika nilai-nilai Ketuhanan Yang Mahaesa yang menjadi inti ajaran agama itu manjadi kesadaran umum, maka berbagai tujuan strategi Pembangunan Jangka Panjang Tahap II, akan memiliki landasan spiritual dan moral yang kukuh.

Harapan-harapan

Sekarang, yang sangat penting untuk diperhatikan adalah masalah, bagaimana agar "taat menjalankan agama" tidak berhenti dan terbatas hanya pada pelaksanaan segi-segi formal simbolik, seperti ibadat, ritual, dan sakramen. Tetapi, sikap "taat" ini harus ditindaklanjuti dengan amal perbuatan atas dasar kesadaran mendalam dan menyeluruh akan makna dan semangat ajaran agama itu. Simbolisme memang penting, dan tidak ada individu atau masyarakat yang dapat hidup tanpa simbol-simbol tertentu, karena simbol-simbol itu pada hakikatnya adalah bentuk penyederhanaan permasalahan sehingga dapat dipahami dengan mudah. Tetapi jika simbol menjadi mutlak, dan makna di balik simbol itu terlupakan, maka hal itu berarti menukar tujuan dengan alat, mengganti yang intrinsik dengan yang instrumental.

Oleh karena itu, harus diusahakan penataan kembali, sedikit demi sedikit, susunan dan hirarki nilai dalam agama sehingga yang primer tetap primer, dan yang sekunder tetap sekunder, begitu seterusnya. Kondisi ini diperlukan agar tidak terjadi kekacauan dan pertukaran hirarki nilai. Ini bukan berarti kita harus merombak, mengubah, dan menukar ajaran dan nilai agama (dan budaya), karena, sepanjang mengenai agama, manusia tidak berhak melakukan suatu perubahan apa pun yang datang dari Tuhan. Tetapi, karena persepsi dan pemahaman terhadap agama ada dalam lingkungan budaya ciptaan manusia, maka adalah suatu hal yang mustahil bahwa persepsi dan pemahaman itu tidak terpengaruhi oleh kerangka dan sistem budaya ciptaan manusia itu. Maka, yang diperlukan di sini adalah sekadar penyusunan kembali urutan hirarkis nilai-nilai itu secara proporsional.

Karena itu selalu ada tantangan, dari zaman ke zaman, untuk bertanya dan mempertanyakan, bagian yang mana dari suatu paham keagamaan dalam masyarakat itu yang benar-benar "asli" berasal dari agama bersangkutan, dan bagian mana pula yang merupakan produk budaya manusia. Juga dari zaman ke zaman, selalu ada usaha untuk memberi tafsiran baru dan pengertian yang lebih segar serta relevan terhadap nuktah-nuktah tertentu agama sebagai sistem simbolik. Dengan pengenalan mana yang "asli" ini akan diperoleh rasa keabsahan dan otentisitas, dan dengan kemampuan memberi tafsiran baru yang segar dan relevan diperoleh kreativitas pemikiran. [❖]

DIMENSI SOSIAL-BUDAYA DALAM PEMBANGUNAN POLITIK NASIONAL

Mengawali pembahasan ini, kita perlu mengingatkan kembali tentang vitalnya partisipasi masyarakat dalam pembangunan politik sesuai dengan fungsi dan keahliannya masing-masing. Partisipasi ini sangat tergantung pada kesempatan yang diberikan oleh pemerintah yang sedang berkuasa dan juga pada suasana "terbuka" yang diciptakan oleh pemerintah tersebut. Selain masalah itu, dalam konteks di negara kita, yang perlu dikaji adalah sejauh mana pengaruh faktor-faktor kultural terhadap gejala politik di Indonesia, bagaimana kultur politik kita dewasa ini, bagaimana etika politik dan disiplin para pelaku kekuatan sosial politik di Indonesia dewasa ini?

Sebelum kita menjawab persoalan-persoalan di atas, ada baiknya kita memahami terlebih dulu apa yang dinamakan "demokrasi". Mengenai "demokrasi" ini, Unesco pada tahun 1949 pernah mensponsori sebuah penelitian, yang mencoba mengetahui sejauh mana sikap para ahli di seluruh dunia terhadap keberadaan demokrasi ini. Secara garis besar hasil penelitian tersebut dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Tidak ada jawab yang menentang demokrasi. Barangkali untuk yang pertama kalinya dalam sejarah, "demokrasi" diakui sebagai gambaran ideal yang wajar tentang semua sistem organisasi sosial dan politik yang dibela oleh para pendukung yang berpengaruh.

2. Ide tentang demokrasi dianggap sebagai kabur dan bahkan mereka yang mengira bahwa demokrasi jelas maknanya atau bisa diterangkan dengan baik, ternyata harus mengakui adanya kekaburan tertentu baik di dalam pelembagaannya maupun dalam piranti yang digunakannya untuk mewujudkan ide itu atau di dalam ruang lingkup kultural dan historis tempat kata-kata ide dan praktik nyatanya dibentuk.[1]

Meskipun penelitian tersebut sudah lama berlalu, hasilnya masih relevan dan bisa dijadikan titik-tolak bagi suatu pembahasan yang realistis tentang demokrasi dan demokratisasi yang menjadi gandengannya. Sebelum PD I, "demokrasi" pernah dipakai sebagai sebutan ejekan (*pejorative*), kemudian Hitler mencoba menggunakannya sebagai ungkapan penghinaan terhadap lawan-lawannya. Namun, setelah PD II yang ternyata dimenangkan oleh negara-negara Sekutu (Barat) makna "demokrasi" ini bergeser. Ini dapat kita pahami karena Barat—yang menjadi pemenang—memiliki "*self styled*" demokrasi yang kental. Sedikit banyak pengertian "demokrasi" yang ada sampai sekarang merupakan kelanjutan "hasil" PD II itu, sehingga Barat pun masih selalu menjadi ukuran.

Lebih lanjut, negeri-negeri Komunis mengklaim sebagai penganut demokrasi "sejati", yaitu "demokrasi rakyat". Sementara itu, di mata orang-orang Barat negeri-negeri Komunis ini justru menjadi musuh demokrasi. Ini ikut menambah kekaburan makna demokrasi, dan mengantarkan orang pada kesimpulan bahwa sebutan "demokrasi" hanya relevan untuk sesuatu yang "berkenan di hati" orang bersangkutan.

Tetapi, tentu ada sesuatu yang lebih dari sekadar bahan percakapan kasual tentang demokrasi. Betapa pun orang memahaminya, namun di situ terdapat semangat tentang sesuatu yang ideal, yang dikehendaki, dan yang dianggap baik oleh semua pihak. Oleh karena itu, meletakkan "demokrasi" sebagai "*catch word*" dalam suatu program politik akan memberi inspirasi kepada kita dan mengingatkan kita untuk selalu berusaha mencapai sesuatu yang lebih baik dari keadaan sekarang.

---

[1] S.I. Benn dan R.S. Peters, *Social Principles and the Democratic State* (London, 1973), h.332

Ini lebih-lebih jika demokrasi itu diberi kualifikasi Pancasila sebagai penegasan makna yang dimaksudkan (sehingga tidak lagi dibiarkan menjadi kabur sebagai "*bone of contention*"). Dari sini kita dapat melihat—berdasarkan adanya kekaburan awal di atas—bahwa penambahan kualifikasi Pancasila kepada demokrasi Indonesia akan memberikan kejelasan bagi kita dan menutup kemungkinan adanya pandangan tentang "demokrasi" yang tidak sesuai dengan demokrasi Pancasila ini.

Jadi, substansi demokrasi di Indonesia ialah nilai-nilai Pancasila. Ini juga bisa dilihat sebagai penegasan bahwa demokrasi di Indonesia berakar dalam budaya Indonesia. Sebab, salah satu yang sudah menjadi persepsi umum tentang Pancasila adalah bahwa ia "digali" dan "bersumber" serta "berakar" dalam budaya "asli" Indonesia. Klaim-klaim ini sebenarnya tidak terlalu stereotipikal seperti kedengarannya. Sebab, meskipun dari rumusan verbal banyak digunakan ungkapan-ungkapan dari bahasa Sanskerta (seperti kata Mahaesa) dan dari bahasa Arab (seprti kata adil, adab, rakyat, hikmat, musyawarah, dan wakil), namun segi-segi substansinya telah benar-benar ada dalam masyarakat Indonesia. Maka demokrasi Pancasila harus berpijak pada budaya politik Indonesia, kemudian dibangun dan dikembangkan menuju pada sesuatu yang lebih baik dan sempurna.

Dalam membahas masalah demokrasi ini, mau tidak mau kita juga harus menyinggung tentang perlunya "budaya politik". Istilah "budaya politik" (*political culture*) ini mulai banyak digunakan sejak pertengahan tahun 50-an, antara lain oleh ahli ilmu politik Gabriel Almond. Sebegitu jauh, karakteristik terpenting suatu "budaya politik" ialah bahwa ia merupakan seperangkat orientasi pada politik dengan pola-pola tertentu, yang di dalamnya terdapat norma-norma khusus dan nilai-nilai umum yang saling terkait. Adanya keterkaitan ini dikarenakan budaya politik suatu bangsa terdiri dari jaringan kepercayaan empiris, lambang-lambang menyatakan diri (*expressive symbols*), dan nilai-nilai yang memberi batasan pada situasi tempat tindakan politik berlangsung.[2]

Budaya politik itu tumbuh dalam masyarakat sebagai hasil interaksi antara berbagai faktor. Bahkan ia tumbuh semanjak kanak-kanak, melalui pola-pola hubungan anak-orangtua, murid-guru, antar-teman sejawat, dan pengamatan akan tingkah laku politik para pemimpin. Juga ada kemungkinan dari hasil pengarahan yang terprogram, seperti indoktrinasi—terdapat pada masyarakat-masyarakat regimenter dan totaliter. Peranan "*state of mind*" berupa model negeri asing yang diidealisasikan juga cukup penting. Ini tumbuh dalam dimensi antargenerasi, dan menyatu dengan proses sejarah atau proses pertumbuhan bangsa itu sendiri. Oleh karena itu, selalu ada "lowongan" untuk suatu peranan intervensi dan pengarahan dalam bidang "pembangunan politik" ini.

Walaupun menyebut adanya "lowongan" itu mengisyaratkan kebebasan memilih tentang apa yang hendak dibuat, tetapi pembangunan politik, seperti telah diingatkan, jika hendak mencapai efektivitas yang dikehendaki, harus berlangsung dalam konteks budaya nasional. Ini berarti masuknya pertimbangan akan adanya peranan nilai-nilai budaya tradisional tertentu dalam pembangunan politik ini. Sebab, tindakan politik—dalam perspektifnya yang lebih luas—adalah termasuk tindakan budaya. Sedangkan tindakan budaya sendiri—pada saat ini—semuanya berlangsung dalam kerangka tradisi. Dan ini berlangsung hampir merata di setiap negara—biar pun di negeri yang paling maju di dunia ini, dan bahkan dalam negara komunis (seperti Bolsyewisme Rusia dapat dilihat sebagai kelanjutan wajar sistem totaliter Tsarisme, yang dirasionalisasi sebagai dan melalui penerapan Marxisme).

---

[2] Lucian W. Pye dan Sidney Verba, eds., *political Culture and Political Development* (Princeton, New Jersey, 1972), h. 513-550.

Tanpa memasuki hal-hal yang lebih spesifik—mudah-mudahan ada yang membahas secara tersendiri—saya ingin membawa perhatian kita semua kepada adanya berbagai unsur budaya politik yang sangat relevan untuk program demokratisasi, yang unsur itu justru ada tanda-tanda sedang terancam punah. Salah satunya ialah lembaga "republik" tradisional pada tingkat desa—desa agaknya dapat dipandang sebagai lembaga kemasyarakatan asli Indonesia—yang secara dramatis sering muncul dalam kesempatan pemilihan kepala desa atau lurah. Bung Hatta dalam berbagai keterangannya tentang akar demokrasi Indonesia sering menyebut "republik" desa ini. Namun, dengan adanya "*stream lining*" pemerintah desa—yang antara lain dengan menjadikan lurah sebagai pegawai negeri (sebagai wakil pemerintah, bukan lagi pemimpin rakyat)—maka bibit demokrasi Indonesia yang paling otentik itu bisa musnah. Hal ini akan menyebabkan demokrasi—dalam maknanya sebagai sistem politik dengan pemerintahan representatif dan dalam konsep-konsepnya yang dimodernkan—akan semakin terasa sebagai barang asing di bumi Indonesia.

Bagi banyak negara berkembang, godaan untuk mengejar ketertinggalannya dalam pembangunan dari negeri-negeri maju—sebagai usaha menutup kesenjangan sosial-ekonomi global akibat modernisasi—dengan menciptakan stabilitas politik dengan sistem politik mobilisasi tidak selamanya bisa ditahan. Dalam konteks ini, pengangkatan lurah menjadi pegawai negeri dapat dikategorikan pada godaan ini. Hal ini patut sekali disayangkan, sebab secara implisit, pergeseran fungsi lurah sebagai pegawai negeri, terdapat hal yang serius, yaitu distribusi kekuasaan yang salah. Atau bisa dianggap sebagai suatu krisis dalam distribusi kekuasaan (yakni, rakyat tidak lagi berkuasa, sehingga "sila kerakyatan" perlu ditempatkan dalam tanda tanya besar).

Jika tradisi tidak bertentangan dengan modernitas, atau justru menjadi wahananya seperti disinggung di atas, maka hal-hal positif dalam tradisi itu harus dikembangkan untuk menopang proses modernisasi (atau, katakanlah pembangunan). Dan jika modernitas—termasuk dalam bidang politik—ialah penggunaan kalkulasi rasional dalam membuat keputusan, dan bukannya pertimbangan-pertimbangan askriptif seperti soal suka dan tidak suka, maka banyak hal dalam budaya politik tradisional dari bawah itu justru lebih modern daripada yang banyak dicoba dengan arah dari atas.

Tetapi, ide tentang stabilitas politik, khususnya untuk suatu negara berkembang, tidak semunya salah. Seperti yang sudah dinyatakan orang berulang-ulang, stabilitas diperlukan guna memberi atmosfir yang baik bagi pembangunan. Padahal pembangunan itu, dalam hal ini pembangunan ekonomi, telah ditempatkan dalam prioritas yang sangat tinggi. Stabilitas itu biasanya dikaitkan dengan gaya politik pragmatis—seperti sering dikemukakan orang di tanah air kita ini sejak Orde Baru—yang menekankan pandangan politik instrumental, terbuka, dan tak langsung. Namun, di sisi lain terlalu banyak pragmatisme mungkin justru bukan jalan yang bijaksana untuk menciptakan stabilitas. Sebab pragmatisme yang berlebihan mengharuskan orang untuk banyak mengompromikan nilai-nilai dasar (dalam tradisi) yang justru dapat merupakan *soko guru* stabilitas yang lebih kukuh.

Nilai-nilai dasar itu pertama-tama akan memberikan kekukuhan pribadi, karena dalam nilai-nilai inilah terdapat makna dan tujuan hidup yang hakiki. Tanpa kesadaran yang mendalam akan makna dan tujuan hidup (*sense of meaning, sense of purpose*) orang tidak akan tahan hidup di dunia yang tidak selalu menyenangkan ini.

Dalam praktiknya, kompromi pada batas-batas tertentu agaknya tidak bisa dihindarkan. Kompromi itu, yang dalam rumusan tingginya disebut “musyawarah-mufakat”, mengisyaratkan batas-batas tempat para pelaku politik dapat memercayai dan menghargai temannya. Dan suatu sistem politik yang baik tidak akan mungkin tanpa suatu bentuk pergaulan politik yang saling-menghargai dan saling-menghormati. Oleh karena itu, perlu sekali dikembangkan budaya politik di kalangan para pelaku politik agar hubungan-hubungan pribadi tidak selalu dengan mudah terganggu oleh pertimbangan afiliasi politik partisan. Sementara hal ini di negara-negara maju sudah mapan (misalnya, di Inggris), di Indonesia agaknya masih memerlukan pengembangan dengan penuh kesadaran. Sebab, seperti dikatakan oleh Sidney Verba, "*Democratic politics implies a set relationships among political actors that is both relatively equalitarian in terms of power and relatively non-conflictual.*"[3]

Demokrasi mengimplikasikan kebebasan. Namun, menurut Eric Fromm, banyak orang yang takut kebebasan, karena di situ dituntut tanggung jawab pribadi yang cukup besar. Ketakutan itu bisa menjadi penghalang yang besar atas terwujudnya demokrasi, seperti yang terjadi pada bangsa Jerman menjelang PD II.[4] Oleh karena itu, penting sekali diperhatikan segi pendidikan politik, yang di situ masalah kebebasan dan tanggung jawab pribadi yang mengiringinya harus diberikan secara proporsional. Suatu kebenaran yang mungkin terdengar ganjil mengatakan bahwa dimensi sosial hidup manusia—termasuk sistem politik demokrasinya—akan membutuhkan tumbuhnya individu-individu yang kuat, yang menghargai kebebasan dan siap menerima konsekuensinya berupa tanggung jawab pribadi.

Partai politik adalah "kreasi" abad modern, dan merupakan bagian tak terpisahkan dari konsep politik modern, khususnya demokrasi. Tidak ada sesuatu yang sempurna di bumi. Maka partai politik pun, sebagai instrumen mencapai tujuan bersama, juga tidak bisa difungsikan secara sempurna. Banyak sekali permasalahan yang terkandung pada sistem kepartaian. Namun harus diakui, seperti dikatakan oleh Weiner dan Lapalombara, bahwa partai politik, meskipun banyak sekali mengandung kekurangan dan kelemahan, ia secara keseluruhan masih merupakan instrumen yang sukses untuk memantapkan pemerintahan nasional yang absah. Pada umumnya, partai politik adalah alat yang lebih luwes untuk memenangkan dukungan rakyat dibandingkan dengan tentara atau birokrasi—suatu alasan pokok mengapa pemerintahan otoriter sering berusaha membentuk partai (tunggal).[5] Bagi para pendukung partai, hal ini bisa dijadikan suatu alasan—jika memang mereka tidak terpukau oleh tujuan-tujuan pendek partisipasi politik mereka—untuk dengan sebaik-baiknya menggunakan partai sebagai usaha ikut mewujudkan cita-cita nasional.

---

[3] Pye dan Verba, *Op. cit.*, h. 552

[4] Benn dan Peters, *Op. cit.*, h. 340

Apa yang dikemukan di atas itu bisa kedengaran sekadar sebagai klise. Tetapi jika para pendukung suatu partai politik—partai mana saja, yang sudah dan mungkin akan lahir di Indonesia—berhasil mengembangkan wawasan politik yang lebih prinsipil dan lebih tinggi daripada semata-mata kepentingan pribadi yang sempit, maka partai itu akan menjadi sangat bermanfaat bagi seluruh rakyat. (LaSale dan Bernstein merintis dan membangun gerakan sosial-demokrat di Eropa, tanpa memedulikan bahwa partainya baru berkuasa 100 tahun kemudian, namun ide-idenya menjadi ragi demokratisasi Eropa). [❖]

---

[5] Josep La Polambara dan Myron Weiner, ed., *Political Parties ang Political Development* (Princeton, New Jersey: 1972), h. 410.

MASALAH KONTINUITAS BUDAYA DALAM PEMBANGUNAN

Sumber Daya Manusia dan Nilai-nilai Budaya

Telah menjadi kesadaran yang cukup umum bahwa kemajuan suatu bangsa lebih banyak ditentukan oleh sumber daya manusianya daripada oleh sumber daya alamnya. Jika kita melihat kekayaan bangsa kita sendiri, Indonesia marupakan bangsa ketiga yang terkaya di dunia (sesudah Amerika Serikat dan Rusia) dalam hal sumber daya alam. Namun, tidak berarti bahwa bangsa kita adalah yang ketiga di dunia dalam urutan kemakmuran. Sampai saat sekarang ini, biar pun setelah mengalami kemajuan yang amat pesat dan dapat dikatakan "*exponential*", namun kita masih tergolong bangsa miskin atau terbelakang atau, seuntung-untungnya, bangsa kelas menengah bawah (yang masih cukup jauh di bawah). Adanya kontradiksi antara kekayaan alam yang melimpah dengan tingkat kemakmuran yang begitu rendah ini disebabkan minimnya sumber daya manusia yang berkualitas. Bisa dikatakan melimpahnya sumber daya alam ini tidak bisa dioptimalkan karena tidak ditunjang dengan pengadaan sumber daya manusia yang memadai dalam segi kualitasnya.

Salah satu unsur sumber daya manusia itu, selain unsur keahlian sebagaimana sering dibicarakan orang sekarang ini, ialah sikap kejiwaan atau *mind set* yang bersifat mendorong kemajuan dan menopang daya cipta atau kretivitas. Nasib suatu bangsa atau kelompok manusia, baik dalam arti kemajuan ataupun kemundurannya, sangat ditentukan oleh sikap kejiwaan mereka. Sikap kejiwaan itu berada dalam bingkai budaya, dan tampil secara nyata melalui pribadi-pribadi anggota masyarakat dalam bentuk kepercayaan-kepercayaan (atau etos-etos) dan cara berpikir mereka.

Kelestarian budaya menjadi amat penting, karena ketulusan serta kesungguhan berpikir dan berkepercayaan memerlukan rasa keabsahan dan keotentikan. Kita tidak akan memiliki kemantapan dalam berkepercayaan, berpandangan hidup, atau menganut suatu etos jika kepercayaan, pandangan hidup, atau etos itu tidak kita rasakan sebagai absah dan otentik. Dan biasanya rasa keabsahan dan keotentikan itu kita peroleh antara lain karena adanya rasa kesinambungan dengan masa lalu dan kelestariannya.

Sudah tentu itu semua harus terjadi dalam kerangka sikap kritis—yang merupakan fungsi kepahaman yang tepat dan terbuka—sehingga tidak jatuh ke dalam atavisme dengan menganggap bahwa apa saja yang berasal dari masa lampau tentu benar dan baik. Atavisme atau obsesi kepada masa lampau dan pengagungannya biasanya berjalan seiring dengan sikap-sikap konservatif, karena itu justru akan menghambat kemajuan dan daya inovasi. Dari sinilah mulai tampak persoalan kesinambungan dan keterputusan. Kesinambungan diperlukan untuk rasa keabsahan dan keotentikan yang akan berfungsi sebagai landasan kemantapan dan kreativitas. Tetapi, kreativitas itu sendiri akan terhambat jika suatu masyarakat terjerembab ke dalam pandangan-pandangan atavistik dan pemujaan masa lampau. Maka, dalam keadaan tertentu diperlukan kemampuan "memutuskan" diri dari budaya masa lampau yang negatif, yang kemampuan itu sendiri dihasilkan oleh sikap-sikap kritis yang bersifat membangun. Dan sikap kritis yang membangun itu antara lain merupakan hasil adanya pengertian menyeluruh terhadap eksistensi nilai-nilai budaya masa lampau tersebut—termasuk pengertian tentang dinamika interaksinya dengan tuntutan sejarah—dan keberhasilan menangkap tantangan zaman mutakhir. Jadi, di sini diperlukan kecakapan dalam mengelola secara kreatif dinamika ketegangan antara keperluan kepada kelestarian atau kesinambungan dan kemampuan melakukan inovasi untuk memberi responsi kepada tuntutan zaman (dalam bahasa kalangan pesantren, diperlukan sikap-sikap “*al-muẖāfazhat-u ‘alā ’l-qadīm-i ’l-shāliẖ, wa ’l-akhdz-u bi ’l-jadīd-i ’l-ashlaẖ*” [memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik]).

Masalah Kelangsungan dan Keterputusan: Contoh Jepang dan Turki

Ketika Kaisar Hirohito meninggal, orang banyak membicarakan kedudukannya selaku lambang kontinuitas budaya Jepang selama ribuan tahun. Kontinuitas itu dianggap penting, karena memberi rasa keabsahan dan keotentikan pada bangsa Jepang dalam menghadapi perkembangan zaman. Rasa keabsahan dan keotentikan itu, pada urutannya, menjadi sumber kemantapan dan kepercayaan diri yang sangat penting bagi kreativitas dan daya cipta. Keunggulan Jepang dalam segi-segi tertentu sekarang ini atas bangsa-bangsa lain, termasuk atas bangsa-bangsa Barat, dapat diterangkan sebagai keberhasilan mereka menerjemahkan modernitas yang meskipun dirintis oleh bangsa-bangsa Eropa Barat Laut namun sesungguhnya bersifat supranasional dalam kerangka budaya mereka turun-temurun. Ilustrasi tentang hal ini ialah kesuksesan bangsa Jepang mengubah dan mengembangkan temuan-temuan teknologi Barat seperti transistor dan *microchips* menjadi dasar bagi pembuatan berbagai komoditas yang sangat laku di dunia, seperti jam tangan, radio, televisi, dan komputer *laptop* dan *notebook*. Jika kita ambil komputer itu saja sebagai misal, kita mendapati bahwa mesin kecerdasan buatan (*artificial intelligence*) itu ditemukan dan dibuat orang Barat (Amerika) sebagai barang yang amat berguna namun dalam bentuk dan ukuran yang sangat canggung (komputer yang mula pertama berukuran sebesar kamar tidur). Adalah bangsa Jepang yang kemudian mengembangkan komputer itu sedemikian rupa sehingga dari segi pemakaian dan ukurannya menjadi praktis dan dapat dibawa ke mana-mana (*portable*).

Jelas sekali bahwa kebiasaan membuat barang-barang kecil dan praktis pada bangsa Jepang telah menjadi modal bagi keberhasilan mereka mengadopsi teknologi Barat modern dan membuatnya sesuai dengan selera kejepangan, yang kemudian ternyata juga sangat laku di pasaran dunia. Jadi, sikap kejiwaan (*mind set*) bangsa Jepang sebagai hasil garis kelanjutan budaya mereka itu telah melengkapi mereka dengan kemampuan mentransfer dan mencerna modernitas dari Barat sehingga menyatu dengan sistem budaya mereka sendiri secara otentik dan absah. Ini membuat modernitas tidak terus-menerus dirasakan sebagai barang asing yang disodorkan dari luar (Barat)—yang tentu berakibat keengganan dan rendahnya kesungguhan dalam menerimanya. Sebaliknya, kemampuan mencerna sesuatu yang datang dari luar itu melalui kekuatan budaya mereka sendiri membuat semuanya menyatu dengan kepribadian budaya mereka dan budaya itu sendiri tumbuh menjadi unsur baru dan segar—analog dengan jasmani yang sehat yang memiliki sistem pencernaan yang kuat, yang mampu memproses makanan (dari luar) menjadi bahan yang menyatu dengan tubuh sekaligus menguatkan jaringan otot dan sarafnya. Keberhasilan bangsa Jepang dalam mencerna modernitas dari Barat ini tidak hanya terbatas pada perangkat-perangkat keras, seperti barang-barang elektronik, namun keberhasilan ini juga diikuti pada perangkat-perangkat lunaknya, seperti teknik organisasi dan manajemen, sehingga pernah terkenal sekali apa yang dinamakan organisasi atau manajemen "ala Jepang".

Kasus Jepang ini sangat menarik jika kita bandingkan dengan kasus Turki. Dibanding dengan Turki, Jepang sebagai bangsa bukan Eropa Barat Laut secara nisbi lebih kemudian dalam usahanya membangun menjadi bangsa modern. Turki, disebabkan oleh pengalamannya yang bersifat langsung menghadapi ancaman bangsa-bangsa modern (Eropa Barat Laut), dapat dikatakan sebagai yang paling dini di kalangan bangsa-bangsa bukan Barat yang berusaha menjadi "modern" melalui kegiatan-kegiatan pembangunan. Namun, semua orang tahu bahwa sementara Jepang berhasil menjadi bangsa modern yang bahkan dalam beberapa segi melampaui negara-negara Barat (sebagaimana disinggung di depan), sedangkan Turki sampai sekarang masih menunjukkan ciri-ciri "dunia ketiga", sekalipun secara nisbi lebih maju daripada bangsa-bangsa lain di kawasan Timur Tengah.

Keadaan itu lebih menarik lagi, mengingat bahwa Turki, dari berbagai segi, sesungguhnya memiliki unsur-unsur yang lebih menguntungkan daripada yang ada pada bangsa Jepang. *Pertama*, secara geografis Turki merupakan bagian dari kawasan yang oleh orang Yunani disebut Oikoumene (Arab: *al-dā'irah al-ma'mūrah*, daerah berperadaban), yang intinya ialah lingkungan antara Nil di barat dan Amudarya atau Oksus di timur. Ini berarti bahwa Turki berada dalam garis kontinuum dengan Eropa Barat Laut yang modern, yang lebih strategis daripada Jepang. Apalagi Turki menguasai daerah-daerah bekas Bizantium, sebuah wilayah yang lebih dulu mengenal peradaban. Ibukotanya Istanbul, bekas Konstantinopel yang dahulu dapat dikatakan merupakan ibukota Eropa. *Kedua*, Turki melalui agama Islam adalah penganut budaya dan peradaban Irano-Semitik, seperti terwujud dalam budaya dan peradaban Islam pada puncak-puncak kejayaannya. Ini berarti bahwa Turki lagi-lagi memiliki kedekatan dan kesinambungan dengan budaya modern, khususnya dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi yang lebih baik daripada Jepang. Sebab, sekalipun budaya modern Eropa Barat Laut memiliki akar-akar tertentu dalam budaya Yunani Kuno, namun dalam hal ilmu pengetahuan dan teknologi lebih merupakan kelanjutan dari budaya Irano-Semitik yang diwadahi oleh peradaban Islam. Dan peradaban Irano-Semitik itu sendiri merupakan kelanjutan dari budaya Nil-Oksus dan sekitarnya, yang digabungkan secara kreatif oleh kaum Muslim.

Tetapi, kalau kita bandingkan dengan Jepang, Turki kalah cepat dan kurang berhasil dalam mengejar ketertinggalannya dari

Eropa Barat. Hal ini mungkin dapat ditemukan keterangannya dalam masalah kesinambungan dan keterputusan. Ketika Turki mulai membangun dirinya untuk mengejar ketertinggalannya dari Barat dengan melakukan modernisasi, para pemimpin Turki, khususnya Mustafa Kemal Attaturk, agaknya salah memahami kemodernan itu. Ia tidak melihatnya sebagai sesuatu yang universal dan merupakan kelanjutan logis dari warisan budaya umat manusia. Mustafa Kemal melihat kemodernan itu tidak lebih sebagai produk budaya Barat sehingga cara pandangnya itu membimbingnya ke arah suatu keyakinan bahwa menjadi modern berarti menjadi Barat, ini berarti kalau Turki ingin modern harus menjadi seperti Barat. Karena itu, ia melancarkan beberapa program pembaratan atau westernisasi, sejak dari usaha penggantian pakaian nasional Turki (Usmani) dengan pakaian Barat (Eropa), sampai pada penggantian huruf Arab ke huruf Latin untuk menuliskan bahasa Turki. Terutama di sini tindakannya menukar huruf itu mempunyai akibat yang cukup fatal bagi Turki dilihat dari segi kesinambungan dan kelestarian budayanya. Hal ini sangat berbeda dengan Jepang yang tetap memelihara kesinambungan dengan budaya bangsanya dan memiliki rasa tanggung jawab untuk melestarikannya. Sedangkan Turki justru terputus sama sekali dari masa lampaunya, bahkan tampaknya berusaha untuk mengingkari masa lampau itu. Karena bangsa Jepang tidak pernah berpikir menggantikan huruf Kanji dengan huruf Latin bagi penulisan bahasa mereka, maka semua khazanah budaya dan sastra klasik Jepang tetap dapat dibaca oleh generasi demi generasi. Dan ini terus-menerus mereka pupuk dan kembangkan sehingga menjadi unsur yang memperkaya peradaban modern meraka. Maka Jepang menjadi bangsa Timur yang modern dan tetap otentik. Sebaliknya, karena huruf Arab Turki Usmani digantikan oleh huruf Latin, maka generasi baru Turki tidak dapat lagi membaca warisan budaya dan sastra mereka sendiri. Akibatnya, semuanya harus dimulai dari titik kosong, sementara mereka terus ditantang untuk mengejar ketertinggalan. Ini semua menjadi penghambat bagi kemajuan Turki. Dan jika di Jepang kemodernan telah berhasil dicerna menjadi beridentitas Jepang sehingga tidak dirasakan sebagai barang asing yang tertolak oleh sistem budaya asli, sebaliknya kemodernan di Turki, menurut banyak ahli, masih tetap dianggap sebagai barang asing yang dirasakan tidak cocok dengan sistem budaya sendiri oleh masyarakatnya sendiri, karena itu tetap ada dorongan untuk menolaknya atau menerimanya dengan keengganan, bisa kita analogikan dengan tubuh yang alergi dengan benda asing.

Tetapi, pengalaman Turki tentu saja tidak hanya bersifat satu sisi. Ada sisi lain yang membuat Turki, sejauh kenyataan yang ada sekarang, sedikit lebih beruntung daripada bangsa-bangsa yang cenderung atavistik. Meskipun tidak seluruhnya berhasil mendorong kretivitas dan daya inovasi yang besar seperti Jepang, Turki secara nisbi lebih bebas dari bayangan masa lampaunya, dan hal itu kemudian sedikit memberi kelonggaran kepada mereka untuk lebih bebas bereksperimen dengan hal-hal baru. Inilah yang barangkali dapat menerangkan mengapa Turki secara nisbi lebih maju daripada bangsa-bangsa Timur Tengah lainnya (kemajuan Turki dapat disaksikan dari keunggulan mereka dalam seni bangunan dan arsitektur seperti yang mereka perlihatkan pada bangunan-bangunan suci di Makkah dan Madinah yang mereka kerjakan sebagai pihak pemborong).

Indonesia sebagai Bangsa Baru

Semua persoalan yang dipaparkan di atas itu tentu saja dimaksudkan untuk menggiring kita pada kesadaran tentang persoalan kita sendiri, yaitu persoalan Indonesia. Dari segi luas geografis, kita adalah bangsa yang amat besar, bahkan terbesar kelima setelah Cina, India, Rusia, dan Amerika. Wilayah tanah air kita pun sangat besar, yang bentangan barat-timurnya (Sabang-Merauke) sama dengan bentangan London-Teheran.

Tetapi, sesungguhnya kita harus menyadari bahwa kita, sebagai bangsa Indonesia, adalah bangsa baru. Unsur-unsur bangsa Indonesia dengan budayanya masing-masing, seperti Melayu, Sunda, dan Jawa adalah "bangsa-bangsa" dan budaya-budaya yang cukup tua dan mapan, tetapi tidaklah demikian halnya dengan bangsa Indonesia. Keindonesiaan adalah gejala mutakhir di Asia Tenggara ini, yang memperoleh eksistensinya terutama karena adanya proses-proses menuju kemerdekaan yang terjadi di Hindia Belanda dan berakhir dengan berdirinya Republik Indonesia.

Karena Indonesia dan keindonesiaan adalah gejala baru, dan masih dalam taraf pertumbuhan dan perkembangannya—menurut Bung Karno, dalam sebuah pidato di depan resimen Mahajaya pada awal tahun 60-an, hanya kota Jakarta yang benar-benar merupakan kota Indonesia, kota-kota lain, barangkali kecuali Medan, adalah kota-kota daerah dan merupakan pusat-pusat budaya daerah atau suku setempat. Maka, jika kita bicara tentang kesinambungan dan keterputusan, persoalan Indonesia tidaklah sepenuhnya analog dengan persoalan Jepang atau Turki, meskipun tentu ada titik-titik persamaannya. Sama dengan bangsa lain mana pun, kita memerlukan rasa kesinambungan dan kelestarian sebagai sumber rasa keabsahan dan keotentikan. Namun, berbeda dari kebanyakan bangsa-bangsa yang lain, kesinambungan dan kelestarian itu harus kita cari tidak dari suatu khazanah yang dengan tegas dan jelas merupakan warisan seluruh bangsa Indonesia, melainkan dari unsur-unsur yang menjadi titik-temu dan garis kesamaan utama budaya-budaya Nusantara.

Tetapi, mungkin kita akan membuat sebuah kekeliruan yang fatal jika kita hanya memperhatikan segi-segi perbedaan kultural antar-suku bangsa kita tanpa dibarengi dengan usaha untuk mencari titik-titik persamaannya. Pada kenyataannya, terwujudnya persatuan dan kesatuan negara kita sekarang ini—lebih daripada yang dicapai oleh bangsa-bangsa lain sekitar kita yang baru merdeka—dapat ditafsirkan sebagai suatu bukti tentang adanya titik-titik kesamaan potensial antara semua unsur budaya Nusantara. Tafsir yang sama juga dapat diterapkan kepada kenyataan mudahnya bahasa Melayu diterima sebagai bahasa nasional.

Di samping adanya faktor rasa senasib, yaitu sama-sama hidup di bawah cengkeraman penjajahan Belanda, rasanya sulit sekali diingkari bahwa salah satu faktor penting yang meratakan jalan menuju kesamaan budaya Indonesia ialah faktor agama Islam. Sebagai anutan rakyat yang relatif merata dari Sabang sampai Merauke, khazanah peradaban Islam telah menyediakan rumus-rumus dan konsep-konsep budaya nasional yang ternyata berlaku secara efektif, seperti tercermin dalam dunia peristilahan, idiom, dan fraseologi sosial-politik nasional kita, misalnya istilah-istilah dewan, wakil, rakyat, musyawarah, mufakat, hukum, hakim, mahkamah, aman, tertib, hak-hak asasi, wilayah, daerah, masyarakat, adil, makmur, dan seterusnya yang masih banyak sekali.

Dalam berakulturasi dengan unsur-unsur budaya lokal yang otentik dan absah dari sudut pertimbangan nasional, unsur-unsur khazanah peradaban Islam itu tumbuh menjadi bahan yang tidak mungkin diabaikan dalam perkembangan budaya Indonesia. Contoh yang menunjukkan hal serupa itu banyak sekali, seperti terpantulkan dalam pepatah yang berasal dari budaya suku Minangkabau, “Bulat air di pembuluh, bulat kata di mufakat”. Kita mengetahui bahwa pandangan sosial-politik di balik pepatah itu sekarang sudah diterima sebagai bagian dari budaya sosial-politik nasional, yaitu ide dan konsep “musyawarah-mufakat”.

Pada awal bab ini telah dikemukakan bahwa kemajuan suatu bangsa lebih terletak pada kekayaan sumber daya manusianya daripada sumber daya alamnya. Dan pada tahap pembangunan sekarang ini yang disebutkan sebagai tahap menghadapi Era Tinggal Landas biasa dikemukakan perlunya bangsa kita memiliki nilai-nilai kewirausahaan yang bakal mempertinggi produktivitas dan kemandirian. Dengan adanya berbagai kasus penyimpangan di bidang ekonomi akhir-akhir ini, seperti kasus ekspor fiktif, kasus korupsi yang dilakukan Eddy Tanzil, serta kasus-kasus korupsi yang banyak menjadi pembicaraan sehari-hari, orang sering menyatakan rasa khawatir dan pesimisnya bahwa bangsa kita akan benar-benar mampu mencapai tahap tinggal landas. Jika kita batasi dan kita pusatkan pembicaraan kepada masalah ini sebagai contoh persoalan di samping hal-hal lain yang tentu saja banyak sekali—maka sesungguhnya kita perlu menghidupkan kembali dan menghayati nilai-nilai budaya yang relevan dengan kebutuhan bangsa kita yang sedang membangun. Sebagai contoh unsur-unsur kewirausahaan yang perlu kita pupuk dan kita kembangkan ialah kesanggupan melihat masa depan, menangkap kemungkinan dengan perspektif yang jauh, dan menghindar dari jebakan-jebakan jangka pendek. Oleh karena itu, diperlukan adanya sikap "ingkar kepada diri sendiri" (*self denial*), yang dalam masyarakat dapat melahirkan sikap hidup bersama yang bersemangatkan kewirausahaan, yang menurut istilahnya Sartono Kartodirdjo, "sikap hidup bersama dalam asketisme sosial".

Dalam mengacu pada nilai-nilai budaya klasik, semangat ini dapat merupakan kelanjutan yang absah dan otentik dari makna di balik pepatah, "Berakit-rakit ke hulu, berenang-renang ke tepian; Bersakit-sakit dahulu, bersenang-senang kemudian", atau makna ungkapan dalam bahasa Jawa, "*Dedalané guna lan sekti, kudu andap asor, wani ngalah dhuwur wekasané*" (usaha menuju kusuksesan itu harus ditempuh dengan rendah hati, [orang yang] berani mengalah pada akhirnya akan mendapat kemuliaan). Sikap-sikap keseharian yang cukup sederhana namun sangat menguntungkan bila ditinjau dari segi ekonomi, seperti kebiasaan menabung—yang dalam akumulasinya dalam masyarakat luas akan menghasilkan tersedianya modal-modal—memerlukan sikap kejiwaan (*mind set*) asketisme sosial itu, yang akar-akarnya dapat ditemukan dalam khazanah budaya masa lampau. Jadi, dapat dikatakan bahwa usaha penerapan nilai-nilai budaya dalam pembangunan itu memerlukan adanya keinsafan yang tulus dan otentik, yang mengacu pada kesinambungan dan kontinuitas budaya, di samping kemampuan menciptakan hal-hal baru dan membuat inovasi-inovasi. [❖]

KEWIRAUSAHAAN PRIBUMI DAN MASALAH BUDAYA

Sebelum kita membahas lebih lanjut mengenai bab ini, ada baiknya kita samakan persepsi dulu dalam memaknai istilah “pribumi”. Persamaan persepsi ini perlu berkenaan dengan penggunaan istilah ini yang kadang-kadang mengandung stigma yang harus kita ketahui dan kita pahami terlebih dulu. Istilah “pribumi” itu stigmatis karena mengisyaratkan “rasialisme”, sebab konotasi langsungnya—yang biasa dipahami oleh masyarakat kita—ialah “bukan” Cina, jika tidak malah “anti” Cina. Dari permulaan kita harus benar-benar jelas bahwa ketika membicarakan masalah “pribumi” dan “non-pribumi”, kita harus bebas dari rasialisme. Sebab rasialisme tidak saja menyalahi konstitusi—karena sebagian besar orang “non-pribumi” adalah warga negara yang sah, dan banyak dari mereka yang memiliki semangat patriotik yang tinggi, seperti Haji Abdul Karim Oei—tetapi juga secara lebih mendalam rasialisme menyalahi dasar perikemanusiaan yang adil dan beradab, dan yang lebih prinsip (mendasar) lagi, paham pembedaan warna kulit ini menyalahi ajaran agama yang *ḫanīf* (Islam).

Oleh karena itu, membicarakan masalah “pribumi” harus dengan jelas dalam kerangka dasar pemikiran prinsipil yang benar, terutama nilai keadilan sosial. Sebab, istilah “pribumi” sesungguhnya merupakan epitet (sebutan) untuk golongan yang kurang beruntung dalam susunan sosial-ekonomi di negeri kita. Dan dalam pengertian ini, “kaum tak beruntung” itu tidak hanya menyangkut warga negara “asli” lawan “tidak asli”—dua istilah yang tidak kurang stigmatisnya daripada istilah “pribumi” sendiri—tetapi juga menyangkut sebagian mereka yang disebut "non-pribumi" atau "tidak asli".

Tetapi, memang harus diakui hampir mustahil mengingkari kenyataan bahwa susunan sosial-ekonomi kita, jika digambarkan secara grafis berbentuk kerucut, yang berada di puncak kerucut itu ialah mereka yang disebut golongan "non-pribumi", sedangkan pada tingkat yang lebih rendah, yaitu dari tingkat menengah ke bawah sampai ke tingkat dasar kerucut itu kebanyakan diisi oleh mereka dari golongan yang disebut "pribumi". Kenyataan ini dari sudut rasa keadilan semakin kuat dirasakan sebagai "tidak semestinya" karena dilihat dari proporsinya kaum non-pribumi meliputi hanya suatu prosentase yang amat kecil dari jumlah warga negara secara keseluruhan, sementara penguasaan mereka atas sumber daya ekonomi bangsa meliputi suatu prosentase yang besarnya fantastis. Padahal, biar pun seandainya penguasaan atas sumber daya ekonomi nasional yang sangat besar itu dilakukan oleh golongan "pribumi", rasa keadilan masyarakat pasti juga tetap terganggu dan mendorong yang bersangkutan untuk menggugat.

Sementara itu, kalau kita menganggap hal-hal tersebut sebagai persoalan yang sangat penting, tentunya yang lebih penting lagi adalah mencoba mencari diagnosa dan terapinya untuk mengatasi persoalan tersebut. Ini jelas bukanlah persoalan yang mudah sehingga membutuhkan pembahasan dan perhatian yang lebih mendalam. Walaupun begitu, tidak ada salahnya jika kita semua mencoba bersama, dengan cara saling *urun rembug* dan tukar pikiran dalam mencari cara pemecahannya.

Dalam hampir setiap pembicaraan seperti ini, boleh dipastikan akan ada orang yang menyebut "warisan kolonial" sebagai biang keladi. Meskipun tentu kezaliman kolonial bukanlah satu-satunya sebab, namun terang sekali bahwa penilaian seperti itu tidak dapat disalahkan. Kaum kolonial, demi kepentingan kolonialisme mereka, memang secara zalim membagi—berdasarkan status sosial dan ekonomi—penduduk Nusantara dalam tingkat-tingkat. Golongan kulit putih (kolonialis) sendiri berada di tingkat teratas, termasuk di sini mereka yang memperoleh hak-hak istimewa, yaitu golongan mana pun yang "ikut serta" atau "berpartisipasi" membantu kegiatan kolonialisme mereka dan mau ikut dalam berbudaya "modern" atau Barat. Kemudian disusul oleh yang disebut golongan "timur asing" (kebanyakan golongan keturunan Cina, tetapi juga mencakup golongan-golongan India dan Arab tertentu), lalu golongan aristokrat pribumi, dan pada tingkat paling bawah adalah golongan "rakyat jelata". Politik pembagian masyarakat berdasarkan status sosial dan ekonomi ini tercermin dalam sistem pendidikan kolonial, seperti tingkat sekolah dasarnya yang mengenal bentuk-bentuknya tersendiri yang diskriminatif, yang tertinggi adalah untuk golongan putih, yaitu ELS, kemudian untuk timur asing sekolah HCS dan HAS, disusul untuk kaum priyayi sekolah HIS, dan yang terakhir atau terendah, untuk "rakyat", yaitu "Sekolah Rakyat".

Adanya perbedaan dalam tingkat dan kualitas pendidikan itu—misalnya, kualitas rendah yang dimiliki "sekolah rakyat" membuat lulusannya tidak dapat melanjutkan ke mana-mana—mengakibatkan kesenjangan besar sekali dalam perolehan (lebih tepat lagi, "pemberian") kesempatan. Karena kenyataanya kita hidup di zaman modern—yang secara lahiriahnya adalah zaman yang didominasi oleh budaya Barat, yaitu juga budaya milik kaum kolonial—maka perbedaan kesempatan kepada pendidikan modern juga berarti perbedaan dalam akses kepada sektor kehidupan modern, dengan dampak kesenjangan yang besar sekali yang masih terasa sampai saat ini. Masyarakat-masyarakat di luar "Dunia Pertama" (*First World*, Barat), khususnya masyarakat-masyarakat "Dunia Ketiga", selalu mengenal pembagian dua sektor dalam sistem sosial-ekonominya, yaitu sektor tradisional dan sektor modern. Hal ini tidak bisa kita lepaskan dari masalah "warisan kolonial" sebagaimana telah kita bahas di atas. Dari kenyataan ini maka sektor modern selalu berada pada mereka yang memiliki kesiapan kultural modern, terutama pada mereka yang pernah mengecap pendidikan formal modern.

Dan karena usaha pendidikan selalu merupakan penanaman modal kemanusiaan (*human investment*) dengan *time of response* yang panjang dan dampak yang panjang pula (dalam ukuran generasional), maka akibat pendidikan kolonial itu pun tetap dirasakan sampai sekarang. Sementara itu, "rakyat" yang mengejarnya juga membutuhkan waktu yang sangat panjang, dan tentunya untuk benar-benar menyusulnya membutuhkan waktu yang jauh lebih panjang lagi. Ini adalah salah satu keterangan mengapa sampai sekarang, setelah bebas dari kolonialisme selama lebih dari 50 tahun, kesenjangan dan ketidakadilan masih terus berlangsung, dan sebagian besar yang berada di bagian atas kerucut sosial-ekonomi masih tetap berada di sana dengan segala hak-hak istimewanya. Sedangkan mereka yang berada di bagian bawah harus dengan susah payah dan dalam tempo yang sangat lambat untuk mampu naik ke jenjang yang lebih tinggi.

Tetapi, kita tidak bisa mengklaim bahwa adanya kesenjangan ini semuanya disebabkan oleh warisan kolonial. Faktor-faktor sosial-politik setelah kemerdekaan pun, secara cukup ironis, mempunyai dampak pelebaran kesenjangan-kesenjangan yang ada. Teori-teori konspirasi dan praktik "pecah dan kuasai" memang sangat menarik—dan barangkali tidak dapat diabaikan begitu saja—tetapi jelas hal itu lebih berharga hanya sebagai bumbu retorika politik yang pesimis. Mungkin lebih berfaedah jika kita melihat kenyataan bahwa masa-masa paling menentukan dalam pertumbuhan dan perkembangan bangsa kita sebagai bangsa merdeka telah secara cukup menentukan ikut membuat kesenjangan kesempatan tadi menjadi lebih sulit diatasi daripada seharusnya. Misalnya, karena pertentangan ideologis yang menyangkut masalah dasar negara dipandang banyak orang sedemikian gawatnya, maka pihak yang kalah, yang ideologinya dianggap "berbahaya", akan dengan sendirinya disingkirkan dari percaturan politik kenegaraan dan dengan begitu tertutup bagi mereka untuk mendapat banyak kesempatan.

Persoalan di atas itu tampak nyata pada awal-awal Orde Baru, yaitu pada saat hendak dilancarkan pembangunan nasional. Di atas kertas, dalam perhitungan berdasarkan nasionalisme dan patriotisme, komunitas wirausahawan pribumi seharusnya mendapatkan, atau diberi kesempatan pertama dan utama. Tetapi, karena kebanyakan anggota komunitas itu berada dalam lingkaran ideologis-politis yang saat itu dipandang "membahayakan"—ditambah beberapa perilaku tertentu yang kurang menguntungkan dari pihak pemegang otoritas ideologis-politis komunitas itu sendiri—maka dalam kerangka berpikir "jangan ambil resiko" kesempatan ambil bagian dalam pembangunan itu diperoleh atau diberikan kepada mereka yang secara ideologis-politis dipandang aman. Kiranya cukup banyak orang mampu melihat dan sepakat bahwa kesenjangan sosial-ekonomi yang sekarang terjadi ini adalah akibat "politik" pembangunan yang mau-tidak-mau, untuk amannya pembangunan itu sendiri, sangat memperhitungkan resiko dan untung-rugi ideologis-politis itu. Akibatnya ialah bahwa golongan tertentu yang lebih aman secara ideologis-politis diuntungkan amat jauh di atas proporsinya.

Dengan keterangan-keterangan yang telah dibahas di atas itu ternyata kita belum sampai kepada seluruh alasan mengapa timbul kesenjangan dalam memperoleh kesempatan. Untuk adilnya, dan agar kita tidak terjebak ke dalam jalan buntu atau terdorong masuk jalan sesat, di sini kita harus menyebut adanya faktor "obyektif" yang sulit diingkari. Golongan non-pribumi, dalam hal ini keturunan Cina, disebabkan oleh *mind set* mereka sebagai golongan minoritas yang sehari-hari menghadapi persoalan hidup atau mati di negeri orang (yang seringkali memperlakukan mereka dengan sikap-sikap cukup merugikan), membuat mereka lebih ulet dan berkembang dengan kualitas-kualitas kewirausahaan (*entrepreneurial*) yang tangguh, kerja keras, ingkar kepada diri sendiri (*self denial*), hemat, hidup sederhana (bebas dari *demonstration effect*), produktif, industrial, mampu melihat jauh ke depan, biasa menabung, tepat janji, tepat waktu, dapat dipercaya, dan seterusnya.

Di atas itu kita tidak bicara tentang segi kejujuran—suatu bagian amat penting dalam kewirausahaan—disebabkan sifatnya yang agak ilusif, juga tidak kita bicarakan keberanian menempuh resiko—juga sebuah nilai kewirausahaan yang amat penting—sebab, dalam kerangka ukuran etis yang berbeda, antara lain menyebabkan tidak adanya keseganan menyuap, misalnya. Namun, pada golongan non-pribumi nilai-nilai kewirausahaan tersebut jelas ada dan sangat kuat. Biasanya inilah keterangannya mengapa keturunan Cina umumnya memperoleh sukses besar tidak saja di Indonesia dan di negara-negara bekas jajahan, di mana teori "warisan kolonial" tadi berlaku. Bahkan di negara-negara maju, seprti Amerika Serikat, Kanada, dan Australia banyak dari mereka yang memperoleh kesuksesan. Dalam era globalisasi dan dunia yang semakin terbuka sekarang ini boleh dikatakan tidak ada kawasan bumi tanpa kewirausahaan keturunan Cina.

Berkaitan dengan itu, akhir-akhir ini semakin sering dan nyaring terdengar analisa tentang peranan etika Kong Hucu (Konfusianisme) sebagai landasan yang memacu bagi kemajuan bangsa-bangsa Asia Timur (sisi barat dari Lembah Lautan Teduh, *Facific Rims*) yang tampil semakin kuat dan mengesankan sebagai "negara-negara industri baru" (*Newly Industrializing Countries—NIC's*). Sisi ini diperkuat oleh kebiasaan orang Barat, melalui pers mereka, untuk menyebut negara-negara industri baru itu (Korea Selatan, Hong Kong, Taiwan, dan Singapura) sebagai "Naga-naga Kecil" atau "*Little Dragons*"—naga adalah binatang mitologi Cina atau Konfusianisme—dengan nada pengakuan dan penghargaan kepada sistem etika itu.

Jika hal ini kita masukkan dalam diagnosa, maka terapinya kira-kira berada sekitar bagaimana diusahakan agar nilai-nilai *entrepreneurial* itu tumbuh pada golongan rakyat banyak, yang berarti golongan "pribumi". Tetapi seperti ini dianggap banyak ahli memiliki segi kewajaran dan kemungkinan, mengingat bahwa memang di kalangan pribumi tertentu terdapat komunitas dengan semangat *entrepreneurial* yang cukup tinggi. Dalam kajian Clifford Geertz, seorang antropolog terkenal dari Amerika, menyebutkan bahwa kalangan santri di Jawa, dan kalangan ksatria di Bali, memiliki jiwa kewirausahaan yang potensial. (Lihat buku Geertz, *Peddlers and Princes*). Khususnya tentang kaum santri di Jawa, semangat kewirausahaan mereka terkait dengan watak agama Islam sebagai agama kaum pedagang yang kemudian menghasilkan pola budaya pantai dengan ciri-ciri keterbukaan, mobilitas tinggi, kosmopolitanisme, egalitarianisme, dan penghargaan terhadap kerja keras.

Tetapi, kenyataan kesantrian ini pula yang menjadi penghalang kultural-politis dalam hubungannya dengan struktur kekuasaan Indonesia merdeka. Karena Indonesia merdeka, dari sudut struktur politiknya, sebagian besar masih merupakan kelanjutan warisan kolonial, misalnya birokrasi zaman merdeka sebagian besar masih kelanjutan dunia kepriyayian zaman kolonial, maka kaum santri —yang dalam banyak hal merupakan imbangan atau saingan kaum priyayi namun dengan akses pada sektor modern yang jauh lebih lemah sebagai akibat kesenjangan pendidikan tersebut di atas—kemudian tersisih atau sengaja disisihkan. Pilihan pun lebih banyak jatuh kepada komunitas sosial ekonomi dengan resiko ideologis-politis dan kultural yang lebih aman.

Jika analisa ini benar, maka penyelesaian masalah ketidakadilan yang mencolok sekarang ini menyangkut masalah politik atau kemauan politik. Misalnya, politik pembangunan berdasarkan paham ekonomi pasar agaknya harus dikombinasi dengan patriotisme dan nasionalisme yang lebih kuat dan terarah, dengan menerapkan politik "diskriminasi positif"—istilah mendiang Jendral T.B. Simatupang—yaitu politik pemihakan secara sadar dan terarah kepada kaum lemah ekonomi dengan membantu, menumbuhkan, dan memberi mereka kesempatan yang sengaja diperbesar. Di Amerika Serikat politik ini—yang menyangkut masyarakat kulit hitam—dikenal dalam *euphemisme*-nya, sebagai kebijakan "kesempatan sama" (*equal opportunity*), yang wujudnya pemberian kesempatan lebih besar kepada warga Amerika yang kurang beruntung. [❖]

DEMOKRASI DAN DEMOKRATISASI DI INDONESIA

Sebelum kita membahas lebih lanjut masalah ini, kita perlu mengetahui sejauh mana pandangan dari luar tentang prospek kehidupan bangsa Indonesia di masa-masa mendatang. Untuk itu berikut ini kami kutipkan pendapat Howard P. Jones, seorang diplomat Amerika Serikat yang pernah menjadi duta besar di Indonesia;

> As for the future, the augueries are bright. Indonesia has the potential to become the No. 1 Asian nation in economic development in the next 30 years, excepting only Japan and perhaps that great question mark, China. She has the natural resources, and she has people of quality rooted in a vital cultural tradition.[1]
>
> (Adapun untuk masa depan, berbagai pertanda adalah cemerlang. Indonesia mempunyai potensi untuk menjadi bangsa Asia No. 1 dalam perkembangan ekonomi dalam 30 tahun mendatang, terkecuali Jepang dan barangkali Cina yang menjadi tanda tanya besar itu. Indonesia memiliki sumber daya alam, dan mempunyai rakyat [sumber daya manusia] berkualitas yang berakar dalam tradisi budaya yang vital).

Kita kemukakan kutipan penuh harapan di atas itu karena dengan tepat sekali menggambarkan aspirasi yang sangat kuat pada bangsa kita untuk menjadi bangsa yang maju. Aspirasi itu kini semakin tegas dinyatakan oleh pimpinan negara, dengan mencanangkan bakal tibanya "Era Tinggal Landas" bagi pembangunan di Indonesia.

---

[1] Howard Palfrey Jones, “Turaround in Indonesia” dalam *Reader’s Digest*, edisi Asia (Hongkong), April 1970.

Dan yang menyatakan penuh harapannya bagi bangsa Indonesia itu adalah Howard P. Jones, orang yang sangat mengenal Indonesia karena jabatannya sebagai Duta Besar untuk negerinya selama bertahun-tahun, dan karena pergaulannya yang luas dengan para pemimpin kita. Itu dinyatakan dalam sebuah bukunya tentang negeri kita yang diringkaskan oleh sebuah majalah konservatif (baca: sangat hati-hati) dengan oplah dan sirkulasi terbesar di muka bumi.[2]

Maka bagaikan bunyi genta bertalu-talu yang mengingatkan kita semua akan datangnya saat bangsa Indonesia menjadi bangsa yang No. 1 di Asia. Belakangan ini terdengar nyaring suara-suara sekitar demokrasi, demokratisasi, dan keterbukaan. Suara-suara itu semakin memberi harapan, karena tidak keluar hanya dari kalangan masyarakat tertentu, seperti kaum intelektual, kalangan kampus, dan generasi muda (yang memang menjadi tugas moral yang mereka emban); tetapi juga datang dari para pejabat senior serta pemimpin rakyat yang bijaksana, dan tak ketinggalan para purnawirawan yang kaya akan pengalaman.

Demokratisasi Menuju Tinggal Landas

Jika benar ramalan penuh harapan dari seorang bekas Duta Besar yang sangat mengenal negeri kita di atas, maka saat kejayaan bangsa kita sebagai bangsa No. 1 di Asia itu adalah pada sekitar tahun 2000. Tanpa mengabaikan pernyataan-pernyataan lain tentang masa depan bangsa kita yang penuh kekhawatiran dan pesimis, kita sudah tentu sangat mendambakan bahwa kenyataan itu akan menjadi kenyataan. "*Indonesia, the Possible Dream*", (Indonesia, mimpi yang mungkin terwujud), adalah bunyi judul buku Howard P. Jones. Tetapi, apakah dambaan kita didukung oleh adanya faktor-faktor positif perkembangan negeri kita dan negeri-negeri di sekitar kita?

---

[2] *Ibid*

Dalam seminar tentang demokrasi di Taiwan pada akhir tahun 90-an, disebutkan bahwa tampilnya Asia Timur di bidang ekonomi jelas merupakan kecenderungan besar yang secara mendasar bakal mengubah perimbangan kekuatan dunia. Dan Indonesia termasuk kawasan Asia Timur itu, atau secara lebih luasnya kawasan Lembah Pasifik Barat.

Kecenderungan kedua di Asia Timur, bahkan boleh dikata di seluruh dunia, terjadi di bidang politik, yaitu peralihan ke arah demokrasi dalam banyak negara. Ini terjadi karena dorongan faktor-faktor tertentu, seperti kemakmuran ekonomi (Taiwan dan Korea Selatan), kegagalan rezim totaliter (Pakistan), meningkatnya komunikasi, interaksi antara berbagai sektor masyarakat yang ikut menyebarkan ide-ide tentang demokrasi dan konsep tentang keabsahan politik. Ditambah lagi dorongan dan pengaruh negeri-negeri demokratis besar di dunia. Maka, banyak negara mengalami proses demokrasi, atau memasuki ambang pelaksanaan demokrasi yang lebih maju dan kompleks. Dan seperti dikatakan Samuel P. Huntington, direktur *Center for International Affairs* (*CFIA*), Universitas Harvard, "demokratisasi adalah suatu proses terus-menerus, yang kini semakin tidak bisa dibalikkan lagi."[3]

Kondisi serupa itu juga dialami oleh negeri kita menyusul berbagai kemajuan hampir di segala bidang sebagai hasil dari pembangunan selama Orde Baru ini. Timbulnya dorongan ke arah demokrasi yang lebih maju oleh perkembangan ekonomi ini disebabkan adanya kaitan yang jelas antara demokrasi dan tingkat kemakmuran rakyat. Ini juga disebabkan semakin banyaknya jumlah kelas menengah yang memainkan peranan penting di bidang ekonomi, ilmu pengetahuan, profesi, dan lain-lain. Meskipun tidak sepesat perkembangan yang ada di Negara-negara Industri Baru (*NIC's*), gejala kemajuan itu juga jelas menjadi ciri utama negara kita.

---

[3] Democratization is an ongoing process, and one that is becoming increasingly irreversible. (Dikutip oleh Chen Wen-Tsung dan Richard R. Vuylsteke, "Taiwan's Democratization Part of the World Trend, 2 seri, dalam *Jakarta Post*, 9 dan 10 Juni 1989).

Demokrasi sebagai "Cara" (bukan "Tujuan")

Persis seperti yang pernah dikatakan oleh salah seorang pemimpin kita bahwa keterbukaan adalah suatu "cara", bukan "tujuan", demokrasi pun harus kita pandang sebagai "cara" mencapai tujuan, dan bukan tujuan itu sendiri. Maka logikanya ialah bahwa suatu bentuk demokrasi tidak dapat diterapkan begitu saja secara kaku dan "dogmatis", jika diperkirakan justru merusak atau mengganggu hasil-hasil positif perkembangan negara yang telah dicapai. Adalah *absurd* untuk melakukan hal demikian.

Karena yang esensial adalah proses, maka beberapa ahli, seperti Willy Eichler, berpendapat bahwa demokrasi bukanlah suatu nilai statis yang terletak di suatu tempat di depan kita, lalu kita bergerak menuju ke sana untuk mencapainya.

Bagi Eichler demokrasi adalah suatu nilai dinamis, karena nilai esensialnya adalah proses ke arah yang lebih maju dan lebih baik dibanding dengan yang sedang dialami oleh suatu masyarakat atau negara. Jadi Eichler melihat bahwa demokrasi adalah identik dengan demokratisasi. Yang penting adalah bahwa dalam suatu masyarakat atau negara terdapat proses terus-menerus, secara dinamis, dalam gerak perkembangan dan pertumbuhan ke arah yang lebih baik. Cukuplah suatu masyarakat disebut demokratis selama ia bergerak tanpa berhenti menuju kepada yang lebih baik itu.[4]

---

[4] Lihat, Willy Eichler, *Fundamental Values and Basic Demands of Democratic Socialism* (Bads Godesburg, RFJ: FES, 1968).

Maka, dari sudut penglihatan Eichler, negeri kita ini harus dipandang sebagai sebuah negeri demokratis, karena tetap dan terus bergerak menuju kepada keadaan yang lebih baik, dan lebih baik lagi. Sebaliknya, negeri seperti Republik Afrika Selatan, sekalipun memiliki sistem politik parlementer yang liberal, namun karena dalam nilai yang jauh lebih fundamental, yaitu pengakuan akan persamaan hakiki umat manusia, negara itu tidak pernah bergerak satu inci pun dari ideologi rasialisme dan apartheidnya yang telah dianut berabad-abad, maka ia sama sekali bukanlah negara demokratis. Bahkan banyak alasan untuk menyebutnya sebagai negara tanpa perikemanusiaan menurut ukuran nilai-nilai Pancasila kita dan menurut nilai kemanusiaan mana pun juga.

Karena pengertian demokrasi sebagai cara dan proses itu, maka tidaklah mengherankan bahwa pelaksanaan prinsip-prinsip demokrasi sangat beragam dari satu negara ke negara lainnya. Misalnya, jika kita melihat negara-negara dengan sistem demokrasinya yang paling mantap dan mapan pada sekarang ini, maka—berbeda dengan kesan sepintas kebanyakan orang—kita dapati kebanyakan justru berbentuk kerajaan, yaitu Inggris Raya, Belanda, Belgia, Norwegia, Swedia, Denmark, Luxembourg; ditambah dengan Kanada, Australia, dan Selandia Baru yang mengakui Mahkota Inggris Raya sebagai kepala negara masing-masing. Beberapa negara berbentuk republik dalam jangka waktu lama memang sangat stabil, seperti Swiss, Irlandia, dan Amerika Serikat.

Tetapi republik-republik demokratis lainnya pernah (beberapa waktu yang lalu) mengalami keguncangan dalam tingkat tertentu, seperti Prancis, Jerman Barat, dan Italia. Sedangkan Jepang dan India merupakan negeri-negeri demokratis yang mapan setelah Perang Dunia II. Jepang mempunyai segi keunikan karena sejauh ini merupakan satu-satunya negara bukan-Barat yang demokratis sekaligus maju industrinya. Dan India pun unik, karena biar pun negeri ini demokratis namun dari segi perkembangan ekonominya tergolong yang paling miskin di Dunia.

Berdasarkan kenyataan itu, maka sangat dibenarkan jika kita bangsa Indonesia juga mempunyai sistem demokrasi yang lebih sesuai dengan keadaan kita. Merupakan suatu hal yang masuk akal bahwa demokrasi Indonesia adalah penerapan ide-ide demokrasi sejagad (universal) menurut kondisi Indonesia dan tingkat perkembangannya.

Meskipun begitu, kiranya perlu disadari bahwa demokrasi sebagai "cara" atau "jalan" akan menentukan kualitas tujuan yang dicapai oleh suatu masyarakat. Suatu tujuan yang dicapai secara demokratis akan memiliki kualitas keabsahan yang lebih tinggi daripada yang dicapai secara tidak demokratis. Apalagi, seperti dikatakan Albert Camus, tidak boleh ada pertentangan antara cara dan tujuan. Jika tujuan membenarkan cara yang digunakan, maka cara yang digunakan itu sendiri ikut membenarkan tujuan yang dicapai. Inilah salah satu sendi pandangan hidup demokratis:

> Pandangan hidup demokratis bertumpu dengan teguh di atas asumsi bahwa cara harus bersesuaian dengan tujuan. Ketentuan inilah, jika dipraktikkan, yang akan memancarkan tingkah laku demokratis dan membentuk moralitas demokratis.[5]

Atau seperti didendangkan oleh Ferdinand LaSalle:

> Show us not the aim without the way
> For ends and means on earth are so entangled
> That changing one, you change the other too:
> Each different path brings other ends in view.[6]

---

[5] The democratic way of life rests firmly upon the assumption that means must be Consonat with ends. It is this rule which, when practiced, emanates as democratic behaviour and construcs a pattern of democratic morality. (T.V. Smith dan Eduard C. Lindeman, *The Democratic Way of Life* [New York, 1951], h. 100.)

[6] Ferdinand LaSalle, dikutip dalam Smith dan Linderman, *Ibid.*, h. 103

(Janganlah kami ditunjukkan hanya tujuan, tanpa cara
Sebab tujuan dan cara di dunia ini sedemikian terjalin [erat]
Mengubah salah satu akan berarti mengubah satunya lagi juga.
Setiap cara yang berbeda akan menampakkan tujuan yang lain)

Dalam Pancasila prinsip demokrasi itu terungkap dalam sila keempat. Pancasila dapat dilihat terdiri dari sila pertama sebagai sila dasar, sila kedua sebagai pancaran sila pertama, sila ketiga sebagai wahana, sila keempat sebagai cara, dan sila kelima sebagai tujuan. Namun, kita diajari—dan memang benar—untuk memandang seluruh sila itu sebagai kesatuan yang utuh, tidak bisa dipisah-pisahkan. Maka berarti bahwa antara "cara" dan "tujuan" pun tidak bisa dipisah-pisahkan satu dari yang lain.

Prinsip Persamaan dan Komponen-komponennya

Jika kita dengan tegas menilai Republik Afrika Selatan—sebagaimana disinggung di atas—sebagai negara yang sama sekali tidak bisa disebut demokratis, maka salah satu dasarnya adalah kesadaran kita yang mendalam akan nilai kemanusiaan yang adil dan beradab. Sebab, dalam pandangan demokrasi Pancasila, suatu sistem politik demokratis dengan sendirinya harus secara tulus mencakup nilai hidup kemanusiaan yang adil dan beradab.

Kemanusiaan dalam Pancasila bukanlah sekadar kemanusiaan, melainkan kemanusiaan yang adil dan beradab. Mungkin mirip, namun belum tentu identik, dengan apa yang dinamakan Eric Fromm "*socialist humanism*" (maksudnya bukan "*capitalist humanism*"). Dan kemanusiaan Pancasila itu, telah disinggung berporos pada prinsip persamaan umat manusia (egalitarianisme). Bentuk nyata dan terpenting dari egalitarianisme itu adalah prinsip *equality membership*, keanggotaan yang sama, tanpa diskriminasi, dalam masyarakat. Namun sebagai kelanjutan dari kemanusiaan sejagad, maka dalam hal-hal prinsipil tertentu tentang egalitarianisme itu kita tidaklah berbeda dengan yang ada sebagai kebenaran di seluruh dunia. Dalam hal ini, T.H. Marshall menjelaskan bahwa prinsip persamaan ini memiliki tiga komponen primer, yaitu komponen kewargaan (*civil*), politik, dan sosial.[7] Revolusi Prancis hanya mencakup dua komponen yang pertama, yaitu sipil dan politik, sedangkan komponen ketiga menjadi penting hanya setelah pertengahan abad ke-19.

Komponen primer pertama meliputi jaminan tentang apa yang disebut "hak-hak alam" (*natural rights*), yang oleh John Lock dirumuskan sebagai "kehidupan, kebebasan, dan pemilikan" (*life, liberty,* and *property*). Itu semua kemudian dikembangkan dan dirinci dalam Deklarasi Prancis tentang hak-hak manusia (*Declaration des Droits de l'Homme*) dan dalam Undang-undang Amerika tentang hak-hak asasi (*American Bill of Rights*).

Karena komponen primer "civil" itu, maka demokrasi tidak mungkin berjalan tanpa ditegakkannya hak-hak asasi manusia (seperti di Afrika Selatan itu). Sebagai anggota PBB, kita juga harus memperhatikan prinsip-prinsip yang diungkapkan dalam dokumen *Universal Declaration of Human Rights*. Demokrasi juga menuntut adanya persamaan warga di depan hukum, serta ditegakkannya hukum itu sendiri.

Masalah Pemilihan Umum

Komponen primer kedua, yaitu "politik" warga negara, yang terfokus pada pelaksanaan pemilihan demokratis. Mula-mula prinsip persamaan warga negara diperkenalkan oleh sistem politik Yunani kuna hanya dalam lingkup negara-kota. Kemudian Revolusi Prancis yang menerapkan prinsip itu untuk pemerintahan masyarakat dalam skala besar, yaitu negara nasional, dan untuk semua orang, tanpa diskriminasi. Sementara itu, tetaplah mustahil bagi suatu pemerintah, termasuk yang modern, untuk memberi hak yang benar-benar sama dalam partisipasi nyata secara langsung kepada setiap pribadi warga negara. Maka, perkembangan konsep itu lebih lanjut menuju ke arah penciptaan lembaga-lembaga perwakilan seperti tercantum dalam sila keempat Pancasila. Di situ persamaan politik dipusatkan pada seleksi pimpinan pemerintah paling atas, umumnya lewat partisipasi dalam suatu sistem pemilihan umum.

---

[7] Lihat T.H. Marshall, *Class, Citizenship, and Social Development* (Garden City, New York, 1965).

Dalam pemilihan umum atas dasar egalitarianisme, tidak dianut pandangan dan praktik bahwa nilai suara seseorang atau sekelompok pemilih tertentu lebih penting daripada nilai suara seseorang yang lain. Tanpa memedulikan suatu kedudukan seseorang dalam masyarakat, nilai suara orang itu adalah mutlak sama dengan nilai suara orang lain mana pun juga. Semua itu berkembang menuju pada prinsip satu orang warga negara satu suara (*one man, one vote*), baik berkenaan dengan akses ke pemilihan maupun dalam timbangan nilai masing-masing suara untuk menentukan hasil pemilihan. Prinsip ini juga menolak praktik penunjukan seseorang secara arbitrer untuk mewakili rakyat.

Tidak kurang pentingnya adalah prinsip yang menyangkut sistem prosedural pemilihan formal, yang mencakup aturan-aturan tentang hak untuk memilih dan aturan tentang bagaimana suara itu "dihitung". Tujuannya adalah agar dalam prinsip ini tidak ada seorang pun dari warga negara yang teringkari hak pilihnya dan tidak ada suara pun yang terbuang sia-sia, baik dalam arti penghitungan kuantitatifnya maupun bobot nilai jenis pilihan yang ada oleh setiap orang lewat suaranya itu.

Hal lain yang sangat prinsipil dalam demokrasi adalah kebebasan dan kerahasiaan dalam pelaksanaan pemilihan umum. Sifat dasar kontekstual ini akan berdampak pada terjadinya diferensiasi antara pemerintah dan komunitas kemasyarakatan dengan melindungi partisipasi bebas setiap orang dalam kedua badan itu masing-masing. Artinya, dengan sistem pemilihan yang bebas dan rahasia seseorang yang kebetulan secara profesional termasuk kalangan badan pemerintahan tidak dengan sendirinya harus (secara terpaksa) memberi suara untuk calon yang mewakili pemerintah—jika ia berpendapat tidak sepatutnya suara itu diberikan kepadanya—tetapi ia akan memberikannya kepada siapa saja menurut kecenderungan hati nuraninya. Maka, kebebasan dan kerahasiaan menghasilkan dimensi yang amat penting dalam pemberian suara, yaitu ketulusan yang sejati, yang pada urutannya akan mempunyai pengaruh positif pada penciptaan keabsahan pemerintah dengan kekuasaannya. Dan pemerintah yang absah akan memberi landasan kukuh untuk terwujudnya rasa keadilan yang akan menjadi dasar ketenteraman dan kemantapan politik.

Sebaliknya, tanpa kebebasan dan kerahasiaan itu (misalnya akibat adanya "*trick-trick*" kalangan yang berkepentingan atas keadaan status quo), maka suatu pilihan tidak akan menghasilkan legitimasi politik, atau setidaknya akan menjadi sumber keraguan terhadap legitimasi kekuasaan pemerintah. Dan kekuasaan yang dipandang tidak absah oleh banyak warga negara akan mengakibatkan kekisruhan dan ketidakmantapan.

Kebebasan dan kerahasiaan pemilihan umum juga mempunyai dampak lain yang sama pentingnya dengan yang di atas itu, jika tidak malah lebih penting. Dengan kebebasan dan kerahasiaan itu dapatlah diperkecil atau dicegah sama sekali terjadinya apa yang disebut "*unanimous bloc voting*" (pemberian suara bulat oleh suatu kelompok) seperti, suara bulat oleh seluruh anggota kelompok yang terbentuk karena persamaan profesi, kedaerahan, keyakinan, agama, kepentingan, kerabat, kedudukan sosial, dan lain-lain. Sebab, dengan kebebasan dan kerahasiaan itu seorang pemberi suara dapat menghindari tekanan, baik dari atasan maupun dari sesama rekan.

Dari segi lain, kebebasan dan kerahasiaan pemilihan umum akan memungkinkan pemberian suara oleh golongan kecil (minoritas) yang berbeda dengan golongan besar (mayoritas). Struktur ini mendorong terjadinya keluwesan masyarakat dan kemungkinan membatasi sekaligus menggerakkan pemerintah sebagai pelaku perubahan yang bertanggung jawab kepada masyarakatnya. Pemerintah dapat bergerak sebagai pelaku perubahan atas dasar legitimasi politik yang diperolehnya dan terbatasi oleh hal-hal yang tidak didukung oleh legitimasi politik itu.

Beberapa Hal tentang Partai Politik

Dalam kaitannya dengan masalah pemilihan umum itu, kita juga harus bersedia menilai kembali sistem kepartaian kita. Sebab, sementara demokrasi yang lebih maju tampaknya sungguh akan terwujud di negeri kita, tetapi ternyata masih timbul pertanyaan-pertanyaan yang masih perlu kejelasan—seperti bentuk pelembagaan apa yang diperlukan untuk menopang dan menjamin proses demokrasi itu secara konstruktif dan sehat?

Kita harus mengakui, mungkin harus disertai dengan rasa bersyukur, bahwa "*blessing*" pada negeri kita selama Orde Baru ini ialah adanya Golkar sebagai faktor pendukung utama terwujudnya pemerintah yang stabil dan kuat, yang memungkinkan pembangunan nasional yang kini kita rasakan bersama. Tetapi, dengan mundurnya peranan angkatan 45 yang menjadi tulang punggungnya, maka tidak mustahil sedikit ataupun banyak, lambat ataupun cepat, Golkar akan terkena faksionalisme, sikap apatis para anggotanya (terutama anggota bawahan pada tingkat *grass root*). Juga sama sekali tidak dapat dikesampingkan kemungkinan terjadinya antagonisme antara suatu kelompok elit pimpinan yang menghendaki pembaruan dengan birokrasi yang konservatif. Maka, dalam skenario ini cukup masuk akal tampil suatu partai saingan—kalau tidak lewat PPP atau PDI yang ada sekarang tentu akan lewat jalur lain. Bahkan juga tidak mustahil suatu partai secara sendirian atau beberapa partai melalui koalisi akan mampu mengambil-alih tanggung jawab pemerintahan di masa mendatang. Jadi, Indonesia akan mempunyai sistem dua partai atau lebih di masa depan dengan kekuatan yang berimbang. Maka, keunggulan Golkar selama ini tidak menutup kemungkinan perintisan suatu sistem kepartaian yang lebih beragam dan kompetitif dan dalam sistem *check and balance*.

Karena peranan besar Golkar selama ini, maka proses demokratisasi Indonesia akan banyak tergantung kepadanya. Demokratisasi intern Golkar sendiri sudah cukup lama menjadi kesadaran penuh para pimpinan dan tokohnya, seperti tercermin dalam suara-suara tentang perlunya membuat "partai" terbesar Indonesia itu lebih mandiri. Kesadaran ini adalah modal yang amat berharga, dan menjadi salah satu tumpuan terjadinya demokratisasi lebih lanjut (*advanced*) di negeri kita. Dan wujud terpenting kemandirian Golkar adalah differensiasinya yang tegas dari pemerintah. Kemandirian suatu partai yang menjadi "*soko guru*" bangunan demokrasi sama sekali tidak mengizinkan terjadinya identifikasi antara partai itu dengan negara atau pemerintah (seperti pada negeri-negeri komunis yang totaliter), betapapun besar dan menentukannya pengaruh partai itu kepada negara dan jalannya pemerintahan. Pandangan ini bukanlah suatu jenis liberalisasi seperti banyak dikhawatirkan kalangan tertentu; dan memang tidak ada kaitannya dengan liberalisme berlebihan yang dahulu pernah membawa negeri kita ke ambang bencana. Demokratisasi tidaklah sama dengan liberalisasi, sebagaimana ditegaskan oleh Stephen Haggard:

> Jika kita berbicara tentang demokratisasi sebagai suatu perubahan kekuasaan, setidaknya dalam ilmu sosial Amerika, kita maksudkan secara khusus diserahkannya jabatan-jabatan kekuasaan kepada kompetisi politik, dan harus ada garis pembedaan yang jelas antara partai dengan negara.[8]

---

[8] ...we talk about democratization as a change of Regime, at least in American social science. We mean specifically the submission of central authoritative offices to political competition, and clear lines of distinction between party and state. (Chen dan Vuylsteke).

Sekalipun begitu, disebabkan oleh adanya prestise, popularitas, sumber daya yang besar, dan keahlian berorganisasi yang dimiliki Golkar, maka sangat sulit bagi PPP atau PDI yang kecil dan terpecah-pecah itu untuk berkembang menjadi saingan yang berarti di masa dekat ini. Oleh karena itu, tidaklah pada tempatnya bila Golkar pesimis, asalkan berani membuat langkah-langkah secara positif "menghadang perkembangan" yang tidak bisa dielakkan, dan Golkar harus mengembangkan dirinya menuju pertumbuhannya sebagai partai yang modern.

Sementara itu haruslah diperhatikan bahwa di negeri-negeri yang telah maju atau beranjak maju (seperti Taiwan), dalam tingkah laku pemberian suara (*voting behavior*) orientasi partai tidaklah banyak memberi pengaruh. Sebaliknya, yang amat besar pengaruhnya dalam menentukan tingkah laku pemberian suara itu adalah orientasi calon. Juga cukup penting diperhatikan bahwa di Taiwan "hubungan sosial primer" tetap merupakan pertalian utama dan saluran komunikasi yang efektif dalam menumbuhkan partisipasi umum, sehingga juga besar pengaruhnya pada *voting behavior* tersebut.

Kenyataan-kenyataan di atas itu perlu dipertimbangkan untuk kemungkinan diterapkannya sistem pemilihan distrik seperti pernah menjadi bahan diskusi Seminar Angkatan Darat di Bandung pada awal Orde Baru. Kemungkinan ini semakin dirasa sangat perlu, karena sebagai salah satu hasil positif pembangunan nasional selama dua dasawarsa ini adalah munculnya kelas menengah baru Indonesia. Segi-segi kekuatan mereka dalam bidang ekonomi, profesi, dan ilmu pengetahuan harus benar-benar diperhitungkan sebagai faktor pendorong ke arah demokrasi. Kelas menengah baru itu, terutama yang pribumi, tentu akan terus berkembang, dan momentum-momentum perkembangannya itu tidak mustahil menghasilkan dukungan pada aspirasi politik tertentu yang dibawakan oleh kelompok politik tertentu.

Sementara itu, berkenaan dengan masalah-masalah kepartaian ini, sikap tanggap (*responsiveness*) saja tidak cukup. Kita akan membuat kesalahan jika kita menyamakan sikap demokrasi dengan sikap tanggap. Banyak kalangan, termasuk pemerintah, yang karena kearifannya bersifat tanggap terhadap perkembangan, kemudian berbuat sesuatu yang bersifat positif sebagai hasil dan tujuan sikap tanggap itu. Tetapi, ketanggapan atau *responsiveness* ini tidaklah sama dengan demokrasi. Sebab, sudah ditegaskan, demokrasi itu umumnya mengacu pada suatu proses dalam pencapaian suatu tujuan atau hasil, dan bukannya tujuan atau hasil itu sendiri, bagaimana pun positifnya. Karena itu, faktor partisipasi adalah sangat penting, sehingga terjadi perluasan *sense of belonging* yang mendasari rasa keadilan umum.

Keadilan Sosial dan "Diskriminasi Positif"

Konstitusi kita menyatakan bahwa mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat merupakan tujuan negara. Di antara tiga komponen primer demokrasi yang terdiri dari komponen-komponen kewargaan (*civil*), politik, dan sosial tersebut, dalam satu segi komponen "sosial" merupakan hal yang paling fundamental.

Suatu bentuk persamaan kondisi sosial sebagai salah satu aspek wujud "keadilan sosial" telah diletakkan dasar-dasarnya dalam demokrasi modern Barat sejak Revolusi Prancis. Namun, secara kelembagaan tidak tumbuh menonjol sampai sekitar satu abad sesudahnya. Tampaknya di Eropa Barat usaha mewujudkan secara penuh ide keadilan sosial itu harus menunggu terkikis habisnya kezaliman absolutisme pemerintah aristokrasi. Sebab, kezaliman itulah yang menjadi pangkal terjadinya tantangan terhadap usaha mewujudkan persamaan kesempatan (*equality of opportunity*) dan persamaan keanggotan (*equality of membership*). Kita bangsa Indonesia patut sekali bersyukur bahwa fase yang rumit itu tidak harus kita alami, karena pada hakikatnya kita tidak pernah mempunyai absolutisme pemerintahan dan aristokrasi seperti yang dialami Eropa.

Barangkali prinsip sentral komponen keadilan sosial yang harus dimulai dirintis pelaksanaannya secara sungguh-sungguh di negeri kita adalah pemberian kesempatan kepada para anggota masyarakat yang tidak saja formal, tetapi juga realistik untuk berkompetisi, dengan harapan dapat mencapai hasil. Di sini masyarakat mempunyai tanggung jawab yaitu memberi perlakuan khusus kepada pihak-pihak yang lemah, yang secara inheren tidak mampu berkompetisi. Sedangkan mereka yang sangat terhalang untuk mampu berkompetisi akibat sesuatu yang bukan kesalahan mereka sendiri, seperti kaum miskin yang tidak terdidik, harus dibela nasib mereka dengan penuh kesadaran dan dibantu untuk mampu berkompetisi. Kemudian ada kalangan anggota masyarakat, seperti kaum usia lanjut, yang harus benar-benar hanya ditolong dan dibantu saja (tanpa harus berkompetisi).

Prinsip itu bisa dilanjutkan dan dikembangkan, sehingga meliputi setiap bagian masyarakat yang karena sebab-sebab tertentu—seperti latar belakang sejarah dalam bentuk diskriminasi di masa penjajahan dalam bidang-bidang sosial, politik, ekonomi, dan pendidikan—harus ditolong nasib mereka dan dibantu meningkatkan kemampuan berkompetisi melalui kebijakan-kebijakan yang sadar dan penuh komitmen kepada rasa keadilan dan kemanusiaan yang adil dan beradab. Kita dapat menamakan kebijakan ini sebagai suatu "diskriminasi positif", seperti yang dilakukan di Amerika Serikat untuk kalangan kulit hitam dan di Malaysia untuk orang-orang Melayu pedesaan. Di negeri kita prinsip yang sama sering dituntut orang, yaitu berkenaan dengan kondisi ekonomi pribumi (pihak "ekonomi lemah") berhadapan dengan non-pribumi (pihak "ekonomi kuat").

Selanjutnya, menurut seorang ahli, untuk mewujudkan keadilan sosial dengan kebijakan "diskriminasi positif" itu, dalam sistem persaingan harus ada "lantai dasar" (*floor*) yang memberi batasan suatu ukuran "kesejahteraan". Semua anggota masyarakat "berhak" untuk memperoleh kesejahteraan dasar itu benar-benar sebagai "hak", dan bukan sebagai "pemberian" atau belas kasihan (*charity*). Seringkali "hak" itu tidak dapat dinantikan secara pasif begitu saja pelaksanaannya, melainkan harus dituntut secara aktif. Karena suatu "hak" tidak akan terlaksana hanya dengan dibiarkan terserah pada "kebaikan hati" pihak pemegang kekuasaan.[9]

Masalah Pengubah "*Rules of the Game*"

Prinsip persamaan sebagai suatu faktor sosial-politik dalam hubungan antara sesama manusia tergantung pada sejumlah aturan permainan (*rule of the game*), apa pun bentuk aturan itu (sejak dari yang paling mendasar seperti konstitusi, terus ke undang-undang, kemudian peraturan pemerintah, keputusan yang berwenang, kesepakatan, dan seterusnya). Dan aturan-aturan itu dapat terwujud hanya jika aspirasi atau keinginan warga masyarakat yang berkedudukan sama itu dapat diungkapkan dengan bebas. Tanpa kebebasan menyatakan pikiran itu maka dari bentuk-bentuk perubahan sosial akan hanya sedikit yang bersifat ramah (*benign*) dan lancar, yang dapat memberi harapan bagi terhindarnya korban yang menakutkan, seperti yang pernah terjadi di Korea Selatan dan Republik Rakyat Cina (peristiwa Lapangan Tiananmen).

Dalam hal ini kita perlu memberi perhatian secukupnya pada masalah bagaimana aturan-aturan itu diuji. Dalam hubungan yang tergantung pada aturan-aturan yang dapat diubah di mana perlu—tetapi yang harus ditaati dengan sungguh-sungguh segera setelah aturan-aturan itu disepakati bersama—ujian bagi aturan-aturan serupa dengan ujian yang rasional. Setiap aturan selalu terbuka untuk dibicarakan kembali jika didapati tidak memadai lagi atau tidak dapat dilaksanakan dengan baik. Aturan-aturan itu, tidak seperti halnya dengan adat-istiadat, hukum, atau bagian-bagian supra-rasional dari suatu agama, tidak pernah dan tidak dibenarkan mendasarkan kekuatannya pada kepercayaan bahwa dirinya sendiri adalah suci atau supernatural. Dengan kata lain, ia harus dipandang sebagai hanya bersifat manusiawi, sebagai produk pemikiran rasional manusia yang terbuka untuk dibicarakan kembali. Sebab, sekali kita memandang bahwa satu produk pemikiran manusia bernilai mutlak dan tabu untuk dibicarakan, maka hal ini akan rawan terhadap timbulnya absolutisme kekuasaan, tiranisme, dan otoritarianisme. Ada baiknya kita renungkan peringatan dari Ivor Brown:

---

[9] Untuk dasar-dasar uraian ini, lihat Talcott Parsons, *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, New Jersey, 1971), h. 83.

> The world has been continually tormented by the people who thought they had the one secret, the one God, the one political party that gives salvation. So they determine to force every body inside their tabernacle, burning racking, imprisoning, killing all objectors, closing the mind, denying the use of the body and brain. This is my idea of sin, and the history of the world as well as of its politics are full of that sin of persecutions. The fanatic is always a pest. The one-track mind is always a dangerous guide.[10]
>
> Dunia telah senantiasa dibicarakan oleh orang-orang yang mengira mereka itu mempunyai satu-satunya rahasia, satu-satunya Tuhan (secara palsu—NM), satu-satunya partai politik yang bakal membawa keselamatan. Karena itu, mereka berketetapan hati untuk memaksa setiap orang masuk ke dalam bangunan suci mereka, sambil membakar, menyiksa, memenjarakan, dan membunuh semua yang menentang, dengan membelenggu jiwa, mengingkari hak menggunakan badan dan pikiran. Inilah pandangan saya tentang dosa, dan sejarah dunia, termasuk politiknya, penuh dengan dosa penyiksaan itu. Seorang fanatikus selalu merupakan hama. Pikiran satu-arah senantiasa merupakan pandu yang berbahaya.

---

[10] Ivor Brown, "The Ethics of Golden Mean", dalam *The Listener*, July 24, 1947, dikutip dalam Smith dan Lindeman, *Op. cit.*, h. 91.

Sama halnya dengan mode, aturan-aturan tertentu dapat bersifat sementara. Maka akan salah besar jika kita mencampuradukkan antara perubahan suatu aturan main (yang tidak memadai) dengan kekacuan. Justru yang sebaliknyalah yang benar. Perubahan yang cepat dan sering dalam hubungan sosial dapat merupakan pertanda kekuatan dan sekaligus kelemahan. Tetapi, kata Duncan, seorang pakar ilmu sosial:

> Only when the forms (as well as the contens) of human relations can be changed swiftly and easily can there be a strong society and if there is danger in too much change, there is equal danger in too much rigidity.[11]
>
> Hanya jika bentuk (dan sekaligus isi) hubungan-hubungan manusia itu dapat diganti dengan cepat dan mudah maka suatu masyarakat yang kuat dapat diwujudkan. Dan jika ada bahaya dalam terlalu banyak perubahan, maka juga ada bahaya yang sama dalam terlalu banyak kekakuan.

Barangkali memang benar, seperti dikhawatirkan banyak orang, bahwa suatu kekacauan akan terjadi jika usaha perubahan terhadap suatu aturan atau pedoman bernegara tertentu dilakukan. Tetapi Duncan juga memperingatkan, pengalaman di mana saja menunjukkan bahwa setiap berpegang secara kaku dan dogmatis pada aturan yang tidak memadai akan justru menjerumuskan masyarakat pada proses perubahan yang radikal, kacau, dan tidak jarang memakan korban. Maka, kita tidak boleh menyamakan "keributan" yang menandai hidupnya demokrasi atas dasar keterbukaan dengan kekacauan yang benar-benar terjadi justru jika prinsip-prinsip demokrasi tidak dijalankan. Ketentuan ini berlaku secara universal—di mana saja dan kapan saja—sebagaimana diingatkan oleh Huntington, direktur *CFIA* (*Center for International Affairs*, Universitas Harvard):

---

[11] H.G. Duncan, *Symbols in Society* (Oxford, 1972), h. 37.

> ... stabil. Di samping memang benar bahwa rakyat mungkin akan melakukan *march*, berteriak, menantang, dan urakan, tinjauan pada sejarah menunjukkan bahwa dalam masyarakat yang kompleks dan maju, pemerintahan demokratis adalah sangat stabil. Sebagaimana revolusi sosial yang keras tidak pernah menghasilkan demokrasi, maka demokrasi pun tidak pernah mengakibatkan revolusi sosial yang keras.[12]

Maka, sama dengan yang diharapkan para pemimpin kita sendiri, demokrasi dan demokratisasi adalah jalan yang paling baik untuk memelihara, melestarikan, dan mengukuhkan *asset* nasional kita sekarang ini, yaitu stabilitas, keamanan, persatuan, dan kesatuan. Selanjutnya kondisi ini untuk lebih menjamin kelangsungan pembangunan yang telah menemukan momentumnya dalam Orde Baru, menuju "Era Tinggal Landas."

Prinsip Musyawarah dan Masalah Oposisi

Pengujian rasional sebuah aturan itu dalam masyarakat demokratis dilahirkan dalam musyawarah dan pembahasan, yang hasil dan mutunya tergantung kepada para peserta yang taat dan setia pada aturan musyawarah dan pembahasan. Dalam masyarakat yang diatur oleh prinsip-prinsip musyawarah, tidak ada "kebenaran mutlak" ataupun dalil-dalil mati (yang tidak bisa ditawar-tawar) yang menentukan tingkah laku manusia. Dalam musyawarah dan pembahasan itu, yang harus dicoba dengan tulus oleh setiap peserta adalah mendengarkan, memahami, dan menghargai pendapat orang lain. Kemudian, pada urutannya, memberikan pendapat dengan penuh ketulusan dan rasa hormat kepada para pendengar. Dan jika harus menentang suatu pendapat, maka kita tidak hanya harus menunjukkan sikap toleransi dan penuh pengertian, tetapi juga menunjukkan sikap hormat dan respek kepada sesama. Ini tidak hanya sekadar masalah etiket dan sopan santun; lebih penting lagi, sikap saling-menghormati dan penuh pengertian kepada sesama itu diperlukan untuk dapat menciptakan mekanisme berpikir dengan lebih baik. Dan dengan begitu musyawarah akan mencapai tujuan yang sebaik-baiknya.

---

[12] ...in general, are often unruly, but they are rarely unstable. While it is true that people may march, shout, confront, and be disorderly, a look at history shows that in complex an development societies, democratic governments are very stable. Just a violent social revolution never produce democracies, democracies never produce violent social revolutions. (Chen dan Vuylsteke).

Dalam kerangka itu, maka jelas suatu jenis kemitraan dalam musyawarah dan pembahasan diperlukan. Yaitu kemitraan dalam arti bahwa musyawarah harus dalam semangat dialog, tidak monolog. Dalam suatu sistem yang berkembang lebih kompleks, jelas bahwa tumbuhnya sistem yang mengenal oposisi merupakan suatu kewajaran. Dalam hal ini, sudah tentu yang dibenarkan adalah apa yang disebut "oposisi loyal", yaitu oposisi yang dilakukan demi tercapainya cita-cita bersama dan prinsip-prinsip bersama. Oposisi itu diperlukan karena ia mempertajam pikiran. Demokrasi menganut anggapan dasar bahwa musyawarah, tukar pikiran, diskusi, dan saling berbicara di antara orang-orang yang berkebebasan dan berpengetahuan cukup serta tunduk pada etika musyawarah adalah jalan yang terbaik untuk mencapai keputusan dalam bidang apa pun. Sebab, hanya melalui musyawarah serupa itu maka kita akan terikat satu sama lain untuk mewujudkan tujuan bersama. Ini sama dengan makna adagium Arab, "*Ra's-u 'l-h̲ikmat-i 'l-masyūrah*" (pangkal kebijakan ialah musyawarah), atau seperti dirumuskan dalam dasar negara kita keempat, "hikmat-kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan".

Berkenaan dengan ini pimpinan dalam kedudukannya sebagai "wasit" atau penengah banyak dapat berbuat sangat konstruktif. Namun, pimpinan sebagai "wasit" harus ingat bahwa ia berkewajiban melaksanakan aturan, tetapi tidak berhak menafsirkan aturan yang ada sekehendak hati, meskipun menurut pendapatnya baik. Lebih-lebih lagi tidak dibenarkan membuat aturan yang berbeda hanya karena aturan yang ada tidak berkenan padanya.

Demokrasi juga menganut pandangan dasar bahwa jenis hubungan antara sesama warga masyarakat adalah persahabatan, sebab persahabatan antara orang-orang dari kedudukan dan kemampuan yang beraneka ragam akan memperluas cakrawala pengertian kita dan dengan begitu memperkuat "kemauan" (*will*) ikatan sosial kita. Kalau kita memang harus menerapkan prinsip persamaan dan melaksanakannya adalah cara terbaik untuk meraih kebaikan bersama, maka hubungan pergaulan antara orang-orang bersangkutan itu haruslah mendapatkan jalan untuk dinyatakan secara kongkret dalam pelembagaan yang resmi maupun tidak resmi. Demokrasi hidup dalam kesepakatan, dan ia akan tetap kuat bertahan selama tersedia banyak jalan untuk mencapai kesepakatan.

Masalah Perbedaan Pendapat dalam Masyarakat

Anggapan bahwa adanya perbedaan pendapat itu bernilai positif bagi perkembangan masyarakat tidak bisa dibenarkan jika tidak sekaligus disertai anggapan bahwa perbedaan pendapat itu dapat diatasi dengan cara yang ramah. Maka, berkenaan dengan hal ini diperlukan adanya kesadaran tentang etika dan aturan main dalam musyawarah, yaitu bahwa setiap peserta mempunyai hak menyatakan pendapat dengan bebas dan mempunyai kewajiban mendengar pendapat orang lain dengan penuh pengertian dan rasa hormat. Karena itu, dari setiap orang diharapkan adanya kerendahan hati secukupnya untuk dapat melihat dirinya berpeluang salah dan orang lain berkemungkinan benar. Seperti dikatakan Imam Abu Hanifah, "Pendapat kita benar tetapi masih mengandung kemungkinan salah, dan pendapat orang lain salah tetapi masih mengandung kemungkinan benar". Itu berarti mutlak diperlukan adanya kesadaran tentang pluralitas. Dalam hal ini para pendiri negara kita telah dengan arif-bijaksana meletakkan paham dasar “Bhinneka Tunggal Ika”, yakni, “pluralisme”. Demokrasi yang maju tidak mungkin tanpa kesadaran kebhinnekaan ini. Kutipan berikut ini patut kita renungkan:

> Persons striving to adapt themselves to the democratic way of life are required to discipline to one variety of unity, namely unity which is achieved through the creative use of diversity. A society which is by affirmation democratic is expected to provide and protect a wide range of diversities.[13]
>
> Orang-orang yang berusaha menyesuaikan diri pada cara hidup demokratis dituntut untuk mematuhi jenis kesatuan, yakni kesatuan yang dicapai melalui pemanfaatan kreatif kebhinnekaan. Suatu masyarakat yang tegas demokratis diharapkan menyediakan dan menjaga adanya ruang yang lebar untuk berbagai kebhinnekaan.

Oleh karena itu, usaha mengatasi perbedaan pendapat dalam masyarakat demokratis menghendaki sejenis “kompromi” atau “*ishlāh̲*” antara berbagai pihak yang bertikai, dalam semangat mengutarakan pendapat dan mendengar pendapat serta memberi dan menerima. Ini berarti bahwa seseorang atau suatu kelompok tidak bersikap serba mutlak dalam tuntutan pelaksanaan suatu ide yang mereka anggap baik, melainkan harus belajar untuk menerima pelaksanaan sebagian daripadanya, tanpa perfeksionisme. Suatu ide baik yang tidak sepenuhnya terlaksana tidaklah berarti harus ditinggalkan sama sekali. “*Mā lā yudrak-u kull-uhū lā yutrak-u kull-uhū*” (sesuatu yang tidak semua didapat, tidak boleh semua ditinggalkan), demikian sebuah dalil dalam prinsip yurisprudensi. Maka sikap “*all or nothing*” (semuanya atau tidak sama sekali), adalah bertentangan dengan demokrasi. Coba kita kaji ungkapan bijak berikut ini:

---

[13] Smith and Lindeman, *Op. cit.*, h. 91.

> Persons dedicated to the democratic way of life are capable of moving in the direction of that goal if they are prepared to accept and live according to the rule of partial functioning of ideals. Perfectionism and democracy are incompabtible.[14]
>
> Orang-orang yang mencurahkan dirinya pada cara hidup demokratis akan mampu bergerak ke arah tujuan itu jika mereka bersedia menerima dan hidup mengikuti ketentuan pelaksanaan parsial ide-ide. Perfeksionisme dan demokrasi adalah dua hal yang tidak sejalan.

Suasana "tarik tambang" dalam masyarakat akibat adanya perbedaan pendapat yang alamiah itu biasanya menimbulkan adanya kelompok besar (mayoritas) dan kelompok kecil (minoritas). Meskipun demokrasi di mana-mana selalu berpegang pada prosedur pengambilan keputusan menurut suara terbanyak (mayoritas), namun tidak berarti hak-hak golongan minoritas boleh begitu saja diabaikan, apalagi dilanggar. Demokrasi yang sehat tetap mengharuskan penghargaan kepada semua golongan, meskipun minoritas yang "kalah". Jika tidak, maka terdapat kemungkinan suatu demokrasi menjadi sumber ketidakadilan, yaitu kalau memberi jalan bagi timbulnya "tirani mayoritas" seperti menjadi pengamatan Alexis de Tocqueville tentang demokrasi di Amerika pada abad yang lalu. Demokrasi adalah "*majority rule, minority rights*", kata sebuah adagium. Maka, patut sekali kita renungkan pandangan bahwa:

> The majority's responsibility is to conduct an experiment under the watchful eye of an alert and critical minority. When majorities

---

[14] *Ibid.*, h. 96.

> themselves the right to disregard minorities the become tyrannical. An intolerant majority. Swayed by passion or by fear, might become the means by which democracies lose their liberties.[15]
>
> Tanggung jawab kelompok mayoritas adalah melakukan suatu eksperimen di bawah pengawasan kelompok minoritas. Apalagi kelompok-kelompok mayoritas menyombongkan diri sebagai berhak mengabaikan minoritas, maka mereka telah menjadi tiran. Mayoritas yang tidak toleran, yang dipengaruhi oleh nafsu ataupun ketakutan, dapat menjadi sebab demokrasi kehilangan kebebasannya.

Oleh karena itu, kita harus tetap berpegang pada "etika" musyawarah di atas. Yaitu musyawarah dalam semangat tukar pikiran demi kebaikan bersama, bukan demi sekadar memenangkan suatu kelompok dan mengalahkan kelompok lain atas dasar prasangka, takut, atau semata-mata nafsu untuk unggul belaka. Kita harus percaya bahwa dengan etika musyawarah dan tukar pikiran semacam itu suatu tertib sosial akan terwujud dan terpelihara. Kesetiaan pada etika dan aturan main juga berarti perlindungan untuk kelompok kecil yang tak berdaya (tetapi yang tidak berarti selalu salah) menghadapi kelompok besar yang kuat dan berkuasa (tetapi yang tidak selalu benar). Seperti dikatakan oleh Thomas Jefferson:

> ...the only weapons by which the minority can defend themselves (against) those in power are the forms and rules of proceeding which have been adopted... and become the law of the house.[16]
>
> (...cara satu-satunya dapat digunakan oleh golongan minoritas untuk mempertahankan diri mereka terhadap golongan yang berkuasa adalah bentuk dan aturan cara kerja yang telah dianut... dan yang telah menjadi hukum dewan).

---

[15] *Ibid.*, h. 97.

[16] Dikutip dalam Duncan, *Op. cit.*, h. 38

Karena prinsip-prinsip tersebut itu, maka tidak jarang kesadaran mematuhi peraturan dengan setia adalah lebih penting daripada “materi” peraturan itu sendiri. Sebab, jika terjadi sebaliknya, yaitu ada “materi” peraturan yang bagus namun tidak dipatuhi, maka tujuan yang hendak dicapai justru tidak dapat dijamin. Begitu keadaannya dalam dewan perwakilan seperti yang dimaksudkan oleh Jefferson, begitu pula keadaannya dalam pergaulan sesama warga di masyarakat luas pada umumnya, sebagai bagian dari tuntutan tata cara hidup demokratis. [❖]

PROFESIONALISASI POLITIK UNTUK PEMBANGUNAN DEMOKRASI

Akhir-akhir ini banyak orang yang melontarkan gagasan tentang kemungkinan diterapkannya pikiran tentang "profesionalisme politik" atau "politik profesional". Lepas dari pengertian yang kurang jelas atau berbeda-beda sekitar istilah-istilah itu, namun gejala pelontarannya itu sendiri harus dipandang sebagai indikasi kepada suatu perkembangan sosial-politik kita yang positif.

Perkembangan positif itu ialah adanya keberanian yang semakin meningkat untuk menyatakan suatu keinginan di bidang politik. Pelontaran sekitar gagasan "profesionalisme politik" tentu mengimplikasikan penilaian bahwa sistem perpolitikan kita masih belum profesional, alias "amatir" atau malah barangkali "amatiran". Oleh karena itu, di balik pelontaran ide tentang "profesionalisme politik" terselip keinginan agar mutu perpolitikan kita, melalui para aktor politiknya, hendaknya ditingkatkan. Dan adanya keinginan itu sendiri dapat dipandang sebagai gejala adanya tuntutan politik yang meningkat, yang tentunya juga berarti meningkatnya kesadaran rasa ikut memiliki dengan wujud peran serta di bidang politik. Oleh karena itu, sikap yang pertama-tama harus ditegakkan menghadapi berbagai pelontaran tuntutan itu ialah dengan memahami dan menerimanya secara positif.

Sesungguhnya, artikulasi politik tidaklah hanya menjadi tugas kaum politisi saja. Di setiap masyarakat, hanya sebagian kecil saja komunikasi politik berasal dari para politisi. Bahkan ada indikasi yang amat kuat bahwa semakin maju masyarakat, semakin banyak tumbuh partisipan politik tanpa kekuasaan atau peran politik formal. Mereka ini dapat tumbuh menjadi kelompok komunikator profesional. Justru setiap pembangunan atau modernisasi—dalam pengertian mendasarnya—akan melahirkan kelompok komunikator profesional.[1]

Tetapi, jika proporsi artikulasi politik oleh kaum politisi dan bukan politisi tergantung pada tingkat kemajuan masyarakat—makin maju makin banyak peranan non-politisi formal—maka sesuai dengan tingkat perkembangannya negara kita masih dalam tahap pertumbuhan yang meminta peranan lebih besar dari para politisi (betapapun usaha "depolitisasi" [di negara kita] pernah ada, yang antara lain memberi dasar keberadaan Golkar yang bukan "organisasi politik" melainkan "kekaryaan," berbeda dengan PDI dan PPP).

Namun, dalam kenyataannya, Golkar adalah lembaga politik yang jauh lebih berperan daripada dua lainnya, PDI dan PPP. Ini berarti bahwa Golkar memikul tanggung jawab lebih besar dari yang dipikul dua lainnya itu, dan berarti pula bahwa peningkatan mutu profesionalisme politik lebih dituntut dari Golkar daripada yang lainnya. Ini harus kita kaitkan dengan strategi besar bangsa kita untuk mewujudkan Demokrasi Pancasila. Sedikit pembicaraan tentang apa itu "demokrasi" dengan mengetengahkan hasil penelitian Unesco pada tahun 1949 bisa cukup relevan. Hasil penelitian Unesco tersebut dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Tidak ada jawaban yang menentang demokrasi. Barangkali untuk yang pertama kalinya dalam sejarah, "demokrasi" diakui sebagai gambaran ideal yang wajar tentang semua sistem organisasi sosial dan politik yang dibela oleh para pendukung yang berpengaruh.

---

[1] Edward Shils, "The Emergence of Professional Communicators", dalam Lucian W. Pye, ed., *Communications and Political Development* (Princeton, New Jersey, 1972), h. 78

2. Ide tentang demokrasi dianggap sebagai kabur dan bahkan mereka yang mengira bahwa demokrasi jelas maknanya atau bisa diterangkan dengan baik ternyata harus mengakui adanya kekaburan tertentu baik di dalam pelembagaannya ataupun di dalam piranti yang digunakannya untuk mewujudkan ide itu atau di dalam ruang lingkup kultural dan historis tempat kata-kata, ide, dan praktik nyatanya dibentuk.[2]

Kajian-kajian tentang demokrasi juga menunjukkan bahwa pada masa-masa tertentu, khususnya sebelum PD I, kata-kata itu digunakan dalam makna yang tidak begitu positif, malah mengandung pengertian yang bersifat mengejek atau menyindir (*pejorative*). Hitler bahkan tercatat pernah berusaha menggunakan kata "demokrasi" ini dengan nada menghina. Tetapi, cukup ironis baginya bahwa perang yang diletuskannya dimenangkan oleh musuh-musuhnya justru yang mengaku sebagai pendukung "demokrasi".

Tinjauan itu menunjukkan bahwa masalah "demokrasi", secara konsepsional, tidaklah sederhana. Kini demokrasi secara erat dikaitkan oleh Barat. Namun, Barat sendiri menganut berbagai versi demokrasi, sesuai dengan kultur politik negara atau bangsa yang bersangkutan. Dalam sejarah Amerika Serikat, perkataan "demokrasi" pada awalnya tidaklah begitu banyak digunakan. Mereka menggunakan perkataan "republik" dengan pengertian seperti pengertian perkataan "demokrasi" sekarang ini. Bahkan Madison pun—Madison dianggap sebagai "pencipta" demokrasi perimbangan politik yang dinamakan "*Madisonian democracy*"—juga selalu menggunakan perkataan "republik" untuk menyatakan pandangan politiknya itu. Namun, cukup menarik bahwa dari lima belas negara di dunia—semuanya dari Barat—yang dianggap "mantap" demokrasinya, yaitu Inggris, Prancis, Jerman Barat,

---

[2] S. Benn dan R. Peters, *Social Principles and the Democratic State* (London, 1973), h. 332

Belanda, Belgia, Italia, Amerika Serikat, Kanada, Australia, dan Selandia Baru, sebagian besar berbentuk kerajaan atau monarki, meskipun konstitusional.

Berdasarkan itu, maka dapat dibenarkan bahwa bangsa Indonesia berpandangan tentang adanya bentuk demokrasi tertentu yang cocok untuk Indonesia, yaitu "Demokrasi Pancasila". Ini dapat dilihat sebagai penegasan bahwa Demokrasi Pancasila adalah pandangan politik bangsa Indonesia yang meskipun modern atau sejalan dengan perkembangan zaman namun berakar dalam "budaya politik" Indonesia. Di sini harus ada kejelasan "profesional" tentang apa itu "budaya politik" Indonesia. Dan berdasarkan kejelasan itu harus diikuti dengan kreativitas (yang dinamis) dalam menumbuhkan konsep-konsep "Demokrasi Pancasila" yang relevan dengan tahap perkembangan akhir bangsa dan negara kita.[3]

Maka dari itu, yang pertama-tama diperlukan dalam usaha profesionalisasi politik kita adalah pemerataan pengertian yang mendalam tentang budaya politik kita yang kompleks itu oleh para pelaku politik yang mempunyai pandangan jauh ke depan. Para pelaku politik itu tidak bisa tidak harus terdiri dari orang-orang yang kepentingan politiknya tidak terbatas hanya kepada pemenuhan berbagai keinginan yang bersifat pribadi, tetapi ia sanggup melambungkan pandangan dan wawasannya dalam mengatasi hal-hal yang sifatnya sementara.[4]

---

[3] Istilah "budaya politik" (*political culture*) mulai banyak digunakan sejak pertengahan tahun 50-an, antara lain oleh ahli ilmu politik Gabriel Almond. Sebegitu jauh, karakteristik terpenting suatu budaya politik ialah bahwa ia merupakan seperangkat orientasi kepada politik dengan pola-pola terentu, yang di dalamnya norma-norma khusus dan nilai-nilai umum terdapat saling berkait. Sebab, budaya politik suatu bangsa terdiri dari jaringan kepercayaan empiris, lambang-lambang menyatakan diri (*expressive symbols*), dan nilai-nilai yang memberi batasan pada situasi dan tempat tindakan politik berlangsung. Lihat, Lucian W. Pye dan Sidney Verba, eds., *Political Culture and Political Development* (Princeton, New Jersey, 1972), h. 513 dan 550.

[4] Terbayang di sini riwayat panjang pertumbuhan Partai Sosial-Demokrat Jerman (SPD). Seperti dikatakan August Bebel, SPD dimulai oleh Allgemeiner

Dulu, di negeri kita ini pernah muncul adu pendapat tentang pilihan antara partai kader dan partai massa. Herbert Feith, seorang pengamat Indonesia dari Australia, mengaitkan ide tentang partai kader dengan mereka yang berorientasi politik "*problem solving*" dan partai massa dengan mereka yang berpandangan "*solidarity making*". Sekaligus di situ ada perbedaan peranan aktivitas intelektual dan peranan aktivitas sentimental atau emosional. Juga terdapat kesejajaran itu semua dengan peranan para demagog dan kader.[5]

Deuthcher Arbeiterverein (Serikat Buruh Seluruh Jerman) yang didirikan oleh Ferdinand Lassale pada tahun 1853. Selama hampir satu abad SPD terus-menerus memerankan sebagai partai oposisi, sampai dengan datangnya Willy Brandt, Kanselir Jerman yang menjadi seorang pemenang hadiah Nobel Perdamaian. Namun, selama memainkan peranan sebagai oposisi itu SPD tidak pernah berhenti mengembangkan wawasan mereka tentang demokrasi dan keadilan berdasarkan riset-riset tentang budaya politik Jerman khusunya dan Eropa umumnya, sejak dari tokoh-tokoh pemikir dan teoritikus mereka dari masa klasik seperti Eduard Bernstein, sampai dengan Willy Eichler di masa mutakhir yang besar sekali peranannya dalam mengantarkan Brandt ke kursi kekanseliran. Wawasan-wawasan demokrasi dan keadilan mereka itu, dengan berbagai saluran disebarkan kepada orang banyak, tidak saja di dalam negeri, tetapi juga di luar negeri, khususnya melalui Yayasan Friederich-Ebert. Adalah wawasan-wawasan demokrasi sosial itu yang menjiwai dan melatarbelakangi banyak sekali segi dalam proses pendemokrasian Eropa Barat sehingga menghasilkan keadaan seperti yang ada sekarang. Lihat, Helmut Schmidt, *Social Democratic Policy for Progress and Stability* (Bonn, 1972), h. 98-103.

[5] Edward Shis, "Demagogues and Caders in the political Development of the New States", dalam Pye, *Op. cit.*, h. 64:

The first condition of the establishment of a modern political order is the creation of an effective administration, stable institutions of public opinion, modern educational system, public libertis, and representative, deliberate, legislative institutions. These are the prerequisites of the growth of a polity, of an order to which the inhabitants of the sovereign territory will feel they belong and to whose authorities they will attribute legitimacy. Demagogy, or rhetorical charisma, which used to be called "rabble-rousing" and is now called "mobilization of the masses", sometimes appears to be a short cut to this objective. But in its attempt, by flamboyant oratory and the display of radiating personality, to incorporate the mass of the population into a great national effort, it almost always arouses the more clamorous among them to demands and

Oleh karena itu, langkah pertama menuju profesionalisasi politik ialah pemantapan pendidikan politik yang penuh tanggung jawab, tidak bersifat demagogi dan propaganda semata-mata. Rakyat harus dididik dan disadarkan tentang berbagai kenyataan negara, yang manis maupun yang pahit, sehingga dalam mengajukan tuntutan atau harapan mereka akan berpijak pada kenyataan-kenyataan itu. Dalam implikasinya yang lebih luas, seperti dikatakan Shils dalam awal kutipan di atas, pemantapan pendidikan politik ini berarti akan menciptakan masyarakat yang terbuka dan bebas, khususnya yang menyangkut informasi dan komunikasi. Ketertutupan di bidang informasi dan komunikasi politik akan banyak menjadi lahan subur bagi berkembangnya budaya fitnah, desas-desus dan umpat-mengumpat (sebagai bentuk komunikasi tertutup), dan itu semua pada urutannya akan menjadi lahan yang baik bagi demagogi dan agitasi politik oleh mereka yang tidak bertanggung jawab.

Justru keterbukaan itu merupakan bagian integral dari demokrasi itu sendiri, termasuk Demokrasi Pancasila. Keterbukaan itu terlebih dahulu dan terutama dituntut dari para pelaku politik sendiri. Sebab, tingkah laku mereka adalah salah satu sumber peneladanan, dan peneladanan oleh orang banyak akan tumbuh menjadi kultur politik umum. Maka, jika dikehendaki pertumbuhan demokrasi, pola-pola hubungan antar-para pelaku politik itu sendiri haruslah demokratis, yaitu dengan menghindari peragaan konflik-konflik terbuka. Sistem pergaulan demokratis sampai batas yang cukup jauh menghendaki sikap saling percaya dalam semangat persamaan, seperti kata Sidney Verba:

---

expectations which far exceed the possibility of fulfilment. It tends to encourage the "masses" to believe that the occasion of their persistently or momentarily felt grievances results from the deliberate action of the demagogues's opponets, thus it causes commotion; it produces changes which are only of the moment; it generates conflicts which impede growth of a progressive, modern political order. Far from being a short cut, demagogi is one of the greatest menaces to the political development of the states.

> Democratic politics implies a set of relationship among political actors that is both relatively equalitarian in terms of power and relatively non-conflictual."[6]

Yang tidak kalah penting dalam profesionalisasi politik ini adalah penyadaran umum bahwa demokrasi mengimplikasikan kebebasan, dan kebebasan itu menuntut tingkat keberanian yang lebih tinggi untuk memikul tanggung jawab pribadi. Penyadaran ini penting, begitu pula latihan pendidikan untuk memikul tanggung jawab pribadi adalah vital dalam rangka pembangunan demokrasi, sebab tidak semua orang yang meneriakkan slogan-slogan kebebasan dan tanggung jawab mengerti makna kebebasan dan implikasinya. Justru, menurut Eric Fromm, banyak orang sebenarnya takut pada kebebasan, karena takut atau tidak sanggup memikul beban tanggung jawab pribadi yang menjadi implikasinya. Ketakutan inilah yang bisa menjelma dan tumbuh menjadi psikologi massa yang menghalangi pertumbuhan demokrasi, karena keadaan itu berarti akan mempersiapkan dan mengondisikan massa untuk menjadi mangsa para demagog.[7] Dengan segala kelemahannya, organisasi politik masih merupakan sarana yang terbaik untuk memantapkan pemerintahan nasional yang sah,[8] maka harus digunakan bagi proses demokratisasi. [❖]

---

[6] Pye & Verba, *Op. cit.*, h. 552

[7] Benn & Peters, *Op. cit.*, h. 552

[8] Josep LaPalombara dan Myron Weiner, eds., *Political Parties and Political Development* (Princeton, New Jersey, 1972), h. 410

PELAKSANAAN PANCASILA DAN DEMOKRASI UNTUK MEWUJUDKAN KETAHANAN NASIONAL

Kemanunggalan Makna Sila-sila dalam Pancasila

Pancasila dengan semua silanya yang lima itu adalah suatu kesatuan yang utuh, yang tidak boleh dan tidak dapat dipisahkan unsur-unsurnya. Oleh karena itu, pelaksanaan Pancasila pun haruslah utuh, tanpa ada tekanan pada salah satu silanya secara tidak beralasan. Sementara itu, untuk kepraktisan pendekatan, kita dapat mencoba memahami lebih jauh masing-masing sila itu, kemudian melihat kemungkinan implikasinya dalam kehidupan sehari-hari sebagai pelaksanaan nilai-nilai yang berdasarkan kepadanya. Dan perlu kita sadari pula bahwa antara sila-sila dalam Pancasila tersebut ada kaitan yang sangat erat yang menjadi perekat bagi keutuhan nilai ideologisnya. Dari adanya keterkaitan ini kita bisa mencoba memahami makna yang terkandung dalam sila-sila ini secara lebih utuh.

(1) Sila pertama, yaitu sila Ketuhanan Yang Mahaesa. Sila ini dapat disebut sebagai sila dasar untuk sila-sila yang lain. Sebab, Ketuhanan Yang Mahaesa, yang memberi kita dasar bagi kehidupan berkeimanan dan berketakwaan ini, merupakan sumber dari (paling tidak) tiga hal yang sangat hakiki dalam hidup kita:

Pertama, Ketuhanan Yang Mahaesa adalah dasar utama dan hakiki bagi adanya kesadaran tentang makna dan tujuan hidup.

Semua orang—bahkan juga kaum komunis yang tidak percaya pada adanya Tuhan—sedikit banyak memiliki tujuan hidup dan menginginkan hidupnya itu bermakna. Tetapi, runtuhnya komunisme itu menjadi bukti "mutakhir", bahwa suatu makna dan tujuan hidup tidak cukup hanya bersifat duniawi (terestrial), melainkan harus bersifat ukhrawi (percaya pada kehidupan sesudah mati, akhirat). Jatuhnya komunisme ini juga menjadi peringatan bagi kita bahwa kita harus mampu mengatasi nilai-nilai duniawi ini dengan berorientasi pada yang bersifat Mahatinggi atau transendental, yaitu Tuhan Yang Mahaesa. Adanya kesadaran tentang makna dan tujuan hidup merupakan pangkal pertama dan utama bagi ketahanan mental. Manusia akan lebih bersedia menderita dalam meperjuangkan sesuatu yang baginya bermakna dan bertujuan (sehingga akan muncul semangat berkorban) daripada menempuh hidup yang tidak berarti, tidak penting, yang kadang-kadang dirinya pun dianggap tidak penting.

Kedua, jika tidak didahului dengan pelepasan diri dari semua bentuk kepercayaan palsu, sikap percaya pada Tuhan Yang Mahaesa itu tidaklah absah dan juga tidak akan berdampak positif dalam hidup terestrial dan transendental. Ini merupakan persoalan yang untuk sebagian besar manusia sangat sulit dan sering dilematis. Manusia hidup tidak mungkin tanpa kepercayaan, apa pun bentuk kepercayaan itu. Ini dikarenakan kepercayaan itu akan memberi penjelasan tentang hidup ini, asal-muasalnya, dan lingkungannya. Dari penjelasan ini dapat kita pahami mengapa setiap komunitas manusia memiliki legenda-legenda dan mitos-mitos. Namun, sebagai konsekuensinya, orang yang berkepercayaan itu dengan sendirinya akan tunduk dan menjadi "abdi" (budak) dari kepercayaannya tersebut. Dengan demikian dia terancam kehilangan kebebasan hakikinya, dan juga kehilangan harkat dan martabatnya yang tinggi sebagai manusia. Karena praktis setiap orang mempunyai kepercayaan, dan dalam kepercayaan itu—akibat lingkungan budayanya—tidak mustahil mengandung unsur-unsur palsu, maka secara metodologis dia harus mampu membebaskan diri dengan membuang setiap bentuk unsur kepercayaan palsu itu, dengan percaya kepada Tuhan Yang Mahaesa saja. Memang kita akui bahwa proses pembebasan ini sulit, namun jika yang bersangkutan berhasil naka kebaikan yang akan diterimanya sebagai *reward* sungguh besar, yaitu diperolehnya harkat martabatnya yang tinggi sebagai manusia yang terhormat. Manusia sebagai puncak ciptaan Tuhan adalah lebih mulia daripada alam sekitarnya. Oleh karena itu, dia harus melepaskan diri dari kungkungan dan perbudakan obyek kepercayaan palsu tersebut. Sebab, kepercayaan palsu itu pada hakikatnya adalah kepercayaan dan pemujaan yang tidak pada tempatnya, baik itu dalam bentuk pemujaan pada sesama manusia, makhluk lain, ataupun pemujaan pada alam sekitar.

Ketiga, Ketuhanan Yang Mahaesa adalah dasar utama dan hakiki bagi kesadaran etis dan moral manusia. Dia memberi kita keteguhan wawasan tentang benar dan salah, serta tentang baik dan buruk. Mereka yang memiliki kesadaran tentang makna dan tujuan hidup yang terestrial sekaligus transendental tentu juga menyadari tentang adanya dimensi kehidupan yang lebih penting, lebih hakiki, dan lebih menjamin kebahagiaan total daripada wujud keseharian hidup duniawi ini. Keinsafan seseorang akan adanya Tuhan—yang senantiasa hadir dalam hidup dan menyertai serta mengawasi setiap pribadi manusia dalam segala kegiatannya—tentu akan menjauhkan orang tersebut dari kemungkinan melakukan sesuatu yang kiranya tidak mendapat "perkenan" dari Tuhannya. Oleh karena itu, seorang yang Berketuhanan Yang Mahaesa akan senantiasa melakukan seluruh pekerjaannya dengan penuh tanggung jawab secara etis dan moral. Tanggung jawab ini diwujudkan dengan senantiasa melakukan "konsultasi" pada suara hatinya yang paling dalam dan paling suci. Yaitu hati nurani (dari bahasa Arab *nūrānī* yang artinya "bersifat cahaya"—dalam bahasa Inggris *luminous*—karena merupakan "modal primordial" bagi manusia untuk menerangi jalan hidupnya dengan adanya keinsafan naluriah tentang baik dan buruk, benar dan salah). Dengan jiwa dan makna Ketuhanan Yang Mahaesa seseorang terbimbing ke arah pengenalan dirinya sendiri yang paling mendalam dan paling suci, yaitu hati nuraninya. Dan dengan pengenalan diri sendiri yang mendalam dan suci itu dia akan terbimbing ke arah budi pekerti yang luhur.

(2) Sila Perikemanusiaan yang Adil dan Beradab harus dipandang sebagai kelanjutan langsung serta rangkaian kesatuan dengan sila Ketuhanan Yang Mahaesa. Ketuhanan Yang Mahaesa adalah dimensi kepercayaan yang bersifat perorangan, pribadi, dan tersimpan rapat dalam diri sendiri (*individual, personal,* dan *private*), sehingga tidak mungkin dicampuri, diketahui, atau diintervensi oleh orang lain. Dimensi keimanan dan takwa adalah rahasia masing-masing pribadi manusia yang tidak dapat diuji, diawasi, ataupun sekadar diketahui oleh orang lain. Oleh karena itu, Ketuhanan Yang Mahaesa itu *an sich*—yakni, dalam artian yang abstrak murni—tidak cukup sebagai landasan hidup individual dan sosial yang bahagia. Ketuhanan Yang Mahaesa memerlukan penjabaran dan peneguhan suatu nilai yang secara potensial bersifat *inherent* padanya. Penjabaran dan peneguhan nilai itu terwujud dalam bentuk menguatnya keinsafan moral dan keinsafan etis atau wawasan budi pekerti luhur. Dan budi pekerti luhur itu adalah pola yang mendapat "perkenan" Ketuhanan Yang Mahaesa dari tata cara pergaulan manusia dengan sesamanya. Oleh karena itu, landasan pertama dan utama kebahagiaan hidup manusia adalah Ketuhanan Yang Mahaesa dan diikuti dengan budi pekerti luhur yang merupakan wujud wawasan dari perikemanusiaan.

Selanjutnya, dalam rangka memahami sila Perikemanusiaan itu yang penting sekali disadari adalah kemestian adanya pra-anggapan dasar bahwa manusia merupakan makhluk kebaikan, yang senantiasa merindukan dan berusaha menemukan kebenaran dan kebaikan. Sebab, sejalan dengan hati nuraninya—yang merupakan *locus* dari hakikat kesucian asalnya yang hakiki itu—kebenaran dan kebaikan adalah bagian hakiki dari keinsafanakan makna dan tujuan hidup yang akan memberinya kebahagiaan. Singkatnya, manusia akan bahagia karena adanya kebaikan dan kebenaran pada dirinya. Dan sebaliknya, dia akan sengsara dengan kejahatan dan kepalsuan. Karena hakikat kemanusiaan yang sangat mendasar itu maka dengan sendirinya setiap orang harus menghormati dan memuliakan sesamanya dengan memperlakukannya dengan baik dan benar, atau dengan adil dan beradab. Disebut dengan adil karena bagaimanapun juga kebenaran antara sesama manusia harus ditegakkan. Dan disebut beradab, karena tidak jarang usaha menegakkan kebenaran harus dengan pertimbangan nyata yang ada dalam kehidupan sosial. Sehingga tidak menjadi "mandul" dan kehilangan segi kemaslahatan umum yang diakui secara meluas dalam masyarakat.

(3) Sila Persatuan Indonesia; Persatuan adalah nilai *piranti* yang sangat esensial dan strategis. Persatuan memberi wadah bagi setiap usaha melaksanakan nilai-nilai luhur kehidupan manusia. Tanpa persatuan, nilai-nilai luhur itu tidak akan mudah diwujudkan. Karena persatuan merupakan nilai yang esensial bagi pelaksanaan nilai-nilai luhur dan menjadi *conditio sine qua non* bagi pelaksanaannya, maka kedudukannya menjadi sama pentingnya dengan nilai-nilai luhur itu sendiri. Dari sinilah kita harus memandang dan memahami makna sila Persatuan Indonesia.

Sementara itu, nilai Persatuan Indonesia itu harus kita persepsikan dalam rangkaian kesatuan dengan motto nasional, Bhinneka Tunggal Ika. Motto itu mengandung pengakuan dasar bahwa bangsa Indonesia merupakan masyarakat bhinneka atau majemuk (plural). Dan atas dasar kebhinnekaan itu ditegakkan persatuan yang dinamis. Persatuan yang dinamis (tidak statis) adalah persatuan dalam kemajemukan, dengan makna tersirat yang mengakui adanya hak untuk berbeda dalam batas-batas yang dapat dipertangungjawabkan. Oleh karena itu, Persatuan Indonesia adalah persatuan yang memberi ruang pada kreativitas atau daya cipta berdasarkan kebebasan yang bertanggung jawab—yaitu kebebasan dalam bingkai persatuan—dan menghasilkan persatuan atas dasar dinamika kebebasan yang absah. Disebut "kebebasan yang bertanggung jawab" atau "absah" karena dinamika masyarakat tidak boleh menjerumuskan bangsa pada situasi kacau (*chaos*), yang justru akan meniadakan ruang bagi pelaksanaan kebebasan itu sendiri. Kebebasan tidak mungkin terwujud dalam masyarkat yang kacau. Karena kekacauan itu sendiri secara logis-politis akan memberi peluang tampilnya "orang kuat" atau diktator yang akan merampas kebebasan dengan dalih mereka akan mengatasi kekacauan tersebut.

(4) Sila Kerakyatan Bagi Seluruh Rakyat Indonesia. Sila ini sering dipahami sebagai sila demokrasi. Sila kerakyatan ini juga tidak mungkin dipisahkan dari sila Ketuhanan Yang Mahaesa, sila Perikemanusiaan yang Adil dan Beradab, dan sila Persatuan Indonesia yang dinamis (persatuan yang diwujudkan dalam kerangka makna dan semangat Bhinneka Tunggal Ika). Jika kepercayaan kita pada Tuhan Yang Mahaesa, sebagimana telah dijabarkan di atas, benar-benar menghasilkan budi pekerti luhur—yang diterjemahkan ke dalam nilai Perikemanusiaan yang adil dan beradab dengan pola hubungan sosial yang saling menghormati dan menghargai—maka salah satu muara nilai dan sikap itu adalah kesediaan untuk mengakui kekuasaan rakyat dalam kehidupan bernegara dan berpemerintahan. Pengakuan pada kekuasaan rakyat itu dimulai dengan pengakuan adanya hak setiap warga negara untuk menyatakan pendapat. Setelah adanya pengakuan hak warga negara ini—sebagai imbalannya yang logis—dilanjutkan dengan pengakuan pada adanya kewajiban setiap orang untuk mendengar dan memperhatikan pendapat orang lain. Hak setiap orang untuk menyatakan pendapat adalah karena adanya nilai kemanusiaan universal yang beranggapan dasar bahwa manusia adalah makhluk kebenaran dan kebaikan. Sedangkan kewajiban setiap orang untuk mendengar dan memperhatikan pendapat orang lain ini didasarkan pada asumsi bahwa manusia itu ada kalanya berpandangan dan berbuat salah karena alpa atau keliru. Dinamika tarik-menarik antara hak dan kewajiban yang tidak dapat dipisahkan ini melahirkan mekanisme musyawarah (dari bahasa Arab, *musyāwarah* yang berarti "saling memberi isyarat", yaitu isyarat tentang yang baik dan benar).

Namun, dari sini timbul persoalan, karena tidak selamanya kelompok besar menyuarakan yang baik dan benar. Selalu ada kemungkinan kelompok besar justru hanyut dalam kealpaan dan kekeliruan—misalnya, karena pengaruh budaya lingkungan yang tidak benar. Sebaliknya, tetap ada kemungkinan bahwa justru kelompok kecil membawa kebenaran dan kebaikan, karena kebetulan memiliki "akses" tertentu sehingga lebih memahami kebaikan dan kebenaran itu daripada kelompok besar. Hal yang sangat logis ini—yaitu kemungkinan kelompok besar dalam kekeliruan dan kelompok kecil dalam kebenaran—mengharuskan kita untuk melacak secara sungguh-sungguh dan menggali bersama apa yang sesungguhnya benar dan merupakan hikmah (dari bahasa Arab *ẖikmah* yang berarti *wisdom* atau *sophia*, yaitu kearifan) dari semua pikiran yang sudah ada. Maka, adanya sikap apriori yang selalu membenarkan kelompok besar dan menyalahkan kelompok kecil tidak bisa dibenarkan. Prinsip ini membawa kita pada prinsip selanjutnya, yaitu mufakat (dari bahasa Arab *muwāfaqah* yang berarti persetujuan atau kesepakatan bersama).

Lebih lanjut, demi kepraktisan, suara rakyat banyak itu harus disalurkan melalui berbagai kelembagaan politik yang disepakati bersama secara absah dan adil. Lembaga politik ini antara lain dalam bentuk badan-badan perwakilan, seperti DPR dan MPR yang ditetapkan menurut UUD '45. Hak setiap orang untuk menyatakan pendirian dan pendapat itu memang merupakan prinsip dasar yang pertama; namun dalam situasi apa pun dan di mana pun pendirian dan pendapat rakyat itu harus "dikanalisasikan" secara formal. "Kanalisasi" ini justru untuk memperoleh efektivitas pelaksanaanya pada dataran kehidupan bernegara dan bermasyarakat.

(5) Sila kelima, yaitu Keadilan Bagi Seluruh Rakyat Indonesia. Sila ini dipandang sebagai tujuan kehidupan kita bernegara dan bermasyarakat yang beriman dan bertakwa (sila pertama), mengikuti prinsip-prinsip kemanusiaan (sila kedua), bersatu secara nasional (sila ketiga), dan mengakui kedaulatan atau kekuasaan

rakyat dengan menerapkan mekanisme musyawarah/mufakat (sila keempat). Keadilan di sini bukan berarti bahwa tiap orang harus memperoleh dan memiliki kekayaan yang sama, seperti semboyan yang pernah dipopulerkan oleh orang-orang PKI "sama rata sama rasa". Namun, keadilan yang dimaksud adalah adanya pemerataan hasil-hasil pembangunan yang sesuai dengan kondisi dan kebutuhan rakyat Indonesia. Keadilan ini akan terwujud jika keempat sila yang lainnya bisa dilaksanakan secara utuh dan bersinambungan.

Tantangan Demokrasi Pancasila di Masa Depan

Bahwa bentuk negara kita adalah negara demokrasi—sekurangnya bentuk inilah yang diidealkan dan menjadi cita-cita kita semua—tentu tidak perlu lagi dipersoalkan. Cita-cita itu sudah menjadi tekad para pendiri Republik dan merupakan salah satu unsur dorongan batin yang sangat kuat bagi mereka untuk berjuang merebut, mempertahankan, dan kemudian mengisi kemerdekaan.

Demokrasi adalah suatu kategori yang dinamis. Ia senantiasa bergerak dan berubah, kadang-kadang negatif (mundur), kadang-kadang positif (maju). Oleh karena itu, seperti dikatakan oleh Willy Eichler (ideolog SPD Jerman), demokrasi akhirnya sama dengan proses demokratisasi. Dari sudut penglihatan ini, suatu negara dapat disebut demokratis jika pada dirinya terdapat proses-proses perkembangan menuju ke arah yang lebih baik dalam melaksanakn nilai-nilai asasi kemanusiaan dan memberi hak pada masyarakat—baik individu maupun komunitas—untuk mewujudkan nilai-nilai itu. "*Check lists*" yang dapat digunakan untuk mengukur maju-mundurnya demokrasi adalah seberapa jauh kebebasan asasi—seperti kebebasan menyatakan pendapat, berserikat, dan berkumpul—itu dilaksanakan. Kebebasan asasi ini selanjutnya dapat dikaitkan dengan berbagai bidang kehidupan, seperti politik, ekonomi, kebudayaan, akademik (ilmiah), dan hukum (legal).

Sudut pandang itu memungkinkan terjadinya hal yang dapat disebut ironis, seperti jika sebuah negara yang kini disebut (paling) demokratis—katakanlah Amerika Serikat—justru akan dinilai tidak demokratis jika ia menunjukkan gejala "kemandekan" dengan adanya usaha mengerem laju tuntutan dan pelaksanaan kebebasan dari para warganya. Disebut ironis untuk dinamakan "tidak demokratis" karena dalam kenyataannya, negara itu—sebut lagi Amerika Serikat—masih menunjukkan keunggulan nyata dalam pelaksanaan nilai-nilai "tradisional" demokratis dibanding negara-negara berkembang. Maka, juga ironis bahwa suatu negara berkembang, dalam perspektif Eichler, akan disebut "lebih demokratis" hanya karena dalam negara tersebut terjadi proses-proses perkembangan kemajuan sejati dalam mewujudkan dan melaksanakan "*check lists*". Yang perlu diperhatikan dalam perspektif tentang demokrasi seperti itu adalah adanya pesan tentang pentingnya proses perkembangan dan bahayanya kemandekan.

Jika persoalan itu kita bawa ke negeri kita, maka kita harus melihat ada tidaknya proses-proses menuju pada pelaksanaan *check lists* demokrasi tersebut. Berdasarkan itu, menurut pengamatan Eichler, Indonesia harus digolongkan sebagai "negara demokratis". Dengan mengatakan negara kita demokratis, kita terhindar dari kesulitan politik yang tidak perlu. Dan yang lebih penting lagi kita harus menyisihkan ruang dan hak keabsahan bagi diri kita untuk betul-betul berpikir dan berperilaku demokratis sehingga bisa digunakan untuk menuntut dari semua orang agar berbuat serupa, khususnya dari mereka yang tergolong "penentu kecenderungan" dengan kekuasaan yang efektif. [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM Agama Kemanusiaan
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
30 SAJIAN RUHANI
MASYARAKAT MODERN
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
Agama Kemanusiaan

MASYARAKAT RELIGIUS

PRANATA KEISLAMAN

Inti keagamaan seperti iman dan takwa pada dasarnya adalah individual (hanya Allah yang mengetahui iman dan takwa seseorang — seperti banyak ditegaskan dalam ajaran agama itu sendiri). Kendati begitu, para pemeluk agama tidaklah berdiri sendiri-sendiri sebagai pribadi-pribadi yang terpisah. Mereka membentuk masyarakat atau komunitas. Dan setingkat dengan kadar intensitas keagamaannya itu, masyarakat atau komunitas yang mereka bentuk bersifat sejak dari yang sangat agamis sampai kepada yang kurang atau tidak agamis.

Jika prosedur-prosedur di atas mapan, mantap, dan terlembagakan dalam masyarakat atau komunitas itu, maka pranata atau institusi terbentuk. Singkatnya, pranata ialah organ-organ kemasyarakatan yang memberi kerangka terlaksananya berbagai fungsi kemasyarakatan itu. Karena itu, dilihat dari proses pertumbuhannya, pranata berakar dalam kebiasaan orang banyak yang kemudian berkembang menjadi ukuran-ukuran, dan tumbuh matang berupa aturan-aturan atau perilaku nyata tertentu. Maka jika kebiasaan orang banyak bisa hanya berupa perilaku berulang-ulang tanpa dasar pikiran yang jelas, pranata justru memiliki ciri dasar pikiran yang jelas dan sadar, sehingga juga lebih permanen dibanding kebiasaan orang banyak saja.

Semua ahli bersepakat bahwa pranata adalah cara perilaku yang mapan. Tetapi pranata juga dapat melibatkan aspek material, seperti gedung dan organisasi yang dikaitkan kepadanya. Juga disebutkan bahwa pranata ialah “bentuk prosedur atau kondisinya yang mapan, yang menjadi karakteristik suatu masyarakat”. Pranata juga merupakan "kompleks luas norma-norma yang dibangun masyarakat untuk dalam suatu cara yang teratur mengurusi apa yang dipandang sebagai kebutuhan masyarakat yang fundamental".[1]

Berdasarkan pengertian-pengertian itu, maka pranata keislaman ialah pranata yang dapat dipandang sebagai perwujudan atau cerminan nilai-nilai keislaman. Pranata keislaman dapat menyangkut aspek material seperti masjid, madrasah, pesantren, Kantor Urusan Agama (KUA), Departemen Agama (Depag), dan sebagainya. Ia juga menyangkut segi-segi keorganisasian seperti birokrasi Depag, kompleks hubungan kiai-santri, gerakan tarekat, majlis taklim atau kegiatan pengajian serupa yang lain, Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis (Persatuan Islam), Jama'ah Tabligh, dan seterusnya.

Semua entitas itu secara institusional menunjukkan sikap-sikap tertentu kepada masalah-masalah kemasyarakatan: pro-kontra, positif-negatif, menerima-menolak, mendukung-menghambat. Kesemua sikap itu tidak dapat dipandang sebagai "*taken for granted*", karena menyangkut nilai-nilai dan prosedur yang mapan, dan yang sama sekali tidak sederhana. Justru memahami segi tata-nilai adalah yang paling pelik, tetapi juga paling penting, jika memang dikehendaki usaha memahami inti permasalahan.

Saluran di Luar Pranata

Harus diakui bahwa memang tidak ada kaitan satu-satu (*one to one correspondence*) antara pranata dengan pemenuhan kebutuhan mendasar masyarakat. Maka dalam hal pranata Islam, juga tidak selalu, dan tidak berarti, ada hubungan tersebut. Masyarakat Islam, apalagi perorangan anggotanya, selalu mungkin mendapatkan jalan memenuhi kebutuhan mendasarnya, termasuk yang bersifat keislaman, dari saluran di luar suatu pranata keislaman, misalnya dari kantor dinas tempat ia bekerja.

---

[1] G. Duncan Mitchel, *A Dictionari of Sociology* (London: Routledge & Kegan Paul, 1973), s.v. "Institution"

Bahkan tidak jarang terjadi adanya rasa tidak puas, malah terasing, seorang pribadi Muslim terhadap pranata keislaman yang ia ketahui — misalnya, kemasjidan di lingkungan RT-nya — dan tidak mengganggap pranata itu sanggup mewujudkan kebutuhan mendasarnya, termasuk yang berkenaan dengan keyakinannya tentang Islam. Sementara ia kritis begitu, ia tidak kehilangan sedikit pun rasa keagamaan-(Islam)-nya, malah mungkin ia mempunyai pendapatnya sendiri tentang bagaimana seharusnya pranata itu berfungsi.

Tetapi diambil pukul rata, pranata keislaman, seperti telah dijelaskan di atas, tentu mencerminkan prosedur-prosedur mapan sebagaimana didiktekan oleh nilai-nilai yang didukungnya. Maka, berkenaan dengan berbagai masalah atau isu (kontemporer) yang dihadapi umat, sikap-sikap pranata keislaman terhadap masalah tersebut, tentu bisa ditelusuri kepada nilai-nilai dasar yang menjadi rujukan langsung atau tidak langsung sikap-sikap itu. Sikap akomodatif, memahami, dan menerima tentu bersumber kepada persepsi akan nilai-nilai yang menghasilkan sikap-sikap positif itu. Sebaliknya, sikap menghambat, menolak, dan melawan, juga bersumber kepada persepsi akan nilai-nilai yang menghasilkan sikap-sikap negatif tersebut.

Antara Nilai dan Tindakan

Nilai-nilai Islam memang *seharusnya* (artinya, secara normatif) menjadi bagian dari pranata keislaman. Dan tentunya pula, jadi secara normatif lagi, ikut menentukan sikap seseorang dalam mengantisipasi dan memecahkan setiap persoalan yang dihadapinya.

Tetapi agaknya sulit dibantah bahwa kita memang ditutut untuk selalu berdialog atau berinteraksi dengan kenyataan. Di atas telah diingatkan bahwa tidak selalu ada kaitan satu-satu antara nilai keislaman dan pranata keislaman. Juga tidak senantiasa ada hubungan satu-satu antara pranata keislaman dengan tindakan seorang atau sekelompok orang Muslim. Dalam kenyataan banyak sekali faktor yang ikut membentuk kedirian seorang anggota masyarakat, baik faktor psikologis, sosial, ekonomi, politik, dan seterusnya, selain faktor nilai-nilai keagamaan. Bahkan tidak jarang tingkah laku yang tampak bersifat keagamaan pun, setelah dianalisa lebih mendalam, ternyata bermotifkan hal-hal yang mungkin justru bertentangan dengan nilai-nilai keagamaan, misalnya motif kedudukan, kekayaan, kekuasaan, kesukuan, kedaerahan, dan berbagai "*vested interest*" yang lain.

Dalam tinjauan hubungan sibernetik antara nilai-nilai kultural (juga keagamaan) dan tindakan, nilai-nilai berfungsi sebagai pengontrol dan pengawas (jadi lebih dominan) terhadap tindakan, baik pribadi maupun kelompok. Walaupun begitu, kehati-hatian tetap diperlakukan untuk tidak begitu saja menarik garis lurus antara sejumlah nilai tertentu dengan seperangkat tindakan tertentu.

Suatu perangkat nilai tertentu, betapa pun tegasnya dipisahkan dan diidentifikasi, selalu berada dalam kaitan yang rumit dengan perangkat-perangkat nilai yang lain. Marilah kita menunjuk salah satu contoh kasus tentang program Keluarga Kecil (KK) atau Keluarga Berencana (KB) yang sejak lama diperkenalkan di masyarakat kita. Misalnya saja, seandainya kita sepenuhnya dibenarkan — jadi, artinya, belum tentu dibenarkan — untuk mengambil kesimpulan dari beberapa firman Ilahi yang berkaitan dengan KK/KB[2] bahwa sesungguhnya Islam mengajarkan pandangan yang tidak terlalu positif kepada keinginan banyak anak, dan misalkan saja orang-orang Muslim mengetahui ajaran agamanya itu, namun tetap tidak berarti bahwa mereka mempraktikkan hidup berkeluarga kecil. Dan memang untuk keseluruhan umat Islam, inilah yang tidak terjadi. Hal itu karena ajaran tentang tidak perlunya banyak anak itu harus berhadapan, atau dikompromikan, dengan ajaran-ajaran lain yang tidak selalu sejalan, misalnya dengan ajaran bahwa umat Islam perlu mempunyai *human resources* yang besar untuk menjadi kuat, sebagaimana sering dikhutbahkan oleh beberapa kalangan.

---

[2] Misalnya Q 8:28; Q 64:14-15; dan Q 57: 20

Dalam hal seperti itu kita barangkali berhadapan dengan problema skala prioritas nilai, yang mungkin tidak benar. Sedangkan pembuatan skala prioritas nilai yang benar hanya mungkin jika seluruh sistem ajaran yang menghasilkan seluruh sistem nilai itu diketahui dengan baik. Dan ini tentu saja sulit sekali dicapai, sekurang-kurangnya dalam tempo singkat, sehingga keinginan ke arah itu harus ditinggalkan karena tidak praktis. Apalagi jika kita punya persepsi bahwa suatu program — seperti contoh di atas tadi (program KB/KK) — adalah urgen, dan tidak bisa menunggu waktu terlalu lama untuk pelaksanaannya. Maka pendekatan menyeluruh serupa itu akan berarti penundaan sampai saat yang tidak jelas.

Tinggal yang tersisa ialah pendekatan praktis, pragmatis, tapi juga berarti fragmentaris, karena sifatnya yang *ad hoc*. Pendekatan serupa itu selalu menunjukkan hasilnya, namun dengan sendirinya juga mengandung kelemahan yang bisa serius. Misalnya, jika pendekatan serupa itu membawa kita kepada sikap memandang diri sendiri berhak memaksakan kebaikan kepada orang lain, dalam gaya "kediktatoran penuh kebajikan" (*benevolant dictatorship*). Disebut kelemahan serius, karena menyangkut problema etika: atas dasar apa, dan seberapa jauh, kita berhak memaksa orang lain, biar pun menurut kita (sekali lagi, *menurut kita*) atas nama kebaikan?

Hal ini semakin terasa ironis untuk bangsa yang telah "terlanjur" mengumandangkan konsep membangun manusia seutuhnya. Dan lebih-lebih lagi ironis jika dilakukan oleh dan terhadap para anggota pranata keislaman yang tidak membenarkan pemaksaan agama, representasi kebenaran final. [❖]

MUSYAWARAH DAN PARTISIPASI

Konsep musyawarah selalu menjadi tema penting dalam setiap perbincangan tentang politik demokrasi, dan terutama sekali tidak bisa dipisahkan dari konsep politik Islam. Musyawarah merupakan perintah Tuhan yang langsung diberikan kepada Nabi *saw* sebagai teladan untuk umat. *By definition*, musyawarah (*musyāwarah*) adalah suatu proses pengambilan keputusan dalam masyarakat yang menyangkut kepentingan bersama. Mufakat (*muwāfaqah*) adalah terjadinya persetujuan atas suatu keputusan yang diambil melalui musyawarah. Musyawarah juga merupakan gambaran tentang bagaimana kaum beriman menyelesaikan urusan sosial mereka. Karena itu baik sekali bahwa negara kita — yang berasaskan Pancasila ini — menetapkan prinsip musyawarah untuk mencapai mufakat sebagai cara mencari pemecahan bersama masalah-masalah kemasyarakatan.

Karena dorongan yang kuat untuk mengembangkan demokrasi yang lebih cocok dengan budaya bangsa, musyawarah dan mufakat sering dikemukakan sebagai ciri utama demokrasi Pancasila. Pandangan bahwa tidak semua konsep demokrasi cocok untuk negeri kita sudah menjadi bagian dari polemik dan kontroversi sejak jauh sebelum ini. Proses menuju kepada konsep sosial politik nasional yang kini kita warisi, didahului dengan berbagai jenis pertukaran pikiran sekitar masalah kenegaraan. Kebetulan para bapak pendiri Republik terdiri dari generasi pertama bangsa Indonesia yang berpendidikan modern (Belanda). Pendidikan yang umumnya menganut pandangan liberal itu menanamkan kepada para pemuda Indonesia kesadaran tentang reformasi sosial politik yang tidak lagi mempertahankan susunan masyarakat feodal.

Teladan yang mereka amati ialah sistem praktik politik Belanda sendiri, baik di negeri Belanda di Eropa sana maupun di Hindia Belanda di sini. Di negeri Belanda jelas sekali aspirasinya ialah demokrasi liberal, sebagaimana umumnya dianut oleh Eropa Barat. Sedangkan di sini, pemerintah kolonial sudah tentu lebih tertarik kepada kepentingan mereka sendiri selaku pemerintah "seberang lautan" yang tugas utamanya ialah "mengabdi" kepada "negara induk" (*mother land*). Walaupun begitu alur pemikiran liberalnya masih cukup terasa, dicerminkan dalam *Volksraad* atau parlemen Hindia Belanda. Beberapa anggota *Volksraad* seperti Mohammad Husni Thamrin menunjukkan pengertian yang baik tentang sistem sosial politik modern ala Eropa Barat itu, dan dijadikan pola perjuangannya untuk kepentingan rakyat Indonesia.

Masalah "Demokrasi Indonesia"

Telah disinggung bahwa dalam masyarakat politik kita ada keinginan untuk melaksanakan demokrasi, namun dengan penyesuaian konsep-konsep dan aturan-aturan operasionalnya menurut kondisi kultur bangsa kita. Dari keinginan itu lahir ungkapan "demokrasi Indonesia" atau, lebih umum lagi, "demokrasi Pancasila". Secara teoretis, dorongan untuk mengembangkan demokrasi menurut kondisi khusus suatu tempat adalah wajar sekali. Sekalipun dasar paling prinsipil dari demokrasi itu universal — berlaku untuk semua tempat dan waktu — namun dalam rincian dan pelaksanaannya, juga dalam institusinya yang menyangkut masalah struktural dan prosedural tertentu, terdapat variasi yang cukup besar antara berbagai negara demokrasi.

Jika kita amati, apa yang tampak pada negara-negara demokrasi di Barat ialah, misalnya, keanekaragaman bentuk kenegaraannya. Di antara negara-negara Barat dengan demokrasi yang paling stabil dan mapan, banyak yang besar berbentuk kerajaan, yaitu Swedia, Norwegia, Denmark, Belanda, Belgia, Luxembourg, dan Inggris, dengan ciri-ciri khususnya masing-masing. Yang berbentuk republik pun memiliki ciri-ciri khusus tertentu pula, seperti Jerman, Prancis, Italia, Swiss, Austria, Finlandia, dan Irlandia. Di luar Eropa Barat, demokrasi kukuh di Amerika Serikat yang republik, dan di Kanada, Australia, dan Selandia Baru yang anggota *Commonwealth* dengan pengakuan kepada Mahkota Inggris sebagai kepala negara.

Sebagian besar demokrasi Barat itu diterapkan dengan mengikuti sistem pemerintahan parlementer. Yang tidak mengikutinya, seperti Amerika Serikat (yang berpemerintahan presidensil), menampilkan gaya dan cara berdemokrasi yang berbeda dengan yang lainnya. Dalam sistem parlementer, pemerintah tidak didasarkan kepada masa tugas tertentu seperti empat tahun (di Amerika Serikat) misalnya, melainkan seberapa jauh ia kuat di parlemen dalam hal dukungan atau tantangan. Ada pemerintahan parlementer yang mampu bertahan lebih lama daripada periode pemerintahan presidensil. Sebaliknya, selalu terdapat kemungkinan pemerintah itu jatuh sewaktu-waktu (sering dengan kesan tidak terhormat), jika dukungan di parlemen runtuh.

Dari gambaran singkat itu jelas tampak bahwa demokrasi bukanlah suatu sistem sosial politik dengan konsep yang tunggal. Hampir semua bangsa yang mempraktikkannya mempunyai pandangan, pengertian, dan cara-cara pelaksanaannya sendiri yang khas. Selain tuntutan kekhususan budaya yang bersangkutan, juga karena perbedaan tingkat perkembangan atau kemajuan bangsa itu di bidang-bidang lain seperti ekonomi dan pendidikan. Maka dengan alasan kenyataan itu, bangsa mana pun, termasuk bangsa kita, dapat dibenarkan untuk mengaku mempunyai pengertian dan cara pelaksanaan sendiri tentang demokrasi. Ini tidak berarti tertutup sama sekali kemungkinan melihat demokrasi sebagai sesuatu yang bersifat universal atau menjagad. Cara pandang yang khas tentang demokrasi hanya merupakan akibat logis interaksi antara inti atau dasar pengertiannya yang universal dengan kenyataan lokal, kadang-kadang justru guna melaksanakan demokrasi itu secara efektif.

Dalam sejarah pemikiran politik Indonesia sekitar 1945, agaknya sudah tumbuh kesadaran tentang masalah yang akan dialami oleh sebuah negara dengan sistem demokrasi parlementer. Suatu negeri dengan penduduk yang hampir semuanya buta huruf tidak mungkin didorong pada suatu lompatan sosial politik untuk sepenuhnya melaksanakan demokrasi. Bangsa atau masyarakat mana pun tidak mungkin. Karena itu yang sejak semula agaknya menjadi pilihan para penggagas demokrasi Indonesia ialah suatu sistem dan tata cara penyelenggaraan pemerintah dan penggunaan kekuasaan yang menjunjung tinggi nilai-nilai universal demokrasi, namun sekaligus menjamin keteguhan usaha pembinaan bangsa dan pembangunan ekonomi. Ini berarti pemerintahan yang kuat dan stabil, sehingga mampu dengan tenang melaksanakan program-program pembangunannya.

Dari berbagai kemungkinan pilihan menurut contoh Barat tadi, model Amerika Serikat dengan sistem pemerintahan presidensil agaknya menarik perhatian mereka. UUD 45 disusun dengan latar belakang pemikiran serupa itu. Tapi karena desakan waktu dan faktor-faktor lainnya, maka tampak sekali bahwa UUD 45 dirancang dalam suasana yang kurang lapang, dan diterima hanya untuk kemudian kelak disempurnakan. Walaupun begitu, ide-ide paling mendasar sesungguhnya telah sangat mantap, khususnya seperti yang tertuang dalam Mukadimah UUD 45 itu, juga ide tentang pemerintahan presidensil. Tapi sementara yang pertama itu tidak pernah mengalami perubahan berarti — misalnya, ketika diperkenalkan UUD Republik Indonesia Serikat dan kemudian UUD Sementara, tahun 1950 — namun ide tentang pemerintahan presidensil sempat ditinggalkan dan diganti dengan yang parlementer.

Umumnya kita sekarang mengenang perubahan itu sebagai masa eksperimen demokrasi liberal yang berakhir dengan kesuraman, meskipun ada juga yang melihatnya dengan positif sebagai masa kehidupan konstitusional yang sangat baik untuk suatu negara muda. Yang jelas, demokrasi liberal telah terbukti membawa kekacauan dan berakhir dengan munculnya keabsahan bagi tampilnya seorang aktor politik kuat, yaitu Bung Karno. Dan prosesnya pun tidak berhenti hanya sampai di situ. Sistem Bung Karno telah membawa bangsa kepada malapetaka sosial-politik yang dahsyat, yaitu kudeta yang sangat berdarah namun gagal dari kaum komunis, yang dikenal sebagai Gerakan Tigapuluh September/PKI (G30S/PKI) pada 1965.

Berbagai pengalaman nasional yang penuh trauma itu telah membuat para pemimpin Indonesia berpikir dan bekerja keras untuk menemukan dan menerapkan suatu sistem yang diyakini paling cocok bagi bangsa dalam tahap perkembangannya sebagai bangsa muda. Banyak yang berpendapat bahwa sistem itu telah ditemukan — bahkan telah berjalan dalam masa pemerintahan Orde Baru yang sampai sekarang sudah berlalu selama tigapuluh tahun — yang kemudian dikenal dengan epitet "demokrasi Pancasila". Demokrasi yang kelak diklaim sebagai khas Indonesia inilah yang selalu diterangkan sebagai sistem pemerintahan berdasarkan musyawarah mufakat.

Klaim itu, tentu saja, absah belaka. Tetapi untuk memahami keabsahannya dengan baik dan agar tidak terjerembab pada sikap-sikap simplistik, perlu uraian secukupnya mengenai latar belakang pemikirannya yang lebih jauh. Kejelasan akan lebih mudah diperoleh jika kita membuat pendekatan perbandingan, pertama dengan segi positif dan negatif demokrasi Barat, dan kedua meneliti lebih jauh makna asasi ajaran musyawarah dalam agama.

Masalah Demokrasi Barat sebagai Prosedur

Seringkali dikemukakan bahwa sistem demokrasi adalah sistem politik yang buruk. Kendati begitu, ia merupakan satu-satunya (sistem) yang dipercaya mampu mengoreksi dirinya sendiri. Karena itu orang memilih demokrasi dengan harapan bahwa perbaikan dapat dilakukan terus-menerus. Jika mungkin, menuju kesempurnaan, jika tidak — mengingat tidak ada yang bakal sempurna di dunia ini — maka demokrasi diharap mampu menampung hasrat perubahan yang terus-menerus, sesuai dengan dalil umum "segala sesuatu berubah (yakni, mengalami transformasi), kecuali Esensi Tuhan".[1] Orang Yunani mengatakannya, "*panta rei*".

Karena sentralnya segi prosedural ini, maka demokrasi menghendaki pendasarannya di atas sebuah ideologi terbuka, atau ideologi yang berujung terbuka (*open-ended ideology*). Yaitu, ideologi yang tidak dirumuskan penjabaran rincinya "sekali dan untuk selamanya" (*once and for all*) sebagaimana ciri ideologi tertutup seperti komunisme. Ideologi yang tertutup, yang dirumuskan penjabaran rincinya sekali untuk selamanya selalu cenderung ketinggalan zaman (*obsolete*). (Dalam hal komunisme, peran pemimpin sangat dominan dalam penjabaran itu, atau ada hanya satu badan atau lembaga yang berhak menjabarkan). Sebab ideologi tertutup dengan sendirinya mengklaim kemutlakan, dan klaim kemutlakan itu sendiri menutup perubahan sehingga sebenarnya melawan hukum antropi seperti telah dikemukakan di atas. Inilah salah satu keterangannya mengapa Uni Soviet dan negara-negara komunis Eropa Timur runtuh, sebab segala sesuatu yang ketinggalan zaman tentu runtuh.

Jadi demokrasi sebagai prosedur yang terbuka dan dinamis mempunyai makna positif tersendiri yang tidak mungkin diremehkan. Sebab pelaksanaan prosedur yang terbuka tidak mungkin tanpa kukuhnya paham kesamaan manusia dan bahwa setiap orang mempunyai potensi untuk baik dan benar. Karena itu prosedur yang terbuka mengasumsikan saling percaya kepada sesama anggota masyarakat. Ia juga menuntut adanya kesediaan untuk melakukan kompromi-kompromi yang dilandasi oleh kerendahan hati untuk melihat kemungkinan diri sendiri salah atau berkekurangan dan orang lain benar atau berkelebihan. Karena itu demokrasi sebagai prosedur menuntut adanya sikap hidup tertentu yang intinya ialah paham kesamaan manusia, kesediaan melakukan kompromi, prasangka baik kepada sesama manusia, menahan diri dari sikap-sikap kemutlakan dan ekstremitas, dan keterbukaan yang kritis kepada ide-ide dari mana dan siapa pun.

---

[1] Menurut al-Qur'an, "*Tiada Tuhan selain Dia, segala sesuatu rusak kecuali Wajah-Nya,*" (Q 28: 88). "Rusak" (Arab: *halak*) dalam firman itu dapat dimaknakan "berubah" atau "mengalami transformasi" (baik positif atau negatif menurut ukuran kepentingan manusia), yaitu terkuasai oleh hukum antropi. Contoh pengertian perubahan antropis ini yang positif untuk kepentingan manusia ialah pembuatan kursi dari sebatang kayu. Tapi sesungguhnya pembuatan kursi dari sebatang pohon kayu adalah suatu perusakan, karena sudut alami pohon yang hidup adalah lebih tinggi nilainya daripada kayu yang mati. Karena itu secara hukum antropi nilai perubahan itu netral saja, jika tidak malah justru negatif, maka disebut "rusak".

Maka demokrasi sebagai prosedur tidak dapat dipandang rendah nilainya dalam usaha umat manusia memperbaiki dirinya. Dalam pengalaman bangsa-bangsa Barat, hal itu merupakan puncak perjalanan sejarah sosial-politik mereka yang penuh dengan gejolak dan malapetaka berdarah. Sekarang demokrasi telah menjadi perbendaharaan budaya umat manusia, dan semua bangsa berkeinginan untuk mengikuti dan menerapkannya.

Tetapi sesungguhnya demokrasi Barat sebagai prosedur masih mengandung segi kekurangan yang akhir-akhir ini mulai tampak jelas melalui otokritik kaum cendekiawan Barat sendiri. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi di sana yang luar biasa mengagumkan dan telah banyak mempermudah hidup manusia itu ternyata mengandung dari dalam dirinya ekses-ekses negatif yang sekarang mulai terkuak. Pasca modernisme mengkritik obsesi manusia Barat kepada segi kehidupan lahiriah sebagai telah menimbulkan dampak sampingan berupa terangkatnya ilmu pengetahuan dan teknologi menjadi berhala baru. Sebab ciri berhala, menurut definisinya — seperti tersimpulkan di balik penuturan al-Qur'an tentang sikap Nabi Ibrahim kepada ayahnya, Azar (Q 6:74) — ialah bahwa benda-benda itu dibuat dengan tangan manusia sendiri namun kemudian menguasai hidupnya, baik karena adanya keyakinan palsu seperti sikap kaum penyembah berhala maupun karena prosedur kehidupan lahiriah seperti pada masyarakat Barat dalam sikap dan keterkaitan mereka dengan ilmu pengetahuan dan teknologi. Karena itu pengetahuan dan teknologi membawa manusia kepada alienasi (perasaan terasing dari kemanusiaan diri sendiri karena terkuasai oleh kerja) dan dengan begitu juga berarti dehumanisasi.

Karena itu ahli sejarah dunia Marshal Hodgson lebih cenderung tidak menanamkan zaman mutakhir umat manusia yang dikuasai oleh ilmu pengetahuan dan teknologi ini sebagai “Zaman Modern” — karena konotasi perkataan “modern” yang selalu positif — melainkan “Zaman Teknik” (*Technical Age*) dengan konotasi yang netral, dapat baik dan dapat pula buruk. Karena kenetralan “Zaman Teknik” itu maka peran etika amat penting. Perang Dunia Pertama dan Kedua, dan kemudian Perang Dingin yang belum seluruhnya hilang, menjadi bukti bahwa “Zaman Teknik” dapat menimbulkan malapetaka umat manusia. Sejalan dengan Hodgson, Roger Garaudy — yang bagi kita menarik sekali karena proses kepindahannya dari seorang pemikir Marxis terkemuka menjadi seorang Muslim dan pemikir Islam yang semakin diakui perannya — bahkan menyebut zaman teknik sebagai “agama piranti”.[2] Yakni, suatu zaman yang didominasi oleh piranti, teknik atau instrumen, dan sedikit sekali menjawab apa sebenarnya tujuan intrinsik dari semua itu. Piranti, teknik dan instrumen menjadi tujuan dalam dirinya sendiri sehingga menguasai hidup manusia dan menjadi agama baru.

Begitu banyak dan prinsipil kritik kepada zaman modern itu sebagai bagian dari kesadaran baru orang-orang Barat sendiri, namun sedikit sekali mereka menawarkan, apalagi menemukan jawaban atas masalah-masalahnya dan jalan keluar dari kesulitan-kesulitannya. Sekali lagi, sebagaimana telah disinggung di atas, ini semua tidaklah berarti mengingkari secara keseluruhan kebaikan zaman modern. Pancaran pola hidup yang dilandasi ilmu pengetahuan dan teknologi ialah kehidupan demokrasi prosedural seperti tersebut tadi. Sementara keberhasilan menciptakan prosedur yang terbuka dan mampu memperbaiki dirinya sendiri itu merupakan suatu prestasi atau capaian (*achievement*) umat manusia yang sama sekali tidak dapat diremehkan, namun tidak dapat diingkari bahwa dalam banyak hal demokrasi tanpa tujuan intrinsik kemanusiaan itu berkembang menjadi prosedur kosong (*empty procedure*). Sebab prosedur, teknik atau piranti telah menjadi "baik" dalam dirinya sendiri, tidak soal apa yang menjadi tujuannya.

---

[2] Lihat Roger Garaudy, *Pour un Islam du 20e Siecle* (Untuk Islam Abad 20), h. 15, sebagaimana dikutip oleh Muhsin al-Mayli dalam *Rujih Gharaudi wa al-Musykilāt al-Dīnīyah* [Beirut: Dar Qutaybah, 1993/1413], h. 229.) Karya Muhsin al-Mayli ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Pergulatan Mencari Islam: Perjalanan Religius Roger Garaudy*, dan diterbitkan oleh Penerbit Paramadina, 1996 — *peny.*

Demokrasi prosedural yang kosong ini terbukti dari suatu cara pandang dan pelaksanaan kebebasan asasi, yaitu kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat. Dapat dikatakan bahwa segala macam bentuk iktikad baik telah mendorong para pemikir untuk memperjuangkan dan merumuskan perlunya kebebasan asasi dilindungi dan dijalankan. Pikiran-pikiran di balik *Bill of Rights* dan amandemen-amandemen yang relevan dengan sejarah demokrasi di Amerika Serikat jelas merupakan puncak kemajuan manusia di bidang sosial politik. Tetapi ketika prinsip-prinsip itu diwujudkan dalam praktik nyata, ternyata dapat menimbulkan gejala anomali, ganjil, dan menyimpang dari akal sehat. Misalnya saja, kebebasan pers yang mencakup pula kebebasan pornografi, serta kebebasan berkumpul dan berserikat yang menjadi landasan pembenaran bagi klaim-klaim legal-formal kaum homoseksual.

Kebebasan itu sendiri memang tidak menjadi masalah, dan tetap merupakan nilai yang harus dipertahankan. Tetapi apa tujuan kemanusiaan intrinsik bagi pelaksanaan kebebasan itu, demokrasi Barat umumnya malu-malu untuk menjawab. Sebab setiap percobaan menjawabnya akan menyangkut masalah metafisikal, jika bukan transendental, sehingga tentu akan mendorong orang untuk berpaling kepada agama dan melihat apa yang diajarkan olehnya.

Padahal demokrasi Barat dan zaman modern pada umumnya dimulai dengan sikap menolak agama, karena berbagai pengalaman traumatis kezaliman pemimpin agama di masa lampau.

Jika zaman modern — seperti umumnya para ahli sejarah mengatakan — dimulai oleh revolusi industri di Inggris dan revolusi sosial politik di Prancis, maka teknikalisme Inggris yang digabung dengan anti klerikalisme dan paham keawaman (*laicisme*) Prancis telah berakibat bahwa modernitas yang dihasilkannya menjadi sangat lahiri dan anti ruhani. Trauma-trauma keagamaan di masa lampau telah mendorong bangsa-bangsa Barat untuk mencari jalan keluar, dan mereka temukan dalam konsep-konsep sekularisme dan liberalisme. Tetapi, sebagaimana telah disinggung mengenai demokrasi prosedural, sekularisme dan liberalisme itu — di mata para pengkritiknya dari kalangan para pemikir Barat sendiri — hanya mengandung muatan utama "kebaikan negatif" (*negative good*), seperti menyingkirkan sikap-sikap fanatik dan membendung eksklusivisme keagamaan dengan klaim-klaim kebenaran mutlaknya yang menjadi sumber sikap-sikap tidak toleran. Sekali lagi, hasil ini pun tidak harus diremehkan, namun jelas tidak memadai bagi persoalan kemanusiaan yang berdimensi universal dan berlaku jangka panjang.

Karena latar belakang kesejarahan itu maka demokrasi di Barat menjadi *shy away* dari usaha mencari jawab atas dilema-dilemanya dari sumber-sumber metafisik, apalagi iman keagamaan. Dalam pluralisme demokrasi Barat, ide-ide yang menjadi keabsahan tatanan itu sendiri, termasuk "toleransi", "kebebasan", dan "kompromi" ("*democracy is partial functioning of ideas*") dan lain sebagainya, disisihkan dari wacana umum, lebih-lebih jika ide-ide itu ternyata hanya dapat diterangkan dari sudut pandang keagamaan, atau diartikulasikan melalui persyaratan-persyaratan keagamaan. Orang tidak akan dapat bertanya tentang makna sebenarnya keadilan, atau dasar metafisis atau keimanan bagi hak-hak asasi manusia, karena pluralisme tidak membenarkan pendekatan hanya dari sudut satu agama, misalnya. Pluralisme atau paham kemajemukan seperti itu tidaklah sejati, karena ia mengukuhkan kemustahilan pelibatan banyak orang dengan titik-tolak perbedaan. Dengan perkataan lain, pluralisme serupa itu hanya berhasil untuk menerima perbedaan sebagai kenyataan, namun gagal untuk menghargai perbedaan sebagai sumber dinamika kreativitas, bahkan pencerahan, masyarakat.

Pluralisme serupa itu hanya mengatakan bahwa kita memang "banyak", tetapi lebih pada pengertian bahwa kita terpecah-pecah, tidak ada pengertian bahwa keanekaragaman harus dipangku dalam ikatan kewargaan (*bonds of civility*) yang penuh sikap saling penghargaan dan harapan baik, satu dengan lainnya. Jika teokrasi atau kekuasaan oleh pemangku wewenang keagamaan (yang bercirikan klaim kemutlakan) di Barat (dan di mana saja, sebenarnya) telah terbukti membawa bencana akibat semakin mengerasnya absolutisme kekuasaan itu, maka sikap menghindari pertimbangan keagamaan dalam masalah sosial politik adalah sepenuhnya dapat dibenarkan dan diterima (dalam konteks itu). Tetapi ketika pengalaman traumatis itu membuntu sama sekali kemungkinan diperkukuhnya orientasi transendental, maka yang terjadi ialah situasi *dead lock* sebagaimana diamati para pemikir Barat mutakhir.

Maka dalam tahap perkembangan kemanusiaan yang menghendaki jawaban atas kebuntuan itu, kita harus bergerak mengatasi sikap sekadar pengakuan dangkal akan adanya perbedaan, menuju kepada sikap saling harap dan hargai dalam ikatan kewargaan. Mencapai kesepakatan bulat tentang masalah-masalah etika dan moral barangkali mustahil bagi masyarakat manusia yang sedemikian luas, namun kita dapat saling berbagi dan setujui bersama ide-ide dasar moralitas dan etika metafisis atau transendental yang merupakan titik-temu garis besar berbagai agama dan paham.[3]

---

[3] Berkenaan dengan ini, notulen seminar Agama dan Pluralisme di Bellagio, Italia (November 1992), yang saya sendiri ikuti dan membawakan sebuah makalah, mencatat tentang krisis pluralisme demokratis di Amerika, demikian:

> This is the core of the crisis in American democratic pluralism: we have excluded from public discourse the legitimizing ideas of the order itself, especially insofar as those ideas derive from, or are articulated in terms of, religion. There is an enormous fear of the appearance of religion in America

Partisipasi Egaliter

Dalam rangka proses menuju keberbagian dan persetujuan bersama itu maka musyawarah dalam arti seluas-luasnya diperlukan. Musyawarah serupa itu, sebagaimana diteladankan oleh Nabi *saw*, mengundang partisipasi yang egaliter dari semua anggota masyarakat, sekalipun dalam kenyataan tentu terdapat variasi pelaksanaan teknisnya.

Dalam makalah kami yang telah dibukukan, *Prinsip Kemanusiaan dan Musyawarah dalam Politik Islam*,[4] dijelaskan bahwa musyawarah menurut ajaran al-Qur'an mempunyai akar yang jauh dalam pandangan kemanusiaan. Untuk kelengkapan pembahasan di sini berikut kami kutip kembali selengkapnya rincian dasar kemanusiaan bagi musyawarah seperti yang dapat dipahami dari ajaran Islam, khususnya sebagaimana termuat dalam kitab suci dan sunnah Nabi:

1. Manusia diikat dalam suatu perjanjian primordial dengan Tuhan, yaitu bahwa manusia, sejak dari kehidupannya dalam

---

public life, and it is often said that one cannot ask real questions about the meaning of justice, or the metaphysical grounding of human rights, because this is a pluralistic country. This is not true pluralism, for it asserts the impossibility of engaging one another at the point of our differences. It says we are many, but more in the sense of fragmentation rather than pluralism. Culture wars are now underway in the US, and great battlesare being fought regarding how American society is to be defined. Political issues are epiphenomena, symptoms of the real questions that confront American Society today… Our cultural elites generally say that the questions are not fit for public debate. Disagreement , they believe, will lead to warfare. The main stream of the American tradition asserts that we must ask these questions. We must move beyond superficial recognition of difference to true engagement within the bonds of civility. How can this be done? It is probably not possible for such a vast an varied country to build a moral consensus, but we can build a shared moral vocabulary.

[4] Lihat, *Islam Agama Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1995). Makalah dalam buku itu adalah suntingan dari makalah *Kedaulatan Rakyat dalam Islam dan Prinsip Kemanusiaan dan Musyawarah*, untuk Klub Kajian Agama (KKA) Paramadina, 16 September 1994

alam ruhani, berjanji untuk mengakui Tuhan Yang Mahaesa sebagai pusat orientasi hidupnya (Q 7:172).

2. Hasilnya ialah kelahiran manusia dalam kesucian asal (*fithrah*), dan diasumsikan ia akan tumbuh dalam kesucian itu jika seandainya tidak ada pengaruh lingkungan (Q 30:30).[5]
3. Kesucian asal itu bersemayam dalam hati nurani (*nūrānī*, artinya bersifat cahaya terang), yang mendorongnya untuk senantiasa mencari, berpihak, dan berbuat yang baik dan benar. Jadi setiap pribadi mempunyai potensi untuk benar.[6]
4. Tetapi karena manusia itu diciptakan sebagai makhluk yang lemah (antara lain, berpandangan pendek, cenderung tertarik kepada hal-hal yang bersifat segera), maka setiap pribadinya mempunyai potensi untuk salah, karena "tergoda" oleh hal-hal menarik dalam jangka pendek.[7]
5. Maka, untuk hidupnya, manusia dibekali dengan akal pikiran, kemudian agama, dan terbebani kewajiban terus-menerus mencari dan memilih jalan hidup yang lurus, benar, dan baik.[8]
6. Jadi manusia adalah makhluk etis dan moral, dalam arti bahwa perbuatan baik-buruknya harus dapat dipertanggungjawabkan, baik di dunia ini sesama manusia, maupun di akhirat di hadapan Tuhan Yang Mahaesa (lihat, antara lain, Q 99:7-8).
7. Berbeda dengan pertanggungjawaban di dunia yang nisbi sehingga masih ada kemungkinan manusia menghindarinya,

---

[5] Juga sabda Nabi *saw*, "*Setiap anak dilahirkan dalam kesucian....*"

[6] Q 33:4: "*Allah tidak membuat untuk seseorang dua hati dalam rongga dadanya*". Artinya, hati atau kalbu manusia, selama ia masih bersifat terang atau *nūrānī*, hanya menyuarakan satu hal saja, yaitu kebenaran dan kesucian, sesuai dengan *fithrah* Allah sebagaimana manusia diciptakan oleh-Nya.

[7] Q 4:28, dikaitkan, antara lain, dengan Q 75:20.

[8] Karena itu diwajibkan mengerjakan shalat, yang di dalamnya harus dibaca surat *al-Fātiḫah*. Dalam surat itu ada doa yang harus dihayati dengan sepenuh hati dan di-"*āmīn*"-kan, yaitu doa untuk ditunjukkan jalan yang lurus. Mencari, menemukan, memahami, dan mengikuti jalan yang lurus adalah perjalanan yang tidak kenal berhenti. Maka shalat yang mencakup doa tersebut juga tidak berhenti, terus-menerus sepanjang hayat.

pertanggungjawaban di akhirat adalah mutlak, dan sama sekali tidak mungkin dihindari (lihat, antara lain, Q 40:16).

8. Pertanggungjawaban mutlak kepada Tuhan di akhirat itu bersifat pribadi sama sekali, sehingga tidak ada pembelaan, hubungan solidaritas dan perkawanan, sekalipun antara sesama teman, karib kerabat, anak, dan ibu-bapak (lihat, antara lain, Q 2:48; Q 6:94; Q 19:95; Q 31:33).
9. Semuanya itu mengasumsikan bahwa setiap pribadi manusia, dalam hidupnya di dunia ini, mempunyai hak dasar untuk memilih dan menentukan sendiri perilaku moral dan etisnya (tanpa hak memilih itu tidak mungkin dituntut pertanggungjawaban moral dan etis, dan manusia akan sama derajat dengan makhluk lain, jadi tidak akan mengalami kebahagiaan sejati).[9]
10. Karena hakikat dasar yang mulia itu, manusia dinyatakan sebagai puncak segala makhluk Allah, yang diciptakan oleh-Nya dalam sebaik-baik ciptaan, yang menurut asalnya berharkat dan martabat yang setinggi-tingginya (Q 95:4).
11. Karena itu Allah pun memuliakan anak cucu Adam ini, dan melindungi serta menanggungnya di daratan maupun di lautan (Q 17:70).
12. Setiap pribadi manusia adalah berharga, seharga kemanusiaan sejagad. Maka barangsiapa merugikan seorang pribadi, seperti membunuhnya, tanpa alasan yang sah maka ia bagaikan merugikan seluruh umat manusia, dan barangsiapa berbuat baik kepada seseorang, seperti menolong hidupnya, maka ia bagaikan berbuat baik kepada seluruh umat manusia (Q 5:32).
13. Oleh karena itu setiap pribadi manusia harus berbuat baik kepada sesamanya dengan memenuhi diri pribadi terhadap pribadi yang lain, dan dengan menghormati hak-hak orang lain, dalam suatu jalinan hubungan kemasyarakatan yang damai dan

---

[9] Antara lain Q 18:29: "*Katakanlah (olehmu Muhammad), 'Kebenaran [datang] dari Tuhanmu. Maka siapa yang mau, hendaknya ia beriman (menerima kebenaran itu), dan siapa yang mau, biarlah ia ingkar (bersikap kafir, menolak kebenaran itu)*".

terbuka. (Inilah salah satu makna amal saleh yang terkandung dalam makna dan semangat ucapan salam dengan menengok ke kanan dan ke kiri pada akhir shalat).[10]

Musyawarah itu dijalankan dengan adanya asumsi kebebasan pada masing-masing perorangan manusia. Dalam rangka memberi kerangka kepada pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi itulah pengalaman positif Barat tentang demokrasi prosedural dapat dijadikan pertimbangan. Tetapi justru untuk menghindari jalan buntu metafisis Barat di atas tadi, maka musyawarah harus dilaksanakan dengan semangat bimbingan Ilahi, suatu bimbingan yang bersumber kepada pandangan tentang makna hidup yang metafisis dan transendental. Seharusnya seluruh tingkah laku perorangan dalam rangka tanggung jawab sosialnya dilakukan dengan kesadaran transendental dan atas dasar tumpuan bimbingan Ilahi.

Sudah tentu ini bukan perkara mudah, dan merupakan "jalan sulit" (*al-'aqabah*) yang al-Qur'an memuat gugatan kepada manusia mengapa tidak ditempuhnya (Q 90:11-12). Manusia enggan menempuhnya, karena mereka menginginkan jalan pintas yang mudah, namun sebenarnya tidak membawa mereka kepada penyelesaian persoalannya. Seperti dikatakan Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin), seorang pemikir Islam dari Swiss, kontradiksi besar manusia ialah bahwa ia menghendaki hal yang banyak tetapi enggan bersusah payah; ia menghendaki kenisbian menuju kepada kemutlakan, namun enggan menanggung penderitaan akibat tantangan-tantangan berat perjalanannya; ia menghendaki kebebasan tetapi menolak keterbatasan, seolah-olah kebebasan itu dapat terwujud tanpa pembatasan dan seakan-akan ada bidang datar yang luas yang terukur namun tanpa batas. Kata Schuon, "Keseluruhan peradaban modern dibangun atas kesalahan ini yang baginya menjelma sebagai sebuah sistem kepercayaan dan sebuah program" (*The Whole of civilization is built on this error, wich has become for it on article of faith and a program*).[11]

---

[10] Wajib mengucapkan salam dan dianjurkan menengok ke kanan dan ke kiri adalah jelas peringatan kepada orang yang telah menghadap Allah (lewat shalat) untuk memperhatikan sesama manusia, bahkan sesama makhluk, dan semangat budi pekerti luhur. Berkaitan dengan ini, patut kita renungkan sabda-sabda Nabi *saw*:

"*Yang paling banyak memasukkan orang ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan keluhuran budi*".

"*Tidak ada sesuatu yang lebih berat timbangnnya daripada keluhuran budi*".

Kembali kepada argumen yang dikemukakan terdahulu, musyawarah sebagai sendi sosial-politik yang dipilih sebagai tatanan sosial politik Indonesia memiliki dasar-dasar pembenaran metafisis atau transendental, sekurangnya dalam ajaran Islam. Namun agar tidak terjebak kepada pengertian yang serba menggampangkan, musyawarah harus dipahami kembali dalam rangkaiannya dengan ajaran tentang kemanusiaan primordial yang suci dan benar.

Karena itu musyawarah bukanlah sekadar prosedur yang baik saja seperti demokrasi Barat, tetapi mengandung dalam dirinya kerangka pembenarannya sendiri berkaitan dengan makna dan tujuan hidup manusia, yaitu mencapai perkenan Tuhan. Pemahaman dan apalagi pelaksanaan prinsip musyawarah yang hanya menghasilkan "kebaikan negatif" (tidak fanatik, toleran, dan terbuka) akan hanya berujung kepada pengulangan jalan buntu demokrasi prosedural di Barat, yang kritik kepadanya kini menjadi agenda para pemikir kemanusiaan kontemporer.

Untuk mencegah demokrasi Indonesia — biarpun mengikuti prinsip musyawarah — tidak merosot menjadi prosedur kosong, maka pandangan-pandangan etika dan moralitas dari agama harus dijadikan bahan rujukan, dalam semangat kesadaran Ilahi atau orientasi makna hidup transendental. Maka dasar Ketuhanan Yang Maha Esa harus benar-benar dihayati, dan tidak dijadikan sekedar *lip service* dalam rangka retorika politik harian kita. [❖]

---

[11] Frithjof Schuon, *Understanding Islam*, terjemah Inggris oleh D.M. Matheson (London: George Allen & Unwin, 1963), h. 69.

KESERAGAMAN DAN PERBEDAAN

Salah satu tema yang paling banyak dikemukakan para muballigh, juru dakwah, ulama, dan khatib-khatib adalah persaudaran antara sesama kaum beriman, atau lebih umum dikenal dengan istilah "*ukhūwah islāmīyah*". Dalam situasi ketika umat Islam terpecah-belah — yang dalam beberapa kasus malah tidak jarang terjerembab pada hubungan saling bermusuhan yang sengit, tema persaudaraan Islam tentu sangat relevan. Banyak yang secara benar melihatnya sebagai jalan keluar dari kesulitan besar yang dihadapi umat Islam.

Ukhūwah islāmīyah adalah sebuah resep untuk mengatasi persoalan yang kini menimpa kaum Muslim seluruh dunia. Apalagi di seluruh muka bumi ada bentuk-bentuk krisis tertentu yang melibatkan umat Islam, sejalan dengan kenyataan bahwa Islam adalah agama yang paling pesat dan luas menyebar di antara umat manusia. Dilihat dari sudut pandang ajaran keagamaan, persaudaraan berdasarkan iman adalah sangat sentral, dan tentu tepat sekali jika diyakini sebagai obat mujarab bagi berbagai penyakit umat.

Namun, seperti halnya dengan hampir semua segi paham keagamaan kita, persaudaraan berdasarkan iman ini perlu sekali diletakkan pada proporsinya sesuai dengan ajaran Kitab Suci dan sunnah Nabi. Pendapat ini bertitik-tolak dari pengamatan bahwa masih banyak yang dapat kita sempurnakan dalam persepsi kita tentang "*ukhūwah islāmīyah*" itu. Misalnya, pandangan kurang tepat bahwa seolah-olah "*ukhūwah islāmīyah*" tidak akan terwujud kecuali jika seluruh umat Islam menjadi sama dan satu dalam segala hal, alias monolitik.

Memang benar bahwa kaum Muslim dari ujung dunia yang satu ke ujung dunia yang lain menunjukkan kesamaan dan keseragaman yang sangat mengesankan. Khususnya dalam hal-hal yang menyangkut pelaksanaan kewajiban ibadat pokok — sembahyang misalnya, umat Islam di seluruh dunia memiliki titik kesamaan luar biasa, amat jauh melebihi umat-umat yang lain. Tetapi tidaklah berarti bahwa kaum Muslim di mana saja adalah sama. Ruang untuk berbeda secara absah satu sama lain sungguh luas, yang dalam sejarah telah terbukti menjadi salah satu unsur dinamika umat. Dengan kata lain, adanya ruang untuk berbeda secara absah itulah yang memberi dasar bagi adanya konsep persaudaraan, sehingga perbedaan menjadi rahmat dan tidak menjadi azab.

Perbedaan Antarmanusia sebagai Hukum Ketetapan Allah

Pandangan tentang manusia memiliki akar-akarnya dalam setiap segi ajaran Islam. Bahkan Islam itu sendiri adalah agama kemanusiaan, dalam arti bahwa ajaran-ajarannya sejalan dengan kecenderungan alami manusia menurut *fithrah*-nya yang abadi (*perennial*). Karena itu seruan untuk menerima agama yang benar itu dikaitkan dengan *fithrah* tersebut, sebagaimana dapat kita baca dalam Kitab Suci:

> "*Maka hadapkanlah wajahmu untuk agama ini sesuai dengan kecenderungan alami menurut* fithrah *Allah yang Dia telah ciptakan manusia atasnya. Itulah agama yang tegak lurus, namun sebagian besar manusia tidak mengetahui*," (Q 30:30).

Jadi menerima agama yang benar tidak boleh karena terpaksa. Agama itu harus diterima sebagai kelanjutan atau konsistensi hakikat kemanusiaan itu sendiri. Dengan kata lain, beragama yang benar harus merupakan kewajaran manusiawi. Cukuplah sebagai indikasi bahwa suatu agama atau kepercayaan tidak dapat dipertahankan jika ia memiliki ciri kuat bertentangan dengan naluri kemanusiaan yang suci. Karena itu dalam firman yang dikutip di atas ada penegasan bahwa kecenderungan alami manusia kepada kebenaran (*ḫanīfiyah*) sesuai dengan kejadian asalnya yang suci (*fithrah*) merupakan agama yang benar, yang kebanyakan manusia tidak menyadari.

Salah satu *fithrah* Allah yang perennial itu ialah bahwa manusia akan tetap selalu berbeda-beda sepanjang masa. Semata-mata tidak mungkin membayangkan bahwa umat manusia adalah satu dan sama dalam segala hal sepanjang masa. Konsep kesatuan umat manusia adalah suatu hal yang berkenaan dengan kesatuan harkat dan martabat manusia itu, antara lain karena menurut asal-muasalnya manusia adalah satu karena diciptakan dari jiwa yang satu.[1] Karena itu sesama manusia tidak diperkenankan untuk membeda-bedakan satu dari yang lain dalam hal harkat dan martabat. Hanya dalam pandangan Allah manusia berbeda-beda dari satu pribadi ke pribadi lainnya dalam hal kemuliaan, berdasarkan tingkat ketakwaannya kepada Allah (Q 49:13). Sedangkan sesama manusia sendiri, pandangan yang benar ialah bahwa semua pribadi adalah sama dalam harkat dan martabat, dengan imbasannya dalam kesamaan hak dan kewajiban asasi.

Di luar masalah nilai kemanusiaan asasi yang menyangkut harkat dan martabatnya, manusia adalah berbeda satu sama lain, secara sekunder. Ini pun merupakan "keputusan" atau "*taqdīr*" Tuhan untuk makhluk-Nya, suatu kenyataan yang membuatnya tidak akan berubah, kapan pun dan di mana pun:

> "*Dan seandainya Tuhanmu menghendaki, maka pastilah Dia jadikan manusia umat yang tunggal. Namun mereka akan tetap berselisih, kecuali yang Tuhanmu merahmatinya. Lantaran itulah Dia ciptakan*

---

[1] Misalnya, penjelasan dalam Kitab Suci, "*Wahai sekalian manusia, bertakwalah kamu kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari jiwa yang satu, kemudian dari dia itu diciptakan-Nya pasangannya, dan dari kedua pasangan itu disebarkan oleh-Nya banyak lelaki dan wanita,*" (Q 4:1).

> *mereka itu, dan telah sempurnalah kalimat (keputusan) Tuhanmu: 'Pastilah Aku penuhi Jahannam dengan isi dari jin dan manusia,'"* (Q 11:118-119).

Jadi ditegaskan bahwa (1) Tuhan tidak menghendaki manusia dalam keadaan yang tunggal atau monolitik.; (2) manusia akan tetap senantiasa berselisih; (3) yang tidak berselisih ialah mereka yang mendapat rahmat Tuhan; (4) untuk *design* itulah Tuhan menciptakan manusia; (5) kalimat keputusan atau ketetapan Tuhan ini telah sempurna, tidak akan berubah; (6) kebahagiaan dan kesengsaraan abadi bersangkutan dengan masalah perbedaan antara sesama manusia dan perselisihan mereka.

Itulah hukum ketetapan Allah (*Sunnat-u 'l-Lāh*, "sunnatullah") bagi manusia. Hukum ketetapan Allah itu tidak akan berubah ataupun beralih selama-lamanya, jadi bersifat abadi atau *perennial* dan *immutable* (lihat antara lain, Q 35:43). Karena sifatnya yang tetap abadi itu maka sunnatullah dapat dipedomani dan dijadikan landasan tindakan manusia dalam menjalani hidup dan menghadapi persoalan-persoalan hidup. Jadi sunnatullah itu merupakan bagian dari hidayah Ilahi, menjadi petunjuk dan pegangan menempuh hidup secara benar.

Jiwa Persaudaraan karena Rahmat Allah

Dari firman Allah yang telah dikutip di atas dapat dipahami bahwa perbedaan sesama manusia yang diterima tanpa menimbulkan perselisihan merupakan rahmat Allah yang membawa kebahagiaan, sedangkan yang diterima dengan perselisihan dan permusuhan akan menjadi pangkal kesengsaraan. Dan karena umumnya manusia (dan jin) tidak dapat menerima perbedaan antara sesamanya dengan rahmat Allah melainkan lebih suka berselisih dan bermusuhan, maka sebagian besar mereka akan mengalami kesengsaraan. Kesediaan menerima perbedaan dengan rahmat Allah itu juga merupakan pangkal persaudaraan, termasuk, dan terutama, persaudaraan berdasarkan iman atau "*ukhūwah islāmīyah*".

Teladan jiwa persudaraan ialah yang ada pada pribadi Nabi *saw*. Ini tidak saja sejalan dengan penegasan bahwa dalam diri beliau terdapat teladan untuk kita kaum beriman (Q 33:21), tetapi, lebih dari itu, karena secara spesifik Kitab Suci menyebutkan kepribadian Nabi yang penuh pengertian dan toleransi serta lapang dada, yaitu firman Allah:

> "*Dan dengan adanya rahmat dari Allah maka engkau (Muhammad) bersikap lunak (lemah lembut) kepada mereka. Seandainya engkau kasar dan keras hati, maka pastilah mereka akan menyingkir dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohon ampunan bagi mereka, dan ajaklah mereka bermusyawarah dalam urusan (keduniaan). Dan bila engkau telah berketetapan hati, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah cinta kepada orang-orang yang bertawakal,*" (Q 3:159).

Itulah salah satu rujukan atau prinsip musyawarah, meneladani Nabi *saw* yang diperintahkan Allah untuk menjalankan prinsip itu dengan sikap lemah lembut, penuh pengertian, dan perilaku yang simpatik. Perintah Allah untuk bermusyawarah itu, yaitu mengikutsertakan orang banyak dalam membuat keputusan-keputusan, dikaitkan dengan pujian Allah kepada Rasul-Nya bahwa beliau telah mendapat rahmat-Nya sehingga menjadi seorang pribadi yang lembut, penuh tenggang rasa, dan pengertian kepada sesama manusia dari kalangan para sahabat beliau. Penyertaan mereka dalam proses-proses pengambilan keputusan yang menyangkut kepentingan bersama adalah atas dasar persamaan hak dan kewajiban serta kesetaraan dalam harkat dan martabat sebagai manusia. Tidak perlu lagi dikatakan bahwa penyertaan anggota masyarakat itu oleh Nabi tidak berlaku di bidang-bidang keagamaan murni — hal mana adalah hak prerogatif beliau selaku utusan Allah dengan petunjuk langsung dari Allah sendiri — melainkan dalam bidang keduniaan yang menjadi wewenang beliau sebagai seorang pemimpin masyarakat.[2]

Dari semua sifat Allah, yang paling banyak disebutkan dalam al-Qur'an ialah sifat rahmat (*rahmah*) atau kasih sayang, dengan berbagai derivasinya seperti *al-rahmān* dan *al-rahīm*. Dan satu-satunya sifat Ilahi yang diwajibkan Allah atas Diri-Nya sendiri ialah *rahmah* atau kasih sayang itu. Ini juga tercermin dalam petunjuk Allah kepada Rasul-Nya bagaimana bersikap sebaik-baiknya kepada kaum beriman, yaitu sikap penuh kasih sayang, ramah, dan berpengertian:

> "*Dan bila datang kepada engkau (Muhammad) orang-orang yang beriman kepada ajaran-ajaran Kami, maka ucapkanlah kepada mereka, 'Salam sejahtera atas kamu sekalian! Allah mewajibkan atas Diri-Nya kasih sayang (rahmat). Bahwasanya jika seseorang di antara kamu melakukan kejahatan karena tidak mengerti, kemudian setelah itu bertaubat dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Dia itu adalah Maha Pengampun dan Maha Penyayang,*'" (Q 6:54).

Jadi Tuhan Yang Mahaesa pasti menyayangi kaum beriman atau, dengan kata lain, memberi kaum beriman rahmat-Nya. Maka ada korelasi antara iman dan rahmat Allah dan, selanjutnya, ada korelasi antara rahmat Allah dan jiwa persaudaraan. Korelasi antara iman dan rahmat itu juga ditegaskan dalam beberapa firman, antara lain sebagai berikut:

> "*Wahai sekalian umat manusia! Telah datang kepada kamu bukti kebenaran dari Tuhanmu, dan Kami telah turunkan kepada kamu cahaya yang terang. Maka mereka yang beriman kepada Allah dan berpegang kepada bukti kebenaran itu, Dia akan memasukkan mereka ke dalam*

---

[2] A. Hassan, misalnya, memberi keterangan tentang "perkara" yang Nabi *saw* diperintahkan untuk memusyawarahkan dengan para sahabat beliau ialah "urusan peperangan dan lain-lain perkara keduniaan". (Lihat A. Hassan, *al-Furqān* [tafsir Qur'an], [Bangil: Persatuan, 1406 H], h. 137, cetakan 460).

> *rahmat dan karunia keunggulan dari Dia, dan Dia akan membimbing mereka ke jalan yang lurus menuju kepada-Nya,*" (Q 4:175-176).
>
> "*Sesungguhnya rahmat Allah itu dekat kepada orang-orang yang berbuat baik,*" (Q 7:56).

Maka menjadi jelas bahwa kaum beriman dengan sendirinya merupakan kelompok manusia yang bersemangatkan persaudaraan antara sesamanya, karena adanya rahmat Allah kepada mereka. Sebab kepastian adanya rahmat Allah kepada kaum beriman itu — sebagaimana dijanjikan oleh Allah sendiri — tentu memancar dalam sikap-sikap pribadi yang penuh kasih sayang kepada sesamanya seperti diteladankan oleh Nabi *saw*. Dan memang salah satu gambaran tentang Nabi dalam al-Qur'an ialah bahwa beliau senantiasa menunjukkan sikap prihatin dan solider atas kesulitan kaum beriman, serta selalu memperhatikan kepentingan mereka dengan penuh kasih sayang (Q 9:127). Dan Nabi memang diutus Allah sebagai rahmat kepada alam semesta, termasuk dan terutama umat manusia (Q 21:107). Keteladanan Nabi dalam perilaku yang penuh jiwa persaudaraan, pengertian, dan kelembutan kepada sesamanya itu juga merupakan salah satu wujud paling nyata pujian Allah bahwa beliau memiliki budi pekerti yang agung (Q 68:4).

Karena korelasi yang begitu kuat antara iman dan rahmat Allah serta antara rahmat itu dan jiwa persaudaraan, maka semua kaum beriman adalah (seharusnya) bersaudara. Persaudaraan itu adalah bentuk paling penting dari "ikatan cinta kasih" (*shīlat al-rahm*, "silaturrahmi") antara sesama manusia, sehingga perbedaan yang ada tidak menjadi kendala bagi kemanusiaan.

Persaudaraan dalam Rangka Kemajemukan bukan Ketunggalan

Karena sifat alamiah manusia yang berbeda-beda sesuai dengan sunnatullah tersebut, maka sangat logis bahwa ajaran Allah tentang persaudaraan berdasarkan iman diberikan dalam kerangka kemajemukan (pluralitas), bukan ketunggalan (monolitika). Sebab hukum perbedaan yang ditetapkan Allah untuk umat manusia itu juga berlaku pada kalangan kaum beriman sendiri. Bagaimanapun, kaum beriman terdiri dari pribadi-pribadi dengan latar belakang biografi, sosial, dan budaya yang berbeda-beda. Dan persaudaraan berdasarkan iman atau *ukhūwah islāmīyah* dalam kerangka kemajemukan itu dengan jelas diajarkan Allah dalam suatu deretan firman:

> "*Jika dua kelompok dari kalangan orang-orang beriman bertikai, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu bertindak melewati batas terhadap yang lain, maka perangilah yang melewati batas itu sampai kembali kepada perintah (ajaran) Allah. Dan jika kembali, maka damaikanlah antara keduanya dengan adil, serta tegakkanlah kejujuran. Sesungguhnya Allah cinta kepada orang-orang yang menegakkan kejujuran.*
>
> *Sesungguhnya orang-orang beriman itu tidak lain adalah bersaudara. Maka damaikanlah antara dua saudaramu, dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu dirahmati.*
>
> *Hai orang-orang yang beriman! Janganlah ada suatu golongan yang merendahkan golongan lain, boleh jadi mereka (yang direndahkan) itu lebih baik daripada mereka (yang merendahkan). Juga janganlah ada suatu golongan wanita (yang merendahkan) golongan wanita lain, boleh jadi mereka (yang direndahkan) itu lebih baik daripada mereka (yang merendahkan). Jangan pula kamu saling mencela, dan saling memanggil sesamamu dengan panggilan-panggilan (yang tidak baik). Seburuk-buruk nama ialah (nama) kefasikan (yang diberikan kepada orang lain) setelah iman. Barangsiapa tidak bertaubat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.*
>
> *Hai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak prasangka! Sebab sesungguhnya sebagian dari prasangka itu adalah jahat. Dan janganlah kamu mengintai-intai (mencari-cari kesalahan orang lain), jangan pula sebagian dari kamu mengumpat sebagian yang lain. Apakah suka*

> *seseorang dari kamu memakan daging saudaranya dalam keadaan telah mati (menjadi mayat), sehingga kamu jijik kepadanya?! Bertakwalah kepada Allah! Sesungguhnya Allah itu Maha Pemberi taubat (ampunan) dan Maha Penyayang.*
>
> *Hai sekalian umat manusia! Sesungguhnya Kami telah ciptakan kamu sekalian dari lelaki dan perempuan, kemudian Kami jadikan kamu sekalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, agar supaya kamu saling kenal dan menghargai. Sesungguhnya Allah itu Mahatahu dan Mahateliti,*" (Q 49:9-13).

Itulah deretan firman suci yang harus kita pahami berkenaan dengan ajaran tentang persaudaraan berdasarkan iman atau *ukhūwah islāmīyah*. Selain menegaskan prinsip bahwa semua kaum beriman itu bersaudara (antara lain karena, seperti telah dicoba paparkan di atas, adanya kemestian rahmat Allah kepada kaum beriman, jika memang beriman secara sejati), deretan firman suci itu juga memberi petunjuk konkret dan praktis tentang bagaimana memelihara persaudaraan di kalangan kaum beriman. Jika kita coba memerinci dalam bahasa kita sehari-hari, maka ajaran Allah itu adalah sebagai berikut:

1. Semua orang yang beriman adalah saudara satu dengan lainnya.
2. Namun kaum beriman itu tidaklah semuanya sama dalam segala hal. Adanya perbedaan mungkin saja menimbulkan pertikaian, yang harus selalu diusahakan pendamaiannya.
3. Pendamaian antara dua kelompok yang bertikai itu adalah dalam rangka takwa kepada Allah.
4. Dan dengan takwa itu Allah akan menganugerahkan rahmat-Nya yang mendasari jiwa persaudaraan.
5. Maka harus ada sikap saling menghormati, dengan tidak merendahkan suatu golongan lain.

6. Setiap golongan harus cukup rendah hati untuk mengakui kemungkinan diri mereka salah, dan golongan lain benar.
7. Sejalan dengan itu dilarang saling menghina sesama kaum beriman.
8. Juga dilarang memberi nama ejekan satu sama lain, apalagi jika ejekan kejahatan.
9. Yang tidak mengikuti itu semua adalah orang-orang zalim.
10. Kaum beriman harus menjauhkan banyak prasangka, karena itu bisa jahat.
11. Juga dilarang saling mencari kesalahan.
12. Dan dilarang pula melakukan pengumpatan (*ghībah*, *back bitting*), yaitu membicarakan keburukan sesama ketika yang dibicarakan itu tidak ada di tempat pembicaraan.
13. Melakukan *ghībah* itu adalah bagaikan memakan daging mayat saudara sendiri, sebab orang yang dibicarakan keburukannya itu, karena tidak di tempat, tidak dapat membela diri, apalagi melawan. Jadi *ghībah* adalah kejahatan ganda, suatu kejahatan di atas kejahatan.
14. Sekali lagi kita kaum beriman diseru untuk selalu bertakwa kepada Allah, yaitu menyadari akan adanya pengawasan Allah yang selalu hadir di mana pun kita berada, sehingga tidak sepatutnyalah seorang yang beriman melakukan sesuatu yang tidak diperkenankan oleh-Nya.
15. Takwa kepada Allah menghasilkan bimbingan ke arah budi pekerti yang luhur itu, maka Allah akan mengampuni kita dan memberi rahmat-Nya kepada kita.
16. Lebih lanjut, kita diingatkan bahwa seluruh umat menusia pun diciptakan Allah berbeda-beda,karena dijadikan oleh-Nya berbangsa-bangsa dan bersuku-suku.
17. Itu semua tidak lain ialah agar kita saling kenal dengan sikap saling menghormati (arti luas dari perkataan Arab *ta'āruf*).
18. Kita tidak boleh membagi manusia menjadi tinggi rendah karena pertimbangan-pertimbangan askriptif atau kenisbatan, seperti kebangsaan, kesukuan, dan lain-lain.

19. Sebab dalam pandangan Allah, manusia tinggi dan rendah hanyalah berdasarkan tingkat ketakwaan yang telah diperolehnya.
20. Manusia tidak akan mengetahui dan tidak diperkenankan menilai atau mengukur tingkat ketakwaan sesamanya itu. Allah yang Mahatahu dan Mahateliti.

Pluralitas di Kalangan Umat: Aliran Politik, Pikiran, dan Firqah

Ayat-ayat suci yang telah dikutip itu semuanya mencerminkan keadaan umat Islam yang plural atau majemuk sejak masa awal, yaitu masa Nabi sendiri. Pluralitas itu memang tidak menyangkut masalah-masalah asasi seperti keimanan dan ketakwaan, melainkan disebabkan oleh perbedaan latar belakang masing-masing pribadi dan kelompok kalangan umat itu sejak dari dahulu. Misalnya, tidak mungkin mengingkari adanya sisa-sisa primordial yang kurang baik seperti faktor keturunan, kesukuan, kedaerahan, dan sosial budaya lainnya.

Seperti kita ketahui bersama, dalam sejarah Islam sisa-sisa primordialisme yang negatif itu sempat mencuat menjadi pola pertikaian dan permusuhan, sampai kepada tingkat peperangan, antara sesama kaum beriman. Pembunuhan Utsman ibn Affan, khalifah ketiga, adalah contoh pertama dan utama, suatu pembunuhan oleh beberapa sahabat Nabi *saw* terhadap seorang sahabat Nabi yang menjabat sebagai pengganti (*khalīfah*) beliau. Kemudian perang antara Ali ibn Abi Thalib, khalifah keempat, dengan A'isyah, janda Nabi dan ibu kaum beriman (*umm al-mu'minīn*) serta perang antara Ali dengan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan (salah seorang sekretaris Nabi yang saat itu menjadi gubernur Syiria) adalah peristiwa-peristiwa tragis yang berpangkal kepada adanya unsur-unsur perbedaan primordial yang negatif antara para sahabat Nabi. Demikian pula radikalisme kaum Khawarij yang sampai membunuh Ali, bekas pemimpin mereka sendiri — namun gagal membunuh Mu'awiyah — adalah contoh bagaimana perbedaan yang tak terkendali itu telah menjerumuskan masyarakat kaum beriman kepada malapetaka. Maka dari sudut tinjauan kemanusiaan biasa, dapatlah dikatakan bahwa ajaran persaudaraan berdasarkan iman atau *ukhūwah islāmīyah* adalah merupakan antisipasi kepada kemungkinan terjadinya krisis-krisis yang memilukan hati kaum beriman itu.

Kini semuanya itu telah menjadi fakta sejarah, dan tinggallah umat Islam berkewajiban mengkajinya menurut apa adanya dan menarik pelajaran darinya, sesuai dengan banyak perintah dalam Kitab Suci agar kaum beriman memperhatikan sejarah umat-umat yang telah lalu dan belajar dari mereka. Sebab sejarah itu sendiri, sebagai wujud nyata pola hidup masyarakat manusia dalam konteks ruang dan waktu tertentu, adalah juga wujud sunnatullah yang dapat dipedomani dan dijadikan pegangan dalam tingkah laku kesejarahan kita yang sekarang sedang berjalan (Q 3:137).

Pelajaran dari sejarah kaum beriman itu sendiri ialah bahwa adanya perbedaan tidak mungkin dihindarkan, dan perbedaan yang ada harus disikapi dengan penuh kedewasaan di atas landasan jiwa persaudaraan, penuh pengertian, tenggang rasa, dan kasih sayang. Jika kita perhatikan lebih dalam sebab-sebab timbulnya perpecahan dan pertikaian di kalangan kaum beriman itu dalam fase-fase dini perkembangan sejarahnya, maka faktor yang mula-mula muncul ialah perbedaan pandangan politik. Hal ini sudah tampak sejak Nabi *saw* wafat, yang baru dimakamkan setelah tiga hari terbaring karena menunggu penyelesaian pertikaian politik sekitar siapa yang akan menggantikan beliau (suatu ironi, karena Nabi *saw* menganjurkan agar jenazah cepat dikuburkan, namun hal itu tidak terjadi pada jenazah beliau sendiri, hal mana menggambarkan betapa gawatnya pertikaian saat itu). Sudah banyak dibahas pertikaian para sahabat Nabi di balai pertemuan milik klan Bani Sa'idah dari kalangan kaum Anshar (terkenal dengan " Peristiwa Saqifah Bani Sa'idah"). Pertikaian itu sendiri diselesaikan oleh Umar yang dengan keterangannya menyatakan baiat atau janji setia pada Abu Bakar sebagai khalifah atau pengganti Nabi.

Dalam kesempatan pertama berbait secara umum (publik), sebagian besar anggota masyarakat Islam menyatakan dukungan dan kesetiaan mereka kepada khalifah pertama itu. Namun entah apa yang terjadi, kemelut pertikaian itu masih tetap meliputi udara politik Madinah, antara lain dibuktikan oleh kenyataan bahwa Ali tidak bersedia mengangkat baiat kepada Abu Bakar sampai enam bulan kemudian, setelah wafat istrinya, Fatimah, putri Nabi *saw*. Dengan tindakan Ali itu pertikaian mereda, sehingga Abu Bakar, kemudian Umar, dan diteruskan kepada Utsman selama separuh pertama masa jabatannya, umat Islam dapat cukup tenang melaksanakan program-program pembebasan (*fatẖ, futūẖāt*) ke kawasan-kawasan sekitar Arabia. Tetapi mulai dengan separuh kedua masa jabatan Utsman sebagai khalifah, perbedaan-perbedaan muncul semakin tajam, dan berakhir dengan peristiwa tragis, yaitu pembunuhan khalifah, yang kemudian dikenal sebagai: "Bencana besar" (*al-fitnah al-kubrā*).

Ekor bencana besar itu telah kita ketahui bersama. Perlahan-lahan muncul beberapa pengelompokan politik dengan programnya masing-masing. Sampai saat ini umat Islam mengenal adanya golongan Islam yang disebut Syi'ah. Perkataan Syi'ah sendiri artinya "partai", dalam hal ini adalah "partai politik". Istilah Syi'ah yang ada sekarang sebetulnya kependekan dari istilah yang lebih panjang, yaitu *Syīʻat-u ʻAlī*, "partai Ali", yang terdiri dari para pendukung khalifah keempat itu. Dan sesungguhnya "partai Ali" hanyalah salah satu dari sekian banyak partai politik saat itu, yang penting lainnya ialah "partai Utsman" atau *Syīʻat-u ʻUtsmān* yang umumnya terdiri dari kaum Muslim dan klan Bani Umayah, klan Utsman sendiri, lalu muncul "partai-partai" atau "syi'ah-syi'ah" yang lain, baik yang dengan jelas menggunakan istilah itu atau tidak.

Sebagai partai-partai politik, hubungan ketegangan antara mereka umumnya masih terbatas hanya kepada hubungan ketegangan politik, tanpa warna keagamaan. Oleh karena itu mereka tidak saling mengafirkan, kecuali kelompok yang sangat ekstrem, seperti kaum Khawarij yang mengafirkan semua orang yang bukan golongan mereka atau tidak meninggalkan golongan asalnya kemudian bergabung dengan mereka (pengertian mereka tentang *hijrah*). Mereka mengafirkan Utsman, Ali, dan Mu'awiyah dan dari para khalifah pertama hanya mengakui dan menghormati Abu Bakar dan Umar. Sedangkan di luar kaum Khawarij sedikit saja golongan yang saling mengafirkan, meskipun secara politik mereka bermusuhan, seperti golongan Ali lawan golongan A'isyah, juga lawan golongan Mu'awiyah.

Lambat laun pengelompokan politik itu mengambil warna keagamaan, dan lahirlah aliran-aliran yang disebabkan oleh perbedaan mereka dalam menafsirkan ajaran agama. Dorongan untuk mencari pembenaran keagamaan bagi pandangan dan praktik politik mereka telah menghasilkan berbagai pemikiran keagamaan yang sering tidak hanya berbeda satu dari yang lain, malah banyak yang bertentangan. Para sarjana dan ulama Islam telah sejak saat amat dini menaruh perhatian kepada adanya berbagai aliran yang bermunculan saat itu. Abu al-Hasan al-Asy'ari (wafat 330 H/934 M), misalnya, telah menulis sebuah kitab yang diakui nilai kesarjanaannya sampai sekarang, karena merupakan *heresiography* (catatan tentang bidah-bidah atau penyimpangan keagamaan) yang paling dini dan lengkap. Kitab itu bernama *Maqālāt al-Islāmīyīn wa Ikhtilāf al-Mushallīn* (Pandangan-pandangan Kaum Islam dan Perbedaan mereka yang Sembahyang).[3]

Kelak al-Asy'ari disusul oleh seorang ahli perbandingan agama kenamaan, Muhammad Abd al-Karim al-Syahrastani (wafat 548 H/1153 M) dengan kitabnya yang terkenal, *al-Milal wa al-Nihal* (Agama-agama dan Aliran-aliran). Sesuai dengan judulnya, kitab ini tidak hanya membahas berbagai aliran dalam Islam saja, tetapi juga berbagai agama yang dikenal saat itu. Baik sebagai *heresiography* maupun sebagai kitab perbandingan agama, karya al-Syahrastani ini sudah dianggap baku dan klasik.[4]

---

[3] Terbitan kitab ini dengan editing dan komentar oleh Muhammad Muhyiddin Abd al-Hamid ada dalam dua jilid, (Kairo: Mathba'ah al-Nahdlah al-Mishriyah, 1969/1389).

Dan al-Syahrastani masih disusul lagi oleh seorang ahli tentang aliran-aliran meyimpang yang muncul pada sekitar pertengahan abad keenam Hijri, bernama Abu Muhammad al-Yamani. Ia menulis kitab besar berjudul *'Aqā'id al-Tsalāts wa al-Sab'īn Firqah* (Akidah-akidah Tujuhpuluh Tiga Golongan).[5] Cukup menarik bahwa data lengkap tentang penulis ini agaknya dirahasiakan oleh yang bersangkutan sendiri, untuk menghindari penyiksaan oleh pihak penguasa waktu itu yang tentu akan melakukan sensor atau melarang bukunya dan menghukum penulisnya, karena banyak mengungkapkan kepalsuan berbagai aliran bidah yang ada saat itu.[6] Dan judul kitabnya itu jelas mengambil dari ungkapan sebuah hadis bahwa umat Islam terbagi-bagi menjadi 73 golongan, sebagaimana kaum Yahudi telah terbagi menjadi 71 golongan dan kaum Nasrani menjadi 32 golongan.

Heresiography paling akhir ditulis oleh dua orang sarjana modern, Amir Mihna dan Ali Kharis, dalam sebuah kitab yang kompak, berjudul *Jāmi' al-Firāq wa al-Madzāhib al-Islāmīyah* (Kumpulan Sekte-sekte dan Mazhab-mazhab Islam).[7] Kitab ini ditulis dengan menggunakan berbagai sumber, baik yang klasik maupun yang modern, dan mencakup pula kelompok-kelompok Islam yang muncul pada zaman akhir ini.

Jika kita telaah kitab-kitab ini, mungkin kita akan terperanjat, betapa banyaknya pengelompokan di kalangan umat Islam. Dengan menghitung semuanya, tanpa peduli apakah moderat atau ekstrem, jumlah itu menurut kitab yang terakhir di atas mencapai 204 (dua ratus empat) pengelompokan. Sebagian besar dari kelompok-kelompok itu mungkin harus disebut sebagai tidak lebih dari aliran pikiran (*school of thought*) belaka, seperti kelompok-kelompok di kalangan Sunni menjadi mazhab-mazhab Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali, misalnya. Tetapi sebagian lain lagi mungkin harus dipandang sebagai sekte, karena berkenaan dengan hal-hal prinsipil yang sulit sekali dicari titik-temunya dengan kelompok-kelompok Islam lain yang lebih umum dikenal dan "baku". Karena penyimpangannya dari ajaran baku terlalu jauh, maka sebetulnya banyak aliran Islam yang "sesat" itu terkikis sendiri oleh sejarah, namun bekasnya kadang-kadang muncul melalui orang-orang atau kelompok-kelompok sempalan eksentrik. Sebagai ilustrasi, dahulu ada kelompok yang disebut Hisyam ibn al-Hakam, seorang tokoh yang pemahamannya mengenai Tuhan tergolong sangat *musyabbihah* (menyerupakan Tuhan dengan manusia) atau *mujassimah* (menyerupakan Tuhan dengan benda). Al-Asy'ari dalam kitabnya tersebut tadi menuturkan tentang dialog antara Hisyam dengan Abu al-Huzail, seorang tokoh terkemuka kaum Mu'tazilah. (Kaum Mu'tazilah terkenal sangat anti penyerupaan Tuhan dengan manusia ataupun benda). Dialog itu demikian:

---

[4] Edisi modern kitab al-Syahrastani ini telah terbit di Beirut, oleh Badan Penerbit Dar al-Fikr, tanpa tahun.

[5] Kitab ini telah terbit dengan editing oleh Muhammad ibn Abdullah Zarban al-Ghamidi, oleh Badan Penerbit Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, Madinah, 1414 H.

[6] Lihat pengantar editor dalam kitab itu.

[7] Terbit di Beirut, oleh al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1992.

> Hisyam ibn al-Hakam mengatakan kepadanya (Abu al-Huzail) bahwa Tuhannya adalah suatu jisim (benda) yang datang dan pergi kadang bergerak dan kadang diam, kadang duduk dan kadang berdiri, dan mempunyai tiga dimensi: panjang, lebar dan tinggi sebab yang tidak demikian itu tentu termasuk hal yang tidak berwujud. Kata Abu al-Huzail, "Lalu aku katakan kepadanya, mana yang lebih besar, Tuhanmu atau gunung ini? Dan aku menunjuk ke arah (gunung) Abi Qubais. "Dia (Hisyam) menjawab, "Gunung ini samalah dengan dengan Dia (Tuhan) atau lebih besar daripada Dia".[8]

---

[8] Abu Hasan al-Asy'ari, *Maqālāt al-Islāmīyīn wa Ikhtilāf al-Mushallīn*, editing dan komentar oleh Muhammad Muhyuddin Abd al-Hamid, dua jilid, Kairo, Mathba`at al-Nahdlat al-Mishriyah, 1969/13389, jil. 1, h. 106-107

Telah dikatakan bahwa pandangan keagamaan yang jelas keliru dan bernada ekstrem seperti itu kemudian terkikis habis oleh sejarah, sehingga tidak tersisa lagi sekarang ini selain catatan-catatan dalam kitab-kitab *heresiography*. Tetapi ilustrasi dengan kutipan tersebut memberi kita informasi betapa agama yang benar dan *fithrī* dan *h̲anīf* itu dapat saja dipahami secara menyimpang jauh karena berbagai hal yang bersifat biografis pribadi bersangkutan, latar belakang sosial dan budaya, dan lain-lain. Bentangan pandangan dari yang paling moderat sampai kepada yang paling ekstrem itu terisi oleh berbagai pandangan dan pengelompokan yang banyak di antaranya merupakan campur-aduk antara yang benar dengan yang palsu. Di sinilah letak kesulitan mengambil sikap dalam hubungan antarkelompok itu secara benar seperti dikehendaki oleh ajaran *ukhūwah islāmīyah*.

Sektarianisme dan Kultusisme sebagai Masalah dalam Persaudaraan Luas

Dengan latar belakang keterangan-keterangan di atas kiranya menjadi jelas bahwa bentuk-bentuk keagamaan tertentu dapat merupakan masalah dalam usaha menegakkan nilai-nilai persaudaraan yang luas. Banyak ahli sosiologi agama berpendapat bahwa dalam Islam relatif sedikit saja diketemukan sekte jika dibanding dengan agama-agama lain. Tetapi hal itu tidak berarti bahwa masyarakat Islam benar-benar bebas dari kemungkinan tumbuhnya sikap-sikap keagamaan yang sektarianistik, yaitu sikap-sikap keagamaan yang menganggap diri sendiri dan golongan sendiri yang benar dalam lingkungan agama yang sama. Maka indikasi sektarianisme ialah keengganan atau ketidaksediaan seseorang atau kelompok untuk bergaul di bidang keagamaan dengan orang atau kelompok lain dalam lingkungan umat yang sama. Misalnya, orang atau kelompok bersangkutan sebenarnya ada dalam lingkungan umat Islam, namun enggan atau tidak bersedia melakukan shalat dengan orang atau kelompok Islam yang lain.

Sikap seperti itu, sepanjang ajaran Kitab Suci al-Qur'an, adalah sangat tercela, bahkan dapat digolongkan sebagai jenis kemusyrikan, meskipun tentu saja tidak segawat kemusyrikan para penyembah berhala. Berkenaan dengan masalah ini, al-Qur'an memperingatkan kita (dalam satu rangkaian firman tentang agama yang benar sebagai terkait dengan kesucian fitrah manusia di atas), demikian:

> "*Maka hadapkanlah wajahmu untuk agama ini sesuai dengan kecenderungan alami menurut fitrah Allah yang Dia telah ciptakan manusia. Itulah agama yang tegak lurus, namun sebagian besar manusia tidak mengetahui.*
>
> *Dengan kamu semua bersemangat kembali kepada-Nya, dan bertakwalah kamu semua, serta tegakkanlah shalat, dan janganlah kamu tergolong mereka yang musyrik.*
>
> *Yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka, lalu mereka menjadi berbagai golongan, setiap kelompok bangga dengan apa yang ada pada mereka,*" (Q 30:30-32).

Sikap membanggakan apa yang ada dalam diri sendiri dan kelompok sendiri — yang antara lain dapat menghasilkan pandangan diri sendiri dan kelompok sendiri sebagai yang pasti paling benar dan diri orang lain atau kelompok lain pasti salah — disebutkan sebagai jenis kemusyrikan karena di balik itu terselip pandangan memutlakkan diri sendiri dan kelompok sendiri. Sikap ini jelas bertentangan dengan semangat *tawẖīd* yang konsekuensi logis utama dan pertamanya ialah meniadakan kemutlakan kepada apa pun, termasuk diri sendiri dan kelompok sendiri sebab yang mutlak hanya Allah, Tuhan Yang Mahaesa, saja. Inilah makna kalimat syahadat pertama yang mengandung pernyataan peniadaan (*al-nafy*), "Tidak ada suatu Tuhan apa pun...." kemudian dilanjutkan dengan pernyataan penegasan pengadaan (*al-itsbāt*), "kecuali Allah". Karena itu menuhankan keinginan diri sendiri, termasuk pandangan atau pikiran sendiri, adalah juga bertentangan dengan semangat *tawẖīd*, sebagaimana diisyaratkan dalam al-Qur'an tentang adanya orang yang mengambil kecenderungan (*hawā*) dirinya sendiri sebagai Tuhan, antara lain dengan memutlakkannya dan memandangnya tidak dapat salah (Q 45:23). Berkenaan dengan masalah ini Ibn Taimiyah menegaskan, demikian:

> Firman Allah Ta'ala (Q 21:87, dalam rangka kisah tentang Nabi Yunus — NM), "*Tidak ada Tuhan selain Engkau*" mengandung pembebasan diri dari segala sesuatu selain Allah yang terdiri dari Tuhan-tuhan palsu, baik yang dalam bentuk kecenderungan diri sendiri (*hawā al-nafs*) maupun kepada sesama makhluk atau lainnya.[9]

Jadi pemutlakan diri sendiri dengan berbagai kecenderungan subyektifnya, begitu pula ketaatan mutlak kepada sesama makhluk, adalah tidak sejalan dengan iman yang benar berdasarkan *tawẖīd*, sehingga akhirnya juga berdampak negatif kepada jiwa persaudaraan atas dasar persamaan hak dan kewajiban serta harkat dan martabat manusia. Sektarianisme dengan mudah sekali dapat tergelincir kepada kultusisme (Inggris: *cultism*), suatu bentuk pandangan keagamaan yang banyak menggejala dalam masyarakat yang sedang mengalami perubahan sosial yang cepat. Amerika Serikat, misalnya, sebagai negara industri paling maju dan karena itu paling cepat mengalami perubahan sosial, menjadi tempat menggejalanya gerakan-gerakan kultus dalam jumlah yang spektakuler, sampai ribuan kelompok. Kultus-kultus itu banyak yang menyebarkan sayapnya ke berbagai negara, termasuk Indonesia, sehingga diperlukan kewaspadaan ekstra terhadap mereka. Secara perkamusan, kultus atau *cult* (Inggris) diartikan sebagai "...*Group of people that follow a system of worship, esp. One that is different from the usual and established forms of religion in a particular society*[10] (...sekelompok orang yang mengikuti suatu cara penyembahan tertentu, terutama yang berbeda dari bentuk-bentuk yang lazim dan mapan dalam suatu masyarakat tertentu).

---

[9] Syaikh Badrudin Hambali al-Ba'li (wafat 777 H) *Mukhtashar Fatāwā Ibn Taymīyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah) t.th., h. 136.

[10] *Dictionary of Contemporary English*, New Edition (Essex, Inggris: Longman), 1991.

Pengertian leksikal seperti itu terasa masih terlalu netral. Mengapa kultus sebagai pengelompokan yang bersifat keagamaan dengan sikap-sikap para anggotanya yang sering anti sosial itu banyak yang menjadi masalah adalah karena hal-hal sebagai berikut:

1. Banyak dari kultus yang memutlakkan ketokohan pemimpinnya.
2. Karena itu lalu tumbuh menjadi kelompok eksklusif, yang memandang diri sendiri dan kelompok sendiri benar dan orang atau kelompok lain salah.
3. Kultus itu, melalui pemimpinnya sering menjanjikan keselamatan yang mudah.
4. Biasanya disertai doktrin untuk menjaga diri dari pencemaran keyakinan melalui pergaulan dengan orang lain, karena itu lalu menjadi eksklusif.
5. Ada pula kultus yang disertai pandangan apokaliptik, karena ramalan yang meyakinkan dari pemimpinnya tentang kapan hari kiamat.
6. Ada pula kultus yang menjanjikan ganjaran seks yang mudah, hal mana sering menarik untuk orang-orang muda.

Tentu saja tidak semua pengelompokan keagamaan dalam masyarakat menunjukkan gejala kultus yang serba-negatif itu. Bahkan ada yang tampak seperti kultus namun sesungguhnya cukup sejati dan lurus serta mampu memberi jawaban kepada kehausan ruhani para anggotanya. Walaupun begitu tetap selalu ada baiknya untuk senantiasa waspada, jangan terjebak ke dalam sikap-sikap keagamaan yang bertentangan dengan makna dan jiwa sebenarnya dari ajaran agama yang lurus, berdasarkan *tawh̲īd*, yang secara sosial harus melahirkan sikap-sikap ramah, penuh pengertian dan kasih sayang, mengikuti prinsip dan ajaran tentang *ukhūwah islāmīyah*.

Relativisme Internal sebagai Pangkal Persaudaraan

Persaudaraan diperlukan, karena tidak mungkin menghilangkan perbedaan antara manusia, termasuk kalangan kaum beriman sendiri. Melalui semangat persaudaraan diusahakan mengubah perbedaan menjadi pangkal sikap hidup yang positif, seperti "berlomba-lomba menuju kepada berbagai kebaikan (*al-khayrāt*)", dengan sikap saling menghormati sesama anggota masyarakat, dan menghargai pendirian serta pandangan masing-masing. Jika al-Qur'an memberi petunjuk bahwa yang utama dan pertama harus kita lakukan ialah, "*janganlah ada suatu golongan yang merendahkan golongan yang lain, sebab boleh jadi mereka (yang direndahkan) itu lebih baik daripada mereka (yang merendahkan)*" — sebagaimana telah dikutip di atas — maka sesungguhnya kita diajari untuk menerapkan prinsip kenisbian ke dalam (*internal relativism*), tanpa klaim kemutlakan untuk diri sendiri dan kelompok sendiri, sebagai pangkal sebenarnya bagi *ukhūwah islāmīyah*.

Di kalangan orang-orang yang tulus dalam mencari dan menemukan kebenaran pun — jika kita memang dapat mengidentifikasi mereka — masih tetap tidak terhindarkan adanya perbedaan-perbedaan. Perbedaan itu dapat terjadi oleh berbagai sebab yang barangkali tidak terbilang banyaknya, seperti tingkat kemampuan pribadi, pengalaman hidup, latar belakang sosial-budaya, dan seterusnya. Jika masing-masing berusaha dengan sungguh-sungguh (ber-*ijtihād*) dalam mencari, memahami, dan menangkap kebenaran, maka, sebagaimana Ibn Taimiyah tidak bosan-bosannya menegaskan dalam berbagai karyanya, mereka itu tidak dapat dipersalahkan: jika benar, akan memperoleh pahala ganda, dan jika keliru masih akan memperoleh pahala tunggal. Karena itu dalam masyarakat harus dijaga kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat, kemudian diteruskan dengan kebebasan berkumpul dan berserikat, tanpa saling curiga apalagi permusuhan.

Terakhir sekali, menurut al-Qur'an surat *al-'Ashr* ("*wa 'l-'ashr-i*"), jalan keselamatan memerlukan empat jenjang. *Pertama*, orientasi hidup pribadi yang transendental, melalui iman. *Kedua*, menerjemahkan orientasi pribadi itu ke dalam bakti sosial. *Ketiga*, mengakui adanya hak para anggota masyarakat tempat kita melakukan bakti sosial untuk bebas menyatakan pikiran dan pendapat guna saling mengawasi dan mengingatkan tentang yang benar. *Keempat*, bersikap tabah dalam menempuh hidup menurut prinsip-prinsip itu. [❖]

KEBEBASAN

Manusia adalah jagad kecil, suatu “mikrokosmos”, yang menjadi cermin dari jagad besar, “makrokosmos”, yang meliputi seluruh alam semesta. Manusia adalah puncak ciptaan Tuhan, yang dikirim ke bumi untuk menjadi khalifah atau wakil-Nya. Oleh karena itu setiap perbuatan yang membawa perbaikan manusia, oleh sesama manusia sendiri, mempunyai nilai kebaikan dan keluhuran kosmis, menjangkau batas-batas jagad raya, menyimpan makna kebenaran dan kebaikan universal, suatu nilai yang berdimensi kesemestaan seluruh alam. Dan karena manusia itu — dalam analisa terakhir — terdiri dari individu-individu atau kenyataan-kenyataan perorangan yang tidak terbagi-bagi, maka masing-masing perorangan itu menjadi “instansi” pertanggungjawaban terakhir dan mutlak dalam pengadilan Hadirat Ilahi di akhirat nanti.

Masing-masing perorangan itu pulalah yang akhirnya dituntut untuk menampilkan diri sebagai makhluk moral yang bertanggung jawab yang akan memikul segala amal perbuatannya tanpa kemungkinan mendelegasikannya kepada pribadi yang lain.[1] Karena itu, nilai seorang pribadi adalah sama dengan nilai kemanusiaan universal, sebagaimana nilai kemanusiaan universal adalah sama nilainya dengan nilai kosmis seluruh alam semesta. Maka agama mengajarkan:

---

[1] Dalam al-Qur’an terdapat penegasan-penegasan bahwa kelak di akhirat kita akan menghadapi pengadilan Ilahi mutlak selaku pribadi, tanpa ada sedikit pun kemungkinan “mendelegasikan” amal perbuatan kita kepada orang lain, meskipun orang itu sangat dekat dengan kita. Dari antara penegasan-penegasan itu, misalnya, ialah: “(*Di hari kiamat), sungguh kamu sekalian datang kepada Kami (Tuhan) sebagai perorangan-perorangan, seperti halnya begitulah Kami ciptakan kamu sekalian untuk pertama kalinya. Juga telah kamu tinggalkan di belakangmu segala sesuatu (harta kekayaan) yang telah Kami anugerahkan kepadamu...,*” (Q 6:94). Dan firman Allah: “*Wahai sekalian*

> "*Barangsiapa membunuh seseorang tanpa dosa pembunuhan atau tindakan perusakan di bumi maka bagaikan ia membunuh seluruh umat manusia, dan barangsiapa menolong hidupnya maka bagaikan ia menolong hidup seluruh umat manusia,*" (Q 5:32).

Jadi harkat dan martabat setiap perorangan atau pribadi manusia harus dipandang dan dinilai sebagai cermin, wakil atau representasi harkat seluruh umat manusia. Maka penghargaan dan penghormatan kepada harkat masing-masing manusia secara pribadi adalah suatu amal kebajikan yang memiliki nilai kemanusiaan universal. Demikian pula sebaliknya, pelanggaran dan penindasan kepada harkat dan martabat seorang pribadi adalah tindak kejahatan kepada kemanusiaan universal, suatu dosa kosmis, dosa yang amat besar.

Harkat dan martabat pribadi itu, sebagaimana telah dikemukakan tadi, dimulai dengan pemenuhan keperluan hidup primernya, berupa sandang, pangan, dan papan. Tetapi dari deretan sejumlah argumen di atas juga dapat disimpulkan bahwa terpenuhinya segi kehidupan lahiri tidaklah akan dengan sendirinya berarti mengantar manusia kepada dataran kehidupan yang lebih tinggi. Kehidupan universal dan kemakmuran hanyalah salah satu prasarana — meskipun amat penting, jika bukannya yang paling penting — bagi

---

manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu sekalian, dan waspadalah terhadap masa ketika tidak sedikit pun orangtua dapat menolong anaknya, dan tidak pula seorang anak mampu menolong orangtuanya...," (Q 31:33). Juga firman-Nya lagi: "*Waspadalah kamu sekalian terhadap masa ketika tidak sedikit pun juga seorang jiwa dapat menolong seorang jiwa yang lain, tidak pula bakal diterima perantaraan (syafaat,* intercession*) dari jiwa itu, juga tidak bakal dilayani bentuk penebusan apa pun dari dia, dan mereka semua tidak akan ada yang membela,*" (Q 2:48).

pencapaian kehidupan yang lebih tinggi. Meminjam adagium kaum sufi, "Hanya orang yang mampu berjalan di tanah datar yang bakal mampu mendaki bukit."

Namun justru ibarat orang yang mampu berlari di tanah datar tapi belum tentu tertarik untuk mendaki bukit, maka demikian pula halnya dengan orang yang telah terpenuhi kehidupan lahiriahnya: belum tentu ia tertarik untuk meningkatkan dirinya ke dataran peri-kehidupan yang lebih tinggi. Mungkin ia malah merasa puas hanya berlari-lari dan berputar-putar di tanah datar. Sungguh, justru yang banyak kita jumpai ialah adanya mereka yang memandang pemenuhan kehidupan lahiri sebagai tujuan akhir dan menjadi titik ujung cita-cita hidupnya. Dalam bahasa sehari-hari, orang seperti itu biasanya disebut materialis atau bersemangat kebendaan.

Maka agama-agama senantiasa memberi peringatan, jangan sampai kita terperdaya oleh kehidupan duniawi, kehidupan rendah, kehidupan material, sehingga kita lupa akan kehidupan yang lebih bermakna, yang lebih berarti dan bernilai. Agama memperingatkan bahwa harta kekayaan — juga anak dan keturunan — adalah "fitnah" atau percobaan dari Tuhan kepada kita. Janganlah kita biarkan diri kita terbuai, terpukau, dan terkecoh oleh keberhasilan lahiri, kemudian kita melupakan, mengabaikan, dan meninggalkan sesuatu dalam kehidupan ini yang nilainya lebih tinggi dan lebih agung daripada segi-segi lahiriah dan jasmaniah (Q 8:28). Maka sebagai "fitnah" atau ujian dari Tuhan, harta dan keturunan harus diarahkan dan digunakan untuk memperkuat usaha menuju makna hidup yang lebih hakiki.

Kekuasaan adalah Sarana, Bukan Tujuan

Termasuk keberhasilan dalam kehidupan lahiriah itu ialah keberhasilan dalam memperoleh kekuasaan politik. Kekuasaan politik bukanlah tujuan akhir perjalanan hidup kita menuju kebahagiaan, baik pribadi maupun bersama. Kekuasaan politik hanyalah sarana untuk mempermudah mencapai tujuan itu. Karena itu junjungan kita Nabi Muhammad *saw* pun, setelah berhasil membebaskan Makkah dari kaum musyrik Quraisy, diperintahkan Tuhan untuk bertasbih memuji-Nya dan memohon ampun kepada-Nya. Yaitu, untuk meningkatkan diri kepada dataran nilai kehidupan yang lebih hakiki, sebagai kelanjutan dari kesuksesan beliau meletakkan prasarana kehidupan sosial-politik.[2]

Sebagai bangsa Indonesia kita menyadari hal itu. Sebab semua itu merupakan tuntutan asasi dari filsafat kebangsaan dan kenegaraan kita, Pancasila. Dari filsafat itu kita meyakini bahwa hidup yang bahagia harus terlebih dahulu didasari oleh jiwa keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Mahaesa. Ini berarti bahwa tidak satu pun dari kegiatan kita yang dibolehkan lepas dari kesadaran akan asal dan tujuan hidup kita, yaitu Tuhan. "*Dari Dia lah kita berasal, dan kepada-Nya lah kita akan kembali*". Maka dalam perspektif ini, seluruh hidup kita tidak lain adalah persiapan guna menghadap ke Hadirat-Nya, dan kita semua harus berusaha untuk memperoleh perkenan atau rida-Nya.

Berusaha memperoleh perkenan atau rida Tuhan berarti berusaha menempuh hidup yang diresapi oleh rasa kebajikan dan diilhami oleh keyakinan kepada kebenaran. Berusaha memperoleh perkenan Ilahi dimulai dengan ketulusan niat dalam hati sanubari untuk mengikuti jalan yang benar dan mewujudkan kebaikan. Juga berarti bahwa usaha mencapai perkenan Ilahi berpangkal dari hati nurani, sebab inti sanubari ialah hati nurani. Sanubari adalah modal primordial kita yang dianugerahkan oleh Tuhan kepada kita guna dapat secara naluriah mengetahui benar dan salah, baik dan buruk.[3]

---

[2] Setelah Nabi *saw* berhasil membebaskan Makkah, turun firman Allah: "*Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Jika telah tiba saat kemenangan Allah dan pembebasan (Makkah) dan engkau lihat manusia berbondong-bondong memasuki agama Allah, maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu, dan mohon ampunlah kepada-Nya! Sungguh Dia adalah senantiasa Maha Penerima Taubat,*" (Q 110:1-3).

Dalam lubuk hati nurani yang paling dalam — yang dapat kita nyatakan secara lahiriah lewat ucapan lisan kita — kita mewujudkan niat, bahwa kita berbuat dengan nama Allah dan bertujuan untuk rida Allah. Oleh karena itu manusia tidak mampu tampil sebagai makhluk moral, yaitu makhluk yang secara logis dapat dimintai pertanggungjawaban atas segala amal perbuatannya, baik ataupun buruk, jika ia sebagai pribadi tidak memiliki kebebasan untuk memilih tindakannya. Seorang pribadi yang menjalankan tindakan dan perilakunya karena terpaksa — misalnya, karena ia hidup dalam sistem sosial-politik yang tiranik, otoriter, dan menindas — bukanlah seorang yang dapat dituntut untuk mempertanggungjawabkan tindakan dan perilakunya itu.

Ia tidak dapat dituntut untuk tampil sebagai makhluk moral, dan ia terbebas dari tangung jawab, karena ia adalah makhluk terpaksa.[4] Tetapi itu berarti bahwa ia dirampas hak dan kesempatannya untuk menampilkan dirinya secara utuh. Dan pribadi yang tidak utuh serupa itu akan dengan sendirinya terhalang dari jalan mendapatkan kebahagiaan sejati. Ia menjadi manusia yang tidak lagi integral, sehingga ia pun tidak lagi mungkin tampil sebagai khalifah Allah di bumi. Karena itu sungguh besar kezaliman orang yang merampas kebebasan orang lain melalui tindakan tiranik, otoriter, dan zalim. Karena harkat dan martabatnya, manusia adalah makhluk yang tidak boleh menindas dan tidak boleh ditindas.[5]

---

[3] Manusia dilengkapi oleh Tuhan dengan jiwa (Arab: *nafs*), sanubari atau kalbu (Arab: *qalb*) yang bersifat terang atau cahaya (nurani, Arab: *nūrānī*), sebagai modal primordial (artinya, dibawa sejak lahir, malah belum lahir) untuk menerangi hidupnya. Beberapa penegasan dalam al-Qur'an, antara lain: "*Demi jiwa dan demi Dia yang telah menyempurnakannya, kemudian Dia ilhamkan kepada jiwa itu (pengetahuan tentang) kejahatan dan ketakwaannya. Sungguh beruntung siapa saja yang menjaga kesuciannya, dan sungguh merugi siapa saja yang mengotorinya*," (Q 91:7-10).

[4] Karena itu ditegaskan dalam al-Qur'an bahwa orang yang dipaksa untuk mengikuti jalan yang tidak benar, namun hatinya menyadari ketidakbenaran itu dan masih tenteram dengan kebenaran, maka ia tidak dapat dimintai tanggung jawab, dalam arti bahwa ia terbebas dari tuntutan mempertanggungjawabkan tindakan salah yang dipaksakan kepadanya itu. Tetapi, sebaliknya, orang yang menempuh hidup tidak benar dan merasa lapang hati, yakni tidak merasa salah dan itu memang pilihannya, maka ia akan dimintai tanggung jawab atas perbuatannya (lihat Q 16:106).

Kemerdekaan Nurani Pangkal Kemanusiaan Universal

Karena itu kehidupan yang utuh, integral, dan memenuhi fungsi kekhalifahan dan kemanusiaan universal di bumi, berpangkal dari kebebasan nurani. Yaitu kebebasan dari setiap bentuk pemaksaan, sekalipun pemaksaan yang dilakukan atas nama kebenaran mapan (*established truth*) — sesuatu yang jelas benar dan baik. Keutuhan hidup manusia dimulai dengan adanya kebebasan padanya untuk menerima atau menolak sesuatu yang berkaitan erat dengan nilai hidup pribadinya yang mendalam. Lebih-lebih setelah mencapai tingkat peradaban seperti yang ditampilkan sejak kurang lebih 15 abad terakhir ini, kemanusiaan universal haruslah dipandang sebagai telah dewasa dan matang dalam mengambil keputusan tentang hidup nuraninya.

Seorang manusia harus dibiarkan dengan bebas bereksperimen dengan kebebasan hati nuraninya sendiri: kebebasan untuk menerima atau menolak sesuatu — baik dan buruk, benar dan salah — dengan kesediaan menanggung resikonya sendiri, juga baik dan buruk, bahagia dan sengsara. Sebab yang benar telah jelas berbeda dari yang salah, yang sejati telah jelas berlainan dari yang palsu. Manusia sejak 15 abad terakhir ini harus dipandang sebagai makhluk yang dewasa, yang perkembangan budayanya telah dapat memperkuat kemampuan primordialnya untuk mengenali yang baik dan yang jahat, yang benar dan yang palsu. Tinggal ia harus membuktikan sendiri, apakah pilihannya itu membuahkan kebebasan yang lebih besar, yaitu kebebasan dari setiap bentuk tirani — termasuk kecenderungan tiranik diri sendiri — yaitu suatu kebebasan yang menjadi buah dan hasil pengenalan dan penganutan seseorang kepada yang benar dan yang sejati.[6]

---

[5] Maka dalam semua bidang kehidupan, seperti ekonomi misalnya, ketentuan Tuhan ialah jangan sampai ada sistem yang menghasilkan penindasan oleh manusia atas manusia lain. Ini ditegaskan sebagai konklusi dalam firman Allah berkenaan dengan sistem ekonomi yang melahirkan penindasan, yaitu riba, demikian: "... *Kamu tidak boleh menindas, dan tidak boleh pula ditindas*," (Q 2:279).

---

[6] Menurut Kitab Suci, setiap pribadi manusia mempunyai potensi atau kecenderungan untuk menjadi tiranik, yakni ketika ia melihat dirinya serba-berkecukupan, jadi tidak perlu lagi memerlukan sesamanya dalam masyarakat yang lebih luas. Kata lain, setiap orang akan menjadi tiranik jika kehilangan kesadaran sosialnya. Firman Allah yang relevan itu terjemahannya kurang lebih demikian: "*Ingatlah, bahwa manusia itu pasti bertindak tiranik, karena ia melihat dirinya serba-berkecukupan*," (Q 96:6-7). Karena itu keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Mahaesa harus dan dengan sendirinya melahirkan sikap melawan kecenderungan tiranik diri sendiri, yang antara lain berupa godaan untuk memaksakan sesuatu kepada orang lain. Sebaliknya, keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Mahaesa harus menghasilkan sikap-sikap berperikemanusiaan, yang antara lain sikap menghargai setiap perorangan manusia.

Masalah prinsipil ini terkait erat dengan firman Allah bahwa tidak boleh ada pemaksaan dalam agama. Untuk kita renungkan lebih lanjut dan mendalam, terjemah ayat itu kita kemukakan di sini: "*Tidak boleh ada paksaan dalam agama. Kebenaran telah tampak nyata (perbedaannya) dari kesesatan. Maka barangsiapa menolak kekuatan tiranik (*thāghūt*) dan beriman kepada Allah, ia sungguh telah berpegang dengan tali (pegangan hidup) yang kuat, yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar dan Maha Mengetahui*," (Q 2:256). Perhatikan, betapa prinsip tidak boleh ada pemaksaan dalam agama itu dikaitkan dengan penegasan bahwa yang benar telah jelas berbeda dari yang salah, sehingga manusia dengan kebebasan dan kebersihan nuraninya tentu mampu mengenali dan menangkapnya. Juga perhatikan, betapa menolak kekuatan tiranik dikaitkan dengan iman kepada Allah, atau, dari sudut lain, beriman kepada Allah dikaitkan dengan sikap menolak dan melawan kekuatan tiranik. Dan akhirnya perhatikan, bahwa ayat itu ditutup dengan penegasan bahwa Allah adalah Maha Mendengar dan Maha Mengetahui. Artinya, berkenaan dengan prinsip dalam ayat ini, bahwa Allah mengetahui detak hati nurani seseorang, apakah ia menerima dan melakukan sesuatu karena pilihannya yang bebas dan tulus, ataukah karena keadaan terpaksa.

Karena begitu asasinya kemerdekaan nurani ini, maka biar pun seorang yang mengetahui dengan pasti tentang apa yang benar dan yang sejati — seperti para Nabi dan Rasul, misalnya — tidak diperkenankan Allah memaksakan pengetahuannya itu kepada orang lain.[7] Mereka yang meyakini suatu kebenaran dan kesejatian, serta menyakini pula bahwa kebenaran dan kesejatian itu akan membawa keselamatan dan kebahagiaan orang lain, dibolehkan hanya sampai tingkat memberi peringatan kepada orang lain itu, dan hanya sampai kepada tingkat mengajaknya dengan hikmah-kebijaksanaan, keterangan persuasif yang penuh pengertian, argumentasi dialektis yang meyakinkan.[8] Karena itu para Rasul pun hanya bertugas memberi peringatan seperti itu, dan sama sekali tidak diberi tugas untuk memaksa atau menguasai orang lain.[9]

Indonesia: Masalah Hak-hak Asasi

Dalam persimpangan jalan pertumbuhan dan perkembangan bangsa kita yang amat penting sekarang ini, prinsip-prinsip kebebasan nurani dalam semangat kemanusiaan universal tersebut di atas sungguh harus mulai menjadi acuan serius bagi seluruh lapisan masyarakat. Prinsip-prinsip itu merupakan dasar dan titik-tolak bagi segenap usaha mengembangkan dan menegakkan kesadaran akan hak-hak asasi dan demokrasi, sejalan dengan tekad dan cita-cita bangsa sebagaimana tertuang dalam filsafat negara. Tidak seorang pun dari kita yang boleh dibiarkan menyisihkan hak istimewa untuk dirinya sehingga terbebas dari kewajiban memenuhi tuntutan nilai-nilai filsafat negara itu. Hak dan kewajiban setiap pribadi warga negara adalah sama di hadapan nilai kefilsafatan negara. Hak seseorang terhadap yang lain adalah kewajiban orang lain itu, dan kewajiban seseorang terhadap orang lain adalah hak orang bersangkutan.

---

[7] Maka Nabi Muhammad *saw* sendiri pun diperingati oleh Allah untuk tidak memaksakan agama kebenaran yang dibawakan kepada orang lain: "*Jika seandainya Tuhanmu menghendaki, tentu berimanlah semua orang di muka bumi, tanpa kecuali. Apakah engkau (Muhammad) akan memaksa manusia sehingga mereka menjadi beriman semua*?!" (Q 10:99).

[8] Terkenal sekali firman dalam al-Qur'an bahwa ajakan Nabi Muhammad *saw* menuju kepada jalan kebenaran (jalan Allah) harus dilakukan dengan penuh hikmah-kebijaksanaan dan dengan cara penyampaian lisan yang baik dan simpatik, serta dengan argumen yang lebih unggul dan meyakinkan (lihat Q 16:125). Jadi jelas tidak boleh dipaksakan.

[9] Cukup banyak penegasan dalam al-Qur'an bahwa Rasulullah Muhammad *saw*, hanya bertugas untuk menyampaikan pesan Ilahi, tidak untuk memaksa atau menguasai manusia untuk menerimanya. Salah satunya ialah firman Allah: "*Maka peringatkanlah! Sesungguhnya engkau (Muhammad) hanyalah seorang pemberi peringatan, bukanlah engkau orang yang menguasai (mampu memaksa) mereka,*" (Q 88:21-22).

Seperti halnya semua nilai luhur tidak dengan sendirinya terwujud dalam masyarakat tanpa kesungguhan mengusahakannya, maka demikian pula hak-hak asasi. Ia tidak akan terwujud tanpa pribadi-pribadi dan lembaga-lembaga yang memiliki komitmen dan ketulusan batin untuk memperjuangkannya. Maka kini, dalam simpang jalan perjalanan bangsa ini, tindak lanjut logis dari pembangunan bangsa yang amat prinsipil antara lain ialah memperjuangkan hak-hak asasi sebagaimana dikehendaki oleh filsafat negara. Berkaitan dengan sumber-sumber kekuasaan, dalam masyarakat secara minimal harus ditegakkan hak-hak yang tak terpisahkan dari perikehidupan yang sentosa. Yaitu, hak-hak pribadi untuk hidup dan memperoleh jaminan keamanan atas hidupnya itu; hak-hak pribadi untuk tidak disiksa — baik fisik maupun mental; hak-hak pribadi untuk memperoleh pengadilan yang tidak memihak, yang fair; hak-hak pribadi untuk tidak mengalami penangkapan dan penahanan sewenang-wenang.

Pelanggaran atas hak-hak pribadi tersebut akan merupakan pelanggaran hak asasi yang paling telanjang. Pelanggaran atas hak-hak itu juga merupakan penyelewengan yang paling gawat dari dasar dan filsafat kenegaraan kita. Dan karena hak-hak itu ada dalam konteks kekuasaan, maka usaha melindungi dan menegakkannya memerlukan sistem dan tatanan kekuasaan yang adil dan tidak memihak kepada kepentingan diri sendiri dan golongan. Yaitu, suatu sistem kekuasaan yang tidak terpengaruh oleh perasaan suka-tidak suka; suatu kekuasaan yang sanggup menegakkan keadilan sekalipun terkena kepada diri si penguasa sendiri.[10] Semua itu memerlukan sistem yang dalam dirinya terkandung mekanisme, untuk mampu mengawasi dan meluruskan dirinya sendiri, serta mendorong pertumbuhan dan perkembangannya ke arah yang lebih baik, dan terus lebih baik. Sistem itu kini lazim disebut demokrasi. Yaitu sistem yang dalam konteks filsafat kenegaraan kita bertitik-tolak dari jiwa keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Mahaesa, dasar yang benar dari seluruh kegiatan manusia.

Jiwa keimanan dan ketakwaan itu melengkapi kita dengan tujuan hidup yang tinggi, transendental, dan mengatasi tujuan-tujuan hidup yang duniawi, yang *terrestrial*. Tetapi karena keimanan dan ketakwaan selamanya bersifat pribadi — justru yang paling pribadi — maka ia tidak cukup guna menciptakan masyarakat yang membahagiakan semuanya. Keimanan dan ketakwaan itu harus diterjemahkan ke dalam tindakan-tindakan nyata dalam masyarakat, berupa tindakan-tindakan kebajikan yang sejalan dengan semangat kemanusiaan universal, sehingga berdampak kepada kehidupan bersama.

---

[10] Dalam al-Qur'an ditegaskan bahwa menjalankan kekuasaan harus dengan tujuan menegakkan keadilan, tanpa perasaan suka atau tidak suka, dan meskipun mengenai diri sendiri, kedua orangtua, maupun sanak kerabat. Beberapa firman Allah yang relevan, terjemahnya adalah demikian: "*Wahai sekalian orang yang beriman! Jadilah kamu orang yang teguh karena Allah, menjadi saksi yang adil. Dan janganlah kebencianmu kepada suatu golongan membuatmu tidak adil. Tegakkanlah keadilan, itulah yang lebih dekat kepada takwa. Dan takutlah kepada Allah, sesungguhnya Allah mengetahui apa pun yang kamu kerjakan*," (Q 5:8); "*Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu semua untuk menunaikan amanat kepada yang berhak, dan apabila kamu menjalankan hukum (pemerintahan) di antara manusia maka jalankan dengan adil. Sungguh Allah adalah sebaik-baik yang memberi nasehat kepada kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar, Maha Melihat*," (Q 4:58); "*Wahai sekalian orang yang beriman! Jadilah kamu orang yang teguh dengan keadilan, sebagai saksi-saksi untuk Allah, meskipun mengenai diri kamu sendiri ataupun kedua orangtuamu dan sanak-kerabatmu. Kalaupun ia itu kaya atau miskin, Allah harus lebih didahulukan daripada mereka. Maka janganlah kamu menuruti hawa nafsu (perasaan suka-tidak suka) sehingga kamu berpaling (dari keadilan). Kalau kamu putar-balikan persoalan atau berpaling, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa pun yang kamu kerjakan*," (Q 4:135). Kiranya patut sekali semua itu kita renungkan sedalam-dalamnya.

Dan karena tindakan berdimensi sosial itu menyangkut para anggota masyarakat yang menjadi lingkungannya, jauh atau dekat, maka ia tidak dapat dipertaruhkan hanya kepada keinginan atau aspirasi pribadi. Tidak boleh diremehkan adanya kemungkinan seorang pribadi dikuasai oleh kepentingan dirinya sendiri dan didikte oleh *vested interest*-nya, menuju kepada tirani. Maka dari itu dalam masyarakat selalu diperlukan adanya mekanisme yang efektif untuk terjadinya proses saling mengingatkan tentang apa yang benar dan menjadi kebaikan bersama. Dan pada urutannya, proses serupa itu memerlukan kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat. Karena itu, setiap pengekangan kebebasan, pencekalan, atau pelarangan berbicara dan mengemukakan pikiran adalah pelanggaran yang amat prinsipil terhadap tuntunan filsafat kenegaraan kita.

Dengan hasil pembangunan yang membuat rakyat kita semakin cerdas dan semakin mampu mengambil peran dalam kehidupan bersama sekarang ini, setiap pengekangan dan pembatasan kebebasan menyatakan pendapat harus diakhiri dengan tegas, dan kita harus menumbuhkan dalam diri kita sendiri kepercayaan yang lebih besar kepada rakyat. Janganlah kita menjadi korban dari keberhasilan pembangunan nasional kita sendiri, karena kita tidak menyadari dinamika masyarakat yang menjadi konsekuensi logisnya, kemudian kita digulung oleh gelombang dinamika perkembangan masyarakat itu.

Sampai di sini pun persoalan belum berhenti, dan tidak cukup. Tiga prinsip tadi — keimanan, keterlibatan sosial, serta kebebasan menyatakan pendapat sebagai dasar terciptanya pengawasan dan pengimbangan (*check and ballance*) — masih harus dilanjutkan dan dilengkapi dengan jiwa, semangat, dan kemampuan menahan diri dan tabah hati untuk menerima kenyataan-kenyataan yang mungkin bertentangan dengan kepentingan diri sendiri, yaitu kenyataan-kenyataan yang akan membawa kebaikan bersama. Harus ada semangat menepiskan kepentingan diri sendiri dan mendahulukan kepentingan orang banyak. Karena memang keterbukaan dan kebebasan yang sejati selalu memerlukan sikap-sikap bertanggung jawab, sikap-sikap yang bebas dari egoisme dan *vested interest*.[11] Sebab, seperti pernah diingatkan Bung Hatta, kebebasan yang tak terkendali akan mengundang lawan kebebasan itu sendiri, yaitu tirani. [❖]

---

[11] Empat prinsip kehidupan manusia dalam konteks sosialnya itu, yaitu keimanan yang pribadi, kegiatan berkemanusiaan yang sosial, saling mengingatkan tentang kebaikan dan kebenaran serta saling mengingatkan tentang keharusan menahan diri dan tabah, dapat kita simpulkan dari surat *al-'Ashr*, yang terjemah lengkapnya adalah kurang lebih demikian:

"*Dengan nama Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang,*
Demi masa,
sungguh manusia pasti dalam kerugian,
kecuali mereka yang beriman,
dan yang beramal kebajikan,
lagi pula saling mengingatkan sesamanya tentang kebenaran,
dan saling mengingatkan sesamanya tentang ketabahan," (Q 103:1-3).

PENGORBANAN

Salah satu kebenaran pokok dalam kehidupan adalah bahwa setiap keberhasilan senantiasa menuntut semangat pengorbanan. Tanpa semangat itu, keberhasilan atau kesuksesan adalah mustahil. Orang Inggris bilang, "*There is no such as thing as free lunch!* — Tidak ada itu makan siang gratis!". Begitu agung dan mulianya semangat pengorbanan itu, sehingga nilai kebalikannya pun berbanding lurus: betapa hinanya hidup tanpa semangat pengorbanan dan solidaritas sosial. Yaitu, hidup egoistis dan mementingkan diri sendiri.

Semangat berkorban yang setinggi-tingginya dan setulus-tulusnya telah dicontohkan oleh Nabi Ibrahim *as*. Yaitu ketika dia diperintahkan untuk mengorbankan putranya tercinta, Isma'il. Padahal Isma'il itu dianugerahkan Tuhan kepada Ibrahim ketika ia telah mencapai usia lanjut, dan telah lama sekali mendambakan keturunan.

Namun demi perkenan dan rida Allah, dan demi kebahagiaan yang abadi, kedua ayah dan anak itu tunduk dan patuh:

> "*Ibrahim berdoa: 'Ya Tuhan, anugerahkanlah kepadaku (seorang anak) yang akan termasuk orang-orang yang saleh'*.
>
> *Maka Kami (Tuhan) sampaikan kepadanya kabar gembira, dengan seorang anak yang santun.*
>
> *Dan ketika dia, Isma'il, telah mencapai usia untuk bekerja bersamanya, Ibrahim berkata kepadanya, 'Wahai anakku, sesungguhnya aku telah*

> *melihat dalam tidurku bahwa aku mengorbankan engkau. Maka pikirkanlah, bagaimana pendapatmu?'*
>
> *Dia, Isma'il, menjawab, 'Wahai bapakku, laksanakanlah apa yang telah diperintahkan kepadamu itu, dan engkau akan mendapati diriku insya Allah termasuk mereka yang tabah'.*
>
> *Maka ketika mereka berdua, Ibrahim dan Isma'il, itu telah pasrah, dan tatkala Ibrahim merebahkan Isma'il pada wajahnya (untuk dikorbankan), Kami (Tuhan) berseru,*
>
> *'Wahai Ibrahim, engkau sungguh telah membenarkan mimpimu!'*
>
> *Begitulah Kami (Tuhan) membalas orang-orang yang baik. Sungguh kejadian itu adalah ujian yang nyata (bagi Ibrahim).*
>
> *Dan dia, Isma'il pun Kami tebus dengan seekor domba yang besar, dan Kami tinggalkanlah pada Isma'il itu (percontohan) untuk orang-orang yang datang kemudian.*
>
> *Selamat sejahtera atas Ibrahim. Dan begitulah Kami (Tuhan) membalas kebaikan orang-orang yang berbuat baik. Sesungguhnyalah Ibrahim itu termasuk kalangan hamba-hamba-Ku yang beriman sepenuh hati,"* (Q 37:102-111).

Begitulah rekaman dalam Kitab Allah tentang kisah dua insan, ayah dan anak, yang amat mengharukan; tentang dua hamba-Nya yang saleh, dua orang Rasul yang kelak menjadi teladan bagi umat manusia tentang bagaimana menaati perintah Tuhan.

Membaca kisah yang menyentuh hati itu, tentu timbul pertanyaan dalam diri kita: Mengapa Nabi Ibrahim tega atau sampai hati bertindak mengorbankan seorang bocah, putranya sendiri, yang telah lama didambakan, dan hanya diperoleh setelah berusia cukup lanjut?

Mengapa pula Isma'il, si bocah, sang putra, dengan penuh pasrah kepada Allah menyerahkan dirinya kepada ayahnya untuk dikorbankan? Tidak lain karena Ibrahim dan Isma'il menyadari bahwa hidup ini tidak mempunyai arti apa-apa kecuali jika mempunyai makna dan tujuan. Karena mereka percaya bahwa di dalam semangat berkorban itulah makna dan tujuan hidup ini mereka temukan. Serta menginsafi bahwa makna dan tujuan hidup yang benar ada dalam rida Allah.

Rida Allah itulah yang juga menjadi tujuan hidup kita. Sebab dalam rida Allah atau perkenan Tuhan itulah kita akan merasakan kebahagiaan sejati, kebahagiaan yang kekal abadi. Maka seperti dikatakan kaum sufi, "*Anta maqsūdī wa ridlāka mathlūbī* — Ya Tuhan, Engkaulah tujuanku, dan rida-Mulah yang kucari".

Ibrahim dan Isma'il menuju Tuhan, dan mereka temukan Tuhan dalam perintahnya untuk berkorban. Mereka mencari rida dan perkenan itu dalam semangat berkorban. Sebab sekalipun tidak terjadi Ibrahim mengorbankan Isma'il — karena telah diganti dengan binatang sembelihan yang besar, namun baik Ibrahim yang melaksanakan korban dan Isma'il yang menjadi korban telah memperlihatkan dengan sebaik-baiknya bahwa mereka memiliki semangat berkorban yang tinggi.

Hakikat Korban

Marilah kita telaah lebih mendalam, apakah arti korban itu? Mengapa kita dituntut untuk memiliki semangat berkorban yang setinggi-tingginya? Mengapa kita diperintahkan untuk mencontoh Nabi Ibrahim dan putranya, Isma'il, dan mempelajari semangat pengorbanan mereka?

"*Qurbān*" adalah kata-kata Arab, yang artinya ialah "pendekatan", yaitu pendekatan kepada Tuhan. Maka melakukan *qurbān* adalah melakukan sesuatu yang mendekatkan diri kita kepada Tuhan. Yakni, mendekatkan diri kita kepada tujuan hidup kita. Sebab memang kita "berasal dari Tuhan, dan kembali kepada-Nya".

Oleh karena itu, dalam praktik, dalam bentuknya yang konkret, tindakan berkorban adalah tindakan yang disertai pandangan jauh ke depan, yang menunjukkan bahwa kita tidak mudah tertipu oleh kesenangan sesaat, kesenangan sementara, kemudian melupakan kebahagiaan abadi, kebahagiaan selama-lamanya.

Maka Ibrahim tidak mau tertipu oleh kesenangan mempunyai seorang anak kesayangan, yaitu Isma'il, dan dia tidak ingin lupa akan tujuan hidupnya yang hakiki, yaitu Allah *swt*.

Maka Ibrahim pun bersedia mengorbankan anaknya, lambang kesenangan dan kebahagiaan sesaat dan sementara itu, yaitu kesenangan duniawi. Sebab Ibrahim tahu dan yakin akan adanya kebahagiaan abadi dalam rida dan perkenan Allah *swt*. Isma'il pun tidak mau terkecoh oleh bayangan hendak hidup senang di dunia ini, tapi kemudian melupakan hidup yang lebih abadi di akhirat kelak. Maka ia pun bersedia mengakhiri hidupnya yang *toh* tidak akan terlalu panjang itu, dan pasrah kepada Allah, dikorbankan oleh ayahnya.

Oleh karena itu, makna berkorban ialah bahwa dalam hidup kita melihat jauh ke masa depan dan tidak boleh terkecoh oleh masa kini yang sedang kita alami; bahwa kita tabah dan sabar menanggung segala beban yang berat dalam hidup kita saat sekarang. Sebab, kita tahu dan yakin bahwa di belakang hari kita akan memperoleh hasil dari usaha, perjuangan, dan jerih payah kita.

Makna berkorban ialah bahwa kita sanggup menunda kenikmatan kecil dan sesaat, demi mencapai kebahagiaan yang lebih besar dan kekal. Kita bersedia bersusah-payah, karena hanya dengan susah-payah dan *mujāhadah* itu, suatu tujuan tercapai, dan cita-cita terlaksana.

> "*Sesungguhnya beserta setiap kesulitan itu akan ada kemudahan; (sekali lagi) Sesungguhnya beserta setiap kesulitan akan ada kemudahan,*" (Q 94:5-6).

> "*Maka bila engkau telah bebas (dari suatu beban), tetaplah engkau bekerja keras, dan berusahalah mendekat terus kepada Tuhanmu,*" (Q 94:7-8).

Semangat berkorban adalah konsekuensi takwa kepada Allah. Sebab takwa itu jika dijalankan dengan ketulusan dan kesungguhan, akan membuat kita mampu melihat jauh ke depan; mampu menginsafi akibat-akibat perbuatan saat ini di kemudian hari, kemudin menyongsong masa mendatang dengan penuh harapan. Cobalah kita renungkan firman Allah dalam Kitab Suci al-Qur'an mengenai hal ini:

> "*Wahai sekalian orang yang beriman! Bertakwalah kamu sekalian kepada Allah, dan hendaknya setiap orang memperhatikan apa yang ia perbuat untuk hari esok! Bertakwalah kamu sekalian kepada Allah, sesunggubnya Allah mengetahui segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 59:18).

Firman itu mengandung perintah Ilahi untuk bertakwa. Dan dalam perintah takwa itu sekaligus diingatkan agar kita membiasakan diri menyiapkan masa depan. Maka kuranglah takwa seseorang jika ia kurang mampu melihat masa depan hidupnya yang jauh, jika ia hidup hanya untuk di sini dan kini, di tempat ini dan sekarang ini. Atau, dalam ukurannya yang besar, di dunia ini dan di dalam hidup ini saja! Tetapi justru inilah yang sulit kita sadari. Sebab manusia mempunyai kelemahan pokok, yaitu kelemahan berpandangan pendek, tidak jauh ke depan.

> "*Sesungguhnya mereka (manusia) itu mencintai hal-hal yang segera, dan melalaikan di belakang mereka masa yang berat,*" (Q 76:27).

Maka manusia pun tidak tahan menderita dan menerima cobaan. Tidak tabah memikul beban. Dan, selanjutnya, tidak tahan melakukan jerih payah sementara, karena mengira bahwa jerih payah itu kesengsaraan, dan menyangka bahwa kerja keras itu kesusahan! Padahal, justru di balik jerih payahnya itu akan terdapat manis dan nikmatnya keberhasilan dan sukses. Justru di belakang pengorbanan itulah akan terasa nikmatnya hidup karunia Tuhan yang amat berharga ini.

Sikap Optimis kepada Tuhan

Apa sebenarnya yang membuat orang enggan berkorban dan berjerih-payah, serta tidak bersedia menempuh kesulitan sementara, menunda kesenangan sesaat? Memang biasanya orang ingin hidup egois, hidup untuk diri sendiri dan kesenangan sendiri. Akibatnya, ketika ia menerima kesulitan, kesusahan, percobaan, dan persoalan, ia mengira bahwa hanya ia sendirilah yang sedang dirundung kemalangan itu.

Lalu ia pun mengeluh dalam hati, memprotes dalam batin, mengapa ia dibuat sengsara, ditimpa berbagai persoalan? Mengapa ia dirundung kesulitan? Mengapa? Dan mengapa? Padahal tidaklah demikian keadaan dan hakikat hidup yang sebenarnya. Kesulitan adalah bagian dari hidup. Justru jika diterima dengan sabar dan tabah, kesulitan adalah "bumbu" hidup.

Dan di kala kita sedang menderita atau kurang mujur, kita harus tahu serta sadar, bahwa sebenarnya tidak hanya kita saja yang mengalami kesulitan, menerima kesusahan, dan ditimpa penderitaan. Tentang ini, Allah memperingatkan kita:

> "*... jika kamu merasakan penderitaan, maka sesungguhnya mereka (orang-orang lain) pun menderita seperti kamu; namun kamu mengharap dari Allah sesuatu yang mereka (orang-orang lain itu) tidak mengharap ...,*" (Q 4:104).

Jadi memang, kita dan mereka — kita orang-orang yang percaya kepada Tuhan Yang Mahaesa, yang beriman, dan mereka yang tidak percaya, yang kafir — adalah sama-sama menderita. Tetapi, justru dalam penderitaan itu kita berbeda dengan mereka. Sebab dalam penderitaan itu, kita tetap berpengharapan dan optimis kepada Tuhan.

Maka sungguh pantang bagi orang yang beriman kepada Allah, jika sedang menderita, lalu "*ngenes*", meratapi nasib dan menyesali perjalanan hidup itu, kemudian kehilangan gairah kepada hidup itu sendiri. Sebab tidak seorang pun di antara manusia ini yang pernah benar-benar lepas dan bebas dari pengalaman yang kurang menyenangkan. Justru kita harus menerima penderitaan itu dan sabar menanggungnya. Kemudian dijadikan cambuk, malah modal, untuk berjuang, berusaha sungguh-sungguh dan ber-*mujāhadah* dengan menanamkan semangat berkorban.

Semangat bekorban itulah yang akan melepaskan diri kita dari kungkungan penderitaan. Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan atau membiarkan kita sendirian. Sebab di balik setiap penderitaan itu, seperti janji Allah sendiri, terdapat kenikmatan dan kebahagiaan. Tidak ada seruas dari perjalanan hidup kita yang berlalu dengan percuma. Kita hendaknya selalu mengingat gugatan Allah dalam Kitab Suci:

> "*Apakah kamu menyangka kamu bakal masuk surga, padahal belum disaksikan oleh Allah siapa di antara kamu yang berjuang, bersusah-payah, menempuh kesulitan, dan (belum disaksikan pula) siapa yang sabar, tabah, dan tahan menderita*?" (Q 3:142).

Berusaha dengan sungguh-sungguh dan bekerja keras adalah hakikat hidup yang bermakna. Sementara itu pengorbanan adalah tuntutan perjuangan yang tak terelakkan. Keduanya harus diiringi dengan sikap lapang dada, sabar, dan tahan menderita. Hanya pandangan hidup serupa itulah yang akan memberi kenikmatan hakiki dan kebahagiaan sejati.

Itulah semangat pengorbanan Ibrahim yang pasrah hendak mengorbankan anaknya, Isma'il. Dan itulah pula semangat Isma'il, yang pasrah menyerahkan dirinya untuk dikorbankan. Kedua insan ayah dan anak itu menjadi contoh bagi kita semua, umat manusia, tentang bagaimana ketulusan berkorban, serta melawan godaan hidup senang sesaat, karena hendak mencapai hidup bahagia abadi. Itulah ruh yang terkandung dalam ajaran berkorban. Dengan semangat pengorbanan yang tinggi kita mendekatkan diri kepada Allah, dan dengan rida Allah kita akan mendapatkan kebahagiaan sejati dan abadi. [❖]

DISIPLIN

Secara mendasar, ditinjau dari sudut ajaran keagamaan, disiplin adalah sejenis perilaku taat atau patuh yang sangat terpuji. Tetapi agama juga mengajarkan bahwa ketaatan dan kepatuhan boleh dilakukan hanya terhadap hal-hal yang jelas-jelas tidak melanggar larangan Tuhan. Sebuah dalil keagamaan (Islam) mengatakan: "tidak ada kewajiban taat kepada sesama makhluk dalam hal yang bersifat durhaka (maksiat) kepada Tuhan".

Karena itu, sesungguhnya disiplin, taat, dan patuh menyangkut hal yang amat penting tapi cukup pelik, yaitu keabsahan pimpinan masyarakat dan peraturan-peraturan yang dibuatnya. Anggota masyarakat cenderung untuk tidak taat kepada pimpinan atau aturan-aturan yang mereka anggap tidak sah. Karena setiap kepemimpinan dalam arti luas (yakni, dalam hal pengaruhnya kepada masyarakat) ialah kepemimpinan politik, maka sesungguhnya disiplin dan taat juga tersangkut dengan masalah legitimasi politik.

Dan itu berarti bahwa disiplin juga menyangkut masalah tingkat rasa ikut punya (*sense of belonging*) dan rasa ikut serta (*sense of participation*) masyarakat. Ketika suatu tatanan dirasakan oleh masyarakt sebagai tidak adil — yang berarti tidak absah — maka sulit sekali diharapkan adanya rasa ikut punya dan ikut serta tersebut, sehingga dengan sendirinya juga sulit terjadinya disiplin. Situasi revolusioner, di mana masalah ketaatan dan kepatuhan kepada susunan mapan terjungkirbalikkan, adalah situasi akibat perasaan dan pendapat umum bahwa tatanan yang ada itu tidak adil dan tidak absah.

Dalam keadaan pimpinan diterima sebagai absah oleh masyarakat, maka kewajiban untuk menaati dan mematuhi segala perintah dan larangannya menjadi kewajiban keagamaan. Kewajiban taat kepada pimpinan yang sah berada pada peringkat ketiga setelah kewajiban taat kepada Tuhan dan kepada Rasul-Nya (Q 4:59). Sebab asumsinya ialah bahwa "pemegang wewenang" (*walī al-amr*) yang sah tentu menjalankan kepemimpinan dan kekuasaan untuk kebaikan semua anggota masyarakat, sesuai tuntutan ajaran yang benar.

Oleh karena itu, dasar bagi semuanya — baik bagi pemimpin maupun yang dipimpin — ialah takwa kepada Allah atau keinsafan yang mendalam akan makna Ketuhanan Yang Mahaesa. Al-Qur'an menyebutkan bahwa dasar hidup yang benar ialah "*takwa kepada Allah dan keridaan-Nya,*" (Q 9:101), yang wujudnya ialah sikap menempuh dan menjalani hidup dengan kesadaran bahwa Allah menyertainya di setiap saat dan tempat. Kesadaran itu akan membimbingnya kepada perilaku yang baik, yaitu budi luhur atau *akhlāq karīmah*, karena menginsafi sedalam-dalamnya bahwa Allah rela hanya kepada kebaikan, dan tidak rela kepada sikap membangkang dan durhaka.

Dasar takwa itu diperlukan, karena disiplin yang sejati tidak tergantung kepada adanya pengawasan lahiriah. Ketulusan dalam perilaku, termasuk disiplin, mengharuskan adanya keyakinan bahwa semua perbuatan orang bersangkutan itu ada yang mengawasi secara gaib dan mutlak, yaitu Tuhan. Karena itu Rasulullah *saw* bersabda bahwa seseorang yang berbuat kejahatan, pada waktu sedang menjalankan kejahatannya itu tidaklah beriman, karena pada waktu itu dia menolak (*kufr*) kepada adanya pengawasan Tuhan.

Maka dalam rangka menanamkan budaya disiplin, penting sekali ditanamkan keimanan yang mendalam kepada Allah, khususnya keimanan dalam arti keinsafan akan adanya Dia Yang Mahahadir (*Omnipresent*), yang selalu menyertai manusia dan tidak pernah "absen" barang sedetik pun dalam mengawasi tingkah laku manusia itu.

> "... *maka ke mana pun kamu menghadap, di sanalah Wajah Allah,*" (Q 2:115).
>
> "... *dan Dia (Tuhan) itu beserta kamu di mana pun kamu berada, dan Allah Mahatahu segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 57:4).
>
> "*Tidakkah engkau tahu bahwa Allah mengetahui segala yang ada di seluruh langit dan segala yang ada di bumi. Tidak akan terjadi bisikan antara tiga orang kecuali Dia adalah yang keempat, dan tidak akan terjadi bisikan antara lima orang kecuali Dia adalah yang keenam, tidak juga lebih sedikit dari itu atau lebih banyak kecuali Dia mesti bersama mereka di mana pun mereka berada. Kemudian Dia akan membeberkan kepada mereka segala sesuatu yang telah mereka kerjakan, nanti di hari kiamat. Sesungguhnya Allah Mahatahu atas segala sesuatu,*" (Q 58:7).
>
> "... *maka barangsiapa memperbuat seberat atom kebaikan, ia akan melihatnya; dan barangsiapa memperbuat seberat atom kejahatan, ia pun akan melihatnya,*" (Q 99:7-8).

Semua itu bersifat dasar, dan dimensinya lebih pribadi. Jika setiap pribadi memiliki rasa tanggung jawab yang mendalam berdasarkan keinsafan ketuhanan itu, maka dapat diharap ia akan tampil dengan penuh ketulusan, termasuk dalam menaati dan mematuhi pimpinan dan peraturan-peraturannya, karena keyakinan bahwa semuanya itu akan membawa kebaikan umum (*mashlahah*) masyarakat yang laus. Perilaku seperti itu tentunya akan mendapat rida Allah.

Tetapi agama juga mengajarkan bahwa suatu perilaku baik, setelah tumbuh sebagai iktikad pribadi berdasarkan iman dan takwa, harus dikukuhkan melalui suatu tatanan sosial tertentu. Dalam masyarakat senantiasa diperlukan adanya mekanisme saling mengingatkan dan menguatkan tentang apa yang baik dan benar. Dengan perkataan lain, untuk tegaknya perilaku yang baik, yang akan menguntungkan pribadi bersangkutan sendiri dan masyarakat, perlu adanya "*social control*" dan "*law enforcement*". Dalam al-Qur'an kita diingatkan bahwa untuk kesentausaan kita, baik sebagai individu maupun komunitas, diperluakn (1) iman, yaitu komitmen pribadi kepada nilai luhur berdasarkan wawasan tentang rida Allah; (2) berbuat baik, sebagai perwujudan sosial komitmen pribadi itu; (3) saling mengingatkan sesama anggota masyarakat tentang yang benar dan baik, dalam mekanisme pemantauan dan pengimbangan yang efektif, dan; (4) saling mengingatkan tentang perlunya sikap tabah, yaitu, antara lain, tahan mengorbankan kepentingan pribadi untuk kepentingan umum, jadi tidak egois (Q 103:1-3).

Kewibawaan dan Keteladanan

Berkaitan erat dengan aspek sosial disiplin, penting sekali penampilan yang berwibawa dari pemegang peran "*law enforcement*". Yang dimaksud dengan para pemegang peran "*law enforcement*" itu tidaklah terbatas hanya kepada tenaga kepolisian (sekalipun mereka ini yang secara nyata terlibat langsung dalam usaha "*law enforcement*"), tetapi meliputi seluruh aparat yang langsung atau tidak langsung berkaitan dan berkepentingan dengan masalah disiplin, khususnya aparat pemerintahan secara keseluruhan.

Salah satu unsur kewibawaan adalah keteladanan. Tidak akan ada wibawa tanpa yang bersangkutan memberi teladan tentang apa yang dikehendaki dan diperintahkan. Ungkapan terkenal "*ing ngarsa sung tulada*" adalah kata-kata hikmah yang sangat relevan dengan usaha penegakan disiplin ini, sebagaimana juga relevan untuk peran kepemimpinan mana pun. Sedangkan agama, dalam kitab suci al-Qur'an, dengan keras memperingatkan janganlah sampai kita menganjurkan sesuatu namun diri kita sendiri tidak menjalankannya:

> "*Wahai sekalian orang beriman! Mengapa kamu mengatakan sesuatu yang kamu sendiri tidak menjalankannya? Sungguh besar dosanya di*

> *sisi Allah bahwa kamu mengatakan sesuatu yang kamu sendiri tidak menjalankannya,*" (Q 61:2-3).

Karena itu perlu dipikirkan kebenaran ungkapan bahwa: "Bahasa perbuatan adalah lebih fasih daripada bahasa ucapan (*lisān-u 'l-h̲āl-i afshah̲-u min lisān-i 'l-maqāl-i*). Sesuatu yang mungkin memerlukan seribu kata untuk menerangkannya kadang-kadang cukup dan lebih baik diterangkan dengan satu tindakan nyata saja. Karena itu ada ungkapan, hendaknya kita mengajak masyarakat ke arah kebaikan, termasuk disiplin, "dengan bahasa perbuatan" (*al-da'wah bi lisān-i 'l-h̲āl*), dan tidak hanya "dengan bahasa ucapan" (*bi lisān-i 'l-maqāl*) saja.

Konsistensi

Tak kurang pentingnya dalam menegakkan wibawa dan keteladanan ialah konsistensi atau *istiqāmah*. Sebab sesuatu — apalagi yang berupa aturan umum — yang dijalankan tidak secara konsisten akan dengan sendirinya merusak wibawa sesuatu atau aturan itu. Akibatnya, tumbuhnya disiplin juga tidak mungkin dapat diharap. Dalam amalan keagamaan, konsistensi atau *istiqāmah* merupakan syarat agar amalan itu dapat mencapai hasil yang dikehendaki secara optimal. Misalnya, dalam al-Qur'an disebutkan bahwa "*Mereka yang berkata, 'Pangeran kami ialah Allah', kemudian mereka ber-*istiqāmah*, maka para malaikat akan turun kepada mereka...,*" (Q 41:30). Jadi mereka yang konsisten dalam iman kepada Allah itu akan mendapatkan kebaikan yang optimal. Juga difirmankan, "*Kalau saja mereka itu ber-*istiqāmah *di atas jalan kebenaran, maka pastilah Kami (Tuhan) siramkan (anugerahkan) kepada mereka air (kehidupan yang bahagia) yang melimpah,*" (Q 72:16).

Itu semua menunjukkan faedah yang menjadi segi kebaikan (*merit*) konsistensi. Karena diperlukan adanya konsistensi atau *istiqāmah* ini, maka suatu ketentuan tidak akan mengundang ketaatan, kepatuhan, dan disiplin, jika dapat diubah atau berubah dengan mudah. Ide-ide tentang "tertib hukum" dan "kepastian hukum" sangat erat terkait dengan masalah ini. Jadi tuntutan untuk berdisiplin tidak cukup hanya dengan menekankan kewajiban "pihak bawah" untuk selalu tunduk kepada "pihak atas", melainkan memerlukan pendekatan yang cukup mnyeluruh seperti dikemukakan di atas.

Selanjutnya, jika disebut "budaya disiplin", maka pengertiannya ialah suatu perilaku tertentu, yaitu disiplin yang berakar dalam budaya atau ditopang oleh budaya. Berkaitan dengan agama, budaya adalah wujud nilai-nilai keagamaan yang diserap oleh pribadi-pribadi (internalisasi), dimasyarakatkan dalam sistem pergaulan hidup bersama (sosialisasi), dan dilembagakan dalam pranata-pranata tradisi (institusionalisasi). Dengan begitu, berkaitan dengan agama, budaya adalah "penentu" nilai baik buruk serta benar salah dalam masyarakat secara umum.

Dalam pengertian itu, budaya adalah hasil akumulasi pengalaman dan pengamalan suatu nilai dalam masyarakat dalam kurun waktu yang panjang. Karenanya, budaya selalu ada bersama tradisi dan terkait dengan tradisi. Karena "tradisi" adalah sesuatu yang terjadi secara berulang-ulang (dalam bahasa Arab disebut *'ādat-un* — "adat" — artinya, sesuatu yang terjadi secara berulang-ulang), maka budaya pun adalah hasil pengulangan yang lumintu, lestari, dan konsisten. Karena itu faktor pembiasaan (*habitualization*) menjadi amat penting dalam penanaman budaya disiplin. Karena pentingnya pembiasaan ini, maka Nabi *saw* misalnya, memberi petunjuk agar kita membiasakan diri berbuat baik, meskipun sekadar menyingkirkan sepucuk duri dari jalanan, bahkan sekadar tersenyum kepada kawan. Jika pembiasaan berhasil, dan kebiasaan pun tumbuh, maka akan menjadi budaya, dan tidak terasa lagi sebagai beban. Dalam bahasa Inggris terkenal pepatah, "*Habitat is second nature*" (kebiasaan adalah watak kedua).

Usaha pembiasaan akan berjalan dengan baik kalau tidak ada faktor-faktor yang memutus atau menginterupsinya. Jadi memang memerlukan nilai konsistensi dan *istiqāmah*. Pemutusan atau interupsi kepada proses pembiasaan dapat terjadi dari berbagai penjuru. Umpamanya, kita ambil contoh yang paling konkret saja — pembiasaan dan kebiasaan mematuhi ketentuan harus berhenti pada lampu merah di jalanan akan dengan sendirinya buyar, dan jiwa kebiasaan baik yang mulai tumbuh itu runtuh, kalau lampu merah itu sering mati, atau menyala secara tak terduga (*unpredictable*) akibat mekanismenya yang rusak, misalnya. Jadi, dalam skema besarnya, ketidakpastian lampu lalu lintas itu menyala atau tidak mengandung makna "ketidakpastian aturan atau hukum" yang lebih mendalam, dan ini jelas merusak proses penumbuhan taat, patuh, dan disiplin lalu lintas.

Masalah lain yang bersangkutan dengan persoalan disiplin ialah soal kelangkaan (*scarcity*). Sesuatu yang diperlukan orang banyak namun terjadi kelangkaan padanya (tidak mudah diperoleh) akan dengan sendirinya mendorong orang untuk mengabaikan disiplin atau patuh kepada aturan. Sama dengan hukum ekonomi tentang pengadaan dan permintaan (*supply and demand*), yaitu bahwa jika terjadi pengadaan yang kurang maka tentu laju permintaan akan relatif menaik dan mendorong kenaikan harga, maka demikian pula dengan hal-hal lain yang menyangkut masalah disiplin. Seseorang berdisiplin karena ia yakin bahwa ia akan memperoleh sesuatu yang dikehendakinya, tanpa berebut dan merusak aturan. Tetapi ketika ia tidak lagi yakin bahwa ia akan memperoleh yang dikehendakinya itu, maka mulailah ia "mencari jalan pintas", dan itu berarti tidak lagi mengindahkan tatanan wajar, kemudian disiplin pun dengan sendirinya rusak. Fenomena semrawutnya lalu lintas kita sehari-hari ada kaitannya dengan masalah ini.

Kaedah hukum agama mereka "Keadaan darurat membolehkan hal-hal terlarang" (*al-dlarūrat-u tubīh̲-u ’l-mah̲dlūrāt*). Meskipun ketentuan apakah suatu keadaan itu darurat atau tidak, bisa sangat subyektif (tergantung kepentingan dan pandangan pribadi bersangkutan), namun ketentuan keagamaan ini perlu diperhatikan dalam rangka memahami persoalan kelangkaan di atas itu. Lebih-lebih karena sesungguhnya ketentuan bahwa keadaan darurat membuat aturan tidak lagi berlaku — berarti tidak perlu disiplin — secara psikologis adalah umum sekali di kalangan umat manusia. Karena itu memberlakukan sesuatu sebagai "darurat", seperti menunda (sementara) suatu aturan yang sedang berlaku dengan alasan ada "kepentingan yang lebih besar", hendaknya dilakukan dengan penuh pertimbangan, termasuk, mestinya, dengan terlebih dahulu dikaji apa dampaknya dalam jangka panjang, dan dikonsultasikan dengan para pemimpin rakyat.

Satu hal lagi yang tidak boleh diremehkan dalam usaha membudayakan disiplin ini, yaitu rasa keadilan. Disiplin akan terwujud dengan baik jika dalam masyarakat ada keadilan yang dirasakan secara umum. Perasaan teringkari dan diperlakukan secara tidak adil akan dengan sendirinya membuka pintu bagi adanya "wawasan revolusioner". Yakni, suatu wawasan yang karena terpusat kepada usaha mengubah yang tidak adil menjadi adil, yang akan berdampak kepada memudarnya disiplin — karena setiap aturan akan dipandang hanya menguntungkan mereka yang sedang beruntung. Maka dengan perkara disiplin ini tersangkut pula perwujudan cita-cita dasar kita bernegara, yaitu "dengan mewujudkan keadilan sosial" bagi seluruh rakyat. Dari sudut agama masalah ini terkait dengan "hukum Allah" (sunnatullah) bahwa kehancuran suatu masyarakat biasanya dimulai oleh tidak adanya keadilan sosial dalam masyarakat itu, akibat tingkah laku orang-orang kaya yang tidak lagi peduli kepada kewajiban moral mereka untuk memperhatikan nasib orang miskin, dan sikap mereka yang tidak menjaga perasaan umum kalangan yang kurang beruntung:

> "*Dan jika Kami (Tuhan) berkehendak untuk menghancurkan suatu negeri, maka Kami perintahkan (untuk berbuat baik) kepada golongan yang hidup mewah (kaya) dalam masyarakat itu, namun mereka durhaka juga. Maka keputusan (vonis) pun pasti jatuh kepada negeri itu, dan Kami pun menghancurluluhkannya,*" (Q 17:16). [❖]

PERNIKAHAN DAN KELUARGA

Pada zaman sekarang ini terdengar atau terbaca orang mempertanyakan relevansi kehidupan berkeluarga atas dasar pernikahan bagi kehidupan modern. Pertanyaan yang mendasar tampaknya ialah: Mengapa pernikahan? Dalam zaman yang ditandai oleh paham kenisbian yang hampir tak terkendali, khususnya paham kenisbian nilai-nilai hidup, pertanyaan tersebut sangat penting untuk kita jawab dengan cara yang jelas dan gamblang. Seperti dikemukakan para ahli, cara berpikir serba-kenisbian membuat orang bingung oleh cerita Romeo dan Juliet, dan penuh ingin tahu mengajukan pertanyaan, "Mengapa Romeo dan Juliet tidak pergi saja dan hidup bersama, meski tanpa nikah? Mengapa dua sejoli itu harus memilih mengakhiri hidup mereka dalam tragedi, penuh putus asa?"

Pertanyaan semacam itu adalah sebuah indikasi kepada hal yang amat gawat, yaitu goyahnya pondasi kehidupan kekeluargaan atas sendi perkawinan. Tetapi pertanyaan (serupa) itu harus dijawab. Untuk memulai jawabannya, al-Qur'an mengajarkan kepada kita bahwa dunia ini adalah baik dan diciptakan dengan penuh maksud, sejalan dengan hukumnya sendiri yang telah ditetapkan oleh Allah. Al-Qur'an juga mengajarkan bahwa manusia yang hidup dalam dunia serupa itu adalah makhluk yang bahagia, sepanjang mereka tetap setia kepada kesucian asalnya sendiri (*fithrah*), dan tetap menempuh cara hidup mengikuti kebenaran (*h̲anīf*), sejalan dengan keinsafan hati nurani yang suci.

Salah satu unsur *fithrah* manusia lagi ialah adanya hubungan tarik-menarik yang alami antara dua jenis yang berbeda, lelaki dan perempuan. Mengingkari adanya hubungan tarik-menarik itu akan sama artinya dengan mengingkari hukum alam raya yang telah ditetapkan Tuhan Sang Maha Pencipta. Maka difirmankan dalam al-Qur’an:

> “*Dan di antara tanda-tanda kebesaran-Nya ialah bahwa Dia telah menciptakan untuk kamu jodoh-jodohmu dari kalanganmu sendiri, agar kamu merasakan* sakīnah *(ketenteraman) dalam jodoh-jodoh itu, serta dibuat oleh-Nya* mawaddah *(“*katresnan*”) dan* rah̲mah *(“cinta kasih”) antara sesamamu. Sesungguhnya dalam hal itu ada tanda-tanda (kebesaran Tuhan) bagi kaum yang berpikir,*” (Q 30:21).

Jadi Tuhan Yang Mahaesa memperingatkan kita bahwa daya tarik manusia kepada lawan jenisnya dan rasa saling cinta antara kedua jenis itu adalah alami dan sejalan dengan hukum atau sunnah-Nya. Lebih daripada itu hal tersebut adalah salah satu dari tanda-tanda kebesaran Sang Maha Pencipta, yang apabila manusia memahami dan menghayatinya, maka ia akan dibimbing ke arah keinsafan yang lebih mendalam akan kehadiran Allah dalam hidup ini, dan dituntun menuju pendekatan atau *taqarrub* kepada-Nya.

Dari *Mah̲abbah* ke *Sakīnah*

Persahabatan antara dua orang sesama jenis adalah hal yang terpuji, namun mempunyai makna dan suasana yang jauh berbeda dengan rasa tertarik yang tak ternoda antara dua manusia dari dua jenis, lelaki dan perempuan. Terdapat *mawaddah* (“*katresnan*”) dan *rah̲mah* (“cinta kasih”) yang amat khusus antara keduanya. Karena itu, kebahagiaan dan ketenteraman (“sakinah”) dalam hidup di dunia ini, serta perasaan aman dan sentosa, ditemukan dalam hubungan yang sejati dan wajar antara suami dan istri yang mungkin menjadi ayah dan ibu, yang hidup bersama dan membangun rumah tangga. Begitulah yang dapat kita pahami dari firman Allah di atas.

Secara alami, seseorang tertarik kepada lawan jenisnya mula-mula melalui pertimbangan kejasmanian. Suasana saling tertarik karena segi lahiriah ini membuat yang bersangkutan "jatuh cinta", baik sepihak ("bertepuk sebelah tangan") atau kedua belah pihak ("gayung bersambut"). Fase ini dalam bahasa Arab disebut *Maẖabbah*, yang merupakan tingkat permulaan (maka juga dapat disebut paling rendah, alias "primitif") dari proses hubungan pria-wanita, yang dalam psikologi Freud bersangkutan dengan libido, jadi banyak berurusan dengan hasrat pemenuhan kebutuhan biologis.

Tingkat yang lebih tinggi ialah ketika seseorang tertarik kepada lawan jenisnya tidak semata-mata karena segi kejasmanian, melainkan karena hal-hal yang lebih abstrak, misalnya segi kepribadian atau nilai-nilai lainnya yang jenisnya itu pada seseorang. Kecintaan antara jenis pada tingkat yang lebih tinggi ini disebut *mawaddah*. Sebagai tingkat yang lebih tinggi daripada *maẖabbah* di atas, *mawaddah* umumnya berpotensi untuk bertahan lebih kuat dan lama, karena memiliki unsur kesejatian yang lebih mendalam, sehingga juga dapat memberi rasa bahagia yang lebih tinggi daripada *maẖabbah*. Pada tingkat ini segi lahiri atau jasmani sasaran cinta tidak lagi terlalu banyak menjadi pertimbangan. Kualitas kepribadiannya adalah lebih penting baginya dan lebih utama daripada penampakan fisiknya.

Dari tingkat *mawaddah*, suatu hubungan tarik-menarik antara dua jenis manusia dapat mencapai jenjang yang lebih tinggi, yaitu *raẖmah*. Sekarang *raẖmah* adalah jenis kecintaan Ilahi, karena bersumber dan berpangkal dari sifat Tuhan Yang *Raẖmān* dan *Raẖīm*. Maka sama dengan sebuah pesan Nabi dalam sebuah hadis agar manusia berusaha meniru akhlak Allah,[1] hubungan saling cinta antara dua orang manusia lain jenis dapat mencapai kualitas kecintaan yang tidak terbatas, yang serba-meliputi, murni dan sejati, sejalan dengan makna firman Allah, "rahmah-*Ku meliputi segala sesuatu,*" (Q 7:156). Dan sebuah hadis Nabi *saw* mengajarkan:

---

[1] Yaitu sebuah hadis: "*Berakhlaklah kamu dengan akhlak Allah*".

> "*Orang-orang yang kasih sayang* (al-rāhimūn) *akan dikasihsayangi oleh yang Mahakasih Sayang* (al-rahmān). *Karena itu kasih sayangilah manusia di bumi maka Dia yang di langit akan kasih sayang kepadamu*".[2]

Berangkat dari *rahmah* itulah rasa saling tertarik antarmanusia dari dua jenis yang diikat dalam pernikahan yang sah dapat menciptakan suasana keluarga *sakīnah*, yaitu keluarga bahagia yang diliputi oleh rasa tenang, tenteram, dan sentosa yang sempurna. Adalah berkat *sakīnah* itu maka kehidupan keluarga dapat berkembang menjadi sebuah pangkal keberanian, keuletan, dan ketabahan dalam hidup. Jenis *sakīnah* itu pula yang dianugerahkan Allah kepada Rasul-Nya *saw* dan kepada kaum beriman yang menyertai beliau sehingga tetap memiliki ketabahan, keuletan, dan harapan kepada Allah, dan kemudian mencapai kemenangan dan sukses.[3]

Cinta Pria Wanita sebagai Fitrah

Jadi tujuan berkeluarga ialah mencapai kualitas hidup *sakīnah* yang berpangkal dari cinta kasih yang tulus antara dua pribadi dari dua jenis. Membina hubungan yang akrab antara pria dan wanita itu dalam kehidupan manusia adalah kenyataan fitrah yang amat penting. Pernikahan adalah cara yang alami dan wajar untuk mewujudkan kecenderungan alami seorang lelaki kepada seorang perempuan secara timbal-balik, dan untuk membangun keluarga. Karena itu pernikahan yang setia berada dalam santunan Allah dan perlindungan-Nya, karena pernikahan yang setia itu sesungguhnya dibuat dan ditegakkan di bawah nama-Nya. Kita camkan firman suci berikut:

---

[2] Hadis sahih, dikutip oleh Ibn Taimiyah dalam kitab *Fiqh al-Tashawwuf* (suntingan al-Syaikh Zuhayr al-Kubbi) (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1993), h. 101.

[3] Q 9:26 dan 40, serta Q 28:26.

> "*Wahai sekalian umat manusia! Bertakwalah kamu sekalian kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari satu jiwa kemudian dari satu jiwa itu diciptakan oleh-Nya jodohnya, dan dari pasangan dua jiwa itu dikembangbiakkan banyak lelaki dan perempuan. Bertakwalah kamu sekalian kepada Allah, yang dalam nama-Nya kamu bermohon, dan jagalah hubungan kasih sayang (tali kekeluargaan). Sesungguhnya Allah Maha Mengawasi atas kamu sekalian,*" (Q 4:1).

Banyak ahli mengatakan bahwa paham kenisbian yang berlebihan pada zaman kita sekarang membuat sebagian orang melangkah mundur dari kejelasan moral. Karena takut terlibat jauh dalam sesuatu apa pun, sebagian orang menekankan pentingnya sekadar "saling memperhatikan". Karena tidak sepadan dengan makna mendalam ajaran pernikahan, mereka kemudian cukup puas dengan "kumpul" semata. Mereka mengejar "pemenuhan diri" dan "komitmen", namun mereka selalu dibayangi oleh kenyataan bahwa sekadar omongan tidak akan banyak berfaedah, dan bahwa yang mereka sebut sebagai "komitmen" itu mudah menguap seperti air ditelan gurun.

Perkawinan yang baik adalah sebuah ikatan seumur hidup, yang disahkan oleh Tuhan. Perkawinan memerlukan sesuatu yang lebih banyak daripada sekadar "peduli", "pemenuhan diri", dan "komitmen". Perkawinan memerlukan adanya kesadaran tentang kehadiran Tuhan dalam hidup manusia, kehadiran Sang Maha Pencipta yang akan membimbing kita ke jalan yang lurus, jalan kebahagiaan sejati dan abadi. Perkawinan menuntut agar masing-masing kita jujur kepada diri sendiri, kepada jodoh kita masing-masing, dan kepada Tuhan. Maka berkenaan dengan hal itu Rasulullah *saw* biasanya akan membaca firman Allah dalam al-Qur'an:

> "*Wahai sekalian orang beriman! Bertakwalah kepada Allah, dan berkatalah dengan perkataan yang benar. Maka Allah akan membetulkan untukmu amal perbuatanmu, dan akan mengampuni segala dosa-dosamu. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya maka sungguh telah memperoleh keberuntungan yang agung,*" (Q 33:70-71).

Jujur kepada diri sendiri, jujur kepada pasangan hidup, dan jujur kepada Allah. Ikhlas tulus dan murni. Jujur kepada pasangan hidup, karena pasangan hidup atau jodoh adalah "pakaian", dan suami-istri adalah pakaian satu untuk lainnya. Allah berfirman:

> "*Mereka (para istri) itu adalah pakaian untuk kamu, dan kamu (para suami) adalah pakaian untuk mereka,*" (Q 2:187).

Sebagai pakaian satu untuk lainnya, suami dan istri memerlukan sikap saling membantu, saling mendukung, saling melindungi, dan saling mencocoki sebagaimana pakaian mencocoki tubuh. Dan tujuan kita berpakaian adalah sekaligus untuk perhiasan dan perlindungan badan. Sebagai perhiasan, suami atau istri saling menunjukkan rasa santun, cinta-mencintai, dan memperlihatkan kebahagiaan; dan sebagai perlindungan, masing-masing suami dan istri berkewajiban saling menjaga nama, kehormatan, dan hak-hak pribadinya.

Sebuah Perjanjian yang Berat

Persoalan hubungan perjodohan dalam dunia kenyataan seringkali sangat rumit untuk ditangani. Tetapi, sebagaimana telah kita ketahui dan yakini, Allah akan senantiasa membimbing kita ke jalan yang benar selama kita masih menginsafi kediran-Nya dalam hidup ini, dan selama kita tetap bersedia menempuh hidup kita di bawah bimbingan keinsafan dan kesadaran akan adanya Yang Mahahadir itu. Untuk mendapatkan kualitas perjodohan ini harus terlebih dahulu disadari bahwa ikatan pernikahan adalah sebuah ikatan atas dasar "perjanjian yang berat". Sebuah firman Ilahi yang bernada peringatan keras kepada orang yang menganggap ringan ikatan pernikahan terbaca (terjemahnya) demikian:

> *"Bagaimana kamu (lelaki) akan mengambilnya (mahar) padahal kamu sekalian (suami-istri) telah saling bersandar, dan mereka (perempuan) itu telah mendapatkan dari kamu (lelaki) perjanjian yang berat?!"* (Q 4:21).

Peringatan Tuhan itu sesungguhnya dalam rangkaian ajaran-Nya dalam al-Qur'an tentang hubungan lelaki dan perempuan, dengan latar belakang sosio-kultural Arabia pada zaman Jahiliah. Dari rangkaian firman yang cukup panjang itu dapat kita simpulkan dan ketahui apa sebenarnya kehendak agama Islam berkenaan dengan hubungan lelaki dan perempuan. Karena itu di sini kita kutip deretan firman itu (dalam terjemah Indonesia), sebagai bahan renungan tentang masalah pernikahan sebagian perjanjian yang berat ini:

> "*Wahai sekalian kaum beriman, tidaklah dibenarkan atas kamu mewarisi kaum wanita (istri) dengan paksa, jangan pula kamu bertindak kasar pada mereka dengan tujuan memperoleh sebagian dari harta yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali jika mereka memang melakukan kejahatan yang jelas. Bergaullah dengan mereka secara baik. Dan jika sekiranya kamu benci kepada mereka, maka mungkin saja kamu membenci sesuatu padahal Allah membuat kebaikan yang banyak padanya.*
>
> *Dan jika kamu berganti seorang istri dengan istri yang lain lagi, padahal kamu telah memberinya (istri pertama) itu harta yang banyak, maka*

janganlah kamu ambil barang sedikit pun dari harta itu. Atau kamu mengambilnya dengan keonaran dan jelas jahat begitu?

Bagaimana kamu (lelaki) akan mengambilnya (mahar) padahal kamu sekalian (suami-istri) telah saling bersandar dan mereka (perempuan) itu telah mendapatkan dari kamu (lelaki) perjanjian yang berat?!

Dan janganlah kamu menikahi wanita yang telah dinikahi ayah-ayahmu, kecuali telah (di zaman dahulu). Sebab hal serupa itu adalah kekejian, kemurkaan (dari Allah), dan jalan yang jahat.

Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, bibi-bibimu dari ayah, bibi-bibimu dari ibu, kemenakan-kemenakan perempuanmu dari saudara lelaki, kemenakan-kemenakan perempunmu dari saudara perempuan, ibu-ibu susu kamu, saudara-saudara perempuan susu kamu, mertua-mertua perempuanmu, anak-anak tiri perempuanmu yang telah menjadi tanggunganmu dari istri yang telah kamu pergauli — sedangkan yang dari istri yang belum kamu pergauli, maka dibolehkan bagimu — dan (diharamkan atas kamu) istri anak-anak lelakimu sendiri, dan mengambil madu dari dua perempuan bersaudara, kacuali yang telah lewat (dari zaman dahulu). Sesungguhnya Allah Maha Pengampun dan Mahakasih Sayang.

Dan (diharamkan atas kamu) perempuan-perempuan merdeka, selain perempuan yang terkuasai oleh tangan kananmu menurut ketentuan Allah atas kamu (yakni, perempuan budak yang diambil secara sah dan benar dari rampasan perang sesuai dengan hukum yang berlaku saat itu). Dan dibolehkan bagi kamu selain itu semua yang kamu jadikan istri dengan hartamu (untuk maskawin dan lain-lain) dengan jalan kamu menikahi mereka secara sah, tanpa menjadikan mereka teman kencan gelap. Dan siapa pun dari perempuan itu yang hendak kamu pergauli, berilah kepada mereka maskawin sebagai kewajiban. Dan tidak ada salahnya kamu saling suka (tentang jumlah harta) sesudah (maskawin) yang wajib itu. Sesungguhnya Allah Mahatahu dan Mahabijaksana.

> *Dan siapa saja dari antara kamu yang tidak mendapatkan kemampuan untuk mengawini perempuan-perempuan merdeka yang beriman, maka ambillah dari mereka yang terkuasai oleh tangan kananmu, yang terdiri dari budak-budak perempuan yang beriman. Allah lebih tahu tentang iman kamu, satu golonganmu dari yang lain. Maka nikahilah mereka itu dengan izin keluarga mereka, dan tunaikan maskawin mereka dengan baik, melalui pernikahan yang sah, bukan teman kencan gelap, dan tidak pula memperlakukan mereka sebagai wanita peliharaan. Dan bila mereka telah dinikahi secara sah namun kemudian melakukan kejahatan, maka atas mereka dikenakan hukuman separoh dari yang dikenakan atas perempuan-perempuan (merdeka) yang telah kawin. Demikian itu diberlakukan untuk kalanganmu yang mengkhawatirkan terjadinya perzinaan. Dan jika kamu tetap sabar (tidak terburu-buru menyangka dan menghukum), maka Allah adalah Maha Pengampun dan Mahakasih Sayang.*
>
> *Allah hendak memberi kejelasan bagi kamu dan menuntun kamu kepada sunnah-sunnah mereka yang sebelum kamu, dan Dia hendak memberi ampunan kepada kamu. Allah Mahatahu dan Mahabijaksana.*
>
> *Allah memang hendak memberi ampunan kepada kamu, namun mereka yang memperturutkan hawa nafsu, hendak mendorongmu untuk jauh menyimpang,*" (Q 4:19-27).

Begitulah petunjuk Ilahi tentang perkawinan atau pernikahan. Jika kita tafsirkan dan jelaskan kembali dalam bahasa harian pokok-pokok petunjuk Ilahi itu, maka kita dapatkan nuktah-nuktah berikut, khususnya yang menyangkut hak-hak wanita, atau kewajiban pria terhadap wanita:

1. Dilarang mewarisi wanita secara paksa seperti di Arabia zaman Jahiliah.
2. Dilarang berlaku kasar pada wanita hanya karena soal harta.
3. Harus bergaul dengan wanita dengan cara yang baik, ramah dan sopan.

4. Jika kebetulan seorang lelaki (suami) menemukan titik lemah pada istrinya sehingga ia menjadi benci kepadanya, janganlah terburu mengambil keputusan negatif, sebab mungkin saja dalam hal yang tampaknya menimbulkan rasa benci itu Allah menyediakan kebaikan yang banyak.
5. Jika harus berganti istri (dengan cara yang benar, sah, dan memenuhi ketentuan di atas), maka harta yang telah diberikan kepadanya tidak boleh diminta kembali sedikit pun. Sebab tindakan itu adalah keonaran dan kejahatan yang jelas.
6. Pertalian antara pria dan wanita melalui pernikahan adalah sebuah perjanjian yang berat, karena itu tidak boleh disikapi dengan enteng dan sembrono.
7. Dijelaskan siapa-siapa yang tidak boleh dikawini seorang lelaki. Pada dasarnya ketentuan ini adalah ketentuan universal, berkenaan dengan *incest taboo*.
8. Hubungan lelaki perempuan harus atas dasar perkawinan yang sah dan terbuka (diketahui masyarakat, antara lain melalui *walīmat al-'ursy* atau pesta perkawinan), dan tidak boleh dilakukan dalam bentuk hubungan rahasia atau gelap.
9. Maka, di zaman dahulu, jika tidak mampu kawin dengan wanita merdeka dan harus kawin dengan budak yang diperoleh secara sah sesuai dengan ketentuan yang berlaku, hal itu haruslah dilakukan dengan izin keluarga mereka.
10. Dan budak perempuan itu pun harus dinikahi secara terbuka, dan tetap tidak boleh dilakukan sebagai hubungan gelap dalam bentuk hubungan tersembunyi atau sebagai "wanita simpanan".
11. Jika diduga terjadi penyelewengan, maka hukuman harus ditegakkan, yang bagi wanita budak adalah separoh hukuman wanita merdeka, sesuai dengan kondisi sosial-budaya saat itu.
12. Hal itu adalah untuk mencegah terjadinya penyelewengan rumah tangga seperti perzinaan. Namun seseorang tidak perlu tergesa-gesa menuduh, dan lebih baik tabah sampai terbukti nyata.

13. Itu semua adalah hukum hubungan lelaki-perempuan yang universal, yang berlaku pada umat-umat terdahulu, dengan beberapa variasi.
14. Dan semuanya itu adalah untuk mencegah jangan sampai manusia menyimpang dan menyeleweng dengan mempertaruhkan hawa nafsu secara tak terkendali.

Jika kita simak benar-benar petunjuk keagamaan tentang hubungan lelaki perempuan dalam pernikahan itu, maka jelas sekali terlihat tujuan-tujuan luhurnya. Dalam konteks masyarakat mana pun, persoalan pertama dan utama ialah persoalan perlindungan hak-hak asasi, serta harkat dan martabat wanita. Karena al-Qur'an turun dalam lingkungan bangsa Arab dengan latar belakang sosio-kultural Jahiliah, maka pendekatan ajaran Ilahi itu terjadi dalam kontras yang amat dramatis, dari suatu masyarakat yang menindas wanita kepada tatanan baru yang menjunjung tinggi dan melindungi kehormatan mereka.

Karena itu korelasi terpenting antara konsep keagamaan tentang hubungan lelaki-perempuan atau pernikahan itu ialah usaha membangun budi pekerti yang luhur (*al-akhlāq al-karīmah*) sebagai sendi dasar masyarakat yang sehat, hubungan suami-istri dalam bangunan kerumahtanggaan yang memperhatikan pesan-pesan Ilahi akan menjadi pangkal pembangunan moralitas yang tinggi dan budi pekerti yang luhur. Karena itu asas pergaulan lelaki-perempuan itu sendiri haruslah suci, jujur, dan terbuka (berdimensi sosial), dan tidak boleh semat-mata sebagai alat dan wahana pemuasan nafsu rendah sehingga harus tertutup, gelap, dan dirahasiakan.

Hukum Islam dalam al-Qur'an tidak ada yang lebih rinci daripada yang menyangkut hubungan lelaki-perempuan sebab unit keluarga memang merupakan sendi utama masyarakat. Atas landasan unit-unit keluarga yang sehat akan berdiri tegak bangunan masyarakat yang sehat.

Berdasarkan pandangan dan ajaran agama itu kiranya dapat dimengerti mengapa banyak masyarakat tidak toleran terhadap penyelewengan lelaki-perempuan dalam lingkungannya, apalagi jika menyangkut para pemimpin sebagai *public figure* semacam senator Wayn Hays dengan Elizabeth Ray, Menteri John Profumo dengan Christine Keeler, dan (mantan) bakal presiden AS Gary Hart dengan Donna Rice. Banyak bangsa dan masyarakat yang hancur karena rumah tangga para pemimpinnya hancur. Di negara kita pun bukan mustahil akan tumbuh hal yang serupa. Maka semoga Allah membimbing kita semua ke jalan yang mendapatkan rida-Nya. [❖]

ANAK DAN ORANGTUA

Setelah *tawhīd* — atau paham Ketuhanan Yang Mahaesa, dalam sistem ajaran Islam yang menyeluruh barangkali tidak ada perkara yang sedemikian pentingnya seperti hubungan antara anak dan orangtua. Yaitu hubungan dalam bentuk perbuatan baik dari pihak anak kepada ayah-ibunya. Penilaian ini bisa disimpulkan dari firman-firman Allah:

> "*Dan Tuhanmu telah memutuskan bahwa hendaknya kamu sekalian tidak beribadat kecuali kepada-Nya saja, dan bahwa hendaknya kamu berbuat baik kepada orangtua...,*" (Q 17:23).
>
> "*Dan kami berpesan kepada manusia hendaknya berbuat baik kepada kedua orangtua...,*" (Q 29:8).
>
> "*Dan Kami berpesan kepada manusia tentang kedua orangtuanya*: *ibunya mengandungnya dalam kesusahan demi kesusahan, berpisah setelah dua tahun; maka hendaknya engkau (manusia) bersyukur kepadaku dan kepada orangtuamu. Kepada-Kulah tempat kembalimu,*" (Q 31:41).

Jika kita simak lebih mendalam petunjuk-petunjuk Ilahi, maka dapat ditarik kesimpulan betapa pentingnya hubungan orangtua dan anak dalam hidup ini, dan betapa ia terkait erat serta secara langsung dengan inti makna hidup itu sendiri. Yaitu, beribadat dan pasrah kepada Allah, pencipta semesta alam dan manusia sendiri.

Berkenaan dengan itu, di sini agaknya diperlukan kejelasan dan penegasan tentang suatu masalah. Tekanan "keputusan" dan "pesan"

Allah kepada manusia berkenaan dengan kedua orangtua itu ialah pada kewajibannya berbuat baik (*husn, ihsān*) kepada ibu-bapaknya, bukan pada kewajibannya taat atau menaati mereka. Berbuat baik meliputi makna yang luas dan mencakup banyak sekali jenis tingkah laku dan sikap anak kepada orangtua. Sedangkan taat hanyalah satu saja dari sekian banyak bentuk perbuatan baik tersebut, itu pun bersyarat.

Ketaatan anak kepada orangtua itu, seperti halnya dengan setiap bentuk ketaatan orang kepada siapa pun dan apa pun selain Allah, dibenarkan untuk dilakukan hanya dengan syarat bahwa ketaatan itu menyangkut kebenaran dan kebaikan bukan kepalsuan dan kejahatan. Maka demikian pula halnya dengan ketaatan anak kepada orangtua, dapat dan harus dilakukan hanya jika menyangkut suatu hal yang benar dan baik. Dalam keadaan syarat itu terpenuhi, ketaatan anak kepada orangtua merupakan bagian dari kewajiban berbuat baiknya kepada mereka. Sedangkan dalam keadaan syarat itu tidak terpenuhi, ketaatan itu justru menjadi terlarang.

Tetapi sebaliknya, "keputusan" dan "pesan" Tuhan agar orang berbuat baik kepada ibu-bapaknya adalah mutlak, tanpa syarat, bahkan sekalipun ibu-bapaknya jahat, sampai-sampai sekalipun ibu-bapaknya itu secara sadar melawan kebenaran (kafir). Begitulah ditegaskan dalam ajaran agama, seperti dalam ayat suci kelanjutan kutipan di atas:

> "*Dan jika keduanya (orangtuamu) itu berusaha mendorongmu agar engkau memperserikatkan Aku (Tuhan) dengan sesuatu yang engkau tidak berpengetahuan mengenainya (sebagai hal yang benar), maka janganlah kau taati mereka, namun tetaplah bergaul dengan mereka berdua itu di dunia ini dengan cara yang baik...,*" (Q 31:15).

Juga terhadap keseluruhan keluarga dan kaum kerabat yang menyimpang pun kita tetap diperintahkan Allah untuk menunjukkan sikap hormat dan sopan santun, meskipun kita dengan jelas tidak dapat menerima jalan hidup mereka:

> "*Dan bahkan jika engkau harus berpaling dari mereka demi memperoleh rahmat Tuhanmu yang kau harapkan, namun bertuturlah dengan mereka dengan penuturan penuh kasih sayang,*" (Q 17:28).

Dari telaah terhadap petunjuk-petunjuk suci itu dapat diketahui tidak benarnya tuntutan apriori pihak orangtua atas ketaatan anak mereka. Ketaatan itu dapat dituntut hanya jika orangtua benar-benar yakin bahwa ia berada dalam kebenaran (*al-haqq*) dan kebaikan (*al-maʻrūf*), serta jelas tidak dalam kepalsuan (*al-bāthil*) dan kejahatan (*al-munkar*). Tetapi orangtua tetap berhak atas perlakuan baik anak mereka, dalam bentuk tingkah laku dan sikap-sikap penuh hormat dan kasih sayang. Maka petunjuk suci itu juga memberikan beberapa rincian tentang apa yang harus dilakukan anak terhadap orangtua mereka dalam rangka berbuat baik itu. *Pertama*, janganlah ia mengucapkan kata-kata kotor dan tidak pantas kepada ayah-ibu, khususnya jika salah satu atau keduanya itu telah mencapai usia lanjut, juga janganlah membentak atau berucap kasar. Sebaliknya hendaklah bertutur kata dengan lemah lembut dan penuh hormat. *Kedua*, hendaknya ia "merendahkan kepak sayap kesopanan karena rasa cinta kasih" (suatu kiasan dari sikap burung) kepada keduanya. *Ketiga*, hendaknya ia berdoa untuk ayah ibunya itu: "*Ya Tuhanku, rahmatilah keduanya sebagaimana mereka telah mendidikku di waktu kecil,*" (Q 17:23-24).

Sekarang marilah kita renungkan lebih lanjut petunjuk *ketiga* tentang bagaimana anak berbuat baik kepada orangtua itu. Yaitu dengan berdoa untuk kebahagiaan mereka dengan rahmat Allah sesuai dan setingkat dengan bagaimana kedua orangtua itu mendidik mereka di waktu kecil.

Filsafat Pendidikan Anak

Pendidikan yang dalam istilah al-Qur'an-nya disebut "*tarbiyah*" itu mengandung arti "penumbuhan" atau "peningkatan". Pertama-tama ialah penumbuhan dan peningkatan segi jasmani anak, dengan terutama si ibu tanpa pamrih dan atas rasa cinta kasih yang semurni-murninya mencurahkn diri dan perhatiannya kepada pertumbuhan anaknya. Hubungan emosional yang amat pekat dan penuh kemesraan si ibu itu menjadi taruhan "*survival*" si anak memasuki dunia kehidupan. Bahkan hubungan itu telah terbentuk sejak dalam kandungan. Sedemikian rupa pekatnya unsur cinta kasih itu, sehingga tempat janin dalam bahasa Arab, disebut *rahm* (rahim, secara etimologis berarti cinta kasih). Lebih dari itu, hubungan cinta kasih antaranggota keluarga dan antarsesama manusia disebut *shīlat al-rahm* (silaturrahmi, jalinan kasih cinta), salah satu perintah Ilahi yang amat penting kepada manusia. Setingkat dengan ketulusan ibu — dan ayah yang mendampinginya — itulah seorang anak diisyaratkan memohonkan rahmat Tuhan bagi keduanya.

Namun sudah tentu usaha penumbuhan dan peningkatan oleh orangtua bagi anaknya tidak terbatas hanya kepada segi fisik semata-mata. Justru tidak kurang pentingnya ialah usaha penumbuhan dan peningkatan yang tidak bersifat fisik. Yaitu, penumbuhan dan peningkatan potensi positif seorang anak agar menjadi manusia dengan tingkat kualitas yang setinggi-tingginya. Orangtua tidaklah berkuasa untuk membuat anaknya "baik", sebab potensi kebaikan itu sebenarnya justru sudah ada pada si anak. Tetapi orangtua dapat, dan berkewajiban, berbuat sesuatu guna mengembangkan apa yang secara primordial sudah ada pada si anak, yaitu *nature* kebaikannya sendiri sesuai dengan fitrahnya. Sementara itu, di pihak lain, orangtua mempunyai peranan menentukan dan memikul beban tanggung jawab utama jika sampai terjadi si anak menyimpang dari *nature* dan potensi kebaikannya itu sehingga menjadi manusia dengan ciri-ciri kualitas rendah. Inilah salah satu makna sebuah hadis yang amat terkenal, yang menegaskan betapa setiap anak dilahirkan dalam fitrah (*nature* kesucian), kemudian ibu-bapaknya lah yang berkemungkinan membuatnya menyimpang dari fitrah itu.

Kembali kepada doa anak kepada Tuhan untuk kebahagiaan orangtuanya itu, tinggi-rendah tingkat intensitas dan kesungguhan usaha pendidikan oleh orangtua untuk si anak terbawa serta. Sebab dalam doa kitab suci itu secara tidak langsung diajarkan bahwa permohonan si anak pada Tuhan bagi kebahagiaan orangtua itu dikaitkan dengan "kualitas" dan tingkat intensitas pendidikan yang pernah diberikan kepadanya di waktu kecil. Ini seperti sudah dijelaskan, pertama-tama berkaitan dengan tingkat ketulusan tiada tara dari si ibu dalam membesarkan anaknya. Maka dalam doa itu semoga Allah mengasihi ibu-bapak "setulus" dan "semurni" keduanya dalam membesarkan si anak. Sudah kita ketahui semua bahwa kasih kepada anak adalah lambang kasih yang setinggi-tingginya.

Tetapi doa itu juga menyangkut tingkat kesungguhan dan intensitas usaha pendidikan yang diberikan orangtua selanjutnya, di luar usaha membesarkannya secara fisik belaka. Di sini dapat dikatakan bahwa orangtua diperingatkan agar berusaha mendidik anak-anak mereka sedemikian rupa tingkat kesungguhan kesepekatannya, sehingga setingkat itu pulalah Allah akan memberi mereka rahmat, menurut doa si anak. Dengan kata lain, kemungkinan orangtua memperoleh rahmat Allah adalah setingkat dengan seberapa mereka berusaha mendidik anak dengan baik. Dan kita ketahui bahwa doa anak (yang saleh) untuk kebahagiaan kedua orangtuanya, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis yang masyhur adalah salah satu dari jaminan kontinuitas kebaikan manusia, di samping sedekah jariah dan ilmu yang bermanfaat.

Sementara itu, kita tidak boleh lupa bahwa menurut ajaran agama kita, anak adalah *fitnah*, yakni, cobaan Tuhan kepada kita, bersama dengan harta benda. Dalam kitab suci kita dapatkan peringatan demikian: "*Dan ketahuilah olehmu semua bahwa sesungguhnya harta bendamu dan anak-anakmu itu adalah fitnah...,*" (Q 8:28; lihat juga Q 64:15). Mengomentari firman itu, A. Yusuf Ali mengatakan demikian:

> A big family — many sons — was considered a source of power and strength…So in English, a man with many children is said to

> have his "quiver full": Cf. Psalms, cxxvii, 4-5: "As arrows are in the hands of mighty an, so are the children of thy youth. Happy is the man that hath his quiver full of them: they shall not be ashamed, but they shall speak with the enemies in the gates. "So with property and possessions: they add to man's dignity, power and influence. But both possession and a large family are a temptation and trial. They may turn out to be a source of spiritual downfall, if they are mishandled, or if the love of them excludes the love of God.[1]
>
> (Suatu keluarga besar — banyak anak — pernah dianggap suatu sumber kekusaan dan kekuatan... Maka dalam bahasa Inggris, seseorang dengan banyak anak disebut "kantong panahnya penuh": Cf, Zabur, cxxvii. 4-5: "Sebagaimana anak panah dipanah seorang perkasa, begitu pulalah anak-anak usia mudamu. Bahagialah orang yang kantong panahnya penuh dengan mereka: mereka tidak bakal terhina, melainkan mereka akan berbicara dengan pihak musuh di pintu gerbang". Demikian pula halnya dengan harta dan kekayaan: semuanya itu menambah harga diri, kekuasaan dan pengaruh orang. Tetapi kekayaan dan keluarga besar itu adalah suatu ujian dan percobaan. Semuanya dapat berbalik menjadi sumber keruntuhan ruhani, jika salah ditangani, atau jika kecintaan kepada semuanya itu menyisihkan kecintaan kepada Tuhan.)

Disebut cobaan, karena anak (dan harta) adalah batu penguji tentang siapa kita ini sebenarnya dari sudut kualitas hidup dan kepribadian kita. Sebab kualitas itu akan dengan sendirinya tercermin dalam apa yang kita lakukan kepada anak (dan harta) itu: menuju kebaikan ataukah membawa kepada keburukan. Tentang apa yang harus kita lakukan terhadap "fitnah" harta agar membawa kebaikan, sudah jelas, yaitu menafkahkan sebagiannya untuk kepentingan umum atau, dalam kata-kata lain, memberinya fungsi sosial. Dan tentang anak kiranya tidaklah terlalu berbeda, yaitu memberinya "fungsi sosial", dengan jalan menumbuhkannya menjadi orang saleh, yang bermanfaat untuk sesamanya dan dirinya sendiri. Inilah bentuk kecintaan sejati seseorang kepada anak (dan harta), karena kecintaan serupa itu merupakan konsistensi kecintaan kepada Tuhan. Dan itulah pula salah satu pelaksanaan tanggung jawab setiap orang Muslim untuk menjaga dan memelihara diri dan keluarganya dari kesengsaraan hidup yang abadi: "*Wahai sekalian orang beriman, jagalah diri kamu dan keluarganya dari neraka...,*" (Q 66:6). Memberi tafsir kepada firman ini A. Yusuf Ali mengatakan:

---

[1] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an,: Text, Translation and Commentary* (Jeddah: Dar al-Qiblah, 1403 H), h. 422, catatan 1201.

> ...We must carefully guard not only our own conduct, but the conduct of our families, and of all who are near and dear to us. For the issues are most serious and the consequences of a fall are most terrible.[2]
>
> (...Kita harus dengan cermat menjaga tidak hanya tingkah laku kita sendiri, tetapi juga tingkah laku semua keluarga kita, dan semua orang yang dekat dan kita cintai. Sebab permasalahannya adalah sungguh amat gawat, dan adanya berbagai ancaman kejatuhan (moral) adalah sungguh amat mengerikan.)

Jelaslah betapa pentingnya dorongan moral orangtua bagi pendidikan anak-anak mereka dalam suasana kerumahtanggaan yang diliputi pertalian rasa kasih sayang. Dalam hal ini lembaga-lembaga pendidikan, baik yang formal maupun yang nonformal, harus dilihat sebagai kelanjutan rumah tangga. Sedangkan para pelaku pendidikan, seperti guru-guru dan kaum pendidik, adalah wakil-wakil orangtua dan pelanjut peran orangtua menumbuhkan dan mengembangkan anak mereka. Karena itu, amat logis bahwa dari para orangtua diharapkan adanya hubungan emosional yang positif dengan lembaga-lembaga dan para pelaku pendidikan anak mereka. Hubungan emosional yang positif itu dapat diwujudkan dalam berbagai tindakan dan sikap, sejak dari dukungan moral sampai kepada pemenuhan bentuk-bentuk komitmen lainnya, termasuk komitmen finansial, misalnya.

---

[2] *Ibid.*, h. 1571, catatan 5538.

Surga di Bawah Telapak Kaki Ibu

Sebagaimana ternyata dari firman suci yang dikutip di bagian pertama tadi, kewajiban berbuat baik anak adalah pertama-tama dan terutama dituntut dalam hubungannya dengan ibundanya. Sebab tidak ada di muka bumi ini seorang yang demikian besar pengorbanannya untuk anak, dan tidak pula yang kecintaannya kepada anak demikian tulusnya seperti ibu sendiri. Dalam firman tadi dilukiskan oleh Allah, betapa ibu mengandung si anak dalam kesusahan demi kesusahan, dan tidak bisa melepaskan atau memisahkan dirinya dari anak dalam dua tahun.

Dihubungkan dengan masalah pendidikan anak, hal tersebut mengandung arti timbal-balik: bahwa sebagaimana pertama-tama anak harus berbuat baik kepada ibunya, maka begitu pula sang ibulah yang paling banyak dapat mempengaruhi anak. Ini disebabkan bahwa hubungan emosional ibu dengan anak, jika tidak ada faktor-faktor lain yang luar biasa, umumnya terpateri rapat dan menjadi abadi sampai anak menjadi dewasa. Dan mungkin ini pula sebabnya mengapa, konon, semua pemimpin besar seperti, misalnya, Bung Karno, adalah "anak ibu"-nya. (Konon, orang-orang yang kreatif luar biasa seperti banyak para komponis lagu-lagu klasik Eropa adalah "anak-ibu" mereka).

Sebuah sabda Rasulullah *saw* yang sering kali dikutip berkenaan dengan ini menegaskan bahwa "surga berada di bawah telapak kaki para ibu". Selain mengandung makna penegasan tentang betapa jika seseorang ingin "masuk surga" maka ia harus berbuat baik kepada ibunya, sabda Nabi itu juga bisa dipahami, sebagai pantulan makna tersebut, bahwa para ibu berperan amat besar bagi nasib anak, karena surga itu berada sepenuh-penuhnya di bawah kekuasaan mereka. Sehingga, ibaratnya, jika dikehendaki, seorang ibu dengan satu hentakan kaki dapat menentukan apakah anaknya akan masuk surga atau masuk neraka. Sekali lagi, hal ini bisa terjadi mengingat demikian kuatnya hubungan emosional antara seorang anak dengan ibunya. Jika dimisalkan jiwa anak itu sebatang besi, ia akan menjadi lentur oleh hangatnya cinta kasih ibu, dan karenanya ibu dapat membentuknya hampir sekehendak hatinya.

Tetapi tentu saja yang bertanggung jawab atas pendidikan anak tidak hanya ibu. Meskipun tidak memiliki hubungan emosional dengan anak sehangat para ibu, kaum bapak pun sebagaimana disabdakan Nabi dalam hadis fitrah tersebut di atas, juga sepenuhnya ikut bertanggung jawab atas pendidikan anak. Faktor yang paling menentukan dalam peranan bapak ialah kedudukannya sebagai kepala keluarga. Ini tidak saja berarti sebagai "penghasil nasi" (*bread earner*) dalam keluarga, tetapi juga, untuk anak fungsinya sebagai "*imago ideal*". Para ahli umumnya mengatakan bahwa dalam jiwa anak yang ingin mencari suri teladan dan bahkan "pahlawan", sang ayah selalu menempati urutan pertama dan baru orang lain. Oleh karena itu pendidikan anak pun akan ikut ditentukan, berhasil atau gagalnya, oleh "penampilan" sang ayah dalam penglihatan anak.

Dalam renungan lebih lanjut, penyebutan peranan ayah dan ibu oleh Nabi *saw* dalam hadis fitrah itu bernada peringatan tentang kemungkinan pengaruh negatif orangtua dalam pendidikan anaknya sehingga ia bisa menyimpang dari *nature* kesucian primordialnya. Ini, tentu saja, harus ditafsirkan sebagai bisa terjadi jika ayah-ibu kurang menyadari peran pengarahannya bagi pertumbuhan anak, dan begitu saja membiarkan anak dibentuk oleh lingkungannya. Sebab memang lingkungan atau *milieu* itulah yang sesungguhnya amat besar pengaruhnya terhadap pembentukan watak dan akhlak anak. Dan orangtua umumnya mewakili lingkungan hidup sosial, dan mereka pula yang "menyambung" lingkungan sosial itu kepada si anak. Dalam suatu alegori, dari semua "stotz kontak" kultural yang bersambung dengan anak, “stotz kontak” orangtua adalah yang paling besar “setrum”-nya.

Oleh karena itu, supaya pengaruh mereka terhadap pertumbuhan anak bernilai positif, ayah-ibu harus terlebih dahulu kritis, dan jika perlu mentransendensikan diri, atas lingkungannya. Itu berarti mereka harus dengan penuh kesadaran melakukan pilihan jenis arah pendidikan anaknya, dan mewujudkan komitmen mereka dengan tulus dan nyata. [❖]

PENDIDIKAN AGAMA DALAM KELUARGA

Kita mulai pembahasan ini dengan terlebih dulu menginsafi bahwa harta benda dan anak-anak kita adalah karunia Ilahi kepada kita sebagai ujian atau percobaan (*fitnah*), apakah kita dapat memanfaatkan harta itu dan mendidik anak tersebut dengan baik atau tidak. Sebab tidak perlu diragukan lagi bahwa harta dan anak adalah unsur-unsur utama kehidupan manusia, yang membuatnya memperoleh kebahagiaan lahir dan duniawi.

Karena "harta dan anak adalah hiasan hidup duniawi", maka juga "*sesungguhnya hidup duniawi ini adalah permainan, kesenangan, dan kemegahan serta saling bangga dan saling berlomba banyak dalam harta dan anak...,*" (Q 57:20). Jadi, sebagai *fitnah*, sisi lain dari harta dan anak ialah kemungkinannya dengan mudah berubah dari sumber kebahagiaan menjadi sumber kesengsaraan dan kenistaan yang tidak terkira. Yaitu, kalau kita tidak sanggup memanfaatkan harta dan mendidik anak tersebut sesuai dengan pesan dan amanat Allah.

Oleh karena itu pembicaraan tentang pendidikan agama dalam rumah tangga — sebagai peringatan, terpaksa kita mulai dengan sikap skeptis dan ragu. Yaitu sikap mempertanyakan, benarkah pendidikan agama dalam rumah tangga mempunyai peran positif? Dapatkah hal itu dibuktikan dengan menunjukkan contoh-contoh nyata, dengan mengaitkannya pada variabel-variabel yang secara lahiriah tentunya mendukung anggapan positif itu? Di sinilah skeptisme tersebut bermula. Sebab jika variabel orangtua kita ambil sebagai unsur kaitan yang penting, yang kualitas atau kapasitas orangtua itu — seperti kualitas dan kapasitasnya sebagai tokoh keagamaan (kiai, ulama, guru agama, pemimpin agama, tokoh politik agama, tokoh pendidikan formal agama, pemimpin organisasi keagamaan dan seterusnya) — secara lahiriah tentu mendorong kita kepada kesimpulan tentang peran positif bagi pendidikan keagamaan anak-anaknya. Tapi nyatanya dalam banyak hal kita akan segera menjawab: belum tentu! Dan itulah memang yang tidak jarang terjadi. Bukankah kerap terjadi, bahwa seorang tokoh agama (dalam berbagai kualitas dan kapasitas tersebut tadi), anak-anaknya justru tumbuh menjadi remaja nakal?

Agama dan Pendidikan Agama

Berdasarkan hal-hal di atas, barangkali kita harus merenungkan banyak hal tentang pendidikan agama dalam rumah tangga ini. *Pertama*, ialah perenungan tentang apa yang dimaksudkan dengan agama? *Kedua*, tentang apa yang dimaksudkan dengan pendidikan agama? Dan, *ketiga*, apa yang dimaksudkan dengan pendidikan agama dalam rumah tangga?

Renungan pertama untuk sementara orang barangkali masih mengejutkan. Sebab, masihkah harus ada pertanyaan tentang apa yang dimaksudkan dengan agama? Bukankah agama bagi semua orang sudah begitu jelas sehingga mestinya tidak perlu lagi perenungan akan apa maksudnya? Tapi bagi banyak orang renungan itu sudah sering terdengar. Misalnya, di antara para muballigh dan tokoh agama ada yang memperingatkan bahwa agama bukanlah sekadar tindakan-tindakan ritual seperti shalat dan membaca doa. Agama lebih dari itu, yaitu keseluruhan tingkah laku manusia yang terpuji, yang dilakukan demi memperoleh rida atau perkenan Allah. Agama, dengan kata lain, meliputi keseluruhan tingkah laku manusia dalam hidup ini, yang tingkah laku itu membentuk keutuhan manusia berbudi luhur (ber-*akhlāq karīmah*), atas dasar percaya atau iman kepada Allah dan tanggung jawab pribadi di hari kemudian. Inilah makna pernyataan dalam doa pembukaan (*iftitāh*) shalat kita, bahwa shalat kita itu sendiri juga darmabakti kita, hidup kita dan mati kita, semua adalah untuk atau milik Allah, seru sekalian alam. Inilah pernyataan tentang makna dan tujuan hidup yang diperintahkan Tuhan untuk kita kemukakan setiap saat.

> "*Katakan (wahai Muhammad): 'Sesungguhnya Tuhanku telah memberi petunjuk kepadaku ke arah jalan yang lurus, berupa agama yang benar, yaitu agama Ibrahim yang* hanīf *dan dia itu tidak termasuk kaum yang musyrik'. Katakanlah (wahai Muhammad): 'Sesungguhnya sembahyangku, darmabaktiku, hidupku dan matiku adalah untuk Allah, Tuhan seru sekalian alam, tiada mempunyai sekutu. Untuk semua itulah aku diperintahkan, dan aku adalah yang pertama dari golongan yang pasrah (Muslim),*" (Q 6:161-162).

Karena itu renungan tentang apa yang dimaksud dengan pendidikan agama muncul secara logis, sebagai kelanjutan dari renungan tentang apa itu agama. Karena agama adalah seperti yang dimaksud di atas, maka agama tidak terbatas hanya kepada pengajaran tentang ritus-ritus dan segi-segi formalistiknya belaka. Ini tidak berarti pengingkaran terhadap pentingnya ritus-ritus dan segi-segi formalistik agama, tidak pula pengingkaran terhadap perlunya ritus-ritus dan segi-segi formal itu diajarkan kepada anak. Semua orang telah menyadari dan mengakui hal itu. Sebab ritus dan formalitas merupakan — atau ibarat — "bingkai" bagi agama, atau "kerangka" bagi bangunan keagamaan. Karena itu setiap anak perlu diajari bagaimana melaksanakan ritus-ritus itu dengan baik dengan memenuhi segala "syarat dan rukun" keabsahannya.

Tetapi sebagai "bingkai" atau "kerangka", ritus dan formalitas bukanlah tujuan dalam dirinya sendiri. Ritus dan formalitas — yang dalam hal ini terwujud dalam apa yang biasa disebut "Rukun Islam" — baru mempunyai makna yang hakiki jika mengantarkan orang yang bersangkutan kepada tujuannya yang hakiki pula, yaitu kedekatan (*taqarrub*) kepada Allah dan kebaikan kepada sesama manusia (*akhlāq karīmah*). Ini dapat kita simpulkan dari penegasan dalam kitab suci bahwa orang yang tidak memiliki rasa kemanusiaan, seperti sikap tidak peduli kepada nasib anak yatim dan tidak pernah melibatkan diri dalam perjuangan mengangkat derajat orang miskin, adalah palsu dalam beragama. Orang itu boleh jadi melakukan shalat, namun shalatnya tidak berpengaruh kepada pendidikan budi pekertinya, dengan indikasi ia suka pamrih dan bergaya hidup mementingkan diri. Maka ia dikutuk oleh Allah:

> "*Tahukah engakau (hai Muhammad), siapa yang mendustakan agama? Yaitu yang mengabaikan anak yatim, dan yang tidak dengan tegas membela nasib orang miskin. Maka celakalah mereka yang sembahyang itu! Yaitu mereka yang melupakan sembahyang mereka sendiri. Mereka yang suka pamrih dan yang enggan menolong barang sedikit,*" (Q 107: 1-7).

Maka pendidikan agama sesungguhnya adalah pendidikan untuk pertumbuhan total seorang anak didik. Pendidikan agama tidak benar jika dibatasi hanya kepada pengertian-pengertiannya yang konvensional dalam masyarakat. Meskipun pengertian pendidikan agama yang dikenal dalam masyarakat itu tidaklah seluruhnya salah — jelas sebagian besar adalah baik dan harus dipertahankan — namun tidak dapat dibantah lagi bahwa pengertian itu harus disempurnakan. Maka dalam pengertiannya yang tidak atau belum sempurna itulah kita mendapatkan gejala-gejala tidak wajar berkenaan dengan pendidikan agama: seorang tokoh agama misalnya, justru menumbuhkan dan membesarkan anak-anaknya menjadi nakal dan binal. Padahal Nabi *saw* menegaskan bahwa beliau diutus hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi. Hal ini diungkapkan dalam sebuah hadis terkenal, "*Sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi* (*innamā bu'its-tu li utammim-a makārim-a 'l-akhlāq-i*)."

Kalau kita pahami bahwa agama akhirnya menuju kepada penyempurnaan berbagai keluhuran budi, maka pertumbuhan seorang anak tokoh keagamaan menjadi anak yang nakal dan binal (baca: tidak berbudi) adalah suatu ironi dan kejadian menyedihkan yang tiada taranya, dan itulah barangkali wujud bahwa anak adalah *fitnah* seperti dimaksudkan dalam firman Allah:

> "*Ketahuilah bahwa sesungguhnya harta-bendamu dan anak-anakmu adalah ujian (*fitnah*) (dari Tuhan), dan sedangkan Allah sesungguhnya menyediakan pahala yang agung,*" (Q 8:28).

Karena itu peran orangtua dalam mendidik anak melalui pendidikan keagamaan yang benar adalah amat penting. Dan di sini yang ditekankan memang pendidikan oleh orangtua bukan pengajaran. Sebagian dari usaha pendidikan itu memang dapat dilimpahkan kepada lembaga atau orang lain, seperti kepada sekolah dan guru agama, misalanya. Tetapi yang sesungguhnya dapat dilimpahkan kepada lembaga atau orang lain terutama hanyalah pengajaran agama, berwujud latihan dan pelajaran membaca bacaan-bacaan keagamaan, termasuk membaca al-Qur'an dan mengerjakan ritus-ritus.

Sebagai pengajaran, peran "orang lain" seperti sekolah dan guru hanyalah terbatas terutama kepada segi-segi pengetahuan dan bersifat kognitif — meskipun tidak berarti tidak ada sekolah atau guru yang juga sekaligus berhasil memerankan pendidikan yang lebih bersifat efektif. Namun jelas bahwa segi efektif itu akan lebih mendalam diperoleh anak di rumah tangga, melalui orangtua dan suasana umum kerumahtanggaan itu sendiri.

Pendidikan Agama dan Penghayatan Agama

Jadi pendidikan agama dalam rumah tangga itu memang penting, maka — berdasarkan renungan-renungan di atas — ia tidak sepenuhnya sama dengan yang secara umum dipahami dan dimaksud orang. Pertama-tama, pendidikan agama dalam rumah tangga tidak cukup hanya berupa pengajaran kepada anak tentang segi-segi ritual dan formal agama. Pengajaran ini, sebagaimana halnya yang ada di sekolah oleh guru agama, dalam rumah tangga pun dapat diperankan oleh orang lain, yaitu guru mengaji yang sekarang mulai populer dalam masyarakat kita. Dan meskipun ada guru mengaji sekaligus juga dapat bertindak sebagai pendidik agama, namun peran mereka tidak akan dapat menggantikan peran orangtua secara sepenuhnya. Jadi guru mengaji pun sebenarnya terbatas perannya hanya sebagai pengajar agama — yakni, penuntun ke arah segi-segi kognitif agama itu — bukan pendidikan agama.

Maka jika yang dimaksudkan ialah pendidikan agama dalam rumah tangga, jelas melibatkan peran orangtua serta keseluruhan anggota rumah tangga dalam usaha menciptakan suasana keagamaan yang baik dan benar dalam keluarga. Dan peran orangtua tidak perlu berupa peran pengajaran (yang *nota bene* dapat "diwakilkan" kepada orang lain tadi). Peran orangtua adalah peran tingkah laku, *tulada* atau teladan, dan pola-pola hubungannya dengan anak yang dijiwai dan disemangati oleh nilai-nilai keagamaan menyeluruh seperti dipaparkan di atas. Di sinilah lebih-lebih akan terbukti benarnya pepatah, "bahasa perbuatan adalah lebih fasih daripada bahasa ucapan" (*lisān-u 'l-hāl-i afshah̲-u min lisān-i 'l-maqāl*). Jadi jelas bahwa pendidikan agama menuntut tindakan percontohan lebih banyak daripada pengajaran verbal. Dengan meminjam istilah yang populer di masyarakat (tapi sedikit salah kaprah), dapat dikatakan bahwa "pendidikan dengan bahasa perbuatan" (*tarbiyah bi lisān-i 'l-h̲āl*) untuk anak adalah lebih efektif dan lebih mantap daripada "pendidikan dengan bahasa ucapan" ((*tarbiyah bi lisān-i 'l-maqāl*).

Karena itu yang penting ialah adanya penghayatan kehidupan keagamaan dalam suasana rumah tangga. Mode mendirikan mushalla yang sekarang ini cukup banyak dipraktikkan orang dalam lingkungan rumah tangga adalah permulaan, bahkan modal, yang cukup baik. Kehadiran mushalla secara fisik dalam lingkungan keluarga akan menegaskan kehadiran rasa keagamaan dalam keluarga itu. Dan ini, secara "sibernetik", menyediakan prasarana pendukung bagi tumbuhnya kehidupan keagamaan yang bakal membentuk *milieu* pendidikan keagamaan rumah tangga.

Tetapi sebagaimana setiap prasarana fisik tidak dengan sendirinya menghasilkan apa yang dituju, maka demikian pula mushalla keluarga harus ditunjang dengan kegiatan keagamaan yang nyata. Meskipun shalat bersama masih termasuk segi ritual dan formal keagamaan, namun pelaksanaannya secara bersama dalam keluarga (dalam bentuk shalat berjamaah) akan mempunyai dampak yang sangat positif kepada seluruh anggota keluarga. Ada ungkapan Inggris yang mengatakan, "*A family who prays together will never fall apart*" (sebuah keluarga yang selalu berdoa — atau sembahyang — bersama tidak akan berantakan).

Sebagai "bingkai" atau "kerangka" keagamaan, shalat adalah titik-tolak yang sangat baik untuk pendidikan keagamaan seterusnya. *Pertama*, shalat itu mengandung arti penguatan ketakwaan kepada Allah, memperkukuh dimensi vertikal hidup manusia, yaitu "tali hubungan dengan Allah" (*h̲abl-un min-a 'l-Lāh*). Segi ini dilambangkan dalam *takbīrat-u 'l-ih̲rām*, yaitu takbir atau ucapan *Allāhu Akbar* pada pembukaan shalat. *Kedua*, shalat itu menegaskan pentingnya memelihara hubungan dengan sesama manusia secara baik, penuh kedamaian, dengan kasih atau rahmat serta berkah Tuhan. Jadi memperkuat dimensi horizontal hidup manusia, yaitu "tali hubungan dengan sesama manusia" (*h̲abl-un min al-nās*). Ini dilambangkan dalam *taslīm* atau ucapan salam, yakni ucapan *al-salām-u 'alaykum wa rah̲matu-u 'l-Lāh-i wa barakātuh* pada akhir shalat dengan anjuran kuat untuk menengok ke kanan dan ke kiri.

Dua Dimensi Hidup Manusia: Pertama, Ketuhanan

Untuk selanjutnya dapat dikatakan bahwa pendidikan agama berkisar antara dua dimensi hidup: penanaman rasa takwa kepada Allah dan pengembangan rasa kemanusiaan kepada sesama. Mengikuti tema-tema al-Qur'an sendiri, penanaman rasa takwa kepada Allah sebagai dimensi pertama hidup ini dimulai dengan pelaksanaan kewajiban-kewajiban formal agama berupa ibadat-ibadat. Dan pelaksanaan itu harus disertai dengan penghayatan yang sedalam-dalamnya akan makna ibadat-ibadat tersebut, sehingga ibadat-ibadat itu tidak dikerjakan semata-mata sebagai ritus formal belaka, melainkan dengan keinsafan mendalam akan fungsi edukatifnya bagi kita. Dengan cara inilah antara lain kita dapat selamat dari kutukan Tuhan atas tindakan beribadat yang muspra seperti diperingatkan dalam al-Qur'an surat *al-Mā`ūn*/107 yang kita kutip di atas.

Rasa takwa kepada Allah itu kemudian dapat dikembangkan dengan menghayati keagungan dan kebesaran Tuhan lewat perhatian kepada alam semesta beserta segala isinya, dan kepada lingkungan sekitar. Sebab menurut al-Qur'an hanyalah mereka yang memahami alam sekitar dan menghayati hikmah dan kebesaran yang terkandung di dalamnya sebagai ciptaan Ilahi yang dapat dengan benar-benar merasakan kehadiran Tuhan sehingga bertakwa kepada-Nya.

> "*Tidakkah engkau perhatikan bahwa Allah menurunkan air dari langit, kemudian dengan air itu Kami hasilkan beraneka buah-buahan dalam berbagai warna. Dan di gunung pun ada garis-garis putih dan merah dalam berbagai corak warna, juga ada yang hitam kelam. Demikian pula manusia, binatang melata, dan ternak, semuanya terdiri dari berbagai corak warna. Sesungguhnya yang bertakwa kepada Allah dari kalangan para hamba-Nya ialah orang-orang yang berpengetahuan. Sesungguhnya Allah adalah Mahamulia dan Maha Pengampun,*" (Q 35:27-28).

Kata-kata Arab untuk "orang-orang yang berpengetahuan" ialah *al-'ulamā',* bentuk jamak dari perkataan *'ālim* yang artinya ialah "orang berilmu". Dalam firman itu disebutkan bahwa yang benar-benar bertakwa dan takut kepada Allah hanyalah *al-'ulamā'* (para ulama). Dan dalam konteks firman itu dapat dengan jelas diketahui bahwa yang dimaksud dengan *al-'ulamā'* ialah orang-orang yang berpengetahuan. Yakni mereka yang senantiasa memperhatikan alam raya dan gejala-gejala alam seperti turunnya hujan dari langit, tumbuhnya tanam-tanaman berkat air itu dan hasilnya yang terdiri dari bermacam buah-buahan dalam berbagai warna. Selain itu juga paham serta menangkap hikmah dari batu-batuan atau barang mineral dan kandungan bumi pada umumnya yang bermacam-macam warna: yang putih dan yang merah dengan variasi warna yang banyak sekali antara keduanya, juga yang hitam kelam, sesuai dengan bahan kimia yang dikandungnya.

Yang dimaksud "*al-'ulamā*" dalam firman itu juga mereka yang memperhatikan gejala umat manusia dan kehidupan mereka, secara biologis dan fisik yang bermacam-macam warna, dapat juga secara sosiologis dan kultural yang terdiri dari berbagai "warna" paham hidup, ideologi, dan budaya. Dan, akhirnya, yang dimaksud dalam firman itu dengan "*al-'ulamā*" ialah mereka yang memperhatikan, mempelajari dan meneliti, selain dunia flora seperti tersebut di atas (tetumbuhan dengan hasil buah-buahannya yang beraneka warna), juga dunia fauna, yang terdiri dari berbagai jenis binatang liar dan ternak, yang semuanya juga ada dalam berbagai corak warna. Singkatnya, yang dimaksud dengan "*al-'ulamā*" dalam firman tarsebut — dan yang dipuji Tuhan sebagai golongan hamba-Nya yang mampu benar-benar bertakwa kepada-Nya — ialah yang sekarang ini dalam masyarakat disebut para sarjana atau ilmuwan (*scientists*), yang dalam wawasan keilmuannya tetap menghayati kehadiran Tuhan dengan segala keagungan-Nya.

Dengan begitu, hasil perhatian, pengamatan, dan penelitiannya kepada gejala alam dan sosial kemanusiaan tidak hanya menghasilkan ilmu pengetahuan yang bersifat kognitif belaka, juga tidak hanya yang bersifat aplikatif dan penggunaan praktis semata (berwujud kemampuan teknologis atau teknokratis untuk mempermudah hidup lahiriah dan material manusia), tetapi membawanya kepada keinsafan Ketuhanan yang lebih mendalam, melalui penghayatan keagungan dan kebesaran Tuhan sebagaimana tercermin dalam seluruh ciptaan-Nya. Dalam al-Qur'an banyak sekali firman yang bernada perintah atau anjuran kita memperhatikan alam atau gejala alam seperti itu, yang pada pokoknya bertujuan menginsafkan manusia akan kebesaran dan keagungan Tuhan. Karena keinsafan ini merupakan unsur amat penting dalam menumbuhkan rasa takwa, maka pendidikan keagamaan harus pula meliputi hal-hal yang *nota bene* diperintahkan Tuhan dalam al-Qur'an.

Dalam bahasa al-Qur'an, dimensi hidup Ketuhanan ini juga disebut jiwa *rabbānīyah* (Q 3:79) atau *ribbīyah* (Q 3:146). Dan jika dicoba merinci apa saja wujud nyata atau substansi jiwa Ketuhanan itu, maka kita dapatkan nilai-nilai keagamaan pribadi yang amat penting yang harus ditanamkan kepada anak. Kegiatan menanamkan nilai-nilai itulah yang sesungguhnya akan menjadi inti pendidikan keagamaan. Di antara nilai-nilai itu yang sangat mendasar ialah:

1. Iman (*īmān*): Yaitu sikap batin yang penuh kepercayaan kepada Tuhan. Jadi tidak cukup hanya percaya kepada adanya Tuhan, melainkan harus meningkat menjadi sikap mempercayai kepada adanya Tuhan dan menaruh kepercayaan kepada-Nya.
2. Islam (*islām*): Sebagai kelanjutan adanya iman, maka sikap pasrah kepada-Nya (yang merupakan makna asal perkataan Arab "*islām*"), dengan meyakini bahwa apa pun yang datang dari Tuhan tentu mengandung hikmah kebaikan, kita yang lemah ini tidak mungkin mengetahui seluruh wujud-Nya. Sikap taat (Arab: "*dīn*") tidak absah (dan tidak diterima oleh Tuhan) kecuali jika berupa sikap pasrah (*islām*) kepada-Nya.
3. Ihsan (*iẖsān*): Yaitu kesadaran yang sedalam-dalamnya bahwa Allah senantiasa hadir atau berada bersama kita di mana pun kita berada. Bertalian dengan ini, dan karena menginsafi bahwa Allah selalu mengawasi kita, maka kita harus berbuat, berlaku, dan bertindak menjalankan sesuatu dengan sebaik mungkin dan penuh rasa tanggung jawab, tidak setengah-tengah dan tidak dengan sikap sekadarnya saja.
4. Takwa (*taqwā*): Yaitu sikap yang sadar penuh bahwa Allah selalu mengawasi kita, kemudian kita berusaha berbuat hanya sesuatu

yang diridai Allah, dengan menjauhi atau menjaga diri dari sesuatu yang tidak diridai-Nya. Takwa inilah yang mendasari budi pekerti luhur atau *al-akhlāq al-karīmah* yang akan kita bicarakan lebih lanjut di bawah.

5. Ikhlas (*ikhlāsh*): Yaitu sikap murni dalam tingkah laku dan perbuatan, semata-mata demi memperoleh rida atau perkenan Allah, dan bebas dari pamrih lahir dan batin, tertutup maupun terbuka. Dengan sikap yang *ikhlāsh* orang akan mampu mencapai tingkat tertinggi nilai karsa batinnya dan karya lahirnya, baik pribadi maupun sosial.
6. Tawakal (*tawakkal*— dalam ejaan yang lebih tepat, "*tawakkul*"): Yaitu sikap senantiasa bersandar kepada Allah, dengan penuh harapan kepada-Nya dan keyakinan bahwa Dia akan menolong kita dalam mencari dan menemukan jalan yang terbaik. Karena kita "mempercayai" atau "menaruh kepercayaan" kepada Allah, maka *tawakkal* adalah suatu kemestian.
7. Syukur (*syukr*): Yaitu sikap penuh rasa terima kasih dan penghargaan, dalam hal ini atas segala nikmat dan karunia yang tidak terbilang banyaknya, yang dianugerahkan Allah kepada kita. Sikap bersyukur sebenarnya sikap optimis kepada hidup ini dan pandangan senantiasa berpengharapan kepada Allah. Karena itu sikap bersyukur kepada Allah adalah sesungguhnya sikap bersyukur kepada diri sendiri (Q 31:12), karena manfaat besar kejiwaannya yang akan kembali kepada yang bersangkutan.
8. Sabar (*shabr*): Yaitu sikap tabah menghadapi segala kepahitan hidup, besar dan kecil, lahir dan batin, fisiologis maupun psikologis, karena keyakinan yang tak tergoyahkan bahwa kita semua berasal dari Allah dan akan kembali kepada-Nya. Jadi sabar adalah sikap batin yang tumbuh karena kesadaran akan asal dan tujuan hidup, yaitu Allah *swt*.

Tentu masih banyak lagi nilai-nilai keagamaan pribadi yang diajarkan dalam Islam. Namun kiranya sedikit yang tersebutkan di atas itu akan cukup mewakili nilai-nilai keagamaan mendasar yang perlu ditanamkan kepada anak, sebagai bagian amat penting dari pendidikan keagamaannya. Biasanya, orangtua atau pendidik akan dapat mengembangkan pandangan tersebut sehingga meliputi nilai-nilai keagamaan lainnya, sesuai dengan perkembangan anak.

Dua Dimensi Hidup Manusia: Kedua, Kemanusiaan

Jadi jelas ialah bahwa pendidikan agama tidak dapat dipahami secara terbatas hanya kepada pengajaran agama. Karena itu keberhasilan pendidikan agama bagi anak-anak tidak cukup diukur hanya dari segi seberapa jauh anak itu menguasai hal-hal yang bersifat kognitif atau pengetahuan tentang ajaran agama atau ritus-ritus keagamaan semata. Justru yang lebih penting, berdasarkan ajaran kitab dan sunnah sendiri, ialah seberapa jauh tertanam nilai-nilai keagamaan tersebut dalam jiwa anak, dan seberapa jauh pula nilai-nilai itu mewujud-nyata dalam tingkah laku dan budi pekertinya sehari-hari dan perwujudan nyata nilai-nilai tersebut dalam tingkah laku dan budi pekerti sehari-hari akan melahirkan budi luhur atau *al-akhlāq al-karīmah.* Berkenaan dengan itu, patut sekali kita renungkan sabda-sabda Nabi: "*Yang paling banyak memasukan orang ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan keluhuran budi*" dan "*Tiada sesuatu apapun yang dalam timbangan (nilainya) lebih berat dari pada keluhuran budi.*"

Keterkaitan yang erat antara takwa dan budi luhur itu adalah juga makna keterkaitan antara iman dan amal saleh, shalat dan zakat, hubungan dengan Allah (*habl-un min-a 'l-Lāh*) dan hubungan dengan sesama manusia (*habl-un min-a 'l-nās*), bacaan *takbīr* (lafal *Allāh-u akbar*) pada pembukaan shalat dan bacaan *taslīm* (lafal *al- salām-u 'alaykum*) pada penutupan shalat. Pendeknya, terdapat keterkaitan yang mutlak antara Ketuhanan sebagai dimensi hidup pertama manusia yang vertikal dengan Kemanusiaan sebagai dimensi kedua hidup manusia yang harizontal. Oleh karena sedemikian kuatnya penegasan-penegasan dalam sumber-sumber suci agama

(Kitab Suci dan sunnah Nabi) mengenai keterkaitan antara kedua dimensi itu, maka pendidikan agama, baik di rumah tangga maupun di sekolah, tidak dapat disebut berhasil kecuali jika pada anak didik tertanam dan tumbuh dengan baik kedua nilai itu: Ketuhanan dan Kemanusiaan, Takwa dan Budi Luhur.

Di atas telah kita kemukakan beberapa nilai Ketuhanan yang amat perlu ditanamkan kepada anak. Tentang nilai-nilai budi luhur, sesungguhnya kita dapat mengetahuinya secara akal sehat atau "*common sense*" mengikuti hati nurani kita. Dan memang begitulah petunjuk Nabi, bahwa kita akan mengetahui amal perbuatan yang berbudi luhur jika kita rajin bertanya kepada hati nurani kita. Justru dalam agama Islam hati kita disebut nurani (dari bahasa Arab, *nūrānī*, artinya, bersifat cahaya atau terang), karena baik menurut al-Qur'an maupun sunnah Nabi, hati kita adalah modal primordial (ada sebelum lahir) untuk menerangi jalan hidup kita sehingga kita terbimbing ke arah yang benar dan baik, yakni, ke arah budi luhur. Tetapi, sekadar untuk pegangan operatif dalam menjalankan pendidikan keagamaan kepada anak, mungkin nilai-nilai akhlak berikut ini patut sekali dipertimbangkan oleh orang tua untuk ditanamkan kepada anak dan keturunannya:

1. Silaturrahmi (dari bahasa Arab*, shīlat al-rahm*): Yaitu pertalian rasa cinta kasih antara sesama manusia, khususnya antara saudara, kerabat, handai taulan, tetangga, dan seterusnya. Sifat utama Tuhan adalah kasih (*rahm, rahmah*) sebagai satu-satunya sifat Ilahi yang diwajibkan sendiri atas Diri-Nya (Q 6:12). Maka manusia pun harus cinta kepada sesamanya, agar Allah cinta kepadanya. "*Kasihlah kepada orang di bumi, maka Dia (Tuhan) yang ada di langit akan kasih kepadamu*".
2. Persaudaraan (*ukhūwah*): Yaitu semangat persaudaraan, lebih-lebih antara sesama kaum beriman (biasa disebut *ukhūwah islāmīyah*) seperti disebutkan dalam al-Qur'an (Q 49:10-12), yang intinya ialah hendaknya kita tidak mudah merendahkan golongan yang lain, kalau-kalau mereka itu lebih baik daripada

kita sendiri, tidak saling menghina, saling mengejek, banyak berprasangka, suka mencari-cari kesalahan orang lain, dan suka mengumpat (membicarakan keburukan seseorang yang tidak ada di depan kita).

3. Persamaan (*al-musāwah*): Yaitu pandangan bahwa semua manusia, tanpa memandang jenis kelamin, kebangsaan ataupun kesukuannya, dan lain-lain, adalah sama dalam harkat dan martabat. Tinggi rendah manusia hanya ada dalam pandangan Tuhan yang tahu kadar takwa itu (Q 49:13). Prinsip ini dipaparkan dalam Kitab Suci sebagai kelanjutan pemaparan tentang prinsip persaudaraan di kalangan kaum beriman. Jadi persaudaraan berdasarkan iman (*ukhūwah islāmīyah*) diteruskan dengan persaudaraan berdasarkan kemanusiaan (*ukhūwah insānīyah*).
4. Adil (dari perkataan Arabnya “*‘adl*”): Yaitu wawasan yang “seimbang” atau “*balanced*” dalam memandang, menilai atau menyikapi sesuatu atau seseorang, dan seterusnya. Jadi tidak secara *apriori* menunjukkan sikap positif atau negatif. Sikap kepada sesuatu atau seseorang dilakukan hanya setelah mempertimbangkan segala segi tentang sesuatu atau seseorang tersebut secara jujur dan seimbang, dengan penuh iktikad baik dan bebas dari prasangka. Sikap ini juga disebut tengah (*wasth*) dan al-Qur’an menyebutkan bahwa kaum beriman dirancang oleh Allah untuk menjadi golongan tengah (*ummah wasath*) agar dapat menjadi saksi untuk sekalian umat manusia, sebagai kekuatan penengah (*wasīth*, Indonesia: “wasit”) (Q 2:143).

(5) Baik sangka (*h̲usn al-zhann*): Yaitu sikap penuh baik sangka kepada sesama manusia, berdasarkan ajaran agama bahwa manusia itu pada asal dan hakekat aslinya adalah baik, karena diciptakan Allah dan dilahirkan atas *fithrah* atau kejadian asal yang suci. Sehingga manusia itu pun pada hakikat aslinya adalah makhluk yang berkecenderungan kepada kebenaran dan kebaikan (*h̲anīf*).

6. Rendah hati (*tawadldlu‘*): Yaitu sikap yang tumbuh karena keinsafan bahwa segala kemuliaan hanya milik Allah, maka

tidak sepantasnya manusia "mengklaim" kemuliaan itu kecuali dengan pikiran yang baik dan perbuatan yang baik, yang itu pun hanya Allah yang akan menilainya (Q 35:10). Lagi pula, kita harus rendah hati karena "*Di atas setiap orang yang tahu (berilmu) adalah Dia Yang Mahatahu (Maha Berilmu),*" (Q 12:76). Apalagi kepada sesama orang yang beriman, sikap rendah hati itu adalah suatu kemestian. Hanya kepada mereka yang jelas-jelas menentang kebenaran kita dibolehkan untuk bersikap "tinggi hati" (Q 5:54 dan 48:29).

7. Tepat janji (*al-wafā'*): Salah satu sifat orang yang benar-benar beriman ialah sikap selalu menepati janji bila membuat perjanjian (Q 2:177). Dalam masyarakat dengan pola hubungan yang lebih kompleks dan luas, sikap tepat janji lebih-lebih lagi merupakan unsur budi luhur yang amat diperlukan dan terpuji.
8. Lapang dada (*insyirāẖ*): Yaitu sikap penuh kesediaan menghargai orang lain dengan pendapat-pendapat dan pandangan-pandangannya, seperti dituturkan dalam al-Qur'an mengenai sikap Nabi sendiri disertai pujian kepada beliau (Q 3:159). Sikap terbuka dan toleran serta kesediaan bermusyawarah secara demokratis terkait erat sekali dengan budi luhur lapang dada ini.
9. Dapat dipercaya (*al-amānah,* "amanah"): Salah satu konsekuensi iman ialah amanah atau penampilan diri yang dapat dipercaya. Amanah sebagai budi luhur adalah lawan dari khianat (*khiyānah*) yang amat tercela. Keteguhan masyarakat memerlukan orang-orang para anggotanya yang terdiri dari pribadi-pribadi yang penuh amanah dan memiliki rasa tanggung jawab yang besar.
10. Perwira (*'iffah* atau *ta'affuf*): Yaitu sikap penuh harga diri namun tidak sombong (jadi tetap rendah hati), dan tidak mudah menunjukkan sikap memelas atau iba dengan maksud mengundang belas kasihan orang lain dan mengharapkan pertolongannya (Q 2:273).
11. Hemat (*qawāmīyah*): Yaitu sikap tidak boros (*isrāf*) dan tidak pula kikir (*qatr*) dalam menggunakan harta, melainkan sedang

(*qawām*) antara keduanya (Q 25:67). Apalagi al-Qur'an menggambarkan bahwa orang yang boros adalah teman setan yang menentang Tuhannya (Q 17:26).

12. Dermawan (*al-munfiqūn,* menjalankan *infāq*): Yaitu sikap kaum beriman yang memiliki kesediaan yang besar untuk menolong sesama manusia, terutama mereka yang kurang beruntung (para fakir miskin) dan terbelenggu oleh perbudakan dan kesulitan hidup lainnya (*raqabah*) dengan mendermakan sebagian dari harta benda yang dikaruniakan dan diamanatkan Tuhan kepada mereka. Sebab manusia tidak akan memperoleh kebaikan sebelum mendermakan sebagian dari harta benda yang dicintainya itu (Q 3:17 dan 93).

Sama halnya dengan nilai-nilai Ketuhanan yang membentuk ketakwaan tersebut di muka, nilai-nilai Kemanusiaan yang membentuk akhlak mulia di atas itu tentu masih dapat ditambah dengan deretan nilai yang banyak sekali. Namun kiranya yang tersebut di atas itu akan sedikit membantu mengindetifikasi agenda pendidikan keagamaan dalam rumah tangga yang lebih konkret dan operasional. Sekali lagi, pengalaman nyata orangtua dan pendidik akan membawanya kepada kesadaran akan nilai-nilai budi luhur lainnya yang lebih relevan untuk perkembangan anak. Maka faktor eksperimentasi, asalkan disertai ketulusan niat dan kejujuran memandang masalah, akan sangat penting dalam usaha menemukan agenda-agenda pendidikan keagamaan untuk anak, dalam rumah tangga, juga di luar rumah tangga.

Memohon Bimbingan Allah

Tanggung jawab pendidikan keagamaan ini sungguh amat berat, khususnya atas orangtua. Karenanya kita hendaknya tidak putus-putus memohan pertolongan kepada Allah untuk memperoleh bimbingan dan petunjuk-Nya. Seperti pengakuan yang lebih mendalam dalam ajaran kesufian Islam, manusia tidak akan mampu melaksanakan apa-apa, termasuk melaksanakan perbuatan baik seperti mendidik anak, jika tanpa bantuan dan bimbingan Allah, karena "Tiada daya, tiada pula kemampuan, kecuali dengan Allah Yang Mahatinggi dan Mahaagung (*Lā ḫawla wa lā quwwata illā bi 'l-Lāh-i 'l-'alīy-i 'l-'azhīm*)."

Maka berikut ini adalah doa-doa pendek dari al-Qur'an yang relevan untuk orangtua yang benar-benar menaruh perhatian kepada pertumbuhan anak-turunnya menjadi orang-orang yang saleh:

> "*Oh Tuhanku*
> *Bimbinglah aku agar mampu untuk bersyukur atas karunia-Mu yang telah Engkau karuniakan kepadaku dan kepada kedua orangtuaku, dan agar mampu untuk berbuat baik yang Engkau ridai, serta berilah aku kebaikan (kesalehan) berkenaan dengan anak-turunku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau, dan sesungguhnya aku termasuk mereka yang pasrah (kepada Engkau),*" (Q 46:15).
>
> "*Oh Tuhan kami,*
> *Jadikanlah kami berdua orang-orang yang pasrah kepada engkau, dan juga jadikanlah dari anak-turun kami umat yang pasrah kepada Engkau, serta bimbinglah kami dalam amal ibadat kami, dan berilah kami taubat, sesungguhnya Engkau adalah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang,*" (Q 2:127).
>
> "*Oh Tuhanku,*
> *Jadikanlah aku orang yang menegakkan shalat, demikian pula anak-turunku.*
> *Oh Tuhan kami,*
> *Terimalah doa kami ini,*" (Q 14:40).

Doa yang pertama adalah ajaran langsung Allah kepada umat manusia dalam rangkaian ajarannya agar manusia selalu hormat dan berbuat baik kepada orangtua, khususnya kepada ibu (Q 31:14). Sedangkan doa kedua dan ketiga adalah doa-doa Nabi Ibrahim, berserta putranya, Isma'il, yang dituturkan dalam Kitab Suci untuk kita tiru dan kita teladani. Semua doa itu menunjukkan perhatian atau *concern* yang mendalam dan tulus kepada pertumbuhan anak-turun agar mereka semua menjadi manusia yang saleh, beriman, dan berbudi luhur.

Seperti telah dikemukakan, tugas dan kewajiban menempuh jalan hidup yang baik dan benar di dunia ini bukanlah perkara yang mudah dan ringan. Maka kita hendaknya selalu memohon kepada Allah bimbingan ke arah keberhasilan (*tawfīq*) petunjuk (*hidāyah*) dan santunan (*'ināyah*). [❖]

PENDIDIKAN TASAWUF DAN AKHLAK BAGI ANAK

Berbeda dengan, misalnya, masyarakat Kristen atau Yahudi, masyarakat Muslim klasik — yaitu yang ada di masa Nabi dan para khalifah yang bijaksana (*al-Khulafā' al-Rāsyidūn*) — adalah suatu keseluruhan yang homogen dengan kesadaran keagamaan (religiusitas) yang tinggi. Religiusitas mereka itu melahirkan tingkah laku lahiriah yang penuh dengan budi luhur (*al-akhlāq al-karīmah*) yang melandasi bangunan masyarakat yang mereka dirikan. Karena itu masyarakat Muslim klasik itu juga disebut masyarakat etis atau akhlaki.

Namun kemudian muncul tasawuf sebagai disiplin ilmu tersendiri dalam Islam. Seperti halnya fiqh, kalam, dan filsafat sebagai disiplin-disiplin ilmu, tasawuf tumbuh sebagai kelanjutan wajar dari keperluan kepada adanya semacam diferensiasi ilmu pengetahuan dalam Islam di abad kedua dan ketiga Hijriah.

Sebetulnya masyarakat Islam klasik itulah yang menjadi teladan untuk diwujudkan kembali oleh umat Islam sepanjang sejarah, termasuk oleh kaum sufi. Peneladanan kepada masyarakat klasik itu melahirkan konsep *Salafīyah* (klasisisme). Dari berbagai sumber yang ada masyarakat Salaf itu mewujudkan kesatuan tak terpisahkan antara takwa dan akhlak, atau antara religiusitas dan etika. Sebuah hadis Nabi *saw* menyebutkan, "*Yang paling banyak memasukkan orang ke surga ialah takwa kepada Allah dan keluhuran budi*".[1]

Keterkaitan antara takwa dan akhlak itu sejajar dengan keterkaitan antara iman dan amal, antara hubungan dengan Tuhan

---

[1] *Bulūgh al-Marām*, hadis no. 1561, h. 309.

(*habl-un min-a ’l-Lāh*) dan hubungan dengan manusia (*habl-un min-a ’l-nās*), antara *takbīr* (dalam permulaan shalat, sebagai tanda dimulainya seorang hamba mengadakan hubungan dengan Tuhan) dan *taslīm* (dalam akhir shalat, sebagai tanda dimulainya hubungan yang baik antarsesama manusia, bahkan sesama makhluk), bahkan antara shalat itu sendiri (sebagai suatu bentuk hubungan dengan Allah) dengan zakat (sebagai suatu bentuk hubungan kemanusiaan).

Kesadaran Rabbaniyah dan Insaniyah

Dari keterangan singkat itu jelas bahwa tasawuf tidak bisa dipisahkan dari keseluruhan agama. Bahkan jika tasawuf itu adalah disiplin yang lebih berurusan dengan masalah-masalah inti (*bāthin*), maka ia juga berarti merupakan inti keagamaan (religiusitas) yang bersifat esoteris. Dari sudut ini maka “ilmu” tasawuf tidak lain adalah penjabaran secara nalar (*nazharī*, teori ilmiah) tentang apa sebenarnya takwa itu. Dan penjabaran tentang takwa itu dikaitkan dengan *ihsān* seperti tersebutkan dalam sebuah hadis, “ihsān *ialah bahwa engkau menyembah Tuhan seolah-olah engkau melihat-Nya, dan jika engkau tidak melihat-Nya, maka (engkau harus menyadari bahwa) Dia melihat engkau*”. Hadis ini sejalan dengan firman Allah, “*Dan sembahlah Tuhanmu sehingga datang kepadamu keyakinan,*” (Q 15:99).

Karena itu pengajaran tasawuf hendaknya menanamkan ke dalam jiwa anak didik kesadaran akan hadirnya Tuhan dalam hidup, dan Tuhan selalu mengawasi segala tingkah laku kita: “*Ke mana pun kamu menghadap, maka di sanalah Wajah Tuhan,*” (Q 2:115). “*Dia beserta kamu di mana pun kamu berada, dan Dia mengetahui segala sesuatu yang kamu perbuat,*” (Q 57:4). Dari segi ini akan tampak jelas betapa eratnya rasa ketuhanan (*rabbānīyah*), takwa, *ihsān* atau religiusitas dengan rasa kemanusiaan (*insānīyah*), amal saleh, akhlak, budi pekerti atau tingkah laku etis. Juga tampak kaitan antara aspek lahir dan aspek batin, antara eksoterisisme dan esoterisisme.

Masalah Metodik-Didaktik

Karena bidang garapan tasawuf berada dalam inti keagaman itu sendiri, maka timbul beberapa maslah metodik-didaktik. Yang pertama ialah masalah yang ditimbulkan oleh kenyataan bahwa pengajaran agama di lembaga-lembaga pendidikan kita (sekolah dan madrasah, dari tingkat paling bawah sampai tingkat paling tinggi) umumnya didominasi oleh orientasi lahiriah fiqih dan kalam, yakni oleh segi-segi eksoteris.

Karena dominasi fiqih, seorang anak didik lebih paham, misalnya, syarat dan rukun bagi sah-tidaknya shalat, tanpa dengan mantap mengetahui apa sesungguhnya *makna* shalat itu bagi pembentukan diri pribadinya, lahir dan batin. Dan karena dominasi kalam, ia lebih mampu, misalnya, bagaimana membuktikan bahwa Tuhan ada, tanpa memiliki keinsafan yang cukup mendalam tentang apa makna kehadiran Tuhan (rasa ketuhanan dalam kalbu) itu dalam hidup ini.

Maka persoalan pertama ialah tenaga pengajar itu sendiri. Tidak hanya untuk kepentingan pengajaran tasawuf dan akhlak, tapi untuk kepentingan pengajaran agama itu secara keseluruhan, mutlak diperlukan tenaga pengajar yang menghayati makna kesufian itu, yang makna itu — seperti telah dikemukakan — berada di sekitar konsep-konsep *taqwā, ihsān, rabbānīyah* (rasa ketuhanan), dan seterusnya.

Adalah para tokoh tasawuf klasik sendiri yang pertama-tama menyadari adanya persoalan metodik-didaktik ini. Justru, secara historis berkembangnya ilmu tasawuf sehingga tumbuh menjadi disiplin kajian tersendiri dalam lingkungan ilmu-ilmu keislaman adalah sedikit banyak merupakan usaha untuk membendung ekses orientasi lahiriah dari fiqih dan kalam. Maka, disebabkan bidang garapan khususnya itu, dengan sendirinya tasawuf lebih menekankan urusan batin, tanpa meninggalkan urusan lahir. Mereka terkenal kaya dengan lukisan-lukisan tentang bagaimana yang lahir itu terkait — tanpa mungkin dipisahkan — dengan yang batin, dan sebaliknya. Jika diibaratkan kacang, tasawuf adalah nilai gizi kacang itu, yang meskipun tak tampak namun nilai gizi itulah yang membuat kacang berharga. Sebaliknya, kacang yang kaya dengan gizi akan rusak jika tidak dibungkus oleh kulitnya. Maka yang batin memerlukan yang lahir, sebagaimana orang yang akan mampu mendaki gunung (batiniah) dengan sendirinya harus mampu berjalan di tanah datar (lahiriah).

Kesimpulannya ialah bahwa dalam masalah metodik-didaktik ini harus ditemukan cara bagaimana menyadarkan anak didik akan makna ibadat-ibadat lahiriah, dan apa yang sebenarnya diharapkan dari ibadat-ibadat itu bagi pembentukan diri pribadinya, yakni akhlaknya. Dan, sekali lagi, sebagaimana juga halnya dengan semua bidang pendidikan, mutu dan kemampuan pengajar akan sangat menentukan.

Kemungkinan Penjenjangan

Dengan menyadari problema-problema di atas, kita bisa memperkirakan penjenjangan pendidikan atau pengajarn tasawuf dan akhlak di madrasah-madrasah kita sebagai berikut:

Jenjang Madrasah Ibtidaiyah

Sesuai dengan perkembangannya, untuk anak didik tingkat Madrasah Ibtidaiyah atau Sekolah Dasar, yang jelas diperlukan ialah pengetahuan tingkat dasar tentang pokok-pokok agama seperti Rukun Islam dan Rukun Iman, serta kemampuan untuk melaksanakan secara benar (menurut fiqih) ibadat sehari-hari. Tapi itu tidak berarti membiarkan mereka tumbuh dengan orientasi lahiriah yang akan menghilangkan makna ibadat mereka itu. Sebab, seperti dikatakan oleh Ibn Athaillah, "Amal perbuatan (seperti ibadat) adalah gambar-gambar (lahiriah) yang berdiri tegak, sedangkan jiwa (ruh) amal perbuatan itu ialah adanya rahasia keikhlasan di dalamnya."[2]

Jadi penting sekali ditanamkan sejak masa sangat dini rasa keikhlasan dalam ibadat dan dalam segala perbuatan yang lain. Berkenaan dengan praktik ibadat itu, pendidikan keikhlasan ini bisa dilakukan, misalnya — dan barangkali terutama — dengan menanamkan penghayatan yang sedalam mungkin akan arti dan makna bacaan-bacaan dalam shalat. Harus disadarkan kepada anak-anak bahwa shalat itu pada hakikatnya adalah peristiwa yang amat penting bagi dirinya, karena ia merupakan kesempatan *tawajjuh* (menghadap, "sebo", "sowan" atau beraudiensi) dengan Tuhan. Dan seluruh bacaan di dalamnya dirancang sebagai dialog dengan Tuhan, maka suatu pengalaman *ih̲sān* (menyembah Tuhan seakan-akan melihat-Nya) akan tumbuh pada jiwa anak. Ini adalah bibit keikhlasan dan pangkal tolak akhlak yang mulia, karena hal itu akan menumbuhkan sikap hidup yang diliputi oleh semangat kehadiran dan pengawasan Tuhan dalam hidup itu.

Jenjang MadrasahTsanawiyah

Anak didik pada perkembangan tingkat tsanawiyah belum begitu jauh berbeda dengan anak didik pada perkembangan tingkat ibtidaiyah. Karena itu, pada dasarnya, pendidikan tasawuf dan akhlak untuk mereka masih merupakan kelanjutan yang ada pada tingkat sebelumnya.

Tapi mungkin pendidikan tasawuf dan akhlak untuk tingkat tsanawiyah ini sudah harus mulai dikembangkan dengan memperkenalkan konsep-konsep keagamaan yang mengarah kepada pembentukan pribadi yang kuat seperti — selain ikhlas yang akan selalu menempati urutan pertama dan tertinggi — misalnya sabar, tawakal, inabah, harapan (*rajā'*, baik sangka kepada Tuhan, tidak kenal putus asa), mawas (*khawf*, tidak menganggap wajar saja [*for granted*] Tuhan dan kehendak-Nya), taubat, *taqarrub, 'azm* (keteguhan hati), rahmah (cinta kasih kepada sesama), pemaaf, menahan marah, toleran, ramah, dan seterusnya.

---

[2] Ibn Ibad al-Randi, *Sharh̲ al-H̲ikām*, h. 11.

Untuk menopang itu semua, dan sebagai kerangka yang lebih utuh, bisa diajarkan kutipan-kutipan dari al-Qur'an yang menerangkan tentang berbagai kualitas orang-orang yang beriman kepada Allah (misalnya Q 25:63 sampai akhir surat, dan Q 31:13).

Jenjang Madrasah Aliyah

Karena baik sistem pendidikan secara menyeluruh maupun pendidikan agama secara khusus selalu berada dalam suatu kontinuitas yang tak terputus-putus, maka pada jenjang Aliyah ini pun pendidikan tasawuf dan akhlak harus merupakan kelanjutan wajar yang ada sebelumnya.

Pengembangan lebih lanjut diberikan dengan bertitik-tolak dari pemahaman akan makna "nama-nama indah" (*al-asmā' al-husnā*) dari Tuhan.

Sebab, kita harus menyadari, bahwa nama-nama Tuhan itu dipaparkan dalam Kitab Suci sebagai petunjuk bagaimana mempersepsi Tuhan: "*Tuhan mempunyai nama-nama yang indah, maka serulah Dia dengan nama-nama itu,*" (Q 7:180). Seperti diketahui, persepsi manusia tentang Tuhan bisa sangat tidak seimbang (tidak utuh), karena persepsi itu biasanya amat terpengaruh oleh pengalaman hidup manusia itu sendiri. Maka, relevan dengan hal ini, para ahli tasawuf sering mengemukakan sabda Nabi agar kita meniru kualitas Tuhan, atau meniru akhlak Tuhan (*ittashifū bi shīfāt-i 'l-Lāh* dan *takhallaqū bi akhlāq-i 'l-Lāh*).

Tetapi, sesuai dengan tingkat perkembangan anak didik, mungkin pada jenjang lanjutan atas ini segi-segi kognitif tentang tasawuf dan akhlak harus sudah mulai diperkenalkan. Maka sebaiknya mereka diperkenalkan dengan sejarah tumbuhnya ilmu tasawuf.

Secara garis besar diperkenalkan kepada mereka adanya beberapa pemikiran besar dalam tasawuf seperti Ibn 'Arabi, Rumi, Ibn Atha'illah, al-Bisthami, al-Ghazali, al-Hallaj, al-Qushayri, dan lain-lain. Begitu pula secara garis besar sudah bisa diperkenalkan tentang adanya berbagai aliran tarekat atau persaudaraan sufi, seperti Qadiri, Naqsyabandi, Bektasyi, Rifa'i, Syazhili, Syattari, Tijani, dan lain-lain. Dan yang khusus berkaitan langsung dengan Indonesia, bisa diperkenalkan arti dan kedudukan tokoh-tokoh tasawuf Indonesia seperti Syeikh Siti Jenar, al-Raniri, bahkan Ronggowarsito, dan lain-lain. Mungkin ada baiknya mereka diajak berwisata ke suatu pusat tarekat.

Tasawuf dan Pendangkalan Agama

Jelas bahwa tasawuf dan akhlak harus diajarkan kepada anak didik Muslim sebagai dimensi kedalaman keagamaan. Dimensi kedalaman itulah yang dulu dikonstatasi oleh para pemikir tasawuf terancam hilang karena didominasi segi-segi lahiriah dalam beragama. Kini sering dikemukakan bahwa gejala "pendangkalan agama" itu berulang kembali.

Ungkapan "pendangkalan agama" adalah kata-kata bersayap. Yang mempunyai arti yang berlain-lainan dari orang ke orang. Banyak yang dengan perkataan itu memaksudkan sesuatu yang berkaitan dengan politik. "Kedangkalan agama" diberi makna yang sarat masalah politik. Tapi justru "kedangkalan agama" itu ialah jika aspek yang amat lahiriah seperti politik mendominasi warna kehidupan keagamaan. Maka, seperti dulu, tasawuf kiranya akan bisa menolong keadaan. [❖]

KELUARGA KECIL

Jika masalah manusia yang utama ialah bagaimana hidup bahagia, maka pandangan yang mendukung sistem keluarga kecil akan menuntut konsep tertentu tentang hakikat kebahagiaan yang dikaitkan dengan masalah kualitas hidup. Ini perlu diungkapkan sebagai titik-tolak, karena dorongan untuk memiliki anak banyak (keluarga besar) — sebagaimana dorongan untuk menumpuk harta, terbit dan merupakan kelanjutan dari konsep tertentu tentang kebahagiaan hidup, yang biasanya dikaitkan dengan jumlah anak-keturunan dan harta kekayaan.

Dengan kata lain, dukungan kepada pola hidup keluarga kecil memerlukan orientasi hidup yang lebih menitikberatkan segi kualitas, yang dari berbagai perspektif akan juga berarti orientasi hidup yang tidak terlalu materialistik, melainkan mungkin berdimensi spiritualistik. Dalam Kitab Suci, orientasi kehidupan materialistik itu disebut sebagai “kehidupan rendah” (*al-ẖayāh al-dunyā*),[1] yang terdiri dari unsur-unsur pokok pengagungan nilai harta kekayaan dan anak-keturunan:

---

[1] Istilah “*al-ẖayāh al-dunyā*” biasanya diterjemahkan sebagai “kehidupan dunia” atau “kehidupan duniawi”. Tetapi untuk tidak memberi kesan bahwa agama (Islam) memusuhi kehidupan dunia ini — seperti sikap sementara agama yang lain — terjemahan “kehidupan rendah” mungkin lebih baik dan lebih tepat. Ini didukung oleh kenyataan bahwa perkataan “*al-dunyā*” secara harfiah memang berarti “yang lebih/terdekat” atau “yang lebih/terendah”, malah “yang lebih/terhina”. Perkataan “*al-dunyā*” terbentuk sebagai kata sifat komparatif atau superlatif bentuk betina dari *al-adnā* dari kata sifat *al-dānī* (yang dekat atau rendah) atau *al-danī* (yang hina).

> "*Ketahuilah bahwa kehidupan rendah itu tidak lain ialah mainan, kesenangan, perhiasan, unggul-unggulan di antara kamu dan berlomba banyak dalam harta kekayaan dan anak-keturunan...,*" (Q 57:20).

Terdapat isyarat dalam Kitab Suci bahwa kenyataan tentang "kehidupan rendah" itu berakar dalam watak manusia (yang tidak mengalami peningkatan orientasi hidupnya). Di sisi Tuhan, terdapat dimensi lain kebahagiaan dan kesenangan itu yang tidak materialistik:

> "*Dibuat tampak indah untuk manusia kecintaan kepada hal-hal yang menyenangkan, yang terdiri dari wanita, anak-anak, tumpukan kekayaan dari emas dan perak, kuda-kuda yang terawat baik, peternakan dan pertanian. Itulah kenikmatan kehidupan rendah sedangkan pada Tuhan terdapat tempat kembali yang sebaik-baiknya,*" (Q 3:14).

Karena itu disebutkan pula bahwa anak-keturunan, seperti halnya dengan harta kekayaan, adalah "hiasan" kehidupan rendah. Untuk mereka yang berhasil mengadakan "emansipasi" diri dan hidupnya serta dapat melakukan "transendentalisasi" orientasi hidupnya (mengatasi masalah kekinian dan kedisinian), ia akan berorientasi hidup yang lebih kualitatif, dan baginya kebahagiaan didapatkan dalam amal lestari yang berkebaikan (*al-bāqiyāt al-shāliḫāt*):

> "*Harta dan anak-keturunan adalah hiasan kehidupan rendah, sedangkan amal lestari yang berkebajikan adalah lebih baik (lebih tinggi nilainya) di sisi Tuhanmu sebagai pahala, dan lebih baik pula sebagai harapan,*" (Q 18:46).

Digunakannya perkataan "hiasan" (*zīnah* [bukan *zinā*]) karena sifatnya yang tidak sejati, melainkn ornamental dan dekoratif belaka. Maka kebahagiaan dalam "kehidupan rendah" itu pun disebut sebagai kenikmatan palsu:

> "*Dan sesuatu yang diberikan kepada kamu (yang terdiri dari anak-keturunan dan harta kekayaan) itu adalah kenikmatan kehidupan rendah, sedangkan yang ada di sisi Tuhan itulah yang lebih baik dan lebih langgeng bagi mereka yang beriman lagipula mereka itu bertawakal kepada Tuhan,*" (Q 42:36).

> "*Ketahuilah bahwa kehidupan rendah itu tidak lain ialah mainan, kesenangan, perhiasan, unggul-unggulan di antara kamu, dan berlomba banyak dalam harta kekayaan dan anak-keturunan, bagaikan air hujan yang tetumbuhan yang dihasilkannya menakjubkan orang-orang kafir, kemudian tetumbuhan itu mengering dan engkau akan melihatnya berubah menjadi kuning, lalu berantakan menjadi batang-batang mati. Sedangkan di akhirat menanti azab yang pedih, tapi juga ampunan dan keridaan Tuhan. Kehidupan rendah itu tidak lain adalah kenikmatan palsu,*" (Q 57:20).

Karena kepalsuan kebahagiaan materialistik berdasarkan adanya harta kekayaan dan anak-keturunan itu, maka harta kekayaan dan anak-keturunan disebutkan sebagai *fitnah*, yakni ujian dari Tuhan:

> "*Ketahuilah olehmu sekalian, bahwa sesungguhnya harta kekayaanmu dan anak-keturunanmu itu adalah fitnah, dan bahwa sesungguhnya pada Allah tersedia pahala (kebahagiaan) yang agung,*" (Q 8:28).

Hakekat Kebahagiaan Sejati

Dari firman-firman di atas, jelas bahwa orientasi "kehidupan rendah" senantiasa dipertentangkan dengan orientasi kehidupan ketuhanan (*rabbānīyah*). Selalu ditegaskan bahwa kebahagiaan sejati ada dalam orientasi kehidupan ketuhanan itu, yaitu kehidupan yang ditujukan untuk mendekatkan diri kepada-Nya dan memperoleh rida-Nya, perkenan-Nya. Maka manusia yang percaya kepada Tuhan diingatkan:

> "*Hai sekalian orang-orang yang beriman, janganlah harta kekayaanmu dan anak-keturunanmu itu membuat kamu lengah dari ingat (*dzikr*) kepada Allah,*" (Q 63:9).

Selanjutnya ditegaskan bahwa orientasi kehidupan rendah yang berintikan kebanggaan akan kekayaan dan keturunan itu tidak akan membawa kepada peningkatan hakiki akan martabat kehidupan seseorang dan kebahagiaannya, jika tidak disertai orientasi hidup kepada Tuhan dan perbuatan kebaikan:

> "*Bukanlah harta kekayaanmu, dan bukan pula anak-keturunanmu itu yang akan mendekatkan kamu ke sisi Kami (Tuhan) sedekat-dekatnya, kecuali orang yang beriman dan beramal saleh. Maka mereka ini, ada bagi mereka pahala berlipat ganda atas apa yang mereka amalkan, dan mereka akan hidup dalam ruang-ruang (di surga) dengan aman sentosa,*" (Q 34:37).

Semangat ini langsung dikontraskan dengan gambaran tentang orang-orang yang menolak kebenaran (kafir), yang selalu mengandalkan harta kekayaan dan anak-keturunan:

> "*Mereka (orang-orang kafir) itu berkata, 'kami mempunyai lebih banyak harta kekayaan dan anak-keturunan, dan pastilah kami tidak akan disiksa oleh Tuhan (tidak akan menemui kesengsaraan),*'" (Q 34:35).

Firman-firman itu mengandung semangat pandangan yang kurang "*favourable*" terhadap orientasi hidup berdasarkan pemilikan harta kekayaan dan anak-keturunan. Dan firman yang senada dengan itu banyak sekali dalam Kitab Suci, baik yang berupa sindiran maupun kecaman yang pedas (kepada sikap hidup yang membanggakan harta kekayaan dan anak-keturunan).

Tetapi, sebaliknya dalam Kitab Suci tidak terdapat pujian langsung kepada kehidupan berpola keluarga kecil, sebagaimana juga tidak terdapat sanjungan kepada kehidupan berpola kemiskinan. Justru penilaian kepada agama (Islam) sebagai memiliki pandangan yang "*favourable*" dan optimistik kepada kehidupan dunia didukung oleh banyak sumber ajaran dan dasar yang kukuh. Namun, pada saat yang sama, manusia selalu diingatkan bahwa kehidupan dunia dengan segala "hiasan"-nya itu tetap harus dipandang sebagai bernilai instrumental belaka, sementara yang harus dicari sebagai kehidupan intrinsik yang bernilai tinggi ialah penanaman rasa ketuhanan (iman dan takwa) dan rasa kemanusiaan (amal saleh), khususnya yang langgeng dan lestari, dalam kombinasi yang integral dan berimbang.

Rangkuman dari semua keterangan keagamaan tersebut kiranya membawa kita kepada kesimpulan yang mantap bahwa orientasi kehidupan yang lebih tinggi, yang lebih mendapat perkenan Tuhan, ialah yang lebih menitikberatkan segi-segi kualitatif hidup itu, bukan segi-segi kuantitatifnya. Hal itu berarti, secara negatif, pola kehidupan bernilai tinggi ialah yang tidak bertumpu kepada banyak-sedikitnya anak-keturunan (dan harta kekayaan), dan secara positif, yang bertumpukan kepada penampilan diri secara semanfaat mungkin kepada sesama manusia dan sesama hidup (amal saleh dalam arti seluas-luasnya) dengan tujuan akhir rida dan perkenan Tuhan, yakni berbuat demi kebenaran (*al-haqq*).

Karena prinsip di atas itu berimplikasi pandangan yang kurang "*favourable*", malahan kecaman, kepada perlombaan dan unggulan dalam harta kekayaan dan anak-keturunan, maka bisa ditafsirkan sebagai dukungan, sekurangnya secara tidak langsung, kepada kehidupan berpola keluarga kecil. Tentu saja dengan kesadaran bahwa keluarga kecil itu diniatkan guna memperoleh kemampuan lebih besar untuk mengembangkan orientasi hidup yang lebih kualitatif yakni rida dan perkenan Tuhan Yang Mahaesa.

Karena itu, dalam keadaan bagaimanapun penting sekali selalu mengingat dan berpedoman kepada prinsip pokok yang termuat dalam firman Tuhan tersebut di atas, yaitu:

> "*Harta dan anak-keturunan adalah hiasan kehidupan rendah, sedangkan amal lestari yang berkebaikan adalah lebih baik (lebih tinggi nilainya) di sisi Tuhanmu sebagai pahala, dan lebih baik pula sebagai harapan,*" (Q 18:46).

Semoga Allah menunjukkan kita jalan kehidupan yang benar, demi kebahagiaan kita di dunia dan akhirat. Amin. [❖]

ABORSI DAN TALASEMIA

Pertimbangan keagamaan tentang aborsi (pengguguran kandungan) sebagai tindakan medis untuk mengatasi talasemia — penyakit kelainan darah turunan yang ditandai oleh adanya sel darah merah yang abnormal, dengan sendirinya melibatkan faktor-faktor bukan agama *an sich* dan berbagai implikasinya:

1. Pengetahuan yang mendekati kepastian tentang hakikat talasemia, baik sebagai penyakit maupun "*linkage*"-nya ke depan dan ke belakang.
2. Pengetahuan seberapa jauh kemungkinan talasemia dapat atau tidak dapat disembuhkan.
3. Pengetahuan memadai tentang berbagai implikasinya, baik implikasi medis, ekonomis, psikologis, dan sosial; maupun implikasinya bagi penderita sendiri, orangtua, masyarakat, bahkan mungkin negara.

Persoalannya menjadi semakin rumit dan kompleks, karena pertimbangan keagamaan akan menyangkut pula berbagai faktor atau variabel lain yang luas sekali, jika tidak bisa dikatakan tak terbatas.[1] "Agama" mengasumsikan "ajaran" dengan isyarat kepada

---

[1] Ini lebih-lebih lagi benar jika agama dipahami sebagai "teori" atau "ilmu" Tuhan Yang Mahaesa. Karena kemutlakan Tuhan, maka terdapat nilai kemutlakan pula dalam "ilmu"-Nya, baik dalam kualitas maupun kuantitas (keluasan) ilmu itu. Dalam bentuknya yang kompak, wahyu Ilahi merupakan "representasi" ilmu Tuhan (maka dalam pandangan Muslim Sunni, Kalam Allah itu abadi atau *qadīm*, karena itu disebutkan bahwa Kitab Suci merupakan

"keinginan" atau "ketentuan" Tuhan. Karena itu variabel utama dalam pertimbangan keagamaan ialah pengetahuan tentang "keinginan" Tuhan itu sehingga keputusan tindakan apa pun yang kita lakukan akan mendapat "perkenan" atau rida-Nya karena sejalan dengan "keinginan"-Nya itu.

Ajaran, "keinginan" dan ketentuan Tuhan itu dapat diketahui dari firman-firman yang merupakan wahyu kepada Rasul-Nya sebagaimana telah termuat dalam Kitab Suci, dan dari tindakan Rasul yang sesuai dengan wahyu itu, yakni sunnah. Tetapi penarikan kesimpulan langsung tentang ajaran Tuhan itu baik dari Kitab Suci maupun sunnah hanya ada secara teoretis. Dalam praktik, penarikan kesimpulan itu akan lebih banyak mempertaruhkan keabsahan suatu tafsiran terhadap bunyi wahyu dan materi sunnah, dan ini berarti menyangkut persoalan tingkat pengetahuan dan kemampuan intelektual manusia. Selanjutnya, pada urutannya ini menyangkut masalah ijtihad (*ijtihād*), suatu pranata dalam sistem pemahaman ajaran agama (Islam) yang prinsipnya ialah berpikir secara optimal memahami sumber-sumber standar ajaran

---

keterangan tentang segala sesuatu (Q 16:89). Tetapi sebagai "dokumen yang kompak", Kitab Suci hanyalah memuat prinsip-prinsip persoalan dan isyarat-isyarat kepadanya saja.

Untuk kelengkapan pemahamannya, diperlukan penalarannya yang sangat banyak menuntut ijtihad manusia, dengan menggabungkan pemahamannya tentang diri manusia sendiri dan tentang lingkungan hidupnya dalam arti yang seluas-luasnya. Sebab dalam memahami diri sendiri dan lingkungan hidup itu tersediakan pula tanda-tanda — seperti halnya dengan al-Qur'an, diri manusia dan alam raya disebut sebagai ayat-ayat atau bukti-bukti — kebenaran Tuhan (Q 41:53). Tetapi, betapapun, manusia tidak mampu menguasai ilmu Tuhan itu sedemikian luasnya, sehingga "*seandainya semua pepohonan yang ada di bumi menjadi pena dan seluruh lautan disediakan untuknya sebagai tinta serta ditambah lagi tujuh kali lautan itu, kalimat-kalimat Tuhan tidak akan habis (ditulis). Sesungguhnya Tuhan itu Mahamulia dan Mahabijaksana,*" (Q 31:27). Ini semua melukiskan betapa luasnya cakupan ilmu Tuhan (agama), sehingga percobaan memahaminya akan tidak pernah sempurna. Namun justru usaha memahami itu adalah salah satu perintah Allah, dan kita diberi wewenang untuk bertindak sesuai dengan pemahaman kita, betapapun tidak sempurnanya pemahaman itu. Dan inilah hakikat ijtihad yang sangat dianjurkan oleh Rasulullah *saw*.

keagamaan dan mengambil kesimpulan yang sedikit mungkin dengan kebenaran.

Karena kenisbian manusia dan kemampuan-kemampuannya, termasuk di sini kemampuan intelektualnya, maka hasil suatu ijtihad tidak pernah mutlak mengikat secara umum. Hanya saja, suatu yang bernada optimistik tentang ijtihad ialah bahwa ia bisa, atau harus dilakukan, tanpa perlu takut membuat kesalahan. Sebab, seperti disebutkan dalam sebuah hadis, ijtihad yang membawa kepada kesimpulan yang benar akan berpahala ganda, dan jika ia membawa kepada kesimpulan yang salah masih tetap akan berpahala juga, meski hanya tunggal.

Seperti halnya dengan ijtihad, maka begitulah kedudukan suatu fatwa — yang merupakan hasil suatu ijtihad — dalam sistem keagamaan Islam. Maka seseorang, dalam hubungannya dengan suatu pandangan keagamaan, terikat hanya kepada apa yang diyakini sebagai benar, setelah ia sendiri melakukan ijtihad dengan menggunakan bahan yang tersedia di hadapannya, tanpa kehilangan kesadaran akan kenisbian hasil ijtihadnya itu.

Menghormati Hidup

Berdasarkan prinsip-prinsip itu, dan dengan mempertimbangkan berbagai informasi memadai tentang talasemia di atas, beberapa ketentuan keagamaan dapat dipertimbangkan untuk menetapkan sikap dan melakukan tindakan-tindakan. Dengan asumsi bahwa semua studi tentang talasemia dan segala sesuatu yang menjadi sangkutannya sampai pada tingkat sekarang telah meliputi semua (*exhaustive*), dan bahwa yang *exhaustive* itu telah membawa kita kepada pertimbangan tentang kemungkinan aborsi sebagai cara (terakhir) mengatasi permasalahan yang akan ditimbulkannya, maka berbagai ketentuan keagamaan harus dipertimbangkan dengan matang, antara lain, bahwa agama menghormati kehidupan manusia. Kitab Suci menyebutkan bahwa tindakan seseorang, baik positif maupun negatif berkenaan dengan kehidupan itu selalu mempunyai dampak yang lebih luas daripada yang bisa dirasakan oleh individu pelaku tindakan itu sendiri, karena dampak itu akan menyangkut keseluruhan kemanusiaan.[2]

Maka, misalnya, pikiran untuk melakukan aborsi terhadap isi kandungan yang telah diketahui (dengan pasti) menderita talasemia akan berhadapan dengan prinsip menghormati hidup itu. Hanya saja hal ini pada urutannya, menyangkut persoalan apakah yang dinamakan hidup itu dan — berkenaan dengan masalah aborsi — kapan kehidupan (dalam kandungan) itu mulai.

Dalam hal ini, firman Tuhan yang biasanya diacu untuk mencari keterangan ialah yang menyebutkan terjadinya tahap-tahap terbentuknya janin, dalam surat-surat *al-Hajj* dan *al-Mu'minūn*. Penggabungan antara firman-firman dalam kedua surat itu akan menghasilkan "teori" proses penciptaan atau perkembangan janin menurut al-Qur'an sebagai berikut:

a. Mula-mula ialah sperma (*nuthfah, manī*).
b. Kemudian segumpal darah (*'alaqah*).
c. *'Alaqah* menjadi segumpal daging (*mudlghah*).
    (1) *Mudlghah* yang belum berbentuk (*ghayr mukhallaqah*).
    (2) *Mudlghah* yang telah berbentuk (*mukhallaqah*).
d. *Mudlghah* tumbuh berkerangka tulang.
e. Kemudian Tuhan menjadikannya makhluk yang lain (*khalq-an ākhar*).
f. Dan Tuhan mengeluarkannya sebagai bayi.[3]

---

[2] "*...Barangsiapa membunuh seseorang tanpa yang dibunuh itu bersalah membunuh orang lain, dan tanpa ia bersalah membuat kerusakan di bumi, maka orang itu bagaikan telah membunuh seluruh umat manusia, dan barangsiapa menghidupinya, maka ia bagaikan menghidupi seluruh umat manusia,*" (Q 5:32).

[3] "*Wahai sekalian manusia, jika kamu berada dalam keraguan tentang kebangkitan (kiamat), maka (renungkanlah) bahwa Kami (Tuhan) telah menciptakan kamu sekalian dari tanah (*turāb*), kemudian dari sperma (*nuthfah*), kemudian dari segumpal darah (*'alaqah*), kemudian dari segumpal daging*

Yang menjadi kontroversi ialah pada tahap proses kejadian atau penciptaan yang mana “benda” dalam rahim wanita itu harus dipandang sebagai makhluk hidup, sebagai seorang manusia dan, karena itu, terkena prinsip perlakuan keagamaan terhadap seorang manusia hidup, yaitu perlindungan akan haknya untuk hidup. Berkenaan dengan ini ada beberapa isyarat yang sering diacu sebagai permulaan kehidupan. Pertama ialah istilah “makhluk yang lain” (*khalq-an ākhar*), yang mengisyaratkan adanya perbedaan kualitatif kemakhlukan antara tahap-tahap sampai (d) dengan tahap-tahap sesudahnya.

Ini dengan mudah ditafsirkan bahwa tahap-tahap terbentuknya janin sampai dengan (d) belum menghasilkan manusia (sehingga perubahannya menjadi manusia membuatnya menjadi “makhluk lain”). Dan ini, untuk beberapa ahli menjadi semakin jelas dalam gabungannya dengan firman Tuhan di tempat lain yang bisa ditafsirkan bahwa terbentuknya “makhluk yang lain” itu, yakni perubahan “benda” dalam rahim dari tidak berkehidupan menjadi berkehidupan setelah melewati tahap (d), ialah ketika Tuhan meniupkan ruh (*rūh*) atau “nyawa” kepadanya, baik langsung oleh Tuhan sendiri ataupun oleh Malaikat yang diutus untuk meniupkannya.[4] Dan seakan hendak memperjelas batasan-batasan

---

(mudlghah*), yaitu yang telah berbentuk dan yang (sebelumnya) belum berbentuk (*mukhallaqah*) agar Kami dapat menjelaskan (kemahakuasaan Kami) kepadamu sekalian. Kemudian Kami biarkan (*mudlghah*) itu dalam rahim-rahim sampai saat tertentu, kemudian Kami keluarkanlah kamu sekalian sebagai bayi...,*” (Q 22:4). Dan “*Sungguh Kami (Tuhan) telah menciptakan manusia dari bahan halus dari tanah, kemudian Kami jadikannya sperma (*nuthfah*) dalam tempat yang terlindung, kemudian Kami jadikan* nuthfah *itu segumpal darah (*‘alaqah*), kemudian* ‘alaqah *itu Kami jadikan segumpal daging (*mudlghah*), kemudian* mudlghah *itu Kami jadikan (kerangka) tulang, kemudian Kami bentuklah ia menjadi makhluk yang lain (*khalq-an ākhar*). Maka Mahasuci Tuhan, sebaik-baik Pencipta,*” (Q 23:12-14).

[4] “*Dia (Tuhan) yang telah menyempurnakan segala sesuatu yang diciptakan-Nya, dan Dia memulai penciptaan manusia dari tanah, kemudian Dia ciptakan keturunannya dari bahan halus dari air yang menjijikkan, kemudian Dia sempurnakan dan ditiupkan kepadanya ruh daripada-Nya. Dan Dia pun*

waktu dalam periodisasi terbentuknya manusia dalam rahim itu, sebuah hadis mengatakan bahwa masa terjadinya masing-masing tahap sampai (d) adalah empat puluh hari dan pada tahap keempat ruh ditiupkan ke dalamnya. Maka "benda" dalam rahim itu, setelah lewat 3 x 40 hari (120 hari atau 4 bulan), harus dianggap sebagai "makhluk yang lain". Yakni, manusia yang lengkap, dan harus dihormati sesuai dengan ketentuan Tuhan yang telah diajarkan-Nya, betapapun keadaan manusia itu.[5]

Kontroversial

Berdasarkan itu, para *fuqahā'* (ulama ahli hukum Islam) berpendapat bahwa perubahan janin menjadi manusia terjadi setelah bulan keempat kehamilan. Sebagai akibatnya, kebanyakan *fuqahā'* tidak mengizinkan aborsi setelah kehamilan empat bulan itu. Para *fuqahā'* mazhab Hanafi membolehkan aborsi sampai habisnya bulan keempat. Mereka malah memberi hak kepada kaum wanita untuk melakukan aborsi, meskipun tanpa izin suami, dengan syarat harus disertai alasan yang jelas untuk apa aborsi itu dilakukan.

Sebaliknya para *fuqahā'* mazhab Maliki secara mutlak melarang aborsi. Seperti yang lain-lain, mereka ini juga berpendapat bahwa janin bukanlah manusia sebelum ditiupkan ruh ke dalamnya. Kendati begitu, karena sperma, sekali tertuangkan dan terwadahi dalam rahim, ditumbuhkan dan ditentukan untuk kemudian mendapatkan ruhnya (melalui peniupan oleh Tuhan atau Malaikat-

---

menciptakan untuk kamu sekalian (manusia) pendengaran, penglihatan, dan akal pikiran...," (Q 32:9).

[5] Hadis itu ialah sabda Nabi, "*Masing-masing kamu terbentuk dalam rahim ibumu selama empat puluh hari sebagai* nuthfah*, kemudian berkembang menjadi* 'alaqah *selama masa itu pula, kemudian menjadi* mudlghah *selama itu pula, kemudian seorang Malaikat diutus, dan ia meniupkan ruh (nyawa) ke dalamnya*". (Dikutip oleh B.F. Musallam dalam *Sex and Society in Islam* [Cambridge: Cambridge University Press, 1983], h. 54).

Nya), maka ia harus dilindungi sepenuhnya. Di luar mereka yang secara mutlak melarang aborsi, juga terdapat sekelompok kecil dari kalangan para *fuqahā’* mazhab Maliki yang membolehkan aborsi janin yang umurnya masih di bawah empat puluh hari. Sementara itu kalangan para *fuqahā’* mazhab Syafi’i (mazhab anutan Indonesia) dan mazhab Hambali, banyak yang sejalan dengan mazhab Hanafi dalam membolehkan aborsi, kecuali perbedaan pendapat dalam menetapkan batasan umur kandungan yang boleh digugurkan: sebagian membatasi pada umur 40 hari, sebagian 80 hari, dan yang lainnya 120 hari.[6]

Dari seluruh uraian di atas jelas bahwa dalam Islam, tidak seperti halnya dengan masalah kontrasepsi atau usaha pencegahan kehamilan yang umum diterima dan dibenarkan oleh para sarjana klasik (dan modern), masalah aborsi lebih kontroversial. Namun dapat disimpulkan, dengan tetap memperhatikan beberapa pendapat yang melarang, sebagian besar para ulama atau *fuqahā’* membolehkan aborsi dengan variasi tentang batas umur kandungan.

Tentu tetap harus ada usaha menemukan cara menanggulangi talasemia tanpa harus menempuh jalan akhir seperti aborsi. Namun jika usaha belum sampai, sementara tantangan gawat telah menghadang kehidupan, maka, “*al-Dlarūrat-u tubīh̲-u ’l-mah̲zhūrāt*” (Keadaan darurat membolehkan hal-hal terlarang) dan

---

[6] Pembahasan Islam klasik tentang masalah ini terdapat dalam Ibn Nujaim, *Bah̲r al-Rā’iq Syarh̲ Kanz al-Daqā’iq*, Jil. 3, h. 214; Muhammad Amin Ibn Abidin, *Minh̲at al-Khāliq*, (dalam *H̲āshiyah* Ibn Nujaim, *Bah̲r*), Jil. 3, h. 215; `Ala al-Din Ibn Abidin, *al-Hadīyah al-`Alā’iyah*, h. 246; Ibn Abidin, *Radd al-Muh̲tār `alā al-Durr al-Mukhtār fī Syarh̲ Tanwīr al-Abshār*, h. 622; ‘Ulaish, *Fath̲ al-`Alī al-Mālik fī al-Fatwā `alā Madzhab al-Imām Mālik*, Jil. 1, h. 398; Dardir, *Syarh̲ al-Kabīr* (dalam *hāshiyah* Dasuqi, *Hāshiyāt*), Jil. 2, h. 267; Kasadawi, *Badr al-Zawjayn*, h. 263-4; Ibn Juzayy, *Kitāb al-Qawānīn al-Fiqhīyah*, h. 212; Dasuqi, *H̲āshiyāt al-Dasūqī `alā al-Syarh̲ al-Kabīr*, Jil. 2, h. 267; Ibn al-Humam, *Syarh̲ al-Fath̲ al-Qadīr*, Jil. 2, h. 495; Ali ibn Sulayman al-Mardawi, *al-Insāf fī Ma`rifāt al-Rājih̲ min al-Khilāf*, Jil. 1, h. 386; al-Ghazali, *Ihyā `Ulūm al-Dīn*, Jil. 2, h. 41. Cf. makalah tentang “*Ijhād*” dalam *Mausū`at Jamāl Abd al-Nāshir fī al-Fiqh al-Islāmī* (Cairo, 1388 H), Jil.3, h. 158-71. Lihat B.F. Musallam, h. 37-59 untuk pembahasan ini.

“*Idzā ta‘āradlat-u ‘l-mafsadatān-i rū’iya a‘zhamuhumā dlarar-an bi irtikāb-i akhaffihimā*” (Jika dua keburukan menghadang, maka harus dihindari yang lebih berat bahayanya dengan menempuh yang lebih ringan). Tinggal bagi kita menetapkan tingkat kedaruratan itu, dan di sinilah tanggung jawab kita kepada Tuhan, Sang Pemberi Hidup. [❖]

DONOR ORGAN TUBUH

Praktik kedokteran menyangkut donasi organ tubuh tampaknya belum pernah ada dalam zaman klasik Islam. Karena itu, permasalahan ini dari sudut pandangan ajaran Islam termasuk masalah *ijtihadi*. Artinya, pemutusan hukumnya diperoleh karena analogi dengan permasalahan serupa (tidak berarti sama) yang telah pernah ada, atau dari penalaran tentang prinsip-prinsip ajaran agama Islam yang baku. Masalah yang mula-mula timbul agaknya ialah akibat penghadapan donasi organ tubuh kepada beberapa ajaran Islam seperti:

- Konsep fitrah (*al-fithrah* — suatu ajaran yang mengatakan bahwa alam, termasuk alam manusia, menurut keadaan asalnya adalah baik).
- Prinsip keharusan menghormati jenazah.
- Prinsip kewajiban memelihara serta meningkatkan kehidupan manusia.

Pro-kontra terhadap parktik donasi organ tubuh biasanya berkisar pada variasi penafsiran terhadap prinsip-prinsip tersebut. Konsep fitrah merupakan salah satu pondasi ajaran Islam. Ajaran itu mengatakan, seperti disebutkan dalam sebuah hadis Nabi, bahwa manusia menurut kejadian asalnya adalah suci dan baik. Kesucian disejajarkan dengan keaslian, kewajaran, dan kealamian. Meskipun titik berat konsep itu dikenalkan pada bidang keruhanian (ruhani manusialah yang pada dasarnya suci dam bersih), namun sering juga dibawa kepada segi lahiriah manusia, yakni tubuh atau jasmaninya. Terkait dengan fitrah manusia ialah sifat manusia yang *ẖanīf* (Q 30:30), yang oleh Muhammad Marmaduke Pickthall diterjemahkan sebagai "*as a man by nature upright*" — (sebagaimana seorang manusia secara alami berdiri tegak).[1]

"Tegak" di situ bisa berarti tegak secara keruhanian, tapi juga bisa tegak secara kejasmanian, yakni bahwa manusia adalah satu-satunya makhluk "berdiri tegak" (erektus). Di situ tersirat pandangan bahwa jasmani atau bentuk lahir manusia adalah bentuk pemberian Tuhan yang paling baik, salah satu cara menafsirkan firman, "*Sungguh Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya*" (Q 95:4). Maka pada prinsipnya tidak dibenarkan melakukan "intervensi" artifisial kepadanya, sebab hal itu akan berarti mengubah fitrah dari Tuhan, suatu tanda sikap yang kurang bersyukur kepada-Nya.

Selain disebut sebagai makhluk yang tertinggi, manusia juga makhluk yang dimuliakan Tuhan (Q 17:70). Karena itu manusia wajib menghormati sesamanya, tidak saja semasa masih hidup, tapi sampai kepada saat meninggal. Ajaran agama sekitar perawatan jenazah (memandikan, mengkafani, menshalati, dan mengubur dengan sebaik-baiknya) adalah upacara yang penuh rasa hormat kepada orang yang meninggal. Karena itu jenazah pun harus diperlakukan dengan sebaik-baiknya, lebih baik daripada kepada orang hidup. Maka tidak diperbolehkan memperlakukannya dengan cara-cara yang akan "menyakiti" jenazah itu. Berkaitan dengan ini, sebuah hadis Nabi menyebutkan, "*Mematahkan tulang orang yang telah mati adalah sama dengan mematahkannya hidup-hidup*".

Hal-hal di atas sering merupakan pangkal penolakan berdasar pandangan keagamaan terhadap pemotongan organ tubuh seseorang, baik di kala masih hidup maupun sesudah mati, dan pencangkokannya ke tubuh orang lain. Tetapi ada beberapa "*loop hole*" dalam garis argumen yang ada.

---

[1] Pickthall, *The Glorious Koran* (Albany, New York: State University of New York Press, 1976), h. 533.

Jika prinsip fitrah betul-betul melarang "intervensi" kepada keaslian keadaan jasmani manusia — sehingga, misalnya, para ulama umumnya berpendapat bahwa menghilangkan tahi lalat atau, apalagi melakukan bedah plastik untuk tujuan kecantikan, adalah haram hukumnya — namun satu bentuk praktik "intervensi" serupa itu telah ada bahkan dianggap baik, seperti khitan dan melubangi daun telingan wanita untuk perhiasan.[2] Preseden tradisional keagamaan itu harus ditambah dengan preseden medis — yang para tabib Muslim klasik justru ikut memelopori — yaitu pembedahan, yang kemudian berkembang pesat di zaman modern. Maka secara *qiyās* atau analogi, tentunya bentuk apa pun "intervensi" kita kepada tubuh pemberian Tuhan yang amat baik ini bisa dibenarkan, asalkan hasil "intervensi" itu mempertinggi tingkat mutu kebaikan pemberian Tuhan tersebut.[3]

Kontroversi Bedah Mayat

Prinsip harus menghormati jenazah, khususnya jika dikaitkan dengan hadis tentang tidak diperkenankannya menyakiti jasad orang yang telah meninggal, telah menimbulkan kontroversi tentang boleh tidaknya bedah mayat. Dan kontroversi itu akan dengan mudah dilanjutkan kepada persoalan pemindahan organ tubuh mayat ke tubuh orang lain (yang masih hidup). Tetapi riwayat hadis itu sendiri agaknya tidak terlalu kuat. Ia diriwayatkan oleh Imam Abu Daud dengan sanad yang memenuhi syarat kriteria hadis Imam Muslim (namun tidak menyamai hadis Muslim). Kemudian ada tambahan kata-kata amat penting oleh Ibn Majah dari riwayat Ummu Salamah, yaitu kata-kata "dalam dosanya", sehingga hadis itu lengkapnya menjadi, "*Mematahkan tulang orang yang telah mati adalah sama dengan mematahkan tulang orang hidup-hidup, 'dalam dosanya*". Oleh karena itu Imam Muhammad ibn Isma'il al-Kahlani menjelaskan bahwa persamaan itu menegaskan kewajiban kita menghormati jasad orang mati seperti menghormati orang hidup. Sedangkan tambahan "dalam dosanya" menerangkan, antara lain, bahwa terdapat kemungkinan (*yahtamilu*) orang yang telah meninggal itu bisa merasa sakit seperti halnya orang hidup (tapi tidak pasti).[4]

---

[2] Dalam tradisi Islam, khitan dinisbatkan kepada Nabi Ibrahim, dan melubangi daun telinga wanita dinisbatkan kepada istrinya, Sarah.

[3] Dalam hal khitan, telah diakui umum akan hikmahnya; bahkan ada yang harus dikhitan, yaitu, misalnya, mereka yang menderita phimosis. Dalam hal lubang telinga, hiasan yang dipasang padanya akan menambah kecantikan wanita yang bersangkutan.

Isyarat dalam keterangan al-Kahlani itu (bahwa orang mati belum jelas bisa merasa sakit seperti orang hidup) agak berlawanan dengan beberapa hadis lain, khususnya dengan hadis *talqīn* (mengajari orang mati dengan kalimat syahadat — suatu petunjuk bahwa orang mati dapat mendengar, jadi dapat merasa sakit). Bahwa orang mati dapat mendengar merupakan pendapat yang umum dianut kaum Muslimin di Indonesia. Namun ada indikasi bahwa yang dimaksud dengan *talqīn* itu bukanlah pengajaran kepada orang yang *telah* mati, melainkan kepada yang *hendak* mati, yakni yang dalam keadaan sekarat. Sebab perkataan "orang-orang mati" dalam hadis itu adalah *majāz* (metafor) untuk orang yang hendak mati, tidak dimaksudkan arti harfiahnya.[5]

Sebaliknya, isyarat al-Kahlani itu lebih bersesuaikan dengan makna yang dapat ditarik dari beberapa ayat al-Qur'an bahwa orang-orang yang telah meninggal itu seperti tidur nyenyak (Q 36:52), sehingga mereka akan terkejut sewaktu dibangkitkan dari kubur mereka pada hari kiamat.[6]

---

[4] Al-Kahlani, *Subul al-Salām* (Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1387 H/1958 M), jil. 2, h. 110.

[5] *Ibid*, h. 89-90.

[6] Patut dicatat bahwa firman ini agak sulit dikaitkan dengan beberapa hadis tentang adanya siksa kubur. Maka Ibn Katsir, misalnya, menafsirkan bahwa perasaan dalam kubur seperti orang tidur itu sebagai lukisan dalam perbandingannya dengan kengerian yang bakal dialami manusia menghadapi pengadilan Tuhan. (Muhammad Ali al-Shabuni, *Shafwat al-Tafāsīr* [Beirut: Dar

Lebih jauh, isyarat al-Kahlani itu sejalan dengan beberapa firman lain yang menegaskan bahwa Nabi Muhammad tidak akan bisa membuat orang yang telah mati atau orang yang telah ada dalam kubur, menjadi mendengar (Q 27:80; Q 30:52; Q 35:22). Dalam memahami firman ini pun tidak lepas dari masalah penafsiran. "Orang yang ada dalam kubur" dalam Q 35:22 adalah metafor untuk orang yang berkeras kepala tidak mau mendengarkan seruan kepada kebenaran — yaitu orang kafir. Tapi, kenyataan bahwa metafor demikian itu digunakan menunjukkan kebenaran makna asalnya, yaitu bahwa "orang dalam kubur" memang tidak bisa mendengar.[7]

Dari uraian singkat di atas kiranya dapat disimpulkan dengan cukup mantap bahwa orang mati tidak bisa lagi merasakan apa yang terjadi pada tubuhnya, termasuk juga bila dipotong suatu organnya. Dengan begitu, kewajiban menghormati orang mati seharusnya tidak membawa akibat dilarangnya melakukan sesuatu yang perlu terhadap tubuhnya, seperti bedah mayat dan pengambilan untuk dimanfaatkan.

Untuk memperoleh kepastian lebih lanjut mengenai "hukum" donasi organ tubuh ini — selain kemungkinan melihatnya sebagai tidak bertentangan dengan konsep fitrah dan dengan prinsip kewajiban menghormati jenazah — harus digabungkan dengan prinsip yang lebih positif, yaitu prinsip kewajiban mempertahankan dan mengembangkan kehidupan manusia. Menurut agama menghidupi atau menghidupkan seorang manusia memiliki nilai kebaikan sama dengan menghidupi atau menghidupkan seluruh umat manusia (Q 5:32). Maka usaha menyelamatkan hidup seorang manusia adalah suatu amal kebajikan yang tak ternilai di hadapan Tuhan. Tentu saja termasuk kerelaan mendonasikan organ tubuh kita untuk yang memerlukan.

---

al-Qur'an al-Karim, 1402 H/1981 M], jil. 3, h. 18. Namun ada juga ulama yang tidak menganut pandangan adanya siksa kubur itu.

[7] al-Kahlani, *Ibid*, h. 573.

Dirangkaikan dengan berbagai kaedah ushul fiqih (dasar-dasar yurisprudensi), kemungkinan pengembangan dan penarikan hukum donasi organ tubuh itu dapat memperoleh keluwesan dan dinamika yang lebih jauh. [❖]

ETIKA KEDOKTERAN ISLAM

Apakah dalam Islam ada masalah etika kedokteran? Sebuah pertanyaan yang sederhana dan jawabannya pun tidak terlalu sulit: Ada! Sekurang-kurangnya, sejalan dengan paham yang sangat umum di kalangan umat bahwa agama Islam meliputi segala-galanya, maka dengan sendirinya mustahil suatu persoalan yang begitu penting dalam hidup manusia — seperti etika kedokteran — tidak tercakup dalam sistem keseluruhan ajarannya. Bahkan al-Qur'an pun menyatakan tentang dirinya sebagai firman yang di situ Allah tidak melewatkan barang satu apa pun (Q 6:38), karena ia merupakan penjelasan atas segala sesuatu (Q 16:89). Karena itu seorang Muslim dibenarkan berharap bahwa dalam al-Qur'an atau keseluruhan sistem sumber ajaran Islam, termasuk sunnah Nabi, terdapat isyarat-isyarat — jika bukannya hal-hal substansif — tentang etika kedokteran.

Tapi justru mengidentifikasi isyarat-isyarat dan menemukan substansi-substansi itu yang tidak semudah mengatakan: Ada! Maka dalam hal ini mungkin relevan sekali mengemukakan pendapat Ibn Khaldun, seorang otoritas besar dalam ilmu kemasyarakatan (sosiologi) yang semakin mendapat pengakuan dari dunia kesarjanaan modern.

Pada pasal kedua puluh lima dalam magnum opusnya, *Muqaddimah*, Ibn Khaldun secara khusus namun pendek membahas masalah ilmu kedokteran. Ibn Khaldun mengatakan bahwa dalam peradaban Islam, ilmu kedokteran mengalami kemajuan yang pesat sejalan dengan pesatnya perkembangan masyarakat dan pertumbuhan kemakmuran. Oleh karena itu dengan nada menyesal Ibn Khaldun membuat sinyalemen bahwa ilmu kedokteran itu

— di masa hidupnya sendiri — sedang mengalami kemerosotan disebabkan oleh merosotnya tingkat kemakmuran dunia Islam. Padahal, kata Ibn Khaldun, dalm peradaban Islam telah pernah tampil tokoh-tokoh kedokteran yang tidak tertandingi seperti al-Razi, al-Majusi, Ibn Sina, dan Ibn Zuhr. Mereka adalah sarjana-sarjana Islam yang mengembangkan karya-karya kedokteran Galen (Arab: *Jālīnūs*). Sebab, kata Ibn Khaldun, Galen inilah "imam" para dokter, dan karya-karyanya merupakan rujukan induk yang dipedomani semua dokter sesudahnya.

Ibn Khaldun menegaskan bahwa ilmu kedokteran merupakan ciri suatu peradaban yang maju. Karena itu ia lebih berkembang di kota-kota daripada di daerah pedalaman. Sedangkan di pedalaman (*al-bādiyah, rural areas*), praktik kedokteran hanya didasarkan pada warisan turun-temurun dan berdasarkan percobaan yang terbatas saja. Jenis dokter seperti itu juga ada pada orang-orang Arab, seperti al-Harits ibn Kaldah.

Kemudian Ibn Khaldun menerangkan kaitan kedokteran dengan agama atau syariat. Di sini ia menegaskan bahwa antara kedokteran dengan agama atau syariat tidak ada hubungannya sama sekali. Jika ada petunjuk keagamaan tentang kedokteran, maka hal itu bagi Ibn Khaldun tidaklah mengikat — dan paling jauh, kalau orang mengikuti petunjuk itu, hanyalah sebagai sikap mencari berkah (*tabarruk*) belaka. Kutipan dari pendapat Ibn Khaldun itu akan memberi gambaran lebih jelas tentang persoalan kita di sini:

> Kedokteran yang dituturkan dalam agama-agama (*syar'īyāt*) adalah termasuk jenis ini (yakni, jenis warisan turun-temurun tersebut tadi — NM), dan sama sekali tidak termasuk wahyu, melainkan sesuatu yang telah menjadi adat pada orang Arab. Memang terdapat penuturan tentang tingkah laku Nabi *saw* dari jenis tindakan beliau yang bersifat kebiasaan dan naluriah, tidak dalam arti bahwa hal itu merupakan ajaran agama yang ditetapkan yang harus diikuti dalam amal perbuatan. Sebab Nabi *saw* itu diutus semata-mata untuk mengajari kita ketentuan-ketentuan keagamaan (*syarā'*), dan tidak

> diutus mengajarkan kedokteran atau hal-hal kebiasaan lainnya. Telah pernah terjadi apa yang telah terjadi pada beliau berkenaan dengan pengawinan pohon kurma (suatu kali Nabi melarang pengawinan bunga pohon kurma — yang jantan dan betina — dan ternyata beliau keliru), maka sabda beliau: "*Kamu lebih tahu tentang urusan duniamu!*" Maka sesuatu dari masalah kedokteran yang terdapat dalam hadis-hadis sahih tidak sepatutnya dibawa kepada pengertian bahwa hal itu merupakan ketetapan agama, sebab memang tidak ada petunjuk ke arah itu. *Yah*, kecuali jika digunakan hanya untuk keperluan mendapatkan berkah (*tabarruk*) dan peneguhan ikatan keimanan, maka dalam hal ini akan ada dampak kemanfaatan yang besar. Tapi ini tidaklah termasuk kedokteran susunan badan (*mizājī*, humoral), melainkan hal itu merupakan dampak pernyataan keimanan sebagaimana hal itu terjadi dalam pengobatan sakit perut dengan madu dan lain sebagainya. Allah adalah pemberi petunjuk kepada yang benar, tiada Tuhan selain daripada-Nya.[1]

Jadi bagi Ibn Khaldun ilmu kedokteran adalah ilmu duniawi, yang dapat dipelajari oleh siapa saja dan berasal dari siapa saja seperti Galen yang "kafir" dari Yunani Kuna. Dan itulah memang yang telah terjadi di dalam sejarah peradaban Islam yang menakjubkan itu, sebagaimana dikemukakan Ibn Khaldun. Baginya, mencari pedoman kedokteran dalam agama adalah sia-sia; yang ada hadis-hadis tentang kesehatan dan pengobatan biar pun sahih hanyalah naluri dan kebiasaan Nabi *saw* saja sebagai manusia biasa.

Kedokteran Nabi

Tetapi, sekalipun pernyataan Ibn Khaldun itu amat penting diperhatikan sebagai bahan perbandingan dengan sikap orang-orang Muslim klasik mengenai kedokteran tidaklah mesti menutup kemungkinan melihat dalam agama masalah sisi etika kedokteran, bukan sisi teknik ilmu itu. Ketika Ibn Khaldun yang wafat 808 H/1406 M itu menyebut adanya penuturan tentang praktik-praktik Nabi yang bersangkutan dengan masalah kedokteran, mungkin maksudnya ialah sekumpulan hadis dan riwayat tertentu yang secara keseluruhan menghasilkan apa yang dinamakan "kedokteran Nabi". (*al-Thibb al-Nabawī*). Bahkan mungkin Ibn Khaldun mengacu kepada sebuah kitab yang ditulis sekitar setengah abad sebelumya kitab *al-Thibb al-Nabawī*, karya Ibn Qayyim al-Jawziyah (wafat 750 H/1350 M), murid terkemuka tokoh pembaru Islam paling berpengaruh, Ibn Taimiyah.

---

[1] Ibn Khaldun, *Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), h. 650-651.

Kita tidak tahu Ibn Khaldun pernah membaca kitab itu atau tidak. Tapi jika pernah, maka barangkali ia tidak terkesan dengan segi-segi teknis kedokteran yang diungkapkan kitab ini sebagai petunjuk dari Nabi. Hal ini mengingat Ibn Khaldun adalah seorang pemikir yang oleh para ahli digolongkan sebagai penganut metode empiris, yang ia terapkan dengan baik sekali dan sikap penuh konsekuen terhadap gejala sosial dan sejarah.

Tapi jika ia benar tidak terkesan maka berarti ia luput untuk melihat bahwa dalam kitab itu ada petunjuk yang sangat memadai, tidak tentang teknik-teknik memelihara kesehatan, menghindari penyakit dan menyembuhkannya, melainkan tentang petunjuk-petunjuk yang kiranya dapat disebut sebagai etika kedokteran. Dalam suatu campuran antara *common sense* dan nuktah ajaran keagamaan yang sarat dengan pertimbangan moral, Ibn Qayyim membentangkan adanya dua puluh perkara yang harus diperhatikan oleh seorang dokter ahli (*al-thabīb al-hādziq*) dan profesional:

1. Memperhatikan jenis penyakit.
2. Memperhatikan sebab terjadinya penyakit.
3. Memperhatiakan kekuatan pasien: apakah ia mampu melawan penyakit itu, ataukah ia lemah menghadapinya. Jika ia mampu menghadapi dan mengatasinya, maka dokter ahli harus membiarkan pasien itu dengan penyakitnya, dan janganlah ia meng-

gunakan obat untuk membuat orang yang tenteram menjadi bergerak (secara tidak perlu).

4. Bagaimana kondisi alami badannya?
5. Bagaimana kondisi itu yang terjadi secara tidak alami?
6. Umur pasien.
7. Kebiasaan pasien.
8. Musim tahunan yang ada di waktu sakit, dan apa yang mencocoki musim itu.
9. Negeri asal pasien dan kondisi geografisnya.
10. Keadaan udara di waktu sakit.
11. Meneliti obat yang dapat melawan penyakit itu.
12. Meneliti kekuatan obat dan tingkatannya, serta membandingkannya dengan kekuatan pasien.
13. Hendaknya tujuan dokter ahli itu bukan hanyalah semata-mata menghilangkan penyakit pasien saja, tetpi menghilangkannya dengan cara yang mengamankannya dari kemungkinan terjadinya hal baru yang lebih menyulitkan. Dan jika usaha menghilangkan penyakit itu tidak menjamin tercegahnya penyakit lain yang lebih sulit, maka ia harus membiarkan penyakit itu seperti apa adanya. Tetapi yang menjadi kewajibannya ialah memperingan penyakit itu. Ini, misalnya, seperti penyakit *afwāh al-ʿurūq* (?), yang jika diobati dengan memotong dan mengikatnya, maka dikhawatirkan akan terjadi hal lain yang lebih sulit.
14. Hendaknya pengobatan dilakukan dari yang paling mudah, dan seterusnya. Jadi janganlah berpindah dari pengobatan dengan makanan biasa ke obat, kecuali kalau terpaksa. Begitu pula janganlah mengobati dengan obat yang kompleks (*murakkab*), kecuali jika sulit mendapatkan yang sederhana (*basīth*). Sebab kebahagiaan seorang dokter ialah jika ia mampu mengobati penyakit dengan makanan, bukannya dengan obat, atau dengan obat yang sederhana, bukannya dengan obat yang kompleks.
15. Hendaknya dokter meneliti penyakit pasien: apakah memang dapat diobati atau tidak? Jika penyakit itu memang tidak bisa diobati, maka dokter harus menjaga nama baik profesi dan kehor-

matannya, janganlah terbawa oleh nafsu mengobati penyakit yang tidak ada gunanya. Dan jika bisa diobati, maka harus dilihat lebih lanjut: apakah bisa dihilangkan bekas-bekasnya ataukah tidak? Kalau diketahui tidak mungkin dihilangkan, lalu dilihat lagi: apakah bisa diperingan dan dikurangi, ataukah tidak? Kalau tidak mungkin diperingan, dan dokter itu berpendapat bahwa yang paling mungkin ialah menghentikannya dan mencegah jangan sampai tumbuh, maka ia harus mengarahkan pengobatannya ke sana, dengan mempertinggi kekuatan pasien dan memperlemah penyebab penyakit.

16. Hendaknya jangan tergesa mencampurkan obat dengan menghabiskan semuanya (untuk pasien) sebelum ia mencernanya, melainkan dokter harus mengarahkan kepada dicernanya obat itu. Jika sudah sempurna pencernaannya, maka ia dapat segera memberi obat itu sampai habis.
17. Hendaknya dokter ahli mempunyai keahlian di bidang penyakit hati dan ruh, serta obat-obatnya. Sebab hal itu adalah pangkal yang agung untuk pengobatan badan. Sebab terpengaruhnya badan dan sifat alamiahnya oleh jiwa dan hati adalah kenyataan yang telah terbukti. Dan dokter yang mengetahui berbagai jenis hati dan ruh serta pengobatannya, maka ia adalah dokter yang sempurna. Dan yang tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu — meskipun ia ahli dalam pengobatan segi alamiah dan badan — ia hanyalah setengah dokter. Dan setiap dokter yang tidak mengobati pasien dengan membersihkan hati pasien itu dan memperbaikinya, dan dengan memperkuat ruh serta tenaganya dengan sedekah serta perbuatan baik dan kebaikan *ihsān*, dan dengan mengarahkan perhatian kepada Allah dan kampung akhirat — maka dia sebenarnya bukanlah seorang dokter, melainkan seorang yang berlagak seperti dokter (*mutathabbib*) yang cacat. Dari semua pengobatan penyakit, yang paling agung ialah perbuatan baik dan kebaikan, zikir (ingat kepada Allah) dan doa, serta sikap penuh kekhusukan dan memohon kepada Allah, dan taubat. Semua perkara ini mempunyai dampak dalam menolak berbagai penyakit

dan mendapatkan kesembuhan, dan lebih agung daripada obat-obat alamiah-lahiriah. Tetapi hal itu sepadan dengan tingkat kesediaan jiwa pribadi dan penerimaannya, serta keyakinannya kepada itu semua dan kepada kemanfaatannya.

18. Bersikap penuh kelembutan kepada pasien dan kasih sayang kepadanya, seperti sikap lembut kepada anak kecil.
19. Hendaknya ia menggunakan jenis-jenis pengobatan alamiah dan Ilahiah, serta pengobatan dengan penciptaan fantasi (*takhyīl*). Sebab dalam kemahiran dokter dalam menciptakan fantasi (harapan) terdapat hal-hal yang menakjubkan, yang tak tercapai oleh obat-obatan. Dokter yang ahli akan menggunakan segala cara yang dapat membantu mengalahkan penyakit.
20. Inilah inti keahlian kedokteran: hendaknya ia membuat usaha dan pengobatannya itu berkisar pada enam soko guru: memelihara kesehatan yang ada; mengembalikan kesehatan yang hilang sedapat mungkin; menghilangkan penyakit atau menguranginya sedapat mungkin; meriskir salah satu yang lebih kecil dari dua bahaya untuk mencegah satunya lagi yang lebih besar bahayanya; dan meninggalkan salah satu yang lebih kecil dari dua kebaikan untuk memperoleh satunya lagi yang lebih besar kebaikannya. Maka berdasarkan enam prinsip inilah perputaran usaha pengobatan. Dan dokter mana pun yang tidak menjadikan enam prinsip itu sebagi kehormatannya (etikanya) yang harus diacu, maka ia bukanlah seorang dokter sejati.[2]

Begitulah Ibn Qayyim mengutarakan 20 prinsip yang harus diperhatikan oleh para dokter, ditinjau dari sudut pandangan seorang Muslim. Cukup menarik bahwa dalam menguraikan prinsip-prinsip itu Ibn Qayyim meletakkannya di bawah bab: "Pasal Petunjuk Nabi *saw* tentang Tanggung Jawab Seseorang yang Mendokteri Manusia Padahal Ia Tidak Tahu Kedokteran." Dan Ibn

---

[2] Ibn Qayyim al-Jawziyah, *al-Thibb al-Nabawī* (Beirut: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyah, t.th.), h. 112-114.

Qayyim mengawali uraian pasalnya itu dengan mengutip sabda Nabi *saw*: "*Barangsiapa berpraktik dokter, padahal ia tidak belajar kedokteran sebelumnya, maka ia bertanggungjawab (atas resiko yang diderita oleh pasiennya).*"

Artinya, Ibn Qayyim memandang bahwa prinsip-prinsipnya yang 20 itu, serta masih banyak prinsip lain yang ia kemukakan secara terpisah, adalah dari petunjuk Nabi *saw*. Dengan kata lain, ia mengklaim bahwa prinsip-prinsip itu merupakan ajaran Islam, jadi dapat dipandang sebagai Etika Kedokteran dalam Islam (meski harus ditambah, "menurut Ibn Qayyim al-Jawziyah").

Mungkin benar pendapat Ibn Khaldun bahwa kaum Muslim tidak perlu, dan tidak dapat, mengharapkan adanya petunjuk-petunjuk konkret teknik kedokteran dari agama. Tetapi, mengingat suatu agama tentu berurusan dengan pandangan hidup menyeluruh dan menggarap bidang-bidang nilai kemanusiaan — jadi menyangkut masalah konsep tentang baik dan buruk, benar dan salah, yakni *ethics* dalam makna yang seluas-luasnya — maka mustahil agama tidak mengandung hal-hal yang secara langsung atau tidak langsung, sedikit atau banyak berurusan dengan masalah etika kedokteran. Dan Ibn Qayyim memberi contoh kemungkinan penalaran segi-segi itu secara langsung atau tidak langsung berdasarkan suatu petunjuk agama.

Sebenarnya, pada bab-bab tersendiri dalam buku Ibn Qayyim itu juga disebut pandangan-pandangan para tokoh yang lain, termasuk mereka dari kalangan bukan Muslim. Misalnya, ia menyebut "wasiat" Ibn Baktisyu (Kristen Syria), Hipocrates (Yunani), al-Harits ibn Kaldah (Arab pra-Islam), Plato (Yunani), al-Syafi'i (Imam mazhab besar), Galen (Yunani), serta para dokter lain yang tak disebut namanya (antara lain dokter Khalifah al-Ma'mun dari zaman Abbasiah).

Berbagai pandangan etis itu dapat ditarik relevansinya bagi keperluan sekarang. Dan ini, sesuai prinsip bidang keahlian, tentu saja menjadi kompetensi mereka yang bergelut di dunia kedokteran. [❖]

DUNIA DAN AKHIRAT

Seorang Muslim diajari untuk mengejar kebahagiaan dunia dan akhirat. Tujuan ganda itu dilambangkan dalam doa yang paling banyak dibaca sehari-hari, terambil dari rangkaian firman Allah:

> "*Maka di antara manusia ada yang berkata: 'Hai Tuhan kami, berilah kami (kebaikan) di dunia'. Dan tiadalah untuknya suatu bahagian apa pun di akhirat. Dan di antara mereka ada yang berkata: 'Hai Tuhan kami, berilah kami di dunia kebaikan dan di akhirat kebaikan, serta lindungilah kami dari azab neraka'. Itulah mereka yang mendapat bagian (kebaikan) dari apa yang mereka usahakan. Dan Allah Mahacepat dalam perhitungan,*" (Q 2:200-202).

Sebenarnya firman itu berada dalam rangkaian ketentuan tentang ibadat haji. Sebelumnya, didahului dengan firman: "*Tidak ada larangan atas kamu untuk mencari kemurahan dari Tuhanmu...,*" (Q 2:198). Jadi ditegaskan bahwa pada musim ibadat haji seseorang tidak dilarang melakukan kegiatan ekonomi seperti berdagang dan mencari keuntungan sebagai kemurahan Tuhan, sambil melakukan ibadat. Ini merupakan pembatalan adat Arab Jahiliah yang melarang orang berdagang di musim haji.[1]

Sekalipun begitu kemudian diisyaratkan bahwa hendaknya orang tidak hanya mengejar tujuan hidup kebaikan dunia semata, sebab kelak di akhirat ia akan tidak mendapatkan suatu bagian apa pun. Sebaliknya, diisyaratkan hendaknya orang mengejar kebaikan di dunia dan di akhirat sekaligus, disertai harapan semoga terhindar dari azab kesengsaraan. Ini dinyatakan dalam doa yang kemudian paling banyak dibaca oleh kaum Muslim.

---

[1] Lihat A. Hasan, *al-Furqān, Tafsir Qur'an* (Bangil: Persatuan Islam, 1406 H), h. 59, catatan 215.

Maka tersurat maupun tersirat dari firman itu menunjukkan bahwa dunia dan akhirat adalah dua hal yang berbeda; suatu pandangan hidup Islam yang jelas. Di situ ditegaskan bahwa orang yang mengejar dunia semata, di akhirat tidak memperoleh suatu apa pun. Dengan kata lain, dunia dapat diperoleh secara tersendiri, tanpa dikaitkan dengan akhirat.

Di pihak lain, orang yang mengejar akhirat belaka mempunyai kemungkinan melupakan nasibnya di dunia sehingga terbengkalai. Terdapat peringatan dalam kitab suci:

> "*Dan carilah kampung (kehidupan) akhirat dalam apa yang Allah telah karuniakan kepadamu, namun jangan kamu lupa nasibmu dari (kehidupan) dunia...,*" (Q 28:77).

Ini menunjukkan bahwa seseorang yang menginginkan kebahagiaan ukhrawi tidak dengan sendirinya akan sekaligus memperoleh kebahagiaan duniawi. Kedua-duanya harus dijadikan program hidup serentak dengan perhatian dan kesadaran yang seimbang.

Jadi, sekali lagi, terdapat perbedaan yang jelas antara dunia dan akhirat. Masalahnya lebih lanjut ialah, apakah perbedaan itu menghasilkan hubungan dikotomis atau terpisah — malah mungkin bertentangan, ataukah sebenarnya hanya menghasilkan suatu bentuk kontinuitas tertentu, berbeda namun tidak terpisah — apalagi bertentangan, dan yang pertama (dunia) merupakan persiapan bagi yang kedua (akhirat)? Perkara penting ini harus diperjelas, karena akan mempunyai pengaruh kepada pandangan dan sikap hidup kita yang lebih menyeluruh. Sumber untuk mendapatkan kejelasan itu cukup banyak, baik dalam Kitab Suci dan sunnah Nabi, maupun kitab-kitab para ulama. Tinggal kita harus menelaahnya secara teliti.

Urusan Dunia dan Urusan Akhirat

Dalam perbendaharaan ungkapan Islam terdapat istilah "urusan dunia" (*umūr al-dunyā*) dan "urusan akhirat" (*umūr al-ākhirah*). Dalam paritas itu seringkali "urusan akhirat" juga dinyatakan sebagai "urusan agama" (*umūr al-dīn*), dan dirangkaikan dalam ungkapan "*umūr al-dunyā wa al-dīn*". Ini tercermin, misalnya, dalam ungkapan suatu doa bahwa kita memohan kepada Allah pertolongan atas "urusan dunia dan urusan agama". Artinya, sejajar dengan semangat firman-firman di atas, kita menginginkan tidak hanya keberhasilan dalam kehidupan duniawi saja atau ukhrawi saja, melainkan kedua-duanya sekaligus. Dan dalam perwujudannya pada kehidupan nyata, makna doa itu mengharuskan kita memahami serta bertindak sesuai dengan ketentuan-ketentuan kehidupan duniawi jika kita menginginkan sukses di dalamnya, dan memahami serta bertindak sesuai dengan ketentuan-ketentuan kehidupan ukhrawi jika kita menginginkan sukses di dalamnya. Doa itu mengesankan seperti tidak ada resep tunggal yang menjamin sukses dalam kedua-duanya sekaligus dan serentak. Jadi, sekali lagi, tampak seperti terdapat dikotomi tertentu antara masalah duniawi dan masalah ukhrawi. Apakah benar demikian, marilah kita coba periksa secara lebih utuh dan menyeluruh, sejauh mungkin.

Urusan Dunia: Peranan Takdir

Sesungguhnya yang diajarkan oleh Islam bukanlah kehidupan duniawi dan ukhrawi yang dikotomis dalam arti terpisah dan bertentangan. Islam hanya mengajarkan bahwa antara keduanya itu berbeda namun merupakan kesambungan atau kontinuitas karena keduanya dipertautkan dan dipersatukan dalam satu hukum ketentuan Tuhan yang mengatur lingkungan hidup duniawi ini serta pola kehidupan manusia itu sendiri secara tetap dan tidak berubah-ubah, yaitu hukum ketentuan Tuhan atau *taqdīr*.

Seperti diketahui, istilah *taqdīr* dalam al-Qur'an — berbeda dengan umumnya arti istilah itu dalam penggunaan kita sehari-hari — ialah hukum ketentuan yang telah ditetapkan Tuhan untuk mengatur pola perjalanan dan "tingkah laku" alam ciptaan-Nya, khususnya alam material. Secara spesifik Kitab Suci menyebutkan tentang adanya *taqdīr* pola perjalanan atau peredaran matahari:

> "*Dan matahari berlari (beredar) pada tempat yang telah ditetapkan: itulah* taqdīr *(Tuhan) Yang Mahamulia dan Mahatahu,*" (Q 36:38).

Demikian pula ada *taqdīr* untuk pola perjalanan rembulan dan matahari, yang memungkinkan manusia menjadikan keduanya itu sebagai dasar perhitungan waktu yang pasti:

> "*(Allah) yang memisahkan (menerbitkan) pagi hari, dan Dia jadikan malam sebagai saat ketenangan, serta matahari dan rembulan sebagai perhitungan itulah hukum ketentuan (*taqdīr*) Tuhan yang Mahamulia dan Mahatahu,*" (Q 6:96).

Sementara matahari dan rembulan — yaitu dua benda langit yang paling tampak pada manusia dan paling banyak mempengaruhi kehidupannya di bumi ini — secara khusus disebutkan sebagai berjalan menurut hukum ketentuan atau *taqdīr* Tuhan yang pasti, namun sesungguhnya hukum ketentuan itu meliputi seluruh ciptaan Allah tanpa kecuali. Pengertian ini dapat kita pahami dari antara lain firman Allah:

> "*...Dia menciptakan segala sesuatu dan Dia tetapkan ketentuannya sepenuh-penuh ketentuan (taqdīr-an),*" (Q 25:2).
>
> "*Dan segala sesuatu bagi-Nya adalah dengan hukum ketentuan yang pasti (miqdār),*" (Q 13:8).

Dengan perkataan lain, sebagaimana telah disinggung, lingkungan material di sekeliling manusia dan yang terkait erat dengan kehidupannya di dunia ini berjalan mengikuti hukum-hukum ketentuan yang pasti dari Tuhan Maha Pencipta, yang hukum-hukum ketentuan itu adalah tidak lain padanan atau ekuivalensi istilah sehari-hari, "hukum alam". Maka sudah tentu untuk mendapatkan sukses dalam kehidupan duniawi ini manusia dituntut untuk memahami hukum ketentuan Allah bagi lingkungan sekelilingnya, yaitu alam. Sebab, memang alam ini diciptakan Allah untuk kepentingan hidup manusia, dan manusia pasti dapat menarik manfaat darinya jika mereka mau berpikir dan berusaha memahaminya:

> "*Dan Dia (Allah) telah sediakan bagi kamu segala sesuatu yang ada di seluruh langit dan segala sesuatu yang ada di bumi — semuanya sebagai karunia daripada-Nya. Sesungguhnya dalam hal itu semua ada ayat-ayat (tanda-tanda) bagi golongan yang berpikir,*" (Q 45:13).

Kita ketahui bahwa usaha pemahaman serupa itu — khususnya pemahaman lingkungan material hidup di dunia ini — menghasilkan ilmu pengetahuan yang kemudian dapat diterapkan secara konkret dalam bentuk teknologi, baik yang kuno maupun modern. Adalah ilmu pengetahuan itu — yaitu kemampuan mengenali dan memahami lingkungan hidup manusia — yang dikaruniakan Allah kepada Adam sebagai bekal ia menjalankan beban tugas yang dipikulkan kepadanya sebagai *khalīfah*-Nya di bumi. Bahkan, berkaitan dengan ini, kita dapat membaca dalam kitab suci dialog antara Tuhan dengan para Malaikat yang mempertanyakan keputusan Tuhan mengangkat manusia sebagai khalifah di bumi — betapa Allah menolak isyarat yang diajukan para Malaikat bahwa mereka lebih berhak menjadi khalifah daripada Adam karena mereka "ber-*tasbīḫ* memuji-Nya dan mengkuduskan-Nya". Secara tidak langsung dialog itu menunjukkan bahwa untuk dapat menjadi khalifah Tuhan di bumi sebagai salah satu tugas kewajiban manusia (yaitu membangun dan memakmurkannya) sikap-sikap keagamaan seperti bertasbih memuji Tuhan dan mengkuduskan-Nya itu saja tidak cukup. Manusia memerlukan kemampuan mengenali lingkungan di mana ia hidup dan memahami hukum-hukumnya, yaitu kemampuan yang oleh Allah diberikan kepada Adam.

Namun kisah tidak berhenti hanya sampai di situ. Adam yang telah diberi karunia kemampuan berilmu pengetahuan itu adalah juga Adam yang masih dapat tergoda oleh setan sehingga melanggar larangan Allah. Dan karena pelanggarannya itu ia dan istrinya diusir dari surga dan kehilangan kebahagiaan yang selama ini dinikmatinya. Bahkan Allah mengancam bahwa anak cucu Adam dan Hawa, di bumilah tempat mereka tinggal dan mendapatkan kesenangan, sampai saat tertentu.[2]

Berdasarkan penuturan tentang Adam itu diketahui bahwa ilmu pengetahuan bukanlah jaminan untuk kebahagiaan sejati dan langgeng. Manusia memerlukan sesuatu yang lebih daripada ilmu pengetahuan, yaitu ajaran-ajaran moral (*kalimāt*) dari Tuhan yang bila diikuti akan menghindarkan manusia dari kemungkinan terjatuh pada kesesatan dalam hidup. Dan keselamatan dari kesesatan itu adalah justru untuk melestarikan kebahagiaan manusia, termasuk dalam hidupnya di dunia ini. Dengan kata lain, sukses dalam hidup dunia, dalam skala besar dan jangka panjangnya, memerlukan ajaran moral dari Tuhan — atau agama — guna membimbingnya dalam menempuh perjalanan hidup yang benar. Cukup menarik bahwa ajaran-ajaran (*kalimāt*) itu diperoleh Adam dari Tuhan setelah mengalami pengusiran dari surga dan jatuh ke bumi. Artinya, dalam bahasa kontemporer, setelah secara empirik terbukti bahwa keselamatan dan kebahagiaan hidup tidak cukup hanya dengan mengandalkan ilmu pengetahuan saja. Firman Allah tentang hal ini:

---

[2] Ini semua dapat kita baca dan pelajari dalam kitab suci, antara lain Q 2:30-39

> "*Maka (setelah jatuh ke bumi) Adam menerima kalimat (berbagai ajaran) dari Tuhannya, kemudian Dia pun memberinya taubat,*" (Q 2:37).

Itulah hidayah atau petunjuk hidup dari Allah yang akan membebaskan manusia dari rasa takut atau khawatir (Q 2:38).

Urusan Dunia: Peranan Sunnatullah

Selain adanya hukum ketentuan Allah dalam pengertian *taqdīr* yang mengatur lingkungan material hidup manusia, terdapat hukum ketentuan lain dari Allah dalam pengertian sunnatullah (*sunnat-u 'l-Lāh*), yang mengatur lingkungan sosial hidup manusia itu. *Kalimāt*, ajaran-ajaran moral atau agama seperti yang untuk pertama kalinya diberikan kepada Adam setelah jatuh dari surga itu — dan yang kemudian diteruskan dan dikembangkan secara bersambungan melalui Rasul-rasul Allah yang tampil sesuai dengan tingkat perkembangan zaman sampai akhirnya kepada Nabi Muhammad *saw* — adalah tidak lain bagian dari sunnatullah yang menguasai hidup manusia. Karena itu manusia harus memahami dan bertindak sesuai dengan ketentuan-ketentuan itu, demi keselamatan dan kebahagiaannya yang lebih utuh.

Tetapi, sesungguhnya, yang diterapkan secara eksplisit dalam agama hanyalah yang bersifat garis besar dan amat prinsipil saja. Atau, jika bersifat garis rinci (garis kecil), maka yang diterangkan hanyalah hal-hal yang langsung bersangkutan dengan natur manusia dan fitrahnya, yang manusia cenderung untuk melupakan atau meremehkannya (dalam hal ini, misalnya, bisa kita sebut adanya hukum yang cukup rinci tentang perzinaan, pencurian, pembagian harta pusaka, perkawinan, soal anak angkat, dan seterusnya). Sedangkan sunnatullah itu dalam wujudnya yang menyeluruh, yang meliputi dan menguasai semua aspek hidup sosial manusia sepanjang sejarah, tidaklah diterangkan oleh Allah, Sang Pencipta hukum ketentuan itu, sebab otak manusia tidak akan muat untuk sekaligus menampung pemahamannya.

Tetapi karena sunnatullah itu telah mewujud-nyata dalam perjalanan sejarah manusia, maka terdapat kemungkinan bagi manusia untuk melengkapi pengetahuannya tentang hukum ketentuan Tuhan yang didapatkan secara deduktif dari ajaran agama itu dengan memperhatikan dan memahami serta membuat kesimpulan secara induktif gejala sejarah umat manusia. Oleh karena itu terdapat perintah-perintah Allah yang amat tegas agar kita mengembara di muka bumi dan memperhatikan sejarah umat-umat terdahulu, khususnya mereka yang melanggar ketentuan hidup bermoral, guna menarik pelajaran. Hal ini ditegaskan dalam beberapa firman, antara lain:

> "*Maka tidakkah mereka memperhatikan sunnah (sunnatullah) untuk mereka yang terdahulu?! Maka kamu tidak akan menemui sunnatullah itu perubahan dan kamu tidak akan menemui sunnatullah itu peralihan,*" (Q 35:43).

> "*Telah lewat sebelum kamu sunnah-sunnah. Maka adakanlah perjalanan di bumi, kemudian perhatikan bagaimana akibat mereka yang mendustakan (kebenaran),*" (Q 3:137).

Maka sama dengan seluruh alam raya ini yang merupakan ayat-ayat Allah, sejarah manusia pun adalah ayat-ayat Allah, karena di dalamnya terkandung perwujudan nyata hukum-hukum ketentuan-Nya yang dapat dijadikan sumber pelajaran bagi umat manusia. Penegasan itu terdapat di berbagai tempat dalam Kitab Suci, yang kesemuanya menunjukkan bahwa untuk dapat memperoleh kehidupan yang baik di dunia ini manusia harus memahami perjalanan sejarahnya sendiri dan bertindak sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang mengatur dan menguasai hukum-hukum sejarah itu, baik secara sosiologis, ekonomis, politis, kultural, dan seterusnya.

Kajian dan penelitian terhadap sejarah — suatu laboratorium kehidupan sosial manusia — melahirkan ilmu-ilmu sosial dan humaniora. (Seperti kita ketahui, dalam warisan intelektual

Islam kajian tentang sejarah itu dilakukan dan dirintis oleh Ibn Khaldun. *Magnum opus*-nya*, Muqaddimah,* dianggap oleh dunia ilmu pengetahuan sosial modern sebagai karya filsafat sejarah klasik yang tidak ada bandingnya dalam perbendaharaan intelektual umat manusia. Arnold Toynbee, misalnya, menganggap Ibn Khaldun sebagai pendahulu dan perintis sejati berbagai cabang ilmu sosial yang kini menjadi bagian dari tradisi intelektual modern).

Kembali kepada adanya pengetahuan deduktif dari ajaran agama tentang hukum-hukum ketentuan Tuhan atau sunnatullah untuk kehidupan sosial manusia dan pengetahuan induktif tentang sunnatullah itu dari pengamatan sejarah, maka bagi orang-orang Muslim pengetahuan deduktif itu menjadi miliknya sendiri, sedangkan yang induktif itu pada dasarnya mereka dapat menyertai atau disertai oleh orang lain. Tegasnya, usaha penelitian dan pemahaman hukum-hukum dari sejarah itu pada dasarnya dapat diajarkan kaum Muslim kepada mereka yang non-Muslim, sebagaimana kaum Muslim itu dapat menyertai penelitian dan pemahaman serta kesimpulan-kesimpulan yang dilakukan oleh yang non-Muslim. Maka sebagaimana teori-teori Ibn Khaldun dapat dipelajari dan diambil-alih oleh kaum non-Muslim, mereka yang tersebut terakhir ini pun dapat mempelajari teori-teori yang dibuat atau disimpulkan oleh kaum non-Muslim.

Namun ada sesuatu yang harus diperhatikan dalam masalah ini. Variabel gejala sosial adalah sedemikian banyak dan beraneka ragamnya, sehingga sulit sekali dan sejauh ini belum berhasil, dipahami keseluruhannya oleh para ilmuan sosial. Ini menyebabkan bahwa temuan-temuan mereka mempunyai nilai kepastian hanya sedikit saja, terbukti dari adanya banyak segi dalam temuan dan teori ilmu-ilmu sosial yang berlawanan dari seorang ahli ke seorang ahli yang lain, dan dari tempat ke tempat lain (misalnya, teori ekonomi menurut Barat yang kapitalis dan menurut Timur yang sosialis). Ini lebih-lebih lagi disebabkan bahwa seseorang, dalam hal ini para pengkaji gejala kehidupan masyarakat manusia, sulit sekali bertindak obyektif dengan menjaga jarak antara dirinya dengan sasaran pengkajiannya. Sebagai seorang anggota masyarakat, ia dengan sendirinya termasuk pemeran serta dalam gejala sosial yang diamatinya, langsung ataupun tidak langsung. Karena itu masih tetap ada bagian-bagian dari kehidupan manusia ini yang tidak dapat dipahami oleh manusia sendiri tentang hukum-hukum ketentuannya. Bagian-bagian itu kemudian diterangkan oleh agama, yang penerimaannya oleh manusia terjadi melalui sikap percaya atau iman, sekalipun tetap diharapkan adanya sikap kritis, justru untuk memantapkan sikap menerima dan percaya itu. Dan berkenaan dengan hal-hal yang tidak termasuk pengajaran langsung Tuhan itu, manusia diperintahkan untuk bermusyawarah antara sesamanya, dengan maksud antara lain untuk meminimalisasi kemungkinan salah karena subyektivitas. Bahkan Rasulullah pun, berkenaan dengan hal-hal umum itu, tetap melakukan musyawarah. Ini dijelaskan oleh Sayyid Sabiq:

> Penetapan hukum keagamaan murni, seperti hukum-hukum ibadat, tidak pernah timbul kecuali dari wahyu Allah kepada Nabi-Nya *saw* baik dari Kitab ataupun sunnah, atau dengan suatu ijtihad yang disetujuinya. Dan tugas Rasul tidak keluar dari lingkaran tugas menyampaikan (*tablīgh*) dan menjelaskan (*tabyīn*).
>
> Adapun penetapan hukum yang berkaitan dengan perkara duniawi, yang bersifat kehakiman, politik, dan perang, maka Rasul *saw* diperintahkan untuk bermusyawarah mengenai itu semua. Dan Nabi pernah mempunyai suatu pendapat, tapi ditinggalkannya dan menerima pendapat para sahabat, sebagaimana terjadi pada waktu perang Badar dan Uhud.[3]

Urusan Dunia dan Kaitannya dengan Urusan Akhirat

Dari pembahasan di atas tampak adanya kontinum antara hukum-hukum ketentuan Tuhan dalam kehidupan manusia yang dapat dipahami manusia secara empirik dan induktif dan menghasilkan “ilmu-ilmu sosial” di satu pihak, dan hukum-hukum ketentuan yang diajarkan Tuhan kepada manusia lewat para Nabi dan Rasul di lain pihak. Maka uraian itu kiranya memperjelas bahwa “urusan dunia” dan “urusan akhirat” bukanlah dua hal yang terpisah, meskipun berbeda. “Urusan dunia” tidak lain adalah segi lebih praktis dari kebulatan hidup manusia, yang segi itu mengandung makna perbuatan dalam hidup itu dalam jangka pendek dan segera.

---

[3] Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kuwait: Dar al-Bayan, 1968/1388), jil. 1, h. 17

Ini mencocoki makna etimologis kata-kata Arab “*dunyā*”, bentuk betina dari kata-kata “*adnā*”, yang artinya “lebih dekat”. Juga mencocoki makna etimologis kata-kata “*ūlā*” (istilah Arab lain untuk *dunyā*), bentuk betina dari “*awwal*”, yang artinya “pertama”. Dan adakalanya “dunia” ini disebut “*‘ājilah*” (dengan *‘ayn*), yang berarti “segera” (Q 75:16).

Oleh karena itu “urusan dunia” merupakan persiapan menuju “urusan akhirat”. Sebab “urusan akhirat” itu, berdasarkan uraian di atas, tidak lain adalah segi tujuan ideal, jangka panjang, berkenaan dengan akibat atau hasil yang bakal terjadi di kemudian hari, bahkan menyangkut yang “final”. Jika kita tilik dari makna asal kata-kata “*ākhirah*” (akhirat), pengertian ini tampak jelas. Sebagai bentuk betina dari “*ākhir*” (akhir), perkataan akhirat itu mengandung arti dasar “yang kemudian”, yakni, sesuatu yang akan terjadi di belakang hari. Maka akhirat juga dinyatakan dalam istilah lain, yaitu “*ājilah*” (dengan *hamzah*), yang artinya ialah “yang terjadi kemudian”. Dalam segi kebaikannya, Kitab Suci juga menggunakan istilah-istilah “*‘āqibat al-dār*” dan “*‘uqbā al-dār*”, yang keduanya itu mempunyai arti asal “kampung di belakang hari”.

Karena itu kesadaran ukhrawi atau keakhiratan adalah tidak lain kesadaran tentang akibat atau konsekuensi dalam jangka panjang dari perbuatan seseorang. Yaitu kesadaran moral dan etis, yang diwujudkan dalam tingkah laku dan sikap penuh tanggung jawab kepada nilai intrinsik suatu tindakan, nilai yang terkait dengan usaha melindungi dan mengangkat harkat dan martabat kemanusiaan sebagai tujuan hidup bersama.

Dalam dimensinya yang final, kesadaran moral dan etis itu disangkutkan dengan orientasi hidup yang dijiwai dan disemangati oleh tujuan mencapai rida Allah, Yang Mahabenar dan Mahabaik. Karena itu dalam bahasa yang lebih khusus, kesadaran itu disebut takwa (*taqwā*). Dengan melihat hubungan logis antara "urusan dunia" dan "urusan akhirat" dalam artian aspek jangka pendek dan jangka panjang kegiatan hidup manusia itu, maka kita dapat memahami banyaknya janji dalam Kitab Suci bahwa sukses yang utuh dan sejati akan diberikan Allah kepada mereka yang bertakwa. Yaitu, orang yang mempunyai kesadaran mendalam tentang apa yang akan menjadi akibat bagi segala kegiatan dan amal perbuatannya jauh di belakang hari kelak, dan yang kemudian menjalankan tindakan dan amal perbuatan itu dengan penuh tanggung jawab kepada Allah dan kepada sesama manusia:

> "*Dan bahwasanya barangsiapa bertakwa dan sabar, maka sesungguhnya Allah tak kan menghilangkan ganjaran yang berbuat baik,*" (Q 12:90).
>
> "*Dan barangsiapa bertakwa kepada Allah, maka ia akan menciptakan baginya jalan keluar (dari setiap kesulitannya), dan akan memberinya karunia dari arah yang tidak ia duga,*" (Q 65:2).
>
> "*Dan barangsiapa bertakwa kepada Allah, maka dia akan membuat mudah baginya segala urusannya,*" (Q 65:4).
>
> "*Dan pastilah kampung di kemudian hari itu lebih baik untuk mereka yang bertakwa. Apakah kamu tidak pernah memikirkannya?!,*" (Q 6:32).

Seharusnya bagi kita tidak sulit memahami makna firman-firman itu jka kita mengetahui bahwa jaminan untuk memperoleh kebahagiaan dalam hidup ini memang lebih banyak dipunyai oleh mereka yang memiliki kesadaran jangka panjang daripada mereka yang terkurung oleh perhitungan jangka pendek belaka. Seperti diajarkan dalam firman yang telah kita kutip dalam permulaan pembahasan, jika kita hanya mengejar jangka pendek maka dengan sendirinya yang jangka panjang tidak akan tercapai. Tetapi, sebaliknya, jika kita mengejar jangka panjang, maka yang jangka pendek akan tercapai, meskipun mungkin tertunda sebentar, secara lebih mantap. Maka kita akan mendapatkan kedua-duanya:

> "*Barangsiapa menghendaki ganjaran dunia maka (hendaknya diketahui) bahwa di sisi Allah ada ganjaran dunia dan akhirat, dan Allah itu Maha Mendengar dan Maha Melihat,*" (Q 4:134).

Itulah tujuan hidup kita. semoga Allah membimbing kita semua. [❖]

IMAN KEPADA HARI KEMUDIAN

Kepercayaan kepada adanya surga dan neraka adalah bagian tak terpisahkan dari ajaran agama mana pun. Sebagai gambaran tentang kebahagiaan dan kesengsaraan abadi, surga dan neraka memperoleh bagian yang cukup besar dalam pembahasan al-Qur'an. Dalam istilah yang beraneka ragam, surga dan neraka dijelaskan oleh Kitab Suci sebagai, berturut-turut, tempat yang amat menyenangkan dan tempat yang amat mengerikan. Gambaran itu sebagian besar bersifat nyata dan fisual, tapi di tempat lain atau kadang-kadang dalam satu deretan firman juga diberikan gambaran yang lebih abstrak, bersangkutan dengan kehidupan ruhani, tidak jasmani semata.

Hal itu menyebabkan adanya pandangan yang beraneka ragam tentang surga dan neraka di kalangan para ulama Islam. Sebagian dari mereka memahami surga dan neraka dengan menitikberatkan perhatian pada ilustrasi konkret dan fisik dalam Kitab Suci. Sebagian lagi, meskipun cukup terbatas jumlahnya, memahaminya dengan menitikberatkan perhatian kepada keterangan-keterangan Kitab Suci yang lebih ruhani. Terhadap keterangan yang lebih jasmani, kelompok kedua ini melakukan takwil atau interpretasi metaforis, sehingga mereka tidak mengartikan keterangan-keterangan itu secara harfiah. Kedua-duanya mempunyai alasan, tapi pada tingkat kalangan awam dua pandangan yang berbeda itu acapkali menimbulkan persoalan.

Hari Kiamat dan Hari Akhirat

Rukun iman tidak langsung menyebutkan surga dan neraka, sebab sudah tercakup dalam pengertian percaya kepada akhirat atau hari kemudian (*al-yawm al-ākhir*). Sebelum hari akhirat itu, kehidupan duniawi akan berhenti, dan bumi atau alam raya akan hancur binasa, kemudian manusia seluruhnya akan dibangkitkan dari kubur. Adanya kebangkitan dari kubur itulah yang memberi nama kepada masa itu sebagai "hari kiamat" (*qiyāmah*, yang berarti kebangkitan). Dalam hal ini pandangan Islam tidak banyak berbeda dengan agama-agama lain, meskipun dalam rinciannya terdapat cukup banyak keanekaan antara berbagai agama itu.

Sangat penting dimengerti bahwa menurut al-Qur'an, kapan dan bagaimananya hari kiamat itu, hanya Tuhan saja yang tahu. Maka ketika orang-orang kafir Arab bertanya kepada Nabi *saw* tentang kapan hari kiamat itu tiba, beliau diperintahkan Allah untuk menjawab bahwa hanya Allah yang tahu dan Nabi sendiri pun tidak tahu. Terdapat cukup banyak penegasan tentang hal ini dalam al-Qur'an, salah satunya terbaca demikian (dalam terjemahan):

> "*Mereka bertanya kepada engkau tentang saat (kiamat), kapan kejadiannya. Katakan, 'Pengetahuan tentang hal itu hanya ada pada Tuhanku. Tidak ada selain Dia yang bakal mengungkapkan waktunya. Kiamat akan berupa kejadian yang berat di seluruh langit dan bumi, dan tidak akan datang kepadamu sekalian kecuali dengan tiba-tiba.' Mereka bertanya kepadamu seolah-olah engkau benar-benar mengetahuinya. Katakan, 'Pengetahuan tentang kiamat itu hanya pada Allah, namun manusia tidak menyadarinya.' Katakan, 'Aku tidak memiliki manfaat atau mudarat untuk diriku sendiri kecuali yang dikehendaki Allah, dan seandainya aku mengetahui yang gaib maka pastilah aku akan banyak berbuat kebaikan, dan tidak akan ada keburukan menyentuhku. Aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan dan pembawa berita gembira untuk prang-orang beriman,'*" (Q 7:187-188).

Karena hanya Allah yang tahu tentang kejadian hari kiamat itu, maka tidak seorang pun dari kalangan umat manusia, termasuk Nabi *saw* sendiri, yang dapat meramalkan kapan tiba hari "yang berat" tersebut. Dalam Islam tidak ada tempat bagi pandangan apokaliptik, yaitu pandangan penuh ramalan bahwa kiamat akan segera tiba dan seluruh umat manusia akan celaka kecuali golongan tertentu. (Paham apokaliptik biasanya merupakan bagian amat penting dari ajaran dengan kecenderungan kultus, yang melalui mitos dan penegasan tentang yang bakal selamat — yaitu kelompok sendiri — dan yang celaka, maka sang guru kharismatik menguasai total para pengikutnya. Karena itu ciri utama kultus ialah kefanatikan kepada sang guru).

Dalam firman Allah di atas juga ada penegasan bahwa kiamat itu "*tidak akan datang kepadamu kecuali secara mendadak (baghtat-an)*". Ini merupakan penegasan lagi bahwa kapan tiba kiamat itu tidak dapat diramal. Penegasan itu juga harus dipahami sebagai peringatan kepada umat manusia agar mereka menjalani hidup dengan sungguh-sungguh dan penuh tanggung jawab moral dengan berbuat baik sebanyak-banyaknya, karena setiap saat kiamat bisa terjadi sehingga tidak lagi ada kesempatan untuk bertaubat serta berbuat baik.

Keimanan kepada adanya kiamat dan hari kemudian menyangkut masalah kebenaran intrinsik, yaitu kebenaran bahwa kiamat memang pasti akan tiba dan hari akhirat memang akan dialami umat manusia. Tapi di samping itu, sebagai hikmahnya yang utama, ajaran tentang kiamat dan hari kemudian itu juga mengandung pendidikan dan peringatan bahwa segala sesuatu yang kita kerjakan dalam hidup ini, baik ataupun buruk, akan kita pertanggungjawabkan kepada pencipta kita, dan akan kita rasakan akibatnya, baik berupa kebahagiaan maupun kesengsaraan.

Itu tentang kejadian kiamat besar (*al-qiyāmah al-kubrā*). Tapi sebelum kiamat besar, masing-masing pribadi manusia pasti akan mengalami kiamat kecil (*al-qiyāmah al-shughrā*), yaitu kematian jasmani. Ini pun sama sekali tidak dapat diramal. Al-Qur'an menegaskan bahwa tidak seorang pun tahu di mana (dan kapan) dia akan mati (Q 31:34). Maka dari itu kita semua diperingatkan agar kembali kepada Allah dan pasrah kepada-Nya sebelum kematian itu tiba pada kita secara mendadak dan tak terduga (Q 39:54). Juga ada gambaran dramatis, jangan sampai datang kepada kita kematian dan kemudian secara amat terlambat kita baru menyadari akan amal perbuatan kita yang tidak atau kurang baik, dan kita ingin kematian itu ditunda barang sesaat untuk memberi kesempatan kita berbuat baik, namun sudah tidak mungkin lagi.

Pertanggungjawaban Manusia di Hari Kiamat

Bahaya kelengahan dalam menghadapi itu semua ialah jika kita terpedaya oleh kehidupan sesaat, yang diwujudkan dalam kecintaan kepada harta dan anak. Karena itu sangat baik jika kita camkan secara mendalam peringatan seperti ini:

> "*Hai orang-orang yang beriman, janganlah hartamu dan anakmu membuat kamu lengah dari ingat kepada Allah. Barangsiapa melakukan hal itu maka ia akan termasuk mereka yang menyesal. Dermakanlah sebagian dari harta yang telah kami anugerahkan kepada kamu itu sebelum tiba kepada seseorang dari kamu saat kematian, kemudin ia berkata, 'Oh Tuhanku, kalau saja engkau tunda aku ini sampai saat sekejap, sehingga aku dapat bersedekah dan termasuk mereka yang saleh.' Namun Allah tidak akan menunda seseorang jika tiba ajalnya, dan Allah Mahatahu tentang segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 63:9-11).

Tentang pertanggungjawaban di hari kiamat itu salah satu hal yang sangat perlu diinsafi tiap orang ialah dimensinya yang mutlak dan individual. Kehidupn di akhirat tidak lagi mengikuti hukum-hukum alam dan sejarah kehidupan duniawi. Karena itu di akhirat tidak ada lagi pola hubungan sosial, baik yang berupa transaksi (dalam al-Qur'an dinyatakan dalam istilah *bay'* atau jual-beli, yakni hubungan saling memberi dan memperoleh manfaat) ataupun perkawanan (*khullah*) antarindividu (Q 2:254). Setiap orang akan menghadap Tuhan secara pribadi dan sebagai pribadi (Q 19:95), sehingga orangtua dan anak pun tidak lagi saling dapat menolong (Q 31:33).

Semua itu dimaksudkan agar manusia tidak menjalani hidup ini secara *sembrono* sehingga tidak lagi peduli kepada ukuran dan pertimbangan moral. Setiap orang diharapkan, bahkan diharuskan, mengembangkan dirinya sebagai perorangan yang penuh tanggung jawab, yang berani dengan jujur mempertanggungjawabkan segala perbuatannya, dan yang dalam pertanggungjawaban itu tidak mengandalkan dan menyandarkan diri kepada orang lain. Dengan begitu ia akan tumbuh dan berkembang menjadi manusia dengan karakter yang kuat, yang menjadi unsur bangunan masyarakat yang kuat.

Hal lain yang amat perlu diresapi benar-benar ialah bahwa pertanggungjawaban di akhirat itu langsung dalam pengadilan Ilahi, dengan Tuhan Yang Mahaesa sendiri yang akan menjadi hakim. Hal ini dapat mempunyai makna yang sangat banyak. Antara lain ialah bahwa, dengan sendirinya, Tuhan tidak dapat dibohongi (seperti digambarkan dalam ayat suci yang telah dikutip di atas tadi, di mana seseorang mengaku tidak pernah berbuat jahat namun dijawab bahwa Allah lebih tahu), sehingga dalam pengadilan Ilahi itu tidak lagi diterima perantaraan (*syafā'ah, intercession*), juga tidak akan diterima uang tebusan (Arab: *'adl*, Inggris: *bail*), dan semua orang tidak lagi ada yang membela.[1] Bahkan juga digambarkan bahwa dalam pengadilan Ilahi itu manusia tidak dapat lagi berargumentasi dengan Tuhan, karena mulutnya telah ditutup. Sebaliknya yang akan berbicara kepada Tuhan ialah tangan manusia itu, sedangkan kakinya menjadi saksi atas segala sesuatu yang telah dikerjakan (Q 36:65).

---

[1] Penegasan serupa ini cukup banyak dalam Kitab Suci. Lihat antara lain, Q 2:48.

Berkaitan dengan itu semua juga patut sekali diresapi peringatan-peringatan dalam Kitab Suci bahwa perbuatan kita biar seberat atom pun akan diperlihatkan kepada kita baik dan buruknya. Sebuah firman suci menggambarkan hal ini demikian:

> "*Dan Kami (Allah) akan selenggarakan pengadilan yang adil, sehingga tidak seorang pun akan diperlakukan tidak adil sedikit jua. Dan walaupun hanya seberat biji sawi, Kami akan beberkan itu semua. Cukuplah Kami sebagai Yang Maha Menghitung,*" (Q 21:47).

Juga ada firman Allah yang sangat banyak dikutip, yaitu:

> "*Maka barangsiapa berbuat kebaikan seberat atom pun ia akan menyaksikannya, dan barangsiapa berbuat kejahatan seberat atom pun ia akan menyaksikannya,*" (Q 99:7-8).

Iman kepada Hari Kiamat dan Masalah Akhlak

Jadi, sekali lagi, kiamat dan hari akhir senantiasa digambarkan dengan amat kuat dan dramatis dalam kaitannya dengan pertanggungjawaban pribadi yang mutlak tak terhindarkan. Seperti telah dikemukakan tadi, itu semua berujung kepada dorongan dan peringatan agar masing-masing pribadi manusia menjalani hidupnya dengan penuh kesungguhan dan tanggung jawab, dengan aktif mengerjakan berbagai amal kebaikan bagi sesama manusia dan sesama makhluk. Itulah amal saleh, dan itulah jalan menuju perkenan Tuhan atas dasar niat yang tulus ikhlas. Firman Allah dalam al-Qur'an:

> "*Barangsiapa menghendaki untuk bertemu dengan Tuhannya, maka ia harus melakukan perbuatan baik, dan harus tidak melakukan syirik kepada siapa pun dalam beribadat kepada Tuhannya,*" (Q 18:110).

Karena itu dalam sosiologi agama, Islam disebut sebagai agama monoteisme etis, yaitu agama yang mengajarkan tentang Ketuhanan Yang Mahaesa, dan tentang pendekatan (*taqarrub*) kepada Tuhan Yang Mahaesa melalui perbuatan baik. (Selain agama monoteisme etis juga ada agama sakramental yang mengajarkan keselamatan diperoleh seseorang hanya dengan mengikuti upacara-upacara suci, dan agama *sesajen* atau *sacrificial* yang mengajarkan pendekatan kepada Tuhan melalui sajian-sajian atau pengorbanan binatang atau bahkan manusia). Dalam hal ini ajaran melakukan korban — *qurbān*, tindakan mendekatkan diri kepada Allah — dalam ajaran Islam pada Hari Raya Idul Adha tidak dapat disebut *sesajen*, karena tiga hal. *Pertama*, amalan korban itu adalah untuk memperingati dan mencontoh ketulusan Nabi Ibrahim dan Isma'il dalam memusatkan tujuan hidup bertakwa kepada Allah, maka; *Kedua*, al-Qur'an menegaskan bahwa yang sampai kepada Allah bukanlah daging atau darah binatang korban itu, melainkan takwa dari orang yang menyelenggarakannya (Q 22:37); *Ketiga*, bahwa penyelenggaraan korban itu adalah untuk pendidikan sosial berupa perhatian yang lebih besar kepada kaum fakir miskin, dengan membagikan daging korban itu untuk mereka ini (Q 22:36).

Secara sosiologis dan antropologis, agama adalah sistem perlambang atau simbol. Di balik lambang atau simbol itu terdapat hikmah-hikmah yang jauh lebih prinsipil. Seperti diperingatkan dalam Q 107, penyelenggaraan suatu ibadat formal yang tidak menghasilkan terwujudnya hikmah ibadat tersebut, maka ibadat itu muspra atau sia-sia belaka. Karena simbol berfungsi menyederhanakan persoalan hidup manusia, maka ia selalu diperlukan. Yang harus diingat ialah, jangan sampai kita hidup berhenti pada simbol-simbol. Sebagai misal, salah satu simbol yang menguasai hidup kita ialah uang. Nilai intrinsik selembar uang kertas ialah nilai nyata kertasnya dan mungkin ongkos cetaknya. Tetapi nilai simbolik atau nominalnya ialah angka yang tertera pada kertas itu. Karena nilai nominal itu, kita merasa aman dengan membawa uang yang cukup, karena kebutuhan kita, seperti makan misalnya, akan terpenuhi. Tetapi jika makanan itulah nanti yang kita perlukan, maka kita harus menukar uang yang kita bawa dengan makanan itu, yaitu membelinya. Dan yang mempunyai nilai intrinsik bagi kita ialah makanan yang kita perlukan itu, sedangkan uang yang kita bayarkan hanyalah mempunyai nilai nominal atau simbolik.

Jika kita hidup hanya berhenti pada simbol (hal-hal simbolik nominal kita jadikan tujuan pada dirinya sendiri), maka ibaratkan kita lapar, kita tidak membeli makanan dengan uang kita tapi memakan uang itu sendiri. Dalam al-Qur'an banyak peringatan agar kita tidak terjerumus pada kekeliruan ini, antara lain yang amat banyak dikutip ialah Q 107 sebagaimana telah disebutkan. Dalam surat itu dapat kita baca kutukan Allah kepada orang yang melakukan shalat, namun "lupa" atau "alpa" akan shalatnya, dengan indikasi tidak tersentuh hatinya untuk memperhatikan nasib anak yatim dan memperjuangkan perbaikan nasib orang miskin (Q 107).

Dari uraian singkat di atas kiranya menjadi lebih jelas bahwa keimanan kepada adanya hari kiamat dan hari akhirat dengan pengalaman hidup abadi dalam kebahagiaan atau kesengsaraan merupakan salah satu pondasi kehidupan yang benar, yaitu kehidupan penuh akhlak, budi pekerti luhur, dan moral. Jika Nabi *saw* dalam sebuah hadis yang banyak sekali dikutip, menegaskan bahwa beliau "*diutus hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi*", maka salah satu tafsiran sabda beliau itu ialah bahwa tujuan utama agama bagi kehidupan manusia di bumi ini ialah terciptanya kehidupan bermoral.

Hanya dengan landasan moral itulah suatu bangsa akan tegak berdiri, dan sebaliknya jika moral bangsa itu rusak, maka ia akan ambruk dan hancur luluh. Sejarah semua bangsa yang hancur adalah demikian itu (misalnya, hancurnya bangsa Romawi, sebagaimana digambarkan dalam buku klasik oleh Gibbon, *The Decline and fall of Roman Empire*). Karena itu Allah memerintahkan kita semua untuk memperhatikan sejarah masa lalu, karena dalam sejarah itu dapat diperhatikan beroperasinya hukum Allah untuk kehidupan manusia dalam sejarah (*sunnat Allāh*), terutama berkenaan dengan jatuh bangun dan hancur tegaknya bangsa-bangsa. Nilai-nilai bijak atau hikmah itulah yang harus selalu kita usahakan menangkapnya dari ajaran agama, sehingga kita tidak terjebak dalam kesesatan, yaitu perasaan benar tapi kenyataannya salah. Berkenaan dengan ini, patut sekali kita renungkan peringatan dalam al-Qur'an:

> "*Bukanlah kebaikan itu ialah kamu menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat. Tetapi kebaikan itu ialah orang yang beriman kepada Allah, hari akhirat, para malaikat, kitab suci, dan para nabi; serta orang yang mendermakan hartanya, sekalipun cinta kepada harta itu, untuk karib kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, orang terlantar di perjalanan, peminta-minta, dan orang yang terbelenggu perbudakan; serta orang yang menegakkan shalat dan mengeluarkan zakat; serta orang yang menepati janji jika mereka membuat janji, dan yang tabah dalam kesusahan, kesulitan, dan dalam perjuangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa,*" (Q 2:177).

Dalam tafsirannya, firman suci itu memperingatkan kita semua agar jangan hanya memperhatikan formalitas semata (seperti shalat menghadap ke timur atau ke barat, yakni, arah kiblat sesuai dengan tempat masing-masing yang bersangkutan), tetapi menangkap makna-makna yang lebih sejati, intrinsik, dan prinsipil. Ini kita peroleh antara lain dengan keimanan kita kepada hari kiamat, hari akhirat, dengan kebahagiaan atau kesengsaraan abadi yang menanti. Maka kita harus jalani hidup kita ini dengan penuh ketabahan, "dalam kesusahan, kesulitan, dan dalam perjuangan". Iman dan takwa, jika memang ada pada diri kita, yang tidak disertai akhlak, moral, dan etika, adalah sia-sia dan muspra. Maka kita harus menjalani hidup dengan penuh kesungguhan dan tanggung jawab, menjelang kiamat kecil dan kiamat besar yang dapat datang tiba-tiba, tanpa terduga oleh siapa pun. [❖]

MUKJIZAT DAN KARAMAH

Dunia kita, dunia hidup manusia lahiri, dikuasai dan diatur oleh pola-pola hukum tentang kenyataan-kenyataan di sekitar kita, baik yang bersifat kebendaan maupun yang bersifat kemasyarakatan, sehingga lingkungan hidup manusia secara nisbi dapat diramal (*predictable*). Karena itu hukum-hukum tersebut jika dipahami dengan baik dan menghasilkan ilmu pengetahuan kemudian diterapkan menjadi teknologi atau metode pemecahan masalah secara teknokratis, sangat mempermudah hidup manusia. Ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) dipandang sebagai hakikat utama kehidupan zaman modern sekarang ini. Adalah suatu truisme belaka bahwa manusia sepanjang sejarah yang 60 abad (6.000 tahun) ini tidak pernah mengalami kemudahan hidup seperti sekarang di zaman modern.

Namun harus segera disadari bahwa semua kemudahan hidup yang dihasilkan oleh Iptek itu hanya terbatas kepada segi-segi lahiriah. Kapal terbang sangat instrumental bagi peningkatan jumlah orang yang menunaikan rukun Islam kelima. Muncul anggapan bahwa pergi ke tanah suci dengan perahu layar pada zaman dulu, kurang *afdlal* atau menghasilkan nilai keruhanian yang lebih rendah daripada dengan pesawat. Kecenderungan sebaliknya, orang justru melihat cara kuno itu lebih *afdlal* daripada cara modern. Tanpa mempersoalkan benar tidaknya cara pandang itu, jelas kecenderungan tersebut menggambarkan bahwa kemudahan hidup tidak lain sebagai alat atau piranti.

Banyak pendapat mengatakan bahwa Iptek menuntut suatu pandangan hidup tertentu yang menjadi konsekuensinya atau bahkan prasyaratnya. Untuk dapat mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi seseorang atau suatu masyarakat harus berpandangan hidup demikian rupa sehingga ia tidak melihat kenyataan selain dari kenyataan lahiriah. Dan kenyataan lahiriah itu berarti alam kebendaan atau sesuatu yang dapat diamati secara empirik melalui fungsi-fungsi indera yang lima

Pandangan hidup yang serba-lahiriah itu dengan sendirinya mengarahkan seseorang kepada paham kebendaan atau materialisme; dan paham kebendaan mengakibatkan munculnya pandangan yang mengingkari kenyataan-kenyataan di luar atau di atas materi. Di negeri-negeri Barat persoalan ini seolah-olah telah menjadi suatu kemestian, dan sangat erat terkait dengan sejarah bangsa-bangsa di sana sejak zaman yang mereka sebut *Renaissance* (kelahiran kembali), diteruskan dengan *Aufklarung* (pencerahan, *Enlightenment*). Karena itu secara umum perkembangan ilmu pengetahuan di sana terjadi bersamaan, jika tidak didului, oleh sikap-sikap anti-agama. Karena kebenaran agama sebagaimana yang mereka kenal tidak dapat dibuktikan secara rasional, apalagi empirik ilmiah, maka hal-hal di luar alam kebendaan mereka hukumkan sebagai palsu. Sikap negatif kepada agama itu menjadi semakin gawat karena dalam kenyataan sosial-historis banyak kalangan tokoh agama menggunakan agama untuk melakukan kezaliman dan penindasan kepada rakyat. Sikap anti-agama pun memuncak dalam Revolusi Prancis dengan tumbuh dan berkembangnya *laicisme* (paham keawaman, yakni, bukan kependetaan) dan anti-klerikalisme. Maka sempurnalah sekularisme sebagai pandangan hidup atau ideologi, yang kemudian masih berlanjut dengan komunisme (yang melihat bahwa agama adalah candu bagi rakyat).

Tetapi pengalaman hidup manusia sepanjang sejarah menunjukkan bahwa keagamaan adalah suatu kecenderungan alami yang bersifat mendasar dalam jiwa manusia. Maka jika kecenderungan itu tidak tersalurkan secara baik dan benar, ia akan mencari dan menemukan jalan menyatakan dirinya menurut kondisi yang dimungkinkan. Karena itu, meskipun resminya seorang komunis adalah ateis atau tidak beragama, namun kenyataannya komunisme itu sendiri telah berfungsi sebagai padanan agama, lengkap dengan segala atribut keagamaan yang lazim seperti obyek sesembahan, kebaktian atau penghambaan, teks-teks suci, praktik kebaktian, dan bentuk-bentuk kepercayaan yang tidak rasional. Bersamaan dengan itu semua ialah potensi pada setiap diri manusia yang tidak mungkin punah untuk percaya kepada yang gaib atau supra-alam. Lebih-lebih setelah komunisme gagal sekarang ini, orang kembali kepada kecenderungan keagamaan sebelum adanya komunisme, atau mempertanyakan kembali secara positif makna hidup keagamaan. Dengan sendirinya kepercayaan kepada adanya kemampuan dan kekuatan supra-alam ikut menyertai.

Kekuatan Supra-Alam, Sunnatullah dan Takdirullah

Sebelum kita membicarakan kemampuan dan kekuatan supra-alami ini, tentu ada baiknya kita coba pikirkan apa itu hakikatnya. Di atas telah disinggung bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi pada dasarnya berasas kepada empirisisme, atau kepada postulat-postulat hasil deduksi rasional yang kemudian diusahakan pembuktian benar-salahnya melalui tindakan empiris. (Rumus fisika atom oleh Einstein dan astrofisik oleh Stephen Hawkings adalah jenis postulat deduksi rasional ini). Dari sudut pandang itu, kenyataan supra-alami menjadi dengan sendirinya bukan kenyataan ilmiah seperti halnya Iptek, dan justru itu makna yang dimaksud dengan istilah "supra-alami" atau "supra-natural". Tetapi mungkin di sini konsep itu harus diperiksa kembali melalui perbandingan istilah. Dalam peristilahan bahasa Arab, padanan istilah supra-natural itu ialah *fawq al-thabī 'ah*. Istilah itu dapat diasosiasikan dengan istilah *mā warā' al-māddah*, yang merupakan padanan istilah "metafisika". Jadi kekuatan supra-alami adalah juga kekuatan metafisis.

Tetapi ada istilah lain yang lebih sering dipakai, yaitu *khāriq al-'āddah*, yang pengertiannya adalah sekitar "menerobos kebiasaan".

Artinya, kekuatan supra-alami adalah juga kekuatan yang menerobos kebiasaan atau menerjang hukum-hukum kebiasaan. Dan yang dimaksudkan dengan "hukum-hukum kebiasaan" ialah hukum-hukum yang menjadi lingkungan hidup kita sehari-hari. Sebenarnya hukum-hukum itulah yang menjadi sasaran penelitian ilmiah, dan penggunaanya menghasilkan teknologi (jika menyangkut dunia kebendaan) atau pemecahan masalah secara teknokratis (jika menyangkut dunia sosial-historis).

Penyebutan hukum-hukum itu sebagai "hukum kebiasaan" atau *'ādah* — diindonesiakan menjadi "adat", tapi sama sekali tidak ada hubungannya dengan "hukum adat", sedikit mengandung masalah. Penyebutan itu punya hubungan dengan kosmologi dalam ilmu kalam Asy'ari bahwa dunia lingkungan hidup manusia ini hanya sepintas lalu saja tampak seperti dikuasai oleh "hukum-hukum alam" yang pasti. Pada hakikatnya, apa yang kita kenal sebagai "hukum alam" itu hanyalah suatu "hukum kebiasaan" yang ditetapkan Allah untuk alam ciptaan-Nya. Dalam peristilahan al-Qur'an, "hukum kebiasaan" dari Allah itu disebut sunnatullah (*sunnat Allāh*). Jadi ada sesuatu, yakni ketentuan-ketentuan berlaku, dan merupakan "sunnat" Allah atau "praktik" berulang-ulang dari Allah, sebanding dengan sunnah Rasulullah (*sunnat Rasūl Allāh)* yang berarti "praktik" atau amalan Rasulullah yang lumintu dan konsisten.

Sesungguhnya istilah sunnatullah dalam al-Qur'an digunakan untuk ketentuan-ketentuan tentang kehidupan manusia secara sosial dan historis. Contoh sunnatullah itu ialah, misalnya, bahwa suatu masyarakat yang mengabaikan keadilan akan hancur, tanpa memperdulikan bahwa para anggota masyarakat itu berkeagamaan atau tidak (Q 47:38). Karena disebut "sunnah" yang secara harfiah berarti "kebiasaan" maka ada isyarat bahwa sesungguhnya hukum-hukum itu tidak mengandung kepastian pada dirinya sendiri. Walaupun begitu, "kebiasaan" itu dijamin oleh penciptanya sebagai ketentuan yang tidak mengenal perubahan ataupun peralihan, jadi juga bersifat pasti (Q 17:77 dan Q 35:43). Dengan begitu maka hukum-hukum sosial-historis tetap dapat dijadikan pedoman dalam menempuh hidup, sehingga manusia pun diperingatkan Allah "untuk mengembara di bumi" guna meneliti, memahami, dan menarik pelajaran dari pengalaman umat-umat yang telah lampau.[1]

Kita mengetahui bahwa penelitian dan pemahaman gejala-gejala hidup manusia secara sosial-historis telah menghasilkan "ilmu-ilmu peradaban" (*'ulūm al-'umrān*) sebagaimana telah dirintis oleh Ibn Khaldun dan berkembang menjadi ilmu-ilmu sosial dan humaniora modern. Mungkin dalam tahap perkembangannya sekarang ini ilmu-ilmu sosial dan humaniora masih belum berhasil — barangkali tidak akan pernah mutlak berhasil — membuat prediksi-prediksi tentang masa depan masalah-masalah kemasyarakatan. Tapi hal itu tidak meniadakan pentingnya ilmu itu sebagai hasil nisbi manusia mampelajari gejala sosial, sebab secara garis besar tetap merupakan cara manusia menemukan petunjuk tentang bagaimana menjalani dan menghadapi hidup ini dengan benar. Pandangan itu harus demikian, karena hal itu merupakan makna dan hikmah adanya perintah Ilahi mempelajari sejarah. Demikian itu pengertian tentang sunnatullah, suatu gambaran tentang hukum ketentuan kehidupan sosial-historis manusia sebagai "sunnat", "praktik kebiasaan", atau "adat" dari Allah Sang Maha Pencipta untuk kehidupan manusia ciptaan-Nya.

Di samping sunnatullah, terdapat hukum ketetapan Allah untuk alam kebendaan yang dalam al-Qur'an diistilahkan sebagai takdir (*taqdīr*) atau, lengkapnya takdir Allah (*taqdīr Allāh*), yang berarti "kepastian" dari Allah. Tidak seperti sunnatullah, sesuai dengan makna harfiahnya sendiri, takdir Allah digambarkan dalam al-Qur'an sebagai lebih pasti. Misalnya, tentang perjalanan matahari menurut garis edarnya yang disertai penegasan bahwa tidak mungkin matahari bertemu atau bertumbukan dengan rembulan sebagaimana juga malam tidak akan mendahului siang, semuanya itu disebutkan sebagai takdir (*taqdīr)* dari Yang Mahamulia dan Mahatahu (Q 36:28-30 dan Q 21:33). Juga ada penegasan bahwa "*Allah menciptakan segala sesuatu kemudian dipastikan (hukum-hukumnya) sepasti-pastinya,*" (Q 25:2).

---

[1] Banyak sekali perintah Allah dalam al-Qur'an agar kita mempelajari pengalaman sejarah umat-umat masa lalu untuk dapat menarik pelajaran. Semua kisah yang merupakan salah satu isi utama al-Qur'an adalah dimaksudkan untuk memperkukuh perintah itu. Selain itu juga terdapat perintah-perintah yang langsung, seperti dalam Q 3:137; Q 6:11; Q 16:36; Q 29:20; Q 30:42.

Berdasarkan tinjauan dari sudut keimanan atau ajaran agama itu, diketahui bahwa hukum-hukum lingkungan hidup manusia, baik yang bersifat sosial-historis (*sunnat-u 'l-Lāh*) ataupun yang bersifat alam kebendaan atau material (*taqdīr-u 'l-Lāh*), tidaklah berdiri sendiri melainkan dibuat dan ditetapkan oleh Sang Maha Pencipta. Jadi semuanya itu adalah hukum Allah, dan manusia diperintahkan untuk mempelajari, memahami, dan menggunakannya dalam menjalani dan menghadapi hidup ini. Hukum-hukum itu secara konvensional dapat disebut sebagai "hukum sosial-historis" dan "hukum alam", tapi sebatas dalam pengertian, berturut-turut, "hukum Allah untuk pola lingkungan sosial-historis" dan "hukum Allah untuk pola lingkungan kebendaan", dan sama sekali tidak dalam arti hukum-hukum yang berdiri sendiri atau ada dengan sendirinya dalam lingkungan masing-masing sosial-historis dan alam kebendaan itu.

Dari sudut pandangan itulah dapat dilihat adanya kemampuan melakukan tindakan supra-alami dimungkinkan. Kemampuan itu merupakan "penagguhan" semantara hukum-hukum yang berlaku, yang penangguhan itu terjadi hanya atas kehendak Allah. Sebab Allah Yang Mahakuasa sebagai pembuat hukum itu pastilah mempunyai "hak prerogatif" untuk memberlakukan atau tidak memberlakukan hukum-hukum ketetapan-Nya sendiri, sesuai dengan keperluan. Tapi karena sudah ada "janji" Allah sendiri bahwa hukum-hukum tersebut tidak mengalami perubahan atau peralihan, maka penangguhan itu adalah untuk suatu tujuan yang sangat khusus. Maka penangguhan itu menjadi bersifat "di atas alam", "supra-alami" (*super natural*), "menerobos kebiasaan" (*khāriq-u 'l-'ādah*), dan seterusnya.

Tetapi itu semua adalah keterangan keagamaan secara konvensional tentang tindakan supra-alami. Kemungkinan keterangan lain menyangkut pengertian tentang "alami", "*natural*" "kebiasaan" atau "*'ādah*", dan seterusnya. Seperti semua pengertian oleh manusia, pengertian-pengertian tersebut masih tetap mengandung kenisbian. Artinya, masih ada kemungkinan suatu gejala masih merupakan hal yang alami untuk seseorang, tapi tidak lagi untuk orang lain. Perkataan kita "heran" sudah menunjukkan kemungkinan itu, sebab perkataan itu kita pinjam dari perkataan Arab *hīrān* atau *hayrān* yang artinya "bingung", tidak dapat mengerti. Juga perkataan Indonesia "taajub", pinjaman dari perkataan Arab *ta'ajjub*, yang berarti "melihat sesuatu sebagai aneh atau ajaib", menunjukkan hal yang sama. Yaitu, ada kenyataan-kenyataan sosial historis maupun material yang membuat orang tidak dapat mengerti dan, karena itu, memandangnya sebagai aneh.

Letak kenisbian pengertian "aneh" atau "ajaib" itu sangat nyata, karena tidak semua orang melihat satu kenyataan atau gejala sebagai aneh atau ajaib. Ada dari mereka pribadi atau kelompok yang memang memandangnya aneh dan ajaib, sehingga mereka menjadi "heran", alias bingung, tidak dapat mengerti. Tetapi juga ada yang melihatnya sebagai biasa saja, tidak ada yang aneh, dan tidak membuatnya heran.

Hal itu dapat terjadi karena adanya perbedaan dalam tingkat pengetahuan dan pengalaman orang dari sudut pandang ini, maka suatu gejala yang oleh orang dipandang sebagai supra-alami dan "melawan kebiasaan" mungkin saja bagi orang lain lagi merupakan hal biasa. Kemungkinan ini didukung oleh beberapa fakta baru dalam perkembangan ilmiah. Misalnya, melalui teori-teori Enstein kita sekarang mengetahui bahwa kenyataan kebendaan sekeliling kita tidaklah hanya berdimensi tiga (tinggi, panjang, dan lebar), melainkan berdimensi empat (ditambah waktu). Berdasarkan itu lalu dikembangkan teori — sebagai konsekuensi logisnya — tentang kenyataan-kenyataan yang berdimensi lebih dari empat.

Dunia fisika sedang asyik mengembangkan TOE (*Theory of Everything*, teori tentang segala hal), suatu rumusan persamaan matematis yang bersih dan elegan, dengan titik-tolak pandangan bahwa unsur pembentukan benda-benda bukanlah partikel-partikel kecil seperti benda-benda atom atau sub-atom, melainkan sebuah *superstring* dalam suatu jagad yang berdimensi sepuluh! Semua benda, energi, dan kekuatan-kekutan dasar alam bermula dari putaran (*loops*) dan pecahan-pecahan (*snippets*) yang amat luar biasa kecilnya dan menyerupai "tali" (*string*). Tokoh teori ini sekarang ialah Edward Witten dari Universitas Princeton.[2] Semua orang mengakui bahwa teori itu amat sulit dan aneh, sampai kelak para ahli percobaan (eksperimentalis) membuktikan benar tidaknya teori itu, sama seperti dahulu Einstein harus menunggu para eksperimentalis untuk membuktikan benar tidaknya Teori Umum Kenisbian (*General Theory of Relativity*) yang ia kemukakan. Sekarang semua tahu bahwa teori Einstein mengandung kebenaran, dan menjadi dasar teori dan eksperimen pelepasan energi dari benda dalam suatu reaksi berantai, dengan kekuatan yang luar biasa (yang antara lain menghasilkan bom atom dan pembangkit listrik tenaga nuklir). Tentu saja bagi kebanyakan orang semua itu "aneh", "ajaib", "mengherankan", dan seterusnya. Tapi bagi yang bersangkutan semuanya itu "berjalan normal", tidak ada yang aneh.

Jika jalan pikiran tersebut di atas itu dapat diterima, maka sesungguhnya sebagian dari gejala dan kemampuan supra-alami dapat dipandang masih berada dalam lingkungan "hukum alam" itu sendiri, hanya saja (sebagian) manusia kebetulan belum memahaminya. Karena itu, demi memenuhi dorongan naluri manusia sendiri yang selalu ingin tahu, juga untuk meningkatkan kualitas hidupnya kepada dataran yang lebih tinggi, penting sekali manusia terus-menerus memperhatikan, meneliti, dan memahami lingkungan hidupnya, baik lingkungan sosial-historis maupun lingkungan dunia kebendaan, dalam arti seluas-luasnya dan sedalam-dalamnya.

---

[2] Majalah *TIME*, 17 Juni 1996.

Mukjizat dan Karamah

Sekalipun begitu masih tetap tersisa hal-hal yang sama sekali berada di luar kawasan eksperimental, karena sifatnya yang lebih keruhanian. Di bagian awal sudah dikemukakan bahwa ilmu pengetahuan modern membatasi diri hanya kepada kenyataan-kenyataan yang teramati (*observable*), dan eksperimen dilakukan hanya berkenaan dengan hal-hal yang teramati itu. Karena itu ilmu pengetahuan modern menghindari dan melihatnya sebagai bukan bidangnya, hal-hal yang tidak teramati, seperti hal-hal keruhanian. Padahal dari berbagai sumber keterangan suci, seperti al-Qur'an, banyak disebutkan tentang kenyataan atau gejala ruhani seperti:

> "*Bintang-bintang (di langit) dan tetumbuhan (di bumi) semuanya bersujud kepada Allah,*" (Q 55:6).
>
> "*Seluruh langit dan bumi beserta para penghuninya bertasbih kepada-Nya, dan tidak ada sesuatu apa pun kecuali bertasbih dengan memuji-Nya, namun kamu semua (umat manusia) tidak mengerti tasbih mereka,*" (Q 17:44).
>
> "*Halilintar bertasbih dengan memuji-Nya, begitu pula para Malaikat, karena takut kepada-Nya,*" (Q 13:13).
>
> "*Tidak ada binatang yang melata di bumi, ataupun burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat seperti kamu (manusia),*" (Q 6:38).

Itu semua membuka peluang kemungkinan bagi manusia untuk "berkomunikasi" dengan alam sekitarnya secara keruhanian, dan melalui komunikasi itu terdapat peluang untuk "menyertai" potensi-potensi benda-benda dan gejala-gejala yang ada dalam tindakan-

tindakan suci (bertasbih memuji Allah) dan dalam penggunaan energi mereka. Dalam batas-batas dunia lahir, wujud kesertaan manusia dalam penggunaan atau pemanfaatan energi benda-benda ialah penggunaan benda-benda itu untuk kepentingannya, seperti tampak jelas pada penggunaan bahan bakar. Kesertaan dalam batas-batas dunia lahiri itu terjadi melalui metodologi ilmiah (penyertaan secara ilmiah, yang dengan sendirinya bersifat lahiri, sebagaimana telah dipaparkan di atas). Sedangkan dalam batas-batas dunia ruhani, kesertaan manusia dalam penggunaan atau pemanfaatan potensi ruhani benda-benda sekitarnya tidak dapat dilakukan dengan metodologi ilmiah, melainkan harus dengan metodologi keruhanian pula.

Karena metodologi keruhanian serupa itu — seperti ibadat, doa, *tafakkur, tadabbur*, atau meditasi dan lain-lain — berada di luar lingkungan kenyataan yang terhitung (*quantifiable*), maka pembuktian kebenarannya tidak dapat dilakukan seperti pembuktian ilmiah melalui pengulangan eksperimental dan verifikasi satu dibanding satu (artinya, satu eksperimen menghasilkan pembuktian atau verifikasi satu kebenaran, dan menghasilkan dua, dan seterusnya). Pengalaman keruhanian yang khusus, seperti pengalaman metafisis di tanah suci pada waktu menjalankan ibadat haji, kebanyakan bersifat satu kali kejadian (*einmalig*) dan tidak dapat diulang dengan hasil yang persis sama, meskipun dilakukan prosedur yang persis sama.

Dengan kata lain, setiap pengalaman ruhani adalah unik, bersifat sangat pribadi, dan tidak ada padanannya. Inilah yang membuat klaim-klaim keruhanian tidak dapat dibuktikan, dan cenderung untuk ditolak oleh pihak lain yang tidak mampu mengapresiasinya. Karena itu disebutkan dalam ilmu tasawuf bahwa penuturan dan pembeberan satu pengalaman ruhani pribadi kepada orang lain akan dapat mengakibatkan cacat nilai keruhanian pengalaman tersebut, dan merupakan pekerjaan yang tidak terpuji, karena mengandung *riyā’* atau pamer diri. Ini sejalan dengan ajaran dalam al-Qur’an agar manusia janganlah merasa suci sendiri (“sok suci", "semuci-suci"), karena Allah lebih tahu tentang asal-usulnya (diciptakan dari tanah yang hina, dan bermula dari janin yang tidak berdaya dan menjijikkan dalam kandungan perut ibu), dan Allah yang lebih tahu tentang siapa yang bertakwa (Q 53:32).

Dari uraian di atas dapat diketahui adanya kekuatan "supra-alami" yang sesungguhnya bersifat nisbi belaka, karena sesungguhnya kekuatan itu pada hakikatnya masih "alami", kecuali bahwa jalan untuk mengetahui dan menggunakannya rumit. Walaupun begitu, ia tetap terbuka bagi siapa saja untuk memperolehnya, asalkan bersedia menempuh jalannya yang telah tertentu. Dengan kata lain, ada jenis-jenis kemampuan "supra-alami" yang dapat dipelajari, diulangi, dan dibuktikan seperti lazimnya perkara ilmiah, meskipun mungkin metodologi dan prosesnya berbeda.

Di samping itu ada jenis kemampuan dan kekuatan supra-alami yang benar-benar di luar kapasitas manusia biasa untuk mencapainya, yaitu mukjizat pada Nabi dan karamah para wali. Hakikatnya sebagai kekuatan supra-alami karena ia muncul tidak dari gejala alami yang dikenal, yang bersifat lahiri, melainkan dari sumber-sumber kemampuan yang bersifat ruhani. Oleh karena itu tidak bersifat ilmiah-lahiriah, tidak dapat ditiru, dan tidak dapat diulang (dengan sengaja). Mukjizat para Nabi dan karamah para wali selalu bersifat unik, pribadi, dan sekali terjadi.

Kekuatan supra-alami para Nabi disebut mukjizat (artinya, hal yang membuat orang lain tidak berdaya) karena ia merupakan tantangan terhadap orang atau kaum yang menentang kebenaran yang dibawa para Nabi itu dari Tuhan, dengan mempersilakan para penentang tersebut untuk menirukan dan mengalahkannya. Dalam penuturan kisah-kisah al-Qur'an, mukjizat yang paling terkenal ialah yang diperlihatkan oleh Nabi Musa *as* dalam menghadapi Fir'aun untuk menuntut pembebasan Bani Israil (Anak-turun Israil, yaitu Nabi Ya'qub, cucu Nabi Ibrahim). Dalam suatu *show down* antara kekuatan kebenaran dan keadilan yang diwakili oleh Nabi Musa dan kekuatan kepalsuan dan kezaliman yang diwakili oleh Fir'aun dengan para ahli sihirnya, kemampuan supra-alami

Nabi Musa membuat lawan-lawannya sama sekali tidak berdaya. Akibatnya para ahli sihir kubu Fir'aun itu menyatakan diri beriman kepada "Tuhannya Musa dan Harun" (Q 7:122 dan Q 26:48), dan mereka pun memohon kepada Allah untuk diberi ketabahan dalam iman, dan agar diwafatkan sebagai "orang-orang yang pasrah (*muslimūn*)" kepada-Nya (Q 7:126).

Jadi Nabi Musa *as* telah berhasil sepenuhnya dengan mukjizat yang dibawanya. Mukjizat Nabi Musa itu mirip sekali dengan sihir, bahkan di mata Fir'aun ia memang sihir dan menuduh Nabi Musa sebagai tukang sihir yang menjadi guru para ahli sihir (Q 20:71 dan Q 26:49). Namun sesungguhnya sebuah mukjizat bukanlah sihir, sebab sihir selalu bertitik-tolak dari tipuan dan perdayaan (*takhyīl*, hasil pengkhayalan) (Q 20:66), yang dengan sendirinya bersifat palsu, oleh karena itu para ahli sihir bagaimanapun tidak akan menang (Q 20:69). Sedangkan mukjizat Nabi Musa bukanlah khayal, melainkan suatu kenyataan yang keras, sehingga peristiwa yang terjadi karenanya juga suatu kenyataan keras. Maka ketika tongkat Nabi Musa berubah menjadi ular, kemudian ular itu menelan ular-ular sihir para musuhnya, yang terjadi bukanlah khayal atau tipu daya, melainkan sebuah kenyataan keras sehingga ular-ular sihir itu pun sungguh-sungguh ditelan dan sungguh-sungguh hilang! (Q 20:69). Dan sihir, sebagai sesuatu yang dapat dipelajari (jadi bersifat "ilmiah"), adalah hasil kemampuan yang masih dibatasi oleh gejala lingkungan hidup lahiri, sedangkan mukjizat sudah merupakan suatu kemampuan yang bersifat ruhani, melewati batas-batas lingkungan alami yang lahiri, dan datang langsung dari Allah, Yang Mahakuasa dan Sang Maha Pencipta sendiri, dengan kehendak dan izin-Nya.

Maka sebuah mukjizat tampil sebagai tantangan dari seorang Nabi pembawa kebenaran terhadap para penentangnya. (Rasulullah Muhammad *saw* pun, dengan al-Qur'an sebagai mukjizat utamanya, menantang para lawan beliau untuk membuat hal serupa) (Q 2:23). Sebuah mukjizat disebut mukjizat, sebagaimana telah disinggung, karena membuat lawan tidak berdaya.

Hal itu lain dengan karamah pada wali. Kemampuan supra-alami seseorang yang dikasihi Tuhan (makna perkataan “wali”, kependekan dari wali Allah — *walīy-u ’l-Lāh*) disebut karamah (diindonesiakan menjadi “keramat” namun dengan konotasi yang sedikit berbeda) adalah sebagai penghormatan atau pemuliaan oleh Allah kepada yang bersangkutan. Maka berbeda dengan mukjizat, karamah tidak dirancang untuk menentang orang lain, melainkan sebagai pertanda kecintaan Allah kepada seorang wali-Nya. Karena itu karamah juga tidak dapat sengaja dicari dan diperoleh atau diusahakan, karena ia semata-mata merupakan karunia Ilahi kepada seorang yang saleh. Dalam ilmu tasawuf diperingatkan bahwa barangsiapa menjalankan ibadat atau melakukan amalan-amalan saleh dengan sengaja ingin mencari karamah sebagai kekuatan supra-alami, maka amalannya itu muspra, tidak diterima Allah *swt*. Sebab, untuk diterima Allah, amalan apa pun haruslah dilakukan dengan tulus ikhlas dan niat yang murni.[3]

Terakhir tentang mukjizat dan karamah ini perlu diingatkan tentang adanya persepsi umum yang salah bahwa kekuatan serta kemampuan supra-alami itu antara lain mewujud-nyata dalam kesaktian-kesaktian. Berkenaan dengan ini al-Qur’an jelas tidak mengajarkannya. Bahkan sebaliknya, justru banyak penegasan bahwa para Nabi pun adalah manusia biasa, yang pada mereka berlaku hukum-hukum kemanusiaan biasa (dalam ilmu kalam disebut *al-a‘rādl al-basyarīyah*) seperti makan, minum, tertarik kepada lawan jenis, sakit dan bahkan kemungkinan terbunuh (banyak para Nabi dan Rasul yang benar-benar terbunuh).

Karena itu al-Qur’an sampai memperingatkan agar kita tidak mengukur kebenaran dengan nasib (buruk) tokoh yang membawa dan menyerukannya — (nasib terbunuh, misalnya) (Q 3:144), sebab suatu kebenaran tidak dapat diukur atau digantungkan dengan nasib pembawa dan penganjurnya: Jika mujur berarti benar, jika malang berarti palsu. Suatu kebenaran, apalagi jika datang dari Tuhan Yang Mahatahu dan Mahabijaksana, adalah lebih tinggi daripada nilai pribadi seorang manusia, betapa pun ketokohannya. Karena itu tidak ada halangan bagi adanya kebenaran yang diungkapkan atau diwahyukan Allah kepada seorang manusia biasa, "*a mortal being*".

---

[3] Maka dalam al-Qur’an ditegaskan bahwa “*Mereka (manusia) tidaklah diperintah melainkan untuk berbakti kepada Allah dengan menurunkan ajaran ketundukan (*dīn, *agama) kepada-Nya saja, dengan sikap* h̲anīf *(jiwa dan semangat pencarian kebenaran secara tulus),*” (Q 98:5).

Hal itulah yang ditegaskan dalam Kitab Suci bahwa semua Nabi dan Rasul adalah manusia yang makan dan minum, dan berjalan-jalan di pasar-pasar untuk melakukan bisnis (Q 25:20). Nabi Muhammad *saw* sendiri beberapa kali diperintahkan Allah untuk menyatakan bahwa manusia biasa, hanya mempunyai kelebihan selaku utusan Allah yang menerima ajaran tentang kebenaran abadi (Q 18:110 dan Q 41:6). Kemudian Nabi *saw* sendiri melarang umatnya mengultuskan beliau sebagaimana kaum Nasrani mengultuskan Isa putra Maryam.[4]

Justru karena beliau seorang manusia biasa, maka terdapat logika bahwa beliau adalah teladan yang baik bagi kita semua, umat manusia biasa (Q 33:21, lihat juga Q 60:4 dan 6). Sebab tidaklah logis bahwa kita umat manusia biasa dituntut untuk meneladani seorang tokoh yang bukan manusia biasa. Peneladanan hanya terjadi dan berlangsung dengan baik antara dua pihak yang pada dasarnya memiliki kesepadanan. [❖]

---

[4] Sebuah hadis yang berbunyi (terjemahnya): "*Janganlah kamu mengultuskan aku sebagaimana kaum Nasrani mengultuskan Isa putra Maryam. Katakanlah (bahwa aku ini) seorang hamba (manusia biasa), seorang Rasul,*" (HR Bukhari).

SIHIR DAN SULAP

Selain mukjizat dan karamah, kemampuan semacam supra-alami lainnya yang dikenal dalam masyarakat ialah sihir. Tapi berbeda dengan mukjizat dan karamah, sihir senantiasa mengandung makna kejahatan.

Apakah sihir itu ada? Pertanyaan seperti itu terdengar sangat sederhana, tetapi barangkali cukup penting untuk memulai pembicaraan kita. Sebab, selain ada kalangan yang tidak saja meyakini bahwa sihir itu ada — bahkan sepenuhnya menggunakan sihir itu untuk kepentingan sendiri atau kepentingan orang lain, namun ada juga kalangan yang mengatakan bahwa sihir adalah sejenis "*gugon tuhon*" atau takhayul (*takhayyul* — hasil khayalan). Maka jawab atas pertanyaan itu ialah bahwa sepanjang yang kita dapatkan dalam Kitab Suci, sihir itu memang ada. Bahkan surat yang kedua terakhir dalam al-Qur'an, yaitu surat *al-Falaq*, merupakan doa memohon perlindungan kepada Allah dari kejahatan kaum sihir. Persoalannya ialah bagaimana penilaian al-Qur'an terhadap sihir dan para pengamalnya itu. Dalam al-Qur'an, sihir dikaitkan dengan kekafiran (yang dalam arti generiknya ialah sikap menutupi atau menolak kebenaran). Ini dapat kita simak dari rentetan firman suci, yang terjemahnya kurang lebih demikian:

> "*Dan sungguh telah Kami (Tuhan) turunkan kepada engkau (Muhammad) keterangan-keterangan yang jelas. Tidak ada yang menolak (kebenaran)-nya kecuali orang-orang durhaka.*
>
> *Apakah setiap kali mereka membuat perjanjian, segolongan dari mereka mencampakannya? Namun memang sebagian besar mereka*

> *tidak beriman. Dan tatkala datang kepada mereka seorang Rasul dari sisi Allah yang mendukung kebenaran apa yang ada pada mereka sendiri, justru segolongan dari mereka yang telah mendapatkan Kitab Suci (terdahulu) mencampakkan kitab Allah ke belakang, seolah-olah mereka tidak tahu.*
>
> *Dan mereka turutkan apa yang diceritakan (secara palsu) oleh setan-setan mengenai kerajaan Sulaiman.* Sulaiman sendiri tidaklah menolak kebenaran, tetapi setanlah yang menolak kebenaran. Mereka (setan-setan) itu mengajari manusia sihir dan sesuatu yang diturunkan kepada Babilonia kepada (dua malaikat) Harut dan Marut. *Tetapi keduanya itu tidaklah mengajari seorang pun hal tersebut (sihir) kecuali dengan mengatakan (sebagai peringatan)*: '*Kami (berdua) ini tidak lain hanyalah percobaan (fitnah), karena itu janganlah kamu menolak kebenaran (kafir).*' *Namun manusia belajar dari kedua malaikat itu sesuatu (sihir) guna memisahkan seseorang dari pasangan hidupnya. Tetapi mereka dengan (sihir) itu tidak akan mampu membahayakan seseorang kecuali dengan izin Allah. Mereka mempelajari sesuatu yang membahayakan mereka dan tidak memberi manfaat kepada mereka. Mereka sendiri benar-benar sudah tahu bahwa orang yang membeli (menggunakan) sihir itu tidak akan mendapatkan bagian apa-apa di akhirat. Sungguh jahat harga yang dengan itu mereka jual diri mereka sendiri, kalau saja mereka mengetahui!*
>
> *Padahal seandainya mereka itu beriman dan bertakwa, maka pastilah akan mendapatkan ganjaran (kebahagiaan) yang lebih baik dari sisi Allah, kalau saja mereka mengetahui!,*" (Q 2:99-103).

Dalam firman Allah itu disebutkan negeri Babilonia, suatu negeri di Lembah "Antara Dua Sungai" (Mesopotamia), yaitu antara sungai Furat (Efrat) dan Dajlah (Tigris) — sekarang Irak. Daerah itu, bersama dengan Mesir, dicatat para ahli sebagai tempat menyingsingnya fajar sejarah umat manusia dan buaian (*the cradle*) peradaban dunia. Dalam bahasa Arab, kawasan yang terbentang dari Nil di barat ke timur melewati lembah Mesopotamia dan terus sampai ke sungai Oxus disebut sebagai "Daerah Berperadaban" (*al-Dā'irah al-Ma'mūrah*). Dalam pandangan bangsa Yunani, kawasan itu merupakan inti Oikumene (yang harus dibedakan dari istilah *Ecumene*), yang istilah itu, seperti diartikan Alfred Kroeber, menunjuk "tidak hanya sebagai istilah kawasan tetapi mengacu kepada kompleks historis budaya agraria yang memiliki hubungan antarkawasan yang khusus dengan lingkup yang semakin luas".[1] Dan *al-Dā'irah al-Ma'mūrah* atau Oikumene itu, dengan berintikan kompleks antara Nil dan Oxus:

> *... remained the setting of most historical life in the hemisphere down to Modern times, when agrarianate society ceased to be the determining form of society in the world at large, being supeseded by modern technicalized society by the end of the eighteenth century.*[2]
>
> (... tetap merupakan tempat sebagian besar kehidupan bersejarah di belahan bumi ini sampai tiba zaman modern, ketika masyarakat sistem agrari tidak lagi merupakan bentuk yang menentukan bagi masyarakat di dunia pada umumnya, karena telah digantikan oleh masyarakat berteknologi modern sejak akhir abad kedelapan belas.)

Dan dua tokoh makhluk yang disebutkan dalam firman-firman tersebut sebagai yang pertama mengajarkan sihir, yaitu tokoh Harut dan Marut disebutkan berasal dari Babilonia yang dalam zaman kuna merupakan asal-usul banyak ilmu pengetahuan, termasuk astronomi. Kata Yusuf Ali, seorang ahli tafsir yang terkenal, "Harut dan Marut hidup di Babilonia, suatu tempat ilmu pengetahuan kuna, khususnya astronomi."[3]

---

[1] Marsall Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University Press, 1974), jil. 1, h. 50.

[2] *Ibid.*, h. 110.

[3] A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Text, Translation, and commentary* (Brentwood, Maryland, AS: Amana Corp., 1403 H.), h. 45: *Harut and*

Jadi sihir merupakan hasil budaya dari kawasan Oikumene, dimulai dari Babilonia, yang sihir itu dalam al-Qur'an, sebagaimana telah dikutip di atas, merupakan "*fitnah*" (percobaan) dari Tuhan kepada manusia, lewat "dua malaikat", Harut dan Marut. Tentang siapa kedua "malaikat" itu, memang ada masalah di kalangan para ahli tafsir al-Qur'an. Sebab malaikat umumnya dipahami sebagai makhluk Tuhan serba-baik, dan tidak mungkin tersangkut dengan suatu upaya yang dapat membawa celaka manusia. Dalam hal ini, A. Hassan memberi keterangan yang patut kita perhatikan. Katanya, "dua orang yang bernama Harut dan Marut di negeri Babil yang dipandang sebagai malak (malaikat) oleh orang-orang di sebelah sana di waktu itu lantaran mereka berdua itu orang-orang yang baik...."[4] Tegasnya, menurut A. Hassan, yang disebut bernama Harut dan Marut itu sebenarnya adalah manusia biasa, namun oleh orang-orang Babilonia saat itu dianggap sebagai malaikat karena kesalehannya.

Keterangan yang sama diberikan oleh Yusuf Ali. Dikatakannya bahwa ayat itu memang telah ditafsirkan dengan berbagai cara. Dengan mengutip tafsir-tafsir lama seperti *Tafsīr al-Haqqānī*, *Tafsīr al-Baydlāwī,* dan *Tafīr al-Kabīr*, Yusuf Ali mengatakan:

> ...pendapat yang mendekati kebenaran ialah bahwa perkataan "malaikat" dalam firman itu digunakan secara kiasan (*figurative*). "Malaikat" berarti "orang baik, punya pengetahuan, sains (atau kebijakan), dan kekuasaan". Karena merupakan orang-orang baik, Harut dan Marut tentu saja tidak terlibat dalam kejahatan, dan tangan mereka jelas bersih. Tetapi ilmu dan seni, jika dipelajari oleh orang jahat, dapat digunakan untuk maksud-maksud jahat. Orang-orang jahat, di samping sihir mereka yang curang, juga mempelajari hanya sedikit saja dari ilmu itu dan menggunakannya untuk maksud-maksud jahat. Harut dan Marut tidak menyembunyikan ilmu, namun tidak

---

Marut lived in Babylonia, a very ancient seat of science, especially the science of astronomy."

[4] A. Hassan, *al-Furqān* (Bangil: Persatuan, 1406 H.), h. 29.

> pernah mengajari seseorang tanpa dengan jelas memperingatkan mereka sifat fitnah dan godaan ilmu di tangan orang-orang jahat. Karena merupakan orang-orang berpandangan mendalam, mereka (Harut dan Marut) juga melihat penyimpangan yang dapat keluar dari bibir orang-orang jahat yang diselubung dengan ilmu dan memperingatkan mereka terhadap hal itu. Sungguh ilmu adalah cobaan dan godaan: kalau kita diberi peringatan, kita tahu bahayanya; jika Tuhan menganugerahi kita dengan kebebasan kehendak, kita harus bebas untuk memilih antara yang berguna dan yang berbahaya.[5]

Jadi kedua orang Harut dan Marut yang saleh itu berkeistimewaan, yaitu memiliki ilmu yang memberi kemampuan melakukan sesuatu yang tampak bersifat mengatasi hukum alam (*supernatural*), dan itulah yang disebut sihir. Dan yang dimaksud dengan sihir, menurut al-Baydlawi dalam kitab tafsirnya yang terkenal ialah:

> Sesuatu yang untuk keberhasilannya dimintakan pertolongan dengan mendekati setan yang dengan sihir itu manusia tidak lagi bebas. Sihir itu tidak terjadi kecuali untuk orang yang mencocoki setan

---

[5] *This verse has been interpreted variously. Who were Harut and Marut? What did they teach it? The view which commends it self to me is that of the Tafsir Haqqānī, following Baidlawi and the Tafsir Kabīr. The word "angels" as appleid to Harut and Marut is figurative. It means "good men, of knowledge, science (or wisdom), and power." In modern language the word "angel" is applied to a good and beautiful woman. The earlier tradition made angels masculine, and applied to them the attribute of beauty, which was implied in goodness, knowledge, wisdom and power,…Being good men, Harut and Marut of course dabbled in nothing evil, and their hands were certainly clean of fraud. But knowledge and the earts, if learned by evil men, can be applied to evil uses. The evil ones, besides their fraudulent magic, also learnt a little of this true sciense and applied it to evil uses. Harut and Marut did not withhold knowledge, yet never taught anyone without plainly warning them of the trial and temptation of knowledge in the hands of evil men. Being men of insight, they also saw the blasphemy that might rise to the lips of the evil ones puffed up with science and warned them against it. Knowledge is indeed a trial or temptation: if we are warned, we know its dangers; if God has endowed us with free will, we must be free to choose between the benefit and the danger.* (Yusuf Ali, *op.cit.*, h. 45).

> dalam kejahatan dan kebusukan jiwanya, sebab adanya kecocokan itu merupakan syarat terjadinya kerjasama dan saling membantu. Karena itulah tukang sihir berbeda dari Nabi dan wali.[6]

Al-Baydlawi juga membedakan sihir dari permainan sulap. Sulap itu terjadi hanya karena kepandaian mempermainkan alat-alat atau anggota badan. Sulap biasanya digunakan untuk menghibur orang sebagai tontonan — dan itu tidaklah tercela. Kadang-kadang sulap disebut sihir hanya untuk melebih-lebihkan, karena dalam sulap memang terdapat kecermatan yang tidak tampak pada orang lain.[7]

Ilmu sihir yang dibawa oleh Harut dan Marut adalah ilmu yang berbahaya, karena merupakan hasil kerjasama seseorang dengan setan. Harut dan Marut memang mengajarkannya kepada manusia, namun — sebagai orang-orang yang baik — mereka mengingatkan bahwa mereka dikaruniai Tuhan ilmu itu tidak lain ialah sebagai ujian atau percobaan. Yaitu, apakah manusia akan lebih tertarik kepada ilmu yang tampaknya akan segera memberi hasil cepat itu (dalam rangkaian firman suci tersebut diberikan contohnya berupa kemampuan memisahkan seorang suami dari istrinya atau seorang istri dari suaminya — suatu praktik yang cukup umum terdapat dalam masyarakat) — ataukah menempuh hidup beriman dan bertakwa yang walaupun tidak tampak segera hasilnya namun dalam jangka panjang — di belakang hari (*al-ākhirah*, “Hari Kemudian) — pasti membawa kebahagiaan sejati yang lebih baik, sebagai ganjaran dari sisi Allah. Sedangkan mereka yang melakukan sihir, karena lebih terpukau oleh hasil cepat dan bersifat jangka pendeknya itu, akan berakibat penolakan kepada kebenaran hidup beriman dan bertakwa, karena itu di belakang hari tidak akan mendapatkan apa-apa, bahkan akan celaka.

Contoh klasik di zaman-zaman Islam sendiri untuk praktik sihir yang bertujuan meraih hasil untung cepat dan mudah itu

---

[6] Al-Baydlawi, *Tafsīr al-Baydlāwī,* jil. 1, h. 175.

[7] *Ibid.*

— yang kemudian ternyata palsu belaka — ialah ilmu *al-kimyā'* (diinggriskan menjadi "*alchemy*" dengan konotasi kesihirannya yang kuat). Memang dalam perkembangannya yang lebih jauh *al-kimyā'* tumbuh menjadi ilmu pengetahuan dengan metode empirisnya yang mapan, dan kelak setelah berpindah ke Eropa menjadi ilmu kimia modern dan dalam bahasa Inggris tidak lagi disebut "*alchemy*" melainkan "*chemistry*". (Karena asal-usulnya yang dari dunia Islam itu maka banyak sekali peristilahan ilmu kimia modern yang berasal dari bahasa Arab, seperti *alembic* [dari *al-anbīq*], *elixir* [dari *al-iksīr*], *alcohol* [dari *al-kuhūl*], dan lain-lain). Tetapi sebelum berkembang menjadi suatu upaya ilmiah, atau bersamaan dengan perkembangannya menjadi suatu upaya ilmiah itu, *al-kimyā'* atau "*alcemy*" berbau sihir, dan tujuannya ialah mencari keuntungan yang mudah dan cepat (dalam hal ini, khususnya mengubah logam-logam tertentu menjadi emas). Namun tidak berhasil, dan sekarang dipandang sebagai sisa dari wujud kenyataan bahwa manusia memang lebih tertarik kepada keuntungan jangka pendek dan palsu, sementara melupakan atau tidak tahan terhadap upaya-upaya bersifat jangka panjang yang justru sejati, khususnya upaya-upaya memahami dan mengikuti sunnatullah yang jelas bermanfaat, berdasarkan iman dan takwa. Karena itu sihir sebagai upaya mencari jalan pintas dan cepat, namun sesungguhnya tidak sejati alias palsu, terkait dengan suatu segi kelemahan manusia, yaitu, seperti di firmankan Allah:

> "*Waspadalah (wahai manusia)! Bahwa sebaliknya kamu ini menyukai sesuatu yang segera, dan mengabaikan sesuatu yang bersifat mendatang!,*" (Q 75:20-21).

Menafsirkan firman tersebut, Yusuf Ali mengatakan demikian:

> Man loves haste and things of haste. For that reason he pins his faith on transitory things that come and go, and neglects the things of

> lasting moment, which come slowly, and whose true import will only be fully seen in the Hereafter.[8]
>
> Manusia senang kepada yang segera dan hal-hal yang segera. Karena itu ia mencantolkan kepercayaannya kepada hal-hal yang bersifat sementara, yang datang dan pergi, dan mengabaikan hal-hal yang bersifat abadi, yang datang perlahan-lahan, dan yang makna hakikinya akan terlihat sepenuhnya hanya di akhirat.

Kelemahan manusia melihat dan melakukan sesuatu yang bersifat mendatang atau jangka panjang, serta cenderung terkecoh oleh hal-hal segera dan jangka pendek, menyebabkan manusia tidak tahan terhadap kebenaran. Ia pun lalu menolak atau menutup pintu kebenaran itu, dan jatuh ke dalam perbuatan dosa seperti perbuatan sihir, mengabaikan peringatan dua orang baik dari Babilonia, Harut dan Marut tersebut tadi.

Keterangan A. Hassan dan Yusuf Ali itu juga mencocoki apa yang disebutkan dalam *Tafsīr al-Baydlāwī*. Dalam kitab tafsir yang cukup terkenal di kalangan pesantren itu dikemukakan adanya pendapat bahwa perkataan "malaikat" (dalam aslinya, "*malak*") dalam ayat itu digunakan sebagai kiasan untuk orang yang saleh dan berilmu. Jadi Harut dan Marut itu bukanlah malaikat dalam arti kata hakiki, melainkan manusia biasa namun memiliki kualitas yang tinggi, baik dalam arti kesalehan maupun dalam arti kebijakan dan ilmu pengetahuan.

Tapi dalam tafsir itu juga disebutkan adanya kepercayaan di kalangan kaum Yahudi bahwa Harut dan Marut adalah dua malaikat yang datang ke bumi namun ternyata menyimpang dari kesucian mereka sebagai malaikat karena merasa tertarik kepada seorang wanita cantik yang bernama Zahrah (Dewi Venus). Wanita ini kemudian menjerumuskan kedua malaikat itu kepada maksiat dan penyembah berhala (syirik), dan Zahrah pun kemudian mampu naik ke langit berkat pelajaran yang diperolehnya dari kedua malaikat itu. Ulah wanita itu mengakibatkan kedua "malaikat" tersebut jatuh martabat, padahal semula keduanya diutus untuk mengajarkan sihir agar manusia dapat membedakannya dari mukjizat para Nabi dan Rasul. Namun al-Baydlawi menolak cerita Yahudi itu, dan memilih pendapat bahwa, seperti telah disebutkan istilah "malaikat" di situ digunakan dalam makna kiasan saja, bukan makna hakiki. Jadi Harut dan Marut adalah manusia saja, sekalipun memiliki keistimewaan tertentu.[9]

---

[8] Yusuf Ali, *op. cit.*, h. 1651.

Hukum Mempelajari dan Mengamalkan Sihir

Dari pembahasan di atas jelas sekali bahwa sikap agama kepada sihir tidaklah positif. Sihir adalah ilmu yang merugikan, malah membahayakan sehingga mengamalkannya dikaitkan dengan sikap menolak kebenaran atau kekafiran. Karena itulah sihir disebut sebagai *fitnah*, dan dua tokoh yang membawanya dulu, yaitu Harut dan Marut, disebut sebagai *fitnah*, ujian bagi manusia. Sementara tidak ada perselisihan para ulama dalam hal larangan mengamalkan sihir, dalam mempelajarinya masih ada pendapat yang menarik untuk diperhatikan. Menurut al-Baydlawi lagi, mempelajari sihir — sama dengan mempelajari ilmu-ilmu yang pengamalannya terlarang seperti "ilmu judi" — tidaklah terlarang, sehingga berarti bahwa mempelajari ilmu sihir tidaklah membuat orang bersangkutan langsung berdosa atau, apalagi, kafir. Yang membuat orang itu demikian ialah jika ia mengamalkannya. Al-Baydlawi memberi penjelasan tentang hal ini berkenaan dengan apa yang dimaksud dalam firman yang telah dikutip di atas, "*Tetapi keduanya itu tidaklah mengajari seorang pun hal tersebut (sihir) kecuali dengan mengatakan (sebagai peringatan): 'Kami (berdua) ini*

---

[9] Al-Baydlawi, *op. cit.*, jil. 1, h. 175.

tidak lain hanyalah percobaan (fitnah), karena itu janganlah kamu menolak kebenaran (kafir).'" Kata al-Baydlawi:

> Makna firman itu, yang pertama, bahwa kedua orang (Harut dan Marut) itu tidaklah mengajari seorang pun ilmu sihir kecuali terlebih dahulu menasehati dan berkata, "Kami ini tidak lain adalah ujian dari Allah, maka barang siapa belajar (sihir) dari kami dan mengamalkannya ia telah menjadi kafir, dan barang siapa mempelajarinya dan menghindar dari mengamalkannya maka ia masih tetap berada di atas keimanan. Maka janganlah engkau menjadi kafir dengan berpandangan dibolehkannya mempelajari ilmu sihir itu dan mengamalkannya." Dalam hal ini ada dalil bahwa mempelajari sihir dan (ilmu) yang lain yang tidak boleh diikuti (diamalkan) adalah tidak terlarang. Namun yang terlarang ialah mengikuti dan mengamalkannya. Pengertian kedua, mereka (Harut dan Marut) itu tidaklah mengajarkannya sehingga berkata: "Sesungguhnya kami berdua ini adalah orang yang telah terkena fitnah, karena itu janganlah menjadi seperti kami".[10]

Tetapi, dengan menyimpulkan dari konteks deretan firman Allah di atas, al-Baydlawi mengatakan bahwa semata-mata mempelajari sihir bukanlah hal yang dianjurkan atau yang dituju, dan tidak membawa manfaat di dunia dan di akhirat, karena itu lebih baik dihindari. Maka dalam Kitab Suci pun, sebagaimana telah dikutip, disebutkan bahwa "mereka (manusia) mempelajari sesuatu (sihir) yang membahayakan diri mereka," sebab, kata al-Baydlawi, dengan mempelajari ilmu sihir itu "mereka tentu bermaksud mengamalkannya, dan karena pengetahuan (tentang sihir) biasanya akan mendorong orang yang bersangkutan untuk mengamalkannya."[11]

Pengenalan kemampuan dan kekuatan supra-alami dalam wujud-wujudnya sebagai mukjizat, karamah, dan sihir — mungkin juga yang berbentuk "kesaktian-kesaktian" — dirasa perlu untuk membuat kategorisasi mana yang bermanfaat dan mana pula yang bermudarat. Mukjizat dan karamah adalah dua wujud kekuatan dan kemampuan supra-alami yang baik dan bermanfaat, karena muncul sebagai dukungan untuk kebaikan dan kebenaran, masing-masing melalui para Nabi dan para wali. Tentang sihir dan "kesaktian-kesaktian", agama cenderung untuk melihatnya sebagai negatif, berbahaya dan dapat menjerumuskan seseorang kepada malapetaka keruhanian yang lebih mendalam.

---

[10] *Ibid.*

[11] *Ibid.*

Sementara itu melarang sihir juga agaknya cukup muskil. Lebih-lebih lagi "menangkap" kemudian menghukum tukang sihir, barangkali akan banyak menimbulkan masalah. Eropa abad pertengahan tercemar antara lain oleh perburuan kepada orang-orang yang disangka tukang sihir, dan dari situ timbul berbagai bentuk kekejaman dan kezaliman yang sulit dibayangkan dalam kata-kata. Tetapi memberi penerangan yang tepat kepada masyarakat mengenai berbagai aspek sihir itu sangat diperlukan.

Seperti diuraikan oleh al-Baydlawi dalam tafsirnya (yang dikutip di atas), ada jenis sihir (lebih tepat dinamakan pseudo-sihir) yang dalam masyarakat dinamakan sulap. Biasanya sulap dipertunjukkan sebagai hiburan, dengan menggunakan tipu daya lahiri yang dapat dipelajari secara terbuka oleh setiap orang. Sulap seperti itu diperkenankan oleh agama, dan sebagai jenis hiburan dipandang bermanfaat. (Tokoh sulap terbesar di dunia sekarang ini adalah David Copperfield). Tetapi jenis-jenis kesaktian, agama tidak mengajarkan, dan al-Baydlawi cenderung melihatnya sebagai hasil "kerja sama" dengan setan atau jin. Berkenaan dengan ini kita diperingatkan dalam al-Qur'an tentang adanya orang-orang yang meminta perlindungan atau pertolongan kepada jin, dan akibatnya ialah malah menambah kerugian dan malapetaka (Q 72:6). Dan kebenaran serta kebaikan sama sekali tidak tersangkut-paut dengan kemampuan-kemampuan supra-alami, kecuali dalam bentuk mukjizat para Nabi dan karamah para wali. [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
Agama Kemanusiaan
MASYARAKAT MODERN
30 SAJIAN RUHANI
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

BILIK-BILIK PESANTREN

MERUMUSKAN KEMBALI TUJUAN PENDIDIKAN PESANTREN

Sekilas Tentang Pesantren

Pesantren atau pondok adalah lembaga yang bisa dikatakan merupakan wujud proses wajar perkembangan sistem pendidikan nasional. Dari segi historis pesantren tidak hanya identik dengan makna keislaman, tetapi juga mengandung makna keaslian Indonesia (*indigenous*). Sebab, lembaga yang serupa pesantren ini sebenarnya sudah ada sejak pada masa kekuasaan Hindu-Budha. Sehingga Islam tinggal meneruskan dan mengislamkan lembaga pendidikan yang sudah ada. Tentunya ini tidak berarti mengecilkan peranan Islam dalam memelopori pendidikan di Indonesia.

Seandainya negeri kita ini tidak mengalami penjajahan, mungkin pertumbuhan sistem pendidikannya akan mengikuti jalur-jalur yang ditempuh pesantren-pesantren itu. Sehingga perguruan-perguruan tinggi yang ada sekarang ini tidak akan berupa UI, ITB, IPB, UGM, Unair, ataupun yang lain, tetapi mungkin namanya "universitas" Tremas, Krapyak, Tebuireng, Bangkalan, Lasem, dan seterusnya. Kemungkinan ini bisa kita tarik setelah melihat dan membandingkan secara kasar dengan pertumbuhan sistem pendidikan di negeri-negeri Barat sendiri, di mana hampir semua universitas terkenal cikal-bakalnya adalah perguruan-perguruan yang semula berorientasi keagamaan. Mungkin juga, seandainya kita tidak pernah dijajah, pesantren-pesantren itu tidaklah begitu jauh terpencil di daerah pedesaan seperti kebanyakan pesantren sekarang ini, melainkan akan berada di kota-kota pusat kekuasaan atau ekonomi, atau sekurang-kurangnya tidak terlalu jauh dari sana, sebagaimana halnya sekolah-sekolah keagamaan di Barat yang kemudian tumbuh menjadi universitas-universitas tersebut.

Dari keterangan sederhana itu saja mungkin kita sudah dapat menarik suatu proyeksi tentang apa peranan dan di mana letak sebenarnya sistem pendidikan pesantren dalam masyarakat Indonesia yang merdeka (artinya: tidak dijajah), untuk masa depan bangsa yang lebih "berkepribadian". Gambaran konkretnya dapat dibuat dengan menganalogikan sebuah pesantren di Indonesia (ambil sebagai misal Tebuireng) dengan sebuah kelanjutan "pesantren" di Amerika Serikat (ambil sebagai misal "pesantren" yang didirikan oleh pendeta Harvard di dekat Boston): Tebuireng menghasilkan apa yang bisa dilihat oleh rakyat Indonesia sekarang ini (di sini tak perlu dipaparkan lagi), dan "pesantren"-nya pendeta Harvard itu telah tumbuh menjadi sebuah universitas yang paling "*prestigious*" di Amerika, dan hampir secara pasti memegang kepeloporan dalam pengembangan ilmu pengetahuan modern dan gagasan-gagasan mutakhir. Demikian pula kaitannya dengan kekuasaan, Universitas Harvard memegang rekor dalam menghasilkan orang-orang besar yang menduduki kekuasaan tertinggi di Amerika Serikat. Tetapi di Indonesia, sebagaimana kita ketahui, peranan "Harvard" itu tidak dimainkan oleh Tebuireng, Tremas, ataupun Lasem, melainkan oleh suatu perguruan tinggi "umum" yang sedikit banyak merupakan kelanjutan lembaga masa penjajahan: UI, misalnya.

Fenomena ini tentu memancing timbulnya pertanyaan, mengapa bisa terjadi demikian? Kalau kita tinjau secara agak mendalam antara dunia pesantren dengan panggung dunia global abad ke-20, sebenarnya terjadi kesenjangan atau "*gap*". Di satu sisi, dunia global sekarang ini masih didominasi oleh pola budaya Barat dan sedang diatur mengikuti pola-pola itu. Sedang di sisi lain pesantren-pesantren kita, disebabkan faktor-faktor historisnya, belum sepenuhnya menguasai pola budaya itu (yang sering dikatakan sebagai pola budaya "modern"), sehingga kurang memiliki kemampuan dalam mengimbangi dan menguasai kehidupan dunia global. Bahkan, untuk memberikan responsi saja sudah mengalami kesulitan.

Kesenjangan waktu atau *time lag* memang mengandung konotasi ada yang berposisi ketinggalan, konservatif, ataupun kolot. Tetapi membentuk konotasi keagamaan sebagai kekolotan sudah tentu tidak benar. Dalam hal Universitas Harvard tadi misalnya, relevansinya dengan perkembangan zaman, bahkan kepemimpinan, tidaklah diperoleh dengan meninggalkan sama sekali jiwa "kepesantrenannya", (dalam arti: fungsi pokok atau historis sebagai tempat pendidikan keagamaan). Di sana masih terdapat bagian-bagian yang mengajarkan teologis, di samping monumen-monumen keagamaan yang banyak terdapat dalam lingkungan kampusnya seperti gereja-gereja, chapel-chapel, dan koleksi barang-barang keagamaan. Bahkan dalam bidang teologia itu Harvard tetap meneruskan peranan historisnya sebagai penganut mazhab unitarianisme.

Penyajian fenomena di atas menunjukkan bahwa untuk memainkan peranan besar dan menentukan dalam ruang lingkup nasional, pesantren-pesantren kita tidak perlu kehilangan kepribadiannya sendiri sebagai tempat pendidikan keagamaan. Bahkan tradisi-tradisi keagamaan yang dimiliki pesantren-pesantren itu sebenarnya merupakan ciri khusus yang harus dipertahankan, karena di sinilah letak kelebihannya.

Tetapi, kita menemui keadaan yang hampir tidak menopang proyeksi itu. Jika tidak karena harapan-harapan yang idealistik, dilandasi oleh hubungan sentimentil seorang Muslim Indonesia dengan dunia pesantren, hampir-hampir kita mengatakan bahwa pesantren, justru karena keasliannya, merupakan "fosil" masa lampau yang cukup jauh untuk bisa memainkan peranannya sebagaimana kita harapkan.

Jika diadakan suatu "*moment opname*" atau pemotretan sesaat, maka akan tampak gambaran tentang pesantren yang kurang kondusif bagi peranan-peranan besar tadi. Tidak perlu mengadakan tinjauan pada keadaan fisiknya, sebab dalam analisa terakhir penempatan segi fisik ini jatuh dalam urutan kedua dalam skala prioritas. Yang perlu kita tinjau adalah segi non-fisiknya. Sebab titik tolak perubahan, perkembangan, pertumbuhan, dan kemajuan adalah segi non-fisik yang berupa sikap jiwa keseluruhan.

Kekurangan pertama adalah terletak pada lemahnya visi dan tujuan yang dibawa pendidikan pesantren. Agaknya tidak banyak pesantren yang mampu secara sadar merumuskan tujuan pendidikannya dan menuangkannya dalam tahapan-tahapan rencana kerja atau program. Mungkin kebutuhan pada kemampuan itu relatif terlalu baru. Tidak adanya perumusan tujuan itu disebabkan adanya kecenderungan visi dan tujuan pesantren diserahkan pada proses improvisasi yang dipilih sendiri oleh seorang kiai atau bersama-sama para pembantunya secara intuitif yang disesuaikan dengan perkembangan pesantrennya. Malahan pada dasarnya memang pesantren itu sendiri dalam semangatnya adalah pancaran kepribadian pendirinya. Maka tidak heran kalau timbul anggapan bahwa hampir semua pesantren itu merupakan hasil usaha pribadi atau individual (*individual enterprise*).

Adanya pengaruh semangat pribadi para pendirinya terhadap pesantren itu memang tidak bisa dihindarkan dan ini bukanlah kesalahan mereka. Para pendiri itu tidak *an sich* salah, kalau saja hambatan bagi perkembangan pesantren tidak timbul dari dominasi pengaruh ini. Sebab, seorang pribadi tentulah tidak lebih daripada kapasitas-kapasitas fisik maupun mentalnya. Ia memiliki kemampuan-kemampuan yang terbatas. Umpamanya saja, dari segi non-fisik, pribadi tersebut mengetahui beberapa hal, tetapi bisa dipastikan lebih banyak lagi hal lain yang belum diketahuinya. Keterbatasan akan pengetahuan itu tentu akan tercermin pula dalam keterbatasan kemampuan mengadakan responsi pada perkembangan-perkembangan masyarakat.

Dalam pepatah Arab disebutkan bahwa "*al-insān-u 'aduw-un mā jahil-ahu*" (manusia menjadi musuh dari apa yang tidak diketahuinya). Berkaitan dengan ini banyak sekali kasus yang dapat dijadikan contoh: seorang kiai yang kebetulan tidak dapat membacamenulis huruf Latin mempunyai kecenderungan lebih besar untuk menolak atau menghambat dimasukkannya pengetahuan baca-tulis Latin ke dalam kurikulum pelajaran pesantrennya. Itu adalah kasus kecil dan sederhana, sehingga mudah terlihat. Kasus lain yang lebih kompleks: seorang tokoh pesantren yang tidak mampu lagi mengikuti dan menguasai perkembangan zaman mutakhir tentu cenderung untuk menolak mengubah pesantrennya mengikuti zaman tersebut, meskipun dengan begitu pesantrennya akan menjadi lebih berjasa kepada masyarakat.

Kurangnya kemampuan pesantren dalam meresponi dan mengimbangi perkembangan zaman tersebut, ditambah dengan faktor lain yang sangat beragam, membuat produk-produk pesantren dianggap kurang siap untuk "lebur" dan mewarnai kehidupan modern. Tidaklah mengherankan apabila muncul gambaran diri seorang santri itu, dibanding dengan tuntutan-tuntutan kehidupan nyata pada zaman sekarang, adalah gambaran diri seorang dengan kemampuan-kemampuan terbatas. Sedemikian terbatasnya kemampuan itu sehingga peranan-peranan yang mungkin dilakukan ibarat hanya bersifat tambahan yang kurang berarti pada pinggiran-pinggiran keseluruhan sistem masyarakat saja, dan kurang menyentuh, apalagi mempengaruhi *nukleus* dan inti-poros perkembangan masyarakat itu. (Harap ingat perbandingan dengan peranan lulusan "pesantren" Harvard di atas). Meskipun gambaran diri itu tetap memiliki warna keagamaan-biasanya memperoleh gelar sebagai kiai, alim, ustaz atau sekadar santri — namun diukur dari keharusan-keharusan keagamaan itu sendiri masih menunjukkan kekurangan-kekurangan.

Pada umumnya pembagian keahlian para lulusan atau produk pendidikan pesantren berkisar pada bidang-bidang berikut:

A. Nahwu-Sharaf

Kalau dalam bahasa kita istilah *nahwu-sharaf* ini mungkin bisa diartikan sebagai gramatika bahasa Arab. Banyak orang berhasil memperoleh status sosial-keagamaan — jadi berhak atas titel kiai, ustaz, atau yang lainnya — hanya karena dianggap ahli dalam gramatika bahasa Arab ini. Bentuk konkret keahlian itu biasanya sangat sederhana, yaitu kemampuan mengaji atau mengajarkan kitab-kitab *nahwu-sharaf* tertentu, seperti *Ajurumiyah*, *'Imrīthī*, *Alfiyah* atau — tingkat tingginya — kitab *Ibn 'Aqīl*. Konotasi keagamaan dalam keahlian di bidang ini semata-mata karena bahasa objek studinya adalah bahasa Arab. Status sosial-keagamaan yang mereka dapatkan itu tidak akan hilang meskipun yang bersangkutan sendiri mungkin tidak menggunakan "ilmu alat"-nya ini untuk secara sungguh-sungguh mempelajari ilmu agama, sebagaimana yang menjadi tujuannya semula.

B. Fiqh

Para ulama fiqh sendiri mendefinisikannya sebagai sekumpulan hukum amaliah (sifatnya akan diamalkan) yang disyariatkan dalam Islam. Pengetahuan tentang hukum-hukum (agama, atau syariat) memang untuk jangka waktu yang lama sekali memegang dominasi dunia pemikiran atau intelektual Islam. Perkembangan agama Islam terjadi sedemikian rupa sehingga terdapat keharusan adanya pembakuan sistem hukum untuk mengatur masyarakat. Pembakuan itu sendiri terjadi pada sekitar abad kedua Hijriah. Karena hubungannya yang erat dengan kekuasaan, maka pengetahuan tentang hukum-hukum agama merupakan tangga naik yang paling langsung menuju pada status sosial politik yang lebih tinggi. Sehingga meningkatlah arus orang yang berminat mendalami keahlian dalam bidang hukum ini, dan terjadilah dominasi fiqih tersebut. Jadi tidaklah aneh bahwa keahlian dalam fiqih merupakan konotasi terkuat bagi kepemimpinan keagamaan Islam. Tetapi, demi pembahasan patutlah di sini dipertanyakan apakah keahlian dalam fiqih seluruhnya relevan dengan keadaan sekarang?

C. 'Aqā'id

'Aqā'id (Aqa'id) bentuk plural dari *'aqīdah* (akidah) yang padanannya dalam bahasa kita adalah keyakinan. Aqa'id ini meliputi

segala hal yang bertalian dengan kepercayaan dan keyakinan seorang Muslim. Meskipun bidang pokok-pokok kepercayaan atau aqa'id ini disebut ushuluddin (pokok-pokok agama) sedangkan fiqih disebut soal *furū'* (cabang-cabang), tetapi kenyataannya perhatian pada bidang pokok ini kalah besar dan kalah antusias dibanding dengan perhatian pada bidang fiqih yang hanya merupakan cabang (*furū'*) itu. Agaknya ini disebabkan oleh kecilnya akses yang dimiliki bidang aqa'id pada struktur kekuasaan (sosial-politik) bila dibandingkan dengan akses yang dimiliki bidang fiqih. Selain itu, bidang aqa'id yang juga disebut ilmu kalam ini memang membuka pintu bagi pemikiran filsafat yang kadang sangat spekulatif. Sebagai akibatnya, keahlian di bidang ini tampak kurang mendalam. Dan untuk dapat dikatakan ahli dalam bidang aqa'id ini cukuplah dengan menguasai kitab-kitab sederhana seperti *'Aqīdat al-'Awām*, *Bad' al-Amāl*, *Sanusiyah*, dan kitab-kitab yang tidak begitu "*sophisticated*" lainnya.

D. Tasawuf

Sampai saat ini belum ada definisi tentang tasawuf yang secara lengkap bisa menjelaskannya. Dan jangan banyak berharap bahwa orang yang terjun dalam dunia tasawuf sendiri dapat menjelaskan secara gamblang tentang dunianya itu. Malah mungkin perkataan tasawuf sendiri asing baginya. Dia hanya mengetahui tentang tarekat, suluk, dan wirid. Mungkin ditambah dengan sedikit dongeng tentang tokoh-tokoh legendaris tertentu, seperti Syeikh Abdul Qadir Jailani. Kadang ini diikuti sikap hormat yang berlebihan kepada tokoh-tokoh mereka sendiri, baik yang telah meninggal maupun yang masih hidup. Hal ini sebenarnya menunjukkan kedangkalan pemahaman mereka terhadap tasawuf itu sendiri. Untuk mendapatkan status sosial-religius yang terpandang dalam bidang tasawuf ini, seseorang itu cukup sekadar mampu memimpin suatu gerakan tarekat dengan menjalankan wirid pada hari-hari dan saat-saat tertentu, baik secara mandiri maupun sebagai "khalifah" atau "badal" dari seorang tokoh lain yang lebih besar. Sesungguhnya bidang tasawuf atau sufi adalah bidang yang sangat mendalam, dan berkaitan dengan rasa atau semangat keagamaan itu sendiri. Dan sebenarnya bidang ini adalah yang paling menarik dalam struktur kehidupan beragama. Tetapi pesantren-pesantren tidak ada yang secara sungguh-sungguh menggarapnya. Padahal tasawuf ini merupakan bidang yang sangat potensial untuk memupuk rasa keagamaan para santri, dan menuntun mereka memiliki budi pekerti mulia.

E. Tafsir

Salah satu bidang keahlian yang jarang dihasilkan pesantren adalah bidang tafsir al-Qur'an. Padahal bidang inilah yang paling luas daya cakupnya, sesuai dengan daya cakup Kitab Suci yang mampu menjelaskan totalitas ajaran agama Islam. Kalau kita perhatikan, pemikiran-pemikiran fundamental yang muncul dalam dunia Islam biasanya dikemukakan melalui penafsiran-penafsiran al-Qur'an. Lemahnya pengetahuan di bidang ini akan membuka kemungkinan munculnya penyelewengan-penyelewengan dalam menafsirkan al-Qur'an. Sehingga bisa dibayangkan betapa strategisnya keahlian di bidang ini untuk mengantisipasinya. Sayang sekali pesantren-pesantren "kurang berminat" dalam menggarap bidang ini, terlihat dari miskinnya ragam kitab tafsir yang dimiliki perpustakaannya. Kitab tafsir yang dikaji pun biasanya tidak jauh dari kitab *Tafsīr Jalālayn*.

F. Hadis

Kalau di bidang tafsir tidak banyak produk pesantren kita yang "mumpuni", terlebih lagi di bidang hadis ini. Apalagi jika diukur dari segi penguasaan segi *riwāyah* dan *dirāyah*. Padahal kalau diingat bahwa kedudukan hadis sebagai sumber hukum agama (Islam) kedua setelah al-Qur'an, keahlian di bidang ini tentunya sangat diperlukan untuk pengembangan pengetahuan agama itu sendiri.

G. Bahasa Arab

Berbeda dengan bidang tafsir dan hadis, di bidang bahasa Arab ini kita bisa melihat fenomena yang cukup menggembirakan. Pesantren-pesantren kita telah mampu memproduksi orang-orang yang memiliki keahlian lumayan dalam bahasa Arab. Keahlian di bidang ini harus dibedakan dengan keahlian dalam nahwu-sharaf di atas. Sebab, titik-beratnya ialah pada penguasaan "materi" bahasa itu sendiri, baik pasif maupun aktif. Kebanyakan mereka kurang mengenal lagi kitab-kitab nahwu-sharaf seperti yang biasa dikenal di pondok-pondok. Tetapi mereka mengenal buku-buku bahasa Arab dan sastranya yang terbit rata-rata pada awal abad ke-20 ini, yang sebagian besar merupakan karya pujangga-pujangga Mesir. Memang pada awal abad ke-20 itu dunia Arab, terutama Mesir, banyak menghasilkan buku bahasa maupun sastra Arab. Ini tidak bisa dilepaskan dari adanya pengaruh — langsung maupun tidak langsung — renaisans Arab di Mesir-Syria akhir abad ke-19, yang muncul setelah adanya kontak-kontak antara dunia Arab dengan dunia Barat, khususnya melalui "jembatan" penjajahan Prancis dan kemudian Inggris. Karena kaitannya yang cukup erat dengan renaisans itu, maka gejala baru dunia pesantren ini sedikit banyak mengandung "*modernity complex*", perasaan atau sekadar keinginan untuk disebut modern. Maka dari itu relatif bersikap terbuka kepada ilmu pengetahuan modern. Dan ini terutama diterapkan oleh pesantren-pesantren yang sudah modern. Sebagai indikatornya adalah masuknya pelajaran bahasa Inggris di pesantren-pesantren tersebut.

Memang banyak segi manfaat dari produk pesantren yang modern ini, dan mungkin mereka lebih unggul dibanding dengan produk pesantren lainnya. Bahkan jelas telah terbukti — sekalipun tidak dalam konteks sejarah yang cukup panjang — bahwa pesantren semacam ini adalah yang paling memenuhi selera kaum Muslim dalam memasuki era modernisasi pada saat itu, yaitu selera untuk dapat disebut sebagai orang modern tetapi tidak kehilangan identitas kemuslimannya. Karena itu orientasi kulturalnya menjadi lebih sederhana. Ini terlihat pada penggabungan pengetahuan bahasa Arab dan bahasa Inggris yang melambangkan perpaduan antara unsur keislaman dan unsur kemodernan. Namun tetap harus diakui bahwa status sosial pemimpin-pemimpin Islam berlatar belakang pendidikan agama masih di bawah pemimpin-pemimpin Islam yang latar belakangnya pendidikan umum. Yang terakhir ini lebih dihormati dan status sosialnya lebih tinggi dibanding dengan yang pertama, sekalipun mereka yang dari pendidikan agama sudah mulai "dicampur" dengan unsur-unsur modern. Dalam hal ini ingat saja kelompok para pemimpin besar anggota-anggota *Studenten Islam Studie Club*-nya Pak Roem dan kawan-kawan. Sebab, dalam "ujian" kemampuan mengadakan responsi pada masalah-masalah perkembangan sosial yang semakin kompleks itu ternyata orang-orang berpendidikan umum tetap lebih unggul dan "*leading*" daripada mereka yang berpendidikan agama, biar pun "semodern" lulusan *Dār al-'Ulūm* di Kairo!

Bagi orang-orang yang berpendidikan umum ini, untuk dapat menduduki status sosial tertinggi dalam hirarki atau piramida masyarakat Islam cukup dengan hanya menunjukkan kesungguhan dalam komitmen religiusnya. Tentunya, ini juga harus diikuti dengan sikap bersahabat terhadap mereka yang berlatarkan pendidikan agama. Sebab, dan ini yang harus kita sadari, sampai saat ini dunia masih didominasi oleh pola-pola aturan konsep modern (Barat). Dan pola-pola tersebut lebih banyak disampaikan melalui pendidikan umum daripada melalui pendidikan agama. Sekalipun tidak bisa kita pungkiri legitimasi kepemimpinan ada dalam ukuran-ukuran agama.

H. Fundamentalisme

Ada lagi hasil pendidikan pesantren yang perlu dibicarakan di sini, yaitu — untuk mudahnya namakan saja — fundamentalisme. Yang dimaksud di sini adalah mereka yang dilatih begitu rupa oleh pesantrennya sehingga memiliki semangat fundamentalistik yang tinggi sekali. Curahan perhatian biasanya diutamakan pada bidang fiqih, tetapi tentu dengan cara dan orientasi yang berbeda dengan model “fiqih” tersebut di atas. Jenis ini biasanya dapat berfungsi hanya dalam lingkungan yang sangat terbatas saja, mengingat kadar fundamentalisme dan puritanisme mereka yang sering melahirkan sikap-sikap kaku.

Selain jenis-jenis produk pesantren di atas sudah tentu masih terdapat jenis-jenis lain yang tak perlu diketengahkan secara khusus di sini, seperti jenis keahlian dalam ilmu falak, kanuragan, qira’at, dan “ilmu hikmah”.

Refleksi dan Kemungkinan

Merenungkan bidang-bidang keahlian pendidikan pesantren tersebut termasuk merenungkan tujuan pendidikannya sekalipun tidak terumuskan — akan menginsafkan kita bahwa tidak mungkin membuat sikap yang serba-absolut, baik membenarkan maupun menyalahkan adanya pengkhususan pada bidang-bidang itu. Kesemuanya ada dalam daerah tinjauan yang serba-relatif. Secara positif mungkin saja suatu jenis pengkhususan akan merupakan kelebihan suatu pesantren terhadap pesantren lainnya. Tetapi, dengan sendirinya itu berarti menuntut kesungguhan dalam penggarapan dan pengerjaannya. Artinya, suatu kekhususan bidang keahlian tidak akan merupakan ciri kelebihan suatu pesantren yang patut dihargai jika tidak digarap secara serius atau hanya menurut apa adanya saja. Tentunya keseriusan peggarapan ini harus diikuti dengan kejelasan program, penggunaan metode yang komprehensif, kecakapan pelaksana, dan kelengkapan sarananya.

Tetapi dari segi lain, pengkhususan bidang-bidang tersebut hanyalah bersifat sektoral. Ia baru memiliki arti jika merupakan bidang-bidang tak khusus atau spesialisasi yang mendalam. Karena itu tidak mungkin diterapkan untuk setiap orang. Tidak setiap orang memiliki kemampuan atau merasa tertarik pada spesialisasi ini. Tentunya mereka memerlukan sesuatu yang lebih universal (tidak sektoral sifatnya) dari agamanya. Sesuatu itu dapat diraba bentuk nyatanya melalui sebuah pertanyaan: apakah sebenarnya tugas, risalah, "*mission*" dan fungsi dari agama itu sendiri untuk hidup ini? Siapakah sebenarnya, atau bagaimana sesungguhnya bentuk kepribadian seorang "agamawan", "*rajūl-un dīnī-yun*" itu? Di manakah sesungguhnya letak utama manifestasi atau pancaran keagamaan itu? Bahkan dapat ditambahkan, apakah sebenarnya pengetahuan agama yang lebih fungsional dalam kehidupan ini dan secara asasi mempengaruhinya?

Mungkin saja seseorang sudah cukup sebagai agamawan karena telah dengan taat menjalankan norma-norma hukum agama sebagaimana terdapat dalam fiqih, atau memegang teguh kaidah-kaidah kepercayaan sebagaimana diajarkan oleh ilmu aqa'id, atau dengan khusyu' dan rajin menjalankan ibadat sunah serta wirid-wirid sebagaimana anjuran tasawuf atau tarekat. Tetapi jelas bukanlah termasuk dalam kategori agamawan jika seorang itu hanya ahli — biar pun mendalam — dalam bahasa Arab, apalagi nahwu-sharaf saja. Sebetulnya keberadaan ilmu-ilmu "alat" ini memang untuk mempelajari agama itu sendiri. Hanya saja patut disayangkan banyak orang yang seperti diibaratkan pepatah "tenggelam dalam syarat lupa pada tujuan", karena banyak menghabiskan tenaga, harta, dan umur hanya untuk memperdalam ilmu-ilmu alat itu saja, tanpa sampai pada pengetahuan agama itu sendiri.

Pada bagian yang mendasar sekali, segi agama yang universal dan diperlukan oleh setiap pribadi itu adalah ajaran-ajaran agama yang menjadi "*grounds for meaning*" (istilah seorang sosiolog), atau "asas-asas makna hidup". Dengan kata lain, ajaran-ajaran agama yang menjadi sumber pokok pancaran nilai-nilai kehidupan disebut universal karena selain merupakan keperluan setiap individu, juga kapasitas fungsionalnya sebagai sumber nilai tidak terkena oleh batasan-batasan ruang dan waktu. Bagian dari ajaran-ajaran agama yang bersifat asasi itu membentuk apa yang dinamakan dalam bahasa pengetahuan sosial sebagai "*weltanschauung*".

Weltanschauung Islam itu membicarakan tiga masalah pokok, yaitu Tuhan, manusia, dan alam (setelah dikotomi mutlak antara Tuhan/Khaliq dengan makhluk), termasuk bentuk-bentuk hubungan antara masing-masing ketiga unsur itu. Dalam tiga kategori pembahasan filsafati itu telah tercakup persoalan-persoalan penting seperti alam gaib, eskatologi (doktrin tentang saat-saat terakhir kehidupan dan wujud seluruhnya), tentang Nabi dan Rasul, dan lain-lainnya.

Pembahasan di atas tidak bisa lepas dari perspektif-perspektif yang lebih bersifat asasi. Dalam pembahasan hubungan antarmanusia umpamanya, yang dimaksud bukanlah sekadar materi-materi pembicaraan tentang "*mu'āmalah* (*ma'a al-khalq*)" dalam fiqih, melainkan lebih pada ajaran-ajaran yang memberikan pendekatan filsafati tentang siapa itu manusia dan bagaimana seharusnya hak dan kewajiban kemanusiaan dalam hubungan antarsesamanya. Maka pembahasannya akan lebih banyak berkisar pada doktrin tentang kesamaan kemanusiaan (egalitarianisme), hak-hak asasi, dan keadilan sosial. Dari sudut pandangan itu materi-materi yang menjadi pembahasan dalam bab "*mu'āmalah*" merupakan salah satu bentuk aspek pelaksanaan ajaran-ajaran asasi, dan sifatnya lebih praktis, sehingga sangat mungkin akan terpengaruh kondisi yang ada. Tentang ketuhanan misalnya, mungkin saja kita masih memerlukan pemahaman melalui pendekatan sifat-sifatnya, seperti yang diajarkan dalam metode Maturidi-Asy'ari. Tetapi jelas kita memerlukan keinsyafan ketuhanan yang lebih fungsional dalam ruhani kita. Umpamanya keinsyafan bahwa Tuhan mutlak memiliki sifat pengasih, penyayang, pengampun, penyantun kepada umat manusia, "*omnipresent*" (senantiasa hadir mutlak), dan keseluruhan sifat Tuhan dalam *al-asmā' al-ḫusnā*. Penting juga diinsyafi tentang sifat kemutlakan Tuhan yang tak terjangkau kemampuan manusia, namun manusia dapat berproses mendekatinya dengan *taqarrub*. Sedangkan dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan kita juga tidak hanya mempelajari persoalan-persoalan ubudiyah saja. Tetapi membahas dan menanamkan keinsyafan yang mendalam tentang makna nilai-nilai keagamaan seperti takwa, *taqarrub*, tawakal, ikhlas, dan seterusnya. Dari penglihatan ini, ibadat dalam arti ritus merupakan sarana edukatif bagi terbentuknya kualitas-kualitas tersebut dalam jiwa manusia.

Tumbuhnya kesadaran pada manusia tentang apa alam ini dan bagaimana bentuk hubungan ideal antara manusia dengan alam sangat relevan dengan pola kehidupan sekarang. Pembahasan ini banyak sekali "bahannya" dalam Kitab Suci al-Qur'an, dan tentu akan menghasilkan suatu sistem doktrin yang sebanding — bukan berarti sama, malah mungkin bertentangan — dengan doktrin-doktrin lain, seperti doktrin-doktrin Karl Marx. Sebagaimana kita ketahui Marxisme mengandung antara lain materialisme filsafat dan materialisme sejarah. Demikian juga, al-Qur'an banyak memberi keterangan yang sangat fundamental tentang lingkungan hidup manusia, baik alam benda maupun alam sosial, yang kesemuanya berada dalam kepastian aturan Allah melalui sunnah-Nya. Sehingga kalau kita menginsyafinya akan tumbuh dalam diri kita kesadaran untuk memelihara lingkungan hidup disertai dengan kesadaran historis dan sikap-sikap yang tepat.

Kesimpulan dan Pelaksanaan

Gagasan-gagasan yang dikemukakan di atas bersifat sangat tentatif. Seandainya deskripsi, analisa, dan tinjauan tadi benar, maka ada dua kesimpulan pokok yang bisa kita tarik, yaitu: *Pertama*, pesantren berhak, malah lebih baik dan lebih berguna, mempertahankan fungsi pokoknya semula, yaitu sebagai tempat menyelenggarakan pendidikan agama. Tetapi mungkin diperlukan suatu tinjauan kembali sedemikian rupa sehingga ajaran-ajaran agama yang diberikan kepada setiap pribadi merupakan jawaban yang komprehensif atas persoalan makna hidup dan *weltanschauung* Islam, selain tentu saja disertai dengan pengetahuan secukupnya tentang kewajiban-kewajiban praktis seorang Muslim sehari-hari.

Pelajaran-pelajaran ini kemungkinan dapat diberikan melalui beberapa cara, di antaranya:

a. Mempelajari al-Qur'an dengan cara yang lebih sungguh-sungguh daripada yang umumnya dilakukan orang sekarang, yaitu dengan menitikberatkan pada pemahaman makna dan ajaran-ajaran yang terkandung di dalamnya. Ini memerlukan kemampuan pengajaran yang lebih besar. Yaitu pengajaran kesatuan-kesatuan pengertian tentang ayat-ayat atau surat-surat yang dibacanya dengan menghubungkannya dengan ayat-ayat atau surat-surat lain (yang belum terbaca pada saat itu). Pelajaran ini mungkin mirip dengan pelajaran tafsir, tetapi dapat diberikan tanpa sebuah buku atau kitab tafsir melainkan cukup dengan al-Qur'an secara langsung.
b. Melalui pertolongan sebuah bahan bacaan atau buku pegangan. Penggunaan cara ini sangat tergantung pada kemampuan para pengajar dalam mengembangkannya secara lebih luas.
c. Selain itu baik sekali memanfaatkan mata pelajaran lain untuk "disisipi" pandangan-pandangan keagamaan tadi. Dan menanamkan kesadaran dan penghargaan yang lebih wajar pada hasil-hasil seni budaya Islam atau seni budaya umumnya. Hal ini penting sekali untuk menumbuhkan kepekaan ruhani, termasuk kepekaan rasa ketuhanan yang menjadi inti rasa keagamaan.

Selain dari segi yang lebih universal ini, pesantren dapat mengadakan pendalaman-pendalaman pada segi lainnya dalam suatu tingkat yang lebih lanjut dan bersifat "*takhashshush*". Suatu catatan berkaitan dengan hal tersebut adalah keharusan mengadakan pengaturan kembali alokasi waktu dan tenaga pengajaran sehingga terjadi penghematan dan intensifikasi bagi pelajaran-pelajaran lainnya.

Kedua, pesantren harus tanggap dengan tuntutan-tuntutan hidup anak-didiknya kelak dalam kaitannya dengan perkembangan zaman. Di sini pesantren dituntut dapat membekali mereka dengan kemampuan-kemampuan nyata yang didapat melalui pendidikan atau pengajaran pengetahuan umum secara memadai. Di bagian ini pun, sebagaimana layaknya yang terjadi sekarang, harus tersedia jurusan-jurusan alternatif bagi anak-didik sesuai dengan potensi dan bakat mereka.

Jadi tujuan pendidikan pesantren adalah membentuk manusia yang memiliki kesadaran tinggi bahwa ajaran Islam merupakan *weltanschauung* yang bersifat menyeluruh. Selain itu produk pesantren ini diharapkan memiliki kemampuan tinggi untuk mengadakan responsi terhadap tantangan-tantangan dan tuntutan-tuntutan hidup dalam konteks ruang dan waktu yang ada (Indonesia dan dunia abad sekarang). [❖]

POLA PERGAULAN DALAM PESANTREN

Pergaulan bisa diibaratkan *as the core of the* pesantren. Sebagaimana kita ketahui, pesantren merupakan tempat berkumpulnya para santri. Jadi kalau kita berbicara mengenai pola pergaulan di pesantren tentunya tidak bisa kita lepaskan dari santri itu sendiri. Perkataan santri digunakan untuk menunjuk pada golongan orang-orang Islam di Jawa yang memiliki kecenderungan lebih kuat pada ajaran-ajaran agamanya, sedangkan untuk orang-orang yang lebih mengutamakan tradisi kejawaannya biasanya disebut kaum "abangan".

Mengenai asal-usul perkataan "santri" itu ada (sekurang-kurangnya) dua pendapat yang bisa kita jadikan acuan. *Pertama*, adalah pendapat yang mengatakan bahwa "santri" itu berasal dari perkataan "*sastri*", sebuah kata dari bahasa Sanskerta, yang artinya melek huruf. Agaknya dulu, lebih-lebih pada permulaan tumbuhnya kekuasaan politik Islam di Demak, kaum santri adalah kelas "*literary*" bagi orang Jawa. Itu disebabkan pengetahuan mereka tentang agama melalui kitab-kitab bertulisan dan berbahasa Arab. Dari sini bisa kita asumsikan bahwa menjadi santri berarti juga menjadi tahu agama (melalui kitab-kitab tersebut). Atau paling tidak seorang santri itu bisa membaca al-Qur'an yang dengan sendirinya membawa pada sikap lebih serius dalam memandang agamanya. *Kedua*, adalah pendapat yang mengatakan bahwa perkataan santri sesungguhnya berasal dari bahasa Jawa, persisnya dari kata cantrik, yang artinya seseorang yang selalu mengikuti seorang guru ke mana guru ini pergi menetap. Tentunya dengan tujuan dapat belajar darinya mengenai suatu keahlian. Sebenarnya kebiasaan cantrik ini masih bisa kita lihat sampai sekarang, tetapi sudah tidak "sekental" seperti yang pernah kita dengar. Misalnya, seseorang yang hendak memperoleh kepandaian dalam pewayangan, menjadi dalang atau menabuh gamelan, dia akan mengikuti orang lain yang sudah ahli, dalam hal ini biasanya dia disebut "dalang cantrik", meskipun kadang-kadang juga dipanggil "dalang magang". Sebab dulu, dan mungkin juga sampai sekarang, tidak terdapat cara yang sungguh-sungguh dan "profesional" dalam mengajarkan kepandaian-kepandaian tersebut. Pemindahan kepandaian itu, sebagaimana juga dengan pemindahan obyek kebudayaan lain pada orang Jawa "abangan", lebih banyak terjadi melalui pewarisan langsung dalam pengalaman sehari-hari.

Pola hubungan "guru-cantrik" itu kemudian diteruskan dalam masa Islam. Pada proses evolusi selanjutnya "guru-cantrik" menjadi "guru-santri". Dan sekalipun perkataan "guru" masih dipakai secara luas sekali, tetapi untuk guru yang terkemuka kemudian digunakan perkataan "kiai", untuk laki-laki, dan "nyai" untuk wanita. Perkataan "kiai" sendiri agaknya berarti tua, pernyataan dari panggilan orang Jawa kepada kakeknya *yahi*, yang merupakan singkatan dari kiai, dan kepada nenek perempuannya *nyahi*. Tetapi di situ terkandung juga rasa penyucian pada yang tua, sebagaimana kecenderungan itu umum di kalangan orang Jawa. Sehingga "kiai" tidak saja berarti "tua" (yang kebetulan sejalan dengan pengertian "*syaykh*" dalam bahasa Arab), tetapi juga berarti "sakral", keramat, dan sakti. Begitulah, maka benda-benda yang dianggap keramat seperti keris pusaka, dan pusaka keraton disebut juga kiai.

Proses belajarnya santri kepada kiai atau guru itu sering juga sejajar dengan sesuatu kegiatan pertanian. Agaknya arti sesungguhnya dari perkataan "cantrik" adalah orang yang menumpang hidup atau dalam bahasa Jawa juga disebut *ngenger*. Pada masa sebelum kemerdekaan, orang yang datang menumpang di rumah orang lain yang mempunyai sawah-ladang untuk ikut menjadi buruh tani adalah juga disebut santri. Tentu ini juga berasal dari perkataan cantrik tadi. Dan memang bukanlah soal kebetulan jika seorang kiai adalah juga seorang pemilik sawah yang cukup luas. Umumnya memang demikian. Dengan sendirinya biasanya mereka adalah juga seorang haji.

Kedudukan guru atau kiai sebagai seorang haji (Jawa: *kaji*) itu kiranya dapat menerangkan, mengapa kemudian proses belajar kepada seorang kiai disebut "ngaji". "Ngaji" adalah bentuk kata kerja aktif dari perkataan kaji, yang berarti mengikuti jejak haji, yaitu belajar agama dengan berbahasa Arab. Agaknya karena keadaan pada abad-abad yang lalu memaksa orang yang menunaikan ibadat haji untuk tinggal cukup lama di tanah suci sehingga ini memberi kesempatan padanya untuk belajar agama di Makkah, yang kelak diajarkan kepada orang lain ketika pulang.

Tetapi mungkin juga perkataan "*ngaji*" itu berasal sebagai bentuk kata kerja aktif dari aji yang berarti terhormat, mahal, atau kadang-kadang sakti. Keterkaitan ini bisa kita buktikan dari adanya perkataan aji-aji yang berarti jimat. Jadi "ngaji" dalam hal ini berarti mencari sesuatu yang berharga, atau menjadikan diri sendiri aji, terhormat, atau berharga.

Terlepas dari apa pun asal kata-kata "ngaji", "santri", dan "kiai" ini, *ngaji* adalah memang merupakan kegiatan belajar yang dianggap suci atau aji oleh seorang santri yang menyerahkan dan menitipkan hidupnya kepada seorang kiai yang selain sangat dihormati juga biasanya sudah tua dan sudah menunaikan haji karena kemampuan ekonominya.

Pada mulanya seorang santri atau beberapa orang dapat ditampung hidupnya di rumah seorang kiai. Mereka itu bekerja untuk kiai di sawah dan di ladang atau menggembalakan ternaknya. Dan ketika bekerja ini kehidupan mereka ditanggung oleh kiai. Tetapi lama kelamaan hal itu tidak lagi terpikul oleh kiai, dan mulailah para santri mendirikan bangunan-bangunan kecil tempat mereka tinggal. Dalam bahasa Jawa (juga Indonesia), bangunan-bangunan kecil tempat tinggal mereka yang semula sementara itu disebut pondok. Karena itu pesantren juga sering disebut pondok. Pergi ke pesantren adalah pergi ke pondok atau "mondok", bagi orang yang ingin menjadi santri.

Setelah jumlah santri dalam sebuah pesantren menjadi semakin banyak, kiai juga tidak dapat lagi menyediakan pekerjaan bagi mereka yang biasanya digunakan untuk menghidupi mereka. Sebab sawah, ladang, dan ternak yang dimiliki kiai tentunya sangat terbatas dibanding dengan jumlah santrinya. Maka mulailah para santri memikirkan sendiri penghidupan mereka dengan berbagai jalan. Meskipun banyak yang mencari pekerjaan di sekitar pondok, misalnya menjadi tukang setrika, menjadi pembantu di warung, dan menyewakan sepeda kepada sesama santri, tetapi kebanyakan mereka menggantungkan biaya hidupnya dari kiriman bulanan orangtuanya. Karena alasan menghemat (mereka berasal dari keluarga-keluarga sederhana di desa-desa) atau lainnya, kebanyakan para santri mengerjakan sendiri segala sesuatu yang mereka perlukan seperti menanak nasi, memasak, mencuci pakaian, dan menyetrika.

Dalam pengajian biasanya kiai duduk di tempat yang sedikit lebih tinggi dari para santri. Kiai tersebut duduk di atas kursi yang dilandasi bantal dan para santri duduk mengelilinginya. Dari sini terlihat bahwa para santri diharapkan bersikap hormat dan sopan ketika mendengarkan uraian-uraian yang disampaikan kiainya.

Yang menarik adalah metode yang digunakan oleh kiai dalam pengajian. Sebagaimana kita ketahui kitab-kitab yang biasa diajarkan di pesantren adalah berbahasa Arab. Sehingga yang namanya ngaji adalah kegiatan mempelajari kitab bahasa Arab itu, dan sering kita dengar dengan ungkapan "ngaji kitab". Di pesantren ini hanya buku-buku yang berbahasa Arab yang disebut "kitab" sedangkan yang berbahasa selain Arab disebut "buku".

Oleh karena kebanyakan santri belum mengerti bahasa Arab, maka kitab itu diterjemahkan kata demi kata ke dalam bahasa Jawa. Bahasa Jawa yang digunakan agak berbeda dari yang umum digunakan di masyarakat. Ia agak kuno, tetapi tidak dapat disebut sebagai bahasa Jawa Kawi. Terdapat pola-pola yang pasti dalam cara menterjemahkan itu, mengikuti kasus kata-kata Arab yang bersangkutan dalam kalimat. Misalnya kasus nominatif (*mubtada'*) akan selalu diterjemahkan dengan pendahuluan *utawi*, kasus sebagai *khabar* diterjemahkan dengan pendahuluan *iku*, kasus sebagai penderita diterjemahkan dengan pendahuluan *ing*, dan seterusnya.

Para santri mengikuti dengan cermat terjemahan kiai itu, dan mereka mencatatnya pada kitabnya, yaitu di bawah kata-kata yang diterjemahkan. Kegiatan mencatat terjemahan ini dinamakan *maknani* (memberi arti), juga disebut *ngesahi* (mengesahkan, maksudnya mengesahkan pengertian, sekaligus pembacaan kalimat Arab yang bersangkutan menurut gramatikanya). Kadang-kadang juga disebut *njenggoti* (memberi janggut), sebab catatan mereka itu menggantung seperti janggut pada kata-kata yang diterjemahkan.

Pengajian adalah kegiatan penyampaian materi pengajaran oleh seorang kiai kepada para santrinya. Tetapi dalam pengajian ini ternyata segi kognitifnya tidak cukup diberi tekanan, terbukti dengan tidak adanya sistem kontrol berupa tes atau ujian-ujian terhadap penguasaan santri pada bahan pelajaran yang diterimanya. Di sini para santri kurang diberi kesempatan menyampaikan ide-idenya apalagi untuk mengajukan kritik bila menemukan kekeliruan dalam pelajaran sehingga daya nalar dan kreativitas berpikir mereka agak terhambat.

Sebaliknya, tekanan pada hal yang bernilai mistik lebih banyak terasa. Tampak sekali hubungan kiai-santri banyak merupakan kelanjutan konsep hubungan "guru-cantrik" yang ada sebelum Islam datang di Jawa. Karena itu sifatnya banyak dipengaruhi oleh konsep-konsep Hindu-Buddha, atau sekurang-kurangnya konsep stratifikasi masyarakat Jawa sendiri. Santri akan selalu memandang kiai atau gurunya dalam pengajian sebagai orang yang mutlak harus dihormati, malahan dianggap memiliki kekuatan gaib yang bisa membawa keberuntungan (berkah) atau celaka (*malati*, mendatangkan mudarat). Kecelakaan yang paling ditakuti oleh seorang santri dari kiainya adalah kalau sampai dia disumpahi sehingga ilmunya tidak bermanfaat. Karena itu santri berusaha untuk menunjukkan ketaatannya kepada kiai agar ilmunya bermanfaat, dan sejauh mungkin menghindarkan diri dari sikap-sikap yang bisa mengundang kutukan dari kiai tersebut. Dalam kesempatan menghadap kiai, misalnya karena minta izin hendak pulang atau pindah tempat, santri akan seringkali mendengar ucapan kiai: "Baiklah, dan saya doakan engkau akan mendapatkan ilmu yang bermanfaat!"

Kitab "*Ta'līm al-Muta'allim*" karangan Syekh al-Zarnuji adalah salah satu dari sekian kitab yang sangat mempengaruhi hubungan kiai-santri. Tidak diragukan lagi bahwa setiap santri diharapkan memenuhi tuntunan kitab itu dalam sikapnya terhadap kiai. Satu gambaran yang ideal tentang ketaatan murid kepada guru dalam kitab "*Ta'līm*" itu yang banyak diikuti dan diterangkan adalah yang berbunyi: "Salah satu cara menghormati guru adalah hendaknya jangan berjalan di depannya, jangan duduk di depannya, jangan memulai pembicaraan kecuali dengan izinnya, jangan banyak bicara di dekatnya, jangan menanyakan sesuatu ketika sedang kelelahan, dan menghormati guru adalah juga harus menghormati anak-anaknya. Sebagaimana diceritakan oleh guruku Syeikh al-Islam Burhanuddin pengarang buku *Hulayah*, bahwa seseorang dari kalangan ulama besar Bukhara pernah sedang duduk memberi pengajian (mengajar) dan dia berdiri di sela-sela pengajian itu. Para murid bertanya akan hal itu yang kemudian dijawabnya, 'Sesungguhnya putra guruku sedang bermain bersama anak-anak yang lain di jalanan. Maka jika tampak olehku, aku berdiri sebagai penghormatan terhadap guruku.'" (*Ta'līm al-Muta'allim*, h. 17).

Penghormatan kepada anak kiai ini biasanya juga diikuti dengan panggilan kehormatan untuk anak-anak kiai ini, yaitu "gus". Anak kiai adalah seorang "gus" (*noble*, *gentle*) dan pantas untuk dipanggil demikian.

Segi mistis dalam pengajian juga terbukti dari adanya konsep "wirid" dalam pengajian. Seorang kiai secara konsisten mengaji kitab tertentu pada saat tertentu, misalnya kitab *Sanusiyah* pada malam Kamis, adalah sebagai wirid yang dikenakan kepada dirinya sendiri, sehingga menjadi semacam wajib hukumnya yang kalau ditinggalkan dengan sengaja dianggap akan mendatangkan dosa.

Segi mistis itu juga membawa pada sikap-sikap santri yang berlebihan terhadap kitab-kitab yang dipelajarinya yang sebenarnya sikap ini kurang perlu bila ditinjau dari segi efisiensi dan manfaat yang bisa diperolehnya. Salah satu contoh dari sikap ini adalah para santri ini menghafalkannya di luar kepala. Yang paling banyak dihafalkan ialah kitab-kitab dalam bentuk puisi atau *nazham*, misalnya *Alfiyah* karangan Ibn Malik dalam ilmu nahwu. Malahan hafal *Alfiyah* ini dianggap suatu prestasi yang sangat dihargai, sehingga perlu diadakan khataman yang biasanya dibuat cukup mengesankan. Ada satu cerita menarik, seorang santri, kebetulan dia anak salah seorang ulama besar di Indonesia, setelah hafal *Alfiyah* di pondok Tegalrejo, Yogyakarta, kemudian disuruh oleh kiainya untuk "mentashihkan" hafalannya itu ke seorang kiai lain di daerah Kroya. Ia pergi ke sana, tetapi mendapatkan kiai itu sedikit acuh, malahan begitu sampai di dalam dia disuruh pergi ke sawah membantu menanam padi di siang hari bolong, tanpa diberi kesempatan minum, apalagi makan. Tetapi dia taat, dan sepulangnya dari sawah dalam keadaan lelah dia dipersilakan duduk di tikar seperti hendak mengaji, dan disuruh mulai membuktikan hafalannya. Untung sekali dia masih bisa mempertahankan hafalannya itu dalam keadaan kelelahan dan kelaparan. Kemudian kiai itu menyatakannya lulus. Lalu santri tersebut bersama beberapa orang kawannya berniat hendak menunaikan nazarnya, yaitu pergi jalan kaki ke Bangkalan, berziarah ke maka Syeikh atau Kiai Kholil yang terkenal sebagai seorang wali. Dalam perjalanan itu dia tidak membawa bekal apa-apa, dan hanya menyandarkan kepada pemberian orang-orang di surau tempat dia menginap. Santri ini sengaja menghindari jalanan umum, karena khawatir tergoda untuk menumpang kendaraan yang lewat, di samping khawatir dikenali orang (karena dia memang terkenal, yaitu karena ayahnya) sehingga bisa membatalkan nazarnya.

Demikian satu contoh sikap seorang santri yang agak berlebihan dalam mempelajari kitab *Alfiyah*. Tetapi ada lagi yang menghafalnya dengan sedikit aneh, yaitu terbalik urutannya dari akhir ke awal, yang dinamakan "*Alfiyah* sungsang". Seorang santri yang sanggup menghafalkannya secara sunsang ini kemampuannya dianggap lebih tinggi dari yang menghafalkannya secara biasa.

Untuk pengajian biasa pendaftarannya adalah bebas, seorang santri bebas masuk, tanpa harus memberitahukan terlebih dulu. Demikian juga dia bebas meninggalkan pengajian itu jika dirasa perlu. Waktu pengajian ini menggunakan waktu sembahyang sebagai ukuran. Sehingga pengajian biasanya diadakan sebanyak lima kali sehari, yaitu pada waktu sesudah Subuh, Zhuhur, Ashar, Maghrib, dan Isya'. Biasanya untuk pengajian sesudah Maghrib agak jarang dilakukan karena waktunya yang terbatas, sedangkan untuk pengajian sesudah Isya' biasanya digunakan untuk pengajian-pengajian yang penting.

Karena yang disebut "ngaji" adalah membaca kitab bahasa Arab yang ada hubungannya dengan agama — yaitu dengan cara menerjemahkannya — maka orang yang baru menguasai bahasa Arab seperti lulusan Gontor, sekalipun mereka itu bisa memahami isi kitab sepenuhnya, masih disebut belum bisa "ngaji". Sehingga mereka belum memenuhi syarat untuk mendapatkan predikat kiai. Memang pada waktu itu ada sedikit perubahan mengenai ketentuan menjadi kiai ini, tetapi esensinya relatif tidak berubah.

Setelah sebuah kalimat yang membentuk pengertian diterjemahkan, kadang-kadang guru atau kiai menjelaskan maksud kalimat itu dan menguraikannya dalam bahasa Jawa yang biasa dipakai para santri sehari-hari. Tetapi seringkali tidak ada penjelasan sama sekali, sehingga santri dibiarkan memahaminya sendiri, meskipun sebenarnya banyak yang belum mengerti. Satu hal yang menarik, bila seorang guru atau kiai mampu menguraikan terjemahannya dalam bahasa Indonesia dia bisa disebut cukup "maju". Tetapi dengan begitu proses belajar menjadi agak panjang, karena menggunakan tiga bahasa: Arab, Jawa, dan Indonesia.

Penerjemahan ke dalam bahasa Jawa tersebut tidak hanya dilakukan pada orang-orang Jawa saja, tetapi juga orang-orang Madura, Bali, dan Sunda meskipun mereka memiliki bahasa daerah sendiri. Selanjutnya orang-orang ini kemudian menerjemahkannya lagi dalam bahasanya masing-masing. Bahkan hal ini juga dilakukan oleh orang-orang Jakarta (berbahasa Melayu) yang datang "mondok" ke pondok-pondok di Jombang pada waktu itu.

Konsisten dengan segi kearaban yang ada dalam pengajian, maka dalam menulis pun mereka menggunakan huruf Arab. Tulisan Arab untuk bahasa Jawa disebut Pego. Pemakaian huruf Pego ini begitu kuat menjadi ciri pengetahuan di pesantren. Begitu kuatnya ciri penggunaan huruf Pego ini, sebagaimana diceritakan Kiai Musta'in, ketika banyak santri mulai kirim surat dengan huruf Latin sebagai akibat adanya proses "sekularisasi" (didirikannya SMP, SMA, clan PGA) maka banyak wali murid yang mulai gelisah. Mereka gelisah karena menganggap anaknya sudah meninggalkan ciri kepesantrenan. Kegelisahan itu dinyatakan dalam berbagai kesempatan, khususnya pada waktu rapat wali murid yang biasa diselenggarakan tiap akhir tahun ajaran (menjelang bulan puasa).

Kebiasaan menulis dalam huruf Pego membuat masyarakat santri bisa berkomunikasi di antara mereka tanpa diketahui orang lain. "Esoterisme" ini memang semakin kendor, tetapi tidak mustahil akan menguat lagi jika terdapat kesadaran yang lebih mendalam pada masyarakat santri. Dan ini pernah terbukti, yaitu pada masa revolusi melawan Belanda dulu, semua hubungan, termasuk notulen rapat-rapat, banyak yang menggunakan huruf Pego. Contohnya, ketika NU mengadakan rapat di Madiun dengan TNI — pada waktu itu diwakili oleh Jenderal Sudirman — hasil rapat yang berupa fatwa wajibnya jihad melawan Belanda ditulis dengan huruf Pego.

Karena penulisan sebuah kitab hanya dalam bahasa Arab, maka dapat dikatakan praktis masyarakat pesantren, yaitu para kiai dan santri hanya menjadi konsumen objek budaya Arab. Sedikit sekali kiai yang mampu menulis kitab-kitab dalam bahasa Arab, seperti Kiai Ihsan dari Jampes, Kediri yang menulis kitab *Sirāj al-Thālibān*. Kitab beliau ini mencapai standar yang sangat tinggi dalam bidang penulisan kitab, dan dijadikan referensi utama di al-Azhar untuk memahami pemikiran al-Ghazali terutama yang terdapat dalam kitabnya yaitu *Minhāj al-Ābidīn*. Kiai-kiai lain yang mampu menulis kitab dalam bahasa Arab adalah Kiai Hasyim, Kiai Ma'shum, dan Kiai Nawawi al-Bantani. Sedangkan kaum "intelek" santri umumnya menulis buku-buku dalam bahasa Jawa berhuruf Pego, dan jarang sekali yang menulis dalam bahasa Indonesia, apalagi yang menggunakan huruf Latin.

Karena sistem pengajian yang harus menerjemahkan terlebih dulu itu maka tidak mengherankan bahwa proses memahami dan menamatkan sebuah kitab begitu sulit dan panjang bagi seorang santri. Tidak jarang seorang santri yang telah mondok bertahun-tahun, pulang hanya membawa keahlian "mengaji" beberapa kitab saja. Jika seorang santri merasa betul-betul menguasai sebuah kitab, dia bisa menghadap kiainya meminta *tashẖīẖ* dan ijazah kelulusan. Jika ijazah itu diberikan, maka santri tersebut mempunyai wewenang untuk mengajarkan kitab itu kepada orang lain, dan mulailah dia menjadi seorang kiai baru. Dengan syarat-syarat menjadi kiai yang telah kita singgung di atas maka hanya santri yang benar-benar berbakat, rajin, dan cerdas yang bisa memperoleh predikat kiai tersebut.

Terdapat dua macam pengajian di pesantren yang berkembang pada waktu itu, yaitu *weton* dan *sorogan*. *Weton* adalah pengajian yang inisiatifnya berasal dari kiai sendiri, baik dalam menentukan tempat, waktu, maupun lebih-lebih lagi kitabnya. Sedangkan *sorogan* adalah pengajian yang merupakan permintaan dari seorang atau beberapa orang santri kepada kiainya untuk diajari kitab tertentu. Pengajian *sorogan* biasanya hanya diberikan kepada santri-santri yang cukup maju, khususnya yang berminat hendak menjadi kiai.

Untuk mengetahui gambaran kitab-kitab yang biasa diajarkan di pesantren pada waktu itu, maka berikut ini saya berikan contoh-contoh kitab beserta kategorinya:

A. Cabang Ilmu Fiqih:
1. *Safīnat al-Shalāh*
2. *Safīnat al-Najāh*
3. *Fath al-Qarīb*
4. *Taqrīb*
5. *Fath al-Mu'īn*
6. *Minhāj al-Qawīm*
7. *Muthma'innah*
8. *Al-Iqnā'*
9. *Fath al-Wahhāb*

B. Cabang Ilmu Tauhid:
1. *'Aqīdat al-'Awāmm* (*nazham*)
2. *Bad' al-Āmāl* (*nazham*)
3. *Sanusiyah*

C. Cabang Ilmu Tasawuf:
1. *Al-Nashā'ih al-Dīniyah*
2. *Irsyād al-'Ibād*
3. *Tanbīh al-Ghāfilīn*
4. *Minhāj al-'Ābidīn*
5. *Al-Da'wah al-Tāmmah*
6. *Al-Hikam*
7. *Risālat al-Mu'āwanah wa al-Muzhāharah*
8. *Bidāyat al-Hidāyah*

D. Cabang Ilmu Nahwu-Sharaf:
1. *Al-Maqsūd* (*nazham*)
2. *'Awāmil* (*nazham*)
3. *'Imrithī* (*nazham*)

4. *Ajurumiyah*
5. *Kaylānī*
6. *Mirhāt al-I‘rāb*
7. *Alfiyah* (*nazham*)
8. *Ibn ‘Aqīl*. [❖]

SISTEM NILAI DI PESANTREN DAN AHLI SUNNAH WAL JAMAAH

Sistem nilai yang digunakan di kalangan pesantren adalah yang berakar dalam agama Islam. Tetapi tidak semua yang berakar dalam agama itu dipakai oleh mereka. Kalangan pesantren sendiri, menamakan sistem nilai yang dipakainya itu dengan ungkapan "Ahli Sunnah wal Jamaah" (*Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*).

Kalau kita lihat, Ahli Sunnah wal Jamaah sendiri pertama-pertama adalah mengacu pada golongan Sunni. Maka dalam hal kalam atau ilmu ketuhanan, pesantren mengikuti mazhab Sunni, sebagaimana dirumuskan oleh Abu Hassan al-Asy'ari, dan yang kemudian tersebar antara lain melalui karya-karya Imam Ghazali.

Dari teologi Asy'ari itu yang biasa dipelajari oleh kaum santri adalah (khususnya) rumusannya tentang 20 sifat Tuhan yang terkenal itu. Santri menghafalkan itu di luar kepala, dan mereka percaya bahwa hal itu akan menjadi salah satu pertanyaan di alam kubur. Bahan pelajaran kalam yang paling umum digunakan adalah *'Aqīdat al-'Awāmm*, sebuah buku kecil berbahasa Arab, dengan susunan *nazham*. Di beberapa pesantren, khususnya Jombang, *nazham 'Aqīdat al-'Awāmm* itu dijadikan "wirid" di masjid, dilagukan bersama pada waktu menunggu shalat, antara azan dan iqamat.

Meskipun menamakan diri Ahli Sunnah tetapi kaum santri tidak banyak yang menyadari adanya golongan-golongan lain di Iuar mereka (Ahli Sunnah), kecuali Mu'tazilah. Kaum Mu'tazilah menjadi target kutukan kalangan pesantren sampai sekarang.

Sedangkan golongan Syi'ah yang merupakan golongan terbesar di luar Ahli Sunnah, tidak begitu disadari kehadirannya oleh kaum santri.

Tetapi sebaliknya, mereka menyadari sepenuhnya tentang adanya golongan reformasi di Saudi Arabia, yang mereka kenal sebagai golongan Wahhabi. Selain golongan Mu'tazilah di atas, golongan Wahhabi ini juga menjadi target kutukan kalangan kiai dan santri. Kiranya hal ini tidak begitu mengherankan, sebab peristiwa yang membawa kebangkitan kesadaran diri kaum kiai atau ulama di Jawa adalah peristiwa pendudukan Makkah pada tahun 1927 oleh kaum Wahhabi yang datang dari Timur itu. Peristiwa itulah yang mendorong Kiai Abdul Wahab Hasbullah dan kawan-kawan dari pesantren Tambak Beras di Jombang untuk mendirikan organisasi dengan nama Nahdlatul Ulama. Mula-mula tujuan organisasi itu adalah mengirim utusan ke Makkah mengajukan resolusi menentang kaum Wahhabi, atau sekurangnya menghalangi tindakan lebih lanjut dari golongan ini yang ingin "membersihkan" makam-makam dari Tanah Suci, karena menurut mereka (kiai Hasbullah dan kawan-kawan ini), masalah yang menyangkut Tanah Suci merupakan tanggung jawab bersama kaum Muslim. Sepanjang keterangan, antara lain dari Kiai Saifuddin Zuhri, seorang bekas Menteri Agama, usaha itu berhasil baik, dengan Kiai Wahab sendiri yang mengetuai utusan.

Tetapi konsep tentang Ahli Sunnah wal Jamaah itu lebih terasa dalam hal fiqih. Kaum santri dalam hal fiqih mengikuti dan mewajibkan mengikuti salah satu dari sekurang-kurangnya empat imam mazhab fiqih, yaitu Maliki, Syafi'i, Hanafi, dan Hanbali. Di Indonesia sendiri yang umum dianut adalah Imam Syafi'i. Pembelaan mereka kepada penganut mazhab itu sejalan dengan paham tentang taklid yang berposisi menjadi lawan ijtihad. Sedang untuk ijtihad ini diperjuangkan oleh organisasi reformasi di Indonesia, yaitu (terutama) oleh Muhammadiyah, al-Irsyad, dan Persis. Maka kalangan pesantren, dengan menamakan diri Ahli Sunnah wal Jamaah membedakan diri dari golongan reformis itu, dan sering menyebut mereka (golongan reformis) secara tak langsung sebagai ahli bidah yang sesat.

Meskipun pada tingkat yang lebih tinggi perbedaan antara Ahli Sunnah wal Jamaah itu adalah perbedaan antara mereka yang menganjurkan ijtihad dan yang menganjurkan taklid, tetapi dalam kenyataan sehari-hari perbedaan dalam fiqih itu hanya terbukti dalam hal-hal yang amat sederhana, seperti persoalan niat sebelum wudu (*nawaytu*), jumlah azan sebelum sembahyang Jumat satu atau dua kali, shalat tarawih di malam bulan Ramadan 11 rakaat atau 23 rakaat, dan tentang halal tidaknya beberapa binatang untuk dimakan, seperti katak, ular, dan musang.

Selain itu perlu kita ketahui juga bahwa dalam hal fiqih ini sikap-sikap kaum santri (terutama yang pesantrennya di desa-desa) banyak dipengaruhi oleh kitab *Safinat al-Najāẖ*, sedangkan dalam hal keagamaan sikap mereka umumnya dibentuk oleh kitab *Sullam al-Tawfiq*.

Persoalan lain yang membedakan kaum Ahli Sunnah wal Jamaah dari lainnya ialah yang menyangkut masalah adat, khususnya adat Jawa. Kaum santri menolak banyak sekali unsur-unsur adat Jawa, tetapi mempertahankan sebagian lain yang kemudian diberi warna Islam. Adat Jawa yang masih dipertahankan kaum santri dan yang paling banyak menjadi target kutukan kaum reformis adalah sekitar selamatan. Yang dinamakan selamatan di sini adalah acara makan-makan untuk mendoakan orang mati, baik pada saat meninggalnya maupun sesudahnya, seperti selamatan tiga hari, tujuh hari, empat puluh hari, setahun (pendak), dan seribu hari setelah meninggal. Selain selamatan-selamatan tersebut pada saat yang dirasa perlu keluarga yang meninggal ini bisa menyelenggarakan haul. Dalam selamatan itu biasanya dibacakan tahlil, suatu ritus dengan bahasa Arab yang intinya adalah membaca kalimat "*lā ilāh-a illā 'l-Lāh*", dengan maksud berdoa untuk kebahagiaan yang meninggal, atau yang lebih kontroversial lagi (di mata kaum reformis) adalah "mengirimkan pahala wirid" itu kepada arwah yang meninggal.

Tetapi unsur kejawaan kaum Ahli Sunnah wal Jamaah itu tidak hanya terbatas pada soal tahlil. Kebiasaan datang berziarah ke makam-makam tertentu adalah umum sekali di kalangan mereka. Hanya saja dalam hal ini menjadi tidak jelas, apakah kebiasaan ini lebih berakar dalam konsep-konsep sufisme ataukah jawanisme. Sebab sebelum Islam datang, agama yang ada adalah Hindu yang tidak mengenal kubur atau makam. Dan makam yang banyak dikunjungi untuk ziarah itu umumnya adalah makam orang-orang yang dinamakan wali atau orang suci yang keramat, sehingga meskipun sudah meninggal akan mampu menolong memberi kesehatan, keselamatan, sukses dalam usaha, dan lain-lain. Di Jombang, makam yang paling terkenal ialah yang di Betek, Mojoagung, kurang lebih 10 km sebelah timur Jombang menuju Surabaya. Setiap malam Jumat beratus orang datang berziarah, dan pada malam Jumat Legi jumlah itu dapat mencapai ribuan. Mereka datang dari segenap penjuru Jawa Timur. Makam lainnya di Jawa Timur yang banyak diziarahi adalah di Girii (makam Sunan Giri, salah seorang Wali Sanga) dan di Batuampar, Madura.

Selain kepercayaan kepada orang keramat yang telah meninggal, kepercayaan kepada adanya wali yang masih hidup juga umum sekali di kalangan kaum santri. Pada tahun 70-80-an di daerah Jombang sekurangnya ada seorang yang dianggap wali dan masih hidup, yaitu yang terkenal dengan sebutan Gus ‘Ud, dari Mojoagung. Cerita tentang kekeramatan dan kekuatan gaibnya sangat umum di masyarakat. Kiai Hamid di Pasuruan juga dipercaya sebagai wali. Demikian pula Kiai Ramli (almarhum), tokoh pesantren Rejoso yang sampai kini dianggap paling besar dan merupakan guru mursyid gerakan tarekat Qadiriyah-Naqsyabandiyah yang terbesar di Jawa Timur, adalah juga dipandang sebagai wali kaum santri di sana. Tidak perlu diterangkan lagi bahwa santri sangat menghormati para wali itu dan mengultuskannya.

Tetapi memang terdapat unsur yang benar-benar berbau animisme kejawaan dalam sistem nilai kaum santri, dan mungkin contoh berikut ini termasuk yang sangat ekstrem. Contoh yang dimaksud adalah adanya pemujaan kepada sebuah pohon asem besar di Pati; Jawa Tengah, yang katanya ditanam oleh Syeikh Jangkung dari biji asem asal sayur asem yang dihidangkan kepadanya oleh sultan Jogya. Kayu asem itu dianggap keramat dan membawa berkah. Banyak pengunjung yang jauh-jauh datang hanya mencari berkah dari kayu asem ini. Lebih-lebih jika membawa cuilan kayu itu, pengunjung akan merasa beruntung dan akan membawanya pulang sebagai "jimat". Karena itu ada yang berinisiatif untuk membuat tasbeh dari kayu asem itu dan menjualnya kepada masyarakat, seperti yang dulu pernah saya beli pada waktu Kongres ke-5 Jam'iyah Thariqah Mu'tabarah di Madiun bulan Mei 1975. Tasbeh itu dibungkus dalam kertas kaca, di dalamnya terdapat secarik kertas dengan keterangan dalam bahasa Jawa huruf Pego, yang artinya adalah demikian:

Tasbih Asma'
dibuat dari kayu asem

> *Inilah pohon asem yang ajaib. Ditanam oleh Syeikh Jangkung dengan suatu ciptaan, dengan maksud hendak memberi berkah kepada abdi kepada kita semua yang mau berlindung di bawah bayangan doa restunya, yaitu bagi orang yang percaya.*
>
> *Pohon asem tadu asal-usulnya adalah tanaman Syeikh Jangkung dari biji asem yang matang direbus ketika ketamuan Sultan Agung Yogya ada jamuan makan dengan sayur asem. Biji Asem itu dijatuhkannya di tanah dikatakan kepadanya demikian: "Hai biji asem, meskipun engkau adalah makhluk Tuhan yang telah mati sebab matang direbus, tapi kuminta engkau hidup dan tumbuh menjadi pohon besar yang berguna untuk tempat bernaung nanti akhir zaman bagi anak cucuku".*
>
> *Biji asem yang mati dan matang itu benar-benar hidup secara ajaib, (umur sehari sama dengan umur tiga bulan, umur sebulan sama dengan umur tiga tahun). Menanamnya pada hari Kemis Legi,*

> *sehingga sekarang oleh masyarakat dikenal dengan nama asem Kemis Legi.*
>
> *Pohon asem itu sampai sekarang hidup dan telah berumur kurang lebih 450 tahun. Besarnya memerlukan pelukan tujuh orang untuk bisa sambung. Hanya saja sekarang telah keluar galihnya yang banyak khasiatnya untuk orang yang percaya. Para Muslimin dan Muslimat yang percaya pada mukjizatnya Nabi harus percaya kepada keramatnya wali. Apakah anda percaya atau tidak kepada Syeikh Jangkung, tetapi yang penting ialah membuktikannya dengan meninjau ujud kenyataannya. Apalagi bagi kaum Mukminin dan Mukminat yang mau menanamkan perasaan cinta kepada wali, sedangkan kerbau cacat karena sungutnya patah saja tapi karena mengabdi dan mencintai Syeikh Jangkung dapat diberi keramat: yaitu berupa kulit kerbau londot yang terkenal.*
>
> *Suatu perumpamaan, bahwa kulit kerbau londot, galih asem londot dan keris jangkung itu adalah hanya merupakan urutan nomer (seperti nomer rumah atau tilpun) yang penting ialah penghuni rumahnya. Karena itu marilah ziarah pada tanggal 15 Rajab, haul londot, Pati.*

Tetapi betapa pun dalam sistem nilai kaum santri terdapat unsur kejawaan seperti tersebut di atas, namun di mata kaum abangan, kaum santri adalah pertama-tama anti Jawa dan bercorak kearab-araban. Pelajaran agama hanya mereka pelajari dari kitab-kitab bahasa Arab. Karangan dalam bahasa lain, walaupun di bidang agama, kurang sekali mendapat penghargaan di kalangan kaum santri. Karena itu seorang kiai (yang mampu) jika hendak menyatakan pikirannya secara tertulis dan bermaksud hendak serius atau biar diperhatikan santrinya, ia akan menulisnya dalam bahasa Arab. Selain tidak mau menulis dalam bahasa Jawa ataupun bahasa lainnya, kiai-kiai ini juga tidak merasa perlu menerjemahkan kitab-kitab pelajaran agama yang sulit-sulit itu ke dalam bahasa Jawa, padahal ini sangat perlu bagi kalangan umat yang berkeinginan dapat memahami isinya. Yang melakukan hal itu — bukan dalam bahasa Jawa, tetapi dalam bahasa Indonesia — hanya kaum reformis, khususnya Muhammadiyah dan Persis.

Segi anti Jawa lainnya dari sistem nilai santri adalah dalam bidang kesenian. Ini tidak saja disebabkan dalam kitab *Sullam al-Tawfiq* terdapat ajaran mengenai apa yang dinamakan "*malahi*", yang pasti mengenal kepada alat-alat musik Jawa seperti gamelan, atau kesenian lainnya seperti wayang, ketoprak, wayang wong, dan lain-lain, tetapi juga terasa sekali karena kesenian tersebut banyak berbau Jawa ash, dengan di sana sini terdapat unsur animisme, dan Hinduisme.

Sejalan dengan kearaban yang ada dalam kitab-kitabnya (sumber-sumber untuk mempelajari agama), maka dalam kesenian pun kaum santri juga menerima dengan antusias dan menyenangi kesenian yang berbau Arab. Yang paling umum mereka tampilkan adalah qasidah-qasidah mengenai kehidupan Nabi seperti karangan *Diba'ī* dan *Barzanjī*. Yang lebih tinggi tingkatannya adalah gambus, yaitu musik Arab mana saja, termasuk yang paling mutakhir seperti yang di Mesir dengan Ummi Kultsumnya. Perkumpulan gambus sebagai kesenian santri ini banyak terdapat di Jawa, yang terkenal antara lain al-Wardah dan al-Wathon dari Surabaya (nama-nama perkumpulan gambus selalu dalam bahasa Arab).

Akhir-akhir ini muncul jenis baru yang lebih "maju", yaitu samrah. Samrah adalah seni musik juga, tapi sudah bercampur dengan unsur-unsur lain, khususnya tarian, dan umumnya hanya dilakukan oleh gadis-gadis. Tidak perlu dikatakan bahwa pertumbuhan kesenian ini evolusioner sekali, sehingga sekalipun banyak segi-segi yang bertentangan dengan pelajaran-pelajaran dalam "*Sullam al-Salfinah*", namun kenyataannya diterima juga tanpa banyak persoalan.

Segi lain yang membedakan kaum santri dari lainnya adalah dalam hal pakaian. Meskipun akhirnya songkok dianggap sebagai simbol kebangsaan, terutama berkat propaganda Bung Karno, tetapi tutup kepala itu bagimanapun sampai saat ini masih tetap secara umum dianggap sebagai pakaian kaum santri. Lebih khusus lagi ialah sarung, sehingga kaum santri juga sering diejek sebagai "kaum sarungan" sebagaimana pernah dilontarkan oleh Hadi Subeno, seorang tokoh abangan yang anti santri dan pernah menjabat sebagai Gubernur Jawa Tengah serta pernah pula menjadi ketua umum Partai Nasional Indonesia. Songkok dan sarung adalah simbul kaum santri, lebih-lebih di pesantren, meskipun sekarang sudah mulai banyak santri yang buka kepala dan bercelana. [❖]

TASAWUF DAN KIPRAH PESANTREN DI DALAMNYA

Pertumbuhan dan Perkembangan Tasawuf

Seorang Muslim hampir dapat dipastikan akan mengatakan bahwa ajaran agamanya dimulai dengan kalimat *lā ilāh-a illā 'l-Lāh* yang artinya "tidak ada tuhan melainkan Allah". Perkataan "Allah" sendiri berarti "Tuhan" (dengan huruf besar), yaitu Tuhan yang sebenarnya. Maka dengan suatu penafsiran, kalimat tersebut akan berarti "tidak ada tuhan melainkan Tuhan yang sebenarnya itu sendiri". Bersamaan dengan kalimat *Muhammad rasūl-u 'l-Lāh* yang berarti "Muhammad adalah utusan Allah". Kalimat pertama itu membentuk dua kalimat persaksian atau syahadah yang wajib diucapkan dengan lisan dan diyakini dalam hati oleh setiap orang yang hendak menyatakan diri memeluk atau masuk Islam. Biasanya kedua kalimat itu ditambah dengan perkataan "saya bersaksi", sehingga akan berbunyi, "Saya bersaksi bahwa tidak ada tuhan melainkan Allah, dan saya bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah" (*Asyhadu an-lā ilāh-a illā 'l-Lāh, wa asyhadu anna Muhammad-an rasul-u 'l-Lah*).

Dengan kata lain seorang Muslim akan mengatakan bahwa pokok pangkal agamanya adalah ajaran tauhid atau pengesaan Tuhan, suatu monoteisme yang keras dan tidak mengenal kompromi. Sepanjang ajaran al-Qur'an, tauhid adalah inti ajaran dan agama yang dianut para rasul dan nabi sepanjang zaman. Akan tetapi juga ada petunjuk bahwa yang pertama mengemukakan ajaran tauhid itu dengan jelas dan sitematis adalah Nabi Ibrahim yang kelak mewariskan agama-agama monoteistis utama. Tiga di antaranya tetap hidup sampai sekarang, yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam. Di kalangan bangsa Arab sebelum Nabi Muhammad, agama Nabi Ibrahim ini juga sudah dikenal, khususnya oleh penduduk kota Makkah suku Quraisy. Para pengamal agama itu disebut "orang-orang *ẖanīf*" atau "*ẖunafā'*", yang berarti orang-orang yang memelihara dan memegang teguh kebenaran. Muhammad yang kelak menjadi nabi itu termasuk seorang *ẖunafā'*.

Dalam menjalankan misinya Nabi Muhammad sering menegaskan bahwa beliau hanyalah menyerukan kepada umat manusia agar kembali memegang teguh pokok ajaran agama para nabi sebelumnya, khususnya ajaran agama Nabi Ibrahim. Kontinuitas yang konsisten antara agama Muhammad dengan agama para nabi itu antara lain ditegaskan dalam, "*Allah telah menetapkan bagi kamu sekalian agama sebagaimana yang diajarkan-Nya kepada Nuh dan yang Kami wahyukan kepadamu (Mubammad) serta yang Kami ajarkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, yaitu hendaknya kamu sekalian berpegang teguh kepada agama (yang murni) dan janganlah berpecah belah! Sungguh berat bagi para penyembah berhala (musyrikin) apa yang engkau serukan ini. Tuhan menarik kepada-Nya siapa saja yang Dia kehendaki, dan Dia menunjukkan jalan kepada agama-Nya siapa saja yang mendekati-Nya,*" (Q 42:13).

Bertitik-tolak dari ajaran dan semangat tauhid itu, maka tidaklah mengherankan bahwa risalah atau misi Nabi Muhammad diliputi oleh perjuangan yang sangat gigih menentang dan memberantas setiap bentuk syirik atau politeisme, terutama sebagaimana diwujudkan dalam agama penyembahan berhala penduduk kota Makkah. Sebagaimana diketahui dalam sejarah, pertentangan sengit antara tauhid dan syirik itu memaksa Nabi Muhammad beserta para pengikutnya meninggalkan Makkah dan pindah ke Yatsrib yang kemudian diganti nama Madinah (artinya kota atau tempat peradaban). Dengan hijrah itu Nabi Muhammad memulai karier baru. Pertentangan dengan kaum Musyrik Makkah berkembang menjadi peperangan-peperangan yang berlangsung selama hampir sepuluh tahun, yang akhirnya secara mutlak dimenangkan kaum Muslim.

Hal yang sudah menjadi pengetahuan umum itu dikemukakan di sini dengan maksud memberi gambaran betapa sentralnya ajaran tauhid dalam keseluruhan sistem agama Islam. Bagaimana wujud tauhid itu di zaman Nabi Muhammad sendiri adalah sesuatu yang hanya dapat diketahui dengan studi cermat tentang ajaran-ajaran dalam Kitab Suci dan sunnah atau tradisi serta sejarah Nabi. Akan tetapi pada masa sekarang kaum Muslim lebih mengenal ajaran tauhid itu melalui karya-karya para sarjana ilmu kalam atau teologi Islam, terutama skolastisisme Asy'ari (Abu al-Hasan al-Asy'ari). Ahli kalam ini merumuskan kepercayaan, khususnya tentang ajaran tauhid dalam Islam, secara sistematis dengan menggunakan cara berpikir filsafat Yunani, terutama filsafat Aristotelianisme. Maka sekarang ini kaum Muslim di seluruh dunia, terutama golongan ortodoks atau Sunni (Ahli Sunnah) berpedoman pada Asy'arisme dalam hal pokok-pokok kepercayaan yang dinamakan ilmu tauhid. Ilmu tauhid ini sering disebut ilmu kalam, ilmu aqa'id, dan ilmu ushuluddin.

Dalam teologi Asy'ari sangat ditekankan ajaran bahwa Tuhan adalah transendental, yaitu mengatasi dan terpisah dari apa pun yang merupakan ciptaan-Nya. Perincian tentang sifat-sifat Tuhan yang dua puluh mencakup sifat *mukhālafatuhu li al-h̲awādits*, bahwa Tuhan berbeda dari seluruh makhluk atau alam ciptaan-Nya. Ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi pusat perhatiannya adalah ayat-ayat yang menegaskan transendentalisme itu. Seperti, "*Tiada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar dan Maha Melihat,*" (Q 42:11). Kemudian, "*Dan tidak ada seorang pun yang sebanding dengan Dia,*" (Q 112:4). Juga, "*Itulah Allah, Tuhanmu sekalian. Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Pencipta segala sesuatu; maka sembahlah Dia. Dia adalah Pemelihara segala sesuatu. Dia tidak dapat dicapai oleh* *penglihatan mata, sedangkan Dia dapat melihat segala penglihatan itu. Dia adalah Zat Yang Mahalembut lagi Maha Mengetahui,*" (Q 6:102-103).

Karena itu, Syeikh Muhammad inb Abdul Wahhab, pemimpin gerakan di Jazirah Arabia pada abad lalu yang menganjurkan umat Islam kembali pada paham salaf atau asli, mengatakan bahwa tauhid tidaklah cukup hanya menyatakan atau meyakini bahwa hanya ada satu Tuhan yaitu Allah, Pencipta alam semesta. Pengakuan dan keyakinan ini memang bisa dinamakan tauhid, tetapi hanya tauhid rububiyah, dan sudah dikenal serta dianut oleh orang-orang Makkah masa jahiliah. Ini digambarkan dalam, "*Dan jika engkau tanyakan kepada mereka (orang-orang kafir Makkah): 'Siapakah yang menciptakan langit dan bumi serta mengatur perjalanan matahari dan bulan?' Mereka akan menjawab: 'Allah!' Namun mengapa mereka berpaling juga dari kebenaran?,*" (Q 29:61).

Justru orang-orang Makkah yang menganut tauhid rububiyah itulah yang akhirnya berhadapan dengan Nabi Muhammad dalam peperangan-peperangan. Karena itu, Nabi Muhammad membawa ajaran yang lebih daripada sekadar tauhid rububiyah, yaitu tauhid uluhiyah. Dalam tauhid uluhiyah ini semangat tauhid tidak hanya berupa pengakuan bahwa Allah adalah satu-satunya Pencipta langit dan bumi, tetapi juga meliputi keyakinan bahwa hanya Allahlah yang patut disembah, sebab hanya Dia yang memiliki sifat-sifat keilahian di alam ini, sebagian atau seluruhnya.[1] Jadi merupakan suatu penegasan sifat-sifat Tuhan yang serba-transendental. Dan ternyata pada orang-orang Makkah tersebut tauhid rububiyah saja masih memungkinkan adanya praktik-praktik pemujaan pada selain Tunan. Mereka menyembah berhala, karena beranggapan bahwa berhala itu bisa menjadi perantara untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Sehingga mereka terjatuh pada dosa syirik, dosa paling besar yang tidak akan diampuni oleh Tuhan (Q 4:48).

---

[1] Lihat surat Muhammad ibn Abdul Wahhab kepada Muhammad ibn Abbas, dikutip oleh Amin Said dalam bukunya *Sūrat al-Imām al-Syaykh Mu*ḫ*ammad ibn 'Abd al-Wahhāb*, Beirut, 1385 H, h. 92-96.

Bahwa inti ajaran al-Qur'an adalah tauhid merupakan sesuatu yang tidak boleh diragukan. Tetapi bagi kaum sufi, al-Qur'an tidak hanya memuat ajaran-ajaran yang mengisyaratkan bahwa Tuhan adalah serba-transendental. Justru banyak ayat yang memberikan keterangan-keterangan yang menunjukkan bahwa Tuhan adalah serba-immanen, senantiasa hadir bersama hamba-Nya dan selalu mawjud di mana-mana. Ayat-ayat berikut ini merupakan tumpuan pandangan hidup kaum sufi: "*Dan jika hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Diri-Ku, maka (katakanlah) bahwa sesungguhnya Aku ini dekat,*" (Q 2:186), "*...dan Kami (Tuhan) lebih dekat kepadanya (manusia) daripada urat lehernya sendiri,*" (Q 50:16), "*Dan kepunyaan Allahlah baik timur maupun barat, maka ke mana pun kamu menoleh, di sanalah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Mahaluas (rahmat-Nya) dan Maha Mengetahui,*" (Q 2:115), dan "*Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Lahir dan Yang Batin. Dia mengetahui segala sesuatu. Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian bertakhta di atas Arasy. Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar darinya serta apa yang turun dari langit dan apa yang naik membumbung kepadanya. Dia beserta kamu di mana pun kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan,*" (Q 57:3-4).

Ajaran ilmu kalam tentang "*mukhālafatuhū li al-h̲awādits*" yang serba-transendental dengan sendirinya juga melahirkan penegasan bahwa antara Tuhan dan manusia terdapat perbedaan dan "pembedaan" yang mutlak. Tetapi, dalam al-Qur'an terdapat ayat yang dapat ditafsirkan sebagai sangkalan atas hal itu: "*Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: 'Sesungguhnya Aku menciptakan manusia dari tanah. Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutiupkan kepadanya ruh (ciptaan)-Ku, maka hendaklah kamu tunduk bersujud kepadanya,*" (Q 38:71-72). Menurut al-Jilli, seorang sufi murid Ibn Arabi, dari ayat tersebut bisa ditarik kesimpulan bahwa Tuhan memanifestasikan dirinya melalui setiap orang, tidak terbatas kepada Isa al-Masih saja sebagaimana dikatakan dogmatika Kristen.[2]

Tentang petunjuk bahwa Tuhan bersifat immanen dalam alam, selain dapat disimpulkan dari ayat-ayat al-Qur'an tersebut dan banyak lagi ayat-ayat yang lain, juga memperoleh penegasan dari sebuah hadis qudsi — firman Allah yang lafalnya dari Nabi Muhammad — yang menyatakan: "*Aku adalah hazanah yang tersimpan; dan Aku inginkan agar diketahui, maka Aku ciptakan alam semesta*".[3] Dan banyak lagi bahan-bahan yang digunakan oleh kaum sufi sebagai sumber dan dasar ajaran-ajaran tasawuf.

Pada masa Nabi Muhammad sendiri, dan selama satu abad sepeninggal beliau, dunia Islam belum mengenal adanya kaum sufi, kaum mutakallimin atau ahli kalam, maupun ahli hukum fiqih. Sebab, pada saat itu kaum Muslim masih merupakan suatu masyarakat etika yang berlandaskan doktrin-doktrin yang jelas tentang Tuhan, Hari Kemudian, serta kewajiban-kewajiban keagamaan yang praktis. Tetapi dengan semakin meningkatnya kegiatan intelektual dan semakin dikenalnya cara-cara pembahasan filosofis telah melahirkan paling tidak dua hal penting. *Pertama*, sistem hukum yang terorganisasikan, dan *kedua*, teologi yang sistematis. Maka melalui suatu proses yang sejajar dan oleh sebab kewajaran serta keperluan adanya faktor pengimbang atas rasionalisasi lahiriah daripada agama itu, persepsi keagamaan yang intuitif menjadi semakin peka dan sadar-diri. Usaha-usaha dari kaum asketik dan zuhud yang telah ada sebelumnya untuk memperoleh kesempurnaan etis tidak ditinggalkan sama sekali, bahkan berangsur-angsur dimurnikan dan ditransformasikan. Cita-cita etis yang dinyatakan melalui ajaran "*takhallaqū bi-akhlāq-i 'l-Lāh*" (berbudi-pekertilah kamu dengan budi-pekerti Tuhan) tidak lagi terpuaskan dengan hanya melaksanakan aturan-aturan yang dipaksakan dari luar, tetapi menuntut adanya keserasian dengan makna pengalaman ruhani yang mendalam dan nyata.[4]

---

[2] R.A. Nicholson, Sufism, dalam Sir Thomas Arnold dan Alfred Guillaume, The Legacy of Islam, Oxford, 1965, hal. 232

[3] K.H.A. Shohibul Wafa' Tadjul Arifin, Mifttij-u 'sh-Shudisr, terjemah Prof. Dr. K.H. Abu Bakar Aceh, Bandung, 1970, hal. 16

Hubungan antara tasawuf dengan kedua cabang ilmu-ilmu keislaman lainnya, yaitu ilmu kalam dan ilmu fiqih atau syari'at memang tidak senantiasa harmonis. Tetapi harus dikatakan di sini bahwa pada awalnya perbedaan antara ketiga cabang ilmu itu, terutama antara tasawuf dengan kalam, lebih terletak pada masalah tekanan daripada isi ajaran. Selain persoalan transendentalisme, ilmu kalam juga lebih mengutamakan pemahaman masalah-masalah ketuhanan dalam pendekatan yang rasional dan logis. Ilmu kalam adalah kategori-kategori rasional dari tauhid, dan bersama syari'at membentuk orientasi keagamaan yang lebih bersifat eksoteris.

Sedangkan tasawuf sangat banyak menekankan pentingnya penghayatan ketuhanan melalui pengalaman-pengalaman nyata dalam olah ruhani (*spiritual exercise*) yang mengutamakan intuisi. Jadi merupakan orientasi keagamaan yang lebih esoteris. Berbeda dengan ilmu kalam yang melahirkan rumusan rasionalistik yang bersifat universal dan — karenanya — stabil, tasawuf lebih merupakan kumpulan perilaku daripada rumusan doktrin-doktrin. Tasawuf ini seringkali bersifat sangat pribadi sehingga tidak stabil.

Dikatakan bahwa perbedaan itu lebih terletak pada masalah tekanan daripada isinya, sebab baik ilmu kalam maupun ilmu tasawuf keduanya berpangkal tolak pada kalimat syahadah La ilah-a illa 'l-Lah. Tasawuf memulai dengan pertanyaan apa sesungguhnya makna terakhir dari rumusan ajaran dasar agama Islam itu. Menurut kaum sufi, dari kalimat syahadat itu dapat disimpulkan bahwa kenyataan yang benar atau *al-H̲aqq* hanyalah Tuhan semata, sedangkan selain Dia hanyalah nisbi belaka. Kaum sufi bertujuan untuk sampai pada *al-H̲aqq* itu, yang dapat dilakukan dengan hanya mencontoh perihidup Nabi Muhammad yang merupakan prototipe kehidupan ruhani dalam Islam. Tidak ada kelompok dalam masyarakat Islam yang begitu bergairah dan bersungguh-sungguh meniru kehidupan Nabi seperti kaum sufi ini. Tidak saja mereka menjalankan kehidupan sehari-hari menurut sunnah Rasul, tetapi mereka juga menempuh jalan dalam mencari pengalaman ruhani yang ukuran sempurnanya adalah mi'raj Nabi. Bahkan sufisme dapat dikatakan sebagai pengejawantahan dari ajaran tentang ihsan, salah satu dari tiga serangkai ajaran Islam, yaitu Islam sendiri, iman, dan ihsan. Esoterisme sufi adalah perwujudan dari sabda Nabi sendiri bahwa ihsan adalah keadaan di mana ketika kita menyembah Allah seolah-olah kita melihat-Nya, dan kalau pun kita tidak melihat-Nya maka Dia yang melihat kita. Apa yang diajarkan oleh tasawuf tidak lain adalah bagaimana menyembah Allah dengan suatu kesadaran penuh bahwa kita berada di dekat-Nya sehingga kita "melihat"-Nya atau bahwa Dia senantiasa mengawasi kita dan kita senantiasa berdiri di hadapan-Nya.[5]

---

[4] HAR Gibb, *Studies on the Civilization of Islam* (Boston: 1962), h. 208.

Tetapi sekalipun sufisme mendasarkan ajaran-ajarannya pada al-Qur'an dan Sunnah, khususnya dalam soal-soal doktrin, namun tidak dapat dipungkiri bahwa dalam perkembangannya esoterisme Islam ini menerima, atau barangkali lebih tepat memasukkan, unsur-unsur asing dari luar. Hal ini terjadi karena adanya kontak antara kaum Muslim dengan bangsa-bangsa taklukannya di Syiria dan Persia yang dalam beberapa hal, khususnya di bidang filsafat, lebih dulu maju daripada kaum Muslim sendiri. Unsur asing yang banyak disebut sangat mempengaruhi dunia sufisme adalah neoplatonisme, gnostisisme, moonisme, paham inkarnasi, dan bahkan animisme, panteisme, dan politeisme. Keberadaan unsur-unsur asing dalam tasawuf ini membuat para orientalis dalam membahas tentang tasawuf sering mengesankan ketidakaslian sufisme sebagai berasal dari Islam. Kesan serupa itu banyak dirasakan oleh para ahli di kalangan Islam sendiri, termasuk di antaranya Prof. Dr. Hamka.[6] Beliau menganggap kesan itu merupakan bias dari Kristen Barat. Seperti yang tercermin dalam ucapan R.A. Nicholson:

---

[5] Sayyid Hossein Nashr, *Ideals and Realities of Islam* (London: 1966), h. 134.

> Memang benar anggapan bahwa kaum sufi adalah pembahas-pembahas al-Qur'an yang bersifat esoteris, tetapi menurut pendapat saya tidaklah benar jika dikatakan bahwa sufisme adalah hasil yang murni dari pembahasan Qur'ani.[7]

Tidak semua kalangan orientalis beranggapan demikian. Dalam hal ini HAR Gibb mengemukakan pendapat yang agak berbeda:

> Tetapi sebagaimana jelas tidak benar jika dikatakan bahwa teologi Islam adalah semata-mata filsafat Yunani berbaju Islam, demikian pula adalah tidak benar anggapan bahwa sufisme adalah semata-mata mistisisme Kristen dan gnostik dalam pakaian Islam. Teologi Islam menggunakan filsafat Yunani untuk menjabarkan susunannya yang rasional atas dasar postulat-postulat al-Qur'an; dengan cara yang sama sufisme yang karena dengan kuat mendasarkan dirinya pada ilham-ilham intuitif dari al-Qur'an, memasukkan cukup banyak pengalaman Kristen dan penggambaran gnostik ke dalam bentuk-bentuk ekspresinya sepanjang hal itu dapat disesuaikan dengan sikap-sikap keagamaan yang asasi.[8]

Tetapi agaknya ekses-ekses yang timbul baik karena pengaruh langsung maupun tidak langsung dari unsur-unsur luar itu tidak seluruhnya dapat dicegah. Tekanan ajaran tasawuf pada aspek imanensi Tuhan telah memungkinkan terbukanya pintu bagi masuknya paham-paham panteisme. Begitulah, maka Bayazid

---

[6] Hamka, *Mengembalikan Tasawuf ke Pangkalnya* (Jakarta: 1973), h. 8.

[7] Sir Thomas Arnold dan Alfred Guillaume, *The Legacy*, h. 212.

[8] HAR Gibb, *op. cit.*, h. 208.

Bustami dari Persia, disebabkan pahamnya tentang *fanā’* (terleburnya diri pribadi dalam Tuhan) dan *baqā’* (mengekalnya diri pribadi dalam kesatuan dengan Tuhan) berseru dengan kalimat *Subẖānī* (Mahasuci Aku) yang dimaksudkan sama dengan seruan *Suẖān-a ’l-Lāh* (Mahasuci Allah), sebab telah terjadi identifikasi dirinya dengan Allah. Dan paham *ẖulūl* (inkarnasi) pada al-Hallaj yang termasyhur menyebabkan ia memaklumkan dirinya sebagai Kebenaran dengan ucapannya yang terkenal *Anā al-Ḏaqq* (Akulah Kebenaran atau Tuhan). Untuk keyakinannya ini dia harus membayar tebusan dengan hukuman mati di tangan seorang penguasa penganut teologi Islam ortodoks (Ahli Sunnah). Dan seorang sufi dari Mesir bernama Dzun Nun memperkenalkan ajaran tentang *ma‘rifah*, pengetahuan yang diperoleh melalui ekstase yang berbeda sama sekali dengan ilmu yang berarti pengetahuan intelektual dan tradisional biasa. Ketika ditanya bagaimana dia dapat mengetahui Tuhan, dia menjawab: “Aku mengetahui-Nya melalui Dia sendiri”.[9] Dia sangat terkesan dengan sebuah ungkapan: “Siapa yang telah mengenal dirinya maka dia telah mengenal Tuhannya”.

Sebetulnya ekses-ekses tersebut ada dalam rangkaian suatu susunan ajaran dan paham yang sangat kompleks dan sulit dipahami. Agaknya tekanan yang berlebihan pada kemampuan intuisi pribadi dalam mengenali Tuhan telah memberi peluang bagi tumbuhnya dorongan-dorongan subyektif untuk menemukan dan mengemukakan cara-caranya sendiri dalam menjalankan amalan ruhani. Maka tidak mengherankan kalau kemudian tasawuf dalam perkembangannya memiliki banyak kelompok dan aliran, sehingga tak terkendalikan lagi. Sikap-sikap yang berlebihan dan tingkah laku aneh sering merupakan ciri menonjol pada para pengamal tasawuf, sehingga mereka juga disebut kaum *ghurabā’* (orang-orang yang berkelakuan aneh). Tidak jarang ditemukan adanya amalan-amalan kesufian yang sesungguhnya tidak lebih daripada penyalahgunaan kelemahan manusia saja.

---

[9] Sir Thomas Arnold dan A. Guillausne, *op. cit.*, h. 215.

Bentuk yang sangat populer dari ekses sufisme adalah praktik-praktik pemujaan kepada para wali. Memang dalam al-Qur'an banyak terdapat keterangan tentang wali Allah atau teman dan kekasih Allah. Tetapi menurut paham Mu'tazilah yang sangat rasionalistik itu, semua orang Islam yang taat kepada Tuhan adalah wali yang dikasihi-Nya. Sedangkan dalam dunia kaum sufi, wali adalah seorang dengan karunia Tuhan yang khusus sehingga ia mempunyai kelebihan atas orang lain berupa *karāmah* atau "keramat". Sebagai kemampuan melakukan tindakan-tindakan supranatural, *karāmah* adalah bukti kebenaran seorang wali yang dianggap sebanding dengan mukjizat bagi seorang nabi. *Karāmah* itu merupakan penunjang bagi klaim seorang wali selaku penerus tugas Nabi memelihara dan mungkin mengembangkan ajaran-ajaran keagamaan. Dari situ juga timbul ajaran tentang adanya kemampuan para wali untuk memberi berkah kepada orang lain, baik semasa hidup maupun sesudah meninggal dunia. Ajaran ini mendorong tumbuhnya kebiasaan mengagungkan makam orang-orang suci yang kemudian dijadikan tempat perantara dalam berdoa. Bahkan tidak jarang dijadikan tempat tumpuan harapan bagi orang-orang yang memiliki ambisi tertentu. Bagi orang-orang yang mempercayainya, otoritas seorang wali tidak boleh dipertanyakan atau diragukan. Maka sering seseorang yang dianggap memiliki kekuatan-kekuatan gaib akan dengan mudah diangkat sebagai wali yang tidak mungkin melakukan kesalahan. Keadaan itu sering menimbulkan kesulitan dalam membedakan antara seorang eksentrik yang berkelakuan aneh-aneh dengan seorang yang benar-benar mengalami ekstase karena makrifat.

Dalam keadaan inilah terjadi jurang pemisah yang semakin dalam dan jauh antara ilmu kalam (teologi) dengan ilmu fiqih (hukum) yang mendasarkan diri pada akal dan menggunakan dialektika di satu pihak dengan ilmu tasawuf yang mengutamakan intuisi dan pengalaman ruhani di pihak lain. Dengan begitu kaum sufi banyak membangkitkan oposisi dari pihak kaum ortodoks. Yang mula-mula menjembatani antara keduanya adalah seorang pemimpin sufi sendiri, al-Qusyairi. Bukunya yang terkenal, *Risālah*, merupakan tesis yang menjadi landasan usaha-usahanya melakukan rekonsiliasi antara kesalehan resmi dengan kesalehan mistik, dan antara kehidupan rasional dengan kehidupan intuitif.

Tidak lama sesudah al-Qusyairi tampillah Imam al-Ghazali meneruskan usaha pendahulunya itu. Melalui ajaran-ajarannya, ilmu kalam akhirnya membuat keputusan yang menentukan untuk menjamin adanya tempat bagi segi emosional dalam agama pada keseluruhan sistem teologi ortodoks atau Ahli Sunnah. Bukunya *Iḫyā' 'Ulūm al-Dīn* merupakan seruan bagi dihidupkannya kembali tasawuf. Dia tidak memusuhi prinsip-prinsip hukum Islam, tetapi menafsirkan kembali hukum itu sebagai sarana dan petunjuk bagi ruhani untuk memperoleh keselamatan dengan memperoleh bagian dalam rahasia Ilahi. Ini hanya didapat dengan melalui kerinduan dan kecintaan sepenuhnya kepada Allah.[10]

Demikan besarnya peran Imam al-Ghazali dalam memberikan penyelesaian pada sebagian besar pertikaian paham di kalangan kaum Muslimin, sehingga dia memperoleh gelar *H̲ujjat al-Islām* yang bisa diartikan "argumentasi Islam" atau "pembela Islam". Selain berhasil menyelesaikan sebagian besar pertentangan antara ilmu kalam dan ilmu tasawuf, Imam al-Ghazali juga sangat berjasa dalam menyatukan kaum Muslim di seluruh dunia di bidang teologi. Berkat pembelaan-pembelaannya maka paham Skolastik Asy'ari mendapat tempat yang permanen dalam sistem ajaran Islam sampai hari ini.

Meskipun demikian, pemikiran-pemikiran Imam al-Ghazali ini bukannya tidak mendapat tantangan. Sekalipun dia sendiri menggunakan metode-metode filsafat dalam pembahasan-pembahasannya tetapi dia menulis buku yang sangat mengecam para ahli filsa$at, yaitu buku *Tahāfut al-Falāsifah* (Pengrusakan para Filosof). Hal ini mendapat kecaman dari Ibn Rusyd, dan dijawabnya dengan buku *Tahāfut al-Tahāfut* (Pengrusakannya

---

[10] Von Grunebaum, *Medievel Islam* (Chicago: 1966), h. 137.

Buku Pengrusakan), suatu polemik yang sampai saat ini masih berlangsung.

Kecaman paling berpengaruh terhadap pemikiran al-Ghazali ini adalah yang datang dari Ibn Taimiyah, seorang ulama yang banyak mengilhami pergerakan pembaruannya Muhammad Abduh di Mesir. Kecamannya terutama ditujukan pada pandangan hidup al-Ghazali yang sangat mementingkan kehidupan asketik atau zuhud sehingga menjadikan seseorang mengasingkan dini dari kehidupan duniawi (*'uzlah*). Dalam hal ini Hamka mengatakan:

> Sangatlah berbeda pandangan hidup Ibn Taimiyah dengan pandangan hidup Imam al-Ghazali, meskipun keduanya sama-sama bertasawuf. Tasawuf al-Ghazali seakan-akan menolak hidup, takut menempuh hidup, lalu menyisihkan diri, sehingga kadang-kadang tidak memedulikan apa yang ada di kiri-kanannya. Sebagaimana ditulis oleh Dr. Zaki Mubarak: "Pada masa hidupnya al-Ghazali, dunia Islam sedang ditimpa malapetaka, yaitu mendapat serangan hebat dari kaum Salib. Beberapa negeri telah dibakar musnah dan beribu-ribu penduduk telah terbunuh, namun al-Ghazali tenggelam dalam khalwatnya".[11]

Sekarang ini sikap dunia Islam terhadap tasawuf seolah-olah terbagi dua, ada yang lebih berorientasi kepada Imam al-Ghazali dan mereka yang lebih berorientasi kepada Ibn Taimiyah. Mungkin tidak bisa dibuat garis pemisah yang tegas antara keduanya, tetapi perbedaan tekanan orientasi itu sangat jelas terasa. Prof. Dr. Hamka misalnya, adalah seorang "pengikut" Ibn Taimiyah. Tetapi beliau masih sangat menghargai karya-karya Imam al-Ghazali dan ajaran-ajaran esoterik Islam pada umumnya. Sedangkan para kiai di pesantren, meskipun sebagaian besar bisa dipastikan mengenal ajaran-ajaran Imam al-Ghazali, tetapi tidak dapat dikatakan bahwa setiap kiai bersikap setuju, apalagi mengamalkan ajaran-ajaran tarekatnya.

---

[11] Hamka, *op. cit.*, h. 38.

Yang menarik adalah, sampai saat itu negara yang secara resmi melarang amalan tarekat hanyalah Kerajaan Saudi Arabia dan Republik Turki. Namun, alasan pelarangan kedua negara ini berlawanan; Saudi Arabia melarang tasawuf karena dinilai bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam murni (puritanisme ortodoks), sedangkan Turki melarangnya karena bertentangan dengan paham hidup modern (sekularisme). Suatu pertemuan yang cukup ironis mungkin antara kedua ekstremitas gaya hidup yang menguasai kaum Muslimin di dunia. Mungkin lebih tepat dikatakan bahwa ajaran-ajaran Muhammad ibn Abdul Wahhab (di Saudi Arabia) sangat anti-sufisme dan tarekat karena adanya praktik-praktik pada tasawuf yang mengagungkan orang-orang saleh dan makam-makam mereka, meskipun bukan merupakan ajaran-ajaran asketik dan esoteris pada tasawuf. Sedangkan kaum Kemalis (Turki) lebih cenderung menilainya sebagai bentuk kekolotan saja, sebagaimana juga gejala-gejala keagamaan yang lain, sampai-sampai soal pemakaian huruf dan bahasa Arab.

Tasawuf di Pesantren-pesantren

Sudah menjadi fakta sejarah bahwa sufisme pernah mengalami penyimpangan dari sunnah yang sangat jauh. Tetapi tidaklah adil kalau kita hanya menimpakan tanggung jawab penyimpangan ini pada dunia tasawuf. Karena kita juga tidak bisa mengingkari jasa-jasa yang pernah diberikan kaum sufi kepada agama Islam. Pada saat kaum Muslim mengalami kemunduran dalam hal kekuatan politik dan militer, serta mundurnya kegiatan intelektual Islam pada abad-abad ke-12 dan ke-13, gerakan-gerakan sufilah yang memelihara jiwa keagamaan di kalangan kaum Muslim. Mereka pulalah yang menjadi perantara bagi tersebarnya agama Islam keluar dari daerah Timur Tengah, terutama ke Asia Tenggara, termasuk Indonesia dan pedalaman Afrika. Para pedagang, pengembara, dan pengamal tasawuf merupakan juru tabligh utama penyebaran agama Islam ke daerah-daerah tersebut, baru kemudian tugas itu diteruskan dan diselesaikan oleh ulama-ulama ahli fiqih dan ahli kalam.

Bahkan, di beberapa tempat, seperti di India, struktur organisasi gerakan tasawuf telah membentuk masyarakat setempat begitu rupa sehingga mendekati pola-pola yang ada di dunia Islam (Timur Tengah), dan ini sangat mendukung bagi penyebaran Islam selanjutnya. Di tempat-tempat yang ada pengikut tarekat hampir selalu bisa ditemukan suatu pondokan atau *zawiyah* guna menampung para fakir (*faqīr*) yang hendak melakukan wirid atau suluk. *Zawiyah* itu dalam perkembangannya berubah menjadi gilda-gilda dan pusat-pusat kegiatan ekonomi, sebagai pusat-pusat pendidikan, bahkan tidak jarang menjadi cikal bakal kekuatan politik yang besar pengaruhnya di kemudian hari.

Keadaan serupa juga berlaku di Indonesia. Pusat-pusat penyebaran Islam yang mula-mula, khususnya di Jawa seperti di daerah Ampel dan Giri, agaknya merupakan sambungan sistem *zawiyah* di India atau Timur Tengah, yang kemudian berkembang menjadi pondok atau pesantren seperti yang kita kenal sekarang. Dianggapnya para tokoh penyebar ajaran Islam itu sebagai wali yang keramat menunjukkan kuatnya pengaruh segi tasawuf dalam ajaran-ajarannya. Sebab, sebagaimana telah dikemukakan di atas, kepercayaan kepada wali merupakan bagian penting dalam rangkaian paham sufi.

Tentang bagaimana bentuk hubungan yang sebenarnya antara sufisme dengan mistik Jawa yang kemudian dikenal dengan kebatinan pernah menjadi bahan diskusi yang hangat di Indonesia.[12] Satu hal yang barangkali mendekati kepastian; yaitu bahwa pembawaan-pembawaan mistis pada orang Jawa khususnya dan orang

---

[12] Polemik menarik terjadi antara Drs. Warsito di satu pihak dan Prof. Dr. H. A. Rasjidi serta Drs. H. Hasbullah Bakri, SH. di lain pihak pada harian KAMI bulan Maret s/d Juni 1972. Kini dibukukan menjadi *Di Sekitar Kebathinan* (Jakarta: 1973).

Indonesia umumnya — yang merupakan warisan ajaran-ajaran agama Hindu-Buddha — telah membantu mematangkan kesiapan bangsa kita menerima kedatangan agama Islam melalui tasawufnya itu. Sebaliknya dalam perkembangannya, sufisme telah ikut mempengaruhi ajaran-ajaran mistik setempat, sehingga terdapat perbendaharaan keislaman padanya. Memang dalam kenyataannya, ajaran-ajaran tasawuf merupakan bagian dari ajaran-ajaran Islam yang paling mudah dan cepat menyesuaikan diri dengan unsur-unsur mistik setempat.

Tetapi, kalau kita lihat para pengikut tasawuf di pesantren-pesantren di Jawa, ternyata mereka tidak begitu paham dengan sastra mistik Jawa sendiri. Umumnya mereka tidak mengenal bacaan-bacaan mistik seperti yang dikenal dalam dunia kebatinan atau kejawen. Bahkan mereka memandang bacaan-bacaan itu dengan curiga. Dalam mengamalkan tasawuf ini mereka hanya bersandar pada sumber-sumber berbahasa Arab seperti yang diajarkan oleh kiai atau guru mereka.

Meskipun pesantren atau pondok merupakan perkembangan dari sistem *zawiyah* yang dikembangkan kaum sufi, tetapi bukan berarti setiap pesantren merupakan pusat gerakan tasawuf. Pada saat ini pesantren lebih dikenal sebagai lembaga pendidikan dan pengajaran. Sedangkan yang melakukan peranan sebagai pusat gerakan tarekat (tasawuf) hanya sedikit. Lebih sedikit lagi adalah pesantren yang mengkhususkan diri dalam bidang tasawuf sebagai objek pengajarannya. Sufisme di Indonesia agaknya terbatas pada segi-segi yang praktis, sedangkan segi pemikiran kontemplatifnya sangat kurang. Karena itu perkataan "tarekat" (yaitu jalan atau ajaran bertasawuf yang bersifat praktis) adalah lebih dikenal daripada perkataan tasawuf, khususnya di kalangan para pengikut awam yang justru menjadi bagian terbesar dari pengikut tasawuf ini.

Buku Imam al-Ghazali, *Iẖyā' 'Ulūm al-Dīn* adalah yang paling banyak dipelajari ketika mendalami ajaran-ajaran kesufian. Padahal, sebagaimana telah dikemukakan di atas, Ghazaliisme dapat dikatakan merupakan "*modus vivendi*" antara rasionalisme ilmu kalam ortodoks atau Sunni dan ilmu fiqihnya dengan intuisiisme kaum sufi. Karena pengaruh kuat dari kitab *Iẖyā’* itu maka boleh dikatakan tidak pernah ada ekses-ekses yang ditimbulkan kaum sufi di pesantren, baik dalam hal pengembangan ajaran-ajarannya maupun dalam amalan-amalannya. Kekhawatiran terpisahnya tasawuf dari akidah dan syari’at Ahli Sunnah wal Jamaah memang selalu ada. Karena itu dalam salah satu kongresnya, NU — yang merupakan tempat bernaungnya sebagian besar gerakan tasawuf di Indonesia — merasa perlu membuat rincian tentang tarekat mana yang sah (*mu‘tabarah*) dan mana yang tidak sah, sehingga yang tidak sah ini tidak boleh diamalkan. Cerita di sekitar Syeikh Siti Jenar, lepas dari penilaian apakah tokoh itu historis ada ataukah sekadar mitologis, merupakan gambaran yang tajam tentang bagaimana sikap kaum sufi Indonesia, khususnya di Jawa, terhadap kecenderungan-kecenderungan yang heterodoks.

Dilihat dari adanya pertentangan potensial antara esoterisme dan eksoterisme, memang tampak adanya ketidakharmonisan antara mereka yang mendalami kesufian dengan mereka yang menekuni syari’at. Bahkan, ketidakharmonisan ini kadang-kadang tercermin dalam hubungan antarpesantren atau antarkelompok sosial agama yang memiliki titik berat orientasi yang berbeda. Tetapi untuk menuduh bahwa gerakan tarekat di Indonesia lebih mementingkan tarekat daripada syari’at adalah tidak tepat. Justru dalam beberapa hal para pengikut tarekat menerapkan ajaran-ajaran syari’at dengan cara yang cukup berlebihan. Sebagai contoh, dalam lingkungan Islam Indonesia yang sebelumnya tidak mengenal cadar bagi kaum wanitanya, ternyata di daerah Tasikmalaya terdapat sebuah pusat gerakan tarekat yang mewajibkan para pengikut wanitanya mengenakan cadar.

Kaum sufi banyak mempunyai perumpamaan mengenai tidak dapat dipisahkannya ketiga unsur utama yang membentuk kebulatan agama Islam: syari’at (*syarī‘ah*), tarekat (*tharīqah*), dan hakekat (*ẖaqīqah*). Ibarat buah kacang, syari’at adalah kulitnya, taekat adalah bijinya, sedangkan hakekat adalah minyaknya yang sekalipun tidak tampak tetapi terdapat di mana-mana. Kacang tanpa ketiga unsurnya itu tidak akan tumbuh jika ditanam di ladang. Begitu pula tasawuf, tidak akan memberi kegunaan ruhani jika tidak mencakup ketiga bagiannya yang integral tersebut. Imam Malik, salah seorang pendiri mazhab fiqih yang terkenal, mengatakan bahwa siapa yang mengamalkan fiqih tanpa bertasawuf maka dia adalah fasiq (tidak bermoral). Dan siapa yang bertasawuf tanpa mengamalkan fiqih maka dia adalah zindiq (menyeleweng), dan siapa menggabungkan keduanya maka dia telah berhakekat (menemukan kebenaran). Imam Syafi'i, imam mazhab yang banyak dianut umat Islam di Indonesia pernah menyatakan bahwa di dunia ini beliau sangat menyenangi tiga perkara: "...hidup lugu tanpa pura-pura, bergaul dengan sesama manusia dengan penuh budi, dan mencontoh cara hidup ahli tasawuf".[13]

Perkataan para Imam mazhab itu bagi kaum sufi merupakan penegasan adanya keterkaitan antara segi lahir dengan segi batin, antara syari'at dan tarekat. Hanya orang yang dapat berjalan di tanah datar yang akan dapat mendaki gunung tinggi. Maka hanya orang yang telah cukup syari'atnya yang akan dapat memasuki dunia tarekat. Dengan tarekat yang sempurna mereka akan memperoleh makrifat, yang selanjutnya akan mengantarkannya kepada hakekat. Begitulah mereka memberi tafsiran maksud sebuah hadis qudsi yang sangat terkenal di kalangan kaum sufi:

> "*Tidak ada sesuatu yang lebihAku (Yuhan) sukai sebagai cara hamba-Ku mendekatkan dini kepada-Ku daripada ibadat yang telah Kuwajibkan kepadanya. Dan hamba-Ku tidak akan berhenti menjalankan ibadat dengan ikhlas kepada-Ku sehingga Aku mencintainya. Dan jika Aku telah mencintainya, maka Aku adalah telinga dengan mana dia mendengar, mata dengan mana dia memandang, tangan dengan mana dia memukul dan kaki dengan mana dia berjalan.*"

---

[13] Sayyed Hossein Nashr, *op. cit.*, h. 125-126.

Hadis ini bersama dengan dalil-dalil lainnya yang senada, baik dari hadis maupun al-Qur'an, tidak pernah dibawa pada penafsiran-penafsiran yang panteistis. Isinya semata-mata menggambarkan betapa kemungkinan kedekatan seseorang kepada Allah yang hendak dicapai melalui penyucian diri.

Kekukuhan berpegang pada doktrin-doktrin ortodoks yang menjauhkan dunia tasawuf pesantren dari panteisme dan sebangsanya itu adalah berkat dijadikannya ajaran-ajaran Imam al-Ghazali sebagai pegangan pokok. Seperti telah dikatakan, berkat al-Ghazali, Asy'arisme sebagai teologi Skolastik yang rasional bersama dengan paham fiqih yang cukup kaku dapat diterangkan keterkaitannya dengan sufisme yang fleksibel dan intuitif. Kesimpulannya, yang untuk kebanyakan kaum Muslim dianggap final itu, sebenarnya merupakan pengalaman hidup al-Ghazali sendiri yang panjang dan penuh romantisme. Dengan penuh kesungguhan al-Ghazali mempelajari ajaran-ajaran para ulama di zamannya, tetapi dia merasa kecewa. Sebenarnya dia telah mencapai kedudukan yang terhormat sebagai juru penerang tentang kebenaran, tetapi ketidakmantapannya pada hakikat kebenaran itu telah merongrong pekerjaannya dan menyebabkan timbulnya konflik yang sangat pedih pada hati nuraninya. Tetapi dia harus mengalami dulu gangguan kesehatan yang memburuk sebelum dia cukup kuat untuk meninggalkan pekerjaannya selaku profesor di Baghdad dan mengundurkan diri ke Jerusalem kemudian ke Damaskus untuk membaktikan dirinya bagi penyucian diri dan penghayatan cara hidup dan tujuan seorang sufi. Memang pada akhirnya dia kembali pada pekerjaan dunia sehari-hari, tetapi hal itu dilakukannya setelah berhasil menemukan kemantapan dalam ajaran-ajaran tasawuf mendekatkan diri pada Allah *swt*, yang dalam disiplinnya mengikuti jejak Nabi.[14]

Gerakan tasawuf muncul berupa perkumpulan-perkumpulan tarekat. Tarekat atau *tharīqah* adalah aliran tentang jalan atau cara mendekatkan diri kepada Allah *swt*. Tarekat tidak membicarakan segi filsafat dari tasawuf, tetapi membicarakan segi amalan atau praktiknya. Ada dua tarekat yang cukup terkenal di Indonesia, yaitu Qadiriyah dan Naqsyabandiyah. Tetapi, kedua tarekat itu umumnya telah menjadi satu.

---

[14] Von Grunebaum, *Medievel Islam*, h. 274.

Orang awam tentunya lebih cepat tertarik pada hal-hal yang bersifat praktis daripada hal-hal yang bersifat ajaran. Karena itu, para pengikut tarekat biasanya kurang memahami seluk-beluk tasawuf dalam arti ajaran-ajaran dan paham-pahamnya. Mereka hanya mengetahui amalan-amalan tertentu sebagai mediator untuk mendekatkan diri kepada Allah *swt*. Bagi mereka tidak ada yang rumit dalam melakukan amalan-amalan ini, mereka diajari guru atau kiainya bacaan-bacaan suci dalam bahasa Arab, kemudian diharuskan mengamalkannya dalam waktu-waktu tertentu. Seperti umumnya kaum Muslim, bacaan suci atau wirid yang terpenting adalah kalimat "*lā ilāh-a illā 'l-Lāh*". Hanya saja bagi pengamal tarekat ini diajarkan tentang kaitannya dengan bacaan-bacaan lain. Bacaan wirid yang juga sangat penting adalah suatu kalimat yang merupakan pengukuhan tentang apa tujuan seorang sufi. Kalimat itu bunyinya: "Ya Allah, Engkaulah tujuanku, rida-Mu-lah keinginanku, maka karuniailah aku kecintaan-Mu dan makrifat-Mu."

Kiai atau guru yang dapat memimpin suatu gerakan tarekat adalah seorang sufi sendiri yang telah memperoleh ijazah atau limpahan wewenang untuk tugas itu dari guru atasannya dalam susunan mata rantai (silsilah) tarekat. Setiap pengikut tarekat harus mengetahui silsilah itu. Karena ajaran tarekat diyakini berasal dari Allah, maka tempat paling atas dalam silsilah itu adalah Allah sendiri, kemudian Malaikat Jibril yang bertugas menyampaikan kepada Nabi Muhammad selaku anak tangga ketiga, dan dari Nabi Muhammad diteruskan kepada salah seorang sahabatnya. Dari sahabat Nabi itu ajaran tarekat diwariskan berturut-turut sedemikian rupa sehingga membentuk mata rantai atau silsilah yang berujung pada kiai atau guru tarekat kemudian kepada para pengikutnya.[15] Pengikut atau murid yang tidak diberi ijazah tidak diperkenankan meneruskan ajaran itu kepada orang lain. Pelanggaran ketentuan ini merupakan pengkhianatan.

Adanya silsilah dan ijazah itu merupakan akibat dari doktrin kerahasiaan. Doktrin itu bertitik-tolak dari ajaran bahwa sesungguhnya Nabi Muhammad datang ke dunia ini membawa dua macam ajaran, yaitu ajaran umum dan ajaran khusus. Yang umum adalah agama Islam sebagaimana dianut oleh kaum Muslim seluruhnya. Sedangkan yang khusus adalah berupa ajaran tentang bagaimana mendekatkan diri kepada Allah yang disampaikan Nabi kepada salah seorang sahabat yang berkenan di hati beliau. Tarekat atau cara Qadiriyah umpamanya, adalah ajaran khusus Nabi Muhammad yang disampaikan kepada Ali ibn Abi Thalib, menantunya yang juga merupakan khalifah keempat. Ali mewariskan tarekat itu kepada anak-turunnya sehingga sampai kepada Syeikh Abdu1 Qadir Jailani dari Baghdad (1077-1166 M), seorang sufi yang terkenal. Tarekat-tarekat lainnya juga mempunyai silsilah yang bersambung dengan salah seorang sahabat Nabi.

Permulaan seseorang menjadi anggota suatu perkumpulan tarekat adalah baiat atau janji setia dengan guru. Dalam kesempatan janji setia itulah guru atau kiai menyampaikan "rahasia" suluk amalannya. Setelah menerima rahasia suluk ini dia kini menjadi salah seorang *ikhwān* atau saudara sesama anggota perkumpulan. Di Indonesia, khususnya Jawa pemimpin tarekat itu disebut guru atau kiai. Di Timur Tengah mereka disebut *mursyid* (pemberi petunjuk), *murād* (orang yang dikehendaki atau dicari), *syaykh* (syeikh, orang tua), *pir* (bahasa Persia, juga berarti orang tua). Pengikutnya disebut *murīd* (orang yang menuntut atau mencari kebenaran),

---

[15] KH A Shohibul Wafa Tadjul Arifin, *'Uqūd al-Zamān* (Bandung: 1973), h. 32-33.

faqīr (orang *miskīn*, maksudnya miskin ruhani sebagai lawan dari Allah yang bersifat *ghanī* yang berarti kaya). Sesungguhnya setiap orang adalah *faqīr* dalam arti memerlukan pertolongan Allah, juga disebut *darwisy* dalam bahasa Persia yang mempunyai arti sama dengan *faqīr*. Tetapi di pesantren-pesantren biasanya disebut saja "*murīd*". Hubungan *murād-murīd* atau kiai-pengikut adalah sangat dekat dan bersifat pribadi sebagai hasil rasa kebersamaan mereka dalam kelebihan dan kekhususan amalan atau wirid. Di Jawa Timur memasuki keanggotaan perkumpulan tarekat biasanya disebut mengikuti *khushūshiyah* (jadi ada sangkut-pautnya dengan kerahasiaan tadi). Karena gerakan tarekat pimpinan seorang kiai sering meliputi daerah yang sangat luas, maka perlu diangkat wakil-wakil setempat yang disebut "badal" (pengganti) atau "khalifah" (juga berarti pengganti). Abah Anom dari pesantren Suryalaya umpamanya, beliau mempunyai lebih dari enam ratus khalifah atau badal yang tersebar di berbagai wilayah untuk melayani para muridnya dari kota Solo di timur sampai Singapura di barat.

Kepercayaan kepada wali menempati bagian yang sangat penting dalam sistem nilai kaum tarekat. Seorang guru tarekat seringkali dipandang memiliki kualitas-kualitas kewalian. Apalagi setelah meninggal, biasanya seorang guru tarekat akan secara langsung dianggap wali yang keramat sehingga makamnya banyak dikunjungi atau diziarahi orang-orang yang hendak meminta berkah. Lama-kelamaan seorang wali, apalagi makamnya, menjadi semacam *mysterium tremendum et fascinosum* yang memiliki daya tarik begitu kuat bagi kaum Muslim awam. Hal ini membahayakan kemurnian tauhid sehingga mengundang tantangan dari pihak kaum reformis seperti Muhammadiyah, Persis, dan al-Irsyad. Dalam keadaan yang cukup ekstrem memang tidak mudah untuk membedakan kepercayaan seorang Muslim yang memuja wali atau makamnya dengan kepercayaan animisme primitif. Sebab dalam keadaan serupa itu magisme dalam baju agama atau tasawuf sering tumbuh subur. Di kalangan Muslim awam, masih melekat anggapan bahwa seorang guru tarekat bisa diasosiasikan dengan perdukunan.

Kiai tidak hanya bertugas memberi bimbingan ruhani (*mursyid*) saja, tetapi juga diharapkan mampu melakukan pekerjaan-pekerjaan magis seperti mengusir ruh jahat atau setan, dan menyembuhkan orang sakit. Bahkan yang sangat umum seorang kiai dianggap bisa memberikan benda-benda kesaktian atau azimat, talisman, rajah, dan seterusnya kiai kepada muridnya.

Kedudukan para wali sangat diperkukuh oleh adanya ajaran tentang "wasilah" (*washīlah*) atau perantara. Maksudnya adalah perantara antara seseorang dengan Allah *swt*. Dasar doktrin "wasilah" ini mengacu pada firman Allah, "*Dan carilah perantara kepada-Nya,*" (Q 5:38). Tetapi teologi ortodoks menafsirkan bahwa yang dimaksudkan dengan wasilah itu adalah amal perbuatan yang baik. Dengan amal perbuatan yang baik kita berpeluang "mendekati" Allah. Sedangkan bagi para penganut tarekat wasilah itu adalah seorang wali atau guru tasawuf, atau siapa saja yang terjamin kealiman dan kesalehannya. Sebab "mendekati" Allah adalah suatu usaha yang sangat sulit. Maka sebaiknya minta pertolongan kepada seseorang yang sudah dekat dengan Allah, yaitu seorang wali.

Kepercayaan tentang wilayah atau kewalian ini erat hubungannya dengan kepercayaan tentang karamah (*karāmah*) atau keramat, barakah (*barākah*) atau berkat, dan syafa'at (*syafā'ah*, limpahan pertolongan). Semula barakah dan syafa'at hanya dimiliki oleh Nabi. Tetapi kelebihan itu dapat diwariskan kepada beberapa pengikutnya yang khusus, demikian terus-menerus sampai pada para pengikut tarekat saat ini. Sedangkan mukjizat (*mu'jizah*) diturunkan dari para Nabi kepada para wali sebagai keramat. Dan berkat serta syafa'at tersebut tidak hanya terdapat pada orang suci itu semasa hidupnya, tetapi juga sesudah matinya. Maka timbulah kebiasaan berziarah ke makam-makam untuk meminta berkat dan syafa'at ini.

Secara historis tumbuhnya praktik pemujaan kepada para wali itu ada kaitannya dengan doktrin kerahasiaan yang telah diungkapkan di atas. Menyadari bahwa intuisi tasawuf dapat berjalan sejajar dengan subyektivisme orang sebagaimana umumnya akibat tekanan penghayatan ketuhanan yang serba-immanen, maka perlu diadakan pengaturan-pengaturan. Salah satu bentuk pengaturan itu adalah ditetapkannya seseorang yang benar-benar menguasai persoalan sebagai satu-satunya sumber otoritas keruhanian untuk suatu kelompok tertentu. Para murid diharapkan menunjukkan ketaatan dan kesetiaan yang sempurna dengan berpedoman pada ajaran guru bersangkutan agar terpelihara dari bahaya tergelincir pada subyektivisme diri sendiri. Memang perkataan "wali" selain berarti kekasih Allah (*walīyullāh*), juga berarti "orang yang berwewenang". Untuk menunjang adanya wewenang itulah keramat diperlukan, baik keramat itu benar-benar ada padanya maupun hanya bikinan para pembantunya saja melalui desas-desus, rumors, dan dongeng. Menciptakan keramat untuk seorang guru atau kiai dengan sendirinya lebih mudah jika dia sudah meninggal daripada semasa hidupnya.

Adanya seorang wali untuk suatu kelompok, baik wali itu berupa tokoh yang masih hidup maupun yang sudah meninggal, sangat besar pengaruhnya dalam memelihara kesadaran para pengikutnya akan hidup sesudah mati dan alam gaib pada umumnya. Perasaan adanya hubungan pribadi yang intim dengan wali itu memberikan kehangatan dan intensitas dalam ritus-ritus yang dilakukan oleh kelompok tersebut; suatu hal yang jarang bisa dirasakan oleh kaum Muslim yang tidak terikat pada suatu gerakan kesufian.[16]

Disebabkan sentralnya kepercayaan kepada wali ini maka dalam kenyataan ibadat suluk atau tarekat yang paling utama adalah membaca "manaqib" (*manāqib*) atau riwayat hidup seorang wali, khususnya wali yang berhubungan langsung dengan tarekat bersangkutan. Tarekat Qadiriyah-Naqsyabandiyah umpamanya mengenal lembaga "khataman", yaitu ritual bersama yang dilakukan oleh para khalifah guru di bawah pimpinan guru sendiri yang dimaksudkan menyudahi atau "*mungkasi*" suatu rangkaian amalan tarekat dalam satu bulan. Dalam hal ini yang dianggap paling penting adalah membaca Manaqib Syeikh Abdul Qadir Jailani. Waktu untuk "khataman" ini sedapat mungkin disesuaikan dengan hari wafatnya wali ini, yaitu tanggal sebelas bulan Arab.

---

[16] HAR Gibb, *op. cit.*, h. 216.

Setiap pengikut tarekat diharapkan senantiasa mengamalkan wirid atau suluk yang telah diajarkan oleh gurunya. Biasanya mereka akan melakukannya setiap sehabis sembahyang lima waktu dengan zikir (ingat kepada Allah). Tetapi selain zikir dengan suara (*jahr*) ini, mereka juga mengenal zikir dengan hati (*khafī*). Zikir dengan hati tidak mengenal tempat dan waktu. Setiap kesempatan seseorang hendaknya senantiasa memelihara hubungan dengan Allah *swt*. Situasi ruhani yang komunikatif dengan kenyataan terakhir akan selalu merupakan pangkal tolak bagi lahirnya akhlak atau budi pekerti luhur. Karena ajaran *iẖsān* yang menyadarkan setiap orang bahwa ia berdiri langsung di hadapan Allah yang senantiasa mengawasi telah menjadikan kaum tarekat umumnya memiliki sikap rendah hati, ikhlas, santun kepada sesama manusia, penolong, dan sikap-sikap terpuji lainnya. Mereka meyakini bahwa yang paling banyak menyebabkan orang masuk surga adalah zikir atau ingat kepada Allah *swt* dan budi pekerti luhur. Tujuan setiap ibadat yang ada dalam agama ini adalah ingat kepada Allah secara intensif, yang kemudian diharapkan akan melahirkan sikap-sikap hidup terpuji.

Menurut Ikhwanus Shafa:

> Seorang yang ideal dan sempurna budi pekertinya bukan dia yang berasal dari Persia Timur, mempunyai kepercayaan seperti orang Arab, berpendidikan di Irak, memiliki kepandaian berdagang seperti orang Yahudi, berkelakukan seperti pengikut Nabi Isa al-Masih, saleh seperti pendeta Syiria, berilmu pengetahuan seperti orang Yunani, pandai menafsirkan kegaiban seperti orang India, tetapi yang terpenting dan terutama adalah dia harus seorang sufi dalam keseluruhan hidup ruhaninya.[17]

---

[17] Von Grunebaum, Op. Cit., hal. 226

Sebagaimana telah disinggung di atas, tujuan tasawuf adalah makrifat kepada Allah, yaitu pengenalan akan Allah dalam suatu kondisi ruhani yang merasakan keintiman dan kedekatan kepada-Nya. Karena itu tasawuf juga disebut *'irfān*, dan para pengamalnya dinamakan *ahl al-'irfān*. Berkenaan dengan ini Ibn Sina mengatakan bahwa para pencari Kebenaran atau Allah terbagi ke dalam tiga jenis: *zāhid* atau asketik, *'ābid* atau pengamal ibadat, dan *'ārif* yang merupakan tingkat tertinggi.[18]

Salah satu ajaran tasawuf yang sangat banyak ditentang oleh golongan reformis, selain kebiasaan mengadakan pemujaan kepada para wali dan makamnya serta ajaran tentang wasilah (*washīlah*), adalah anggapan bahwa kita yang hidup ini dapat "mengirim" pahala kepada yang telah meninggal. Anggapan itu dipraktikkan dalam kebiasaan mengirimkan pahala bacaan tertentu, umumnya *al-Fātiẖah*, kepada orang-orang yang dianggap dapat dilimpahkan kembali pahala itu kepada pengirimnya secara berlipat ganda, yaitu selain kepada Nabi sendiri adalah kepada para wali. Perkataan mengirim doa (Jawa: *ngirim donga*), adalah petunjuk adanya amalan-amalan tersebut. Justru untuk memperbesar pahala yang dikirimkan kepada seseorang yang telah meninggal, doa itu didahului dengan bacaan-bacaan yang pahalanya dikirimkan kepada arwah para wali, baru kepada arwah orang yang meninggal yang bersangkutan. Ini merupakan kelanjutan logis dari ajaran tentang berkat dan syafa'at di atas.

Tidak dapat disangkal bahwa keanggotaan dalam suatu tarekat dapat memberikan ketenteraman batin yang luar biasa. Secara doktrin, zikir atau ingat kepada Allah itulah yang memberikan ketenteraman. Tetapi kenyataan sosialnya, "*attachment*" kepada organisasi tarekat yang dipimpin kiai itulah yang lebih berfungsi. Karena itu, sering terjadi bahwa seseorang yang telah luas pengetahuan agamanya, yang secara teoretis telah memahami sendiri bagaimana menjalankan zikir dan ibadat, masih merasa perlu mengikatkan diri kepada seorang kiai tarekat dan ahli wirid yang sebenarnya pengetahuannya lebih rendah. Agaknya dengan begitu dia mendapatkan jalan untuk membebaskan diri dari beban kesendirian atau *kijenan* (Jawa) dalam memikul tanggung jawab ruhani, dan menyerahkan hampir seluruh tanggung jawab itu, sebab dia kemudian juga bersandar kepada gurunya dan selanjutnya dalam suatu kontinuum yang berujung kepada Allah sebagaimana disinggung dalam masalah silsilah. Sebagai contoh adalah Prof. Dr. Abu Bakar Aceh yang menjadi anggota perkumpulan tarekat Qadiriyah-Naqsyabandiyah pimpinan Kiai Haji Shahibul Wafa Tadjul Arifin dari pesantren Suryalaya di Tasikmalaya. Dan banyak lagi golongan orang-orang terpandang yang menempuh jalan serupa.[19]

---

[18] ELJ Rosenthal, *Political Thought in Medievel Islam* (Cambrigde: 1962), h. 144.

Sekalipun magisme selalu dianggap sebagai unsur dalam kalangan tarekat, tetapi gejala itu tidak pernah menjadi ciri yang menonjol. Paham-paham yang lebih murni atau ortodoks dari ilmu-ilmu kalam dan fiqih senantiasa "mengawasi" amalan tarekat dan intuisinya agar tidak jatuh dalam amalan-amalan yang menyimpang. Karena itu gerakan tarekat tidak pernah terkena pengertian yang dikandung dalam perkataan klenik. Klenik lebih banyak diasosiasikan dengan gerakan kebatinan di luar tarekat-tarekat. Organisasi seperti NU pun berjasa dalam mencegah adanya kecenderungan-kecenderungan esoteris yang berlebihan. Sebagaimana telah disinggung di muka, NU menetapkan ketentuan tentang tarekat mana yang sah atau *mu'tabarah* dan yang tidak sah (*ghayr mu'tabarah*). Dapat dipastikan bahwa tidak ada pesantren yang tidak mengajarkan ilmu-ilmu kalam, fiqih, dan syari'at, meskipun pesantren tersebut mempunyai peranan penting dalam dunia tasawuf. Salah satu ekses yang berhasil dibendung dalam tarekat-tarekat di pesantren adalah messianisme.

---

[19] Keterangan langsung dari KH A Shohibul Wafa Tadjul Arifin di Suryalaya. Prof. Abu Bakar Aceh juga menerjemahkan sebuah buku Kiai Shohibul Wafa', *Miftāḫ al-Shudūr*.

Memang secara samar-samar kaum Muslim umumnya dan kalangan tarekat khususnya memercayai akan datangnya seorang pemimpin besar bernama Imam Mahdi. Apalagi tarekat Naqsyabandiyah-Qadiriyah yang mengklaim pertautan amalannya dengan Nabi Muhammad adalah melalui Ali. Dalam tarekat ini, paham tentang bakal datangnya Imam Mahdi semakin kuat disebabkan adanya unsur-unsur paham Syi'ah yang masuk. Tetapi sebegitu jauh messianisme tidak menjadi pusat orientasi ruhaninya yang pokok. Mungkin dalam hal ini messianisme di kalangan kebatinan dalam hubungannya dengan kedatangan Ratu Adil adalah lebih penting. Tarekat di pesantren-pesantren umumnya membatasi diri pada ajaran tentang wirid-wirid dan amalan-amalan untuk mendekati Allah *swt*.

Menurut Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo unsur messianisme adalah penting dalam gerakan-gerakan keagamaan yang mempunyai sikap memberontak kepada pemerintah (kolonial).[20] Agaknya memang begitu dahulu di zaman penjajahan. Pesantren Suryalaya umpamanya tidak terlepas dari hal tersebut. Mula-mula Kiai Haji Abdullah Mubarok bin Nur Muhammad yang mengajarkan suluk dan mendirikan perkumpulan tarekat di dekat Subang. Sikap-sikapnya yang anti-penjajahan telah memaksa pemerintah kolonial bertindak dan memaksa kiai tersebut menyingkir ke tengah hutan Godebag untuk mencari persembunyian. Dan di situlah beliau mendirikan kembali tarekatnya yang kemudian berkembang dan dilanjutkan oleh putranya. Nama desa Godebag, yang di atasnya didirikan pesantren kemudian diganti namanya dengan Suryalaya, atau lengkapnya Patapan Suryalaya Kejembaran Rahmaniyah. Setelah henkangnya pemerintah kolonial dari Nusantara, "politik" Suryalaya cenderung taat kepada pemerintah Republik (yang sah).

---

[20] Pembahasan yang meluas tentang gerakan-gerakan keagamaan, juga dalam kaitannya dengan pemberontakan-pemberontakan rakyat kepada pemerintah penjajah dapat diikuti dalam buku Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo, *Religious Movement of Java in the 19th and 20th Centuries* yang semula merupakan kertas kerja beliau untuk seminar di Kuala Lumpur pada tahun 1968.

Ini tercermin dari selebaran *tanbīh* (peringatan) yang dikeluarkan oleh Kiai Abdullah Mubarok sebagai fatwa kepada para pengikutnya dan dipertahankan sampai sekarang. Mungkin saja ajaran Imam al-Ghazali yang agak masa bodoh terhadap pemerintahan dan politik ikut membentuk jalan pikiran kaum tarekat. Dalam banyak kasus memang relativisme politik lebih banyak ditemukan pada kaum sufi daripada mereka yang berpegang teguh pada ilmu kalam, fiqih, maupun syari'at. Tasawuf dalam konteks ini adalah yang tidak terpengaruh oleh messianisme yang parah.

Masa Depan Tasawuf

Dari ketiga disiplin ilmu keislaman, tasawuf adalah yang paling banyak menimbulkan kontroversi. Tetapi kalau melihat kenyataan bahwa ia masih tetap eksis sampai saat ini menunjukkan tingginya vitalitas yang dimilikinya.

Sebagaimana telah dikemukakan, bahwa yang menolak tarekat ada dua golongan yang titik-tolaknya ternyata berlawanan, yaitu modernis-sekularis kaum Kemalis di Turki dan puritanisme ortodoks (Salafi) pada kaum Wahhabi di Saudi Arabia. Sejauh ini hanya dua negara itu yang melarang praktik-praktik dan organisasi sufi serta sejenisnya. Menyinggung hal ini H.A.R. Gibb mengatakan:

> Reaksi (atas tasawuf) pada abad yang lalu adalah sampai batas tertentu yang sangat berpengaruh. Tetapi hal itu diperbesar oleh bertemunya dua arus. Satu di antaranya terutama diwakili oleh kaum reformis puritan, yang menyadari akan adanya jurang pemisah antara pokok-pokok ajaran ortodoks dengan praktik-praktik sebagian besar orang-orang yang mengaku beragama Islam. Lainnya timbul di kalangan militer dan kelas menengah baru di kota yang karena pendidikan dan latihannya berangsur-angsur lepas dari tradisi Muslim, dan yang melalui mereka proses pengeringan ruhani yang

> sudah begitu jauh terasa di dunia Barat mulai menyebar ke seluruh dunia Islam.
>
> Kaum reformis menghendaki agar dengan usaha mereka itu dapat dipelihara dengan baik nilai-nilai keagamaan. Sedangkan kelompok kedua menghendaki terkikisnya takhayul yang agaknya merupakan tanda-tanda kemunduran kultural. Pada golongan kedua ini, ketidakmampuan membedakan antara yang takhayul dengan yang benar-benar agamis kiranya dapat dimengerti. Pada kelompok pertama itu, dogmatisme harfiah dan pandangan yang sempit, dengan mengabaikan warisan-warisan berharga dari sufisme ortodoks dan pelajaran-pelajaran yang diberikan sejarah, tampaknya cenderung untuk menghilangkan ekspresi pengalaman keagamaan yang otentik. Keduanya itu, dalam mencampur-aduk antara yang baik dengan yang buruk bersama-sama, telah bekerjasama untuk meratakan tanah bagi tumbuhnya benih-benih kebudayaan sekular, yang sayangnya hanya menghasilkan buah berupa takhayul, bidah, dan khurafat yang lebih berbahaya lagi. Di sinilah letak bahayanya: jika pencabutan akar ritual dan praktik kaum sufi, kaum reformis di satu pihak menghancurkan pandangan tasawuf tentang cinta kepada Allah, dan golongan kedua mengeringkan sumber-sumber keagamaan itu sendiri, maka apakah keuntungan yang akan diperoleh agama Islam dan kehidupan agama umat manusia pada umumnya?[21]

Kutipan dari seorang orientalis terkemuka itu menunjukkan kemungkinan suatu penilaian dari sudut pandangan yang netral. Sebab kaum Muslim sendiri rata-rata telah memiliki "*commitment*" dalam sikapnya terhadap segi esoterik Islam itu yang akan mempengaruhi penilaiannya dalam pro-kontra kepadanya. Kecuali kalam dapat dibuktikan bahwa dalam hal tersebut Gibb mempunyai bias yang subyektif, maka pandangan serupa itu patut direnungkan oleh kita semua.

---

[21] H.A.R. Gibb, *op. cit.*, h. 217.

Barangkali memang benar tuduhan Amir Sakib Arsalan bahwa tasawuf telah menyebabkan kaum Muslim mundur karena ajaran-ajarannya yang mengakibatkan jiwa “melempem”. Demikian juga Dr. Mahmud Kasim yang dengan tegas menuduh tasawuf sebagai biang keladi kemunduran dunia Islam sekarang ini.[22] Tetapi barangkali juga patut diperhatikan seruan Gibb untuk menelaah kembali kemungkinan keringnya rasa keagamaan yang mendalam, yang bakal diderita kaum Muslim sendiri dan umat manusia karena kekakuan puritanisme kaum reformis dan kesemberonoan modernisme kaum sekularis.

Jika hal itu dibenarkan, maka yang dapat dilakukan pada saat ini adalah meninjau kembali segi-segi kebaikan dan kekuatan gerakan-gerakan tasawuf tradisional di pondok-pondok pesantren serta meneliti segi-segi kelemahannya. Sebab, memang sudah mulai terasa bahwa kelompok kaum Muslim yang memiliki “kesenian agama” adalah terutama mereka yang dekat hubungannya dengan dunia tasawuf atau tarekat, yaitu santri-santri, baik kesenian itu berupa seni baca al-Qur’an, qasidah (antara lain *Dibā’ī* dan *Barzanjī*), rebana, gambus sampai pada seni suluk dan bacaan shalawat — salah satunya adalah “shalawat badar” yang terkenal sangat mudah menggugah solidaritas dan semangat berjuang. Memang timbulnya praktik *superstitious* yang menyimpang dari ajaran-ajaran ortodoks itu harus dicegah, tetapi jelas harus dipelihara unsur kedalaman rasa keagamaan yang ada. Dalam hal ini dunia tarekat sendiri telah terlebih dulu memagari diri — terlepas dari penilaian berhasil atau tidaknya — dengan menekankan kesatuan mutlak antara syari’at, tarekat, makrifat, dan hakekat. Barangkali satu pagar lagi yang sangat diperlukan, yaitu peningkatan taraf kecerdasan umat Islam pada umumnya. Suatu tantangan baru yang harus diselesaikan oleh pesantren-pesantren kita. [❖]

---

[22] Hamka, *op. cit.*, h. 53.

PESANTREN DALAM PERKEMBANGAN POLITIK KITA

Keterkaitan antara pesantren dengan politik dapat dipahami dengan melihat kedudukan pesantren sebagai "*trustee*" masyarakat santri, di mana para santri ini mengharapkan bimbingan kultural, khususnya dalam hubungannya dengan agama Islam. Pesantren secara keseluruhan mempunyai peranan dalam mendefinisikan situasi pada umat Islam, khususnya untuk kaum santri. Pendefinisian itu menghasilkan suatu pandangan politik tertentu, yang pada gilirannya melahirkan pengelompokan politik tertentu pula.

Ideologi kaum santri harus dibedakan dari agama Islam itu sendiri, karena kekhususan sifat dan corak keislaman kaum santri, sebagaimana telah dikemukakan, telah banyak mendapat warna lokal, yaitu kejawaan. Perbedaannya terletak pada tekanan perhatiannya (kalau ada atau mungkin potensial ada) terhadap masyarakat. Meskipun perbedaan ini ada, namun sudah tentu kita tidak bisa memungkiri adanya keterkaitan antara ideologi kaum santri dengan ajaran Islam itu sendiri.

Maka pesantren merupakan salah satu tempat dilahirkannya suatu aliran ideologi politik tertentu di Indonesia dengan pembelaan yang jelas atas penilaian-penilaian tertentu, baik yang positif maupun yang negatif. Ideologi politik itu dilembagakan dalam partai politik NU (Nahdlatul Ulama). Memang dapat dibenarkan untuk menggeneralisasikan NU sebagai partai politik Islam, sama dengan Masyumi, PSII, dan Perti, yaitu partai-partai politik Islam yang ada pada waktu itu. Tetapi dengan generalisasi itu maka keterpisahan NU dari yang lain, atau ketika NU memisahkan din' dari Masyumi pada tahun 1952 di Palembang, menjadi tidak dapat diterangkan. Demikian pula, dengan generalisasi itu dasar-dasar percekcokan politik yang selama ini terjadi tidak bisa disingkapkan secara gamblang.

Walaupun begitu bukanlah hal yang mudah untuk mengenali secara konkret obyek ideologi politik NU, sebagaimana juga tidak mudah mengenali ideologi partai-partai politik Islam yang lain. Sudah tentu pada sidang-sidang Konstituante tahun 50-an partai-partai politik Islam ini mengajukan konsep tentang negara Islam, yang tampaknya sangat kuat diilhami oleh ideologi serupa itu di India yang menghasilkan *partition*. Tetapi sebegitu jauh konsep itu belum pernah dirumuskan dengan matang, dan penjualannya kepada massa masih terbatas pada umat Islam khususnya pada kaum santri. Ini dilakukan melalui jargon-jargon yang memang dapat dipahami dan menyentuh emosi umat karena telah menjadi sistem budaya mereka, seperti potong tangan untuk mencuri dan rajam untuk zina.

Karena latar belakang pendidikan para tokohnya adalah pendidikan Barat (Belanda), maka partai Masyumi dalam mengemukakan ideologi politik jelas lebih *articulate* daripada NU. Dari sini bisa kita pahami kalau Masyumi cenderung menemukan artikulasinya yang terkuat dalam sektor-sektor ideologi yang bersifat Barat daripada Islam. Maka dalam alam politik Indonesia kita dapati bahwa yang paling kuat membela dan memperjuangkan terlaksananya konsep-konsep seperti demokrasi, hak-hak asasi manusia, dan kebebasan pers adalah Masyumi, selain tentunya, Partai Sosialis, Partai Katholik, dan Kristen. Agaknya konsep-konsep ini merupakan titik pertemuan antara mereka, sehingga sejarah Indonesia mencatat kerjasama yang erat sekali antara mereka dalam front yang melawan Soekarno, baik dalam sikap menyangkut kehidupan demokrasi yang mereka perjuangkan maupun dalam sikap-sikap yang lebih sistematik kepada gerakan-gerakan PRRI dan Permesta dalam tahun 1958. Sementara itu artikulasi idiologi Masyumi dalam kerangka keislamannya hanya memperoleh dan melahirkan jargon-jargon yang agak samar-samar maknanya, seperti konsep "*syūrā*".

Karena itu dalam sidang-sidang Konstituante tahun 1955, Masyumi lebih berpeluang memegang kepemimpinan. Sedangkan partai-partai Islam lainnya, termasuk NU jatuh di bawah bayang-bayang Masyumi dalam artikulasi kelompok dan partai-partai Islam. Hal ini disebabkan adanya persamaan tema perjuangan, yaitu "Negara Islam". Tetapi persatuan itu hanya untuk sementara waktu saja mampu menyembunyikan watak dan hakikat pertentangan yang ada. Watak dan hakikat pertentangan itu muncul kembali dengan lebih jelas setelah Bung Karno mengeluarkan dekrit 5 Juli 1959. Dalam dekrit ini Bung Karno membubarkan Konstituante hasil pilihan rakyat, dan mendekritkan kembali ke UUD 45. NU menerima dekrit itu dengan tidak banyak persoalan, tetapi Masyumi menolaknya atas dasar nilai-nilai demokrasi Barat. Penolakan ini selanjutnya menyeret Masyumi pada kegiatan-kegiatan politik praktis, terutama khususnya yang banyak dikaitkan dengan Masyumi adalah lahirnya gerakan PRRI.

Untuk lebih mendramatisir perpisahan kembali Masyumi-NU itu, dalam proses selanjutnya NU menempuh kerjasama politik dengan Bung Karno, yang melahirkan sikap menerima Manipol, dengan kerangka politiknya NASAKOM (Nasional, Agama, dan Komunis). Walaupun terdapat motif yang lebih murni di balik politik NU itu, tetapi tidak ayal lagi, sikap NU tersebut mengundang kritik yang amat tajam dari tokoh-tokoh Masyumi. Maka tidak mengherankan bahwa tema-tema politik NU selanjutnya adalah kembali di sekitar perhatiannya pada kepentingan kaum "Ahli Sunnah wal Jamaah", dengan intensitas pola perjuangan yang lebih ditujukan pada kalangan intern kaum santri sendiri. Jargon-jargon yang mereka lahirkan adalah kegiatan besar yang tidak menguntungkan Masyumi, khususnya keikutsertaan mereka menilai Masyumi sebagai partai terlarang dan kontra-revolusi yang harus dihancurkan. Dan ini sangat sejajar dengan garis perjuangan PKI terhadap Masyumi dan organisasi-organisasi mantelnya. Tampaknya luka-luka politik yang memisahkan NU dari Masyumi pada tahun 50-an kembali terkuak. Seperti telah disinggung, salah satu sebab perpisahan itu adalah karena NU tidak merasa *safe* dalam tubuh Masyumi yang didominasi oleh tokoh-tokoh berpendidikan Barat dan karenanya berhaluan reformasi. Puncak ketidakpuasan NU pada Masyumi adalah ketika keinginan NU untuk memiliki hak prerogatif atas kursi Menteri Agama dipatahkan Masyumi dengan diangkatnya tokoh Muhammadiyah, yaitu Faqih Usman menjadi menteri agama pada Kabinet Natsir. Sebenarnya menteri agama pertama adalah dari Muhammadiyah (Rasjidi), kemudian menteri-menteri agama sesudahnya adalah dari NU, sampai kabinet Natsir (Masyumi) pada tahun 1951 ketika kedudukan itu diberikan kepada tokoh Muhammadiyah, dan ini yang mendorong NU memisahkan diri dari Masyumi.

Untuk kalangan NU, lebih-lebih *rank and file*, jabatan menteri agama adalah yang paling ideal dan *prestigious*. Agaknya ini disebabkan orientasi keagamaannya yang kuat sekali, dan karena identifikasinya dengan "Islam Indonesia", dan didukung oleh kenyataan bahwa mereka adalah *single* kelompok yang terbesar. Tokoh-tokoh NU merasa jika menteri agama itu berasal dari mereka maka itu berarti mereka mampu memberi sumbangan kepada Republik, atau dengan ungkapan lain, mereka lebih mampu menunjukkan "*political performance*". Memang NU pernah menyumbangkan tenaganya untuk jabatan-jabatan menteri sekular, seperti menteri dalam negeri (Sunaryo), menteri ekonomi (Sunardjo), dan menteri keuangan (Moh. Hassan). Tetapi peranan mereka dalam *performance* itu bukanlah merupakan peranan yang spektakuler di Indonesia.

Bahkan lebih jauh lagi bisa dikatakan bahwa masyarakat santri itu sedikit banyak merupakan piramida tersendiri dalam piramida Republik Indonesia. Dalam "piramida minor" itu terdapat susunan menjulang dengan menteri agama di puncaknya, sedangkan dalam "piramida major" yang menjadi puncak piramida adalah presiden.

Dan susunan Departemen Agama sedikit banyak analog dengan susunan Republik. Di situ ada pengadilan agama yang sebanding dengan pengadilan negeri dan Mahkamah Agung, di situ juga terdapat jawatan penerangan agama yang sebanding dengan Departemen Penerangan. Dan yang lebih penting lagi tentunya adalah bagian pendidikannya yang membawahi suatu sistem pendidikan agama dengan wilayah meliputi seluruh Indonesia, dan ini sedikit banyak menjadi saingan sistem pendidikan umum di bawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Maka tidak mengherankan bahwa pendidikan pesantren dalam perkembangannya lebih lanjut, khususnya sesudah kemerdekaan, tampak diorientasikan pada pembentukan *rank and file* serta massa partai NU. Hal ini memperoleh *reinforcement* karena adanya pemanfaatan timbal-balik antara kepentingan ideologi Ahli Sunnah wal Jamaah dengan kepentingan ekonomi. Hubungan ini terjalin melalui opini yang dibentuk oleh pendapat umum yang mengesankan bahwa saluran kepegawaian dalam Departemen Agama pada waktu itu berada dalam monopoli NU. Kesan ini pada akhirnya berujung pada kenyataan adanya mobilisasi kekuatan NU melalui distribusi kesempatan kerja dalam lingkungan Departemen Agama. Hal inilah yang mendorong kalangan pesantren menjadikan tingkat pendidikan menengahnya sebagai PGA, atau sekurang-kurangnya Mu'allimin. Sehingga banyak sekali pesantren yang menerima bahkan mengharapkan madrasahnya menjadi madrasah negeri, dalam arti guru-gurunya dibayar oleh pemerintah. Sayangnya pada waktu itu, kesempatan kerja yang didistribusikan masih terbatas pada jabatan guru agama di sekolah-sekolah, khususnya sekolah-sekolah dasar.

Keputusan pesantren menerima perubahan status madrasahnya menjadi madrasah negeri itu sangat menguntungkan dari segi keuangan pesantren. Pesantren tidak lagi terlalu banyak menyandarkan diri kepada pemasukan dari para santri ataupun sedekah dari masyarakat untuk menggaji para gurunya. Karena biaya rutin untuk para guru ini sangat besar jumlahnya, maka sebuah pesantren yang masih menggantungkan keuangannya dari sedekah masyarakat tentunya akan kesulitan menanggungnya. Apalagi jika dituntut sesuai dengan gaji guru standar seperti yang disediakan oleh pemerintah. Sebagaimana kita ketahui gaji tenaga pengajar di pesantren adalah relatif kecil, dan sangat kecil dibandingkan dengan gaji pegawai negeri.

Pembagian kerja itu mencapai puncaknya dengan segala macam dampak negatif yang terjadi, yaitu ketika pemerintah, dalam hal ini Departemen Agama pada tahun 1968 membuka kesempatan Ujian Guru Agama (UGA), dengan alasan bahwa kebutuhan akan guru-guru agama begitu mendesak dan tidak dapat dipenuhi oleh lulusan PGA yang ada. Hal ini banyak sekali mengundang penyalahgunaan kekuasaan dan menimbulkan permasalahan yang sulit diatasi pemerintah. Persoalannya menjadi begitu penting dan gawat sehingga hampir seluruh instansi pemerintah, sampai Presiden pun turun tangan dalam mengatasinya. Sulitnya persoalan itu diatasi disebabkan keterkaitannya dengan kepentingan kultural, politik, dan ekonomi. UGA dan pengangkatan guru-guru agama merupakan sistem balas jasa kepada *rank and file* yang efektif sekali di tangan NU karena prestasinya yang cukup tinggi di masyarakat desa, dan lebih-lebih karena arti ekonominya.

Contoh Kasus di Pondok Rejoso

Kebenaran umum itu juga berlaku untuk pesantren Rejoso. Pengertian madrasah-madrasahnya, yaitu MIN, MTsAIN, dan MAAIN adalah hasil artikulasi politik dengan lingkungannya. Demikian pula ketika mereka memperkenalkan Madrasah Mu'allimin, yang kemudian diubah lagi menjadi PGA, dan akhirnya "dinegerikan". Semua mempunyai sangkut-paut dengan janji kerja, suatu sistem *reward* yang kini sangat dihargai di Indonesia di mana pertanian sudah semakin menyempit karena pertumbuhan penduduk.

Backlash dari itu adalah bahwa kini mulai terjadi suatu hal yang ironis pada jalan pikiran pendidikan Rejoso dan pondok pesantren umumnya, yaitu dulu pendidikan pesantren dibanggakan sebagai lembaga pendidikan yang tidak bertujuan mencetak pegawai negeri, sekarang ternyata hanya mampu mencetak pegawai negeri Departemen Agama saja!

Ketika itu kesempatan kerja di Departemen Agama sudah mulai menunjukkan tanda kejenuhan. Bukan karena seluruh keperluan departemen itu telah terpenuhi semua menurut kualitasnya yang layak, tetapi karena jumlah atau angka mutlak yang ada sudah terlalu besar dibandingkan dengan departemen lainnya. Dan yang ada itu pun harus diperebutkan secara terbuka oleh peminat-peminatnya, di mana unsur *achievement* mulai ditekankan, dan dengan sendirinya unsur afiliasi politik semakin kendor. Apalagi kenyataan bahwa Menteri Agama bukan dari tokoh-tokoh NU terus, bahkan ada yang dulu merasakan permusuhan dari NU menjadi Menteri Agama. Demikian pula jabatan-jabatan strategis lainnya dalam Departemen Agama ini, di pusat dan daerah dipegang oleh orang lain (bukan NU). Memang betul bahwa keinginan untuk menjadi guru agama masih terasa kuat di kalangan kaum santri pada waktu itu, khususnya yang menjadi murid PGA. Tetapi jelas sekali bahwa waktu itu pun sudah muncul kesadaran akan keterbatasan jangkauan kerja bagi para santri tersebut.

Kesadaran itu menyebabkan terjadinya *switch* pada jenis sekolah dengan kemungkinan janji kerja yang lebih luas. Jenis sekolah itu adalah SMP dan SMA. Bahkan pada akhir tahun 1975 dipertimbangkan perlunya mendirikan Sekolah Pendidikan Guru (SPG). Dan pada tahun itu pula pesantren Rejoso menerima tawaran dari perwakilan P dan K Jatim di Surabaya untuk penegerian SMA-nya, yang tentu saja disambut dengan gembira oleh Kiai Musta'in Ramli.

Apa yang dikehendaki dengan adanya SMP dan SMA itu, khususnya SMA, selanjutnya mulai menjadi kenyataan. Semakin tahun semakin banyak murid SMA Rejoso yang berhasil lulus dalam ujian persamaan negeri, dan karenanya mereka berpeluang untuk melanjutkan ke perguruan-perguruan tinggi umum yang ada. Untuk lulusan Rejoso ini lebih menyukai meneruskan di Unibraw Malang, Unej Jember, dan Unair Surabaya. Bahkan cukup ironis bahwa Undar sendiri tidak banyak kebagian mahasiswa baru dari SMA Rejoso ini.

Kalau dalam sistem pendidikan ini daya jangkau pesantren Rejoso cenderung meningkat, maka dalam bidang politik pun pesantren ini menunjukkan kecenderungan yang sama. Jika semula dapat dikatakan bahwa pesantren ini adalah mutlak berada dalam genggaman partai politik NU dalam orientasinya, maka dalam perkembangannya tidak lagi demikian. Banyak yang merasakan, atau menarik kesan, bahwa Rejoso mempunyai sikap simpatik terhadap GOLKAR, suatu partai yang pada waktu itu sangat berkepentingan ingin melemahkan NU, sekurang-kurangnya bersikap netral atau diam.

Hal itu semua dimulai menjelang pelaksanaan Pemilu tahun 1971, ketika GOLKAR, dalam hal ini dengan keterlibatan langsung pemerintah, khususnya Departemen Dalam Negeri, dengan giat mengadakan kampanye ke pondok-pondok sambil memberikan bantuan uang jutaan rupiah. Pesantren Rejoso sendiri pada waktu itu mendapatkan 25 juta rupiah. Memang donasi yang besar itu tidak disertai permintaan resmi agar para penerimanya memberikan dukungan politik bagi GOLKAR. Sehingga beberapa pesantren tetap menerima donasi itu, namun masih sempat mempertegas pendiriannya dalam hal politik, seperti yang dilakukan pesantren GONTOR. Tetapi bagi kebanyakan orang, donasi itu diberikan dengan maksud menarik simpati penerimanya, yang pada akhirnya diharapkan si penerima ini meninggalkan NU dan bergabung dengan GOLKAR.

Beberapa pesantren, seperti pesantren Burengan di Kediri, dengan tegas menerima dan menyatakan dirinya sebagai pesantren GOLKAR. Sedangkan Rejoso persoalannya lebih kompleks. Di satu pihak, sebagai pesantren yang berada di daerah Jombang, Rejoso dinilai tidak sepantasnya meninggalkan NU. Sedangkan di pihak lain, Rejoso ini sebagai salah satu dari empat pesantren di Jombang yang paling berpengaruh, dan memiliki sistem pendidikan yang paling modern — dengan adanya SMP, SMA, Fakultas Hukum, dan Fakultas Sospol — ternyata alumninya belum semujur alumni tiga pesantren lainnya. Dari keempat pesantren "bibit NU" di Jombang itu, Rejoso adalah satu-satunya yang belum pernah memperoleh kedudukan tertinggi dalam tubuh NU, maupun dalam pemerintahan melalui NU. Rais 'Aam yang pernah menjabat sampai saat itu berturut-turut adalah KH Moh. Hasyim Asya'ari dari pesantren Tebuireng, KH Abdul Wahab Hasbullah dari pesantren Tambakberas, dan KH Moh Bisri Syamsuri dari pesantren Denanyar. Sedangkan dua Menteri Agama dari Jombang yang pernah ada adalah KH Abd. Wahid Hasyim dari pesantren Tebuireng dan KH Wahib Wahab dari pesantren Tambakberas. Sedangkan Rejoso, tampaknya tidak pernah melahirkan tokoh dalam bidang politik maupun pemerintahan yang mampu mencapai jabatan setinggi itu. KH Musta'in Ramli sudah tentu seorang kiai besar dan ternama, tetapi bidangnya ialah tasawuf, atau lebih jelas lagi sebagai pemimpin Tarekat Naqsyabandiyah-Qadiriyah. Yang paling kuat kecenderungan politiknya ialah Kiai Maksum Khalil, tetapi beliau telah wafat sebelum mencapai jabatan yang cukup berpengaruh. Jabatan tertinggi yang pernah beliau peroleh adalah Ketua Cabang Jombang dan anggota Konstituante. Kiai Dahlan memang memperoleh jabatan yang terhormat dalam NU, yaitu sebagai anggota Syuriah, dan di situ beliau menunjukkan kemampuan yang tinggi sebagai ahli hadis dan ahli tafsir. Tetapi karena Syuriah dalam pola sistem NU merupakan subsistem yang lebih mendekati sistem budaya, dalam hal ini agama, maka nama Kiai Dahlan tidak pernah muncul ke permukaan dalam bidang politik ini. Kiai Bisri Kholil juga memperoleh kedudukan yang lumayan dalam NU, yaitu sebagai anggota DPR pusat. Namun hanya itulah yang pernah diperolehnya, maksudnya tidak begitu menentukan dalam tubuh organisasi NU. Demikian pula Kiai

Sofyan Kholil, yang pernah diangkat menjadi anggota DPR Pusat menggantikan Jamhari yang ketika itu meninggal.

Kenyataan-kenyataan itu tampaknya berpengaruh kepada diri pribadi Kiai Musta'in Ramli, dan merupakan faktor yang dia pertimbangkan dalam mengambil keputusan politik. Dia pernah mengatakan kepada saya: "Saya *toh* tidak dapat menitipkan amanat pesantren Rejoso kepada orang-orang Tambakberas atau Tebuireng yang ada di pusat itu! Maka saya harus berjalan sendiri, menembus ke pusat sendiri!"

Tampaknya dia *seeks national prominence*, dan untuk itu dia menempuh jalan yang membuatnya cukup "progresif" menurut ukuran seorang kiai. Dia membina hubungan langsung dengan Ali Murtopo, orang kuat kedua di Republik. Demikian pula dengan Sudjono Humardhani, yang boleh dikatakan orang ketiga terkuat. Dan beliau juga cukup erat berhubungan dengan Sudomo, yang pada waktu itu menjabat sebagai Pangkopkamtib Kastaf. Tokoh-tokoh itu semuanya, juga Presiden sendiri pernah mengunjungi Pondok Rejoso meski dalam kesempatan yang berbeda. Yang paling mengesankan adalah persahabatannya dengan Sudomo, seorang Kristen, tetapi juga dengan sendirinya yang paling menimbulkan kontroversi terhadap Kiai Musta'in ini. Bagi seorang kiai, bergaul rapat dengan seorang Kristen, apalagi pejabat yang ada hubungannya dengan masalah keamanan, adalah sesuatu yang dipandang tidak layak dilakukan, dan kedengaran sangat *unorthodox*. Begitu rapatnya hubungan itu, sehingga Sudomo selain pernah berkunjung ke Rejoso juga memerlukan mengunjungi pembukaan Kongres ke-5 Jam'iyah Thariqah Naqsyabandiyah yang diselenggarakan di Madiun pada bulan Mei 1975. Dalam kongres itu dia terpilih sebagai Ketua Umum Jam'iyah yang meliputi seluruh Indonesia itu, dan dengan begitu ia betul-betul mendapatkan *national prominence*. Tidak lama sesudah kongres, dia memimpin rombongan menghadap Presiden Soeharto di Jakarta. Salah seorang tokoh Islam yang ikut dalam rombongan itu adalah Kiai Wahib Wahab, bekas Menteri Agama, saudara iparnya (kakak istri Kiai

Musta'in yang terakhir). Sudomo pula yang menyebabkan dia dapat mengadakan perjalanan keliling dunia bersama istrinya, antara lain ke Amerika ini (New York, Washington, dan lain-lain). Demikian pula, tampaknya Sudomo pula yang menyebabkan dia dapat pergi haji pada tahun 1975 bersama dengan istrinya dan 5 orang tokoh pesantren Rejoso yang lain.

Selain itu dia berkendaraan sebuah Mercedes dan sebuah lagi Fiat. Dalam hubungannya dengan mobil mewah ini, Kiai Musta'in pernah mengatakan kepada saya: "Baru-baru ini saya ke Jakarta. Saya menemui orang penting, lalu saya katakan: 'Hai, pak mobil saya di rumah sudah mulai rusak-rusak. Ada baiknya kalau saya dibelikan mobil!' Dan dia lalu membelikan mobil ini". Dan dapat dipastikan bahwa hal itu terjadi sebagai "hasil" interaksi politik dengan orang-orang pusat.

Tetapi hubungan baik Kiai Musta'in tidak terbatas dengan tokoh-tokoh di pusat. Beliau tidak melupakan pembinaan hubungan baik dengan tokoh-tokoh di daerah Jawa Timur sendiri. Misalnya beliau bersahabat dengan Witarmin, Pangdam Brawijaya pada waktu itu. Kemudian beliau juga membina hubungan dengan Pangdak, Gubernur, dan dengan hampir semua Bupati. Hubungannya dengan gubernur Jawa Tengah dan Jawa Barat, khususnya setelah beliau menjabat Ketua Umum Jam'iyah Thariqah Mu'tabarah, juga tampak semakin mendua.

Sudah tentu sikap Kiai Musta'in ini sangat mempengaruhi pondok Rejoso. Salah satu bentuk pengaruh politiknya yang terasa sekali adalah di kalangan mahasiswa Undar, yaitu sikap-sikap politik mahasiswa ini yang lebih simpatik terhadap pemerintah, baik terhadap pemerintah pusat maupun daerah. Terhadap pemerintah pusat, dapat dilihat sikap mahasiswa Rejoso yang tak begitu puas dalam kaitannya dengan kontroversi Rencana Undang-undang Perkawinan, dan sikap ini berbeda misalnya dengan Tebuireng. Ketika terjadi peristiwa Malari pada awal 1974, mahasiswa Rejoso justru menjadi sandaran pemerintah untuk mendapatkan jaminan keamanan. Sedangkan Tebuireng menyambut kedatangan beberapa tokoh pusat yang datang untuk mengadakan “*fact finding*” dengan demonstrasi yang cukup keras. Padahal dalam rombongan itu hadir pula Jenderal Rahmat Kartakusumah dan Dr. Ruslan Abdul Gani, pemimpin-pemimpin yang cukup dikenal bersimpati kepada orang-orang santri (Islam). Sehingga tidak mengherankan kalau demonstrasi Tebuireng itu kemudian dinilai oleh banyak orang sebagai demontrasi yang salah alamat.

Begitu pula dalam hal pemerintah daerah, mahasiswa Rejoso menunjukkan sikap yang lebih kooperatif daripada mahasiswa Tebuireng. Hal ini dinyatakan sendiri oleh Bupati Jombang kepada saya dalam satu pertemuan langsung dan melalui wawancara. Sikap kooperatif itu misalnya terbukti dari peranan positif dan dengan berpartisipasi dalam kegiatan KNPI, suatu proyek pemerintah pusat, kalau tidak GOLKAR, di bidang pembinaan pemuda Indonesia. Inilah yang menyebabkan Pemerintah Daerah memberi wewenang kepada pesantren Rejoso untuk menunjuk ketua Majelis Ulama Jombang. Kemudian Rejoso, dalam hal ini Kiai Musta’in menunjuk Kiai Sofyan Kholil sebagai ketua Majelis Ulama tersebut.

Berdasarkan kenyataan di atas maka tidak mengejutkan jika pada waktu itu terdapat kecenderungan bahwa hubungan antara pondok Rejoso dengan NU merenggang. Salah satu permintaan NU Jombang, yaitu untuk dapat membangun kantor NU di tanah UNDAR, ditolak tegas oleh Kiai Musta’in. Dan tokoh-tokoh pondok itu terkesan membiarkan adanya pernyataan resmi bahwa pondoknya adalah netral politik, yang berarti Rejoso meninggalkan NU. Bahkan suara serupa itu juga terdengar dari Haji As’ad Umar, tokoh ketiga dalam pondok, yang juga bekas ketua DPRD Jombang — jabatan ini sebenarnya diperoleh melalui fraksi NU — dan sebelumnya terkenal fanatik pada partainya.

Itu semua merupakan warna pondok Rejoso yang tampak dari luar. Dan untuk mereka yang berkepentingan, misalnya GOLKAR, juga Kim Musta’in sendiri dan tokoh-tokoh Rejoso, penampakan ini pun dirasakan cukup memadai untuk menunjukkan di mana sebenarnya posisi pondok Rejoso itu. Tetapi untuk memahami betul hakikat pondok itu beserta keseluruhan bagian-bagiannya, patut direnungkan perkataan Kiai Musta'in benikut ini: “Memang sebaiknya pondok ini (Rejoso) netral politik, yaitu untuk kepentingan kemajuan pendidikan yang diselenggarakannya. Tetapi nanti dalam pemilu saya sendiri tidak bisa lain kecuali mesti memilih partai Islam!”. [❖]

KESENJANGAN ANTARA PESANTREN DENGAN DUNIA LUAR

Potensi Pesantren

Kalangan pesantren tentu merasa bersyukur, bahkan berhak untuk bangga, karena meningkatnya perhatian masyarakat luas pada dunia pendidikan dan lembaga pesantren. Dari sebuah lembaga yang hampir-hampir tak diakui eksistensi dan peran positifnya, menjadi sebuah bentuk pelembagaan sistem pendidikan yang berhak mendapatkan "label" asli Indonesia. Maka orang pun mulai membicarakan kemungkinan pesantren menjadi pola pendidikan nasional. Kemungkinan ini diperbesar dengan munculnya anggapan bahwa sistem pendidikan yang kini secara resmi berlaku adalah warisan pemerintah Belanda, karena itu masih mengandung ciri-ciri kolonial, yang tentunya tidak bisa kita terapkan sepenuhnya di negeri kita.

Bahkan lebih dari itu: pesantren diharapkan dapat berperan menciptakan dukungan sosial bagi pembangunan yang sedang berjalan. Sebuah dukungan yang dinamis, spontan, dan langgeng. Apalagi jika kita kaitkan dengan keperluan untuk menemukan suatu pola pembangunan yang bersifat "*indigenous*", asli sesuai dengan aspirasi bangsa Indonesia sendiri, maka akses pesantren untuk memenuhi keperluan tersebut semakin besar. Tidak bisa kita pungkiri bahwa pesantren adalah sebuah lembaga sistem pendidikan-pengajaran asli Indonesia yang paling besar dan mengakar kuat.

Tetapi, di sini kita tidak boleh tergesa-gesa menyimpulkan dan terlampau optimis. Sebab, jika harapan-harapan dan penilaian-penilaian dari luar tersebut cukup serius, berarti beban tanggung jawab yang diletakkan di atas pundak para pendukung pesantren akan menjadi semakin berat. Padahal kalau kita lihat kenyataannya, pesantren-pesantren kita masih memiliki banyak kekurangan. Tentunya lebih baik kita benahi dulu kekurangan-kekurangan tersebut dengan berusaha mencarikan penyelesainnya. Bertolak dari adagium bahwa sebuah introspeksi atau kritik pada diri sendiri adalah tidak bisa sepenuhnya obyektif, maka kalangan "dalam" pesantren sendiri tentunya tidak dapat mengindentifikasi semua kekurangan-kekurangan tersebut. Namun tidak ada salahnya kalangan pesantren memulainya. Sebagaimana diajarkan dalam sebuah pepatah: "Buatlah perhitungan sebelum diperhitungkan".

Hambatan-hambatan

Seiring dengan berkembangnya zaman maka persoalan-persoalan yang harus dihadapi dan dijawab oleh pesantren juga semakin kompleks, dan harus kita sadari mulai dari sekarang. Persoalan-persoalan yang dihadapi ini tercakup juga dalam pengertian persoalan yang dibawa kehidupan modern atau kemodernan. Artinya, pesantren dihadapkan pada tantangan-tantangan yang ditimbulkan oleh kehidupan modern. Dan kemampuan pesantren menjawab tantangan tersebut dapat dijadikan tolok-ukur seberapa jauh dia dapat mengikuti arus modernisasi. Jika dia mampu menjawab tantangan itu, maka akan memperoleh kualifikasi sebagai lembaga yang modern. Dan sebaliknya, jika kurang mampu memberikan respon pada kehidupan modern, maka biasanya kualifikasi yang diberikan adalah hal-hal yang menunjukkan sifat ketinggalan zaman, seperti kolot dan konservatif.

Suatu kenyataan sederhana tetapi cukup tajam adalah adanya anggapan bahwa perkataan "modern" itu mempunyai konotasi

"Barat". Meskipun tidak mutlak benar, kita tidak bisa menyalahkan anggapan ini, karena pada dasarnya masih banyak yang mengakui bahwa nilai-nilai yang dianggap modern itu memang didominasi nilai-nilai dari Barat. Berpijak pada anggapan tersebut kita digiring untuk mengakui bahwa peradaban modern yang melanda dunia, termasuk Indonesia, adalah hasil invasi peradaban Barat. Karena itu ada orang yang mengatakan bahwa "modernisasi" sesungguhnya penghalusan dari pengertian "westernisasi".

Tetapi sebetulnya nilai-nilai modern itu sifatnya adalah universal, berbeda dengan nilai-nilai Barat yang lokal atau regional saja. Maka dari itu, yang menjadi arus bawah dari peradaban modern adalah sesuatu yang bersifat universal, yaitu ilmu pengetahuan dan teknologi. Jadi tantangan zaman modern pada hakikatnya adalah tantangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Tantangan yang bersifat khusus Barat adalah hanya akibat sampingan, dan tentunya tidak bisa dilepaskan dari fakta bahwa sekarang ini orang-orang Barat masih memegang dominasi kepemimpinan dunia.

Semula implikasi dari kemodernan itu jelas positif, yaitu berupa kemajuan-kemajuan yang dihasilkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi. Tetapi, setelah melihat dampak yang dibawa oleh kemajuan-kemajuan tersebut makin banyak orang yang bersikap kritis dengan mengemukakan implikasi negatifnya. Bentuk implikasi negatif yang sering dilontarkan adalah merosotnya nilai-nilai kehidupan ruhani, tercerabutnya budaya-budaya lokal, dan degradasi moral (terutama) yang melanda generasi muda kita.

Dalam kasus di Indonesia, perwujudan proses modernisasi itu paling kuat ditunjukkan dalam pembangunan yang memang sedang giat kita laksanakan. Pembangunan adalah suatu usaha perubahan sosial. Tujuannya untuk perbaikan dan peningkatan kehidupan secara keseluruhan, meskipun urgensi awalnya adalah yang tersirat dalam semboyan "cukup sandang, pangan, dan papan". Tetapi kaitannya luas sekali, seperti masalah perubahan sikap mental dari agraris menjadi industri, penciptaan kesempatan kerja seimbang dengan pertumbuhan tenaga kerja yang ada, masalah demografis, masalah motivasi, juga menyangkut kondisi sosial masyarakat.

Apabila pesantren diharapkan memberikan responsi atas tantangan-tantangan itu, maka kaitannya ialah dengan dua aspek: yang universal, yaitu ilmu dan teknologi; dan yang nasional, yaitu pembangunan di Indonesia.

Jika kita dapat memahami pengertian umum tentang kehidupan modern serta mengetahui bagaimana bentuk-bentuk nyatanya, maka harus diakui bahwa memang ada semacam ketidakcocokan antara dunia pesantren dan dunia luar yang dinilai sebagai "*'ashrī*", "menzaman" atau modern. Demikian pula apabila kita mengetahui tuntutan-tuntutan dan keharusan-keharusan dalam masa pembangunan, maka masih harus dipertanyakan apakah pondok pesantren betul-betul mampu untuk memberikan responsi. Hal ini memerlukan penelaahan dan peninjauan yang cukup mendalam dan, tentu saja, harus obyektif. Mendorong terjadinya penelaahan dan peninjauan itu secara bersama-sama adalah menjadi salah satu tujuan penulisan buku ini.

Kondisi Pesantren

Berikut ini akan dikemukakan beberapa ilustrasi tentang keadaan pesantren yang merupakan segi ketidakcocokannya dengan dunia modern. Keadaan-keadaan itu yang menyebabkan lembaga pesantren "*lagging behind the time*" atau tidak mampu menjawab tantangan zaman. Sudah tentu ilustrasi ini adalah hasil generalisasi, artinya merupakan penarikan kesimpulan umum, tanpa memperhatikan pengecualian-pengecualian yang mungkin ada.

1 Lingkungan:

Sepintas saja dapat diketahui bahwa lingkungan pesantren merupakan hasil pertumbuhan tak berencana, sekalipun menggambarkan pola budaya yang diwakilinya. Marilah kita teliti satu persatu:

a. Pengaturan “tata kota” — istilah ini kita pinjam dari planologi kota — pesantren memiliki ciri yang khas, yaitu letak masjid, asrama atau pondok, madrasah, kamar mandi, kakus (wc) umum, perumahan pimpinan, dan lain-lain, umumnya sporadis.
b. Kamar-kamar asramanya sempit, terlalu pendek (kepala mentok ke plafon), jendela terlampau kecil, dan pengaturannya pun semrawut. Selain itu minim peralatan, seperti dipan, meja kursi, dan tempat untuk menyimpan pakaian.
c. Jumlah kamar mandi dan kakus (wc) tidak sebanding dengan banyaknya jumlah santri yang ada. Atau malah ada pesantren yang tidak menyediakan fasilitas ini sehingga para santrinya mandi dan buang air di sungai. Kalaupun ada kondisinya tidak memenuhi syarat sistem sanitasi modern yang sehat.
d. Halamannya tidak teratur dan biasanya gersang sehingga pada musim kemarau berdebu dan pada musim hujan becek. Kadang-kadang sampah berserakan di sana-sini.
e. Madrasah atau ruang kelas yang digunakan tidak memenuhi persyaratan metodik-didaktik atau ilmu pendidikan yang semestinya, seperti ukuran yang terlalu sempit atau terlalu luas. Antara dua ruang kelas tidak dipisahkan oleh suatu penyekat, ataupun kalau ada penyekatnya tidak tahan suara sehingga gaduh. Perabotannya yang berupa bangku, papan tulis, dan lain-lain juga kurang mencukupi baik dari segi kualitas maupun kuantitasnya.
f. Tempat ibadat (masjid/mushalla) pada umumnya keadaannya juga mengecewakan: kebersihan lantainya kurang terjaga — ini ada hubungannya dengan sistem penyediaan air wudu/ kolam —, arsitektur bangunan dan pembagian ruangannya tidak menunjukkan efisiensi dan kerapian, kurangnya sistem penerangan, dan lain-lain. Tentu jauh sekali bila dibandingkan dengan keadaan gereja-gereja atau masjid-masjid modern di kota.

Sebenarnya masih ada indikator-indikator lain yang bisa menunjukkan bahwa lingkungan pesantren pada waktu itu memang merupakan lingkungan yang kurang berencana. Namun dari penggambaran di atas kami kira cukup mewakili kondisi pesantren yang ada pada saat itu.

2. Penghuni/Santri:

Menarik memang untuk dapat memahami apa segi-segi yang merupakan "*discrepancy*" antara dunia pesantren dan dunia di luar pesantren dilihat dari sudut para penghuninya. Keseharian para santri penghuni pesantren ini ternyata memberikan fenomena menarik bila dibandingkan dengan kehidupan di luar pesantren. Untuk lebih jelasnya berikut ini kami sajikan beberapa kondisi yang menyangkut mereka mulai dari pakaian, kondisi kesehatan, perilaku, dan penyimpangan-penyimpangan yang mungkin mereka lakukan:

a. Pakaian: bukannya karena mereka adalah "kaum sarungan" (ejekan Hadi Subeno almarhum), tetapi cara memakainya yang penting. Umumnya para santri tidak membedakan antara pakaian untuk belajar, dalam kamar, keluar pondok pesantren, bahkan untuk tidur pun tidak berbeda.
b. Kesehatan: penyakit yang biasanya diasosiasikan dengan para santri adalah penyakit kudis (ingat ejekan "santri gudigen" dalam bahasa Jawa). Meskipun sekarang ini sudah jarang kelihatan, tetapi kondisi yang "*favourable*" untuk penyakit kulit itu masih banyak terdapat di pesantren.
c. Tingkah laku: sudah menjadi rahasia umum bahwa para santri mengidap penyakit rasa rendah diri dalam pergaulan ketika harus berasosiasi dengan masyarakat di luar mereka. Mungkin ini yang menyebabkan adanya tingkah laku yang kurang konsisten pada para santri. Untuk lingkungan intern mereka sangat "liberal". Ini ditunjukkan dengan tingkah laku termasuk pembicaraan mereka yang hampir-hampir seenaknya.

Tetapi, ketika mereka berhadapan dengan orang luar sikap ini tidak tampak. Bisa dikatakan mereka kurang "*gallant*". Apalagi jika mereka berhadapan dengan "orang lain" (agama, ras, pandangan politik, paham keagamaan intern, atau malah sekadar dari, pesantren lain).

d. Salah satu hal yang bisa sangat mengejutkan peninjau dari luar adalah adanya suatu praktik di kalangan para penghuni pondok, meskipun ini jarang terjadi, yang justru sangat bertentangan dengan ajaran moral agama sendiri. Praktik itu agaknya merupakan akibat buruk dari sistem asrama yang tidak membenarkan pergaulan (sekadar pergaulan saja!) dengan jenis kelamin lain. Praktik yang pernah dilakukan oleh kaum Nabi Luth dan yang dalam al-Qur'an mendapatkan kutukan Tuhan ini justru di pesantren (tidak semua pesantren) hampir dianggap sebagai "*taken for granted*".

(3) **Kurikulum:**

Segi kurikulum adalah segi yang lebih penting daripada yang lainnya. Dalam segi ini terdapat ketidakcocokan antara dunia pesantren dengan dunia luar:

a. Agama: yang masuk dalam pengertian pelajaran agama biasanya apa saja (yang untuk mudahnya) "tertulis dan mengandung unsur bahasa Arab". Fiqih merupakan segi yang paling utama. Kemudian menyusul aqa'id. Sedangkan tasawuf, salah satu dari trio ilmu-ilmu Islam, hanya merupakan anjuran yang lemah dan menjadi hak istimewa orang-orang tertentu saja.

b. Nahwu-Sharaf: adalah aneh bahwa pelajaran gramatika bahasa (Arab) cenderung untuk dimasukkan ke dalam ilmu agama. Nahwu-sharaf menempati kedudukan penting sekali, sehingga menuntut waktu dan tenaga yang sangat banyak (ingat! menghafal sya'ir-sya'ir *Awāmil*, *Imrīthī*, dan *Alfiyah*). Mungkin nahwu-sharaf ini memang penting sebagai "ilmu alat" mempelajari agama yang tertulis dalam kitab-kitab berbahasa

Arab, tetapi di pesantren-pesantren keadaannya sudah tidak proporsional lagi serta kurang relevan.

c. Keagamaan: berbeda dengan perkataan agama di atas yang lebih tertuju pada segi formil dan ilmunya saja, perkataan keagamaan ini dimaksudkan sesuatu yang lebih mengenai semangat dan rasa agama (religiusitas). Dalam hal ini justru banyak pesantren kurang bersungguh-sunggguh, seakan-akan sambil lalu saja. Pengembangan di bidang ini oleh seorang santri hanya terjadi secara individual dan sukarela. Mengapa tidak diajarkan cara hidup keagamaan serta pandangan-pandangannya melalui kitab tasawuf, atau mengapa pemahaman al-Qur'an yang menyeluruh serta hadis-hadis tidak menduduki tempat yang begitu penting? Padahal justru segi inilah yang akan lebih berfungsi dalam masyarakat zaman modern, bukan fiqih atau ilmu kalamnya, apalagi nahwu-sharaf dan bahasa Arabnya.

d. Pengetahuan umum: barangkali sekarang ini praktis semua pesantren mengajarkan ilmu pengetahuan umum. Tetapi tampaknya dilaksanakan secara setengah-tengah, sekadar memenuhi syarat atau agar tidak dinamakan kolot saja. Sehingga kemampuan santri pun biasanya sangat terbatas dan kurang mendapat pengakuan masyarakat umum.

e. Sistem pengajaran: sistem yang biasanya dipakai dalam pesantren itu terkenal tidak efisien. Ini disebabkan caranya yang unik dan memang khas pesantren. Sistem penjenjangan (*graduation*) yang tidak sistematis (sering terjadi pengulangan), pemilihan kitab yang kurang relevan, cara membaca kitab dengan terjemah harfiah (kata demi kata), dan seterusnya.

f. Intelektualisme dan verbalisme: sebetulnya dalam ilmu-ilmu fiqih, aqa'id, dan nahwu-sharaf itu mengandung rasionalisme (dalam fiqih ialah ushul fiqih-nya, dalam aqa'id *mujādalah kalāmiyah*-nya dan dalam nahwu-sharaf logika-logika *i'rāb* dan *tashrīf*). Adanya unsur rasionalisme dalam pelajaran-pelajaran itu secara tidak langsung memberikan pengaruh kepada para santri. Pengaruh itu berupa tumbuhnya intelektualisme bercampur dengan verbalisme yang kadang-kadang berlebihan (kegemaran santri ialah berdebat sesamanya). Verbalisme terutama didorong oleh kuatnya sistem hafalan, ditambah kurangnya mata pelajaran yang betul-betul rasionalistik seperti ilmu hitung, ilmu alam, maupun ilmu pasti lainnya. Karena itu para santri lebih bersifat reproduktif (mengeluarkan kembali apa yang ada dalam otaknya yang disimpan melalui hafalan) dan kurang kreatif (menciptakan buah pikiran baru yang merupakan hasil pengolahan sendiri dari bahan-bahan yang tersedia). Mungkin inilah yang menyebabkan timbulnya dogmatisme dan prinsipalisme yang eksesif ketika mereka terjun dalam masyarakat luas.

(4) **Kepemimpinan:**

Secara apologetik sering dibanggakan bahwa kepemimpinan atau pola pimpinan dalam pesantren adalah demokratis, ikhlas, sukarela, dan seterusnya. Mungkin jika dibandingkan dengan pola pimpinan di sekolah-sekolah kolonial Hindia Belanda anggapan ini memang benar. Tetapi bila diukur dengan perkembangan zaman keadaannya menjadi lain, klise-klise itu perlu dipertanyakan lagi kebenarannya. Banyak kriteria yang dijadikan tolok-ukur bagi seorang pimpinan pesantren:

a. Karisma: kenyataan bahwa pola kepemimpinan seorang kiai adalah pola kepemimpinan karismatik sudah cukup menunjukkan segi tidak demokratisnya, sebab tidak rasional. Apalagi jika disertai dengan tindakan-tindakan yang secara sadar maupun tidak bertujuan memelihara karisma itu, seperti prinsip "*keep distance*" atau "*keep aloof*" (jaga jarak dan ketinggian) dari para santri, maka pola kepemimpinan itu benar-benar akan kehilangan kualitas demokrasinya.
b. Personal: karena kepemimpinan kiai adalah karismatik maka dengan sendirinya juga bersifat pribadi atau "personal". Kenyataan itu mengandung implikasi bahwa seorang kiai tak

mungkin digantikan oleh orang lain serta sulit ditundukkan ke bawah "*rule of the game*"-nya administrasi dan managemen modern.

c. Religio-feodalisme: seorang kiai selain menjadi pimpinan agama sekaligus merupakan "*traditional mobility*" dalam masyarakat feodal. Dan feodalisme yang berbungkus keagamaan ini bila disalahgunakan jauh lebih berbahaya daripada feodalisme biasa. Kiai lebih mampu mengerahkan massa daripada pemimpin feodal biasa, apalagi banyak kiai yang sekaligus juga membanggakan dirinya sebagai bangsawan. Seorang kiai memiliki "*inertia*" terhadap gejala-gejala perubahan sosial. Ini disebabkan oleh kecenderungan bawah sadar untuk tetap mempertahankan kedudukannya yang menguntungkan itu.
d. Kecakapan teknis: karena dasar kepemimpinan dalam pesantren adalah seperti diterangkan di atas, maka dengan sendirinya faktor kecakapan teknis menjadi tidak begitu penting. Dan kekurangan ini menjadi salah satu sebab pokok tertinggalnya pesantren dari perkembangan zaman.

(5) **Alumni:**

Banyak hal yang dapat dibicarakan tentang para alumni ini, yang merupakan segi-segi petunjuk bagi ketidakmampuan pesantren menjawab tantangan zaman:

a. Pesantren melalui wakil-wakilnya yang cukup *articulate*, biasanya membanggakan diri sebagai lembaga pendidikan yang mampu menciptakan kader-kader dan pimpinan-pimpinan masyarakat. Tapi kalau kita perhatikan, ternyata para alumninya hanya cocok terutama untuk jenis masyarakat yang memang sudah dari semula menerima dan mengadopsi nilai-nilai yang ada di pesantren bersangkutan. Sedangkan untuk masyarakat umum, mereka sama sekali tidak memenuhi harapan. Buktinya kita kesulitan menemukan tenaga-tenaga yang memadai untuk mengajar agama di sekolah-sekolah umum sekalipun jumlah lulusan pesantren sangat banyak. Apalagi untuk dapat mengisi kebutuhan tenaga pengajar di perguruan-perguruan tinggi. Alumni-alumni pesantren ini hanya cocok untuk mengajar di lembaga-lembaga pendidikan yang sejenis dengan pesantren sendiri seperti madrasah Ibtidaiyah, Tsanawiyah, Aliyah, dan sekolah keagamaan lainnya.

b. Lebih ironis lagi jika keadaan para alumni pesantren ini dihubungkan dengan slogan yang merupakan slogan favoritnya para santri, yaitu tidak mau menjadi pegawai negeri. Agaknya slogan ini merupakan sisa sikap isolatif dan non-kooperatif zaman kolonial dulu. Tetapi sekarang ini perlu diperiksa kembali apakah slogan itu merupakan sikap hasil perenungan yang sadar ataukah sekadar seperti kata pepatah "anggurnya masam" saja. Maksudnya tidak mau menjadi pegawai negeri sebab mereka memang tidak memenuhi syarat untuk jadi pegawai negeri. Ini terbukti ketika dibuka kesempatan menjadi pegawai negeri, seperti pembukaan ujian guru agama, para alumni pesantren berebut melamar pekerjaan tersebut. Ironisnya, pintu kepegawaian itu hanya ada pada Departemen Agama saja. Sehingga pesantren yang semula berkeinginan mendidik orang-orang yang paling independen pada hakikatnya justru menghasilkan lulusan-lulusan yang tergantung hanya pada satu departemen saja.

c. Mungkin banyak alumni pesantren yang menjadi manusia independen dengan jalan menjadi pengusaha, petani, maupun wiraswasta lainnya, yang kemudian dikenal dengan "enterpreneurship", sebagaimana yang banyak dibanggakan kalangan pesantren. Tetapi apakah peranan dan kemampuannya sebagai enterpreneur itu lebih merupakan jasa pendidikan pesantren atau hanya karena dikondisikan oleh suasana dalam keluarga? Sebab anak keluarga enterpreneur yang tidak berpendidikan pesantren pun, seperti yang masuk sekolah-sekolah umum, juga mempunyai kemungkinan yang sama untuk menjadi enterpreneur. Itu pun sekarang ini mulai dinilai sebagai enterpreneur pramodern yang tidak akan sanggup bersaing dalam kehidupan dunia modern.

d. Kalaupun alumni pesantren memberi pelayanan kepada masyarakat namun peranan kreatif dan (apalagi) peranan inovatif mereka kurang terasa dalam masyarakat. Terhadap golongan dan umatnya sendiri umumnya mereka bersikap kompromistis menuruti kehendak massa, sedangkan terhadap dunia luar kurang bisa bersikap adaptatif, bahkan tidak jarang terkesan reaktif-agresif. Tentunya ini sebagai akibat kurangnya keterbukaan dan kesanggupan pada mereka untuk mengadakan penilaian secara obyektif dan independen segi positif dan negatif dari sikap mereka tersebut.

e. Ada lagi hal menarik yang perlu diketengahkan sehubungan dengan para alumni pesantren ini. Pada umumnya mereka mengajar atau mendirikan lembaga-lembaga pendidikan di tempat mereka menetap, dan tidak jarang berhasil berkembang menjadi besar. Berpijak dari pepatah "seseorang tidak akan bisa menghasilkan lebih dari dirinya sendiri", maka dapat dibayangkan kemampuan alumni-alumnp lembaga pendidikan itu pasti tidak akan jauh dari para pendiri dan pengajarnya. Mungkin yang jadi masalah bukan dari segi kemampuan ini, tetapi adanya pertanyaan apakah semua orang harus mendalami secara khusus pendidikan agama tersebut? Sedangkan dalam al-Qur'an pun yang diharapkan mendalami soal agama itu hanyalah sebagian kecil saja dari masyarakat, tidak sebagian besar, apalagi semuanya.

f. Sebagaimana telah disinggung di atas, salah satu yang diharapkan dari pesantren, jadi juga dari para alumninya, adalah agar berpartisipasi dalam pembangunan, khususnya pembangunan masyarakat — terlepas dari banyaknya pesantren yang mengklaim dirinya sebagai pendidik calon-calon pemimpin masyarakat. Dalam berpartisipasi ini tidak saja diperlukan ketrampilan dan pengetahuan dasar, tetapi juga kesadaran untuk menerima tanggung jawab pribadi terhadap masyarakat.

Selain itu, para alumni ini, dituntut memiliki kesupelan dalam membina hubungan antarmanusia (*human relation*) termasuk kemampuan membina kerjasama dengan orang lain.

Sayangnya syarat-syarat ini kurang dimiliki para alumni pesantren terutama disebabkan hal-hal di atas.

(6) Tidak Materialistis

Barangkali segi paling positif dari aspirasi pesantren, diukur dari tuntutan kehidupan modern, adalah semangat non-materialistiknya, tidak materialistis, atau bisa kita artikan semangat kesederhanaan. Mungkin dari segi ini pesantren dapat memberikan sumbangsihnya yang amat berharga kepada bangsa, meskipun jangkauannya untuk masa depan yang cukup jauh. Sekarang ini sudah mulai disadari bahwa pembangunan yang hanya berorientasi pada segi materi saja bukanlah jaminan bagi keberhasilan pembangunan secara keseluruhan. Justru kehidupan materialistik modern di Barat sendiri menunjukkan gejala-gejala destruktif yang diikuti masalah-masalah sosial yang makin kompleks, dan sedang dicarikan jalan keluarnya.

Tetapi sikap non-matenialistik dalam pesantren ini masih harus dipertanyakan dengan sungguh-sungguh sampai di mana kesejatiannya. Non-materialisme yang asketik dan "*austere*", sederhana, *prasojo*, dan zuhud agaknya terjadi di pesantren sebagai akibat tak langsung dari kondisi sosial masyarakat secara umum. Apakah suasana umum yang meliputi pesantren itu hanya merupakan refleksi keadaan sosial-ekonomis masyarakat yang diwakilinya saja (yaitu masyarakat pedesaan, meskipun ada yang kaya tapi masih bersifat agraris dan kurang terpelajar). Ataukah betul-betul merupakan perwujudan dari konsep yang sadar penuh niat?

Meskipun kita berharap pesantren dapat berperan banyak melalui semangat non-materialistik ini, namun bila kita lihat dalam pesantren sendiri, pengajaran semangat ini kurang mendapat tekanan dalam kurikulumnya. Bahkan bisa dikatakan tidak ada pengarahan secara khusus tentang kesederhanaan itu kepada para santri. Jika pengetahuan tentang "bagaimana mengatur masyarakat (Islam)" mengharuskan pesantren mencurahkan sedemikian banyak tenaga dan waktu untuk mengajarkan kitab-kitab fiqih, mengapa untuk mengatur dan menjiwai kehidupan pribadi — dan pada hakikatnya juga masyarakat — tidak merasa perlu mengajarkan dengan penuh pengarahan kitab-kitab yang mengenai kehidupan zuhud, seperti ilmu dan amaliah tasawuf? Padahal seperti disampaikan pada awal bahasan ini justru aspeknya inilah yang seharusnya lebih berfungsi dalam keagamaan zaman modern.

Ataukah suasana kesederhanaan yang kadang-kadang diindoktrinasikan secara verbalistik dalam ceramah-ceramah kiai, adalah lebih merupakan pelarian diri dari suatu kegagalan? Umpamanya karena keadaan (menyeluruh) memang tidak mengizinkan mereka menikmati kemakmuran materi (jadi seperti "anggurnya masam" tadi). Bagaimana seandainya seorang tokoh dari pesantren dihadapkan pada kesempatan yang leluasa untuk mendapatkan kekayaan materi? Bagaimana jika mereka dibandingkan dengan penganut ajaran Budhisme Zen, Yoga, Sufi dan mungkin sekali Subud? Walau bagaimanapun pesantren diharapkan bisa berperanan di bidang ini, sebab potensinya ada.

Masalah-masalah yang Dihadapi

Dari telaah di atas dapatlah disimpulkan bahwa pesantren dan sistem-sistemnya memang dihadapkan pada tantangan zaman yang cukup berat. Jika tidak mampu memberi responsi yang tepat maka pesantren akan kehilangan relevansinya dan akar-akarnya dalam masyarakat akan tercabut dengan sendirinya, dengan segala kerugian yang bakal ditanggung. Sungguh ironis bahwa yang lebih dulu menyadari bahwa pesantren sedang kehilangan relevansi sosialnya adalah para tokoh pesantren sendiri yang kemudian seolah-olah jera mengirimkan anak-anaknya ke pesantren.

Coba perhatikan para kiai di kota-kota besar yang telah mengalami kenaikan status sosial (umumnya melalui jenjang karier politik), mereka lebih percaya menyekolahkan anak-anaknya di sekolah umum daripada di pesantren sendiri. Kalau perlu mereka memasukkan putra-putrinya ini ke bidang-bidang paling produktif, seperti ekonomi, kedokteran, dan teknik. Sementara itu mereka "membiarkan" anak-anak desa dari orang-orang kecil tetap memasuki pesantren. Mungkin karena massa pengikutnya akan hilang tanpa pesantren yang tradisional itu. Karena itu mereka juga masih membela adanya pesantren dan sistem-sistemnya yang berlaku. Tetapi mereka tidak mau membayangkan bagaimana kalau putra-putri mereka sendiri masuk pesantren. Seolah-olah mereka berkata: "Cukuplah aku saja, anakku jangan!" Mereka dengan sendirinya juga lebih bangga kalau mendapatkan menantu seorang dokter atau insinyur daripada seorang kiai maupun santri yang sudah bertahun-tahun mondok. Yang bangga memungut menantu dari kalangan pesantren itu hanyalah orang-orang desa. Begitu kira-kira gambaran jalan pikiran mereka.

Maka dari itu tidak ada jalan lain kecuali mengusahakan sedapat mungkin agar pesantren bisa mengejar ketinggalannya. Para pemangku tanggung jawab pesantren ini diharuskan oleh keadaan untuk berpacu melawan waktu. Namun untuk dapat mengejar ketertinggalannya ini masih banyak masalah yang perlu dipikirkan terlebih dulu:

a. Tidak ada yang dapat memimpin proses perubahan pesantren kecuali "orang dalam". Sebab untuk dapat diterimanya gagasan-gagasan baru itu, betapa pun sulitnya pada permulaan, diperlukan kepemimpinan yang "*legitimate*" atau sah menurut ukuran-ukuran pesantren sendiri.
b. Meskipun oleh pemimpin yang "*legitimate*" itu, tetap diperlukan sikap hati-hati yang ekstra. Perubahan yang dilakukan tidak mungkin "radikal revolusioner", tetapi diusahakan seperti pepatah: "Bagaimana benang tak putus tepung tak terserak".

c. Kesahan atau "*legitimate*" pimpinan dan kaitannya dengan karisma. Tetapi tidak cukup hanya dengan karisma saja, tetapi juga diperlukan *skill* atau keahlian. Dan jika ini tidak dimiliki oleh seorang pemimpin pesantren maka dapat dipenuhi oleh orang lain yang kedudukannya hanya sebagai pembantu atau sebagai pemimpin teknis.
d. Biaya senantiasa merupakan persoalan yang kronis. Ini tentu harus dicarikan jalan pemecahannya.
e. Untuk pertimbangan efisiensi, dan karena keterbatasan biaya dan lain-lain, maka perlu disusun skala prioritas yang bisa dituangkan dalam rencana kerja, baik jangka pendek maupun jangka panjang. Mungkin sekali prioritas utama adalah perombakan kurikulum, sebab selain biayanya relatif kecil pengaruh dan implikasinya pun cukup besar dan luas. [❖]

PERMASALAHAN UMUM YANG DIHADAPI PESANTREN

Lepas dari persoalan analisa sejarah apakah pesantren merupakan kelanjutan dari sistem gilda para pengamal tasawuf di Indonesia dan Timur Tengah pada masa lalu, atau merupakan wujud dari sistem pendidikan Hindu-Budha yang telah terislamkan, yang jelas kini banyak orang yang mulai mengakui bahwa pesantren, termasuk juga madrasah, sudah merupakan suatu kenyataan hidup yang melekat di bumi Indonesia. Bahkan peranan dan kedudukan pesantren di masyarakat kita ini ternyata lebih besar, lebih kuat, dan lebih penting dari perkiraan "resmi" sebelumnya.

Kesadaran yang mulai tumbuh mengenai pesantren itu sering disertai dengan sikap apresiatif secukupnya. Misalnya dengan memberi penilaian bahwa sistem pesantren adalah merupakan sesuatu yang bersifat "asli" atau "*indegenous*" Indonesia, sehingga dengan sendirinya bernilai positif dan harus dikembangkan. Penilaian itu menempatkan dunia pesantren pada deretan daftar perbendaharaan nasional, dan menumbuhkan pengakuan akan peranannya dalam pertumbuhan dan perkembangan pendidikan nasional.

Namun tidak tertutup kemungkinan adanya penilaian resmi yang pincang (sekurang-kurangnya sebagai sisa masa lalu). Misalnya dalam pembicaraan atau penulisan resmi, hampir tidak terdapat penyebutan pesantren sebagai unsur pokok dalam sistem pendidikan nasional. Bahkan peranan dan sumbangan pesantren pada sistem pendidikan nasional dinilai belum mampu menandingi organisasi-organisasi pendidikan lainnya.

Hal itu tampaknya karena pesantren dilihat sebagai berada di luar "jalur resmi" atau "standar" dalam hal pendidikan, dan dilihat sebagai gejala yang seolah-olah seharusnya tidak boleh ada. Sebab yang "resmi" dan "baku" atau "standar" ialah apa yang dasar-dasarnya telah diletakkan oleh pemerintah kolonial Belanda, yaitu sistem dan filsafat pendidikan tertentu yang kini dikenal sebagai "sekolah" atau lebih populer "sekolah umum". Namun kembali pada apa yang disebutkan tadi, syukurlah bahwa kecenderungan yang lebih positif sekarang mulai tampak di ufuk dunia pemikiran para sarjana kita, khususnya di bidang pendidikan dan kebudayaan.

Pesantren sendiri dalam melihat dirinya, seperti dapat diduga, terbagi menjadi bermacam kelompok. Untuk penyederhanaan, di sini kita sebutkan saja beberapa kelompok yang perlu. *Pertama*, yang merupakan bagian terbesar, yaitu kelompok pesantren yang tidak menyadari dirinya, apakah bernilai baik atau bernilai kurang baik. Mereka menganggap bahwa apa yang terjadi adalah terjadi begitu saja, tanpa ada persoalan serius yang perlu mereka pikirkan. *Kedua*, adalah kelompok yang seperti seorang zealot atau fanatikus yang karena kefanatikannya ini membuat penilaian mereka kurang obyektif. Kelompok ini menilai bahwa pesantren dengan segala aspeknya adalah pasti positif dan mutlak harus dipertahankan. *Ketiga*, adalah kelompok yang kehinggapan perasaan rendah diri. Perasaan ini bisa menumbuhkan sikap pesimis dan kurang percaya diri dalam "mengejar" ketertinggalannya, sehingga mereka menganggap identitas pesantrennya tidak perlu lagi dipertahankan. Tentunya ini akan berakibat rusaknya identitas pesantren secara keseluruhannya. Dan *keempat*, mungkin kelompok ini yang paling sedikit jumlahnya, yaitu pesantren-pesantren yang sepenuhnya menyadari dirinya sendiri baik segi-segi positif maupun negatifnya, sanggup dengan jernih melihat mana yang harus diteruskan dan mana yang harus ditinggalkan. Kelebihan mereka dalam melakukan introspeksi secara obyektif ini menjadikannya memiliki kemampuan beradaptasi secara positif pada perkembangan zaman dan masyarakat.

Adapun peranan pesantren di masa lampau adalah terlalu banyak untuk diceritakan atau dibahas segi-segi positifnya. Maka biarkan hal itu menjadi suatu kesaksian sejarah yang mencatat tanpa salah kebijakan yang telah dibaktikan oleh para ulama kita. Kalau kita telusuri secara historis keberadaan pesantren ini, maka akan kita temukan kenyataan yang tak terbantah bahwa pesantren lahir pada zamannya yang tepat. Pada saat itu pesantren sangat fungsional memberi jawaban terhadap tantangan zaman, misalnya dalam menghadapi penetrasi asing kolonial, baik dalam bidang politik dan terlebih lagi dalam bidang sosial-budaya. Tetapi peranan pesantren masa kini, apalagi masa mendatang, adalah peranan dalam menjawab tantangan yang membuatnya berada di persimpangan jalan. Yaitu persimpangan antara meneruskan peranan yang telah diembannya selama ini atau menempuh jalan menyesuaikan diri sama sekali dengan keadaan. Yang dimaksud harus menyesuaikan diri dengan keadaan itu adalah keikutsertaan sepenuhnya dalam arus pengembangan ilmu pengetahuan (modern), termasuk di dalamnya bagian yang merupakan ciri utama kehidupan abad ini, yaitu teknologi.

Dalam melihat kemungkinan peranan pesantren di masa depan itu, ada baiknya kita mengingat sejenak "riwayat" pertumbuhan dan perkembangan ilmu pengetahuan. Secara ringkas dapat dikatakan bahwa pada mulanya semua cabang ilmu pengetahuan adalah berpangkal pada ilmu agama. Lembaga ilmiah di Barat, yaitu universitas-universitas, adalah sebagian besar bersemai dari pokok lembaga keagamaan, katakanlah "pesantren" Kristen. Tetapi karena terkena "hukum besi perkembangan dan diferensiasi, ilmu pengetahuan ini akhirnya bersikap independen atau sedikitnya otonom dari teologi, dan menempuh jalan pertumbuhannya sendiri sehingga tak lagi berada dalam kekuasaan kontrol agama (Kristen). Diibaratkan sebuah busur, gereja telah melepaskan anak panah ilmu pengetahuan, namun sayangnya anak panah itu melesat begitu hebat sehingga tidak lagi dapat diketemukan kembali.

Maka mungkin saja dalam hubungannya dengan tugas pengembangan ilmu pengetahuan ini nasib pesantren Islam di Indonesia ini akan sama dengan nasib gereja dan seminari Kristen di Eropa itu. Atau apakah memang terdapat perbedaan prinsipil dalam hal pandangan dunia Islam dan Kristen sehingga lembaga keislaman tidak akan tertimpa nasib malang sebagaimana lembaga-lembaga kekristenan? Ini adalah pertanyaan yang jawabnya pastilah tidak sederhana, khususnya jika memang dikehendaki penilaian yang murni, apa adanya, dan tidak bersifat dongengan belaka.

Meskipun ilmu pengetahuan dan teknologi masih sedang dengan kuat berada dalam kekuatan dan genggaman tangan orang-orang Barat, tetapi karena efeknya telah begitu keras menguasai kehidupan seluruh umat manusia secara mondial, maka kita di Indonesia ini pun selain kebagian nangkanya juga tak luput dari getahnya, yang berupa ekses-ekses negatif. Hal itu menyeret seluruh umat manusia, termasuk kita bangsa Indonesia, ke dalam persoalan bagaimana menempatkan kembali ilmu pengetahuan dan teknologi itu dalam daerah pengawasan nilai agama atau moral dan etika. Begitu imperatifnya tantangan ini sehingga kegagalan dalam menjawabnya akan berarti membiarkan dunia dan umat manusia secara perlahan atau cepat meluncur ke dalam jurang kehancuran. Ataukah memang begitu tafsiran eskatologi kita sebagaimana termuat dalam al-Qur'an?

Kita tentu merasa keberatan jika dikatakan bahwa pesantren tidak sepenuhnya mampu mengemban tugas keilmuan. Tetapi saya kira kita lebih keberatan lagi — atau begitulah seharusnya — jika dikatakan bahwa pesantren telah kehilangan keampuhannya dalam menunaikan tugas moralnya. Sebab sebagai sumber nilai, ajaran agama yang ditekuni pesantren adalah terutama berfungsi dalam pengembangan tugas moral. Dan tampaknya memang begitulah yang sekarang ini sedang berjalan. Tetapi misalnya amanat ilmu itu hanya diserahkan ke "sekolah umum", *toh* bukan berarti akan terlepas dari persoalan zaman. Mungkin persoalan yang kita hadapi bisa kita kategorikan menjadi dua, yaitu:

1. Primer, yaitu persoalan bagaimana menyuguhkan kembali isi pesan moral yang diembannya itu kepada masyarakat abad ini begitu rupa sehingga tetap relevan dan mempunyai daya tarik. Tanpa relevansi dan daya tarik itu keampuhan atau efektivitasnya tidak dapat diharapkan. Ibarat rokok, isinya boleh dan mungkin malah harus tetap kretek, sebab ternyata lebih sehat dari jenis "*cigarette*" dan mampu mengisi selera dunia. Tetapi *toh* harus dipikirkan bagaimana membungkusnya dan menanganinya lebih baik, dan tentunya lebih higienis, sehingga akan memiliki hak hidup pada zaman sekarang karena memenuhi standar yang dituntutnya.
2. Sekunder, yaitu persoalan yang sebenarnya sudah disampaikan di atas, yaitu bagaimana menguasai sesuatu yang kini berada di tangan orang lain.

Lebih buruk lagi kemungkinannya jika pesantren hanya memilih peranan moral saja, dengan tidak disertai dengan usaha meningkatkan mutu penyuguhan (ini pun bertolak dari sisi bahwa dari segi isi sudah tidak ada persoalan lagi). Maka yang akan terjadi adalah semakin lemahnya hak hidup pesantren di tengah kehidupan abad ini, untuk kemudian tidak diakui sama sekali dan lenyap. Tidak mudah mengatakan apakah hal itu akan menguntungkan atau merugikan, atau menunjuk siapa yang untung dan siapa yang rugi (misalnya dapat dikiaskan dengan kasus lenyapnya kesultanan-kesultanan di Indonesia sekarang), tetapi yang jelas pesantren dengan segala aspeknya akan menjadi tinggal kenangan lama.

Maka dari itu, kemungkinan ideal yang bisa dilakukan pesantren adalah dengan mengambil posisi sebagai pengembang amanat ganda (*duo mission*), yaitu amanat keagamaan atau moral dan amanat ilmu pengetahuan. Dua amanat ini dilakukan serentak dan proporsional sehingga tercapai keseimbangan yang diharapkan.

Tuntutan utama pelaksanaan amanat ganda ini adalah efisiensi yang menyangkut:

a. Penggunaan waktu, dana, dan daya (juga ruang) dengan sebaik-baiknya. Kalau bisa faktor-faktor itu harus dipergunakan dua kali lebih efektif daripada yang ada sekarang ini.
b. Mungkin "*streamlining*" apa yang diperlukan sebagai pengetahuan. Barangkali hal ini tidak perlu mengenai isi atau materi, tetapi metode atau cara penyampaian dalam pengajaran, misalnya. Juga menyangkut pengintesifan segi-segi yang bersifat pembentukan watak dari penciptaan suasana keagamaan.
c. Dan mungkin pula pemilihan yang tepat tentang ilmu pengetahuan yang terdekat dalam jangkauan penguasaan. Lebih-lebih desakan keperluan ini relatif mudah dideteksi, yaitu tinggal melihat dan membaca kondisi masyarakat sesuai dengan ruang dan waktunya.

Akhirnya barangkali ada sangkut-pautnya dengan persoalan kita sekarang ini untuk mengingat-ingat dan merenung-renung peringatan dalam al-Qur'an, bahwa "*... adapun buih maka akan lenyap tak berbekas, sedangkan sesuatu yang berguna untuk umat manusia maka akan tetap menghujam di Bumi ....,*" (Q 13:17). [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM Agama Kemanusiaan
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
30 SAJIAN RUHANI
MASYARAKAT MODERN
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

DIALOG KETERBUKAAN

OPOSISI SUATU KENYATAAN[1]

Partai oposisi ternyata masih belum mendapat tempat di Indonesia. Buktinya, ketika cendekiawan Islam, Nurcholish Madjid, kembali melontarkan gagasan tersebut dalam suatu seminar di Jakarta, berbagai reaksi segera menyambutnya. Saat itu, Panglima ABRI, Try Sutrisno, Menteri Dalam Negeri, Rudini, bahkan pimpinan PPP dan PDI — dua partai yang disebut Nurcholish dapat berfungsi sebagai oposisi — tegas-tegas menolaknya.

Namun, menurut dosen pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta ini, pernyataannya itu, tidak harus diwujudkan sekarang. “Yang saga maksud, agar ide ini mulai dipikirkan sejak sekarang,” katanya.

Dalam suatu pertemuan menjelang pemilu 1971 — dihadiri Adrian Buyung Nasution, Nono Anwar Makarim, Goenawan Mohamad, serta tokoh pemuda dan mahasiswa — dia pernah menyarankan agar mahasiswa dan pemuda mendukung partai politik. Pertimbangannya, Golkar yang didukung oleh militer, mesin birokrat, dan *money* (3M), sudah dapat dipastikan menang. Untuk itu, dukungan dari mahasiswa dan pemuda sebaiknya diberikan kepada parpol, guna mengimbangi Golkar. Pada tahun 1971, dia belum bisa memberikan dukungan aktif kepada parpol. Sebab pada masa itu, Cak Nur, sapaan akrabnya, masih menjabat sebagai Ketua Umum HMI, organisasi yang bersifat independen, dan dia dituntut untuk bersikap netral. Baru pada Pemilu 1977, Cak Nur menjadi juru kampanye PPP. Pada waktu itu, katanya, dia terbawa-bawa paham "pemihakan rasional," seperti yang berkembang di negara-negara maju. Artinya di negara-negara maju, kaum terpelajar biasanya cenderung memilih kontestan yang lemah, dengan tujuan mengimbangi yang kuat.

---

[1] Majalah *Forum Keadilan*, “Oposisi Suatu Kenyataan”, Nomor 18, 24 Desember 1992. Pewawancara Tony Hasyim dan M. Isa Idris.

Berikut ini petikan wawancara Nurcholish Madjid dengan Tony Hasyim dan M. Isa Idris dari majalah *Forum Keadilan*.

Anda melontarkan kembali gagasan perlunya partai oposisi itu. Apa latar belakangnya?

Sebenarnya gagasan itu sudah lama saya lontarkan dan reaksi yang timbul beberapa tahun lalu sama dengan yang sekarang. Dan, saya juga tidak mengatakan itu orisinal dari saya, sebah banyak juga intelektual yang membicarakan itu. Saya kira, pada prinsipnya, dalam demokrasi yang sehat diperlukan *check and balance*. Jadi, ada kekuatan pemantau dan pengimbang. Sebab dari pandangan yang agak filosofis, manusia itu tidak mungkin selalu benar, ya *toh*? Karena itu, harus ada cara untuk saling mengingatkan, apa yang tidak baik dan tidak benar. *Nah*, selanjutnya kita menghargai sikap seseorang dengan komitmen mereka. Misalnya, seseorang menyatakan, "saya hendak melaksanakan Pancasila dan UUD 1945 secara murni". Dalam melaksanakannya, *kan* belum tentu dia benar? Karena itu, tanpa mengurangi iktikad baiknya, dalam masyarakat harus ada semacam mekanisme untuk tukar pikiran. Atau, dalam bentuk yang lebih canggih, adanya kebebasan menyatakan pendapat, kebebasan akademik, kebebasan pers, dan sebagainya.

Cara beroposisi itu bagaimana?

Gambarannya adalah, *to check*, yaitu membuktikan apa tindakan-tindakannya yang sudah memasyarakat, mencerminkan iktikadnya. *Nah*, orang itu dengan sendirinya berhak untuk mengakui bahwa saya masih tetap setia kepada cita-cita saya. Tapi, masyarakat juga berhak membuktikan. Jadi di sini, kita bukan bicara tentang iktikad, bukan bicara tentang komitmen batin, tapi bicara tentang wujud sosial komitmen batin itu. Soalnya, komitmennya tadi, menyangkut masyarakat luas atau orang lain. Maka, masyarakat berhak mengecek: "Ini benar nggak?" Kalau merasa itu kurang benar atau tidak benar, ya harus diimbangi dengan pikiran lain.

Bagaimana kira-kira peranan partai oposisi itu?

Partai oposisi adalah wujud modern dari ide demokrasi. Maksud saya, dalam suatu masyarakat, oposisi itu adalah suatu kenyataan. Jika kelompok itu tidak diakui, yang terjadi adalah mekanisme saling curiga dan melihat oposisi sebagai ancaman. *Nah*, jika ini dibiarkan, eskalasi akan terjadi. Artinya, kecurigaan makin tinggi dan ancaman juga kian tinggi. Akibatnya, timbul nafsu beroposisi untuk semata-mata menjatuhkan pemerintah. Inilah yang tidak sehat. Jadi, sekarang yang kita bicarakan adalah oposisi loyal.

Dulu, sudah ada istilah seperti ini. Jadi orang itu beroposisi kepada pemerintah, tapi loyal kepada negara, loyal kepada cita-cita bersama. Bahkan kepada pemerintah pun, dalam hal-hal yang jelas baik, harus loyal. Dan menurut saya, oposisi loyal ini memang diciptakan untuk mengantisipasi munculnya oposisi yang sekadar oposisi. Oposisionalisme itu negatif.

Saya tegaskan di sini, oposisi itu berbeda dengan oposisionalisme. Oposisionalisme itu adalah menentang sekadar menentang, sangat subyektif, bahkan mungkin iktikadnya kurang baik, seperti misalnya kebiasaan mendaftar kesalahan orang semata. Yang dimaksud oposisi di sini adalah oposisi dalam semangat yang loyal, dalam arti mengakui keabsahan suatu pemerintah untuk bertindak dan mengklaim sebagai pemerintah yang baik. *Nah*, oposisi hanyalah bertugas untuk mengecek.

Kenyataannya, belum apa-apa kalangan pemerintah sudah menanggapi ide partai oposisi ini secara negatif....

Saya bisa mengerti mengapa orang khawatir terhadap oposisi. Sebab, banyak orang yang tidak bisa membedakan oposisi dengan oposisionalisme.

Bagaimana partai oposisi dapat hidup di negeri ini, sementara kita mengutamakan asas kekeluargaan?

Dalam bahasa Inggris, ada isitlah *family quarrel*: pertentangan dalam keluarga. Pertengkaran seperti ini biasanya sengit sekali, umumnya lebih sengit dibanding pertengkaran dengan orang lain. Namun, orang Jawa mengatakan, *tega larane*, tapi *ora tega matine*. Artinya, kita mungkin tega melihat anggota keluarga kita itu sakit, tapi kita tidak akan tega melihat dia mati. Karena itu, dalam demokrasi yang bersifat kekeluargaan ini, oposisi memang tidak ditujukan untuk menjatuhkan pemerintah. Saya pun berpendapat, kita sebagai bangsa yang berdaulat, memang berhak mempunyai sistem sendiri, tapi sebaiknya ada segi universalnya. Dengan kata lain, demokrasi tidak mungkin hidup kalau sistemnya monolitik.

Melihat situasi saat ini, akan adakah perubahan politik pada tahun 1993 nanti?

Pada tahun 1993 ini, saya kira masih merupakan tahap persiapan dan penyiapan. Yang sebenarnya penting adalah tahun 1998. Jadi, semua yang kita bicarakan sebetulnya adalah semacam penyiapan mental untuk masyarakat umum. Untuk itu, saya sering bicara mengenai alternatif: pandangan alternatif, kelompok alternatif, orang alternatif.

Itu semua harus kita siapkan mulai dari sekarang agar nanti kita tidak kaget. Sebab, persoalan terbesar bangsa kita adalah tidak pernah mengalihkan kekuasaan secara damai. Kalau 1998 nanti gagal, tidak terbayangkan lagi kapan kita berbuat begitu. Sebab, kalau gagal, berarti *set back* kan? Terjadi peralihan kekuasaan secara berdarah.

Karena itu, selalu terngiang-ngiang di telinga saya ucapan T.B. Simatupang, yang mengingatkan kita: kalau kita gagal, kita akan *kejeblos* kepada apa yang disebut Amerikalatinisme. Di negara-negara Amerika Latin itu sudah terjadi sekian kali kudeta. Dan, harga itu luar biasa mahal. Jadi pada 1993 nanti, menurut saya penting *sih* penting, tapi fungsinya masih sebagai penyiapan.

Jika dibandingkan dengan mitos perubahan 20 tahunan pada bangsa kita, bukankah ini suatu kemandekan?

Saya kira tidak. Kalau ada kesan penundaan, itu *kan* karena masalah stabilitas. Dan, perubahan itu tidak selalu spektakuler. Sangat berwarna, tapi tidak spektakuler. Apalagi, tentu saja tidak selalu berdarah.

Perubahan pada 1908 (Kebangkitan Nasional) tidak berdarah dan spektakuler, tapi sangat signifikan, sangat bermakna. Waktu itu, untuk pertama kalinya timbul kesadaran bahwa melawan penjajah tidak bisa lagi dengan cara-cara tradisional, tapi melalui cara modern. Kemudian pada 1928 — dalam Kongres Pemuda waktu itu diputuskan untuk punya satu nusa, satu bangsa, dan satu bahasa — sebetulnya juga tidak spektakuler, tapi sangat signifikan. Kemudian, pada 1965 juga sangat spektakuler.

Nah, sekarang pun sebetulnya sama dengan tahun 1908 dan 1928, meskipun tidak spektakuler, tapi sangat bermakna. Karena adanya reintroduksi dari nilai demokrasi yang lebih maju, seperti yang Anda lakukan sebagai orang pers. Itu *kan* reintroduksi. Jadi, di bawah naungan slogan keterbukaan kita mengisinya. Ini semuanya pekerjaan berat.

Kalau pada tahun 1993, proses perubahan ini dipaksakan, kira-kira bagaimana?

Saya kira kurang *smooth*. Anda tahu proses-proses yang terjadi sebelum pemilu kemarin. Itu semuanya membuat kurang *smooth*. Mengapa? Karena rakyat ternyata belum terlatih. Saya dari dulu berpendapat, kita ini harus terbiasa berpikir alternatif.

Setelah Pemilu 1977, Anda mendukung siapa?

Pada 1982 saya sedang sekolah. Jadi tidak ikut-ikutan. Pada Pemilu 1987, saya netral.

Sekarang?

Saya netral.

Bukannya Anda ini Golkar?

Oh, ya itu di MPR. Itu karena ada ketentuan, utusan golongan. Sebetulnya, kalau bisa, orang-orang dari wakil golongan itu ingin membentuk fraksi tersendiri, berarti wakil golongan itu mempunyai pandangan yang sama. Padahal, mereka itu diambil dari macam-macam golongan.

Jadi, Anda sebenarnya bukan berasal dari Golkar?

Ya, *enggak* bisa. *Wong*, saya bukan anggota.

Sebaiknya, orang-orang seperti Anda, Gus Dur, atau agamawan ikut berpolitik praktis atau tidak?

Sebaiknya tidak. Jadi, kita harus berada di satu daerah yang di sana kita dapat berdiri bebas. Seperti saya, godaan untuk berpolitik praktis itu cukup besar. Godaan dari orang lain, bukan dari saya. Namun, saya selalu menghindar karena saya ingin mempertahankan kebebasan saya untuk bergerak, juga kebebasan untuk berpikir. Ya, kalau sekarang saya dibawa-bawa ke Golkar melalui MPR, itu *kan* suatu hal yang sumir saja, tidak sampai mengikat. Dan mereka juga tahu, mereka memberikan kebebasan kepada saya.

Selain orang seperti Anda, siapa lagi yang seharusnya tidak usah berpolitik praktis?

Ya, tentu saja mereka yang bisa digolongkan cendekiawan. Terutama cendekiawan yang memang penampilannya cendekiawan, dan tidak namanya saja yang cendekiawan. Banyak orang yang secara umum disebut-sebut cendekiawan tapi penampilannya birokrat.

Nah, seperti Anda yang wartawan, *kan* juga termasuk cendekiawan. Jadi menurut saya, redaktur-redaktur, penulis-penulis, wartawan, profesor, akademisi, atau yang menjadi *opinion maker*, sebaiknya tidak mengikatkan diri secara formal ke suatu kekuatan politik. Mereka ini seharusnya menjadi kekuatan cadangan, *reserve*.

Apa tidak sebaiknya mereka yang menjadi oposan, agar ada keseimbangan?

Oh, tidak. Mereka sebaiknya jangan jadi oposan langsung. Kalau jadi oposan langsung mereka akan seperti partai. Fungsi mereka adalah menyuplai pikiran-pikiran. Istilahnya, mereka ini bebas tapi aktif.

Sekarang ini, pikiran alternatif baru sampai tahap pergantian wakil presiden. Kalau sampai presiden, bagaimana?

Ya, baru sampai wakil presiden. Itu bagus, *kan*? Makanya yang sekarang kita teruskan. Tapi, tampaknya untuk presiden masih belum bisa. Dan yang kita lakukan itu bukan untuk tahun 1993, tapi untuk 1998.

Lima tahun mendatang (1993-1998) kelihatannya akan didominasi isu politik yang keras ....

Biar saja. Biarkan rakyat ramai. *Nah*, di sinilah kita memerlukan peranan ABRI untuk menjaga itu. Kita berharap sekali militer bisa menjaganya. Biarlah masyarakat gaduh, tapi tidak akan hancur karena ada yang menjaga kita. *Nah*, di sinilah kita harapkan ABRI berperan. Pada 1993 ini kita belum siap melakukan pergantian kepemimpinan nasional, karena bangsa kita tidak biasa melakukan hal-hal yang mendadak.

Agar pergantian kepemimpinan nasional berjalan lancar, ada yang menyarankan masa jabatan presiden dibatasi. Anda setuju?

Seharusnya memang begitu. Harus ada ketegasan mengenai pembatasan masa jabatan presiden. Itu juga mempunyai efek terhadap kerelatifan tokoh tadi. Jadi, sewaktu-waktu bisa ada pergantian dengan enak. Betul, itu betul sekali. *Nah*, setelah itu, kepada Bung Karno, kita ucapkan terima kasih karena beliau telah mengantarkan kita kepada persatuan dan kesatuan. Dan juga kepada Pak Harto, yang telah mengantarkan kita kepada kemajuan ekonomi. Jadi, setelah dua landasan ini (persatuan dan kesatuan serta kemajuan ekonomi — *ed.*) diletakkan, mari kita menata kehidupan politik secara baru. Sebab setelah mereka, tidak akan ada lagi "Bapak Bangsa" seperti Bung Karno dan Pak Harto itu. Yang kelak muncul adalah *primus inter pares*, orang yang sedikit lebih dari yang lain. Karena itu, bila ada pergantian dengan orang lain, tidak ada persoalan. [❖]

OPOSISI BUKAN MUSUH PEMERINTAH[1]

Nurcholish Madjid, secara konsisten melontarkan pikiran-pikiran tentang perlunya partai oposisi. Di benak pikiran Cak Nur, sapaan akrabnya, esensi oposisi adalah *check and balance*, tidak berarti *to oppose*, tapi juga *to support*. Dengan formalitas *check and balance* itu, maka *pent-up feeling* atau perasaan-perasaan yang tersumbat akan tersalurkan. Dan itu bisa menjadi lebih produktif. Sebab orang-orang (yang tersumbat — *ed.*) bisa dijadikan sumber ide-ide yang paling kreatif dan maksimal. Karena selama ini mereka tidak terlibat. Pikiran-pikiran tersebut tertuang dalam wawancara Nurcholish Madjid dengan wartawan Majalah *TIRAS*, A. Dhomiri dan Usman Sosiawan.

Sebenarnya, bagaimana persisnya gagasan Anda tentang perlunya partai oposisi itu?

Sebelumnya, saya harus menegaskan bahwa saya tidak akan mengklaim orisinalitas gagasan tersebut. Ini merupakan bagian *discourse* kita. Misalnya, kalau bertemu tokoh seperti Adnan Buyung Nasution, kami selalu bicara hal itu karena kebetulan saya memiliki garis pemikiran yang sama. Oleh karena itu, ini lebih tepat disebut lontaran. Dan, lontaran ini sebenarnya sudah dimulai sejak sebelum Sidang Umum MPR lalu.

---

[1] Majalah *TIRAS*, "Oposisi Bukan Berarti Menjatuhkan Pemerintah", No. 34/bln. 1.1/21 September 1995. Pewawancara A. Dhomiri dan Usman Sosiawan.

Pada sidang-sidang MPR, saya menyaksikan sendiri dalam pidato terakhir fraksi-fraksi umumnya menyebutkan bahwa di Indonesia tidak ada oposisi. Saya lihat hanya PDI yang agak lumayan. Tetapi, belakangan, saya merasa bahwa kecenderungan ini ada pada anak muda kita. Jadi, sebetulnya jika gagasan ini terlontar dari seseorang termasuk saya, itu tentu bukan lontaran secara individual.

Maksudnya?

Ini cuma konstatasi (hal melihat atau menetapkan gejala atau tanda-tanda dari suatu keadaan atau peristiwa) dari kecenderungan yang sudah ada. Dan ini antara lain karena bangsa ini bangsa yang sukses, dalam arti ekonomi dan pendidikan berbangsa. Peningkatan kemampuan di bidang ekonomi dan pendidikan akan mempunyai akibat peningkatan di bidang politik. Itu dengan sendirinya. Seperti artikulasi, wawasan, aspirasi, sekarang ini *kan* semakin kaya, karena orang semakin tinggi pendidikannya.

Artinya, peningkatan ekonomi dan pendidikan itu harus dibarengi dengan deregulasi di bidang politik?

Ya terang. Misalnya secara karikatural, kalau makannya sudah beres, dia akan bicara tentang sesuatu yang lain. Dan itu yang lebih tinggi termasuk aspirasi politik. Itu logis sekali. Makanya, menurut saya negeri ini akan semakin ribut dalam pengertian positif. Artinya, akan semakin banyak yang berani menuntut. Oleh karena itu, kita patut bersyukur. Bahwa pemerintah sendiri menyadari. Buktinya, buruh sekarang boleh berdemonstrasi, perizinan-perizinan akan dibuka. Saya pikir itu antisipasi yang bagus.

Lantas, bagaimana Anda mengaitkan sejumlah perkembangan tadi dengan kemungkinan adanya partai oposisi?

Dengan *back drop* seperti itu, maka berbicara oposisi sebenarnya hanya membumbui kecil saja. Cuma, ini menjadi persoalan karena ada sejumlah orang yang trauma dengan istilah itu. Jadi, karena ada pengalaman-pengalaman spesifik bangsa ini pada tahun 1950-an, oposisi lantas dibayangkan sebagai sikap-sikap yang tidak bersahabat dan apriori. Dalam masyarakat yang belum dewasa, bisa saja begitu. Tapi, kita percaya bahwa masyarakat sudah semakin dewasa. Dalam masyarakat yang belum dewasa, masih kanak-kanak, maka mengingatkan trauma itu, berarti menghina. *Ad hominim* istilahnya. Tertuju pada orang, lalu *character assassination* atau pembunuhan karakter, dan sebagainya. *Nah*, kalau kita secara terbuka dan formal mengakui perlunya ekspresi *check and balance*, maka kritik-kritik yang kekanak-kanakan, *ad hominim* yang lalu merosot menjadi menghina, itu akan terhindari. Justru kalau ditutup-tutupi, orang akan cenderung ke arah negatif.

Tampaknya ada nuansa pendewasaan masyarakat dalarn lontaran Anda itu?

Ya, proses pendewasaan dan percepatan proses demokratisasi. Bisa saja kita secara optimistis membiarkan proses itu berlangsung secara alami. Tetapi, sesuatu yang dibiarkan menurut proses alam, bisa terlalu lama dan tidak terkontrol. Jadi harus ada *deliberation*, kesengajaan. Tidak boleh *by accident*, atau secara kebetulan.

Revolusi?

Kalau itu jangan, kita semua kan tidak menghendaki itu. Secara pribadi bolehlah saya mengakui trauma tahun 1965-1966. Dalam arti, kita jangan lagi mengalami proses yang harus menumpahkan darah.

Ada pendapat, oposisi tidak sesuai dengan kultur bangsa Indonesia. Lantas, oposisi mana yang Anda maksud, formal atau informal?

Karena perkataan oposisi itu sendiri bisa menimbulkan trauma, maka tidak usahlah kita memutlakkan kata oposisi. Yang lebih penting, tumbuhkan mekanisme pengawasan dan pengimbangan, atau yang lebih dikenal dengan istilah *check and balance* itu. Kalau ditanyakan formal atau informal, jelas harus formal. Yang informal bukan berarti tidak perlu, jelas harus formal. Yaitu dalam perwujudan mekanisme politik yang terbuka dan legal. Dalam hal ini, tentu melalui partai.

Oposisi yang informal memang sudah terjadi sekarang. LSM-LSM hampir semua begitu. Juga, misalnya, gambaran di balik kata-kata orang yang vokal. Tokoh vokal sebenarnya wujud dari *check and balance* yang informal. Tapi justru supaya hal ini tidak *accident* dengan segala eksesnya, maka lebih baik diformalkan. Sebab kita sendiri sering menggunakan metafor letupan, meletup. Artinya, suatu daya yang selama ini ditahan kemudian meletup. Kalau kecil meletup, kalau besar maka jadi ledakan.

Sejauh mana formalitas itu penting dalam hal ini?

Itu jelas. Dengan formalitas mekanisme *check and balance* itu, maka *pent-up feeling* atau perasaan-perasaan yang tersumbat itu akan tersalurkan. Dan itu bisa menjadi lebih produktif. Sebab orang-orang ini bisa dijadikan sumber ide-ide yang paling kreatif dan maksimal. Karena selama ini mereka tidak terlibat. Jadi ada kemampuan untuk menjaga jarak. *Keep distances* dari kenyataan-kenyataan. Sebaliknya, bagi mereka yang terlibat, keterlibatannya itu sendiri akan mewarnai pendapat dan sikapnya.

Waktu saya berbicara di Salemba, ada yang bertanya, “Apakah tidak perlu partai baru?” Logikanya sederhana saja: kalau itu memang diakui hak politik, termasuk pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi — yaitu kebebasan menyatakan pendapat, kebebasan berserikat, dan berkumpul — maka logikanya diperbolehkan lahirnya partai baru. Tapi, karena terbentur aturan formal — yang *notabene* buatan kelompok yang sekarang memegang kekuasaan

— maka sekarang kita gunakan saja apa yang tersedia. Dan itu berarti PPP dan PDI.

Tapi apakah itu mungkin, kalau melihat posisi PPP dan PDI yang tak lebih sebagai subordinasi kekuasaan?

Itu *kan* sekadar langkah. PDI dan PPP posisinya memang canggung. Disebut partai pemerintah, bukan. Disebut partai oposisi, juga bukan. *Nah*, saya kira kecanggungan posisi inilah yang membuat mereka jadi tidak mampu berbuat. Tidak mampu mengambil inisiatif, yang kemudian diikuti oleh perasaan serba-salah. Dan kenyataannya memang begitu. Melangkah sedikit saja tegurannya sudah *out of proportion*.

Kalau begitu, mengapa alternatifnya bukan partai baru?

Memanfaatkan PPP dan PDI, itu yang paling mungkin. Orang bisa bicara, termasuk saya, bahwa yang paling ideal adalah membentuk partai baru. Itu memang bebas dari segala macam. Tetapi kenyataannya, kita terbentur pada aturan-aturan, kepada ini-itu, yang memakan waktu untuk mengubahnya. Misalnya, ada peraturan yang menyebutkan bahwa kontestan pemilu itu hanya ada tiga. Coba, bagaimana nanti mengubahnya? Tetapi, kalau PPP dan PDI itu sendiri yang memanfaatkan posisinya, maka apa yang kita harapkan sebagai *check and balance* itu akan terwujud.

Dan, dari situ akan ada *multiplying effect* (efek penggandaan), termasuk mereka sendiri yang akan menyadari. Sehingga, begitu melihat aturannya tidak cocok, ya diubah. Jadi menurut saya, lebih praktis memfungsikan PPP dan PDI sebagai partai pengawas dan pengimbang, kalau kita masih harus menghindari perkataan oposisi.

Lalu, apa yang harus dilakukan. Mungkinkah dibatasi oposisi yang demikian itu merupakan lawan dari penguasa atau *ruling party*?

Betul. Memang tidak selalu, apalagi kalau kita tangkap esensi oposisi adalah *check and balance*, tidak berarti *to oppose* tapi juga *to support*. Kalau kita bandingkan di Amerika, di sana *kan* formalnya ada partai pemerintah dan partai oposisi. Sekarang, misalnya partai pemerintah dari Partai Demokrat, maka oposisinya Partai Republik. Tapi dalam beberapa hal sering terjadi koalisi-koalisi. Sebagian Republik memihak sini, sebagian Demokrat memihak sana, dan sebagainya. Namun, itu semua dilakukan dengan inisiatif penuh dari orang-orang itu.

Jadi, itu bukan masalah kebijakan golongan atau kelompok, melainkan inisiatif penuh sebagai wakil rakyat. *Nah*, PPP dan PDI sebenarnya bisa seperti itu. Tapi, *pertama*, ada masalah mental, yaitu melepaskan diri dari stereotip bahwa mereka bukan ini bukan itu. Atau ya ini, ya itu. Maksudnya, bukan partai pemerintah, juga bukan partai oposisi.

Konkretnya?

Sekarang kita tegas saja, siapa mereka itu? Kalau mengaku partai pemerintah, tagih dong kepada pemerintah: mana bagian saya untuk memerintah. Coba, tahun 1970, PPP menang di Jakarta. Secara logika, PPP seharusnya yang memerintah Jakarta. Tapi, itu *kan* tidak logis. Di Aceh, PPP selalu menang, tidak pernah sekalipun PPP diberi kesempatan untuk memerintah Aceh. Itu *kan* tidak logis. Dalam hal ini, terus terang, Malasyia jauh lebih maju. Negara Bagian Kelantan dimenangkan oleh PAS dan selalu diperintah oleh PAS, meskipun Mahathir dari UMNO sengit sekali. Tapi, itu suatu mekanisme demokrasi yang logis.

Masalahnya di Indonesia ini adalah kemandirian partai. Kita tahu bahwa ketergantungan parpol sudah sedemikian parah. Lalu apa tindakan riil yang harus mereka lakukan dalam rangka memosisikan partai agar bisa mandiri?

Yang riil adalah dimulai dengan suatu tindakan. Pada pemilu yang akan datang mereka harus berani menyatakan diri sebagai calon presiden. Ismail Hassan Metareum harus mulai tampil sebagai calon presiden. Megawati juga begitu. Ini *kan* tinggai dua tahun saja, harus mulai dicoba.

Sesederhana itu?

Kedengarannya memang sederhana, tetapi kompleks sekali. Karena apa? Kita sekarang dihadapkan kepada pertanyaan, "Oke, saya akan pilih Anda, tetapi apa bedanya dengan ini?" Harus ada proses redefinisi. Mendefinisikan kembali dirinya, siapa sebenarnya saya ini. Maksudnya wawasan, program dan sebagainya. Artinya, dengan dimulai sikap yang simbolik tadi, akan ada banyak redefinisi, *multiplyng effect* yang banyak. Partai dipaksa untuk mendefinisikan kembali wawasannya, visi politiknya apa. Dengan berdasar visi politik itu, lalu programnya apa. Dengan begitu antisipasinya kalau mau menang. Misalnya, memperluas basis konstituensi, basis pemilihnya. PPP *kan* pemilihnya terbatas. Suatu partai dengan pemilih yang sudah terjatah. Saya berani taruhan, PPP tidak kampanye punya segitu perolehan suaranya. Turun tidak banyak, naik juga tidak banyak. Kalau seperti itu, lalu untuk apa berpartai? Berpartai itu *kan* untuk suatu saat menang dan memerintah. Logikanya *kan* begitu.

Lalu, bagaimana kita bisa mengoposisikan kedua parpol itu sementara ABRI juga mempunyai wakil di DPR?

Sebetulnya, adanya ABRI di DPR itu, karena tindakan-tindakan darurat. Itu ide awal Orba yang diotaki oleh almarhun Ali Moertopo. Tanpa mengurangi rasa hormat saya, ide seperti ini sifatnya darurat. Saat itu *kan* ada ketakutan terhadap upaya mengubah ideologi negara. Di situ Pak Harto berpikir, sehingga pada akhirnya sampai pada asas tunggal.

Seharusnya, kalau sudah ada asas tunggal, tindakan darurat segera ditinggalkan. Dan kita kembali kepada hal yang wajar. ABRI sendiri sekarang ada progres. Misalnya jumlah mereka di DPR dikurangi. Selain itu, statemen-statemen yang keluar dari ABRI — seperti Menhankam Edi Sudradjat — menurut saya itu luar biasa. Ketika seminar Sesko ABRI di Bandung pekan lalu, saya mempunyai kesan bahwa yang hadir itu mengerti dan bisa mengapresiasi apa yang saya kemukakan.

Anda mengatakan bahwa peraturan itu dibuat dalam keadaan darurat. Bukankah itu berarti perlu perombakan?

Kita tidak mengesampingkan begitu saja kegunaan dari peraturan-peraturan tersebut. Waktu itu ada istilah *sloganeering*, maka jadilah Golkar sebagai *single majority*. Memang, hal itu sudah terbukti baik karena negara ini selamat. Artinya, apa yang dikehendaki Ali Moertopo terwujud. Tetapi, karena sifatnya darurat *kan* bisa kontra produktif.

Bukankah oposisi itu merupakan produk pemikiran liberal?

Deregulasi sepuluh tahun yang lalu itu bagaimana? Itu *kan* pemikiran liberal. Ternyata sekarang diterima sebagai kenyataan.

Baik. Tadi Anda juga mengatakan bahwa gagasan ini tidak baru.

Benar. Gagasan seperti ini, sebenarnya sudah tercetus pada seminar-seminar Angkatan Darat. Misalnya, gagasan pemilu dengan sistem distrik. Pada waktu itu partai masih kuat dan mereka menentang gagasan tersebut. *Yah*, kandaslah gagasan itu. Dalam ekonomisasi politik, tentu saja harus dihindari resiko yang terlalu besar, mengingat basis Orba masih *fragile*. Namun, bukan berarti ide itu tidak relevan.

Dulu, di Angkatan Darat, banyak sekali orang yang berpikir demokratis. Misalnya, ide tentang dwi partai, seperti di Amerika — yang menggambarkan adanya partai pemerintah dan oposisi. Itulah *check and balance*, kebebasan untuk mempertahankan atau mengganti pemerintah. Atau *freedom to fire and hire the goverment*. Tapi karena situasi yang tidak memungkinkan, maka gagasan itu dikesampingkan. Majulah solusi-solusi darurat, yang ternyata — harus diakui — terbukti kita bisa berjalan selama 30 tahun. Tetapi tidak benar juga, kalau ini lantas, sebagai solusi yang permanen. Bangsa ini makin maju, *kok*.

Lalu apa komentar Anda tentang tanggapan Pak Harto, bahwa oposisi itu tidak dikenal dalam budaya bangsa Indonesia?

Saya bisa melakukan *empathy* terhadap Pak Harto. Artinya, saya berusaha menempatkan diri pada posisi Pak Harto, beliau itu terlibat sebenar-benarnya dalam proses pembentukan negara ini. Jadi beliau melihat turun-naiknya bangsa ini. Karena itu, bagi saya, sangat masuk akal jika Pak Harto memberikan statemen itu. Tetapi saya membuat interpretasi di samping melakukan *empathy* tadi.

Maksud Anda?

Menurut saya, Pak Harto secara logis mewakili banyak orang yang memiliki trauma dengan eksperimen tahun1950-an. Menurut saya ketika itu Indonesia secara tidak realistis, menerapkan demokrasi liberal. Tidak realistis, karena orang banyak masih buta huruf. *Nah*, akhirnya gagal total. Lihat Filipina yang mencoba menerapkan demokrasi *ala* AS, akhirnya gagal juga.

Jadi kaitannya dengan itu, memang relevan argumen mengenai siap atau belum siap. Itu bukan megada-ada. Di situ ada masalah kenisbian. Artinya, mampu dan tidak mampu itu, apa dan bagaimana mengukurnya? Saya bisa melakukan interpretasi seperti itu, karena Pak Harto dengan tegas mengatakan bahwa perbedaan pendapat itu tidak saja boleh, tetapi juga baik. Dan kenyataannya memang demikian. Dalam perjalanan kepresidenannya, ada juga kemajuan. Hari demi hari menunjukkan bahwa dia mendengar pendapat-pendapat dari luar, dan kemudian mengambilnya.

Kalau begitu, tanggapan Pak Harto bukan merupakan bantahan atas lontaran Anda itu?

Saya tidak bilang begitu. Cuma, sekadar ilustrasi — sekali lagi saya minta maaf dan jangan ditafsirkan seolah-olah saya mengklaim orisinalitas — saya juga pernah berbicara mengenai ideologi terbuka. Ini pun merupakan wacana banyak kalangan. Beberapa tahun lalu, saya pernah mempunyai kesempatan untuk menyatakan hal itu secara umum. Ketika itu, saya diundang Menteri Sosial dalam rangka memperingati Sumpah Pemuda, yang dilaksanakan di Aula Museum Satria Mandala. Saat itu disebut bahwa yang hadir adalah angkatan muda. Tetapi ternyata yang datang adalah perwira muda. Yang bicara waktu itu adalah almarhum Soediro, yang mewakili Angkatan 28. Alamsjah mewakili Angkatan 45, dan saya disebut sebagai angkatan penerus.

Apa yang Anda katakan dalam acara itu?

Ketika mendengar uraian Soediro dan Alamsyah, terkesan asyik sekali karena penuh dengan cerita nostalgia. Giliran saya berbicara, *kan* tidak mungkin bercerita tentang masa lalu. Tidak enak karena di belakang saya ada Sarwo Edhi Wibowo. Saya katakan pada forum, bahwa saya tidak bisa bernostalgia. Saya mengajak hadirin, melihat ke masa depan. Saya tegaskan pula bahwa kita semua sepakat bahwa masa depan kita adalah demokrasi — suatu tatanan sosial politik modern. Dan itu memerlukan ideologi modern, yang sifatnya *open ended*, yaitu ideologi yang tidak dirumuskan sekali untuk selamanya, tetapi hanya rumusan aspirasi.

Saya katakan, Pancasila adalah rumusan aspirasi. Kalau menyebut Pancasila sebagai ideologi, boleh-boleh saja. Tetapi menurut saya, itu kurang tepat dibanding Marxisme sebagai ideologi. Pancasila bisa menjadi ideologi modern, kalau kita biarkan *open ended*. Maksudnya, Pancasila jangan dirumuskan secara mendetail sekali, untuk selamanya atau *once and for all*. Sebab, hal itu akan menyebabkan ideologi menjadi ketinggalan zaman.

Maksud Anda semacam doktrin?

Ya, doktrin yang tertutup.

Bisa Anda berikan bukti?

Contohnya komunisme yang cuma bertahan 75 tahun dan akhirnya menjadi *obsolete*. Itu sebetulnya dalil Karl Meinnhem, yang menyebut *ideology tends to be obsolete*. *Nah*, dalam rangka itu, maka berarti tidak dibenarkan adanya satu kelompok atau perorangan yang mengklaim sebagai yang berhak merumuskan. Jadi serahkan saja kepada dinamika masyarakat. Inilah *open ended ideology*.

Bagaimana reaksi masyarakat ketika itu?

Wah, keras sekali. Saya dituduh macam-macam. Tapi, sekali lagi, ini merupakan ilustrasi bahwa Pak Harto mendengar suara dari bawah. Sebab, tak lama setelah itu, Pak Harto dalam pidatonya di Bogor, menyebut soal ideologi terbuka. Sekali lagi, saya tidak mengklaim orisinalitas, tetapi itu menunjukkan bahwa Pak Harto mendengar dan menerima. Beliau bisa menerima kritik dengan gayanya yang khas.

Termasuk lontaran gagasan tentang oposisi ini?

Saya katakan tadi, selain melakukan *empathy* terhadap apa yang beliau sebutkan — bahwa di Indonesia tidak mengenal oposisi — saya juga melakukan interpretasi. Yang dimaksud Pak Harto dengan oposisi adalah oposisi seperti tahun 1950-an, yang konotasinya itu sikap-sikap bermusuhan dan obsesi menjatuhkan pemerintah. Sementara, kita yang kembali ke UUD 1945 harus mengakui itu sebagai rahmat.

Idenya sendiri *kan* ide pemerintah kuat, seperti Amerika. Kita meniru Amerika, yaitu pemerintah yang periodik — di Indonesia 5 tahun, di Amerika 4 tahun. Dan, selama itu, presiden tidak pernah dijatuhkan. Di Amerika baru sekali terjadi skandal *Watergate*. Namun, dia masih tetap dihormati. Jadi, oposisi yang terjadi di Indonesia, tidak seperti oposisi yang terjadi di tahun 1950-an. Ini di dalam kerangka UUD 1945, di mana pemerintah tidak bisa dijatuhkan di tengah jalan. Karena itu, oposisi hanya berarti pengawasan dan pengimbangan tadi.

Dengan kata lain, Anda menganggap bahwa Pak Harto tidak sepenuhnya menentang oposisi?

Exactly. Yang dimaksud oposisi oleh beliau adalah oposisi *ala* 1950-an. Jadi, ini adalah interpretasi saya yang berdasarkan *empathy*. Saya menempatkan diri pada posisi beliau, yang menempatkan diri pada posisi yang menjalani sejarah 1950-an. Jelas saja hal itu membekas dalam dirinya. Apalagi saat itu, beliau masih muda. Jadi menurut saya, beliau tidak menentang oposisi. Buktinya beliau juga menegaskan bahwa beda pendapat itu penting. Itu *kan* sama saja.

Masalahnya sekarang, apakah hal ini akan dibiarkan terjadi *by accident* atau *deliberation*. Kalau *by accident*, maka akan terjadi letupan dan tidak terkontrol. Sebaliknya, jika *deliberation* yang artinya diarahkan dan diberikan pengakuan, semuanya akan bisa lebih bertanggung jawab. Repotnya, kalau ini ditekan-tekan atau *pent-up feeling* itu tadi, maka yang muncul adalah *greget* atau emosi, yang kemudian akan muncul *ad hominim*. yang tertuju kepada orang tua.

Dan gejala *ad hominim* itu sekarang sudah tampak?

Sudah jelas sekali. Kalau nanti sudah dibuka semuanya, orang menghina akan tidak mendapat simpati. Sekarang orang menghina itu diberi tepukan, karena yang lain merasa tersalurkan.

Lantas, bagaimana Anda mengaitkan oposisi itu dengan UUD 1945. Bertentangankah ide itu dengan konstitusi kita?

Jelas tidak. Sama sekali tidak. Saya punya *feeling* bahwa Pak Harto referensinya adalah pengalaman tahun 1950. Kalau itu, memang benar sekali. Kita tidak akan pernah bisa mengulangi lagi kesalahan tahun 1950-an. Oposisi itu juga bersifat kekeluargaan. Artinya, *conjugal values* itu dipertahankan. Jadi tidak ada kesengitan. Atau istilahnya paguyuban. Tetapi tidak berarti dalam keluarga tidak ada saling mengingatkan. Ingat-mengingatkan itu bentuk sederhana dari *check and balance* dalam sebuah keluarga.

Berarti, oposisi itu pun tidak bertentangan dengan asas musyawarah-mufakat?

Musyawarah-mufakat sebenarnya berangkat dari istilah dalam kultur Minang, sesuai dengan pepatah: *Bulat air di pembuluh, bulat kata di mufakat*. Lihat saja Muchtar Naim dalam melihat pola budaya. Dia menyatakan, bahwa pola budaya Indonesia ini ada dua, yaitu: Jawa dan luar Jawa. Eksponen luar Jawa itu *kan* Minang. Tapi sebetulnya tidak terlalu simetris. Kalau dilihat dari segi bahasa, kita menerima dengan enak, tenang, dan baik sekali. Dan bahasa nasional itu dari bahasa Melayu. Dan itu berarti keluarjawaan, yang berarti pula budaya pantai.

Maksud Anda?

Artinya, Jawa yang pantai pun begitu. Pantai Jawa itu lebih dekat kepada budaya pesisir, bukan pedalaman atau *inland culture*. Ciri-cirinya adalah kosmopolit. Orang Semarang, Palembang, Surabaya, ya sama saja walau berpindah tempat. Kemudian, egaliter dan *mobil*. Mereka juga bersifat terbuka dan berkecenderungan pola ekonomi dagang. Prototipenya Sriwijaya. Kalau Majapahit itu masih maritim. Dengan demikian, kalau kita kaitkan antara oposisi dengan asas musyawarah-mufakat, memang bisa bertemu. Karena istilah itu diambil dari budaya Minang, yang juga merupakan pola budaya pantai. Dan kita ketahui masyarakat dengan budaya pantai itu lebih terbuka.

Tetapi, di Indonesia terkenal juga budaya *ewuh pakewuh*, yang sering menjadi kendala untuk melakukan ini-itu?

Begini. Itu juga banyak stereotip. Banyak sekali yang menganggap bahwa orang asing tidak mengenal budaya *ewuh pakewuh*. Padahal, orang Amerika itu sopan sekali. Mereka terkadang lebih sopan, lebih *ewuh pakewuh* daripada kita. Saya punya pengalaman ketika pertama kali ke Amerika. Saya diperkenalkan oleh teman, yang memang sudah mengenal saya betul, kepada orang-orang Amerika lainnya. Terus terang, saya merasa risi dan menganggap teman saya terlalu berlebihan. Tetapi, rupanya, memuji orang merupakan bagian dari budaya mereka. Orang Amerika itu memang pemuja. Jadi, kita tidak bisa mencap budaya *ewuh pakewuh* itu negatif. Hal itu bisa negatif jika ditempatkan tidak pada tempatnya.

Contohnya?

Misalnya dalam masalah benar dan salah. *Ewuh pakewuh* itu mungkin yang punya andil, sehingga kita dianggap sebagai bangsa yang lembek dari segi etika, atau *soft nation*. Kita cenderung membiarkan. Ini menurut saya tidak pada tempatnya. Kita harus tegas, apalagi dalam Islam kita mengenal *furqân*, yang berarti ketegasan dalam menentukan baik-buruknya sesuatu.

Artinya, tak perlu PPP dan PDI *ewuh pakewuh* untuk mencalonkan presiden dari partainya?

Ya, itu sebagai contoh simbolik tadi. Dengan begitu kita harapkan akan menjadi *multiplying effect*, seperti keterpaksaan unruk mendefinisikan kembali siapa saya, merumuskan kembali program, dan sebagainya. Sebab, kalau tidak demikian, itu *absurd* namanya. Dan ini penting untuk mendidik orang atau rakyat dalam melihat alternatif.

Selama ini kita tidak melihat banyak alternatif. Makanya, ketika Naro mencalonkan diri sebagai calon wapres, saya senang dan saya dukung, walaupun saya dari F-KP. Saya katakan itu secara terbuka. Hanya saya bilang, kalau hal ini berlanjut, dan terjadi pemilihan, saya tidak akan memilih Naro. Terus terang saya tidak suka. Jadi ini pemihakan terhadap sistem, bukan perorangan. Dan ini penting.

Tadi Anda juga menyebut oposisi yang informal, sudah banyak di Indonesia. Bagaimana dengan Fordem (Forum Demokrasi), Petisi 50, Partai Rakyat Demokrat, dan lain-lain?

Munculnya beragam kelompok itu jelas merupakan suatu hal yang positif. Itu merupakan bagian dari pertumbuhan demokrasi. Itu pula sebabnya mengapa pemikiran demokrasi merumuskan tentang perlunya kebebasan-kebebasan asasi, yaitu kebebasan berkumpul dan berserikat. Termasuk lahirnya PCPP yang membuat orang takut akan menjadi pesaing ICMI. Kalau ICMI demokratis, ya tidak usah mengkhawatirkan PCPP. Biarkan saja dia tumbuh.

Bukankah lahirnya kelompok-kelompok di luar sistem itu justru akan menambah letupan-letupan, seperti yang Anda sebut tadi?

Memang benar. Itu bisa ditafsirkan sebagai letupan, kalau proses terbentuknya disertai dengan perasaan terpaksa. Tetapi kalau dengan perasaan kebebasan, karena diakui, itu bukan merupakan letupan, melainkan suatu penyaluran yang wajar. Jadi kemunculan seperti itu berbeda dengan kemunculan dalam situasi yang ditekan-tekan, atau karena *greget* tadi.

Kalau melihat kondisi PPP dan PDI, mana yang kira-kira lebih siap untuk mengoposisikan dirinya? Atau, perlukah mereka berkoalisi untuk menjadi kekuatan oposisi?

Tidak perlu begitu, karena nantinya sangat artifisial. Kalau PPP dan PDI memang mau menyatu, biarkan saja secara alami. Memang menyedihkan kalau persoalan di tubuh PDI itu tidak habis-habisnya. Ini, menurut saya, karena banyak orang berpolitik hanya sebagai politisi, bukan sebagai negarawan. Kalau sebagai oposisi, maka obsesinya selalu kepentingan pribadi atau kedudukan.

Makanya saya berpendapat, kalau memang mereka negarawan, mestinya mereka terjun dalam proses demokrasi — meskipun mereka tidak memperoleh apa-apa. Termasuk itu tadi, mencalonkan diri sebagai presiden, walaupun dia nantinya tidak mendapat apa-apa dan hanya mendapat kesulitan. Tetapi masyarakat akan melihat. Di situlah, saya menghargai sikap orang seperti Gus Dur. Cuma, kalau ditanya, mana yang lebih siap antara PPP dan PDI untuk dijadikan oposisi, saya kira itu hanya masalah teknis. Saya tidak tahu mana yang lebih siap.

Kesannya, lontaran Anda tak lebih dari sekadar ajakan moral?

Saya setuju dengan istilah ajakan moral. Dengan kata lain, ini semacam gerakan *people empowerment*. Ini menyangkut masalah insiatif. Dan inisiatif itu menyangkut masalah penggunaan kesempatan. Persoalannya adalah, kesempatan itu harus diciptakan. Bukan ditunggu atau diberi orang. Coba bayangkan, jika tiga partai ini seimbang akan sangat bagus sekali kehidupan politik kita ini. Dan sekali lagi, saya yakin, masyarakat kita tidak akan mengulangi kesalahan seperti yang terjadi di tahun 1950-an. Karena itu, dalil Orba untuk melaksanakan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuen itu sudah betul. Ini dalam kerangka UUD 1945. Makanya, oposisi bukan berarti menjatuhkan pemerintah. [❖]

OPOSISI TIDAK IDENTIK MELAWAN ARUS[1]

Label oposisi, jika diterapkan dalam konstelasi politik di negeri ini, khusunya dalam sistem kepartaian kita, selalu bernada negatif. Padahal, hakekat oposisi itu, sebagai *check and balance*, pengawasan dan pengimbangan. Jadi partai oposisi itu wujud dari pengakuan adanya perbedaan pandangan. Pikiran perihal perlunya partai oposisi di Indonesia, secara intens digulirkan Nurcholish Madjid. Dan berikut ini petikan wawancara wartawan Tabloid *Detik* (almarhum) Mahmud F. Rakasima, Zulfikri, dan Nurrakhmad dengan Nurcholish Madjid.

Penilaian Anda terhadap keterbukaan Pak Harto minta dikritik?

Saya melihat segi positif dari permintaan Pak Harto untuk dikoreksi. Bahwa ini merupakan bagian dari pertumbuhan kebangsaan kita terutama di bidang politik. Memang kita juga harus mengakui bahwa ada kemajuan dari pembangunan ekonomi yang berjalan dengan lancar dan diakui dunia internasional. Tapi juga tidak mungkin untuk ditutup-tutupi bahwa ada ketertundaan dalam pembangunan politik. Barangkali kalau disebut gagal, mungkin *sih* tidak, tetapi kalau pembangunan politik terus tertunda, bisa jadi kegagalan pada akhirnya.

---

[1] Tabloid *DETIK*, "Oposisi Tak Identik Menentang Terus", No. 025 TAHUN XVII, 25-31 Agustus 1993. Pewawancara Mahmud F. Rakasima, Zulfikri dan Nurrakhmad.

Padahal yang disebut merdeka itu lebih banyak politiknya. Kita menentang penjajah karena penjajahan itu merampas kemerdekaan politik kita. Kebetulan penjajahan itu asing, ya Belanda maupun Jepang.

Pembangunan politik perlu mendapat prioritas?

Ya. Bahkan perlu mendapat perhatian yang serius. Apalagi Pak Harto sudah memberi isyarat menuju ke sana. Dan itu harus disambut dengan baik.

Misalnya apa?

Yakni persoalan *basic* mengenai letak perbedaan pendapat. Banyak orang bilang soal itu bukan baru lagi. Tapi pernyataan Pak Harto bisa dikembangkan menuju pengakuan akan hak berbeda pendapat. Jadi bukan hanya perbedaan pendapat itu absah atau nyata dan tidak mungkin diingkari. Tapi diberikannya pengakuan pada rakyat untuk berbeda pendapat dan hak untuk tidak setuju, *right to dissent*.

Termasuk tidak setuju terhadap penyimpangan yang dilakukan pemerintah. *Nah*, mungkin karena keharusan kehidupan politik nasional, kita harus tunduk. Tapi ketundukan itu dengan *reserve* bahwa suatu saat penyimpangan itu harus diubah. Dan harus ada sikap seperti itu.

Di negara yang sudah maju demokrasinya, mekanismenya sudah jalan. Misalnya pergantian kubu Partai Republik oleh kubu oposisi dari Partai Demokrat di Amerika Serikat. Meski Partai Republik tidak setuju dengan pemerintahan Partai Demokrat, namun apa yang telah ditetapkan oleh Partai Demokrat, orang Republik itu harus tunduk.

Nah, sikap ketidaksetujuan ini perlu untuk kemungkinan memberikan alternatif di masa depan. Saya menilai hal itu wajar untuk kita pikirkan di sini. Janganlah perbedaan pendapat ditafsirkan sebagai permusuhan yang negatif.

Jadi soal perbedaan pendapat itu esensial?

Ya, memang itu yang paling esensial. Demokrasi justru diciptakan untuk mengatasi perbedaan pendapat. Tapi cara mengatasinya harus damai, *human*, konstitusional, dan tidak berdarah. Sebab konflik *kan* bisa berdarah. Dan kalau setiap konflik diselesaikan dengan darah, masyarakat akan hancur.

Apa pebedaan pendapat itu karena *generation gap*?

Ya. Perbedaan pendapat itu memang tidak bisa dihindari. Ada karena perbedaan usia, atau generasi. Masalahnya apakah perbedaan itu dianggap prinsipil, sehingga menghalangi kerja sama atau mengganggu dalam memecahkan masalah di tingkat nasional. Jadi memang diperlukan kedewasaan dan mengembangkan kultur berbeda pendapat secara dewasa.

Menurut Cak Nur, pilihan kebijakan apa yang harus dikoreksi?

Tentu ada urutan prioritas. Saya setuju dengan pendapat mantan Gubernur Lemhanas, Letjen (Purn.) Sayidiman, bahwa UU mengenai kepartaian harus diubah. Karena membuat masyarakat jadi tertutup. Kedua, UU mengenai pemilihan umum harus diubah.

Sebenarnya ide penyederhanaan partai itu bagus. Kita tidak mau energi habis untuk ngurus partai yang tidak terkendalikan jumlahnya, seperti tahun 1950-an. Dan penyederhanaan partai itu bisa ditempuh secara demokratis. Jadi tidak seperti UU sistem kepartaian sekarang ini, di mana ada pembatasan dua partai dan satu Golkar. Tapi terlebih dulu harus diatur mekanisme di mana nanti partai yang muncul bisa 2 atau 3.

Bisa memberi contoh?

Misalnya, pencalonan presiden Amerika, sebelumnya ada banyak calon yang bermunculan. Tapi kemudian setelah dikristalisasi hanya ada dua dari partai dan satu calon dari independen. *Nah*, agar kualitas para pemimpin kita bisa seperti itu, sebetulnya kita bisa memakai sistem distrik. Sayangnya ide sistem distrik yang dimunculkan dalam seminar Angkatan Darat Kedua, yang kemudian ditentang sendiri oleh kalangan partai, karena bertentangan dengan *vested interest* mereka.

Menentang itu bukan karena visi tentang perlunya pembangunan politik. *Nah*, dengan sistem distrik ini, wakil rakyat punya kewajiban moral untuk mewakili daerah pemilihnya. Sekarang *kan* nggak jelas kualitas wakil rakyat kita. Ini akibat mereka dipilih oleh pusat, sehingga jangan heran jika mereka menjadi semena-mena, dan banyak ditemukan keganjilan-keganjilan.

Ide Anda untuk memperbaiki?

Sistem pengangkatan anggota DPR/MPR harus ditinjau kembali. Taruhlah UUD memang menganut asas adanya perwakilan dari golongan ahli. Tapi pengangkatan itu harus bisa meyakinkan daerah yang diwakilinya. Jadi tidak bisa pengangkatan itu dititipkan dari atas. Memang dulu ada kekhawatiran pengangkatan diperlukan untuk menepis kemungkinan adanya perubahan ideologi negara.

Tapi sekarang kondisinya sudah berubah drastis, dan tidak relevan mengajukan kekhawatiran ideologi seperti masa lalu. Selain itu, kebebasan pers harus diberikan, termasuk diberi kesempatan berdirinya partai oposisi. Karena *trend*-nya keterbukaan, maka Golkar pun harus diakui sama sebagai partai politik seperti PPP dan PDI. Jadi tidak boleh lagi ada pengistimewaan di dalam kehidupan politik.

Apa artinya perlu melegitimasi PPP dan PDI sebagai partai oposisi?

Ya betul. Tapi juga bisa bukan PPP dan PDI yang menjadi partai oposisi. Yakni kalau sistem kepartaiannya diubah terlebih dahulu, nanti akan muncul suatu kekuatan politik baru dalam ujud partai oposisi.

Berati ada perubahan format politik?

Ya. Dan *nggak* apa-apa. *Toh* ada tiga atau empat partai politik nantinya. Tapi yang jelas bukan partai yang jumlahnya tidak bisa dikendalikan. Kita nggak perlu banyak partai. Sebab boros dan tidak ekonomis. Cuma masalahnya berdirinya partai oposisi ini, apakah melalui legitimasi formal atau melalui proses. *Nah*, yang bagus kalau penyederhanaan melalui proses *kan* lebih demokratis, dinamis, dan lebih representatif. Kalau itu terjadi kita akan punya wakil rakyat yang pas kepada *constitunce*-nya.

PPP dan PDI menolak disebut partai opsosisi. Bagaimana ini?

Ya. Saya tahu itu. Sebab perkataan oposisi itu masih begitu menghantui dan traumatik. Wajar saja kita merasa khawatir dengan akibat-akibat negatif yang proposional. Sebetulnya ini kesalahan kita sendiri yang tidak mendidik rakyat secara realistis. Kita harus menciptakan suasana di mana kehadiran partai oposisi itu wajar-wajar saja.

Apakah munculnya partai oposisi, karena ada masyarakat yang tidak terwakili?

Oh jelas dong. Golongan Putih *kan* fenomena munculnya suara masyarakat yang tidak tertampung di dalam partai politik yang ada saat ini. Sekarang ini Golput masih kecil karena memang dihalangi, tapi kalau diberi keleluasan bergerak, Golput jelas akan cepat membesar. Padahal modus Golput itu ada benarnya. Yakni memilih untuk tidak memilih.

Apa urgensinya kehadiran partai oposisi?

Urgensinya di dalam demokrasi itu ada mekanisme *check and balance*, pengawasan dan pengimbangan. *Nah*, mekanisme itu tidak akan efektif bila tak ada pengakuan resmi tentang adanya partai oposisi. Jadi partai oposisi itu wujud dari pengakuan adanya perbedaan pandangan, itu sah dan tidak usah khawatir bahwa partai oposisi itu akan menggulingkan pemerintahan.

Kenapa?

Karena kita menganut UUD '45, di mana pemerintah itu tidak bisa dijatuhkan. Pemerintah mempunyai periode masa jabatan selama lima tahun. *Nah*, sebelum datang masa lima tahun yang dibutuhkan, sampai saat ada pemerintah yang baru hasil pemilu, pemerintah yang lama tidak bisa dijatuhkan.

Kita menganut sistem UUD '45 dengan sistem presidensial. Sistem itu sebenarnya meniru Amerika, di mana presidennya tidak bisa dijatuhkan kecuali karena faktor pelanggaran yang serius. Presiden Nixon, misalnya. Sepanjang perjalanan Amerika, baru Nixon yang terkena pelanggaran berat. Jadi tidak seperti di India di mana oposisinya hanya bertujuan menjatuhkan pemerintah. Juga di Pakistan, atau di negeri-negeri Eropa Barat seperti Inggris.

Prediksi Anda partai oposisi itu kapan bisa terlaksana?

Dari sekarang harus mulai dirintis. Misalnya PPP dan PDI harus berani mengatakan bahwa karena kita bukan partai yang memerintah, jadi kita namanya partai oposisi. Dan sikap itu diwujudkan dalam berbagai tindakan dan kebijaksanaan politik partainya. Jadi sikap politik itu tidak hanya menentang, tapi juga setuju.

Di Amerika saja, *beleid* dari Partai Republik terkadang didukung Presiden dari Partai Demokrat. Atau sebaliknya. Jadi tidak berarti kehadiran partai oposisi itu identik dengan menentang terus. Tapi yang terpenting adalah ada sikap kritis dan *reasoning*-nya setuju atau tidak dengan kebijakan pemerintah. Jangan bisanya cuma kebulatan tekad saja. Butek.

Adakah landasan konstitusional berdirinya partai oposisi?

Saya pikir ada. Itu *kan* cuma masalah penerjemahan dari beberapa ketentuan di dalam konstitusi.

Apa syaratnya?

Ya terlebih dulu harus dengan mengubah undang-undang sistem kepartaian dan UU mengenai pemilu. Jadi saya sangat setuju sekali dengan ide Sayidiman bahwa kita sekarang memerlukan deregulasi politik.

Tetapi ada yang tetap ingin mempertahanlcan agar Golkar dalam posisi sebagai *single majority*?

Kita memang sejauh ini bicara dari kondisi ideal. Tapi dari segi praktis untuk jangka waktu yang lama, mungkin keinginan untuk mempunyai sistem perpolitikan yang mengenal *single majority*. Partai Kongres di India, atau LDP di Jepang pun begitu, sejak zaman Mc Arthur yang sekarang hancur.

Jadi artinya gagasan *single majority* itu tidak unik Indonesia. Tapi akan beda, apakah sistem itu mengenal oposisi atau tidak. Di Jepang meski LDP selalu berkuasa tetapi tetap partai oposisinya hidup betul dan tidak pura-pura. Karena itu, LDP sekurang-kurangnya merasa, bahwa partai tidak bisa menjalankan politik semaunya, karena ada partai oposisi yang mengontrolnya.

Ini terlihat ketika sudah sekian lamanya berkuasa, kebobrokan LDP pada akhirnya bisa dibongkar oleh partai oposisi. *Nah*, kalau tidak ada partai oposisi, kemungkinan terbongkarnya kebobrokan di tubuh LDP kecil.

Sejauh mana kendala kepemimpinan paternalistik?

Ya jelas soal paternalisme selalu disebut-sebut ketika orang membicarakan kemungkinan berdirinya partai oposisi itu. Tapi *kan* model-model kepemimpinan paternalistik bukan khas Indonesia saja. Di Jepang sendiri, faktor senioritas tetap memegang peranan penting.

Jelas itu merupakan bagian dari kultur politik yang harus kita perhitungkan. Tapi menurut saya, hal itu tidak perlu menjadi penghalang yang tidak teratasi. Buktinya Jepang sendiri meski tetap paternalistik, *toh* demokrasi tetap berjalan.

Apa Petisi 50 atau Forum Demokrasi bisa menjadi Partai Oposisi?

Bisa saja. Dan itu sesuai dengan apa yang dikatakan Sayidiman tentang deregulasi politik. Tapi yang penting harus diciptakan mekanisme yang wajar dan terbuka guna menuju proses kristalisasi. Jadi bukan Petisi 50, Forum Demokrasi membuat partai sendiri-sendiri. Dan tidak mustahil juga nanti, ada orang Petisi 50 atau Forum Demokrasi yang masuk ke PPP dan PDI. Jadi ide dasar partai oposisi itu, *chekc and balance*.

Apa tanpa partai oposisi mekanisme *check and balance* itu tidak bekerja?

Oh jelas. Memang ada unsur lain yang bekerja seperti kalangan akademisi, pers dengan kebebasan persnya. Tapi itu unsur-unsur yang akan membentuk mekanisme *check and balance*. Padahal secara formal yang paling penting ialah partai oposisi. Dan kita masih perlu mengetes sejauh mana partai oposisi itu bisa bekerja dalam sistem yang paternalistik seperti sekarang ini.

Anggapan rakyat tentang partai oposisi masih bernada negatif. Bagaimana komentar Anda?

Karena itulah PPP dan PDI pun segan disebut partai oposisi. Karena efek di bawah. Tapi kalau rakyat terus-menerus ditakuti dengan citra partai oposisi, kapan rakyat kita bisa dewasa untuk berdemokrasi. Padahal hakekat PPP dan PDI, tidak masuk di dalam posisi pemerintahan, itu *kan* namanya oposisi.

Apa yang pantas dikritik untuk Pak Harto?

Yang jelas jangan pribadinya. Di Amerika saja ada beda antara mengkritik (*to criticize*) dan menghina (*to insult*). Mengkritik itu selalu baik dan menghina itu jahat dan bisa dituntut. Sayangnya, sering kita tidak bisa membedakan kedua hal itu. Jadi kita harus mulai belajar. Dan demokrasi *kan* tidak langsung jatuh dari langit. Demokrasi itu harus melalui proses belajar dan pengalaman. Termasuk kita harus belajar untuk mengkritik dan menerima kritik. Jangan salah kalau ada pejabat yang dikritik nanti mengira dihina.

Jadi persoalannya terletak pada penafsiran peran dwi fimgsi ABRI dalarn masyarakat yang lebih terbuka?

Ya betul. Jadi semua itu mempunyai efek kepada penyiapan kita untuk mengalami suksesi secara damai, konstitusional dan lancar. Dan juga untuk menyadarkan masyarakat kita, bahwa kita tidak perlu lagi ada figur yang dominan sebagai Bapak Bangsa.

Bangsa Indonesia sudah 48 tahun merdeka, dan hidup di bawah dominasi Bapak Bangsa. *Pertama* di bawah Bung Karno, dan *kedua* Pak Harto.

Kalau kita mau jujur, hampir semua persoalan itu diselesaikan oleh satu orang. Meskipun ada *state* dan panggung-panggung seperti DPR/MPR, tapi sebetulnya penyelesaian terakhir secara prinsipil dilakukan oleh satu orang. Memang itu tidak ada salahnya dan setiap bangsa pernah melalui hal itu. Nah kalau nanti terjadi suksesi, kita belum pernah bisa membuktikan tanpa Bapak Bangsa ini bisa atau tidak kita melaluinya.

Kenapa?

Pemimpin itu yang pertama di antara yang sama (*the first among the equals*). *Nah*, kalau prinsip itu tidak kita kembangkan dalam mekanisme berdemokrasi dengan institusi politik yang sehat, kedewasaan berbeda pendapat, maka kemungkinan terjadinya percekcokan (*quarrel*) di antara orang yang sama akan tidak terhindari. Karena kita selalu tergantung kepada Bapak Bangsa. Jadi intinya jangan sampai kehidupan berbangsa kita tergantung kepada satu orang saja. [❖]

OPOSISI ATAU KEDEWASAAN[1]

“Saya optimis,” kata Dr. Nurcholish Madjid, ahli filsafat Islam dan pendiri Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta, ketika menyampaikan pandangannya tentang prospek umat Islam di Indonesia kepada wartawan *TEMPO*, Wahyu Muryadi dan Priyono B. Sumbogo. Ia juga memaparkan perihal kerukunan antar-pemeluk agama sebagai satu keharusan dalam konstelasi kehidupan beragama.

Wajah Islam menjelang 1991, makin manis, terutama terhadap pemerintah. Bahkan, akhirnya lahir Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) yang didukung sejumlah pejabat. Komentar Anda?

Soal wajah umat Islam manis, itu resiprokal — hasil proses dua belah pihak. Kualitas dan fungsi umat Islam yang seperti itu berkaitan dengan meningkatnya pendidikan. ICMI pun harus kita baca dalam kerangka itu.

Selama ini umat Islam merupakan kelompok yang relatif vokal. Ada lembaga seperti masjid. Maka, dari dulu suara yang diwakili para ulama nyaring terdengar. Ajaran agama memberikan pedoman normatif, maka suara mereka selalu bernada normatif. Yaitu nada apa yang seharusnya.

---

[1] Majalah *TEMPO*, “Oposisi Atau Kedewasaan”, No. 44/20, 29 Desember 990. Pewawancara Wahyu Muryadi dan Priyono B. Sumbogo.

Dengan sendirinya selalu ada jarak dengan kenyataan yang berjalan menurut apa yang mungkin. Adanya jarak itu mengesankan sikap oposisi terhadap pemerintah. Pernah ada adagium yang mengatakan ulama yang paling jahat adalah ulama yang datang kepada pemerintah.

Itu sama dengan sikap kaum intelektual, yang juga bicara apa yang seharusnya. Intelektual di Amerika, ya, kekiri-kirian. Di Eropa Timur, kekanan-kananan. Ada *gap* dengan kenyataan. Ini tak bakal berubah.

Sekarang, intelektual Islam yang *notabene* berpendidikan modern Barat memperhitungkan fakta-fakta hingga cara berpikirnya tidak semata-mata normatif tetapi juga *scientific*. Mereka tahu cara sehingga mereka itu disebut cendekiawan.

Tidak usah sembunyi-sembunyi, cendekiawan yang berkumpul di Malang itu 90% berpendidikan Barat. Baik Barat yang ada di Indonesia maupun yang di Barat sana. Maka, ada kombinasi. Jadi, ICMI harus dilihat sebagai gejala menutup kesenjangan antara yang seharusnya dan apa yang mungkin. Inilah optimisme saya.

Dalam lima sampai sepuluh tahun akan terasa kematangan dan kedewasaan yang menaik. Misalnya, kehendak terhadap pemerintah. Taruhlah, pemerintah harus adil. Dahulu, keinginan itu hanya slogan. Kelak bisa disertai tindakan, usul, atau konsep mengenai masalah keadilan itu.

Munculnya ICMI, apa bukan bukti umat Islam makin kompromistis terhadap pemerintah?

Orang seperti Amien Rais atau Watik Pratiknya, yang selama ini dikenal oposan dan sekarang ikut ICMI, saya tak mengenal itu kompromi. Itu adalah kedewasaan. Oposisi berbeda dengan *oppositionalism*. Oposisi adalah suatu tugas, dalam arti loyal pada pemerintah. Bila pemerintah tidak benar, mereka ingatkan. Ini yang disebut amar makruf nahi munkar.

Umat Islam, karena beberapa pengalaman politik di masa lalu — sebagian karena kesalahan sendiri, sebagian yang lain karena konspirasi dengan luar — menghasilkan pengalaman politik yang negatif. Itu berlarut jadi *sindrom oppositionalism*. Misalnya, kasus Warman dan Tanjungpriok bisa dimasukkan ke dalamnya. Ini karena sebagian besar orang Indonesia itu umat Islam.

Namun, kalau sebagian besar orang Indonesia adalah Katolik, ya umat Katolik yang begitu. Contohnya di Filipina. Yang memimpin New People's Army para pastor. Di Burma, yang sebagian besar rakyatnya menganut Budha, yang memimpin perlawanan terhadap Ne Win, ya para biksu. Bentuk *oppostionalism* muncul karena pesimisme. Karena merasa tak didengar, lalu mereka berteriak.

Apakah sekarang umat Islam sudah memperlihatkan sikap oposisi loyal?

Itu masih harapan. Kalau diakui eksistensinya, misalnya, wadah ICMI, orang akan makin berpikir positif. Orang-orang ini punya ide sendiri mengenai negara. Inilah kegunaan terbesar dari adanya ICMI.

Apa misalnya Muhammadiyah atau NU belum memperlihatkan sikap itu?

Secara perorangan sudah. Tapi, secara kelembagaan belum. Kini banyak jenderal dan pejabat punya latar Muhammadiyah. Sebab, organisasi ini memiliki tradisi tak terjun dalam politik praktis. Jadi, berkurang dinding antara pemerintah dan Muhammadiyah. Maka, orang mudah masuk ke jajaran birokrasi.

Sebaliknya dengan NU. Pernah sebagai partai politik, maka dinding itu kuat sekali. NU pergi dari ekstrim ke ekstrim. NU pernah *walk out* dari sidang DPR (1982). Tapi saya belum pernah mendengar ada jenderal yang berasal dari NU. Setelah kembali ke *khittah*, tampaknya NU sudah memperbaiki diri.

Oposisi loyal harus partai. Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Demokrasi Indonesia (PDI) harus tegas fungsinya. Seandainya saya pemimpin salah satunya, ketua umum pada tiap pemilu harus mencalonkan diri sebagai presiden. Jangan belum-belum sudah butek, atau kebulatan tekad. Memang, jangan mengharapkan menang.

Yang penting mendidik rakyat menyediakan alternatif. Kalau tidak begitu, itu yang namanya kompromistis. Ismail Hasan Metareum, misalnya, harus tegas. "Sayalah calon presiden dari PPP". Begitu. Atau kalau dia merasa tak sanggup, cari calon lain dari PPP. Pokoknya, memberikan alternatif pada rakyat untuk memilih. Dan pemerintah harus memberi kesempatan itu pada rakyat.

Apakah karena selama ini tidak ada suasana yang kondusif?

Ya. Dulu memang pada 1965-1966 masih rawan. Maka tercipta suasana seperti itu. Tapi seharusnya tidak menjadi pandangan politik permanen. Sekarang sedikit demi sedikit pemerintah membuka kemungkinan itu. Buktinya, orang diberi kesempatan memberikan tafsiran terhadap Pancasila, asal bertanggung jawab.

Sikap pemerintah yang elastis itu, apa sudah saatnya?

Memang kita tidak menghendaki grafik terjal. Saya setuju landai saja, asal terus naik. Kita harus mendorong proses demokrasi itu sesuai dengan bidang kita masing-masing. Menurut saya, momen pemilu nanti harus digunakan untuk merintis secara substantif proses demokratisasi ini.

Berkenaan dengan pemilu, partai-partai itu harus jelas, berani atau tidak tampil sebagai alternatif. Tak usah dengan retorika bombastis — itu indikasi tidak dewasa. Tapi dengan tenang menyatakan, sebetulnya negara kita setelah sekian lama membangun adalah itu, dan konsep kami adalah ini. Dan itu kami yang laksanakan. Mestinya begitu.

Mengapa keberanian partai-partai menampilkan diri kurang mencuat ke permukaan?

Saya takut, seperti dibilang Bung Hatta: zaman besar ketemu orang kecil. Momennya besar tapi orangnya kecil. Tidak berani menangkap momen.

Sikap umat Islam memanfaatkan momentum itu?

Sebaiknya umat Islam lebih dewasa. Artinya, dukung siapa saja yang mau didukung. Contohnya, sewaktu Musda Keluarga Alumni Himpunan Mahasiswa Islam (KAHMI) di Bengkulu. Karena di situ banyak yang Golkar dan PPP, saya lihat *kok* tak ada yang PDI. Maka, saya bilang, mungkin kita perlu mencari *volunteer* masuk PDI.

Kemudian, PPP yang mengklaim sebagai partai Islam?

Saya berharap PPP jangan mempersempit dirinya hanya dengan mengklaim sebagai partai orang Islam. Sebab, sekarang orang lebih banyak memperhatikan apa yang dia mau dari segi politik. Jangan hanya mengandalkan simbol.

Kita beralih. Belakangan ini kerukunan antara pemeluk agama kembali jadi isu. Pandangan Anda?

Itulah. Saya bilang berkali-kali, kenapa saya marah. (Seraya menarik napas panjang). Saya ada hak sedikit untuk mengakui bahwa saya telah berbuat untuk mengembangkan toleransi itu. Tiba-tiba Arswendo mengganggu dengan *guyon* begitu saja. Saya merasa disepelekan betul. Sebab, teman-teman saya, yang selama ini tidak setuju dengan istilah toleransi dan sebagainya itu, akan dengan gampang mengatakan: Nah, betul kan, Cak Nur, bahwa mereka kayak gitu itu. Masa begitu *kok* ditolerir.

Jadi, itu namanya menarik karpet dari bawah meja Anda. Meja Anda terguling, *you pull the carpet from under my table*. Saya bilang begitu pada Jakob Oetama (Pemimpin Redaksi Kompas — *ed.*). Jadi, marah saya bukan karena umat, begitu. Saya ini sudah capek disalahpahami, difitnah, dan sebagainya karena mengembangkan toleransi. Tapi Arswendo sudah mengganggu secara tidak bertanggung jawab. Tolong ini disebut.

Jadi, bukan sikap saya itu akomodasi kepada umat. Paramadina itu waktu berdiri, macam-macam datang reaksi. Difitnah seolah sudah digunakan oleh orang Kristen dan sebagainya, karena kita selalu mengajukan argumen untuk toleransi.

Ini berat. Sebab, ada landasan teologisnya. Dan itu kita kembangkan, sampai-sampai orang semacam John L. Esposito ke sini mencari artikel-artikel saya untuk diterjemahkan ke bahasa Inggris. Tiba-tiba oleh Arswendo dibeginikan saja dengan *guyon*, karena ingin oplahnya naik. Bagaimana kita nggak marah. Tapi dengan pemerintah bertindak tegas, orang mulai positif lagi.

Negara ini mayoritasnya umat Islam. Karena itu, kerukunan beragama jauh lebih terjamin daripada kalau terbalik. Lihat saja di mana-mana. Orang boleh mengatakan sebagai retorika politik bahwa berkat Pancasila kita toleran. Namun, secara substansi adalah berkat Islam kita toleran. [❖]

BERPOLITIK TANPA KEBERANIAN[1]

Oposisi, seringkali dianggap satu kata yang ikut serta menghantui peta politik negeri ini. Padahal, oposisi itu, hanyalah satu diksi yang diambil dari perbendaharaan kata modern. Di sisi yang lain, kita pun memungut beberapa kata modern untuk beberapa nama, seperti; republik, presiden, dan parlemen. Untuk itulah, Nurcholish Madjid, seorang cendekiawan Muslim, mempersoalkan, mengapa kita hams menolak istilah oposisi? Sebab hakekat dari oposisi itu adalah *check and balance*, pengawasan dan perimbangan. *Media Indonesia* melalui Budiman S. Hartoyo melakukan wawancara dengan Nurcholish Madjid di kediamannya.

Oposisi, secara teori, adalah bentuk keikutsertaan masyarakat yang dipimpin berupa keikutsertaan mengoreksi. Tapi kenyataan sehari-hari apa yang Cak Nur lihat?

Ya, belum. PPP dan PDI macet. Seperti yang saya ungkapkan sebelumnya dan diakui kedua partai itu, bahwa mereka adalah pelengkap penderita. Jadi dimulai dengan kenyataan bahwa partai-partai itu tidak berfungsi. Tapi itu karena kedudukan mereka yang canggung (akibat) disubsidi dan sebagainya. Selain disubsidi, tak boleh disebut partai oposisi. Tapi disebut partai pemerintah juga tidak, karena tak ikut memerintah. Sementara Golkar selalu mengatakan *single majority*. Kalau ada mayoritas, berarti ada minoritas. *Lho*, (partai) minoritas itu *kan* oposisi (tertawa).

---

[1] *Media Indonesa*, “Bagaimana Bisa Berpolitik Tanpa Keberanian”, Minggu, 17 September 1995. Pewawancara Budiman S. Hartoyo. Selama sebulan, setelah wawancara ini dimuat, *Media Indonesia* Edisi Minggu, “diistirahatkan”.

Karena undang-undang kita tak mengakui oposisi, ada yang menganggap sebaiknya partai politik minoritas menjadi "*critical party*", partisipan yang kritis.

Begini. Kalau ada trauma terhadap oposisi, harus dimengerti. Karena memang ada pengalaman yang pahit sekali sekitar tahun 1950-an, saat banyak partai oposisi. Yakni, suatu kelompok yang dengan gaya yang sengit selalu ingin menjatuhkan pemerintah. Ya, waktu itu kita belum dewasa. Banyak masyarakat yang buta huruf. *Nah*, pengalaman ini membuat anggapan oposisi tidak cocok dengan kondisi kita. Tapi sebetulnya, partai oposisi itu sebenarnya adalah *check and balance* (pengawasan dan perimbangan) yang sudah ada dalam masyarakat Indonesia. Bukan hanya dalam masyarakat Minang. Tapi juga Jawa. *Kan* ada tradisi *mepe* (demonstrasi berjemur di siang hari). Oposisi *kan* cuma istilah modern. Mengapa kita harus takut menggunakannya? Apalagi kita sudah meminjam istilah modern lainnya, seperti menamakan negara kita republik, kepala negara kita presiden, parlemen dan sebagainya. Mengapa kita harus menolak istilah oposisi? Begitu juga dengan "*critical party*". Taruhlah kita tak boleh menggunakan istilah oposisi. Tapi mereka (partai politik) tetap harus menjadi kekuatan pengawas dan pengimbang.

Dilihat dari segi personil parpol, baik PPP maupun PDI, bagaimana? Apakah sudah cukup berpotensi untuk melakukan *check and balance* itu?

Kemampuan itu sering tercipta karena kesempatan. Masalahnya, kesempatan itu tak selalu diberikan tapi harus diciptakan sendiri. *Nah*, seringkali kita meremehkan orang pada saat ia belum melakukannya. Seperti terjadi pada Pak Harto 30 tahun silam. Orang bertanya: apa bisa (beliau memimpin negara). Ternyata, ya sangat bisa (tertawa). *Nah*, Buya (Ismail Hasan Metareum) misalnya. Orangnya *kan* halus begitu. Tapi *toh* bisa juga meledak. Bahkan, ketika isu parpol yang digencet mencuat belakangan, sebenarnya ini isu lama. Tapi *toh* bisa juga meledak. Tapi yang menarik, bahwa hal itu Buya yang mengatakan (tertawa). Jadi jangan meremehkan. Tapi mari kita ciptakan kondisi supaya orang berani dan memunculkan potensinya. Selain itu, ini masalah mentalitas saja. Yakni, bagaimana Buya atau Megawati melepaskan diri dari stigma (cap) partainya. Contohnya, Kwik Kian Gie. Orang boleh bilang dia Cina. Tapi dia tidak peduli. Dia terus saja. Dan sekarang jelas ia tampak sebagai seorang yang benar-benar nasionalis.

Apakah oposisi tidak mengecilkan arti "musyawarah untuk mufakat?"

Kalau menurut (sejarawan) Taufik Abdullah, ini masalah hegemoni makna. Musyawarah-mufakat itu seperti sekarang ini. Istilah ini berasal dari orang-orang Minang. Mereka yang pertama kali menggunakannya. Tapi musyawarah-mufakat dalam masyarakat Minang, tidak berarti konsensus. Mufakat berasal dari *muwâfaqah* yang berarti persetujuan. Artinya, laksanakanlah apa yang disetujui. Prosesnya bisa terjadi melalui voting. Kalau konsensus itu *ijmâ'*. Jadi keliru. Dalam mufakat bisa tetap berbeda pendapat, namun tetap dilaksanakan persetujuan biar pun melalui voting. Bukan seperti sekarang ini.

Dalam sejarah republik ini, baik dalarn Demokrasi Terpimpin maupun yang sekarang ini, oposisi haram. Nanti kalau ada pun, akan dituduh liberal?

Itu proses saja. Kini, dalam ekonomi kita melakukan berbagai deregulasi. Ide-ide semacam ini, di masa lalu disebut liberal. Tapi sekarang diterima. Malah nanti pada tahun 2002, kita akan liberal sepenuhnya. *Nah*, kalau nanti, politiknya masih tidak demikian, maka jadinya tidak simetris. Tidak sinkron, sehingga dapat menimbulkan berbagai krisis. Singapura jangan dijadikan contoh. Negara itu *kan* hanya sebesar Jakarta, terbilang kecil. Karena itu bisa saja Singapura maju dengan cara-cara yang khas Lee Kuan Yew. Kalau kita yang luasnya dari Sabang ke Merauke ini mengikuti, bisa meledak. Jadi sebaiknya kita mencontoh bangsa-bangsa yang cenderung federal itu. Mungkin kita tak menerapkan federalisme, tapi otonomi daerah harus jauh lebih besar ketimbang sekarang. Sebetulnya, untuk kesekian kalinya saya katakan: ide (oposisi) ini bukan gagasan orisinal saya. Diskursus (silang pendapat) di antara kita, saya hanya mengangkatnya ke permukaannya. Dan sebagai gejala, kita pun sudah melakukan.

Contohnya?

Contohnya: pikiran mengenai otonomi daerah lebih besar. Buruh sudah mulai demonstrasi. Lalu berbagai deregulasi. Juga, untuk tahun 1996, kegiatan politik tak perlu izin. Justru pesta yang perlu izin, karena dapat mengganggu orang banyak. Seperti yang menutup jalan. Jadi sebetulnya sudah banyak antisipasi yang sehat. Seperti berbagai statemen yang dilontarkan (Menko Polkam) Soesilo Soedarman belakangan ini. Banyak yang bagus sekali.

Misalnya?

Ya, seperti yang dilontarkannya pada Seminar Nasional Sesko ABRI beberapa waktu silam: bahwa sekarang ini harus ada sikap yang positif terhadap aspirasi dari bawah. Begitu juga dengan pernyataan-pernyataan (Menhankam) Edi Sudrajat. *Wah*, demokratis sekali. Misalnya, orang yang naik ke atas tak boleh hanya mengandalkan kedekatan pada atasan. Ya, soal *favouritism*. Harus berdasarkan kemampuan. *Nah*, bagaimana kita bisa mempromosikan orang berdasarkan kemampuan tanpa adanya demokrasi? Tak mungkin *kan*? Sekarang ini orang naik karena *favouritism*. Dan kita tak menyalahkan proses yang barangkali memang menghendaki apa yang kita alami. Cuma kita menyalahkan cara berpikir bahwa hal-hal yang merupakan proses itu bersifat permanen. Ini salah. Misalnya, seperti yang dialami Golkar sekarang ini *kan* proses penyelesaian suatu persoalan pada waktu itu. Yang kita tahu otaknya adalah almarhum Ali Moertopo. Dengan segala hormat kepada beliau, karena memang idenya berhasil. Tapi *kan* salah bahwa semua itu solusi permanen. Kita bisa terjebak pada ilusi yang berbahaya. Keadaan sekarang ini semakin normal, jadi yang diperlukan aturan-aturan yang semakin normal.

Lalu begini, ya. Ini sudah sering saya kemukakan. Yakni, selama 50 tahun ini kita baru punya dua presiden: Soekarno dan Soeharto, yang juga berfungsi sebagai Bapak Bangsa. Yang *get things done*. Yang membuat persoalan dapat diselesaikan. Secara formal, boleh diklaim bahwa semua proses pengambilan keputusan di negara kita selama Orde Baru adalah secara konstitusional. Tapi siapa yang tidak tahu bahwa keputusan akhir tetap di tangan Pak Harto (tertawa). *Lho*, nanti, setelah Pak Harto, pertama kalinya kita akan mempunyai presiden yang *primus interpares*. Yang pertama dari yang sama: orang biasa saja. Sehingga ini berarti masalah negara akan lebih banyak dipertaruhkan pada struktur. Bukan pada pribadi lagi. *Nah*, berbicara mengenai struktur, berarti kita berbicara mengenai kekuatan-kekuatan politik yang berfungsi. Seperti partai, parlemen, pers. Karena itu struktur ini harus dimulai dengan kebebasan-kebebasan asasi. Seperti kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat. Ini seperti pilihan bepergian. Bisa naik pesawat terbang, kapal laut, mobil atau kereta api. Yang paling berstruktur adalah kereta api. Karena siapa pun masinisnya, tetap saja keretanya berjalan mengikuti rel. Tidak bisa dibelokkan semaunya masinis. Jadi yang lebih menentukan struktur. *Nah* kita harus menciptakan struktur (politik) dari sekarang. Jangan lagi tergantung pada pribadi seseorang. Dengan demikian masalah suksesi menjadi tidak penting. Siapa yang menggantikan Pak Harto, tidak menjadi soal lagi. Tidak perlu ribut dan panik. Memang, bukannya tak ada negatifnya. Seperti di Amerika, orang bisa jadi tak perduli pada politik. Ya, siapa saja yang menjadi presiden, keadaannya kurang lebih sama saja. Karena sudah ada strukturnya yang lebih menentukan.

Tapi bukankah Pak Harto sudah menegaskan bahwa mekanismenya ada?

Pak Harto betul. Tapi ada saja kemungkinan perkembangan di masa depan. Berkembang bukan dalam arti perubahan. Yang dimaksudkan mekanisme oleh Pak Harto itu bukan seperti di AS, presiden dipilih langsung oleh rakyat. Tapi meski dipilih MPR, suatu interpretasi logisnya adalah menjelang pemilihan MPR, dalam kampanye pemilu, orang sudah mulai mempunyai gambaran siapa yang bakal jadi presiden. Karikaturnya, meskipun masinis sedikit menentukan, *toh* kita tak akan menyerahkan pekerjaan itu pada orang gila (terbahak). Selain itu, dengan syarat *primus inter pares* pada presiden pasca Pak Harto, berarti harus ada alternatif-alternatif. *Nah*, alternatif ini disediakan partai-partai politik. Mereka harus melatih diri untuk menjadi komponen demokrasi yang efektif. Jangan *absurd*: (menyelenggarakan) kampanye, tapi kalau ditanya siapa calon presidenya, ya itu juga. Bagaimana ini.

Mungkin karena tidak ada keberanian.

Ya, itulah. Berpolitik tapi tidak punya keberanian, bagaimana? Ismail Hasan Metareum atau Megawati, misalnya. Mereka harus berani bilang: pilih PDI atau PPP, saya presidennya. Ini program saya. Begitu, dong. Kalau takut, itu karena takut pada bayangan saja.

Nanti dianggap melangkahi. "*Ewuh pakewuh*" dan soal budaya.

Nah, soal budaya. Yang disebut Indonesia itu bukan gabungan puncak-puncak budaya tertentu. Tapi hasil proses dinamik dari *take and give* dan osmose budaya, dan itu paling banyak terjadi di Jakarta. Jadi jati diri Indonesia itu siapa? Karena paling banyak menguasai birokrasi orang Jawa memang dominan. Tapi untuk mengklaim Jawa sebagai budaya Indonesia, *that is very very wrong*. Apalagi kita memilih bahasa Melayu sebagai bahasa persatuan. Bukan bahasa Jawa, meski jauh lebih canggih. Bahasa Melayu adalah bahasa pantai yang tak mengenal hirarki, lebih terhuka, dinamis dan kosmopolitan. Artinya, karena bahasa adalah cermin budaya, budaya Indonesia yang berciri lebih *coastal culture* ketimbang *inland culture*, sebetulnya lebih siap menerima demokrasi. [❖]

PERASAAN TERSUMBAT BISA BERBAHAYA[1]

Gagasan tentang perlunya partai oposisi di Indonesia, yang dilempar Nurcholish Madjid, memancing perdebatan seru di media massa. Presiden Soeharto pun angkat bicara: Di Indonesia tak perlu ada partai oposisi. Di samping memberikan argumen tentang perlunya partai oposisi, Cak Nur, panggilan akrabnya, dalam wawancara dengan Zainal Abidin dan Yadi Sastro dari Majalah *UMMAT*, juga coba menjabarkan lebih dalam tentang isi pemikirannya yang ia tuang dalam seminar Perspektif Islam dalam Indonesia Modern, 4 September 1995, di Gedung Perpustakaan Nasional.

Apa latar belakang gagasan Anda tentang perlunya partai oposisi di Indonesia?

Sebetulnya sudah lama saya berkata begitu. Sejak menjelang sidang MPR dulu. Waktu itu orang tidak menanggapi secara positif. Sekarang tanggapannya lebih positif, lebih luas.

Sebetulnya begini. Kita sudah 50 tahun merdeka dan baru punya dua presiden: Soekarno dan Soeharto. Kedua-duanya sebetulnya tidak hanya berfungsi sebagai presiden, tetapi juga sebagai Bapak Bangsa. Artinya, figur yang sangat dominan, yang boleh dikatakan menyelesaikan seluruh persoalan kita sebagai bangsa. *Nah*, setelah 50 tahun merdeka ini, dan dengan mengantisipasi keadaan nantinya, untuk pertama kali kita akan punya presiden yang tak lagi berfungsi sebagai Bapak Bangsa. Untuk itu perlu ada struktur. Peran presiden tidak lagi terlalu dominan, menyelesaikan semua masalah, namun ia tunduk pada suatu mekanisme atau struktur.

---

[1] Majalah *UMMAT*, "Perasaan Tersumbat bisa Berbahaya", No. 7/Thn. I, 2 Oktober 1995. Pewawancara Zainal Abidin dan Yadi Sastro.

Kepada Pak Harto, sebagai Bapak Bangsa, sejauh ini kita insya Allah tetap percaya. Tapi, saya kira Indonesia mendatang akan menyaksikan dan akan mempunyai bentuk pemimpin yang biasa saja, yang *primus inter pares*, yang pertama dari yang sama. Jadi, sebetulnya sama dalam sederetan calon, dan ini hanya dipilih karena menonjol sedikit saja. Karena itu lembaga kepresidenan perlu kita letakkan dalam suatu mekanisme atau struktur yang memungkinkan terjadinya pengawasan dan penyeimbangan, *check and balance*.

Di negara-negara lain, misalnya Amerika Serikat, kita juga melihat perjalanan yang sama. Beberapa presiden pertamanya adalah Bapak Bangsa. Namun, setelah tahap tertentu, setelah ada stabilitas dan kebebasan-kebebasan asasi menjadi kebutuhan, yang lebih diperlukan adalah struktur yang baik. Lalu pergantian presiden setiap 4 tahun (di AS) bukan peristiwa yang luar biasa.

Apakah tahapan semacam itu kini sudah tercapai di Indonesia?

Memang di sini ada perbedaan. Soal itu agak relatif, maka orang mudah sekali untuk berbeda. Dalam pandangan saya, tahapan itu sudah tercapai. Karena apa? Proses penumbuhan bangsa ini telah berjalan dua generasi. *Pertama*, konsolidasi kebangsaan sebagai *nationstate* dengan Bung Karno sebagai tokohnya. *Kedua*, dari segi ekonomi dan pendidikan, tokohnya Pak Harto. Keduanya berhasil. Peningkatan-peningkatan ini akan berlanjut pada hal-hal prinsipil: peningkatan kemampuan secara umum, khususnya kemampuan politik. Seperti kemampuan menyatakan pendapat dan kemampuan mengartikulasikan aspirasi. Karena itu, Indonesia sebagai akibat dari kesuksesannya ini akan semakin “ribut”, namun dalam arti positif.

Makin tahu hak dan kewajibannya juga berarti akan banyak menuntut. *Nah*, karena sekarang ini penyaluran dari proses itu belum diakui sepenuhnya, maka terjadi letupan-letupan. Sebenarnya perkataan letupan itu *majâz*, dikiaskan pada gejala alam: sesuatu disumbat bisa meletup atau meledak. Sebetulnya ada cara lain yang lebih damai, lebih tidak merusak kalau memang sengaja dibikinkan saluran. Perasaan tersumbat atau tertekan ini tidak boleh didiamkan terlalu lama, karena bisa berbahaya sekali kalau meledak, bukan sekadar meletup. Karena ini bangsa yang besar sekali. Nomor empat di dunia. Apakah bangsa yang besar ini akan kita biarkan mengalami perasaan tersumbat? Indikasinya sudah ada yaitu munculnya orang-orang yang vokal itu.

Namun bukankah saat ini juga sudah adanya saluran-saluran yang mulai dibuka? Misalnya, buruh boleh berdemonstrasi dan izin bicara mulai longgar.

Betul. Sebagai ancang-ancang, semuanya yang telah diisyaratkan oleh pemerintah itu sangat positif. Terutama yang terakhir, yang keluar melalui Soesilo Soedarman dan Oetojo Oesman: tahun 1996 tak perlu ada izin untuk semua kegiatan politik. Itu yang kita tunggu-tunggu. Lalu, kalau semuanya telah menjadi kenyataan — semua orang telah bebas menyatakan pendapat, bebas berkumpul, dan kemudian bebas berserikat — kira-kira apa wujud yang paling nyata?

Orang akan menantang, mendirikan partai politik. Bukankah ini bagian dari kebebasan berkumpul dan berserikat? Dan nanti akan terjadi aksi-reaksi yang kuat. Karena itu maka saya bilang, manfaatkan saja PDI dan PPP. Dorong mereka menjadi partai yang secara formal dan legal menjadi partai pengontrol, pengawas dan penyeimbang. Sekarang ini *kan* canggung sekali, oposisi bukan, partai pemerintah juga bukan. Kecanggungan ini membuat mereka tidak berfungsi. Sebetulnya dengan ini kita menolong partai-partai supaya mereka berfungsi.

Bagaimana Anda menanggapi pernyataan Pak Harto yang tegas menyatakan tak perlu ada oposisi di Indonesia?

Saya memahami itu sebagai masalah semantik saja. Pak Harto adalah orang yang terlibat langsung dalam proses pertumbuhan bangsa ini, jadi wajar kalau masih ingat dengan pengalaman-pengalaman yang sangat pahit pada tahun 50-an. Ketika itu kita porak-poranda hanya karena mau menerapkan demokrasi menurut Barat, lebih tepatnya Eropa Barat. Bukan Amerika, sebab UUD ’45 itu meniru Amerika. Lima tahun pemerintahan kita sama dengan Amerika 4 tahun. Jadi, selama lima tahun itu tidak bisa dijatuhkan. Tidak seperti di Inggris, Belanda, dan sebagainya: sekarang jadi perdana menteri, besok bisa dijatuhkan.

Pada tahun 50-an begitu. Tapi sekarang tak perlu. Yang kita perlukan bukan oposisi yang menjatuhkan pemerintah, tetapi yang mengawasi dan mengontrol serta mengimbangi. Jadi ide ini tetap setia kepada UUD ‘45 dan Pancasila. Dengan begitu, ada gabungan yang serasi antara pemerintah yang kuat (tidak bisa dijatuhkan selama lima tahun) dan kontrol, sehingga nanti akan menjadi *clean government* — yang sekarang jadi obsesi bagi ABRI.

Tapi ini soal pengalaman saja. Sebab, bangsa Indonesia belum pernah mengalami kehidupan politik yang benar-benar dengan oposisi, kecuali tahun 50-an yang memang rusak, sehingga menjadi trauma. Dan trauma itu membayangi sampai sekarang, menjadi trauma generasi tua. Generasi muda nggak tahu lagi. Saya saja tidak begitu merasakan. Pada sudut ini saya melakukan empati memahami situasi psikologis orang seperti Pak Harto dan yang lain. Pengalamannya begitu. Tapi kita lalu menerangkan bahwa oposisi adalah istilah politik yang intinya pengawasan dan pengimbangan.

Kalau memang oposisi masih riskan karena ada trauma, tidak usah menggunakan kata “oposisi”. Intinya, koreksi. Kita memang tahu bahwa pemimpin itu selalu beriktikad baik. Tapi, karena pemimpin ini menyangkut nasib orang banyak, kita tidak boleh mempertaruhkannya hanya kepada niat baiknya, harus dikontrol. Surat *al-'Ashr kan* begitu? *Pertama*, iman, pribadi sekali. Kemudian amal saleh. Di sini harus ada yang mengingatkan. Tidak mungkin kita berkata, "Saya sudah beriman, jadi mau berbuat baik dan percayakan saja kepada saya". Apalagi dalam politik, yang jelas menyangkut orang banyak, harus ada *tawâshaw bi 'l-ḫaqq* (mekanisme pengawasan) dan *tawâshaw bi 'l-shabr* (dengan kesabaran).

Sebetulnya, jika sebatas koreksi, bukankah sedikit banyak *check and balance* ini sudah berjalan, dan ada kelompok-kelompok penekan?

Ya, tapi ini harus berjalan secara terbuka, legal dan formal. Sekarang sudah berjalan, tapi tidak terbuka, maka terjadi letupan-letupan, dan timbul kesalahpahaman. Jika ada legalisasi, bahwa memang itu ada, diakui, dan ada kepastian peraturan, *check and balance* akan berjalan efektif. Anda sendiri dari pers pasti merasakan, betapa pers itu terkadang harus hati-hati secara tidak perlu hanya karena aturannya tak selalu jelas.

Keberatan lain, soal budaya. Sebagian orang menganggap kita tak punya kultur oposisi.

Sekarang kita tanya saja pada Muchtar Naim, budayawan dari Minangkabau, yang selalu mengontraskan antara Minang dan Jawa. Saya melihat lebih luas dari itu, soal budaya pantai (Minang) dan pedalaman (Jawa). Kalau kita jujur, ketika bahasa Melayu diterima oleh kita semuanya, maka sebetulnya kita ini menjadi kemelayuan dan jatidirinya budaya pantai, bukan pedalaman. Budaya pantai ini lebih bergerak, *mobile*, terbuka, egaliter dan kosmopolit. Karenanya cara-cara pengambilan keputusan pun dilalui dengan ide musyawarah dan mufakat itu, yang *nota bene* diambil dari bangsa Minang. Tetapi dalam budaya Minang, mufakat itu tak harus berarti konsensus. Mufakat itu harus ada keputusan bersama, kalau perlu *voting*.

Dalam tradisi Jawa, ada juga tradisi "*mepe*". Yaitu, rakyat berjemur di luar keraton, di bawah terik matahari, untuk menyampaikan ketidakpuasan pada penguasa. Jadi, sebetulnya ada budaya itu di sini.

Keberadaan partai oposisi menjanjikan negara yang lebih demokratis. Tapi masih ada perhitungan risiko bahwa ini akan mengarah ke anarki.

Pertama, itu belum terwujud. Boleh saja orang berspekulasi begitu. *Kedua*, kalau memang dikhawatirkan begitu, kita bisa melakukan tindakan hati-hati. Karena itu harus ada eksperimentasi terbuka. Dan karena terbuka itu akan ada benar dan salah. Misalnya, ternyata kita membuat kesalahan, lalu ada *chaos*, direm saja dan diluruskan lagi. Tapi kalau dari semula sudah takut lalu tidak mau mencoba, itu mati. Macet nanti.

Itu pula sebabnya saya menginginkan proses ini dimulai dari sekarang, ketika Pak Harto masih kuat, dan ABRI juga masih kuat. Agar jika ada kesalahan, masih ada pengendalinya. Pembukaan katup-katup ini juga tak dapat menunggu terlalu lama. Jangan sampai oposan kelewat banyak. Sebab, kalau terus-menerus disumbat, letupan akan besar. Letupan yang besar akan berarti ledakan.

Demi lcepentingan demokratisasi, menurut Anda, mana yang lebih baik: ada suksesi pada 1998 atau tidak?

Ah, itu tidak relevan sama sekali. Saya berikan kiasan soal perlunya struktur dengan naik kereta api. Kita ke Surabaya naik kereta api tanpa pernah bertanya siapa masinisnya. Kita percaya betul ada rel dan di setiap stasiun ada yang mengarahkannya. Ada struktur yang membuat kita merasa aman. Siapa pun yang memimpin negara ini, tak jadi persoalan.

Ini semuanya memang untuk menyiapkan agar kita lebih mantap ketika sudah tidak dipimpin lagi oleh Bapak Bangsa. Idealnya adalah, jika Pak Harto masih tetap memimpin, kemudian beliau mengantarkan kita ke arah itu. Jadi bisa lebih mulus. Karena, cepat atau lambat, keperluan akan adanya struktur yang lebih mantap ini harus dipenuhi. [❖]

1998:
BABAK BARU WAJAH INDONESIA[1]

Cendekiawan Islam Nurcholish Madjid belakangan ini sering bicara tentang demokratisasi, selain persoalan beragama yang *h̲anîf*, yang kemudian memancing banyak reaksi. Untuk prospek tahun 1993, ia memaparkan banyak hal tentang persoalan demokratisasi di Indonesia. Berikut ini petikan wawancaranya.

Sidang Umum MPR lima tahun lalu diwarnai interupsi. Bagaimana prediksi Anda, suasana Sidang Umum MPR Maret mendatang?

Interupsi itu sendiri datang dari ABRI, tentang pemilihan wakil presiden. Tapi interupsinya masih agak klise. Yang kita harapkan, suatu kontribusi pemikiran yang kreatif. Dalam hal ini saya kira ada harapan, karena kita sudah lima tahun belajar terbuka belakangan ini. Sedikit banyak nilai keterbukaan ini sudah kita internalisasi dan kita sosialisasi juga. Meskipun saya kira Sidang Umum nanti itu masih kelanjutan dari masa lalu, dan penggarapan yang intensif ke arah perubahan yang lebih berarti belum terjadi. Saya berpendapat, menjelang 1998, penggarapan yang betul-betul substantif dan prinsipil mesti dilakukan.

Cak Nur menyebut perlunya oposisi. Maksudnya?

---

[1] Majalah *TEMPO*, “Baru Bisa Dimulai 1998”, No. 44/22, 2 Januari 1993. Pewawancara Amran Nasution.

Orang tidak bisa mengembangkan demokrasi, kalau tidak terbiasa berpikir alternatif, karena itu berkaitan dengan kesediaan untuk berbeda pendapat, mendengarkan pendapat orang lain, menyatakan pikiran. Untuk itu, salah satu yang diperlukan adalah lembaga oposisi. Itu sebetulnya hanya kelembagaan dari suatu *trend* yang sudah ada dalam setiap masyarakat: selalu ada kelompok yang tidak setuju kepada susunan mapan. Diakui atau tidak diakui. Menurut saya, harus diakui, supaya perjalanannya menjadi sehat. Persoalan terbesar, menurut saya, Indonesia belum pernah mengalami pengalihan kekuasaan secara damai, dan kalau gagal tidak tahu lagi saya, berapa lama lagi kita harus mundur.

Ada yang mengatakan bahwa bicara soal demokrasi, keterbukaan, sama dengan bicara soal budaya.

Memang saya tidak berilusi, kita bisa loncat begitu saja. Kita bisa menarik pelajaran dari pengalaman kita sendiri, maupun pengalaman bangsa di sekitar kita, misalnya Filipina. Dia ditinggalkan Amerika tahun 1947. Lalu bereksperimen langsung dengan budaya Barat. Pada waktu itu, saya kira orang Filipina cukup beralasan untuk optimistis. Karena memang tingkat pendidikan mereka relatif lebih tinggi. Kemudian mereka orang Katolik, yang mempunyai afinitas kultural dengan Barat. *Toh* mereka gagal, dan akhirnya menampilkan seorang Marcos, yang efeknya sampai sekarang belum selesai. India pun begitu, setiap hari ada pembunuhan politik, ada yang atas nama agama, ada yang atas nama bahasa, atas nama perbatasan negara bagian, etnis, dan lain-lain. Dalam hal ini saya kira terlalu jelas kalau kita harus bersyukur, negara kita ini begitu besar tapi bersatu dan aman.

Ada yang mengatakan, belakangan ini, kita menuju arah lebih demokratis, Kopkamtib dibubarkan, kekaryaan ABRI di tempat tertentu dikurangi.

Saya setuju dengan jalan pikiran itu, memang ada gerak progresif. Itu jelas dan memberikan harapan. Tapi saya juga ingin mengingatkan bahwa negara kita ini *kan* sedang berkembang, banyak sendi yang masih goyah. Karena itu, peranan ABRI yang secara stereotip dikatakan sebagai stabilisator dan sebagainya itu masih diperlukan. Analoginya begini, demokrasi yang mapan di dunia ini sebagian besar adalah kerajaan; ada Swedia, Norwegia, Denmark, dan seterusnya. Sebab, simbol raja, mahkota itu, menjadi pengikat dari semuanya. Thailand juga bisa menjadi contoh. Meskipun di sana banyak kudeta, modal asing tetap mengalir, karena ada rajanya. Amerika itu, karena undang-undang dasarnya kuat sekali.

Umat Islam sendiri bagaimana, siap atau tidak melaksanakan demokratisasi itu?

Secara keseluruhan, belum siap. Tapi sudah ada sebagian yang agak siap, yang biasa disebut golongan menengah. Kalau secara kelompok barangkali di antara umat Islam yang paling siap itu adalah alumni HMI, tapi jumlahnya kecil sekali, dan itu pun belum dibuktikan secara empirik. Saya katakan demikian, sesuai dengan yang dipraktikkan dalam kongres-kongres HMI dari sejak dulu. Bebas, tak ada pengarahan dari siapa pun. Alumni atau senior saja kadang bisa kena tendang di sana.

Tadi Anda menyebut harus dimulai 1998. Kenapa?

Menurut saya, MPR tahun 1993 ini biarlah berlalu dengan segala sekuritinya. Setelah itu, tahun 1998, harus mulai dilansir, dan kita nanti akan melihat, kalau muncul tiga calon presiden. Itu *kan* berati tidak ada lagi Bapak Bangsa, tapi hanya sesama tiga calon yang memiliki kelebihan tertentu. Karena itu, nanti perpindahan dari satu ke yang lainnya tidak menjadi soal besar. [❖]

MASA DEPAN INDONESIA[1]

Percakapan yang dilakukan di kediaman Nurcholish Madjid, mengupas tentang pandangan-pandangan cendekiawan muda perihal keadaan Indonesia sejak tahun 1966, dan satu pandangan ke depan, jika situasi itu, direfleksikan pada 15 tahun atau 20 tahun mendatang. Berikut ini petikan wawancaranya.

Bagaimana Anda menilai keadaan sekarang, jika diproyeksikan pada 15 tahun atau 20 tahun mendatang, dilihat dari segi politik dan ekonomi?

Saya kira saya bisa memulai dengan menyatakan sesuatu mengenai perkembangan yang paling akhir, yang akhir-akhir ini banyak dibicarakan orang, yaitu perpecahan di kalangan PDI, misalnya.

Satu hal yang saya sesalkan, bahwa dari beberapa pernyataan pimpinan PDI, baik yang lama maupun yang "baru", terutama yang "baru", masih belum tercermin jiwa mandiri yang kuat. Terbukti dari adanya semangat mau minta restu, minta izin dan sebagainya kepada orang-orang pemerintah atau pihak pemerintah dalam kaitan dengan usaha mereka untuk mengatasi persoalan dalam PDI. Jadi jiwa mandirinya masih belum kuat.

Saya kira salah satu prinsip dari partai adalah keotonoman. Harus otonom. Karena itu harus dimulai dengan keyakinan pada diri sendiri bahwa dia harus bertindak otonom, tidak mengharapkan semacam restu atau perlindungan dari pemerintah. Ini rnenurut pendapat saya, mempunyai *impact* yang cukup jauh. Yaitu pertumbuhan demokrasi yang diharapkan itu akan selalu terhambat dengan mentalitas semacam itu. Dan saya ulangi, menurut pendapat saya, partai yang akan menopang pertumbuhan demokrasi adalah partai yang didukung oleh orang-orang dengan independensinya yang tinggi. Saya khawatir kalau melihat beberapa tokoh yang terlibat di sini, misalnya Isnaeni yang begitu banyak pengalamannya dan juga Sunawar Sukawati, yang juga orang yang sangat berpengalaman dan beberapa kali menjadi menteri dan sebagainya, tapi masih berbuat serupa itu, memang menimbulkan pesimisme. Dan saya khawatir hal ini akan sampai mereka wariskan kepada generasi muda. Sehingga untuk waktu yang lama, generasi yang lebih muda pun, akan mempunyai sikap jiwa semacam itu, yakni tidak sanggup bertindak otonom, tidak sanggup mandiri. Ini kekhawatiran kita! Dan saya kira, sikap seperti ini, seperti yang saya katakan tadi, sangat merugikan pertumbuhan demokrasi.

---

[1] Harian *Kompas*, "Drs. Nurcholish Madjid tentang Masa Depan Indonesia", 5 Desember 1973.

Kita sudah sering menanamkannya sebagai "Bapakisme", orientasi ke atas, dan sebagainya. Jadi kalau mau lebih baik, sepuluh atau lima belas tahun yang akan datang, salah satu yang harus dilakukan adalah bagaimana membina partai ini dengan sebaik-baiknya, sehingga betul-betul bisa menjadi partai yang independen, yang otonom. Itu berarti tidak saja dari pemerintah kita harapkan sesuatu kebijaksanaan atau pengertian, tetapi lebih-lebih dari pendukung partai itu sendiri. *Dus* pemerintah tampaknya dengan adanya sikap seperti sekarang ini, seperti yang kita baca di koran atau yang kita dengar, tidak bisa disalahkan, kalau kemudian mereka ikut campur tangan. Sebab pemerintah merasa campur tangannya ditunggu, paling tidak diharapkan.

Jadi saya berpendapat, partai itu harus jadi suatu organisasi politik yang pikirannya itu atau cara berpikirnya lebih strategis, lebih bersifat jangka panjang. Saya khawatir, kalau sekarang ini beberapa orang melihat partai, lebih sebagai "sawah-ladang" daripada tempat investasi politik. Artinya, terus-terang saja partai dianggap sebagai suatu badan yang bisa memberi kehidupan secara pribadi-pribadi, tak dianggap sebagai tempat persemaian benih-benih kehidupan politik yang sehat untuk pertumbuhan demokrasi. Dalam hal ini, misalnya beberapa partai yang pernah ada di Indonesia, ternyata lebih positif. Misalnya saja Masyumi, lepas dari beberapa hal politik mereka yang tidak kita setujui. Tetapi arah mereka lebih kepada investasi politik itu. Begitu juga dengan partai PSI (Partai Sosialis Indonesia), juga Partai Kristen dan Partai Katolik, yang dulu bergabung dengan Liga Demokrasi. Dan dengan orientasi semacam ini, maka sebuah partai hendaknya menyadari bahwa usia perjuangan itu lebih panjang daripada usia manusia, termasuk usia partai itu sendiri. Jadi kalau tidak berhasil selama hidupnya memperoleh jabatan atau kekuasaan, janganlah mereka menarik kesimpulan bahwa perjuangan itu gagal.

Jadi partai sebagai tempat investasi politik bisa panjang usianya. Saya ambil contoh, misalnya partai SPD di Jerman yang sekarang sedang berkuasa, partainya Willy Brand. Itu *kan* baru berkuasa setelah seratus tahun berdirinya. Tapi SPD bangga dan berhak untuk berbangga, bahwa mereka punya andil yang besar dalam mendorong proses demokratisasi di Jerman. Tentu saja bersama CDU dan partai lainnya. Tetapi yang menarik bagi saya, begitu tinggi daya tahannya (SPD), sehingga mereka tidak tergoda untuk berkuasa dan baru mendapat kekuasaan setelah seratus tahun. Ketika mereka tidak berkuasa, mereka banyak berbuat yang positif bagi bangsa Jerman. Umpamanya dalam pembuatan konstitusi dan pengembangan kehidupan demokrasi.

Nah, saya sebutkan partai, itu tidak saja suatu partai, tetapi seluruh bangsa Indonesia sebenarnya harus mempunyai pilihan semacam itu. Yakni harus lebih berpikir strategis, tidak taktis semata-mata. Dan saya kira, karena persoalannya, persoalan masa depan, maka yang pertama kali dituntut kesadarannya atas hal ini adalah generasi muda. Bagaimana mereka membiasakan diri untuk melihat masa depannya lebih jauh, untuk tidak terpedaya, terpukau oleh persoalan kekuasaan.

Cosmas Batubara pernah mengakui, bahwa Angkatan 66 tempo hari, tidak mempunyai konsep untuk pembangunan, bahkan untuk menjaga kontinuitasnya ke masa depan. Bagaimana pendapat Anda dalam persoalan ini?

Kalau konsep itu dalam arti suatu perumusan formal yang disepakati oleh orang-orang yang berkumpul di satu tempat atau dalam satu badan, saya kira generasi muda sekarang juga tidak membikin itu. Akan tetapi hal itu tidak berarti, bahwa generasi muda sekarang tidak berkonsep. Sebab konsep itu akan merupakan bagian latihan dari masing-masing generasi muda itu, apakah melalui pendidikan formalnya di universitas misalnya, ataukah dari pengalaman-pengalaman yang mereka peroleh dalam kegiatan sehari-hari. Jadi *shcooling* politik tidak hanya yang formal melalui organisasi, akan tetapi juga bisa diperoleh seseorang melalui kegiatan-kegiatan pribadinya. Meskipun menurut pendapat saya, keterlibatan dalam suatu organisasi, terutama organisasi kepemudaan merupakan suatu *schooling* politik yang baik sekali.

Tetapi saya kira, di mana saja tentu tidak bisa kita harapkan dari generasi muda suatu konsep yang selesai, suatu *finished concept*. Mereka mempunyai keinginan-keinginan untuk masa depan atau aspirasi. Dan karena mereka relatif lebih terpelajar dari yang lalu, mereka lebih mengetahui kemungkinan-kemungkinan dari aspirasi itu untuk dilaksanakan. Jadi menurut pendapat saya, konsep serupa itu akan muncul. Misalnya, suatu hal yang sekarang ini yang tidak disukai generasi muda ialah beberapa "embel" terhadap beberapa nilai; nilai demokrasi, nilai keadilan sosial dan sebagainya. Maksud saya, "embel-embel" itu misalnya, Demokrasi Pancasila. Sebagai suatu bangsa kita juga mempunyai ciri khusus. Tetapi kalau dengan nama Demokrasi Pancasila, lalu tertutup kemungkinan menutup pengalaman-pengalaman demokrasi dari negeri atau bangsa lain, ini kita keberatan. Seakan-akan Indonesia merupakan suatu kelompok manusia yang terlepas dari konteks umat manusia.

Lantas, bagaiamana pengembangan Demokrasi Pancasila di masa mendatang?

Saya kira cara yang sebaik-baiknya merumuskan bagaimana Demokrasi Pancasila itu, adalah suatu demokrasi yang dalam penerapannya tidak perlu mengulangi kesalahan-kesalahan, itu sulit sekali diterangkan. Tetapi kesalahan-kesalahan itu antara lain menimbulkan Perang Dunia Pertama dan Perang Dunia Kedua atau menimbulkan sistem perekonomian yang kapitalis, perkembangan individualisme yang tak terkontrol, lalu sikap-sikap yang eksploitatif terhadap alam bahkan manusia. Dan akhirnya semua orang yang menyadari itu salah!

Dan sekarang ini sudah ada perbaikan-perbaikan. Jadi Demokrasi Pancasila adalah demokrasi yang harus kita hayati dengan mengambil pelajaran yang paling baik dari bangsa-bangsa lain, tanpa mengulangi kesalahan-kesalahan mereka. Misalnya Amerika Serikat adalah negara demokrasi sejak diproklamirkan dua ratus tahun lalu. Tapi oleh karena beberapa kesalahan dalam pelaksanaan demokrasinya, maka Amerika antara lain menjadi suatu negara yang mempunyai sistem yang kurang adil terhadap kulit berwarna, kurang adil terhadap beberapa golongan minoritas dan sebagainya.

Dan sekarang ini dengan sekuat tenaga, orang-orang Amerika sedang memperbaiki melalui Kennedy dan macam-macam.Jadi demokrasi pun ternyata berkembang. Sekarang ini suatu keuntungan bagi bangsa Indonesia, bisa melihat dan menarik pelajaran dari bangsa-bangsa lain, sehingga tidak perlu mengulangi lagi kesalahan yang sama.

Dan menurut pendapat saya, perkembangan demokrasi yang paling baik adalah demokrasi yang disertai sosialisme, yaitu sosialisme demokratis, yang mendorong terwujudnya masyarakat yang berkeadilan sosial. Jadi saya pribadi beranggapan, misalnya, ideologi demokrasi dan ideologi sosialisme seperti yang saya sebutkan pada partai SPD, adalah paling baik untuk kita.

Mungkin Anda bisa lebih menjelaskan lebih jauh, kata "embel-embel" yang dipergunakan terhadap generasi muda.

Maksud saya, saya mempunyai kesan generasi muda sekarang tidak suka pada embel-embel demokrasi, walaupun itu Demokrasi Pancasila dan sebagainya. Bukan karena embel-embel itu sendiri, tetapi dengan embel-embel itu kemudian ada kesan pintu ditutup bagi kemungkinan menarik pelajaran tentang kekuasaan demokrasi dari negara-negara lain, seakan-akan semua harus kita ciptakan sendiri, "*made in* Indonesia". Padahal, kita bisa belajar dari bangsa-bangsa lain, yang lebih dahulu berpengalaman daripada kita. Saya kira itu tidak ada kaitannya dengan perasaan harga diri sebagai bangsa. Sebab memang dunia semakin kecil, dan saling tukar-menukar pengetahuan, pengalaman dan informasi semakin besar. Jadi tidak ada halangannya.

Apakah itu berarti perlunya mempelajari komunisme, mungkin untuk memerangi komunisme itu sendiri?

Memang ada keputusan MPR dulu yang melarang Marxisme/Leninisme. Sebetulnya yang harus dilarang adalah penganutan Marxisme/Leninisme. Sedangkan Marxisme dan Leninisme sebagai ilmu pengetahuan dan bahan studi, saya kira tidak perlu dilarang. Sekurang-kurangnya begitu hendaknya dalam jangka panjang, kalau sekarang tidak bisa ditembus. Kita barangkali cukup relevan untuk Indonesia, melarang penganutan ideologi Marxisme/Leninisme, akan tetapi demi kebaikan bangsa Indonesia sendiri, dalam rangka mengembangkan konsep-konsepnya sendiri seperti Pancasila dan sebagainya, mempelajari Marxisme/Leninisme, saya rasa seharusnya tidak dilarang.

Kalau mempelajari, apakah nantinya tidak sampai pada penganutan?

Nah, apakah mempelajari itu akan mendorong orang untuk menganut, saya kira itu tergantung kepada kemantapan pada diri sendiri (*self-confidence*). Jadi saya khawatir kalau orang yang membuat sesuatu larangan mempelajari Marxisme/Leninisme karena takut akan menganut Marxisme dan Leninisme, saya khawatir itu sebagai pertanda tiadanya kemantapan pada diri sendiri.

Menurut saya, bangsa Indonesia, sudah semakin mantap terhadap ideologinya sendiri yaitu Pancasila. Dan terang jauh lebih mantap daripada dulu. Semua pihak lebih mantap daripada dulu. Oleh karena itu, saya rasa tidak dalam waktu dekat ini, tapi dalam masa mendatang yang tidak terlalu jauh, kita akan cukup aman dari segi ideologi untuk memperbolehkan mempelajari Marxisme/Leninisme sebagai suatu bahan perbandingan.

Kalau Anda bisa memberikan sedikit pendapat di bidang ekonomi.

Saya bukan ahli ekonomi.

Ya, saya tahu. Dan bagaimana pendapat Anda menjaga kontinuitas pembangunan kita?

Saya kira, kita sekarang masih dalam kontradiksi, apakah adil dulu atau makmur dulu. Sekarang ini kelihatannya dianut: makmur dulu, baru adil. Oleh karena itu, para teknorat kita, tidak mau dituduh mengabaikan segi keadilannya. Mereka merasa mempunyai komitmen terhadap keadilan sosial. Tetapi menurut pendapat saya, persoalannya masih tetap sama, yaitu: apakah bisa...makmur dulu baru adil, apakah tidak akan terjadi suatu keadaan di mana interes ekonomi yang tumbuh bersama kemakmuran itu akan menghalangi pelaksanaan keadilan sosial. Jadi kalau keadilan sosial tidak diperjuangkan dari sekarang dan kita mentolerir adanya kaya dan miskin, maka yang kita khawatirkan sistem seperti ini akan memperoleh pengukuhan-pengukuhan secara resmi, mendapatkan akar untuk bertahan. Misalnya nanti akan terefleksikan dalam hukum, terefleksikan dalam struktur politik, sosial, dan sebagainya, sehingga cita-cita keadilan sosial tidak akan tercapai. Sebab orang yang sudah berada di atas, itu akan bertahan supaya tetap di atas. Padahal keadilan sosial menuntut kerelaan orang di atas untuk turun sedikit, agar yang di bawah bisa naik sehingga bisa menjadi relatif sama. Jadi saya kira persoalan sekarang ini masih tetap pada masalah itu.

Karena menurut pendapat saya, di antara poin-poin Pancasila sekarang ini yang paling urgen adalah keadilan sosial. Kalau kita melihat satu persatu dari Pancasila, maka poin pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa, itu bolehlah. Saya rasa, kita sudah diperbolehkan untuk merasa mantap. Tercermin dari G30S hingga sekarang. Sila Peri Kemanusiaan, masih kurang kita perhatikan. Demikian pula Kedaulatan Rakyat. Sila Persatuan Indonesia, suatu aset yang luar biasa bagi Indonesia.

Tapi di antara semua yang paling kurang diperhatikan adalah keadilan sosial. Jadi saya kira tokoh-tokoh lama seperti Hatta dan sebagainya "*concerned*" dalam masalah ini. Dan dia benar. Secara teknis, Hatta sudah tidak relevan, tapi dari segi aspirasi dan ideologinya cukup relevan.

Dalam bangsa kita terdapat sub-kultur yang berbeda-beda dengan ideologi yang bermacam-ragam. Sekarang bagaimana caranya untuk memelihara keselarasannya?

Ini merupakan pertanyaan yang menarik meskipun sulit, karena kita orang-orang Indonesia belum mengetahui norma-normanya. Untuk mengatasi persoalan ini, kita harus mengalami beberapa kematangan, yaitu kematangan berpolitik, bernegara dan bermasyarakat, terutama yang menyangkut proses masyarakat majemuk (*plural society*). Saya kira di balik konsep masyarakat majemuk ini, sudah ada beberapa kematangan yang dituntut tadi, antara lain kematangan untuk berkeyakinan.

Dalam hal ini bagaimana kita yakin akan tetapi cukup dewasa, sehingga terjadi dua hal dalam waktu yang bersamaan: yaitu kita yakin betul akan sistem nilai-nilai kita masing-masing, tapi pada waktu yang bersamaan kita yakin pula bahwa orang lain berhak untuk menikmati dan meyakini sistem nilai-nilai mereka sendiri. Sehingga tidak ada paksaan dalam soal keyakinan seperti ini. Menurut pendapat saya, ini menyangkut persoalan kematangan berpolitik, bernegara dan bermasyarakat. Sebab satu hal untuk bersikap seperti itu adalah kedewasaan dan kemantapan pada diri sendiri, sehingga tidak timbul sikap kekanak-kanakan. Saya kira, itu juga mungkin menyangkut hal yang lebih serius lagi, yakni konsep antropologi (*antropological concept*) yakni menyangkut konsep atau pengertian bahwa manusia itu harus saling percaya mempercayai.

Bagaimana dalam kenyataannya?

Menurut pendapat saya, hal itu ada turun-naiknya. Ada masanya bangsa kita secara keseluruhan atau beberapa kelompok dalam bangsa kita begitu matang, sehingga sangat mampu menunjukkan penghargaan kepada orang lain. Misalnya, Masyumi pada tahun 50-an bisa bekerja sama baik sekali dengan unsur-unsur Kristen, Katolik dan Sosialis atas dasar titik-tolak bersama, yaitu menegakkan demokrasi dan hak-hak asasi manusia. Dan waktu itu juga atas dasar *front* bersama, yakni menghadapi Bung Karno. Tetapi maksud saya adalah, Masyumi pada waktu itu begitu dewasa dan begitu sehatnya terhadap golongan lain, meskipun ia harus keras terhadap PKI. Selanjutnya kalau saya bicara mengenai golongan Islam, masalahnya lain lagi. Karena kultur golongan Islam itu sendiri dan kolonial Belanda, golongan ini isolatif dan konfrontatif terhadap Belanda, menyebabkan golongan Islam dalam arti yang khusus ini tidak mengalami pendidikan modern.

Di sini modern dalam arti pendidikan Barat. Dengan demikian kalau kita ambil saja suatu perhitungan kasar, golongan Islam baru mengenal sekolah setelah merdeka, yakni setelah penyerahan kedaulatan. Ini berarti baru tahun 1962, ada anak orang Islam yang menginjak mahasiswa dan pada tahun 1965 sudah ada yang memperoleh gelar Sarjana Muda.

Baru pada tahun 1970-an anak-anak orang golongan Islam sudah banyak yang memperoleh Sarjana lengkap. Maka bermunculan "Sarjana-sarjana santri". Dan ini menurut pendapat saya *impact*-nya besar sekali, terutama dalam menumbuhkan kepercayaan kepada diri sendiri. Begitulah prosesnya berkelanjutan sampai sekarang.

Apakah proses ini akan memakan waktu yang panjang?

Saya kira tidak terlalu panjang. Sebab seperti yang saya sebutkan tadi, katakanlah golongan Islam itu dari kelompok yang tidak sekolah kemudian sekolah dan sampai menjadi sarjana, terjadi dalam waktu 20 tahun. Jadi ini menunjukkan grafik yang tajam sekali. Dan pada tahun 70-an berikutnya, perkembangan sosial golongan Islam itu sudah mulai berpijak pada struktur sosial yang berbeda daripada sebelumnya. Dengan demikian cita-cita konsep masyarakat majemuk tadi perkembangannya lebih progresif. Namun demikian sarjana santri itu pada tahun 70-an ke atas kira-kira sampai tahun 80-an lebih *inword-looking*. Karena ini dampaknya kepada masyarakat belum terasa. Saya sering ditanyai, sekarang sudah ribuan sarjana Islam, tetapi mengapa *impact*-nya tidak begitu besar seperti belasan sarjana dahulu ketika masuk Masyumi. [❖]

EPISODE 27 JULI: SABTU KELABU[1]

Nurcholish Madjid barangkali salah satu dari sejumlah intelektual kita yang bisa bicara apa saja, tanpa konflik kepentingan. Kini, ia adalah salah satu petinggi di Dewan Pakar ICMI, penggerak Yayasan Wakaf Paramadina, anggota Komite Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM), dan anggota Dewan Penyantun Komite Independen Pemantau Pemilu (KIPP) — suatu hal yang bisa dijadikan indikasi minatnya yang serius terhadap masalah penegakan demorasi dan hak asasi manusia. Ia hanya ingin melihat, tampaknya, bagaimana demokrasi benar-benar diterapkan di Indonesia. Hampir semua pendapatnya bertolak dari itu dan tidak merasa risih, jika harus mengkritik atau bertentangan sikap dengan lembaga, ketika ia menjadi anggotanya.

Itu sebabnya, *D&R* memilihnya untuk diwawancari tentang berbagai hal aktual yang terjadi belakangan ini: dari soal PDI, Peristiwa 27 Juli, hingga KIPP. Berikut petikan wawancara Rachmat H. Cahyono dan M. Husni Thamrin dengan mantan Ketua Pengurus Besar Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) ini.

Meski baru sementara, pengumuman temuan Komnas HAM tentang korban Peristiwa 27 Juli, tampaknya mengecewakan banyak pihak ....

---

[1] Majalah *D&R*, "Berani Benar, Juga Berani Salah", No. 05/XXVII/14 September 1996. Pewawancara Rachmat H. Cahyono dan M. Husni Thainrin.

Itu masalah perspektif. Komnas HAM itu terjepit antara suara pemerintah dan suara umum. Pemerintah menganggap Komnas HAM terlalu ceroboh mengumumkan 74 orang hilang. Padahal, yang kami katakan adalah "dilaporkan sebagai hilang". Jadi, lagi-lagi masalah perspektif. Karena itu, sebagai wujud tanggung jawab, Komnas HAM berusaha betul untuk menindaklanjuti temuan-temuannya.

Bagaimana jika temuan itu menimbulkan masalah dengan pemerintah?

Tidak apa-apa. Justru yang lebih berbahaya, dalam soal menimbulkan masalah itu, adalah pengingkaran kenyataan. Jadi, pemerintah harus mau menerimanya. Sulitnya, 74 yang dilaporkan hilang itu, sebagian besar hanya nama, tanpa alamat. Terus terang saja, kami baru pertama kali menangani yang semacam itu dan itu paling sulit.

Sebetulnya, Peristiwa 27 Juli dan aksi penanganan sesudahnya mencerminkan satu sikap, atau kebijakan pemerintah yang seperti apa?

Harus dilihat dulu latar belakangnya. Sebetulnya, yang menonjol adalah aksi solidaritas kepada Mega. Karena, secara psikologis, orang memang bersimpati kepada yang memelas, yang *underdog*. Dalam hal ini, Mega adalah *underdog* karena ia ditaklukkan oleh kekuatan yang sangat besar, yang sangat dominan, yaitu pemerintah aktif. Itu dengan asumsi bahwa memang Kongres Medan hasil rekayasa, dan saya kira itu bukan rahasia lagi.

Tentu saja ada segi benarnya di balik masalah psikologi itu. Prinsip suatu organisasi sosial (orsos) atau organisasi politik (orpol) yang mandiri itu harus dihormati. Tidak boleh ada intervensi. Kalau kita betul-betul menginginkan suatu orsos atau suatu orpol mencerminkan kehendak orang banyak, dengan sendirinya harus diberikan kebebasan memobilisasi (massa). *Toh*, kalau umum tidak bisa menerima idenya, tidak akan terjadi mobilisasi. Makanya, rakyat itu harus diberi kebebasan.

Ada prinsip-prinsip itu sekitar tanggal 27 Juli?

Kita lihat, mengapa hal itu sampai terjadi. Ya, terang itu persoalan kita semua dan dalam hal ini tidak bisa ditunjuk hidung: siapa yang paling bersalah. Masalah kultur, budaya politik kita, memang masih perlu pengembangan.

Misalnya, kita mulai dengan soal keadaban, *civility*. Kita bicara mengenai *civil society*. Inti dan jiwa dari *civil society* adalah keadaban tadi, yaitu suatu sikap yang berani menerima bahwa orang lain memiliki sikap politik dan hal-hal yang berbeda dengan kita. Juga berani berpandangan bahwa tidak selalu ada jawaban yang benar untuk suatu persoalan. Karena, manusia itu relatif. Karena itu, sebetulnya *civility* atau keadaban itu sangat erat dengan konsep musyawarah. Proses musyawarah itu proses mutual, proses "saling". Artinya, tidak ada tinggi dan rendah. Semua orang mempunyai hak yang sama. Mempunyai hak untuk menyatakan pendapat, dan mempunyai kewajiban untuk mendengarkan pendapat.

Saya kira, akumulasi dari tidak adanya *civility* di kalangan PDI sendiri itulah (yang menyebabkan) bencana 27 Juli. Kita tabu bagaimana mereka itu direpotkan oleh konflik internnya. Sebelum adanya intervensi itu, ada friksi intern dulu. Bagaimana dalam sebuah Kongres di Medan (1993) bisa terjadi pendobrakan pintu dengan buldoser, itu *kan uncivilized*, tidak ada *civility*.

Sekarang, bandingkan dengan NU. Setiap organisasi pasti ada potensi konflik. Itu di mana-mana. NU juga punya, tapi bisa diselesaikan. Entah sulit, entah mudah, itu soal lain. Tapi, bisa diselesaikan dengan cara yang beradab. Juga ada di Muhammadiyah. Jadi, kalau secara intern sehat sebagai *civil society*, faktor eksternal tidak-bisa masuk. Terbentur duluan. Ini persoalan kita semua.

di mana-mana begitu. Bukan hanya PDI. Jadi, orang tidak bisa meniadakan begitu saja, basil musyawarah. Intinya itu: toleransi.

Faktor lainnya, yang sulit itu, adalah masalah legitimasi. Dalam hal ini, saya kira diperlukan pandangan yang agak sedikit lebih adil. Barangkali benar bahwa Soerjadi itu tidak legitimate karena dipilih melalui forum yang direkayasa, tapi bagaimana dengan Mega? Munasnya (1993) itu *kan* juga rekayasa. Beberapa tentara, saya kira Hendropriyono (Mayjen A.M. Hendropriyono, kini komandan Koordinasi Pendidikan dan Latihan TNI AD) dan Agum Gumelar (kini Pangdam Wirabuana) itu punya peran betul. Jadi kita harus adil. Dalam hal ini, memang kita tertumbuk dengan persoalan intern PDI yang menyangkut AD/ART. Itu kita tidak bisa berbuat apa-apa. Itu persoalan mereka.

Tapi, intervensi terhadap kepemimpinan Mega terlalu kasat mata ....

Karena sistem politik kita, yaitu adanya pembina politik. Jadi, institusi pembina politik itu sudah tidak betul, karena tidak ada dasar hukumnya. Asumsinya, orang itu berpartai untuk merebut kekuasaan secara damai, yaitu melalui pemilu. Kalau menang, berkuasa. Maka, pemerintah sebetulnya, partai yang sedang berkuasa; sedangkan partai yang tidak berkuasa itu sama k:edudukannya dengan pemerintah. Sebab, ada asumsi, nanti, kalau partai yang tidak berkuasa menang (pemilu), dialah yang akan memerintah.

Karena itu, tidak masuk akal ada pembina politik, lalu yang membina itu pemerintah. Itu berarti suatu partai dibina oleh partai lain. Poin ini penting sekali karena kaitannya dengan kemandirian. Karena itu, institusi pembina politik itu sama sekali tidak benar. Itu salah satu agenda reformasi politik yang harus dilenyapkan.

Kasih kebebasan kepada partai-partai, juga Golkar. Sebab, *by definition*, kalau suatu organisasi sudah ikut pemilu dan berjuang memperebutkan kursi, itu namanya partai.

Bahwa Golkar itu *ruling party*, itu boleh. Seperti UMNO di Malaysia atau LDP di Jepang. Tapi, *ruling party* adalah partai yang sedang melakukan *ruling*, *kan* begitu saja. Tidak boleh diidentikkan dengan negara. Kewajiban kita itu membela negara, bukan membela pemerintah. Pemerintah dibela kalau benar. Kalau tidak? Kalau negara, tidak bisa benar atau tidak bisa salah. Negara adalah negara, harus diterima. Jadi, kita mengabdi kepada negara, bukan kepada pemerintah.

Maka, karena ada masalah pembina politik itu, terjadi peluang bagi pemerintah untuk melakukan intervensi. Karena sekarang yang berkuasa Golkar, pengurus PPP dan PDI itu disahkan Golkar, *kan* begitu. Bagaimana? Itu *kan* tidak fair. Mestinya, kalau memang begitu permainannya, setiap kali ada pemilihan-pemilihan di Golkar harus disahkan PPP dan PDI. PPP dan PDI harus diberikan kesempatan untuk menyatakan keberatan.

Oleh karena itu, ini tidak betul, harus dikembalikan kepada masalah independensi itu lagi. Demikian juga misalnya masalah litsus untuk calon anggota DPR. Litsus itu menjadi alat untuk menentukan bisa tidaknya seseorang diterima dan kriteria itu datang dari pemerintah. Itu berarti wakil rakyat tadi wakil pemerintah, bukan wakil rakyat. Litsus itu juga suatu akibat langsung dari kultur politik yang tidak betul, konsekuensi logis dari suatu sistem politik yang ada pembina politiknya.

Jadi, pemerintah begitu dominan dalam berbagai sektor?

Makanya, itu tidak demokratis.

Dikaitkan dengan kultur politik saat ini, apa memang harus seperti itu kebijakan pemerintah?

Jelas, ini masalah perjalanan sejarah bangsa. Ini masalah budaya pesisir dan pedalaman. Jadi, Indonesia ini dirancang oleh mereka yang asal budayanya itu pesisir. Karena itu, bahasa nasional yang dipilih bahasa Melayu, bukan bahasa Jawa. Padahal, orang yang datang ke Kongres Pemuda 1928, banyak orang Jawa.

Karena itu, yang banyak berperan pada masa-masa prakemerdekaan dan pada masa-masa awal kemerdekaan itu orang Sumatera, orang Minang, karena cocok dengan kultur pesisirnya. Selain karena menguasai bahasa Melayu modern, pendidikan mereka juga modern, karena dipilih oleh Belanda untuk menerima pendidikan Belanda. Sama dengan orang Yogya-Solo, Manado, yang dipilih untuk menerima pendidikan Belanda. Karena itu, sebenarnya, peletakan ide-ide dasar kenegaraan kita itu adalah oleh orang-orang Minang. Lihat saja konsep musyawarah-mufakat. Ungkapannya pun banyak mengambil dari bahasa Arab: hakim, hukum, musyawarah, mufakat, dan sebagainya.

Pada waktu itu, orang Jawa belum terlalu menguasai bahasa Melayu. Mereka umumnya berbahasa Belanda dan Jawa. Kalaupun berbahasa Melayu, bahasa Melayu pasar. Jadi, Indonesia itu sebenarnya dirancang dengan pola budaya pesisir. Itu banyak sekali buktinya. Karena itulah langsung demokrasi, meskipun gagal, pada tahun 1950-an. Itulah sebabnya Bung Karno memindahkan ibukota Yogyakarta ke Jakarta. Karena, baru Jakarta, yang meng-indonesia. Jakarta itu *meltingpot*, yang kemudian diikuti oleh kota-kota lainnya.

Namun, ketika terjadi konsolidasi, terutama setelah revolusi fisik, mulai terlihat, bahwa orang-orang dari pedalaman itu lebih siap memasuki administrasi dan birokrasi, karena mereka sendiri sudah dididik orang Belanda sebelumnya, menjadi *ambtenaall*, pegawai. Masa konsolidasi itu kemudian meneguhkan kultur pedalaman. Pada zaman Bung Karno, proses itu masih tarik-menarik. Pada zaman Pak Harto, yang berperan hanya kultur pedalaman. Pak Harto adalah orang pedalaman betul. Dan Pak Harto, sudah memerintah 30 tahun, ternyata efektif, lebih efektif daripada masa berkembangnya kultur pesisir pada tahun-tahun awal kemerdekaan. Ini tentu saja sepanjang berkenaan dengan birokrasi dan kemiliteran. Tentara sebagian besar orang Jawa. Karena, mereka sudah terbiasa berpikir hierarkis, menerima komando.

Namun, itu harus dipandang sebagai solusi jangka pendek. Padahal, ada cita-cita menegakkan demokrasi. Demokrasi itu lebih cocok dengan budaya pesisir. *Nah* ketegangan itulah yang antara lain menjadi muara semua persoalan yang ada saat ini. Di satu pihak dirasakan ada dominasi budaya pedalaman yang tidak pada tempatnya, tapi efektif. Bayangkan saja, Bung Karno berkuasa 20 tahun, segala macam kekacauan ada. Pak Harto berkuasa 30 tahun, hampir tidak ada kekacauan sama sekali. Luar biasa. Itu antara lain karena menggunakan pendekatan kultur pedalaman.

Apa maksudnya solusi jangka pendek itu?

Karena, akan bertentangan dengan cita-cita pertama bangsa Indonesia dan juga bertentangan dengan kenyataan bahwa bangsa Indonesia itu bangsa maritim, bangsa pesisir. Tarik-menarik antara kultur pedalaman dan kultur pesisir itu, dalam beberapa hal, dimenangkan pedalaman, yaitu terutama dalam birokrasi dan administrasi. Karena itu, pedalamanisme tersebut muncul dalam budaya pejabat dan budaya pegawai. Tapi, dalam wawasan Indonesia modern, yang diwakili kaum intelektual, cendckiawan, dan disalurkan melalui bahasa Indonesia, pesisir menang. Bahasa Indonesia saat ini menghancurlumatkan sama sekali bahasa daerah, termasuk bahasa Jawa. Jadi, ada skors plus-minusnya.

Dalam jangka panjang juga yang menang itu pesisir, karena ofensif. Pedalaman itu defensif sekali, bertahan. Contohnya, bahasa Jawa itu tidak lagi mampu memuat pesan-pesan modern yang dapat ditampung bahasa Indonesia. Itu akan punya dampak pada budaya pedalaman. Bahwa sekarang ini masih ada dominasi budaya pedalaman di kantor-kantor, itu masalah waktu saja.

Kalau kultur pedalaman masih mendominasi pemerintahan sekarang ini, apakah itu anugerah atau musibah?

Dilihat dari jangka pendek, itu anugerah. Dilihat dari segi wawasan dan sifat keindonesiaan, itu suatu anomali, suatu hal yang menyimpang — kata musibah mungkin terlalu keras. Yang terang, harus ada *take and give*.

Jadi, kultur politik kita adalah cermin dari pergeseran-pergeseran itu. Posisi dari pihak mereka yang mapan, terhadap kemungkinan perubahan, itu pahit. Karena itu, kemudian, sering salah langkah, sering salah tindak. Tidak usah pemerintah, golongan masyarakat yang mapan pun kalau merasa terancam oleh suatu *emerging forces*, meminjam istilah Bung Karno, suatu kekuatan baru yang sedang muncul, ya, salah tindak semua.

Padahal, Indonesia ini belum selesai prosesnya. Saya perkirakan baru selesai tahun 2020-an. Itu pun tahap pertama. Karena, tekadnya itu negara demokratis, artinya terbuka, sehingga promosi sosial, mobilitas vertikal, tidak lagi berdasarkan hal-hal kenisbatan (askriptif), misalnya sukunya apa, bahasa daerahnya apa, keturunan siapa. Itu tidak lagi relevan, maka kenaikan ke atas dipertaruhkan kepada kemampuan. Satu unsur kemodernan, unsur pesisir sebetulnya, orang berkuasa karena mampu. Dalam hal itu, faktor pendidikan yang berperan.

Ada pengaruhnya bagi orang Islam Indonesia yang kebetulan mayoritas?

Karena pendidikan ini penting sekali dalam mobilitas vertikal, orang Islam relatif paling tepat naik karena mulainya dari minus. Golongan lain sudah lebih dulu di atas, sehingga kenaikannya kecil. *Nah*, kenaikan cepat orang Islam itu menimbulkan perasaan terancam bagi pihak lain. Itu sesungguhnya persoalan yang relatif sekali.

Di kalangan orang Islam pun, yang dominan adalah yang memiliki pendidikan modern. Karena itu, dulu, NU tidak tahan di daerah Masyumi karena didominasi oleh orang-orang berpendidikan

Belanda. Tapi, sekarang lihat saja NU, siapa yang paling banyak berperan di situ: orang-orang yang berpendidikan modern.

Jadi, tumbuh golongan intelektual Islam yang jumlahnya besar sekali. Umumnya, mereka membawa suasana jihad, beroposisi kepada pemerintah. Jadi, pada waktu itu, pidato, ceramah, dan khutbah didominasi oleh demagogi. Dan itu berbahaya. Karena itu, kita cari kanalisasi, saluran. ICMI dibuat, sedikit banyak berhasil: mereka masuk. Maka, yang dulu kerjanya mencerca pemerintah, kini kerjanya membela pemerintah. Ada eksesnya, dengan sendirinya. Tapi, garis besarnya begitu.

Ketika mereka masuk, ada ramai-ramai. Entah apalah namanya. Tapi kemudian, ada suara bahwa pemerintah sudah bermesraan dengan (umat) Islam. Pemerintah melakukan hal-hal yang menimbulkan kesan bermesraan dengan Islam, karena menyadari kekuatan itu tidak mungkin dilawan. Itu kekuatan yang tumbuh secara obyektif.

Kenapa pasca-Peristiwa 27 Juli, seolah-olah umat Islam takut kehilangan momen "kemesraan" dengan pernerintah itu, sehingga lahir pernyataan-pernyataan dukungan terhadap kebijakan pemerintah?

Nah, itu psikologi orang yang sudah mempunyai kedudukan. Itu harus dibaca sebagai satu pembelaan diri, memberikan dukungan kepada pemerintah. Dan, kalau Anda dalam posisi mereka, itu logis sekali. Sangat logis.

Ketika pemerintah begitu takut kepada umat Islam, semua dicap sebagai ekstrim kanan, *kan*? Pada tahun 1960-1970-an, sembahyang di kantor saja sudah dianggap ekstrim kanan. Dan, dalam latar politik waktu itu, logis. Makanya, saya bilang, "Islam yes, Partai Islam, no". Maksudnya, agar semua orang bisa mengaku Islam dengan bebas.

Sekarang, terbalik, *kan*? Tapi, untuk mereka yang obsesinya bukan kekuasaan, ya, harus tetap melihat keadaan yang sebenarnya.

Kalau boleh mengaku, kira-kira saya menempatkan diri dalam posisi seperti itu.

Kini, ada kelompok Islam seperti ICMI dan ada Gus Dur dengan NU-nya, yang agak di luar arus utama. Fenomena itu mencerminkan apa?

Memang, yang naik itu baru kelompok modernis, yang mulai pendidikan umum pada tahun 1950-an, karena adanya kebijakan memasukkan pendidikan umum ke dalam pesantren dan sebaliknya, yang dikeluarkan Menteri Agama K.H. Wahid Hasyim, ayahnya Gus Dur. Kelompok Islam kota. Kelompoknya Gus Dur itu, baru masuk tahun 1970-an. Oleh karena itu, Gus Dur mewakili suatu kelompok yang merasakan adanya deprivasi, tak terikutkan, tak tersertakan. *Nah*, itu lebih simpel daripada ICMI.

Padahal, secara obyektif, ICMI itu dibuka untuk semuanya. Mereka yang merasa bisa ikut serta, seperti GMNI, masuk saja. Di Sumatera Barat, pengurus ICMI-nya, orang GMNI. *Why not*? *There is nothing wrong about that*. ICMI itu memang fragmentasi betul. Potensi konfliknya tinggi. Tapi justru karena itu, kalau kita kembali ke masalah keadaban, mungkin punya potensi untuk lebih baik.

Begini tesnya. Bandingkan sikap PPP, HMI, dan ICMI berkenaan dengan kasus seperti Sri Bintang Pamungkas. Bintang dipecat PPP. Ia anggota Dewan Pakar ICMI. Tapi meski Bintang sudah diadili seperti begitu, tidak satu pun orang ICMI yang berpikir memecat dia. Tidak ada perasaan takut. Waktu Muktamar ICMI kemarin, Bintang dengan enak datang di muktamar dan ketemu dengan siapa saja. Yang menarik, tidak ada stigma sama sekali. *Kan*, enak tuh. *Civility*. Itu ICMI.

Sekarang PPP. Matori Abdul Djalil baru saja ikut Pernyataan Keprihatinan 1 Juli, sudah diurak-urak oleh Hamzah Haz, padahal sama-sama dari NU. Lalu, HMI. Pengurus HMI mengintruksikan siapa saja anggotanya yang aktif dalam Komite Independen

Pengawas Pemilu (KIPP), supaya keluar. Itu ironi yang luar biasa. HMI betul-betul melawan kodratnya sendiri. Ketika mereka akan memperingati 50 tahun HMI, tahun 1997, (kalau begini ini namanya) belum tahun emas, tapi tahun besi karatan.

Apa yang bisa dilakukan umat Islam dalam kondisi seperti sekarang?

Kita lagi meniti buih. Salah injak kecemplung. Tapi, karena ini semua bagian dari pertumbuhan bangsa, apa pun yang terjadi, kita harus terus berjalan. Dalam jangka panjang, berbahaya jika orang mengira yang sekarang terjadi bersifat permanen. Ini tidak betul. Misalnya sistem kepartaian. Dari sudut Pak Harto mungkin dipakai sebagai dasar konsensus nasional, memang betul tapi konsensus nasional untuk mengatasi persoalan jangka pendek, yaitu bahaya PKI. Kalau tidak begitu, kita belum tahu bagaimana jadinya Indonesia.

Itu nyata betul, cuma sifatnya darurat, *emergency*. Dan karena *emergency*, tentunya tidak perlu diteruskan. Kalau diteruskan, itu tidak natural, suatu keadaan normal ditangani secara *emergency*.

Dalam kondisi sekarang, kemungkinan pengembangan masyarakat sipil atau masyarakat madani bagaimana?

Pertama, *by definition*, *civil society* adalah asosiasi-asosiasi nonpemerintah, tidak hanya *nongovermental* (NGO), tapi termasuk yayasan, badan, lembaga riset, dan sebagainya, yang independen. Karena itu, *civil society* atau masyarakat madani itu biasanya menjadi penyangga antara pemerintah dan masyarakat. Karena itu, sikapnya melindungi rakyat, tapi kadang-kadang juga menjadi juru bicara pemerintah kepada rakyat. Yang diperlukan sekarang ini adalah independensi. Karena itu, saya tidak setuju, setiap kali ada orang mendirikan asosiasi kemudian minta restu pemerintah. Tidak betul itu. Termasuk sehabis kongres mesti menghadap. *Wah*, itu berarti menyerahkan independensinya. Itu feodal.

Bisakah independensi itu ditumbuhkan dalam kondisi sekarang?

Independensi itu masalah sikap mental. Karena itu harus dipelajari, dieksperimenkan. Orang harus belajar independen. Banyak masyarakat yang takut bebas, seperti pernah disinyalir oleh Erich Fromm. Kebebasan itu berarti mengambil tanggung jawab pada diri sendiri. Itu berat. Itulah mengapa Jerman bisa dipimpin seorang Hitler, yang tidak jelas sekolahnya. Karena Hitler mengatakan, "Sudah, serahkan kepada saya saja. Bangsa Jerman akan menjadi besar, bangsa Arya". Dan karena mengalami kekalahan pada Perang Dunia I, orang Jerman pun berbondong-bondong menyerahkan kebebasannya itu kepada Hitler. Itu *kan* gerakan pengkultusan.

Apakah model semacam itu bisa terjadi di sini?

Jangan sampai. Karena itu, harus ditekankan, selain berani benar, juga harus berani salah. Artinya, eksperimen. Pakistan saja kondisi ekonominya lebih berat dibanding Indonesia, berani bereksperimen dengan demokrasi. Lihat saja Benazir Bhutto. Padahal, kita ini, kata peninjau luar, sebagai *corporate nation* paling berhasil. Dan karena didukung oleh bahasa, kita adalah bangsa baru yang paling sukses dengan bahasa nasional. Kemudian, ada kelengkapan-kelengkapan ideologi kenegaraan, seperti Pancasila dan UUD 1945. Malaysia saja masih kalah dengan kita, Filipina apalagi. India juga. Jadi, artinya, kalau kita bereksperimen dengan demokrasi, jelas ada eksesnya. Tapi insya Allah bisa di-*handle* dengan lebih baik, daripada di Pakistan, India, dan lain-lain. Ini masalah kemauan politik saja.

Dikaitkan dengan adanya Komite Independent Pemantau Pemilu (KIPP)?

KIPP itu sifatnya gerakan moral, tidak mengharapkan dampak legal, apalagi politis. Dampaknya dampak moral, mendidik masyarakat menyangkut demokrasi, dan lebih kepada masalah *civility*, keadaban. Terus terang saja, kita semuanya harus belajar. Berat itu menerima orang lain berbeda. Berat sekali. Kecenderungan kita itu otoriter karena masih feodal, pantang dibantah.

Menyinggung pemilu, satu kontestan saat ini babak belur sebelum bertanding. Apa masih mungkin menghadirkan pemilu yang berkualitas?

Demokrasi tidak terbatas pada pemilu, tapi dalam *civil society*. Jadi pemilu itu dibiarkan saja lewat. Bisa kita anggap sebagai angin lewat saja. Tapi yang penting itu penerapan demokrasi melalui eksperimen-eksperimen: Dan karena eksperimen, jelas saja kemungkinan kita salah. Misalnya kebebasan diterjemahkan menjadi semau-maunya. Itu berbahaya sekali. Bukan begitu demokrasi. Itu pernah diingatkan Bung Hatta dalam bukunya, *Demokrasi Kita*. Itu bisa menjadi manual, buku pegangan buat kita. Demokrasi menurut Bung Hatta, bukan berarti kebebasan tak terbatas. Itu namanya *chaos*. Dan kalau *chaos* yang terjadi, ada pembenaran bagi tampilnya orang kuat. Jadi demokrasi yang dilaksanakan secara salah akan mengundang lawannya sendiri. Itu persis yang diramalkan Bung Hatta akan terjadi dengan Bung Karno. Situasi mendorong Bung Karno tampil jadi diktator.

Makanya, kalau Peristiwa 27 Juli itu tidak terkontrol, kacau betul, pasti akan tampil seorang diktator. [❖]

MENATAP MASA DEPAN ISLAM[1]

Memasuki bulan Desember 1992, beberapa majalah dan surat kabar, terus-menerus melakukan “polemik” atas ide-ide pembaruan Nurcholish Madjid, khususnya berkaitan dengan pidato kebudayaan yang disampaikan di TIM, 21 Oktober 1992. Di samping itu, juga terbit buku-buku yang “mengkritik” ide-ide pembaruan itu. Untuk mendapatkan penjelasan tentang perkembangan Islam di Indonesia dewasa ini dan menjawab isu-isu yang dilontarkan dalam media-media tersebut, M. Syafi’i Anwar dan Budhy Munawar-Rachman melakukan wawancara panjang dengan Nurcholish Madjid, mengenai konsekuensi isu-isu tersebut dan implikasinya pada masa depan Islam di Indonesia.

Seperti kita ketahui, belakangan ini ada perkembangan Islam yang sangat menggembirakan. Di mana-mana ada kegairahan atau antusiasme dalam beragama. Anda sering menyebut fenomena ini sebagai fenomena “santrinisasi”. Istilah santrinisasi yang Anda pakai itu tampaknya lebih bersifat antropologis, daripada istilah “islamisasi” yang tampak lebih politis. Anda sering mengatakan bahwa proses ini tidak terjadi secara mendadak, tapi mempunyai akar-akar yang panjang dalam sejarah Islam di Indonesia. Anda sering memberi contoh, misalnya, bahwa proses santrinisasi orang

---

[1] Jurnal Ilmu dan Kebudayaan *Ulumul Qur’an*, “Menatap Masa Depan Islam”, Nomor 1, Vol. V, Th. 1994. Pewawancara M. Syafi’i Anwar dan Budhy Munawar-Rachman.

abangan/priyayi yang agak spektakuler, sangat tampak dalam gejala Masyumi. Yaitu, ketika orang-orang yang mempunyai latar belakang sosio-kultural priyayi itu, lalu muncul sebagai pemimpin-pemimpin Islam. *Nah*, puncak antusiasme itu justru terlihat dengan jelas sekarang ini. Tapi di tengah perkembangan Islam yang baik tersebut, bagaimana Anda melihat, apa yang disebut orang secara salah, sebagai fenomena "fundamentalisme". Misalnya, berkembangnya harakah-harakah yang begitu antusias dalam mengkaji masalah-masalah keagamaan di kampus-kampus umum?

Ya, itu adalah bagian dari antusiasme, seperti yang saya katakan dalam makalah itu. Maksudnya di sana ada suatu sosiologi mengenai perubahan sosial. Contohnya adalah seperti dulu: Isu lemak babi. Sampai-sampai Indo Mie terkena. Padahal asetnya diekspor ke Saudi Arabia. Lalu ada berita di *TEMPO* mengenai anak muda yang minta dibersihkan perutnya karena sudah merasa memakan lemak babi itu. Ini *kan* mengharukan. Mengharukan karena ada semacam kegairahan agama yang tulus dan mendalam tapi terkesan tak tahu agama. Sebab kalau kita tahu, memakan makanan haram — tapi tidak sengaja — itu tidak apa-apa.

Jadi harakah-harakah itu memang merupakan bagian "gejala antusiasme" dalam beragama. Biarkan saja, mungkin dalam makalah saya itu — dari segi pemilihan kata — ada yang menyinggung perasaan orang yang sedang dalam antusiasme itu. Berarti kita gagal dari segi metodologi, bukan dari segi isinya. Yang kita tunggu itu, tentu saja pertumbuhan yang lebih dewasa. *Nah*, antusiasme dalam proses santrinisasi ini masih bercampur-aduk. Ada pengalaman-pengalaman buruk yang terbawa, sehingga tujuan dari semua ini masih mewarisi pengalaman buruk kita itu.

Proses ini saya kira masih terus akan berlanjut, mudah-mudahan kadar reaktifnya semakin tidak berarti. Yang kita tunggu sekarang adalah proses pematangan. Insya Allah, kalau sudah diterima sebagai keyakinan yang merata untuk seluruh lapisan masyarakat, Islam akan menyatakan diri dalam perwujudan etis dan moral yang kuat. Sehingga nanti Indonesia tumbuh sebagai bangsa yang basis etika dan moralnya adalah Islam. Ini bukan hanya masalah keyakinan, tapi juga keyakinan sosiologis, karena masyarakat Indonesia itu *kan* mayoritas Islam.

Pemikiran Anda ini tampaknya ada kemiripan dengan konsep *civil religion* yang dilcembangkan oleh Robert N. Bellah, maksudnya walaupun secara simbolis kita tidak menampakkan suatu formalitas Islam, secara substansial itu adalah Islam....

Civil Religion di Amerika itu sebetulnya dasarnya Kristen Protestan, yakni dari White Anglo Saxon Protestant (WASP). Di antara ide-idenya berasal dari Thomas Jefferson. Padahal ia sendiri bukan Kristen ortodoks. Dia seorang unitarianis-deisuniversalis. Tuhan yang ditulis dalam deklarasi kemerdekaannya pun adalah “The God of Nature” dan “Nature’s God”. Jadi tidak khas Kristen, karena Thomas Jefferson yang merenu7gkannya. Tapi begitu sampai ke masyarakat, ide itu mengalami Kristenisasi.

Demikian juga dengan Pancasila. Sebutlah Pancasila itu non-Islam. Tapi umat Islam sekarang mengisinya dengan Islam. Contohnya rnusyawarah. Musyawarah itu *kan* perintah al-Qur’an. Orang Kristen juga mengatakan kita harus bermusyawarah, tanpa mengatakan itu nilai Islam. *Nah*, itu yang kita maksud, bahwa Indonesia itu Muslim dalam arti etika. Etikanya itu Islam, tapi tidak usah kita beri label Islam. Untuk apa? PPP dulu digugat karena tidak berlabel Islam. Pak Idham Khalid mengatakan, lebih baik minyak samin cap babi daripada minyak babi cap onta. Jadi yang penting isinya.

Maka jika bangsa kita mau maju, itu harus dihubungkan dengan etika yang kuat. Bangsa kita itu, kalau menggunakan terminologi Gunnar Myrdal tergolong *soft state*, konsep baik dan buruk tidak jelas. Tidak ada etos *furqân* (pembeda antara yang benar dan salah). Ini disebabkan karena pengalaman kita pada agama mengalami formalisasi. Misalnya hanya dengan wudu yang salah sudah diancam masuk neraka.

Anda berharap bahwa Islam yang tumbuh dan berkembang di Indonesia adalah semacam yang sering dikatakan para ahli sebagai "Islam Peradaban"? Dalam teori peradaban disebutkan bahwa yang menentukan jatuh-bangunnya suatu peradaban adalah adanya suatu etika yang kuat.

Al-Qur'an itu sebenarnya lebih banyak mengajarkan etika. Memang ada perintah shalat, misalnya. Tapi itu sebenarnya "pakunya" dan "mozaiknya" sendiri bukan paku itu. Mozaik itulah yang membuatnya indah. Itu sebenarnya yang mau saya katakan dalam makalah saya di TIM. Tapi ternyata bagi banyak orang pemikiran semacam itu lompatan, sehingga masih kaget. Jargonnya atau idiomnya saja belum dikenal.

Tentunya jika "Islam Peradaban" itu menjadi tema sentral, maka Islam harus mengembangkan terus-menerus diskursus dengan peradaban lain. Bisa dalam bentuk dialog atau konvergensi, atau mungkin saling mengisi. Jadi besarnya suatu peradaban tidak karena benturan-benturan dalam arti politis, tapi barangkali kebudayaan. Maksudnya ada usaha saling mengisi. Bagaimana pendapat Anda?

Ya memang begitu. Karena itu, saya selalu mengutip al-Qur'an seperti perintah untuk mencari titik-temu (*kalimah sawâ'*). Pada suatu ketika saya ceramahkan soal ini. Tapi ada yang menolak dengan semangat berkobar-kobar dan mengatakan, "kalau begitu Tuhan memerintahkan sesuatu yang mustahil dong?" Ayat itu mengatakan, setelah perintah untuk mencari titik-temu itu: "kalau memang mereka tidak mau, katakan kepada mereka: Saksikanlah bahwa kami orang Islam". Artinya ada kemungkinan orang tidak mau diajak mencari titik-temu karena itu kita harus menegaskan identitas diri kita: Saya ini orang Islam. *Nah*, seyogyanya sebagai muslim kita memang harus terbuka dan lapang dada terhadap pencarian titik-temu itu.

Dari sudut ini Pancasila adalah *kalimah sawâ'*. Kesalahan beberapa orang itu karena melihat Pancasila sebagai alternatif terhadap Islam, Kristen, Cina, kemudian ingin membuat jalan. Titik-temunya adalah kepentingannya membuat jalan yang bagus. Ini titik-temu antar-kita.

Di mana tempat syariat dalam "Islam Peradaban" tersebut?

Memang Islam Peradaban sedikit lebih di atas syariat — dalam arti kita tidak lagi mempersoalkan syariat. Pakistan yang menyatakan dirinya sebagai negara Islam, sampai sekarang tidak tahu bagaimana melaksanakannya, karena perbedaan aliran. Ditambah lagi kemiskinan dan pandangan kedaerahan. Syariat itu sebenarnya bisa dibagi dua: Kalau yang dimaksud syariat itu menyangkut ibadah, maka harus dikembalikan kepada individu. Dengan kata lain sangat tergantung bagaimana individu itu sendiri. Pelajarilah baik-baik dan putuskan sendiri. Masa soal ibadah ini selama 14 abad nggak selesai-selesai. Kemudian yang menyangkut umum, itu *toh* ada khilafiyah. Di situ agak sedikit sulit karena kita harus menarik dulu ke tataran yang lebih tinggi. Sebetulnya dalam literatur klasik, sudah ada jargon-jargon seperti *maqâshid al-syarî'ah* dan sebagainya. Itu adalah *ratio-logis* yang harus ditanggapi dengan cara yang canggih — yang berarti menangkap pesan dasar al-Qur'an itu sendiri. Itu sebetulnya yang dikehendaki oleh neo-modernisme Fazlur Rahman.

Di sini kita memasuki juga soal amar makruf nahi munkar. Dalam konteks ini ada perintah Tuhan, yaitu ajakan kepada *khayr* dan *ma'rûf*. Dalam bahasa Indonesia *khayr* dan *ma'rûf* semuanya diterjemahkan dengan "kebaikan". Tapi sebenarnya ada perbedaan, *khayr* itu kebaikan universal, sedang *ma'rûf* itu sesuatu yang dikenal sebagai baik dan ada kaitannya dengan adat dan kontekstual, ada hubungannya dengan ruang dan waktu. Sebutlah *khayr* itu normatif-universal, yang *ma‘rûf* itu operatif-kondisional.

Umat Islam sekarang ini harus melakukan dua hal: *pertama*, menangkap apa itu *khayr*. Di sini berarti mengangkat ajaran Islam pada level *high generalization*. Kemudian menurunkannya dalam *al-ma‘rûf*, yang sekarang masih menjadi problem bagi sebagian umat Islam. Karena kita harus tahu konteks zaman dan tempatnya. Misalnya sarung. Dulu untuk orang Indonesia sarung adalah tanda kesalehan. Tapi di India, kesalehan itu bukan dengan sarung, tapi dengan pakaian India itu. Di Indonesia, sarung sekarang sudah diganti dengan celana. Tahun 50-an saya di pesantren kalau salat harus pakai sarung. Kalau tidak, bisa dilempar batu. Tapi kalau sekarang makin sedikit yang pakai sarung. Jadi semuanya bisa berubah *kan*?

Sering dikatakan bahwa masyarakat Indonesia saat ini masih "fiqih *oriented*," dan Anda juga "dituduh" termasuk orang yang menegasikan atau tidak mau memperhatikan soal-soal fiqih, bagaimana tanggapan Anda?

Kalau hanya sampai pada tarap slogan, sering orang mengatakan, "ini gara-gara orientasi fiqih". Pak Rasjidi sendiri pernah menyebut soal ini. Mungkin mereka tidak menemukan problem, karena hanya sampai pada taraf retorika. Tapi begitu diterjemahkan dalam konsep, orang mulai terganggu. Padahal yang kita maksud adalah fiqih yang *ad hock*. Kalau fiqih dalam arti sebenarnya, ya pemahaman agama yang menyeluruh itu, yang tadi kita bicarakan.

Tapi fiqih dalam arti sempit, refleksinya di sini seperti Persis. Sampai sekarang majalah *al-Muslimun* masih penuh kontroversi. Isinya masih bagaimana hukumnya ini-itu. Padahal mereka mengaku pengikut Ibn Taimiyah. Ibn Taimiyah itu bukan hanya mengarang fiqih. Ia mengarang juga falsafah.

Tapi apakah itu memang merupakan penghayatan keagamaan yang paling rendah? Dan dalam konteks ini bolehlah kita mengatakan, bahwa ada tingkat-tingkat dalam penghayatan keberagamaan, di mana penghayatan keberagamaan di level peradaban, atau "Islam Peradaban" tadi, ada di tingkat tertinggi, karena bersifat filosofis dan etis?

Jelas statemen itu ada benarnya, tapi ada tendensi pejoratif dan merendahkan orang. Di sini sebenarnya kita harus memahami idiom-idiom agama. Jadi sebenarnya kita tidak berhak mengganggu persepsi beragama orang-orang itu. Kalau mereka sudah tenteram, ya biarkan. Kita tidak bisa menariknya ke atas. *Toh* mereka sudah menemukan makna hidup. Makna hidup itu yang paling penting. Cuma kalau masalahnya perbaikan masyarakat yang menyeluruh, itu tidak menyelesaikan masalah. Jadi harus ada pembagian kerja. Saat kita ngomong-ngomong seperti ini, kita tidak membayangkan bahwa 100 juta orang Indonesia itu tidak seperti kita. Jangankan Indonesia, Amerika saja sampai sekarang masih seperti itu. Masih retorik juga. Kita tidak usah berilusi bahwa orang-orang lain itu akan seperti kita. Tetap akan ada kerucut tinggi-rendah. Cuma yang selalu mewarnai keputusan untuk orang banyak, *kan* yang disebut sebagai *trend makers* (penentu kecenderungan).

Kalau dilihat dari perdebatan yang berkembang sejak ceramah Anda di TIM sampai sekarang, banyak hal-hal yang sulit kita terima dari alasan-alasan mereka. Ada yang menarik dari ungkapan Masdar F. Masudi, mereka itu mencerca tidak pada konsep yang ada tapi pada bayangan. Persoalannya, kalau kita perhatikan sejak meledaknya kasus itu, menurut kami tidak ada sesuatu yang baru. Tetapi kemudian menggelinding sedemikian rupa sehingga muncul atau tercipta keterkaitan dengan masa lalu, trauma dan sebagainya. Kritikan-kritikan itu tidak mengarah kepada suatu konsep atau pada satu titik orientasi yang jelas, tetapi pada "bayangan" itu sendiri.

Ya, waktu saya mengemukakan itu, mereka memberi reaksi dengan mengatakan, "Kalau Anda mengatakan begitu, maka hasilnya ini". *Nah*, kemudian hasilnya ini *kan* yang dikutip. Tapi mereka tidak bertanya dulu apakah saya mengatakan begitu atau tidak. Seperti halnya Gus Dur yang telah menjadi korban isu *Assalamu'alaikum* harus diganti. Karena itu, kalau sembahyang, diganti saja dengan selamat pagi, selamat siang. Padahal konteksnya sama sekali tidak begitu.

Gus Dur cerita sama saya, kasusnya sangat spesifik. Seorang menteri mengeluh pada Gus Dur: "Gus, itu gimana, semua orang membuka pidatonya dengan *Assalamu'alaikum* dan menutup pidatonya dengan *Wassalamu'alaikum*. Gimana, ya buat saya ini susah. Kenapa? Kalau saya tidak mengucapkan dibilangnya saya tidak suka. Kalau mengucapkan, saya tidak fasih". Gus Dur mengatakan, "Ya...sudah, selamat pagi, selamat sore *kan nggak* apa-apa". Tapi yang ditulis wartawan, Gus Dur menganjurkan *Assalamu'alaikum* diganti. Tapi Gus Dur orangnya tidak peduli, ya... biarkan saja. Tidak berusaha membantah, *nggak* apa, begitu *kan*. Kemudian setelah itu, ditarik-tarik sendiri oleh wartawan yang bersangkutan: Karena Gus Dur menganjurkan itu, maka kalau shalat subuh, ya salamnya selamat pagi...?! Nilainya jelas tidak ada. Akhirnya menjadi sumber fitnah saja.

Seperti itu juga ketika saya mengatakan bahwa "Allah itu dewa air" dengan mengutip Ismail Faruqi. Itu *kan* eksploitisi terhadap saya. Padahal urutannya panjang sekali dan kita bisa merujuk ke berbagai literatur. Maka, mereka sebetulnya terbayangi oleh imajinasi mereka sendiri. Silakan saja membaca buku-buku yang sudah saya tulis. Tapi memang persoalan yang muncul ke permukaan itu tidak selalu satu. Ada soal psikologis, ada soal kepribadian, sosiologis, dan sebagainya.

Reaksi seperti di Masjid Amir Hamzah itu, menyangkut pada soal peranan. Suatu bidang yang sesungguhnya ingin mereka pegang secara optimal, tapi mereka tidak mampu memerankannya, karena secara inklusif kita telah mengambilnya. Jadi mereka merasa kehilangan peran. Sesungguhnya bukan niat kita mengambil peranan orang. Misalnya ketika saya mengatakan “Islam Yes, Partai Islam No!” itu sebenarnya mengurangi peranan mereka. Sebab kalau mereka paham tujuan kita, justru mempermudah keinginan tercapai, yaitu “Islamisasi Indonesia sebagai isu nasional,” itu tujuan kita.

Kalau hubungannya secara sosiologis, mungkinkah yang disebut pengambilalihan peranan tadi ada hubungannya dengan kecemburuan intelektual, yang berkaitan dengan pendidikan? Mayoritas pengkritik Anda yang vokal itu dari Timur Tengah. Sementara orang yang studi Barat — semacam Anda dan lainnya — sudah terbiasa dengan kritik, obyektivitas, rasionalitas, dan sebagainya. Sementara itu, mereka melihat agama sebagai sesuatu yang tidak perlu dipersoalkan lagi, sesuatu yang sudah selesai. Jadi ada, katakan saja, suatu “keterasingan intelektual” pada diri mereka dalam menangkap idiom-idiom modern.

Saya kira itu betul. Mereka terasing karena — seperti Anda katakan tadi — tidak menguasai idiom-idiom; juga jargon-jargon yang kita gunakan. Karena sosiologi yang kita pakai itu, sosiologi modern. Karena itu setiap kali ke Timur Tengah, saya selalu menganjurkan anak-anak yang belajar di sana: “Anda beruntung karena belajar agama di negeri Arab. Tapi kalau Anda tidak mempelajari teknik menyatakan pikiran modern, Anda tidak akan sambung dengan Indonesia”. Di dunia Islam pun, siapa yang paling komunikatif dengan umum, pada akhirnya adalah orang-orang yang memiliki latar belakang pemikiran modern. Sebutlah, Hasan Hanafi. Menulis dalam bahasa Arab, tapi bahasa Arabnya modern. *Fushhah*, klasik, tapi pengekspresiannya modern. Sekarang surat kabar *Akhbâr al-Yawm* bahasanya modern. Ada istilah bahasa Arab klasik modern. Klasik itu standar, masih mengikuti standar al-Qur’an, tapi ekspresinya modern. Orang-orang ini tampaknya tidak terbiasa dengan bahasa modern. Misalnya satu-dua dari mereka tahu bahwa artinya *isti‘mâr* itu penjajahan, tapi pada tingkatan ide itu sendiri, mereka terlalu terkungkung oleh dunia intelektualitasnya sendiri yang agak terbatas.

Idealnya, kalau kita bisa kerja sama, kita adakan diskusi terus-menerus, sehingga ada simbiose mutualistis. Contohnya, Zainun Kamal, Pak Quraish Shihab. Nanti kalau Alwi Shihab pulang, dia akan menjadi putra mahkota intelektual Islam Indonesia. Dia di Mesir dapat *cum laude*, kemudian sekarang belajar di Amerika. Jadi kombinasi yang ideal. Sebetulnya belajar ke Timur Tengah tidak ada bedanya dengan belajar di mana saja asal tahu ke mana mereka harus pergi. Seperti Harun Nasution, menjadi seperti sekarang ini karena dia mencuri waktu. Dia di al-Azhar tapi sering ke perpustakaan American University of Cairo.

Kalau kembali kepada *paper* Anda di TIM itu, di situ Anda berbicara bagaimana sekarang ini terjadi perubahan sosial yang besar dan respon-respon keberagamaan yang keras. Melihat respon semacam ini bagaimana Anda menilai respon itu?

Mungkin saya kurang bijaksana dalam makalah itu meskipun saya usahakan untuk diperhalus dengan contoh-contoh di Amerika. Mereka tersinggung. Memang ada titik lemah makalah itu dari segi metodologi, segi penyampaian, tapi seandainya itu dihindari, pasti menjadi netral sekali, dan akan menjadi susah. Analisisnya akan terlalu abstrak. Misalnya untuk menyebut agama Ibrahim, karena mereka tidak pernah mendengar, mereka kaget. Padahal dalam Kitab Suci *kan* biasa. Sedang al-Qur'an mengatakan, "*Kemudian Aku wahyukan kepada engkau Muhammad, hendaknya engkau mengikuti ajaran Ibrahim yang* hanîf*,*" (Q 16:123).

Mereka tidak terbiasa berpikir dari sudut perbandingan yang kuat (*comparative perspective*). Misalnya, kitab yang dipakai *Bidâyat al-Mujtahid*. Semua mazhab dipelajari. Tapi kalau di Pesantren Persis di Bangil, tampaknya hanya satu. Bahwa inilah yang benar. Karena itu, mereka paling risih dengan komparasi.

Sekarang muncul isu yang lebih besar dari mazhab Sunni, yaitu munculnya Syi'ah. Dan di Bangil, Persis di depan hidung mereka, ada pesantren Syi'ah. Mungkin, ketegangan-ketegangan di sana, antara lain dilampiaskan kepada kita.

Karena itu, ide Anda tentang sikap "inklusivisme internal" dalam beragama masih menjadi persoalan besar dalam tradisi keberagamaan di Indonesia?

Ya. Waktu saya ke Sulawesi Selatan, ke Universitas Muslim Indonesia, *al-ẖamd-u li 'l-Lâh* sambutannya cukup baik dan simpatik. Tapi ada satu-dua orang yang berapi-api menyerang saya. Karena judul yang mereka minta itu tentang toleransi, ada yang menanggapi: tidak ada kompromi! Tidak ada kemungkinan titik-temu. Waktu saya menjawab: Anda mengatakan tidak ada titik-temu antara Islam dan *ahl al-Kitâb*, tapi al-Qur'an mengatakan demikian. Apakah Anda menuduh al-Qur'an memerintahkan sesuatu yang mustahil. Dia ketawa. Data itu ada, tapi tidak menjadi bagian dari idiom mereka. Ini memang masalah perkembangan pengetahuan.

Dalam sejarahnya, Indonesia memang menganut suatu pandangan keberagamaan yang monolitik.

Kita hanya satu, Sunni dan Syafi'i. Kemudian dengan adanya gerakan-gerakan reformasi, ada sedikit variasi. Yang dipilih oleh reformasi itu hal-hal yang terlampau jelas, yaitu soal *furû'iyah*. Apalagi Persis. Kalau Muhammadiyah masih tetap pada pendidikan modern. Kalau Persis misalnya soal menghalalkan katak. Sebetulnya, dulu Islam di Indonesia itu bervariasi, dengan sisa-sisa seperti sejarah intelektual di Aceh, dengan tampilnya Hamzah Fansuri yang dilawan oleh al-Raniri. Kemudian di Sumatera Barat dan Jawa pernah ada tradisi yang ada hubungannya dengan Syi'ah. Tapi karena basisnya masih rendah, disapu bersih oleh gerakan fiqih. Dia katakan: yang memperoleh keabsahan absolut adalah yang datang dari Makkah.

Waktu saya di Iran, salah satu acaranya mengikuti seminar tentang pendekatan antara mazhab Ja'fari (Syi'ah) dan mazhab Syafi'i, tempatnya di Kurdistan. Karena orang-orang Kurdi itu Sunni semua. Menarik sekali dibahas oleh ulama di sana. Ternyata di antara empat imam mazhab itu, yang paling mendekati Syi'ah adalah mazhab Syafi'i. Jadi kecenderungan mengagungkan *ahl al-bayt* lebih besar pada mazhab Syafi'i dibandingkan dengan mazhab lain. Dan menyangkut riwayat Syafi'i sendiri, ketika dia menjadi professor di Yaman, ia pernah menggubah syair-syair yang mengagungkan *ahl al-bayt*. Tapi kemudian dipanggil untuk diadili. Syafi'i menjawab, "Saya tidak menganut Syi'ah tapi Sunni. Tapi kalau yang disebut Syi'ah itu yang mencintai *ahl al-bayt*, maka sebutlah saya Syi'ah". Kemudian dia dibebaskan oleh Harun al-Rasyid. Bahkan dia tinggal di Baghdad untuk menciptakan kesempatan baru bagi dia agar belajar lebih lanjut. Maka bagi Gus Dur, Syi'ah itu tidak apa-apa. Bayangkan, di antara kelompok-kelompok di Indonesia yang suka menggunakan jargon Ahli Sunnah wal Jamaah adalah NU. Tetapi Gus Dur *kan* kelas tokoh Islam formal yang tinggi yang bisa menerima kedatangan orang Syi'ah dari Iran, diskusi di NU.

Padahal bayak syair-syair populer yang sering dibacakan sebagai shalawat di masjid-masjid (khususnya NU), kelihatan sekali pengaruh Syi'ahnya. Seperti di Jombang, kalau maghrib itu didendangkan syair Arab, yang artinya begini, "*Saya punya lima tokoh yang dengan lima tokoh itu saya bisa menolak bencana bahkan memadamkan kebakaran yaitu Nabi Muhammad, Ali, Fathimah, kedua anaknya*". Itu dinyanyikan. Saya hafal. Jadi sebetulnya ada kedekatan antara Syafi'i dan Syi'ah. Tapi karena paham yang lebih keras masuk lewat Persis, maka terjadilah kampanye anti Syi'ah dari mereka. NU tidak pernah.

Ada yang menarik dari kritikan mereka, yaitu adanya negasi terhadap pluralisme. *Frame* atau kerangka yang digunakan itu kembali kepada teks-teks al-Qur'an itu sendiri dalam pengertian yang sangat skripturalis. Misalnya dalam hal pandangan tentang Ahli Kitab. Kita tahu padahal ini adalah hal yang kompleks dan antar agama-agama itu mempunyai keterkaitan sejarah maupun teologis.

Pertama, mungkin mereka tidak punya akses terhadap bacaan-bacaan itu. *Kedua*, ada aspek psikologisnya kenapa mereka tidak mau membaca itu. Karena memang pada dasarnya tidak tertarik, mungkin juga sampai tidak setuju. *Ketiga*, barangkali mereka khawatir pada diri sendiri. Dengan kata lain, mereka sebetulnya tidak percaya pada diri sendiri. Mungkin mereka beranggapan: Kalau kita toleran terhadap orang, meskipun sesama Muslim, itu akan menghilangkan eksistensi diri sendiri. Ada istilah untuk menegaskan diri sendiri: Saya ini orang Islam. Ini akibat dari ketidakmantapan. Takut terancam bila memberikan konsesi kepada orang lain, yang berarti merongrong eksistensi diri. Padahal kalau kita bisa menerima orang lain justru karena kita percaya diri sendiri yang tinggi. Misalnya, gejala xenophobia, gejala takut kalah pada orang asing, itu gejala psikologi.

Jadi, orang-orang itu memang dasarnya tidak mantap dengan dirinya sendiri. Coba, jangankan dengan agama lain, intern Islam saja sudah begitu. Coba perhatikan jika kita berbicara tentang persaudaraan Islam (ukhuwah Islamiyah), yang dimaksud oleh mereka dengan "persaudaraan" adalah persatuan yang monolitik. Padahal al-Qur'an sendiri berkata, setelah ditegaskan prinsip bahwa semua kaum beriman itu bersaudara, kemudian ayat berikutnya adalah, "*lâ yaskhar qawm min qawm ....*", dan seterusnya. Janganlah ada di antara kamu golongan yang merendahkan golongan lain. Tapi kita tidak bisa melakukannya karena takut kalah. Misalnya Islam versi Bangil itu *kan* Islam fiqih, sedangkan kita Islam peradaban. Mereka merasa akan masuk surga karena berhasil meluruskan bagaimana berwudu yang benar, tapi tidak segan-segan memfitnah orang lain. Justru yang prinsip tidak diperhatikan. Lantas apa gunanya shalat, wudu yang benar, tapi… itulah yang disebut dengan simbolisme. Orang berhenti kepada simbol dan menyembah simbol tersebut. Tentu saja kritik ini terlalu keras.

Setelah melihat format polemik itu sendiri, ada yang berpendapat bahwa polemik pembaruan yang sekarang ini ada penurunan mutu intelektual. Ketika tahun 70-an, terlihat kadar intelektual yang seimbang dan lebih bermutu daripada sekarang. Tampaknya argumen-argumen mereka disusun atas dasar ilusi atau istilah tadi ketakutan akan suatu "bayang-bayang"….

Mereka marah-marah, karena di bawah sadarnya, merasa tidak mempunyai argumen. Coba bandingkan *Media Dakwah* dengan misalnya *UQ* atau *Islamika*, *kan* kualitasnya jauh, misalnya dalam elaborasi argumentasi, penguasaan idiom, cara mensosialisasikan ide-idenya, itu semua tidak terbayang pada mereka. Maksud saya tidak terbayang kalau mereka bisa membahas tema-tema seperti yang ada di *UQ* atau *Islamika* itu. Jadi ada situasi keterpisahan. Kalau pada 1970-an, masih seimbang karena itu masih ada harapan untuk mengembangkan ide-ide. Artinya masih ada diskusi-diskusi di antara kita yang berpolemik. Kalau sekarang sama sekali tidak. Kita ajak mereka berdiskusi, mereka tidak mau. Tapi tiba-tiba saja misalnya saya "dijebak" di Medan, melawan tiga panelis lain dalam suatu diskusi yang memang sejak awal — termasuk panitia sewaktu mengantarkan acara tersebut — sudah memojokkan saya. Tapi saya ditolong sedikit oleh moderatornya. Mungkin karena ia pernah simpati pada Syi'ah sehingga dia sempat membuat jarak. Ada beberapa orang IAIN yang juga simpatik pada saya. Kemudian ikut mengantar saya ke airport. Mereka berkata, "bagus sekali datang ke sini, biar mereka tahu." Dan menurut mereka *score*-nya itu ada pada saya. Saya katakan: kita ini manusia biasa, bisa salah, bisa benar. Di mana-mana juga saya mengatakan begitu. Justru itu adalah inti dari ide saya. Tapi rupanya dari situ kata-kata saya diambil dan dimanipulasikan, kemudian di *Media Dakwah*, saya disebut "mengaku salah". Itu *kan* ketakutan, sampai memberitakan apa kejadian yang sebenarnya saja tidak berani.

Bagaimana tentang orientalisme? Misalnya Anda atau — siapa pn yang pernah belajar di Barat — selalu disebut-sebut sebagai "dipengaruhi oleh orientalisme".

Orientalisme yang terbayang pada mereka adalah Bar at. *Nah* itu *stereotype*-nya. Apa saja yang kritis, dan mengandung *comparative perspective* atau pandangan historis, menurut mereka itu Barat. Ini sebenarnya hanya karena mereka tidak percaya diri saja.

Sekarang ini kaum orientalis itu — misalnya seperti yang dikatakan Edward Said, dalam bukunya *Orientalism* — jelas masih ada satu-dua. Tapi sebetulnya, sudah tidak ada orang yang mau menyebut dirinya bahwa ia seorang orientalis. Sekarang yang ada adalah *regional studies* misalnya Iranis, Arabis, Indonesianis, dan sebagainya.

Juga Islamisis (ahli Islam) dan sebagainya. Kalau Yahudi? Anda disebut sebagai "masuk dalam konspirasi Yahudi untuk menghancurkan Islam". Nyatanya orang-orang Yahudi, *toh* juga tidak satu. Bahkan ada orang Yahudi yang anti pada zionisme.

Al-Qur'an sendiri bilang begitu: *lays-û sawâ'-an*, mereka itu tidak sama. Mereka tidak tahan melihat ayat seperti itu.

Islam mengajarkan semangat egaliter, toleransi, termasuk kepada orang Yahudi sendiri. Islam itu sendiri secara teologi *kan* lebih dekat kepada Yahudi daripada Kristen, misalnya.

Mereka tidak paham soal itu. Misalnya Yasser Arafat itu, jarang ia menggunakan terma Yahudi tapi zionisme. Jadi mereka dikuasai *stereotype*-nya sendiri. Memang ada ayat, "*wa-lan tardlâ 'anka al-yahûd-u wa la al-nashâr-a*". Tapi dalam ayat lain al-Qur'an memuji orang Kristen, mereka adalah sedekat-dekatnya dengan Islam. Ketika itu disebut, mereka tidak tahan padahal sama-sama al-Qur'an. Jadi karena mereka itu guncang dengan kenyataan ini, mereka persis seperti yang dikatakan al-Qur'an: "*menerima sebagian dan menolak sebagian*".

Mungkin para pengkritik Anda melihat pandangan seperti ini sangat liberal dan bertentangan dengan al-Qur'an? Dalam pandangan mereka yang liberal itu jelek.

Kalau begitu memang al-Qur'an itu liberal. Jadi untuk menjadi liberal, orang harus Qur'anik. Lihat saja komentar-komentar dari tafsirnya A. Yusuf Ali, Muhammad Asad, mazhab yang paling modern itu. Tidak usahlah Muhammad Ali, riskan karena ia Ahmadiyah. Jadi kalau kita mendapat reaksi, itu wajarlah. Kita berbuat sesuatu, pasti akan punya dampak. Sungguh aneh kalau tidak ada reaksi. Sedangkan Ahmad Hasan yang menghalalkan kodok saja, reaksinya nggak karuan. Tapi kesalahpahaman yang gawat itu — menurut mereka — karena kita tidak pernah bicara masalah fiqih. Disangkanya kita mengabaikan syariat.

Anda sering dihubung-hubungkan dengan Syi'ah. Atau sering dikatakan oleh mereka bahwa Syi'ah mendapatkan tempat dalam pengajian-pengajian Paramadina. Sehingga ada yang menganggap ada "konspirasi" antara Paramadina dan Syi'ah. Sejauh mana Anda melihat pentingnya kehadiran Syi'ah di Indonesia ini?

Kehadiran Syi'ah itu penting, ia akan membawa kita pada level pemikiran yang lebih tinggi, misalnya filsafat itu tadi. Selain Syi'ah, Ahmadiyah juga sudah berkembang pemikirannya, sayangnya mereka tidak konvensional. *Nah*, kehadiran Syi'ah itu menguntungkan sekali bagi kita, karena kita diperkenalkan pada dimensi lain. Saya kira Islam zaman modern ini, letaknya pada bidang pemikiran.

Maksud saya begini. Kita tidak usah merasa perlu kalau kita sembahyang orang harus lihat. Kita menikmati sembahyang kita, puasa kita, tapi penikmatan itu dalam level yang lebih tinggi yaitu sebagai olah spiritual. Bukan sekadar memenuhi syarat-syarat lahiriah semata.

"Keberagamaan yang *hanîf*" itu sebagai titik-temu agama-agama ....

Betul seperti ada dalam al-Qur'an: "*Aku wahyukan kepada engkau hai Muhammad, ikutilah agama Ibrahim itu yang* hanîf," (Q 16:123). Itu agama kerukunan. Selalu diterangkan *hanîf*. Tetapi orang-orang itu tetap tidak tahu maksud idiom itu. Ada uraian dari Muhammad Assad tentang yang *hanîf* itu. Selama ini, menurut saya dalam beragama kita salah dalam penekanan. Dalam rangka itu Idul Fitri (*'îd al-fithr*), misalnya, kita seharusnya memahami fitri itu sebanding dengan bagaimana orang Kristen memahami Natal. Itu sentral sekali.

Misalnya soal *ahl al-Kitâb*. Sebenarnya antara Islam dan Kristen, itu *kan* berbeda. Tapi kalau Anda mengatakan bahwa dalam semua agama itu ada *hanafiyah* sebagai suatu ajakan, lantas bagaimana kita harus melihat perbedaan-perbedaan yang sangat mendasar antara Islam-Kristen misalnya?

Dalam kasus Kristen, perihal ketuhanan Yesus, kebanyakan orang Islam menganggap itu sebagai persoalan perbedaan yang tidak bisa ditolerir. Jadi seruan untuk kembali kepada yang *hanîf* itu, bagi orang Kristen memang memiliki implikasi teologis. Karena dalam agama Kristen memang begitu. Sehingga dalam Kristen muncul kelompok-kelompok, tapi lebih dari itu — khusunya soal yang bersifat syariat itu — ya masing-masing saja. Dengan

Yahudi dari segi akidah, kita banyak mempunyai persamaan. Karena itu, al-Qur'an tidak pernah mengkritik orang Yahudi dari segi akidah, kecuali yang menyangkut Uzair — yang orang Yahudi menganggapnya sebagai "anak Tuhan". Uzair ini yang memimpin orang Yahudi kembali ke Palestina dari Babilonia. Lebih dari itu juga tidak ada. Yang dikritik dari orang Yahudi itu *kan* karena mereka sombong. Kesombongannya itu memang berkaitan dengan klaim mereka sebagai kelompok yang mengaku bahwa "Kami adalah putra Allah", "*nahn-u abnâ' Allâh*". Dan mereka mengaku sebagai pemegang sebenarnya perjanjian antara mereka dengan Tuhan, atau kaum pendukung perjanjian dengan Tuhan. Itulah yang menjadi sumber kesombongan mereka.

Saya punya buku, judulnya, *New Nation*. Itu suatu kultus terhadap Nazi di Amerika, yang banyak membunuh orang-orang Yahudi. Termasuk salah seorang penyiar Yahudi yang sangat terkenal di California. Tapi lama-kelamaan ada seorang pelaku pembunuhan ini sadar, merasa berdosa dan lari ke B'nai Brith, yaitu organisasi orang Yahudi. Ternyata, dilindungi oleh orang-orang B'nai Brith. Lalu ditanya, apakah kamu tidak berusaha melarang organisasi itu. Oh ...tidak! Tapi kalau mereka melakukan tindakan-tindakan anti sosial, ya, kami melawan. Jadi orang Yahudi itu tidak mau melarang organisasi Nazi itu. Mengapa? Karena prinsipnya semua orang harus bebas berorganisasi, termasuk mereka. Kalau memang melarang, malah akan kena pada diri mereka sendiri (sebagai Yahudi). Coba lihat sebagai prinsip sampai sejauh itu. Makanya orang Yahudi di Amerika itu teman-temannya adalah orang Katolik, orang kulit hitam, dan sebagainya. *Nah* nuansa-nuansa seperti ini *kan* tidak dipahami oleh orang-orang di *Media Dakwah*, bahkan mungkin jauh dari imajinasi mereka. [❖]

TIDAK USAH MUNAFIK![1]

Cak Nur, begitu ia biasa dipanggil, memang bisa diibaratkan sebagai sebuah kitab yang unik; di dalamnya terkandung pemikiran-pemikiran Islam klasik dan sekaligus kontemporer. Kemampuan interpretasinya atas ajaran-ajaran Islam dan usaha mewujudkannya dalam kehidupan masyarakat, membawanya pada gagasan tentang keislaman dan keindonesiaan. Pemikiran bahwa kita harus mampu menampilkan Islam dengan wajah kultural, lahir dari intelektual yang satu ini. Berikut ini petikan perbincangan Nurcholish Madjid dengan Mohamad Sobary wartawan tamu dari *MATRA*.

Begini Cak Nur, saya ingin penjelasan lebih lanjut tentang Islam yang harus tampil dengan tawaran kultural, produktif, dan konstruktif yang membawa kebaikan bagi semua itu.

Ada beberapa kata kunci sekitar idiom itu. *Pertama*, yang dimaksud dengan tawaran kultural itu tidak semata-mata nenunjuk hal-hal sempit dan partisan. Misalnya politik dan ideologi semata. Tapi kultural dalam suatu format yang meliputi segala-galanya. Itu syarat utamanya.

Yang *kedua*, itu berarti harus responsif terhadap tantangan zaman. Saya kira itu tema yang sering kita kemukakan, yaitu bahwa sebetulnya tidak ada akhir perjalanan, tapi terus-menerus. Dan dalam wujud nyatanya ialah bagaimana kita menampilkan

---

[1] Majalah *MATRA*, "Tidak Usah Munafik!", No. 77 Desember 1992, Pewawancara Mohamad Sobary.

Islam yang responsif terhadap tantangan zaman. Sebab kalau kita melakukan *flashback*, produk-produk yang paling kreatif dari Islam pun akhirnya merupakan responsi dari tantangan zaman.

Lalu yang *ketiga*, harus merupakan hasil dialog dengan tuntutan-tuntutan ruang dan waktu. Misalnya untuk Indonesia, ya harus merupakan dialog dengan tuntutan di Indonesia. Karena itu, kita katakan adanya semacam kesejajaran, jika tidak kesatuan, antara keislaman dan keindonesiaan. *Islamic values* dengan *Indonesian values* itu sebetulnya tidak bisa dipisahkan.

Ini bukan berarti mengklaim secara eksklusif Indonesia, tetapi semata-mata berdasarkan kenyataan bahwa bangsa Indonesia sebagian besar mengaku Muslim. Itu berarti bahwa ada potensi untuk menemukan basis kultural yang diilhami Islam. Dan ini sebetulnya sudah menjadi kenyataan nasional kita. Misalnya, nomanklatur perpolitikan itu banyak dari Islam: musyawarah, mufakat, rakyat, dewan, dan sebagainya.

Juga hukum, tertib, aman, masalah, dan macam-macamlah. Jadi secara tidak terasa, sudah terjadi akulturasi Islam dalam konteks Indonesia. Atau sebaliknya, sudah terjadi semacam pengndonesiaan terhadap nilai-nilai Islam. *Lho*, Gus Dur punya kata-kata kunci untuk itu, yaitu mempribumisasikan Islam, atau Pak Munawir: mengaktualkan Islam. Itu yang *ketiga*. Yang *keempat*, ekslusivisme itu harus diakhiri, diganti dengan inklusivisme, serba-meliputi siapa saja.

Caranya?

Seperti yang sering saya ajukan, di intern Islam harus terjadi semacam relativisme internal. Bahwa umat Islam itu tidak boleh memandang satu sama lain dalam pola-pola yang absolutistik. Malahan bisa kita ekstensi ke golongan-golongan yang lain, ke agama-agama yang lain, yaitu adanya suatu ajaran dalam agama Islam, bahwa agama-agama lain itu berhak untuk hidup, malah harus dilindungi.

Tidak berarti pengakuan bahwa agama-agama lain itu benar, seperti yang sering ditonjolkan orang bahwa semua agama benar. Tetapi yang dimaksud adalah pengakuan akan hak dari setiap agama untuk eksis di dalam suatu hubungan sosial yang toleran, saling menghargai, saling membantu, menghormati, dan sebagainya.

Selain gagasan itu merupakan bagian dari prinsip toleransi, ada juga dalam pikiran Anda agar kita mengakhiri corak-corak pengalaman sejarah kita yang lalu? Atau mungkin karena Indonesia harus menyongsong era baru, yang lain sama sekali dari Indonesia masa lalu?

Betul. Jadi di sini ada sedikit kesalahpahaman, dikira kita menyesali apa yang sudah terjadi. Sebenarnya kita tidak punya hak untuk menyesali, misalnya saja, perjuangan partai-partai Islam sekitar tahun 1945 sampai tahun 1950-an untuk membuat negara Islam. Kita tidak menyesali. Artinya, kita menyadari bahwa menurut proses-proses kultural historis pada waktu itu, barangkali mereka memang harus berbuat seperti itu. Meskipun tidak usah percaya kepada semacam determinisme sejarah.

Tetapi jelas hal-hal itu ditentukan atau digiring oleh faktor-faktor obyektif. Maka dari itu kita tidak berhak menyesali. Tapi kita berhak menilai bahwa itu tidak usah diteruskan. Keadaan sudah berubah. *Nah*, orang-orang lama, seperti orang Masyumi dan sebagainya, mengira kita itu menyesali sejarah. Tidak. Itu kita harus lihat sebagai bagian dari sejarah. Tetapi kalau pikiran untuk bertahan dengan pola-pola seperti itu, *nah* kita menyesali. Dalam arti kita tidak setuju.

Dan tidak responsif terhadap tuntutan zarnan?

Ya. Karena zaman juga berubah. Di samping itu, kita juga mempertanyakan substansi dari keabsahan ide-ide dulu itu.

Lalu bagaimana agar kaum Muslim mampu mengembangkan paham kemajemukan itu?

Sebetulnya begini. Ketika orang mengatakan di Indonesia terjadi toleransi agama berkat Pancasila, itu mungkin betul. Tetapi mengapa Pancasila bisa melahirkan suatu sikap toleransi positif terhadap agama-agama, itu sebetulnya karena mayoritas bangsa Indonesia Islam. Sebab kalau dibalik, misalnya Islam itu minoritas di sini, itu kita bisa melihat apa yang terjadi di Filipina, Thailand dan sebagainya. Yaitu tidak ada toleransi. Jadi, Islam dan toleransi itu sudah merupakan suatu kesatuan organik.

Secara retorika politik, boleh saja orang mengatakan begitu, kita ada toleransi agama berkat Pancasila. Tapi kalau kita pergi ke Timur Tengah, ke Mesir, Syiria, Irak, mereka jauh lebih terlatih untuk hidup berdampingan dengan agama-agama lain, yang non-Islam. Jauh lebih terlatih. Karena itu memang merupakan *policy* dari para khalifah dahulu. Oleh karena itu, sampai sekarang di Mesir masih banyak orang Kristen, di Syiria itu — yang juga pusat Islam — sampai sekarang Islamnya hanya 80 persen, artinya yang 20 persen itu masih bukan Muslim, dan itu tidak pernah menjadi halangan.

Sebetulnya ada hal yang semu: Apakah betul kita lebih toleran dibanding orang Arab. Kalau saya bilang, orang Arab lebih toleran terhadap agama-agama lain. Cuma sekarang orang Arab itu terganggu akibat dari kompleksnya menghadapi Barat. Terutama disebabkan oleh kenyataan historis yang sangat pahit, yaitu dipaksakannya Israel.

Karena itu, kalau kita sekarang bicara pluralisme Islam, maka sesungguhnya bukan hal baru. Banyak kutipan yang bisa kita buat dari para ahli, misalnya mengenai Spanyol Islam. Spanyol Islam itu sebetulnya Spanyol tiga agama. Yang berkuasa Islam, yang mengambil inisiatif Islam, tetapi yang *share* dan yang *support* pola-pola budaya Spanyol Islam, itu adalah orang Kristen, orang Yahudi, dengan hak yang sama dan pergaulan yang bebas.

Jadi *Spain of three religions* itu adalah Spanyol dengan tiga agarna: Islam, Yahudi dan Kristen. Barulah setelah terjadi *reconqesta*, orang Islam dan orang Yahudi dibersihkan, sehingga akhirnya menjadi Katolik saja.

Dan Spanyol yang *multi-religion* seperti itu dipuji oleh orang seperti Ibn Taimiyah. Belum lagi kalau kita kembali kepada hal-hal yang *rada* normatif seperti apa yang disebutkan dalam al-Qur'an mengenai masyarakat manusia. Bahwa masyarakat manusia itu memang plural.

Apakah gagasan-gagasan Anda tadi itu, sedikit-banyaknya terkait dengan satu konsep bahwa Islam itu menyelamatkan, damai, dan lain-lain?

Ya, saya kira memang persis itu. Apalagi kata-kata sekitar itu sudah menjadi bahasa Indonesia, terutama selamat dan salam. Kalau bahasa Inggrisnya itu *safe and sound*, walaupun dalam bahasa Indonesia itu salam artinya menjadi *greeting*.

Tapi sebetulnya salam itu *kan* damai, mengucapkan salam artinya menyatakan damai. Dan sudah merupakan pembahasan yang baku, yang standar di kalangan para ahli bahwa memang Islam itu ada kaitannya dengan cita-cita menciptakan alam kedamaian dan menciptakan keselamatan, *salvation*.

Sekarang mengenai aktualisasi nilai-nilai universal Islam dalam masyarakat kita. Apakah ada semacam hambatan ideologis yang dijumpai dalam melaksanakan gagasan itu? Misalnya, Islam kita punya klaim tentang universalitas, tetapi agama lain juga punya klaim tentang universalitas. Bagaimana ini?

Memang semua agama mengklaim universalitas, kecuali barangkali orang Yahudi, yang memang tidak mau orang beragama Yahudi. Jadi nasionalis sekali. Agama Kristen, Budha, dan yang lain itu universalistik dalam pendekatannya mengenai kosmologi, mengenai manusia, dan sebagainya. Maka mereka pun ya berhak untuk mengaku sebagai universal.

Lalu bagaimana penyelesaiannya? Begini. Seperti al-Qur'an sendiri bilang, sebetulnya kita itu diperintahkan untuk menemukan suatu titik-kesamaan. Di dalam bahasa Arab disebut *kalimat-un sawâ'*, itu merupakan perintah kepada Nabi supaya Nabi mencari titik-persamaan dengan golongan-golongan penganut Kitab Suci terdahulu.

Berarti dalam waktu sekarang ini kita bisa ketemu pada dataran ide yang mengalami cukup generalisasi. Sehingga tidak lagi terkait dengan konteks-konteks komunalnya.

Jadi tidak lagi harus dikenali: Ini adalah ide Islam, Kristen. Tapi ini adalah ide universal dan itu yang harus kita dukung. Contohnya seperti saya sebut tadi, orang Kristen pun senang Indonesia. Juga menganut, menghargai, dan ingin menghargai nilai musyawarah. Padahal musyawarah itu, dilihat dari segi bahasanya saja, Arab. Dan itu berarti Islam. Begitu juga tertib hukum, aman, dan segala macam itu.

Nah, karena nilai-nilai ini, di luar soal bahasa itu universal, maka bisa diterima oleh semuanya. Yang agak eksklusif *kan* bahasanya, tapi karena bahasanya sendiri sudah menjadi bahasa Indonesia, akhirnya tidak terasa lagi. Maka begitu juga mengaktualkan nilai-nilai Islam di masyarakat Indonesia, itu begitu. Jadi tidak perlu lagi bungkus-bungkus formal yang sangat merepotkan karena eksklusivismenya itu.

Kalau begitu apa kemudian dipandang perlu dialog antaragama di mana kita mencoba mencari titik-temu. Kalau ini perlu, itu pada dataran yang mana?

Jadi pada tataran praksis amal. Kita tidak usah intervensi dalam soal iman agama lain. Itu tidak boleh. Kita sudah diajari dalam al-Qur'an sendiri, "*la-kum dîn-ukum wa liy-a al-dîn*". Tapi kita bisa bersatu dalam program-program yang lebih amaliah, yang lebih praksis, sejak dari yang nilainya tinggi seperti negara. Negara itu bisa menjadi proyek bersama.

Ini lebih menyangkut atau diharapkan dari kalangan elit saja ya?

Ya, ya. Dan segi sosiologis, memang tidak bisa dihindari. Bahwa apa yang disebut *trend maker*, kemudian juga disebut *opinian maker*, itu *kan* memang orang yang sanggup mengutarakan pemikirannya.

Tetapi kita juga berharap ini mengundang partisipasi dari bawah. Meminjam istilah para ekonom, terjadi semacam *trickling down*. Persoalannya ialah apakah *trickling down* itu kita biarkan terjadi secara *accidental*, secara kebetulan saja, ataukah seharusnya kita dorong secara sengaja, dengan *deliberation*. *Nah*, menurut saya itu harus ada kesengajaan. Tidak boleh dibiarkan terjadi menurut hukum perkembangan masyarakat saja.

Gagasan tentang perlunya Islam tampil dengan tawaran kultural dan Muslim harus mampu mengembangkan paham pluralisme itu, apa sudah tercapai? Dan sejauh mana ia sudah bergulir di masyarakat kita?

Tentu ada segi pesimis dan segi optimisnya. Pesimisnya kita masih melihat adanya orang-orang yang tidak bisa memahami masalah itu. Segi optimisnya, jelas tumbuh orang-orang yang bisa memahami masalah itu. Dan itu tampaknya ada kaitannya dengan masalah pendidikan.

Orang Masyumi dulu lancar saja bergaul dengan orang-orang Kristen, Sosialis, Katolik dan sebagainya, sehingga pergaulan politiknya itu tidak hanya dengan NU, PSII, Perti. Tetapi dengan PSI (Sosialis), Parkindo dan Partai Katolik. Sampai membentuk Liga Demokrasi pun sesama mereka. Meskipun ada beberapa orang unsur dari NU, tapi secara institusional itu dengan mereka-mereka ini.

Jadi kalau kita lihat eksperimen Masyumi, meskipun umurnya pendek, itu menunjukkan suatu kemungkinan yang positif: bahwa pergaulan yang lebih produktif antara berbagai kelompok agama bisa diwujudkan. Asal didasarkan pada pengalaman dan cita-cita yang sama. Dalam hal Masyumi tahun 50-an, pengalaman yang sama itu ialah pendidikan Barat, dan cita-cita yang sama ialah demokrasi.

Lalu, pada mereka yang pesimistis?

Mungkin karena ada kecemburuan, atau semacam "fanatisme". Makanya itu bisa merupakan ideologi kelompok. Misalnya ada suatu kelompok yang mengaku merekalah penganut paham Islam yang sebenarnya. Oleh karena ini, dengan mengutip firman Tuhan, bahwa mereka harus keras terhadap orang kafir, tidak suka orang kafir. Itu kan semacam ideologi.

Itu adalah pembenaran dari suatu keadaan yang sudah ada sebelumnya, yaitu perasaan tidak suka itu sebetulnya terkait dengan *setting* sosiologis. Seperti misalnya karena orang lain ini kebetulan dari dulu menikmati *privilese* dan mereka sedang "naik". Oleh karena itu pergeseran ini menimbulkan retorika-retorika yang keras itu.

Sebenarnya kalau kita mau merealisasi ajaran-ajaran mulia dalam Kitab Suci dan Hadis, apa ada hambatan ideologis maupun sosiologis?

Di sini tidak ada. Jadi Republik Indonesia dengan perangkat lunak (dasar dan konstitusinya) dan kerasnya (wujud atau sosok geografis dari negara kita), itu tidak menjadi hambatan sama sekali. Malahan banyak orang berpendapat, di antara negara-negara di mana Islam itu mayoritas, konon Indonesia adalah yang paling baik dalam soal pelaksanaannya.

Ada kelompok-kelompok tertentu dalam usaha mereaktualisasi atau mengaktualisasi cara-cara hidup Nabi dengan mencari rujukannya pada cerita-cerita di zaman Nabi. Apa itu cocok untuk kondisi kini?

Itu yang dimaksudkan oleh Pak Munawir sisi lain dari pemahaman kontekstual itu. Jadi, hal-hal yang sekarang dianggap sebagai nilai keagamaan Islam, sebetulnya besar sekali kemungkinan itu semata-mata nilai kultural Arab saja. Misalnya pakaian. Itu jadi *absurd* kalau kita menganggap bahwa pakaian itu bagian faktor yang menentukan orang itu bahagia. Itu *kan* susah.

Artinya pakaian itu cuma simbol?

Ya, itu simbol. Dan akan sangat berbahaya kalau sudah sampai pada tingkat menganggap simbol itu mutlak. Itu artinya memutlakkan simbol, bisa jadi menyembahnya. Maksudnya tidak lagi menyembah Tuhan yang tidak tertangkap itu, tapi menyembah simbol. Oleh karena ada suatu keyakinan, bahwa semata-mata dengan simbol itu orang akan memperoleh keselamatan.

Jadi kita tidak bisa menerapkan begitu saja apa yang ada pada zaman itu, terutama hal-hal yang jelas-jelas bersifat kultural. Pakaian itu kultural sekali. Ada ide yang universal mengenai pakaian, yaitu menutup aurat. Tapi bagaimana caranya menutup aurat, itu yang jadi persoalan. Dan itu adalah persoalan budaya.

Kita tidak harus meniru yang datang dari Arab. Dulu orang Indonesia sarungan dan sarung itu sempat menjadi semacam *trade mark* untuk santri. Padahal, kalau kita pergi ke Birma, itu *kan* pakaian orang Birma. India juga begitu. Jadi konteks kultural itu harus dipahami. Dan memerlukan kajian yang tidak mudah.

Lalu yang disebut aurat wanita itu bagian mana saja, dan kewajiban wanita Islam itu bagaimana?

Dulu, sebelum saya meneliti lebih lanjut, saya juga menduga — bahkan sempat menulis — bahwa aurat wanita itu sekujur badannya, kecuali muka dan telapak tangan. Tapi ternyata saya disalahkan oleh almarhum Syaifudin Zuhri. Dan setelah kita teliti, ternyata itu memang problem. Menurut Syaifudin Zuhri, aurat wanita itu memang sekujur tubuhnya kecuali muka dan telapak tangan, kalau sembahyang. Di luar sembahyang, rambut itu bukan aurat. Dan mengenai telapak tangan itu masih berselisih. Apalagi wanita pekerja. Itu ternyata variasinya banyak sekali. Sekarang saja ada polemik antara Saudi dan Iran. Orang Iran mengatakan wajah itu bukan aurat, orang Saudi mengatakan bahwa ini masih polemis, khilafiyah.

Saya berpendapat bahwa ide mengenai perintah berpakaian tertentu itu adalah soal kepantasan. Dan kepantasan itu bisa bervariasi menurut satu tempat ke tempat yang lain. Mungkin orang Saudi, karena budayanya, ya kepantasannya itu mengharuskan mereka berpakaian seperti itu. Di Iran juga begitu. Tapi di Indonesia nggak perlu. Buktinya orang-orang di NU, ulama-ulama perempuannya berpakaiannya ya seperti itu, berkebaya, kerudung yang tidak seperti jilbab. Itu sebetulnya akibat dari perubahan sosial yang terlalu cepat dan sebagainya. Maka, menurut saya, tidak harus pakai jilbab.

Jadi itu tidak ada kaitan misalnya dengan kebangkitan Islam yang lebih militan, begitu?

Ya, orang mengira itu kebangkitan. Tapi menurut saya itu bukan kebangkitan. Tapi pertumbuhan yang masih kritis, merupakan *critical growth*, untuk menuju pertumbuhan yang sebenarnya. Ini *kan* puber.

Apalagi memang dalam al-Qur'an isu jilbab dan kerudung itu kaitannya dengan dada. Bukan dengan rambut. Jilbab itu sebetulnya bukan kerudung tapi baju mantel. Kurang lebih perintahnya adalah pakailah mantelmu itu untuk menutupi dadamu, begitu. Bukan untuk menutupi rambutmu.

Ini simbolisme. Tidak ada urusannya dengan nilai, tidak ada urusannya dengan masalah menjalankan syariat. Kalau menjalankan syariat mestinya orang lebih tahu bahwa menutup lutut jauh lebih penting daripada menutup rambut. Menutup dada jauh lebih penting daripada menutup rambut.

Tapi kalau mereka mau begitu ya sudahlah. Itu hak mereka. Itu bagian dari keagamaan mereka. Dan setiap orang berhak untuk memilih idiom agama mereka sendiri-sendiri. Tapi kita memilih tidak begitu, dan mereka harus toleran terhadap kita.

Kelompok-kelompok tertentu menampilkan Islam dengan lambang-lambang yang jelas, corak komunikasi yang jelas. Lepas dari setuju atau tidak, apakah itu ada semacam keharusan ideologis yang jadi rujukan?

Pertama harus kita sadari kelompok seperti itu tidak hanya di kalangan Islam, tapi juga di kalangan orang Kristen. Justru fundamentalisme itu munculnya di kalangan orang Kristen. Kalau di Amerika, orang seperti Southern Baptists, Amish, itu adalah golongan fundamentalis.

Jadi pada orang Kristen sebetulnya lebih parah lagi. Sebab *denomination* di Amerika itu ratusan dan masing-masing mengklaim sebagai yang paling benar. Bagaimana menafsirkan persoalan ini, salah satunya adalah bahwa itu gejala-gejala yang timbul dari suatu masyarakat yang berubah dengan cepat.

Jadi gejala orang bingung, kemudian mencari pegangan. *Nah*, pegangan yang diperlukan dalam situasi kritis itu biasanya makin sederhana semakin baik. Semakin pasti semakin baik. Jadi, kalau misalnya ada seorang guru mengatakan: “Ikut saya kamu akan selamat. Yang lain itu semuanya celaka,” itu sangat menarik.

Dan itu terjadi di mana-mana, dengan wujud yang kadang-kadang bertentangan. Taruhlah misalnya di Indonesia. Ada kelompok yang namanya Islam Jamaah. Ini juga cukup eksklusif tapi pembawaannya toleran sekali. Mereka membawakan dirinya itu bersahabat. Pakaiannya juga lebih rileks. Pakai celana, pakai jeans ke masjid juga nggak apa-apa.

Nah, sekarang Darul Arqam sebagai kelanjutannya. *Platform*-nya sama, dalam arti bahwa dua-duanya mengklaim sebagai kelompok yang paling benar, paling selamat. Tapi kalau Islam Jamaah, membiarkan orang memakai jeans, Darul Arqam harus pakai jubah, pakaian Arab, dan lain-lain.

Dua contoh ini *kan* bertentangan. Tapi intinya sama, yaitu *cultic system*. Sekarang ini banyak muncul seperti itu, karena masyarakat kita sedang mengalami pembangunan yang sangat cepat, dan efek perubahan yang cepat itu kita ketahui dalam *sociology of social change*.

Perubahan itu selalu menimbulkan kecurigaan pada orang-orang yang tidak bisa terbawa. Jadi menimbulkan apa yang disebut disorientasi, tidak tahu lagi apa pandangan hidup yang benar; dislokasi, orang tak tahu lagi tempatnya dalam skema sosial. Dislokasi bisa juga sangat fisik, seperti urbanisasi itu termasuk proses-proses dislokasi dengan efek yang sama. Dan juga deprivasi relatif, merasa ditinggalkan, merasa haknya dirampas. Orang mungkin tidak mengalami dislokasi secara keseluruhan, tapi hanya satu bidang saja.

Orang bisa saja sukses dalam bidang material seperti jadi pemborong yang besar dan sebagainya, tapi dari segi sosio-kultural dan sosio-politik tidak mengalami kebebasan. Itu semuanya menjadi bibit-bibit *disappointment* dan kekecewaaan yang kalau disuarakan akan menghasilkan retorika-retorika keras. Kalau dikumpulkan satu sama lain akan menimbulkan suatu kelompok dan yang menyatukan itu menjadi kultus.

Corak penampilan yang serba ingin eksklusif itu menjadi gambaran dari apa? Puritanisme? Fundamentalisme?

Mungkin lebih tepat kalau puritanisme. Mau suci, mau bersih. Tapi karena penampilannya itu sangat asertif, sangat menegaskan bahwa kami ada di sini, kamilah yang benar dan sebagainya, memang patut juga disebut fundamentalisme.

Kalau melihat pemikiran Anda seperti itu, apakah kemudian masih bisa dibedakan antara seorang nasionalis dan seorang Muslim?

Dari satu arah, seorang Muslim itu bisa menjadi nasionalis. Tapi nasionalisme dalam Islam itu adalah suatu nasionalisme, suatu paham kebangsaan yang diletakkan dalam kerangka kemanusiaan yang universal. Jadi tidak boleh menjurus kepada chauvinisme. Ini memang suatu perdebatan klasik di kalangan para pendiri republik, tapi perlu kita tegaskan bahwa dalam rumusan Pancasila, Persatuan Indonesia disebut sebagai ganti kebangsaan atau nasionalisme. Berarti titik-berat nilainya pun nilai persatuan. Dan kalau nilai persatuan, itu sudah jelas sangat Islami.

Sekarang apakah masih ada ruang bagi nasionalisme seperti yang kita cari. Menurut saya masih ada. Tuhan itu menciptakan manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, agar mereka bisa saling mengenal dan menghormati. Seorang Muslim seharusnya juga seorang nasionalis, meskipun tidak semua nasionalis itu harus Islam.

Dalam meniti jalur untuk menunjukkan cinta negara atau masyarakat di satu pihak, dan cita-cita mengaktualisasikan kembali ajaran al-Qur'an pada pihak lain, adakah saat-saat kita harus lebih mengutamakan satu dan agak mengabaikan yang lain, atau harus selalu bisa kita temukan pararelisasi yang harmonis?

Kalau menurut saya, seharusnya tidak pernah terjadi persoalan alternatif, ini atau itu. Tapi sekaligus *all at once* begitu. Jadi ketika seseorang itu melaksanakan ajaran agamanya, maka pada waktu yang sama ia juga mendukung nilai-nilai yang baik, yang menguntungkan bagi bangsanya.

Taruhlah misalnya begini. Misalnya, ada seorang pekerja yang produktif. Lalu, apakah harus dilihat sebagai suatu tindakan kenasionalan, karena *concern* kita mempunyai keprihatinan terhadap pergerakan produktivitas bangsa, ataukah sebetulnya itu merupakan nilai keagamaan, karena kita ingin melaksanakan ajaran agama bahwa manusia itu harus produktif, harus beramal?

Seharusnya tidak bisa dilihat seperti itu. Ketika dia menjadi produktif, maka dia sekaligus menjalankan ajaran agama dan menunjukkan komitmen kepada nilai kebangsaan. Contoh seperti itu banyak sekali. Jujur, tidak korupsi, taat hukum, dan sebagainya.

Apa Anda merasa was-was bila di sini tidak ada "warnawarna" lain, termasuk hadirnya Paramadina, menghadapi "warna" tertentu yang cenderung eksklusif?

Persis. Kita tak mau pengalaman Sarikat Islam (SI) terulang. SI itu dulu hebat sekali, maka orang banyak berharap. Ada suatu peningkatan harapan yang melambung tinggi sekali. Oleh karena itu, SI dalam mobilisasi massanya itu berhasil. Tapi, ketika harapan yang sangat emosional ini sudah mulai jenuh dan orang menuntut hal yang lebih tinggi, ternyata pemimpin SI tidak siap. SI kemudian pecah: merah dan putih. Yang ironis, merahnya terus berkembang, putihnya tidak. Jadi saya khawatir akan terulang dalam skala yang jauh lebih besar dan jauh lebih sulit. Karena itu, kalau kita tidak bisa berbuat sesuatu dan tidak bisa mengantisipasi perkembangan ini, jangan heran kalau nanti yang bakal anti Islam adalah orang-orang yang sekarang fanatik Islam. Karena fanatisme itu adalah suatu wujud dari harapan. Kalau harapan itu begitu tinggi dan tidak terwujud, karena tak bisa di-*follow up* oleh intelektual, orang kecewa.

Kami dengar Paramadina itu menanamkan sifat nonsektarianisme dan Ukhuwah Islamiyah pada saat yang bersamaan. Bagaimana penjelasannya?

Ya, non-sektarianisme itu persis ukhuwah Islamiyah. Itu suatu paham bahwa bukan aliran sendiri yang benar. Sektarianisme itu artinya suatu paham bahwa aliran sendiri yang paling benar. Itu yang tidak dikehendaki oleh agama.

Apa dalam Islam ada gagasan tentang corak kolaborasi antara umat dengan penguasa?

Sebetulnya tidak ada konsep yang jelas. Itu diserahkan sebagai bagian dari perkembangan kultural saja. Jadi tidak ada doktrin yang langsung mengenai hal itu. Hanya ada dikesankan pemerintah itu harus menjalankan amar makruf nahi munkar. Yaitu memelihara moralitas masyarakat dan sebagainya.

Di Islam ada ide tentang kekuasaan?

Ya tentu ada. Meskipun tidak berarti bahwa Islam itu mengajarkan untuk berkuasa. Tapi mengajarkan supaya siapa saja yang melakukan kekuasaan itu menjalankan keadilan.

Di Indonesia partai Islam kehilangan isu pokok karena sejumlah klaim diambil oleh Golkar. Misalnya, Islam agamaku, Golkar pilihanku. Atau, Golkar menang Islam berkembang. Bagaimana menurut Anda?

Ya, jelas partai PPP misinya *pre emted*, direbut dan diduduki. Sebetulnya, kalau orang PPP itu berbesar jiwa, harus bisa melihat bahwa cita-citanya telah diambil partai lain. Dan mestinya mereka mendukung.

Atau….

Kalau mau, membubarkan diri. Atau kalau masih melihat ada hal-hal yang belum tergarap dan mereka merasa bisa, tunjukkan kemampuan itu. Jangan mengulang-ulang hal-hal yang sekarang sudah menjadi milik umum.

Jadi tidak perlu ada rasa jengkel?

Sama sekali tidak. Islam itu memang harus dibuat sebagai sesuatu yang gratis untuk semuanya.

Gratis bagaimana?

Ya artinya *available to all* justru karena berharga. Sama seperti udara yang masuk ke tubuh kita. Tanpa udara kita bisa mati. Tapi Tuhan menjadikannya *available to all*, gratis untuk semuanya. Air masih harus bayar, dan kita masih bisa sehari tidak minum. Tapi tanpa udara bagaimana? Jadi sesuatu yang betul-betul *precious*, betul-betul berharga, betul-betul dibutuhkan, itu harus dibikin gratis untuk semuanya.

Dengan kata lain Anda melihat proses klaim-klaim yang dilakukan partai non-Islam terhadap Islam, sebenarnya cara positif sekali? Tapi bagaimana kalau di dalam sikap itu sebenarnya terselip tujuan-tujuan yang sangat politis?

Itu cara positif, tapi kalau ada sikap oportunisme di dalamnya, kita tidak usah perduli. Karena efek sosialnya tidak bisa mereka kontrol. Itu sama saja dengan ketika orang Masyumi mengkritik Bung Karno naik haji segala, dan itu sebagai tindakan politik. Kalau memang dia naik haji tidak ikhlas, dengan pamrih, itu urusan dia dengan Tuhan. Tapi kenyataan bahwa ia naik haji itu punya efek sosial yang tidak dikuasai oleh Bung Karno sendiri.

Bagaimana Anda merenungkan kembali statemen Anda tahun 70-an; Islam yes, Partai Islam no, setelah rentang waktu puluhan tahun ini?

Saya kira masih relevan, masih bisa diteruskan.

Atau itu makin mengeras, seperti gagasan Islam dan keindonesiaan itu?

Ya, saya kira begitu.

Anda pernah khawatir tentang etnisitas dan agama dijadikan senjata untuk segala macam, yang bisa merugikan banyak pihak?

Saya cenderung begitu. Oleh karena itu saya termasuk yang menghargai ABRI, antara lain Pak Try. Ketika terjadi keonaran di Lampung, dan mereka mengklaim itu sebagai Islam, tapi Pak Try melihatnya sebagai GPK saja. Seperti Aceh juga. Jadi jangan seperti dulu, malah aspek Islamnya dibesar-besarkan.

Sering secara sosiologis Islam itu hanya dipakai sebagai pembenar untuk aspek-aspek yang menjadi *concern* mereka di suatu tempat. Setempat. Maka kalau kita melihat hanya Islam dan lupa pada persoalan yang sebenarnya, ya kita luput.

Lalu bagaimana agar hal-hal itu bisa dicegah?

Itu menyangkut reformasi politik yang cukup penting. Saya percaya dengan konstitusi. Oleh karena itu semuanya harus konstitusional. Termasuk reformasi itu harus konstitusional, ada otonomisasi daerah yang lebih besar, ada pemerataan dan sebagainya.

Anda juga pernah menyebutkan bahwa semua agama yang intinya berserah kepada Tuhan itu Islam. Maksudnya?

Begini. Menurut al-Qur'an semua agama yang intinya mengajarkan pasrah kepada Tuhan, disebut Islam. Dan Islam itu artinya berserah diri pada Tuhan. Oleh karena itu orang yang beragama tanpa sikap pasrah kepada Tuhan itu ditolak, meskipun dia secara KTP mengaku sebagai seorang Islam. Itu maksud saya. Jadi Islam dalam arti yang lebih generik, bukan dalam arti yang sosiologis sebagai nama agama.

Sebagai pembaru, Anda sering disalahpahami. Bagaimana Anda melihat atau menilai reaksi seperti itu?

Tentu kita semuanya sudah antisipasi. Saya dan teman-teman sudah antisipasi. Bahwa pasti akan ada reaksi-reaksi, baik reaksi itu memang tidak setuju atau memang salah paham. Umumnya karena salah paham. Memang sebagai manusia tentunya kesalahpahaman seperti itu sangat membikin kita sesak nafas.

Dalam al-Qur'an saja Nabi Muhammad diingatkan oleh Tuhan: kamu jangan menjadi sempit dadamu, sesak nafasmu hanya karena perlawanan mereka. Itu artinya Nabi saja mengalami hal itu, apalagi kita. Dan karena jangkauan kita lebih jauh ke depan, kita yakin bahwa kita, *on the right track*. Apalagi kita melengkapi diri dengan pengetahuan dan bahan-bahan. Dan karena bahan itu banyak sekali, maka sulit untuk dikatakan dalam waktu yang singkat.

Pada saat-saat menjelang akhir hayatnya, Soedjatmoko bicara tentang perlunya agama atau para agamawan lebih berperan aktif lagi dalam proses pembangunan. Bagaimana Anda sendiri melihat peran agama di masa depan, khususnya dalam politik?

Kembali kepada *common platform* tadi. Juga kembali lagi kepada makna Islam yang generik tadi itu. Jadi agama yang bisa berfungsi itu hanya agama Islam, dalam arti Islam pasrah kepada Tuhan itu. Bukan Islam sebagai nama agama. Dan kita harus menarik semuanya kepada ini: sikap pasrah kepada Tuhan ini, secara tulus, secara hanif itu.

Ketika masih kuliah di IAIN Jakarta, Cak Nur terpilih sebagai Ketua Umum PB HMI, September 1966-1969. Bahkan setelah ia menamatkan kuliahnya di IAIN (1968), ia masih diminta lagi untuk menjabat ketua periode kedua:1969-1971 — (penjelasan ed.)

Posisi politis HMI sekarang ini bagaimana, *sih*?

Menurut saya, HMI sekarang ini memang dalam keadaan sulit. Tapi kesulitan itu sebetulnya umum dari organisasi ekstra. Tapi HMI itu, mungkin karena volumenya yang besar, masih tetap yang paling lumayan. Artinya HMI jelas eksis. Eksistensinya riil. Yang lain itu *kan* banyak yang tinggal papan nama. Banyak organisasi yang proses pergantian kepemimpinannya pun tidak jelas. Ada yang sudah bapak-bapak masih menjadi ketua organisasinya. Dalam soal itu HMI paling baik. Metabolisme kepemimpinan itu cepat sekali. Rata-rata dua tiga tahun sudah diganti.

Cuma, dalam situasi di mana orang dituntut untuk berjuang dalam tema-tema proaktif, bukan reaktif, maka usaha meneguhkan eksistensi itu lebih sulit. Kalau dalam perjuangan reaktif itu *kan* gampang saja. Dengan pidato, retorika, sudah bisa.

Apa karena itu pula, maka sekarang HMI terasa agak lebih kecil dibanding dulu?

0, ya dengan sendirinya. Tapi tidak berarti bahwa dulu lebih hebat dari sekarang. Menurut saya, dulu itu besar karena faktor-faktor demografis-sosiologis. Faktor demografis-sosiologis yang saya maksud itu, ialah saat-saat tahun 60-an itu *kan* tahun-tahun pertama para santri terwakili dengan jumlah yang banyak sekali di perguruan tinggi, di universitas. Sekitar tahun 60-an awal.

Tapi kabarnya anak kota agak kurang tertarik, apa benar begitu?

Nah, di situ sayangnya. Kalau tahun 60-an, HMI itu adalah organisasi tengahan! Artinya di tengah persoalan betul. Di tengah persoalan universitas. Sekarang itu HMI periferi. Jadi marginal. Makin terdesak ke pinggir. Jadi, secara politis tidak lagi berada di pusat-pusat pengambilan keputusan gerakan mahasiswa di universitas besar. Secara fisik, ada gejala HMI sekarang menjadi organisasi perguruan tinggi kecil, marginal.

Mungkin ada alasan tertentu, Anda tidak menyekolahkan anak-anak di pesantren?

Pesantren itu memang ada plus-minusnya. Plusnya sudah jelas. Minusnya ialah, dari segi metodologi itu tidak begitu efisien. Misalnya, menurut saya, yang paling penting yang bisa diperoleh dari pesantren, itu sebetulnya bahasa Arab. Biar pun suasana keagamaan itu juga penting. Tapi sebetulnya di rumah tangga itu lebih baik. Saya ingin anak saya itu, kalau rasa keagamaan, bisa diperoleh di rumah tangga. Kemudian saya ingin dia tahu bahasa Arab. Ini ada cara-caranya yang lebih cepat. Misalnya di Lembaga Bahasa Arab Saudi, Menteng. Dulu memang kita panggilkan juga guru bahasa Arab.

Kemudian paham kegamaan. Di pesantren itu saya melihat ada hal-hal yang sebenarnya tidak perlu, tapi ditekankan. Misalnya, fiqih untuk apa? Padahal itu memakan energi, memakan waktu. Di Gontor misalnya, banyak hal-hal yang tidak perlu. Kalau masalahnya ialah menjadi Muslim yang baik dan mengerti hal-hal keislaman, menurut saya keahlian dalam keislaman itu tidak lagi dalam arti hanya tahu soal halal dan haram dan sebagainya itu, tapi pikiran dan ajaran etis yang bisa mempengaruhi tingkah laku kita sehari-hari. Maka berkaitan dengan itu saya terpikir memang, pelajaran agama di pesantren dan di sekolah pun sebetulnya harus direvisi. Sekarang ini *kan* titik beratnya adalah fiqih.

Oleh karena itu tidak menarik. Maka saya dengar banyak orang-orang Islam sendiri yang lebih tertarik untuk mengikuti pelajaran agama-agama lain, karena di sana ada filsafat dan sebagainya. Lihat saja karangan-karangan siapa saja yang biasa disebut sebagai ahli keagamaan, apa yang mereka maksudkan sebagai agama? Itu masih cerminan dari pesantren. Karena itu saya agak memberontak. Saya tidak tahu bagaimana, tapi tanpa pretensi yang terlalu tinggi kita mencoba untuk memberikan suatu alternatif. Ya, itu termasuk yang kita salurkan lewat Paramadina ini.

Jadi itu alasan saya. Menyangkut soal yang sangat prinsipil. Karena pengalaman saya di pesantren, maka tentu saya tidak akan mengingkari jasa-jasa pesantren. Tapi dalam suatu tinjauan kembali secara kritis, sebetulnya ada hal-hal yang bisa diperbaiki. Sementara hal itu belum bisa diperbaiki, saya melihat cara lain.

Sebentar, ini soal lain. Bagaimana keluarga bahagia itu menurut Anda? Apa ukuran-ukurannya?

Tentu intinya adalah sebuah keluarga yang terdiri dari orangtua dan anak, yang tinggal di satu rumah; artinya tidak terpisah, dan banyak bertemu, banyak punya waktu untuk keluarga. Bisa sembahyang bersama, meski tidak selalu tapi sering sembahyang bersama. Ngomong-ngomong dan punya acara ekstra bersama. Itu menurut saya. Ya tertanam rasa cinta kasih. Maksud saya, cinta kasih yang secara psikologis benar. Artinya tidak perlu kepada sikap-sikap posesif dari orangtua kepada anak. Mau menguasai. Jadi ada semacam kebebasan, ada keakraban dalam rumah tangga itu. Dan tidak perlu struktur atas-bawah bapak-anak itu terlalu tegas. Jadi demokrasilah, begitu.

Anda tidak punya semacam kompleks Barat dan Islam. Juga Anda tidak ada rasa ketakutan bahwa modernisasi akan mengancam kehidupan agama dalam keluarga-keluarga?

Sama sekali tidak. Saya pernah mendengarkan ceramah di Montreal oleh Profesor Abdul Azis Sachedina dari North Carolina. Dan ini orang Syi'ah, *he is very intelligent person*, sangat tinggi reputasinya. Dia memberikan ceramah kepada kita mengenai Syi'ah. Juga pengalaman dia sebagai guru di Universitas Jordan di Aman, bagaimana dia merasa dihalang-halangi oleh korps dosen di sana, karena dia orang Amerika. Memang dia sudah menjadi warga negara Amerika. Atau datang dari Amerika. Lalu karena dia Syi'ah. Kemudian dia memberikan ceramah yang bagus sekali. Tapi kemudian saya tanyakan. Ya, saya setuju dengan isi ceramah Anda, tapi saya selalu bertanya-tanya dalam hati, mengapa slogan Republik Islam Iran itu kutipan al-Qur'an yang menyangkut masalah Barat dan Timur dan rumusannya negatif, yaitu: tidak Barat dan tidak Timur?

Ada suatu ilustrasi bahwa Tuhan itu adalah cahaya dari langit dan bumi. Cahaya itu ibarat sebuah lampu dalam gelas kristal yang bening, yang dinyalakan dengan minyak zaitun yang tidak berasal dari Timur dan tidak dari Barat. Mengapa itu yang diambil? Mengapa tidak diambil yang positif. Di al-Qur'an itu banyak sekali statemen bahwa Barat ataupun Timur itu milik Tuhan. *Nah*, Pakistan dulu menggunakan yang positif: Kepunyaan Tuhanlah Barat dan Timur. Meskipun waktu itu maksud orang Pakistan adalah Pakistan bagian barat dan bagian timur itu kepunyaan Tuhan. Tapi sekurang-kurangnya diambil yang positif.

Saya berpendapat, umat Islam sekarang menderita kompleks anti-Barat oleh karena pengalaman sejarahnya, baik yang lama maupun yang baru; tapi terutama yang baru yaitu pengalaman kolonialisme-imperialisme. Tapi sebetulnya kita ya harus adil dan harus obyektif. Al-Qur'an sendiri mengatakan; janganlah kebencian suatu kaum, membuat kamu tidak adil. Begitu juga terhadap Barat. Yang jelas, lihat saja Khomeini pun berhasil melancarkan revolusinya juga setelah dia pindah ke Barat, ke Prancis. Jadi kita tidak usah munafiklah. Bagaimanapun juga di Barat lebih banyak kebebasan daripada di negeri-negeri Timur. Oleh karena itu saya sangat tidak suka dengan retorika-retorika anti-Barat. Menurut saya itu *nonsense*.

Orang yang mempunyai retorika seperti itu, apakah karena pemahaman keislamannya kurang menyeluruh, kurang mendalam, atau karena faktor lain?

Saya cenderung mengatakan karena faktor kungkungan psikologis. Karena dia itu mewarisi suatu pengalaman yang kurang menyenangkan dengan Barat, lalu dia tumbuh dalam suasana menghukum Barat. Jadi tidak obyektif.

Kalau Anda melihat kelompok dalam Islam yang cenderung eksklusif, ini yang benar dan itu yang tidak benar, dilihat dalam kerangka politik secara agak besar, apa Anda lihat sebagai hambatan?

Di satu pihak, kita bisa melihat sebagai gejala akibat perubahan sosial. Tapi di lain pihak, pertumbuhan itu tetap negatif, karena eksklusivisme bagaimanapun juga bersifat memecah-belah. Dan orang mestinya tidak boleh begitu. Islam mestinya tidak mengizinkan adanya *cultic-system*. *Pertama*, karena agama kita sejak semula ditegaskan tidak ada sistem kependetaan. Itu artinya tidak ada otoritas keagamaan pada seorang manusia. Semua orang itu langsung berhubungan dengan Tuhan. *Kedua*, pencarian kebenaran itu harus dengan suatu pemihakan kepada yang baik dan benar secara terbuka. Dari siapa saja, harus begitu. Oleh karena itu, sebetulnya agama Islam itu agama yang tidak pakai nama. Islam itu menjadi nama sebagai perkembangan kemudian. Kalau kita lihat al-Qur'an, panggilan kepada kelompok yang mengikuti Nabi itu orang-orang yang beriman, kaum beriman.

Jadi bukan: Hai orang-orang Islam?

Bukan. Nggak ada itu. Jadi mengapa ada perkataan Islam di situ, karena menurut al-Qur'an, agama itu dalam bahasa Arab disebut *dîn*, artinya sikap tunduk. Sikap tunduk yang sah bagi Tuhan adalah sikap pasrah kepada Tuhan. Sekarang pasrah kepada Tuhan itu disebut Islam. Jadi karena agama ini mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, maka perkataan Islam digunakan. Tapi perkataan Islam itu juga bisa digunakan kepada semua agama yang lain, terutama yang datang dari nabi-nabi. Itu semuanya Islam. Tapi tidak dalam arti-nama agama.

Apa di kitab-kitab terdahulu ada kata islam?

Dalam kitab-kitab terdahulu dengan sendirinya ada perkataan islam, tapi untuk orang Arab, Islam waktu itu tidak diartikan sebagai nama agama secara eksklusif. Karena itu orang Arab sampai sekarang berbeda persepsinya mengenai Islam dengan orang yang bukan Arab. Orang yang bukan Arab, seperti Indonesia dan sebagainya cenderung mengangap Islam itu nama eksklusif sebuah agama. Tapi kalau orang Arab, islam itu adalah sikap batin tunduk kepada Tuhan. Karena itu tidak mengizinkan adanya kultus, *cultic system* itu.

Hadirnya kelompok-kelompok seperti Forum Demokrasi atau Majelis Reboan, menurut Anda apa punya makna politis? Artinya, ada kaitan dengan desakan untuk mempercepat proses demokratisasi dalam masyarakat kita?

Salah satu yang kita perlukan adalah adanya alternatif-alternatif. Kalau kita tidak mau menuju masyarakat yang monolitik, berarti kita memerlukan alternatif-alternatif itu. Oleh karena itu, dalam hal ini, Forum Demorkasi itu adalah suatu tawaran mengenai alternatif.

Jadi bukan suatu permintaan akan perlunya demokratisasi dipercepat?

Begini. Suara mereka memang menuntut semakin dilakukannya demokratisasi. Tapi itu *kan* jadinya suatu alternatif. Dan semakin banyak semakin baik. Tapi di kita masih kurang sekali alternatif semacam itu.

Apakah menurut Anda partai-partai politik cukup handal untuk dijadikan wahana mendorong proses demokratisasi itu?

Sebenarnya orang-orang parpol itu banyak yang masih terjerat oleh *vested interest*. Karena, sudah bukan rahasia lagi, bahwa menjadi anggota parpol dan memperoleh posisi tertentu dianggap *nyambut gawe* (bekerja). Karena itu mereka terus jadi tawanan bagi *vested interest*-nya sendiri. Kalau mereka diajak bicara hal-hal yang kemungkinannya bisa membawa perubahan, dan perubahan itu kemungkinan akan membawa diri mereka pada kesulitan, mereka jelas tidak mau. Adanya parpol itu tidak perlu digugat-gugat. Tetapi mereka itu didorong untuk lebih mandiri. Ini terutama sekali relevan untuk Golkar. Golkar itu harus dinyatakan sebagai partai. Sama dengan PDI dan PPP dan harus bebas ikatannya dengan militer dan birokrasi, dan harus berdiri di atas *platform* yang sama dengan semua partai yang lain. Mungkin lebih tepat berdiri di bawah semua golongan.

Oleh karena itu, dalam pemilu yang akan datang, agar wakil rakyat benar-benar mempunyai basis pemilih yang jelas, perlu pemilu dilaksanakan secara distrik. Dengan begitu calon itu benar-benar dikenal oleh rakyat yang memilih. Dengan begitu seorang calon benar-benar merupakan wakil rakyat. Tidak seperti sekarang, yang benar-benar wakil pimpinan partai. Itu yang paling menjengkelkan dari segi pemilu. Sekarang orang memilih partai atau golongan lebih banyak merupakan penyalur dari *vested interest* dan kemudian menjadi kumpulan orang-orang yang sebetulnya sedikit sekali memiliki dasar bahwa mereka dipilih rakyat. Rakyat itu memilih dengan terpaksa. Belum tentu rakyat menghendaki mereka. Mengapa disebut terpaksa? Karena itulah satu-satunya sistem yang ada. Karena itu sistem yang ada sekarang cukup sekian saja. Di masa yang akan datang, sistem harus diubah. Apalagi kita menghadapi masa tinggal landas. Kita menghendaki sistem politik yang mampu menopang tinggal landas.

Anda melihat perlunya ada partai keempat dalam sistem politik kita?

Tidak. Menurut saya, asal sistem distrik itu dijalankan, partai keempat atau keberapa tidak perlu. Bahkan partai yang sekarang ada ini malah bisa juga menciut. Kemudian yang berkaitan dengan itu, saya kira kita harus melembagakan oposisi. Oposisi itu tidak negatif. Bangsa Indonesia itu, mungkin karena nilai-nilainya menganggap oposisi negatif. Oposisi itu positif, yaitu sebagai cara pengendalian kekuasaan secara damai. Kudeta yang damai. Dengan adanya oposisi, rakyat kita dididik selalu ada alternatif dengan mendukung oposisi itu. Dan itu harus sudah dimulai, dan jelas memperjuangkan apa, harus sudah jelas. Termasuk orang pertama dan keduanya. Yaitu presiden dan wakil presiden. Keduanya harus kampanye supaya bisa dites oleh rakyat. Yang akan datang harus begitu.

Pola perimbangan sipil-ABRI yang ideal menurut Anda bagaimana?

Agak susah, karena ini menyangkut sejarah yang amat khusus mengenai bangsa kita. Yang sekarang disebut ABRI itu sebetulnya aspiran-aspiran politik, orang-orang yang mempunyai cita-cita politik, di zaman tahun 45 itu, lalu bersenjata. Karena mereka itu kebetulan masih muda waktu itu. Artinya bukan tentara profesional. Karena itu ada juga benarnya kalau mereka mengklaim bahwa mereka selalu *concerned* dengan masalah-masalah kebangsaan dan merasa lebih tahu. Tapi, situasi itu *kan* ada kaitannya dengan pengalaman tahun 45. Maka tepat sekali kalau mereka disebut Generasi 45. Artinya tidak akan berlangung untuk selama-lamanya. Suatu saat kita harus kembali pada tatanan yang lebih formal. Dan ABRI, dalam kaitannya dengan persoalan kenegaraan tadi, harus netral. Artinya harus berdiri di atas semua golongan atau — sebenarnya — di bawah semua golongan. Bukan di atas. Berdiri di bawah semua golongan, kemudian menjaga keamanan, menjaga keutuhan republik.

Akhir-akhir ini banyak orang bicara tentang pola kepemimpinan masa depan, dalam menghadapi situasi baru dan perubahan-perubahan sosial. Orang bilang akan diperlukan *expertise*, keterampilan lebih canggih dan lain-lain.

Jelas itu tuntutan yang tidak bisa dihindari. Di masa yang akan datang, kalau orang tidak punya keahlian, ya susah. Karena itu para pemimpin, katakanlah pemimpin politik, ya harus profesional dalam soal politik. Mereka harus baca semua literatur mengenai politik. Apalagi negara ini didirikan oleh para intelektual. Mereka berpolemik, tukar pikiran, berdebat, dan menghasilkan nilai-nilai kenegaraan yang sekarang kita warisi, apakah itu UUD 1945, Pancasila dan sebagainya. Maka akan menjadi suatu kesedihan, suatu ironi, kalau kemudian diteruskan oleh mereka yang tidak mau baca. Sebab mau tidak mau, kita ini adalah bangsa yang hidup di zaman modern, dengan nilai-nilai kemodernan. Tidak bisa kita mengisolir diri, misalnya kita hanya hidup dalam nilai-nilai khas Indonesia. Itu *nonsense*.

Sekadar perbandingan saja, di Amerika itu seorang anggota kongres di-*back up* oleh suatu tim yang kuat sekali, yang kerjanya mensuplai bahan-bahan dan pikiran-pikiran. Oleh karena itu perpustakaan yang terbesar di dunia itu perpustakaan kongres. Karena mereka itu membaca. Jadi semua pikiran yang mereka kemukakan itu, tidaklah sesuatu yang diambil dari angkasa. Itu betul-betul berdasarkan bahan-bahan bacaan oleh tim ekspert. Mereka menyewa ahli-ahli, karena memang ada biaya untuk itu. Kalau perlu keluar uang sendiri. *Nah*, orang DPR sini mana yang baca? Kalau saya lihat pidatonya, waduh ini orang tidak pernah baca. Padahal, di situ sudah mulai ada perpustakaannya. [❖]

NEGARA ISLAM: PRODUK ISU MODERN[1]

Dalam suatu pertemuan di Los Angeles, Amerika Serikat, oleh sebagian peserta Nurcholish Madjid diberi julukan *The Living Legend*. Ia memang menampik sebutan itu, "Wah saya malu dengan sebutan itu," ujarnya. Tetapi sebagai pemikir Islam, atau Muslim pembaru, namanya makin terangkat setelah melemparkan pemikirannya mengenai sekularisasi, yang menimbulkan polemik dengan Prof. Dr. H.M. Rasjidi. Rasyidi menulis sampai enam buah tanggapan, "Suatu Koreksi Lagi bagi Drs. Nurcholish Madjid," di Harian ABADI. Pertempuran antara seorang profesor yang juga doktor, melawan doktorandus IAIN Jakarta itulah, yang ikut serta mewarnai peta pemikiran Islam di tahun 1970-an.

Percakapan wartawan *Kompas*, Sudirman Tebba, Budiarto Danujaya, dan H. Azkarmin Zaini, di rumah Nurcholish Madjid yang sederhana di Tanah Kusir, Kebayoran Lama, diawali dengan persoalan tentang perdebatan dengan Pak Rasjidi.

Anda tampak tidak seradikal dulu. Pengamat bahkan ada yang menilai Anda kembali ke alam pikiran lima tahun sebelum melancarkan pembaruan pemikiran Islam dulu.

---

[1] Harian *KOMPAS*, "Lebih Jauh dengan Nurcholish Madjid", 3 November 1985. Pewawancara Sudirman Tebba, Budiarto Danujaya dan H. Azkarmin Zaini.

Penguasaan orang terhadap istilah berbeda-beda. Pengungkapan ide dengan keterangan eksklusif, mungkin membuat orang yang tidak terlatih dengan istilah itu menjadi tak paham. Banyak salah paham karena perbedaan istilah ini. Karena itu, ketika menyusun NDP (Nilai Dasar Perjuangan; sebuah dokumen tentang ajaran dasar Islam yang dikembangkan Himpunan Mahasiswa Islam) tak ada istilah eksklusif, sebagai antisipasi terhadap pembacanya, anggota HMI yang mempunyai spektrum pengalaman dan latar belakang pendidikan yang beragam.

Di samping itu, salah paham juga bisa karena perbedaan latihan pendekatan persoalan. Misalnya, ketika menulis Empat Belas Abad Pelaksanaan Cetak Biru Tuhan (TEMPO, Desember 1979), yang membuat orang bertanya-tanya. Itu bukan keinginan saya, tetapi deskripsi tentang persepsi kebanyakan umat Islam, bahwa Islam suatu *blueprint* dari Tuhan yang implementasinya politik. Itu tanggapan terhadap Iran; contoh terakhir yang melihat Islam sebagai cetak biru dalam arti ideologis-politis. Itu hanya percobaan membuat deskripsi. Jadi jelas, tidak benar anggapan bahwa saya telah kembali ke alam pikiran seperti 5 tahun sebelum melancarkan pembaruan pikiran Islam. Kalau saya kelihatan kalem, itu karena faktor umur yang secara biologis membawa kita lebih tenang. Dan saya bisa mengklaim bahwa saya lebih mantap. Dengan bahan yang lebih banyak, kita kurang khawatir dan dibawa pada ketenangan pemahaman.

Setelah dikoreksi Pak Rasjidi, dan Anda kelihatan surut dari pembaruan itu, lalu pengamat menilai pembaruan Anda kurang punya dasar teoretis.

Pak Rasjidi sendiri sekarang makin kalem dan moderat. Saya tidak tahu sebabnya. Dia tak sepenuhnya lagi berpegang pada kritik terhadap saya dulu. Saya memang belum pernah memberi jawaban tuntas. Persoalannya banyak sekali. Antara lain sampai pada saya kabar bahwa pemerintah tak mau ada ribut-ribut yang sampai menggangu keamanan, meski hanya menyangkut pemikiran keagamaan.

Menjawab Pak Rasjidi juga tak bisa pendek. Misalnya, semangat anti gambar dalam Islam. Agama monoteis, khususnya Islam anti mitologi terhadap alam. Alam dilihat sebagai subyek yang tidak sakral. Karena itu, agama monoteis membawa efek desakralisasi terhadap alam. Itu sekularisasi. Talcott Parsons sendiri berpendapat, semua agama monoteis membawa akibat sekularisasi besar-besaran. Karena itu, pembaruan saya 15 tahun yang lalu, saya hubungkan dengan desakralisasi dan demitologisasi, suatu sikap tak mentabukan alam.

Kalau begitu polemik itu lebih pada pengertian istilah, dan bukan sernangat?

Bisa diredusir begitu. Antara lain karena Pak Rasjidi selalu melihat sekularisasi sebagai pemisahan agama dan negara. Beliau tunduk pada lingkungannya sendiri, yang memperjuangkan orang dijajah dan mendorong adanya identitas yang ditemukan pada persepsi agama atau Islam sebagai ideologi politik. Muaranya negara Islam. Karena itu, salah satu hal yang sangat dikhawatirkannya adalah sekularisasi dengan pengertian pemisahan agama dengan negara.

Anda pernah mengatakan paradigma negara Islam baru muncul setelah Pakistan lahir.

Istilah "negara Islam" seperti Republik Islam memang baru muncul setelah Pakistan. Tak ada spontanitas penamaan begitu dari umat Islam sejak awal. Yang secara spontan ada ialah negara Umawiyah, Abbasiyah. Itu rezim. Tapi Islam itu *taken for granted* sebagai sumber nilai dan etik. Sama seperti tak ada sebutan kerajaan Hindu Majapahit, tapi Majapahit saja, walaupun didirikannya oleh orang Hindu dengan etika Hindu. Jadi, kalaupun ada sebutan negara Islam, itu lebih dalam pengertian bahwa penunjangnya masyarakat Islam.

Penggunaan istilah negara Islam bagi Pakistan merupakan jawaban terhadap kebutuhan. Dulu *Subcontinent* (India) dikuasai orang Islam, padahal mayoritas penduduknya Hindu. Maksud saya, kekuasaan Mogul. Ketika Inggris datang, logis jika sebagai *ruling elite* orang Islam melawan. Orang Hindu tidak begitu kuat resistensinya, bahkan bekerja bagi mereka tak ada bedanya dikuasai orang Islam atau Inggris.

Ketika India merdeka tahun 1947, orang Islam sadar bahwa tak mungkin lagi berkuasa, karena dari segi pendidikan saja kalah dari orang Hindu. Secara psikologis bisa dimengerti kalau mereka akhirnya merasa perlu mendirikan negara sendiri. Islam lalu dipakai sebagai wujud identifikasi nasional, sehingga Pakistan kemudian disebut sebagai negara Islam. Waktu itu sedang berkecamuk perlawanan terhadap imperialisme, kolonialisme, dan di mana-mana muncul identifikasi kenasionalan secara Islam, termasuk di Indonesia.

Di Arab sendiri tak muncul, sebab Islam sudah *taken for granted*. Kenasionalan di sana adalah daerah, seperti Mesir atau Arab Saudi. Jadi konsep negara Islam adalah gejala modern.

Tapi agama, seperti ideologi apa pun, tentu membicarakan soal masyarakat, yang secara tak langsung merupakan teori dasar negara.

Itu betul. Saya bisa klaim bahwa NDP yang dijadikan obyek pembahasan Victor Tanja juga semacam teori dasar itu. Tapi bedanya, sekarang perjuangan tak lagi dibatasi secara eksklusivistik. Karenanya, teori yang bertahan ialah yang inklusivistik. Tentang ada-tidaknya dasar agama, itu soal lain. Yang jadi persoalan bukanlah Islam punya kehendak tertentu mengenai paradigma masyarakat, melainkan apakah kehendak itu harus diwujudkan secara eksklusivistik.

Setelah 15 tahun, apakah pembaruan Anda masih sehenuhnya relevan?

Saya kira konsep dasarnya tetap benar. Sebetulnya itu saya buat tahun 1970, sedangkan NDP tahun 1969. Waktu membuat NDP saya sadar rumusannya harus senetral mungkin, tidak menggunakan istilah eksklusif. Tahun 1970-an merupakan masa penajaman terhadap apa yang saya kemukakan dalam NDP. Maka nilainya seperi NDP.

Menurut pengamat, pembaruan Anda berkaitan dengan isu modernisasi waktu itu, sedangkan kini soalnya sudah berbeda.

Tak tahu bagaimana orang lain melihatnya. Seperti Kamal Hasan yang membicarakan tesis PhD-nya, langsung mengaitkannya dengan politik. Tapi saya sendiri saat itu secara sadar tak menyangkutkannya, seperti isu modernisasi juga. Kamal Hasan melihat inilah betuk responsi intelektual Islam. Tapi waktu membuat konsep Islam itu, persoalannya bukan memberikan responsi pada politik kontemporer, melainkan lebih sebagai dialog intern Islam mengenai negara Islam itu, yang sudah berlangsung sejak Mas Dachlan Ranuwihardjo menjadi ketua umum PB HMI tahun 1953. Kita sadar, isu negara Islam adalah produk zaman modern. Kita persoalkan itu. Kalau benar negara Islam, mengapa dari dulu tidak pernah ada negara Islam?

Pembaruan Anda bertujuan mendorong umat untuk memahami agamanya secara lebih intelektual. Tapi kini muncul antusiasme agama yang cenderung tak memahami agama secara intelektual.

Antusiasme itu berkait dengan faktor demografis pendidikan orang Islam. Di zaman kolonial orang Islam tak dapat berpartisipasi dalam pendidikan modern, baik karena politik diskriminasi

Belanda, maupun sikap non-kooperatif para ulama. Pendidikan modern baru terbuka bagi mereka tahun 1950, dengan didahului gerakan semacam Muhammadiyah, al-Irsyad, yang mengintrodusir pendidikan modern.

Kalau orang Islam, khususnya yang dikelompokkan Clifford Geertz sebagai Santri, dianggap sebagai pribadi, maka tahun 1956 tingkat intelektual rata-rata mereka baru tamat SD. 1959 tamat SMP, dan tahun 1962 masuk universitas. Karena itu, ketika saya jadi Ketua Umum PB HMI tahun 1966, semarak sekali, sebab antusiasme ini antara lain diwujudkan dengan afiliasi ke HMI. Aktivis HMI waktu itu hampir semua merupakan generasi pertama yang berpendidikan di keluarga mereka. Ayah-ibu mereka masih buta huruf, kecuali dari Padang.

Tahun 1970-an, golongan santri panen sarjana. Karena Masyumi telah dibubarkan Bung Karno, HMI ibarat rumpun bambu tanpa penolong. Maksud saya ketika mereka lulus sekolah, mereka mencari kerja sendiri-sendiri. Karena itu, tahap berikutnya adalah orientasi domestik.

Baru setelah tahun 1980-an, mereka mulai melihat ke luar. Kehadiran mereka tak lagi dirasakan secara individual, tapi sistemik, berbentuk jaringan sosial. Jika semula di tempat pekerjaan mereka mengerjakan sembahyang secara sembunyi-sembunyi, tapi setelah menyusun jaringan, mereka mulai merintis mushalla, dan bersama-sama merayakan hari-hari besar Islam. Ini terjadi di mana-mana. Tapi memang hanya antusiasme, semangat yang bersifat sentimentil. Yang melanda umat saat ini, yang sering disebut kebangkitan agama, sebetulnya baru pada tahap antusiasme. Ini tak dapat bertahan lama. Suatu saat diperlukan orang-orang yang berani melihat persoalan sebagaimana adanya dan mencari pemecahannya.

Ada yang berpendapat bahwa antusiasme agama berkait dengan cara menghayati agama secara kurang tepat. Lalu, apakah cara penghayatan ini perlu ditinjau kembali?

Mengatakan kurang tepat akan polemis sekali. Tapi kita bisa persoalkan mana lebih dahulu, antusiasme sebagai gejala psikologis sosial ataukah pemahaman itu sendiri. Tampaknya lebih dulu antusiasme, yang lalu menggiring mereka pada pola pemahaman tertentu tentang agama. Karena antusiasme, misalnya, cenderung dipilih ayat al-Qur'an yang keras, padahal ratusan ayat yang lunak tak dikutip.

Memang persepsi terhadap agama terkadang soal pilihan juga. Karena itu, saya sering anjurkan mempelajari tasawuf supaya tahu ikhlas. Antusiasme agama ini bisa jadi bumerang kalau tidak ditingkatkan lebih tinggi, tahap ontologis, yakni pencarian hakikat itu sendiri.

Anda pernah mengatakan, antusiasme ini jika diarahkan, dapat berbalik menjadi Marxisme-esktrim. Bagaimana maksud Anda?

Kalau kita buat asumsi Marxisme tidak dilarang di Indonesia, belum tentu mana yang ramai di universitas; Islam ataukah Marxisme. Kita mungkin akan mengalami pengalaman Amerika tahun 1960-an, ketika semua mahasiswa jadi Marxis. Entah Marxisme beneran atau cuma jadi mode, itu soal lain. Tapi pengaruhnya paling tidak bisa seimbang, karena bahan Marxisme lebih banyak dan canggih daripada bahan tentang Islam.

Anda katakan sikap beragama mungkin soal pilihan. Bagi Anda sendiri, apa yang kira-kira sangat mempengaruhi pilihan Anda?

Pengalaman. Yang paling mempengaruhi adalah ayah saya. Dia seorang alim, tamat Pesantren Tebuireng, yang dekat sekali dengan kakeknya Abdurrahman Wahid, K.H. Hasyim Asy'ari, Rais Akbar NU. Ibu saya adalah adik murid K.H. Hasyim Asy'ari, yang ayahnya aktivis Serikat Dagang Islam (SDI) di Kediri. Waktu itu, SDI banyak dipegang kiai. Ayah ibu secara kultural dari kalangan NU, tapi ketika NU bergabung dengan Masyumi November 1945, ayah jadi orang Masyumi. Dan waktu NU keluar dari Masyumi tahun 1952, Ayah tak kembali ke NU dan tetap bertahan pada Masyumi, karena berpegang pada semacam fatwa K.H. Hasyim Asy'ari bahwa Masyumi satu-satunya partai Islam Indonesia yang sah.

Tamat SD, sesuai tradisi keluarga, saya masuk Pesantren Darul Ulum, Jombang. Waktu itu NU cakar-cakaran dengan Masyumi (1955), saya masuk pesantren NU, sehingga jadi ejekan santri lain. "Ini anak Masyumi kesasar," begitu kata mereka. Saya sedih sekali.

Waktu pulang ke rumah saya ceritakan ke ayah, bahwa saya tadi juara kelas tapi selalu diejek sebagai anak Masyumi kesasar. Saya minta ayah masuk NU. Tak saya duga, ayah ternyata marah. Lalu ia memanggil ibu, yang waktu itu aktif di Muslimat Masyumi, agar menerangkan mengapa ayah tetap di Masyumi. Saya lalu bilang kalau tak mau masuk NU, saya tak mau kembali ke pesantren. Ayah saya bilang, mungkin ada pesantren Masyumi. Akhirnya saya dibawa ke pesantren Gontor di Ponorogo.

Konflik itu terus menghantui saya. Saya berpikir, mengapa masih mungkin orang seperti ayah saya, yang dalam soal agama berkiblat pada ulama pesantren, tapi dalam soal politik berkiblat pada orang sekolahan (Masyumi).

Waktu di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, saya perhatikan ceramah anggota HMI yang lebih senior, yang selalu merujuk pada pemikiran H.O.S. Tjokroaminoto, terutama Islam dan Sosialisme, dan pemikiran H. Agus Salim.

Saya lihat pikiran Tjokroaminoto sudah kurang relevan karena semacam apologia. Islam dan sosialisme ditulis ketika SI dianggap tidak relevan lagi oleh unsur SI Merah. Saya pikir ada sesuatu yang lebih prinsipil, dan menulis *Fundamentals of Islamism* lebih dari 100 halaman. Sejak saya ceramahkan dalam sebuah pertemuan nasional di HMI, saya diminta menceramahkan pula di tempat-tempat lain. Untuk itu, tahun 1965, saya diangkat menjadi salah satu ketua PB HMI. Pada kongres HMI tahun 1966 di Solo, saya dipilih sebagai ketua umum. Dan begitulah perkembangan logis pengalaman itu berakhir dengan berbagai macam.

Anda bilang, agama harus terbuka untuk dikaji secara ilmiah. Bagaimana itu mungkin di negara kita sekarang, misalnya saja dengan adanya istilah SARA?

Supaya aman dan gampang, kita ambil contoh agama sudah mati, misalnya agama Mesir kuna. Hidupnya ribuan tahun, 3000 tahun lebih. Waktu masih hidup, orang tak membayangkan agama tersebut akan mati. Ini bukti bahwa agama kalau tak dapat bertahan terhadap ilmu, akan hancur dan akan tersisa sebagai dongeng saja.

Dulu Mesir disebut sebagai tempat buaian peradaban manusia. Bangunan kuburan macam piramid, lahir dari keyakinan bahwa orang yang dikubur di bawah bangunan meruncing demikian akan mudah masuk surga. Keyakinan ini akan melahirkan dimensi moral, yang menegaskan penguburan semacam ini baik. Dan upaya membentuknya, dengan pelbagai kerumitan pembangunanya, melahirkan berbagai ilmu, misalnya mekanika, bangunan, dan lain-lain. Pengawetan mayat atau mummi, melahirkan ilmu kimia.

Maka hubungan erat antara pengetahuan dan keyakinan yang berlangsung ribuan tahun itu melahirkan sebuah peradaban. Tapi kepercayaan ini lalu ditinggalkan, dan dengan ini juga motif religius untuk membangun peradaban ini. Maka hancurlah kebudayaan Mesir yang pernah besar itu. Sekarang, kita dengan mudah mengatakan semua agama Mesir Kuna itu cuma dongeng. Tapi juga semua agama terancam jadi dongeng, jika tak dapat bertahan di hadapan ilmu. Jangan terkecoh oleh ribuan tahun hidupnya.

Apakah pada tahapan ini, ilmu semacam sosiologi agama itu dapat membantu memahami agama lebih netral?

Ya. Karena itu, sosiologi agama itu penting. Lihat, dengan Muhammadiyah saja orang dapat melihat bahwa Syeh Abdul Qadir Jaelani sebagai kutub wali jadi sekadar mitos. Dan banyak lainnya. Itu baru Muhammadiyah, yang belum juga selesai.

Di samping itu, apakah manfaat kajian ilmiah terhadap kehidupan kepercayaan?

Kepercayaan berkaitan dengan alternatif. Karena itu orang Islam harus mempelajari pelbagai kemungkinan dan ajaran yang pernah tumbuh untuk memperkaya alternatif ini. Perluasan alternatif.

Banyak orang yang sibuk mempersoalkan hubungan yang tepat antara agama dan Pancasila. Bagaimana menurut Anda?

Agama di atas atau di bawah Pancasila, tergantung dari perspektifnya saja. Dari perspektif individual, agama primer dan Pancasila sekunder. Orang menerima Pancasila justru karena motif agama. Pada level negara, Pancasila primer karena merupakan milik bersama.

Karena itu, saya pernah membandingkan Pancasila dengan Konstitusi Madinah, sebab sama-sama berlaku sebagai *common platform*, sebagai titik-pertemuan di antara kelompok-kelompok yang ada. Waktu itu Nabi mencoba mempersatukan masyarakat Islam, Yahudi, dan orang lain yang disebut belum Islam. Dan dengan konstitusi ini lalu terciptalah yang disebut umat yang satu. Sebab itu, upaya mencari titik-persatuanlah yang harus dipersoalkan.

Untuk orang yang memahami agama sebagai ideologi, Pancasila sebagai saingan. Tapi bagi yang memahami agama sebagai sumber etik, maka Pancasila lebih merupakan kelanjutannya. Untuk orang yang mengerti persoalannya, mempermasalahkan kedudukan dan hubungan agama dan Pancasila adalah mempersoalkan suatu hal yang terlalu jelas dan bahkan jadi *superfluous*, berlebih-lebihan.

Apa yang harus dilakukan kelompok-kelompok agama yang begitu banyak di Indonesia?

Pertama, menyadari hak mereka sebagai pemeluk agama harus diinsafi dulu. *Kedua*, seperti halnya pada Pancasila sebagai *common* *platform*, agama-agama juga harus mencari titik-temu. Berbagai cita-cita kemasyarakatan, politik, ekonomi, dan sebagainya didukung semua agama, karena itu sudah seharusnya dicari titik-temu sebanyak mungkin.

Perlu diingat, semua agama lahir pada zaman pra-modern. Dulu mungkin tak ada pilihan selain hidup secara eksklusif. Tapi bagi masyarakat modern, yang telah jadi masyarakat planet ini, kelompok-kelompok tak lagi terisolir satu sama lain. Maka tekanan untuk mencari titik-pertemuan makin besar.

Betulkah kemodernan cenderung meninggalkan agarna? Di Barat, misalnya?

Jika dilihat dari statistik kunjungan orang ke gereja, di Eropa misalnya, memang terasa. Tapi tumbuhnya pelbagai kultus di sana membuktikan masih ada kebutuhan penyelesaian secara spiritual. Seperti diungkapkan dalam buku *Hero with the Thousand Faces*, banyak persoalan yang timbul di zaman modern ini tetap membutuhkan penyelesaian spiritual. Sementara ini belum ketemu, maka kultus-kultus menjadi laku.

Jadi, jika orang lebih melihat bagaimana orang Barat mencari alternatif jawaban spiritual, misalnya seperti diungkapkan dalam buku *Turning East*, berarti agama di Barat tetap hidup. Dan ingat, di Barat tetap Bibel merupakan buku yang dicetak terbanyak setiap tahun. Jadi pembacanya mungkin juga paling tinggi. Ingat, pergi ke gereja lebih antusiastik, lebih eksternal, sedang yang ontologis dilakukan dengan lebih diam-diam dengan kajian sendiri.

Adakah pengaruh kesempatan ini pada perkembangan diri Anda?

Terlihat spektrum pilihan-pilihan lebih luas. Mungkin ini yang menimbulkan kesan pada orang bahwa saya semakin kurang radikal.

Koleksi buku Anda banyak sekali. Kira-kira berapa jumlahnya?

Sekitar empat sampai lima ribu.

Yang terbanyak?

Ilmu-ilmu sosial dan keislaman.

Kira-kira berapa lama Anda membaca buku dalam sehari? Bagaimana caranya?

Sekitar dua atau tiga jam. Itu juga sambil menulis. Sekarang ini, buku *kan* ada indeksnya. Jadi kalau kita kuasai persoalan secara garis besar, nanti detailnya cukup kita konsultasikan dengan indeksnya saja. Saya kira begitu cara membaca buku sekarang. Kalau satu persatu, susah sekali. Jadi, lebih tematik saja.

Apa rencana kerja Anda dalam jangka pendek?

Cita-cita saya menulis sebanyak-banyaknya, sampai sekarang belum juga terlaksana, karena macam-macam kesibukan. Terseret ke kanan ke kiri.

Masalah apa yang Anda ingin tulis?

Politik dan keagamaan. Tapi lebih banyak keagamaan. Karena kebanyakan orang Indonesia beragama Islam, berarti banyak yang harus saya kerjakan.

Lalu menurut Anda, masalah apa yang paling mendesak di Indonesia?

Belajar. Dan yang paling mendesak belajar menggunakan kebebasan. Kita jangan mempersoalkan seberapa jauh kita bebas, tapi bagaimana menggunakan kebebasan yang tersisa itu secara bertanggung jawab dan konstruktif, yang nanti akan punya dampak bagi pelebaran wilayah kebebasan itu sendiri. Sebab, seperti disinyalir Bung Hatta ketika melihat Soekarno, kebebasan itu bisa memakan orang bebas kalau ia mempergunakannya tidak benar.

Seandainya kebebasan ada tapi tidak digunakan dengan tak bertanggung jawab, maka akan mengundang pembatasan terhadap kebebasan itu. Sebaliknya jika kita menggunakan dengan bertanggung jawab, maka akan mengundang orang memperluas kebebasan itu.

Jika kebebasan diberikan, atau proses belajar menggunakan kebebasan ini berlangsung baik, masyarakat macam apa yang Anda harapkan dapat muncul?

Kalau dari segi cita-cita, yang diharapkan hadir sebuah masyarakat yang terbuka, adil, dan demokratis. Dalam hal ini ketiganya saling berkait. Dan ini harus disadari sebagai hasil suatu proses panjang, bukan seketika macam *instant coffee* saja, seperti terkesan pada perjuangan teman-teman yang sekarang lagi ramai-ramai di pengadilan.

Jadi, yang penting apa yang tersisa dari kebebasan ini harus dipergunakan sebaik-baiknya, dengan bertanggung jawab, sehingga secara alamiah akan terus melebar. [❖]

APATISME PEMBICARAAN NEGARA ISLAM[1]

Dengan memperhitungkan mayoritas orang Indonesia beragama Islam, maka nilai yang paling baik mewarnai adalah nilai Islam. Tapi nilai Islam yang dapat berlaku pada dataran nasional itu, hanyalah nilai Islam yang bisa diterima oleh semua pihak, dan orang Islam sanggup merumuskannya secara universal serta inklusivistik. Oleh karena itu, orang tidak lagi bicara tentang negara Islam, sebagai satu orientasi untuk membangun negara. Pikiran tersebut disuguhkan Nurcholish Madjid, seusai memberikan ceramah tentang Etika Islam dalam Musyawarah Nasional MUI ke-3 (20-23 Juli 1985). Lebih jauh, Nurcholish Madjid memaparkan pikirannya dalam percakapannya dengan Muhammad Ridlo Esisy dari Harian *Pikiran Rakyat*, Bandung.

Apakah sekarang ini masih ada aspirasi untuk membentuk suatu negara Islam?

Aspirasi negara Islam yang didukung oleh partai-partai Islam dahulu, tidak ada lagi. Tapi itu tidak menutup kemungkinan adanya sebuah negara yang dijiwai oleh ajaran-ajaran agama yang lain.

Misalnya Amerika Serikat, meskipun dikatakan sebagai negara sekular demokratik, tetapi kalau dipandang dari segi etisnya, AS itu adalah negara Kristen. Jadi tidak mustahil sebuah negara itu dijiwai oleh agama Hindu, Budha, Shinto, atau yang lain.

---

[1] Harian *Pikiran Rakyat*, “Orang Tidak Bicara tentang Negara Islam Lagi”, 20 Juli 1985. Pewawancara Muhammad Ridlo ‘Eisy.

Cuma, sekarang ini tantangannya adalah, apakah tidak mungkin agama itu diekspresikan dalam ungkapan yang lebih universalistik, artinya tidak secara khusus dan esoterik, hanya menggunakan simbol-simbolnya sendiri, dan diganti dengan simbol-simbol yang bisa dipahami oleh semua orang.

AS adalah negara yang dipandang dari segi etisnya adalah negara Kristen yang Protestan. Malahan bisa disebut Protestan Putih dari kalangan Anglo Saxon. Tapi meskipun AS itu secara etis itu sebuah negara Kristen, namun pada tingkat nasional, nilai-nilai dari Kristen itu diungkapkan dalam rumusan-rumusan universal, sehingga tidak lagi khusus dimengerti oleh orang Kristen, tetapi menjadi rumusan yang bisa disertai oleh orang lain. Artinya, walaupun itu diambil dari etika Kristen, tetapi ketika dijadikan nilai yang umum, maka orang Yahudi atau orang Katolik, atau orang Islam dapat turut menikmati. Misalnya kebebasan, hak pribadi, hak asasi, tertib hukum. Itu semua adalah pemunculan ke atas dari nilai-nilai khusus yang lahir dari agama.

Hal itu diterangkan oleh banyak sosiolog, antara lain Robert N. Bellah yang memperkenalkan suatu istilah yang masih kontroversial, yaitu “Agama Sipil”. Paham agar tertib hukum harus ditegakkan misalnya, menumbuhkan komitmen seperti komitmen terhadap agama, dan itu memang semacam agama.

Karena hal itu bisa dinikmati oleh semua orang, dan berkenaan dengan negara, disebut agama sipil, namun hal itu juga berakar dari agama kenabian. Pada tingkat pribadi orang bisa mengatakan, “Saya mendukung demokrasi, hak asasi manusia dan lain-lain, adalah karena dorongan agama saya”. Jadi sumber motivasinya adalah agama kenabian, tetapi pemikiran ke atasnya menjadi agama sipil.

Jadi di Indonesia pun tidak mustahil terjadi. Karena semata-mata dengan memperhitungkan mayoritas orang Indonesia beragama Islam, maka nilai yang paling baik mewarnai adalah nilai

Islam. Tetapi nilai Islam yang dapat berlaku pada dataran nasional itu hanyalah nilai Islam yang bisa, dan orang Islam sanggup merumuskannya secara universal dan inklusivistik. Karena itu orang tidak bicara tentang negara Islam lagi. Negara Islam itu eksklusif, tidak inklusif. Tetapi orang Islam sekarang bicara tentang keadilan, persamaan antarmanusia, hak pribadi, yang semuanya ada dalam ajaran Islam namun inklusif.

Di situ perbedaan tahap pengembangan Islam yang sekarang dengan tahap pengembangan yang dahulu. Waktu itu orang belum merasa memperjuangkan Islam sebelum dia menyebut negara Islam, Republik Islam, Konstitusi Islam, yang serba-eksklusif. Tapi akhirnya ungkapan semacam itu hanyalah penemuan manusia. Dulu waktu zaman Umayyah dan Abbasiyah tidak ada ekspresi semacam itu. Negara Umayyah disebut Daulah Umawiyah, zaman Abbasiyah disebut Daulah Abbasiyah. Tidak mungkin kita mengatakan Daulah Umawiyah dan Abbasiyah itu lepas dari Islam. Sampai sekarang pun ahli sejarah mengatakan bahwa daulah Umawiyah itu dijiwai oleh Islam atau katakan negara Islam tapi dalam makna negara yang dijiwai oleh nilai-nilai Islam.

Jadi Indonesia dengan UUD 1945 dan Pancasila tidak mustahil berkembang seperti itu, menjadi suatu bangsa yang dijiwai oleh nilai-nilai atau ajaran-ajaran yang berasal dari Islam. Tapi nilai-nilai seperti itu harus merupakan nilai-nilai yang sudah diuniversalkan, sekurang-kurangnya dalam ungkapannya. Sesungguhnya Islam selalu mengungkapkan bahwa Islam adalah untuk semesta alam, untuk kebaikan semua orang. *Rahmat-an li al-‘âlamîn*. Jadi bukan untuk kebaikan orang Islam itu sendiri. Itu berarti nilai-nilai Islam bisa dilaksanakan bagi seluruh manusia, sehingga yang memanfaatkannya tidak hanya orang Islam itu sendiri, tapi semua orang. Misalnya menciptakan kemakmuran itu suatu nilai, disebut Islam atau tidak, nilai itu adalah suatu kebaikan, dan semua orang akan merasakan kebaikan nilai itu. Menciptakan keadilan, demokrasi juga demikian.

Tentang memasyarakatkan nilai-nilai Islam itu, apakah tergantung dari banyaknya umat, atau adakah potensi lain yang bisa memberikan jiwa Islam kepada Indonesia?

Umat yang banyak itu tidak selalu menentukan. Yang lebih menentukan adalah adanya kreativitas, terutama kreativitas intelektual. Kalau melihat ini, kita boleh berpengharapan. Oleh karena banyak orang Islam yang menerima pendidikan, semakin banyak yang intelek, dan ini merupakan dampak mobilitas vertikal dan horizontal. Orang berpendidikan bergerak lebih *mobil* secara horizontal dan vertikal. Kesempatan untuk mendapatkan promosi sosial-ekonomi lebih besar. Ini berarti bahwa kelompok-kelompok ini akan semakin lebih banyak mengambil bagian dalam kehidupan negara yang modern. Itu mempunyai dampak pemupukan kemantapan pada diri sendiri, sehingga tidak ada kekhawatiran terlalu banyak, yang kemudian menjadi pangkal tolak dari unsur-unsur yang lebih sehat, positif dan tidak negatif.

Jadi sifatnya akan menjadi lebih pro-aktif dan tidak reaktif. Salah satu sebab dari tindakan reaktif ialah deprivasi, perasaan tidak diikutsertakan, terabaikan, tidak dihargai dan sebagainya. Tapi ini bisa menjadi lingkaran setan sendiri. Karena orang tidak merasa diikutsertakan, maka mengalami deprivasi, dan menunjukkan sikap-sikap agresif yang negatif. Sikap ini semakin besar mendorong orang itu mengalami deprivasi. Permulaan masalah ini adalah tiga hal. *Pertama*, mungkin sebab individual, orangnya tidak kooperatif. *Kedua*, orang yang sangat ideal, karena menuntut ukuran yang terlalu tinggi bagi masyarakat untuk memenuhi standar itu. Ada juga yang terseret oleh lingkungan teman. Jadi spektrum kemungkinan itu ada semua.

Kalau kita mengambil kecenderungan yang lebih besar, yang cocok dengan orang banyak yang semakin berpendidikan, maka makin banyak kemampuan untuk berpartisipasi. Hal itu memperkecil deprivasi. Itu permulaan sikap yang lebih positif, seperti memberikan kontribusi yang aktif. Kalau hal itu sekarang belum kelihatan, karena Islam Indonesia masih relatif baru dalam pendidikan. Zaman Belanda kita tidak bisa mendapatkan pendidikan, karena sikap orang Islam itu sendiri yang mengharamkan orang masuk sekolah Belanda. Dan politik Belanda yang mempersulit orang Islam mendapatkan pendidikan.

Baru setelah kemerdekaan kesempatan terbuka. Tahun 1950 mulailah orang Islam masuk sekolah umum, selain madrasah. Kalau kita menghitung dan mengandaikan umat Islam itu suatu pribadi, maka pada tahun 1950 masuk SD, tahun 1955 lulus SD, tahun 1959 tamat SMP, tahun 1962 tamat SMA, tahun 1965-66 sarjana muda, dan tahun 1970 sarjana lengkap. Mereka kemudian menyerbu pasaran kerja yaitu pemerintah. Pada waktu itu karena mereka belum tersusun sebagai institusi, tapi masih sebagai pribadi, maka mencari kerja pun dilakukan secara pribadi. Secara psikologis pada tahap pertama orang akan mengurusi diri sendiri, tapi setelah itu selesai kurang lebih 10 tahunan. Maka pada awal 1980, orang-orang mulai punya perhatian keluar.

Dampak kehadiran mereka sudah mulai tampak sebagai suatu sistem. Di mana-mana ada jaringan yang tidak formal. Dampaknya bukan saja horizontal, tapi juga vertikal. Atasan mulai menyesuaikan diri pada kecenderungan-kecenderungan yang ada. Yang tidak bisa sembahyang Jumat, turut sembahyang Jumat. Sedangkan bawahan yang dulunya tidak mempunyai perlindungan kalau menyatakan diri, sekarang bisa karena ada pelindung. Jadi itu yang membikin optimis, karena orang Islam lebih banyak yang terpelajar. Mereka tersebar di mana-mana, di semua bidang. Itu bukan hasil *engineering*, tapi semata-mata karena besarnya *manpower*, karena Islam merupakan mayoritas. Yang kita harapkan adalah orang-orang ini, dengan intelektualitasnya akan semakin mampu mengungkapkan diri dan pikirannya secara lebih inklusivistik.

Kalau dikaitkan dengan ormas-ormas Islam, kira-kira apakah orang-orang Islam dalam ormas ini bisa mensuplai ide-ide yang

kreatif bagi lapisan menengah ke atas. Jilia bisa, pembinaannya seperti apa?

Mestinya pertumbuhan organisasi itu atas inisiatifnya sendiri, dan itu kadang-kadang mempunyai efek mengungkung, orang menjadi tawanan. Di lain pihak norma intelektual juga tumbuh dalam organisasi ini. Kelompok intelektual ini kadang-kadang diibaratkan sebagai penerobos cungkup organisasi. Contoh paling konkret adalah Abdurrahman Wahid di NU. Di Muhammadiyah belum terjadi, karena Muhammadiyah relatif lebih luas. Oleh karena itu untuk menembus cakrawala Muhammadiyah itu, tuntutannya lebih besar.

Ada juga harapan organisasi-organisasi itu akan mengambil bagian dalam peristiwa semacam ini, tetapi juga ada kekhawatiran bahwa dari penemuan historis dari organisasi-organisasi itu ternyata menimbulkan berbagai *vested interest* dari pimpinan dan tokoh-tokohnya. Kalau sudah begitu sulit untuk memberikan kontribusi. Oleh karena itu kontribusi yang paling bebas dan kreatif adalah dari kelompok-kelompok pinggiran. Jadi orang-orang yang tidak terorganisasikan, atau yang pengorganisasiannya sangat longgar, tidak ada hirarki, sangat horizontal.

Kira-kira arah seperti apa dan bentuknya bagaimana pembinaanya, agar ormas-ormas itu memberi kontribusi lebih banyak dalam menyebarkan nilai-nilai Islam dalam masyarakat Indonesia, sehingga katakanlah negara Pancasila tetapi etis Islam itulah yang paling tampil dalam masyarakat?

Kita perlu luruskan dulu istilah yang bisa menimbulkan salah paham. Jadi kalau kita katakan negara Indonesia adalah negara Pancasila tapi beretiskan ajaran Islam, itu tidak perlu dikontraskan sedemikian rupa, karena Pancasila, akan begitu tumbuhnya. Pancasila itu akan tumbuh secara alami berdasarkan nilai-nilai Islam, karena itu tidak usah ada pertentangan dan ketegangan antara nilai-nilai Islam dengan Pancasila. Itu sudah menjadi satu. Seorang Muslim yang baik adalah seorang yang melaksanakan nilai-nilai Pancasila. Saya tidak suka mempergunakan kata, seorang Muslim yang baik adalah seorang Pancasilais sejati. Saya tidak suka jargon-jargon politik seperti itu.

Seorang Muslim yang baik adalah seorang yang melaksanakan nilai-nilai Pancasila, artinya dia berketuhanan YME, berkemanusiaan yang adil dan beradab, yang demokratis dan yang mempunyai pandangan egaliter, itu semua langsung merupakan pelaksanaan ajaran Islam itu sendiri.

Bagaimana caranya untuk menumbuhkan ini di kalangan ormas Islam? Dalam setiap organisasi itu juga tumbuh kelompok intelektual. Intelektual ini lebih banyak mempunyai kesamaan dengan kelompok intelektual di luar organiasi itu, daripada dengan orang satu organisasi yang tidak intelektual. Jadi ada hubungan *cross cultural* yang tidak bisa dibatasi oleh lingkungan organisasi formal, akan tetapi terjadi suatu pergaulan intelektual yang lebih inklusivistik, lebih diikuti banyak orang dari berbagai sektor. Karena itu baik sekali adanya pertemuan-pertemuan antar-intelektual dari berbagai organisasi. Itu sudah sering terjadi. Ternyata dari pertemuan antar-kelompok ini kita mendukung nilai-nilai yang sama.

Bagaimana gambaran formal ormas Islam yang bisa mengangkat nilai-nilai Islam di Indonesia, bentuknya seperti apa? Secara praktis, apakah UU keormasan memadai untuk itu?

Sesungguhnya tidak relevan untuk membicarakan UU keormasan itu memadai atau tidak. Memadai atau tidak itu tergantung dari pengisian. Jadi kita tidak bicara hal-hal yang formal, yang formalistik. Masalahnya terletak pada penyebaran ide dan pengisian. Dan berhadapan dengan ide yang telah menjalar seperti ini, bentuk formal apa pun tidak akan berdaya. Dengan perkataan lain, boleh saja ada keputusan-keputusan resmi, kalau tidak relevan dengan ide yang dominan dalam masyarakat, maka keputusan itu tidak akan berlaku sama sekali. Atau sebaliknya keputusan apa pun dalam pelaksanaannya akan mengalami perumusan kembali atau pengisian oleh ide yang dominan.

Bagaimana pendapat Anda tentang agama sebagai ideologi primer, sedangkan Pancasila sebagai ideologi sekunder?

Yang dimaksudkan adalah, misalnya saya Islam, ideologi primer adalah Islam. Pancasila adalah ideologi sekunder. Hubungannya begini, seorang Muslim menjadi Pancasilais karena dorongan Islam. Seorang Kristen menjadi Pancasilais karena dorongan agama Kristen. Tapi dorongan-dorongan itu milik pribadi, dalam arti bahwa kita tidak bisa memaksakan kepada orang, “Kamu boleh Pancasilais tapi motifnya adalah Islam!” Ini tidak bisa. [❖]

TARIK-MENARIK ANTARA KEKUASAAN DAN ISLAM[1]

Islam menjadi sumber inspirasi moral dan etika berbangsa, yang *notabene* Indonesia sangat lembek sekali. Semakin maju negara, etika moral semakin *tough*, seperti Korea Selatan. Karena produktivitas terdorong dengan *high predictability*. Pikiran tersebut lahir dari cendekiawan Nurcholish Madjid dalam perbincangannya dengan wartawan Majalah *Forum Keadilan*, Wahyu Muryadi, Yusi A. Pareanom, dan Tony Hasyim. Ia juga menyorot perihal suksesi, bahwa presiden mendatang hanya *primus inter pares*, orang yang pertama dari yang sama. Untuk itu, pembenahan struktur harus diprioritaskan, terutama perihal kebebasan menyampaikan pendapat, termasuk di antaranya kebebasan pers, sebagai kontrol sosial dari masyarakat. Berikut ini petikan wawancaranya.

Apa motivasi Anda masuk sebagai anggota KIPP itu?

Motivasi saya singkat saja; untuk menuju masyarakat yang lebih demokratis.

Memangnya, sekarang belum demokratis?

---

[1] Majalah *Forum Keadilan*, “Presiden Mendatang Tidak Akan Mampu Menjadi Pilot”, Nomor 26, Tahun IV, 8 April 1996. Pewawancara Wahyu Muryadi, Yusi A. Pareanom, dan Tony Hasyim.

Bukan begitu. Sekarang sudah banyak kemajuan, tapi kita masih bisa mengisi lebih baik.

Contoh kemajuannya apa?

Misalnya, kebebasan berpendapat sudah cukup maju. Kemarin saya menjadi pembicara di Sesko-ABRI. Saya lihat bukan main majunya ABRI mengembangkan kehidupan demokrasi. Para perwira ABRI bisa berbicara terbuka dengan sesamanya, walau itu tentang hal-hal konfidensial, yang tidak bisa didengar orang luar. Tapi paling tidak, kebebasan berbicara itu sudah ada di lingkungan mereka. Itu bagi saya merupakan suatu tolok ukur kemajuan kehidupan demokratis.

Kalau di luar ABRI *kan* belum?

Justru karena itu terjadi di ABRI, itu merupakan gejala menarik. Mengingat posisi ABRI sangat dominan di masyarakat, saya kira dalam waktu tidak lama lagi iklim tersebut akan menular ke masyarakat luas.

Dalam soal pers, mengapa pemerintah selalu reaktif

Saya kira, pers sekarang juga sudah cukup bebas menulis.

Tapi, *kan* ada pembredelan.

Jelas itu suatu kemunduran. Saya tidak bisa mengatakan lain, itu adalah suatu kemunduran. Tapi, dari sisi yang lain, saya lihat kehidupan demokrasi kita secara umum sudah ada kemajuan ketimbang lima tahun yang lalu atau sebelumnya. Tapi itu memang kembali lagi ke pribadi. Yang berbicara lantas masalah kepentingan. Yang lebih ringan mungkin masalah perbedaan wawasan atau kemampuan memahami wawasan. Jadi orang itu tidak punya akses pada informasi yang lebih besar. Seperti Pak Harto itu *kan* mulainya begitu. Tapi, karena dengan tulus beliau bersedia dikelilingi orang banyak, akhirnya selamat. Apalagi karena pada dasarnya Pak Harto itu cerdas, ilmu yang diperolehnya luar biasa sekali. Itu sudah diakui oleh para ekonom. Mereka bilang, dulu mereka datang untuk menggurui Pak Harto, sekarang mereka datang untuk digurui.

Lalu, kenapa Anda masih masuk KIPP? Itu *kan* seolah-olah Anda tidak percaya pemerintah akan melaksanakan pemilu secara demokratis?

Bukan begitu. Kita bisa mengkondisikan agar kehidupan demokratis itu lebih baik. Saya akan mengisi itu dengan segala kemampuan saya, misalnya dengan menulis atau melalui ceramah. Jadi sebenarnya banyak pintu untuk masuk menuju itu. Salah satunya adalah melalui KIPP itu.

Siapa yang pertama kali melontarkan ide KIPP itu?

Sebenarnya, sudah dari dulu banyak yang ingin membentuk lembaga semacam itu, cuma tidak pernah kesampaian. *Nah*, kebetulan Goenawan Mohamad dan orang-orang sekitarnya beberapa waktu lalu, kembali melontarkan ide tersebut. Karena dirasakan sudah mendesak dan cukup banyak, orang yang ingin terlibat, jadilah. Lalu saya diajak ikut, ya saya ikut.

Kenapa tidak ikut salah satu orsospol saja, kan lebih efektif?

Saya rasa, lebih baik orang seperti saya aktif dalam gerakan moral. Dulu, saya memang pernah ditarik untuk menjadi anggota P, tapi saya sadari bahwa saya lebih baik bergerak di bidang moral. Karena itulah saya bersedia masuk KIPP. Karena KIPP tidak bertujuan menjadi kekuatan politik, melainkan sebagai kekuatan moral.

Sebagai tokoh Islam, kenapa Anda tidak mendukung PPP, yang sekarang sudah (kembali) menegaskan sebagai partai Islam?

Saya tidak setuju itu. Saya yakin, PPP bisa menjadi besar tanpa menjadi partai Islam. Yang penting, bagaimana PPP menjadi partai yang benar-benar memperjuangkan kepentingan rakyat secara keseluruhan. Saya kira, kalau itu sudah sungguh-sungguh dilakukan, PPP akan menjadi besar dengan sendirinya.

Lalu, bagaimana dengan langkah-langkah Buya Ismail dengan PPP-nya yang cukup kontroversial belakangan ini?

Itu harus didukung. Bukan untuk kepentingan Buya *an sich*, tetapi untuk penciptaan iklim yang lebih seimbang. Kalau kita mendukung satu kelompok, itu karena ada satu sistem yang kita perjuangkan. Yang saya lakukan untuk pemilu tahun 1977 juga untuk sistem itu, bukan untuk PPP-nya. Karena sistem lebih awet. Negara kita arahkan ke situ. Sebab selama 50 tahun kemerdekaan, kondisinya seperti naik pesawat. Selama ini kita hanya punya dua pilot. Untungnya pilot itu punya iktikad baik, sekalipun di tengah jalan ada beberapa gangguan. Kalau pilotnya ngawur, bagaimana? Bisa kacau negara ini. Karena itu, untuk yang mendatang tidak bisa begitu lagi. Karena presiden mendatang pasti tidak akan mampu menjadi pilot.

Siapa bilang?

Semua orang. Presiden mendatang hanya *primus inter pares*, orang yang pertama dari yang sama. Kita harus belajar menerima orang seperti itu. Sebab kalau tidak, nasib kita bisa seperti Yugoslavia yang sangat mengerikan. Mungkin kita lebih baik prasarananya dari Yugoslavia dalam arti kita punya falsafah. Sekalipun dalam rangka penyucian Pancasila ada beberapa ekses, tetapi Pancasila sebagai *presumed truth* harus diterima. Sebab kalau tidak begitu, negara tidak akan berjalan. Jadi kita sudah dilengkapi perangkat lunak falsafah itu dan dilengkapi bahasa. Bahasa nasional itu suatu sukses yang luar biasa. Jadi sekalipun kita punya modal dasar, *toh* kesiapan perlu dijaga: struktur.

Apa tujuan pembenahan struktur itu?

Yang paling penting, ya kebebasan. Kebebasan menyampaikan pendapat, termasuk di antaranya kebebasan pers, sebagai kontrol sosial dan masyarakat. Jadi, persoalan tidak semata-mata tergantung pribadi pemimpin, melainkan pada dinamika masyarakat. *Check and balance* berfungsi. Ambil contoh korupsi. Itu bukan masalah pribadi, tetapi lebih pada masalah pengawasan. Misalnya, Indonesia disinyalir sebagai salah satu negara yang paling korup. Gambarannya *kan* seolah-olah, semua orang Indonesia itu korup dan jahat.

Sekarang bagaimana dengan maraknya ormas baru itu?

Saya tidak tahu, karena saya bukan mereka. Tapi kesan yang saya tangkap, adanya kesungguhan pemerintah untuk mengembangkan iklim keterbukaan. Lima tahun lalu, tidak ada orang yang akan berpikir untuk mendirikan Masyumi Baru ataupun PNI Baru, karena pasti akan langsung ditangkap. Sekalipun tidak setuju dengan organisasi baru itu, saya menganggap itu sebagai indikasi positif dari dinamika masyarakat. Masalah mereka tidak puas dengan ICMI, itu *kan* upaya merasionalisasi keadaan.

Gejala itu disebut apa?

Ya, macam-macam. Ada yang menyebut politik aliran. Politik aliran itu akan selalu ada. Di Amerika saja masih ada. Partai Demokrat dan Republik masing-masing punya kantong pendukung. Orang Katolik, Yahudi, kulit hitam, kaum minoritas lainnya, serta kulit putih di pantai timur Amerika, cenderung Demokrat. Sedangkan yang Protestan, dan yang berada di daerah selatan serta barat, cenderung Republik. Kemudian di Inggris dan Jerman juga ada. Jadi, untuk mengharamkan politik aliran, itu *nonsense*. Jadi, yang diharapkan, ya jangan sampai merusak.

Apakah sekarang agama sudah berada di posisi yang selayaknya?

Saya kira ya, sekalipun belum sempurna. Seperti kata Pangab Feisal Tanjung, memang seharusnya agama ditempatkan sebagai sumber inspirasi moral dan etika. Jadi bukan seperti idiom tempo dulu yang menginginkan negara Islam. Sama seperti agama Kristen di Amerika. Orang Amerika tidak bisa menerima calon presiden yang bercerai, berselingkuh seperti Gary Hart. Sebab itu, sulit sekali jadi pemimpin. Sehingga orang keliru kalau menganggap Amerika sebagai negara sekular yang tidak mengindahkan agama. Etika moral Kristen sangat terpegang kuat. Di negara kita, yang Muslimnya terbesar di dunia, korupsi terjadi luar biasa. Ha-ha-ha.... itu menunjukkan etika Islam belum menjadi sikap keseharian. Masalahnya, umat Islam masih terpaku pada simbol, yaitu harus mendirikan masjid, naik haji, dan simbol yang lain.

Kekhawatiran penguasa terhadap Islam berkurang. Apa bahayanya?

Itu masalah tafsiran. Menegaskan diri sebagai umat Islam itu *kan* sebagai kemampuan diri. Tetapi sayangnya, dalam retorika khutbah, yang muncul adalah ajakan agresivitas. Sikap agresi itu justru indikasi orang yang tidak percaya diri. Kalau orang punya *confidence*, pasti tidak akan begitu, ia akan toleran. Jadi, sayang bila khatib berseru: "*isyhadû bi-annâ min al-muslimîn*" tetapi belum tuntas identitasnya, karena yang muncul sikap agresif. Ia selalu melihat orang lain akan mengancamnya.

Lalu, bagaimana agar kita semua merasa aman?

Kelompok non-Islam itu harus diingatkan, bahwa umat Islam itu 90 persen dari jumlah penduduk keseluruhan. Jadi, banyak sekali. Sehingga konyol sekali jika mengharap semua bersikap sama. Misalnya, kita tidak bisa membuat *collective judgement* terhadap umat Kristen hanya karena HKBP, yang memperebutkan gereja, sampai bunuh-bunuhan. Itu *kan* tidak boleh. Demikian juga untuk Islam. Dalam sejarah ada contoh tahun 1950-an. Saat itu kepercayaan diri Masyumi sangat besar, sehingga yang digandeng bukan dari NU tetapi malah PSI, Parkindo, dan Katolik, untuk bergabung di Liga Demokrasi, yang lantas ditandingi dengan Liga Muslimin. Karena itu saya selalu bilang, orang seperti Gus Dur perlu didukung. Ia sangat berjasa dalam proses perataan jalan agar orang menjadi punya *confidence* pada dirinya. Kalau saya bilang pada Romo Mangun, tampilnya Gus Dur itu bagai mukjizat.

Gus Dur mengkhawatirkan semakin menguatnya fundamentalisme dan semakin solidnya kelompok ICMI garis keras.

Maka, saya selalu berpendapat, kritik terhadap ICMI itu sangat diperlukan. Karena itu kami selalu berterima kasih terhadap Gus Dur, sekalipun ada kritiknya yang bisa dibantah, seperti masalah sektarian. Tetapi sebagai *warning*, itu bagus, meskipun secara sadar ICMI dirancang untuk tidak menjadi sektarianis. Secara intern juga tidak ada aliran apa yang harus diperjuangkan. Hanya, karena sudah terlanjur dikhawatiri, dicurigai, mekanisme pertahanan psikologisnya jadi agresif. Sebetulnya, tidak perlu takut terhadap ICMI. Apalagi bila figur yang dilihat adalah Habibie dan Wardiman. Liberal betul dia. Wardiman itu berkali-kali bilang pada saya, untung kita ini ada Gus Dur, sekalipun ia tidak bisa terbuka. Keberatan terhadap Habibie sebenarnya pada politik industrinya. Ketidakcocokannya dengan beberapa kalangan *kan* soal itu.

Tapi di ICMI, NU kalah peran dibanding Muhammadiyah

Sebenarnya dari dulu kelompok Habibie berusaha untuk menarik NU agar masuk, dengan membujuk Gus Dur untuk ikut. Tapi Gus Dur menolak dengan segala alasannya. Meskipun demikian, Muhamad Thaher masuk karena usul Gus Dur sendiri. Menurut saya, NU tak perlu gusar, karena apa yang dilakukan ICMI adalah suatu tahap yang juga merupakan tahap yang dijalani bangsa Indonesia. Sekarang ini baru tahap munculnya intelektual dengan latar belakang keagamaan yang disebut "kaum modernis". Seperti langkah modernisasi NU yang dilakukan Wahid Hasjim, yang hasilnya baru bisa terlihat 20 tahun sesudahnya. Maka, sama juga dengan ICMI, pencapaian sesungguhnya baru bisa terlihat 20 tahun lagi.

Sebetulnya, apa dan bagaimana idealisme ICMI?

Yang *pertama*, tidak ada pikiran untuk mendirikan negara Islam. *Kedua*, tidak ada semacam *catering* terhadap kelompok fundamentalis. Habibie tidak percaya itu, juga Adi Sasono. Jadi ICMI itu suatu organisasi yang Indonesia betul, hanya labelnya Islam. Namun artikulasinya belum sempurna, sehingga yang muncul semacam itu. Tapi *mainstream kan* tidak. Tadi malam saya buktikan. *Khiththah* yang dipercayakan penulisannya pada saya, terbukti disetujui secara aklamasi.

***Kok*, perlu bikin *khiththah* segala, seperti NDP HMI?**

Mungkin yang lain-lain juga punya *khiththah*, ICMI juga ingin punya. Memang lucu, tadi malam, *kok* seperti NDP (Nilai Dasar Perjuangan). Begitu ICMI terbentuk, sebetulnya keinginan untuk itu sudah ada. Hanya belum sempat terbentuk karena diremb uk ramai-ramai. Padahal dari dulu *khiththah* selalu ditulis satu orang. Saat terbentuk dulu, proses perataan jalan ICMI, sehingga tarik ulurnya luar biasa. Saya biarkan saja. Semua mencoba membuat *khiththah* tetapi macet. Akhirnya diserahkan pada saya dengan *blank check*.

Apa pun yang saya tulis akan diterima, akhirnya ya diterima betul, ha-ha-ha.... Meskipun saya gunakan bahan-bahan yang lama juga.

Dengan terpilihnya lagi Habibie, itu mempertegas bahwa ICMI memang bergantung kepada kekuasaan?

Itu memang dilematis sekali. Di satu sisi, ada resistensi yang luar biasa terhadap ICMI. Sebagai satu simbol pergerakan umat Islam, yang bergerak ke atas, ICMI merisaukan satu golongan di atas yang sudah lama menikmati posisinya. Dengan sendirinya terjadi pergesekan. Ada yang lancar, ada pula yang sebaliknya. Karena yang di atas memiliki *upper hand*, tangan yang lebih dominan, dalam *showdown* seperti itu memiliki potensi untuk menang yang lebih besar. Karena itu orang ICMI merasa harus ada yang mewakili golongan atas itu. Tapi harganya yang dibayar ya itu, yang sekarang menjadi bahan kritik banyak orang, menyatu dengan birokrasi ini. Amien Rais, yang dulu oposan, sekarang juga masuk, karena sering seseorang tidak menyadari persoalan sebelum terlibat di dalam.

Tapi di lain pihak, kalau terus-menerus begini, ICMI akan kehilangan legitimasinya, karena ICMI mengklaim diri sebagai gerakan intelektual. Kalau saat ini, boleh dikatakan karena suasana daruratlah. Untuk itu, tidak permanen betul, sebab yang permanen yang independen betul, yang tidak tergantung. Sebetulnya ini masih merupakan kelanjutan dari kultur politik Indonesia. Mengenai beberapa orang NU yang risau karena sampai sekarang masih belum diterima Presiden? Tumbuhkanlah mental bahwa kita tidak perlu diterima Presiden. Jangan seolah-olah kurang *afdlal* ataupun kurang sah bila tidak diterima Presiden. Jadi satu organisasi yang disebut *civil society* dalam bahasa kasarnya harus cukup angkuh, atau halusnya punya *dignity*. Jadi ICMI juga harus begitu.

Apa bisa ICMI melepaskan diri dari ketergantungan itu?

Harus bisa.

Tapi banyaknya ICMI di birokrasi, itu yang menyulitkan?

Ya, memang itu ongkosnya tadi, karena memang tidak bisa gratis. Pengorbanan itu harus diperhitungkan secara rasional *cost benefit*-nya. Jangan membayar terlalu banyak ongkos, tetapi bagaimana *benefit* itu teraih. Kompromi itu tak terelakkan dalam budaya politik kita. Tentang itu, di ICMI ada yang bagus juga dengan pembagian kerja, sehingga tidak semua tenaga tersita untuk itu. Jadi ada *outside-insider* dan *inside-outsider* yang berfungsi menjaga gawang.

Karena banyak birokrat, ICMI dituduh sebagai kendaraan politik.

Itu sekadar ekses dan nilainya sekunder, sekalipun mungkin secara jumlah banyak. Tapi tetap disebut ekses. Bisa juga dibalik sebagai sinyalemen alat politik yang dipakai oleh atas, untuk mengatur yang bawah. Jadi semacam tumbu oleh tutup. Klop, karena masing-masing sama-sama berkepentingan. Jadi, sinyalemen tadi ekses. Tapi setiap anggota punya potensi laten cendekiawan, yang nantinya pasti akan bertanya, "*Lho*, kita ini intelektual, *kok* begini?" Kira-kira dalam bahasa yang sederhana *kan* begitu. Sekarang saja sudah mulai muncul, sekalipun tidak spektakuler, karena semua orang menyadari dilema itu. Itu salahnya orang Kristen tentang ICMI. Dulu bila sambutannya tidak semacam itu mungkin lain ceritanya. Karena begitu lahir sudah dipojokkan dengan kecurigaan, ya sudah sekalian saja begini. Mekanisme pertahanan diri *kan* begitu.

Tapi, kenapa ICMI tak pernah menyentuh masalah kerakyatan seperti kasus perburuhan atau demokratisasi?

Sebetulnya kalau kita lihat tema-tema yang ada di *Republika* sudah mengarah ke sana, bahkan dianggap cukup berani. Tetapi memang tidak sampai menggunakan jargon-jargon demokratisasi seperti yang diungkapkan LSM independen, karena ada dilema-dilema tadi. *Republika kan* menghadapi dilema: ke atas seperti yang sudah kita tahu, ke bawah ia dianggap terlalu liberal, bahkan pernah didemo pembacanya. Karena itu ia harus pandai meniti buih, agar perahu tak terbalik, karena jalurnya sempit sekali. Tetapi memang di ICMI ada orang-orang yang berharap banyak untuk meluncur ke atas, bahkan untuk tingkat yang lebih bawah pun semua punya *vested interested*.

Apakah tuntutan itu terlalu berlebihan?

Begini. Kalau LSM yang kecil mereka itu *kan nothing to lose*. Sedangkan ICMI besar sekali taruhannya. Jadi, karena itu harus diletakkan dalam kerangka kalkulasi yang rasional sekali.

Hanya cari aman?

Ya, tidak salah kesan itu. Tapi sekarang ICMI perlu *the secure area for freedom of action*, wilayah yang aman untuk bergerak. Sebab kalau tidak aman, tidak akan dapat berbuat apa-apa.

Jadi, ICMI pro *status quo*?

Kalau langsung pro *status quo* sih, tidak. Itu ekses dari dilema. Kalau sekarang ICMI langsung menyuarakan tuntutan demokratisasi sebagaimana lazimnya organisasi intelektual yang bersifat mengimbangi pemerintah, saat itu juga ICMI akan kehilangan banyak hal, dan tidak dapat berbuat banyak. Jadi bisa habis-habisan betul.

Apa dulu arahnya memang begitu?

Tidak, kami dulu merangkul Habibie untuk proteksi politis. Tetapi sekarang jadi semacam *political positioning*.

Itu tidak memperburuk situasi berbangsa?

Ya, bisa. Lagi-lagi Pak Harto saya lihat *outsmart*, karena beliau telah memperingatkan untuk tidak menggunakan agama sebagai kepentingan politis. Itu juga terucap dari Jenderal Feisal Tanjung.

Kini banyak jenderal santri di ABRI. Apa artinya buat umat Islam?

Kalau dari perspektif saya, Islam itu menjadi *national concern*. Tidak dalam arti untuk kepentingan orang Islam sendiri seperti dulu. Tetapi Islam menjadi sumber inspirasi moral dan etika berbangsa, yang *notabene* Indonesia sangat lembek sekali. Semakin maju negara, etika moral semakin *tough*, seperti Korea Selatan itu. Satu saat kita harus begitu kalau mau maju. Karena produktivitas terdorong dengan *high predictability*. Artinya, ada kepastian bahwa bila saya melakukan begini, yang saya terima akan begini. Sekarang tidak tentu, sehingga motivasi orang bekerja jadi lembek. Sebab yang dominan relasi, taruhannya bukan etika moral. Itu pentingnya Islam menjadi *national concern* tadi, tanpa mengesampingkan agama lain. Sebab bila masalahnya etika dan moral, itu merupakan titik-temu dari agama-agama.

Itu berkaitan dengan pidato Anda di TIM, tentang *al-hanîfiyah al-samhah*?

Persis. *Hanîfiyah* itu kecenderungan untuk mendapatkan kebenaran tanpa embel-embel, tanpa komunalisme, tanpa saya ini Muslim, saya ini Yahudi, atau Kristen. Sedangkan perkataan Islam itu sendiri *kan* dikaitkan dengan pemihakan kebenaran tanpa label. Jadi artinya universal, sehingga umat Islam ini harus mengembangkan lebih jauh bagaimana implikasi keimanannya terhadap semua nabi dan kitab suci.

Tapi, akhir-akhir ini muncul kerusuhan dengan implikasi SARA. Orang gampang mengamuk dan membakar.

Itu karena kekhawatiran seperti yang saya bilang tadi. Orang-orang Katolik di Timor Timur merasa tidak aman. Selain faktor agama, faktor kesukuan juga memegang peranan penting. Orang Islam relatif lebih terbebas dari faktor kesukuan itu. Misalnya HKBP, itu *kan* kesukuan yang muncul. Orang Islam, sekeras-kerasnya dia, tidak akan bunuh-bunuhan untuk berebut masjid. Jadi, bila orang Kristen saling bunuh-bunuhan untuk gereja, itu hanya bisa diterangkan dengan faktor suku, bukan faktor agamanya. Karena sekte-sekte itu mengikuti suku, sehingga liturginya sendiri-sendiri.

Kalau kerusuhan di Timor Timur?

Itu sebenarnya lebih merupakan efek keterkejutan dari pendidikan yang mereka terima. "Akibat tak sengaja" dari pendidikan lebih penting dari "akibat sengaja"-nya. Misalnya, satu orang dididik menjadi insinyur, tetapi akibat tak sengaja ia jadi terpelajar. Lalu muncul kesadaran baru, termasuk politik. Jadi faktor agama hanya bumbu. Sebenarnya bila mau menerapkan cara Machiavelis, dulu, begitu integrasi, orang-orang Timtim itu dibiarkan bodoh saja. Tapi itu tidak mungkin, karena kita berpancasila. Akhirnya kita didik, setelah pintar, mereka jadi tukang protes ha-ha-ha.... Hal yang sama terjadi ketika Belanda mendidik bumiputra, yang akhirnya melahirkan tokoh Soekarno, Hatta, dan tokoh yang lain.

Pemerintah telah memberi penghargaan bagi tokoh Masyumi. Itu rehabilitasi atau apa?

Secara obyektif, Prawoto dan kawan-kawannya itu sangat berjasa. Namun hal itu juga menunjukkan hilangnya trauma terhadap umat Islam. Pak Natsir belum bisa, karena dulu pernah berontak. Meski demikian, orang Masyumi optimistis. Hanya masalah waktu.

Sebenarnya, apakah itu fenomena umat Islam yang memanfaatkan momentum, atau Pak Harto ingin memainkan kartu Islam, atau simbiose mutualistis?

Saya kira begitu. Tapi kalau kita percaya pada tesis Harry J. Benda tentang siapa yang akan menggunakan siapa, pada akhirnya Islam yang akan menggunakan lawannya. Tapi Islam di sini bukan orang tetapi ide keislaman itu sendiri. Jadi orang semakin Islam sekalipun bukan orang Islam. Artinya ia semakin *committed* pada Islam. Misalnya Muhammadiyah, dulu Snouck Hurgronye memberi advis pada pemerintah kolonial agar Islam politik ditekan dan Islam budaya saja yang dikembangkan, maka Muhammadiyah masuk, *jlek*, begitu. Apa yang terjadi?

Benda menggambarkan seolah-olah api Muhammadiyah itu membakar ilalang yang sudah kering. Akibatnya, keinginan Hurgronye jadi pupus. Padahal, dulu Muhammadiyah itu musuhnya bukan NU. Kalau dengan NU, sekadar masalah khilafiyah. Tapi yang lebih gawat dengan orang Sarekat Islam, karena Muhammadiyah menerima subsidi dari Belanda, sementara sekolah-sekolahnya sendiri juga dinamai dengan nama Belanda, seperti HIS, MULO. Sehingga ada semacam konsepsi bahwa itu mendukung kolonialisme. Tapi yang terjadi tidak begitu. ICMI bisa begitu, asal dirinya sendiri kuat. Tapi kalau lemah, dengan sendirinya, ya terkurung. Salah satu kekuatannya, peningkatan wawasan tadi. Itu sebenarnya pentingnya *khiththah* itu, untuk mengetahui siapa, *sih*, kita ini. Bila sudah ada, ini menjadi *mood of life*-nya ICMI. Saya hidup karena ini. Seperti kata Descartes, *corgito ergo sum*, saya ada karena berpikir. *Nah*, saya ada karena saya punya wawasan. Sehingga ibarat ikan yang hidup di laut, yang harus kerendam di air asin, tetapi tidak menjadi asin. Ia tetap menjadi dirinya sendiri. [❖]

ISLAM INDONESIA BISA DIBENTUK[1]

Berkembangnya varian Islam, selaras dengan semakin luasnya penganut Islam. Konteks sosio-kultural menjadikan Islam memiliki berbagai warna yang pada akhirnya menjadi kekayaan Islam. Nurcholish Madjid, yang dikenal sebagai salah satu tokoh pembaru Islam Indonesia, coba memandang perkembangan Islam di tanah air. Di bawah ini petikan wawancara Nurcholish Madjid dengan wartawan *TIRAS*, A. Dhomiri.

Bisakah Islam Indonesia, suatu saat dijadikan mode alternatif?

Bisa. Saya katakan bahwa Islam Indonesia sekarang ini masih segar. Karena itu, masih bisa dibentuk. Kalau cara membentukannya benar, Islam Indonesia bisa merupakan alternatif. Atau kalau tidak mau dikatakan alternatif, ya semacam tambahan varian, terhadap varian yang sudah ada, yaitu varian Arab dan varian Persia. Jadi Islam kita ini bisa menampilkan tambahan Asia Tenggara atau varian Melayu.

Anda optimis Islam Indonesia bisa menjadi alternatif?

Saya khawatir betul harapan itu tidak terwujud, karena kemampuan intelektual kita masih sangat rendah. Islam di Indonesia adalah Islam yang paling sedikit memberikan kontribusi kultural dan intelektual. Boleh dikata sampai sekarang masih konsumen. Belum pernah menjadi produsen. Sementara Islam India, meskipun hanya minoritas, mereka jauh lebih produktif dibandingkan dengan Indonesia. Lihat saja kitab yang mereka karang berjumlah puluhan ribu. Contoh lain, orang Iran misalnya, kalau menulis buku berjilid-jilid.

---

[1] Majalah *TIRAS*, "Islam Indonesia bisa Dibentuk", No. 6/Tahun I/9 Maret 95. Pewawancara A. Dhomiri.

Di Indonesia sendiri?

Mana ada orang Indonesia seperi itu. Hanya satu dua saja. Seperti Buya Hamka. Dan Anda bisa lihat, tingkat orisinalnya itu tidak setinggi orisinalnya orang Iran. Di Indonesia masih bisa dihitung dengan jari. Jadi Indonesia itu Islamnya masih muda. Karena masih muda, belum diakui mempunyai eksistensi sendiri. Contoh, di Barat studi Islam selama ini selalu dibagi dua. *Pertama*, Islam dalam lingkungan budaya Arab. *Kedua*, Islam dalam lingkungan budaya Persia. Yang masuk budaya Arab, adalah negara-negara sejak dari Maroko hingga Bahrain. Sedangkan yang masuk budaya Persia adalah Islam yang masuk kategori kontinental, mulai dari Turki hingga Bangladesh. Masuk kontinental karena pengaruh yang terbesar adalah budaya Persianya.

Mengapa dunia Barat bila menengok Islam di kawasan Timur Tengah selalu dengan wajah yang kurang ramah. Sementara, jika melihat Islam Indoesia, dianggapnya lebih bisa berdialog?

Asumsi itu sendiri patut ditanyakan karena anggapan itu simplisistis. *Pertama*, Islam di kawasan Timur Tengah sendiri penduduknya ratusan juta, dan 99,9% bukan teroris. Oleh karena itu stereotip. Dan yang mengatakan itu teroris, ia sendiri sebenarnya teroris. Teror terhadap Islam. Karena itu harus dilawan sekuat-kuatnya.

Maksudnya?

Itu cara orang Barat menakut-nakuti orang Islam, bahwa orang Islam teroris. *Nah*, soal Islam Indonesia bisa berdialog dengan Barat, itu pun cuma kesan saja. Sebenarnya, semua Islam bisa berdialog dengan Barat. Di antara negara Islam yang paling erat berdialog dengan Barat, itu *kan* Arab Saudi. Tidak ada negara Islam lainnya, termasuk Indonesia, yang lebih dekat dengan AS, kecuali Arab Saudi. Kemudian, kalau soal Islam Indonesia bisa ditawarkan kepada yang lainnya, sebenarnya semua model Islam itu bisa ditawarkan. Termasuk pemahaman Islam model Indonesia. Kalau Indonesia sering disebut begitu cukup menarik, karena memang selama ini belum berperanan.

Mengapa?

Asia Tenggara ini belum diakui karena masih sedikit kontribusi kultural dan intelektualnya. Anda bisa bandingkan, meski Indonesia mayoritas Islam, tetapi kalau orang luar masuk Indonesia datang sebagai turis yang mau dilihat itu budaya-budaya Hindu dan Budha, seperti Borobudur, Prambanan, Bali, dan sebagainya. Kalau India lain, meski Islamnya minoritas, tetapi kalau datang ke India sebagai turis, yang dilihat bangunan Islam. Itu suatu contoh. [❖]

RINDU KEHIDUPAN ZAMAN MASYUMI[1]

Nurcholish Madjid sangat merindukan demokrasi. Ia juga mendambakan kehidupan umat Islam seperti di zaman Masyumi, tapi bukan untuk mendirikan negara Islam. Gagasan-gagasannya dalam menginterpretasikan ajaran-ajaran Islam di kalangan masyarakat selalu mengundang perhatian dan sering pula melahirkan sikap kontroversial. Baginya pembaruan pemikiran Islam merupakan keharusan. Tetapi pikiran-pikiran yang digulirkan Cak Nur, selalu mengundang pro dan kontra, karena jalan yang ditawarkan dianggap terlalu progresif, seperti tawaran sekularisasi dan penolakan terhadap negara Islam.

Gagasannya banyak ia salurkan dalam forum pengajian Paramadina. Kepada wartawan *AMANAH*, Ahmad Muzani dan Sholihul Hadi, Cak Nur menceritakan banyak hal. Berikut ini petikan wawancaranya.

Banyak warga masyarakat yang menuduh MPR hasil pemilu 1992 didominasi kelompok hijau (Islam). Mereka menyebutkan dengan "*ijo royo-royo*". Dan Anda kini adalah salah satu anggota MPR. Bagaimana Anda merasakan hal itu.

Tuduhan itu benar dilihat dari segi lahiriah, sebab mereka teman-teman saya. Tapi itu sangat wajar karena bertemuny a kondisi obyektif dan keinginan subyektif. Jelasnya, ada faktor Pak Harto dan ada keinginan masyarakat. Dan itu hasil dari sebuah proses panjang yang merupakan efek dari kesepakatan Menteri Agama dan Menteri Pendidikan di tahun 1950. Ketika itu dinyatakan bahwa sekolah agama akan mendapatkan pendidikan umum dan sekolah umum akan mendapatkan pendidikan agama. Sehingga banyak orangtua yang santri memasukkan anaknya di SD, karena mereka tidak mempunyai beban psikologis lagi.

---

[1] Majalah *Amanah*, "Rindu Kehidupan Zaman Masyumi", 11-24 Januari 1993. Pewawancara Ahmad Muzani dan Sholihul Hadi.

Efeknya pada tahun 1960 jumlah BA (*Bachelor of Art*) berlimpah, dan pada tahun 1970 jumlah sarjana banjir. Tetapi ketika itu mereka disibukkan dengan urusan pribadi. Ada yang mencari kerja, ada yang mau kawin dan sebagainya. Pada tahun 1980-an, mereka mulai menoleh keluar, sehingga di mana-mana terjadi gejala Islam, baik di kantor, hotel dan lain-lain. Tapi gejala itu masih bersifat sosial. Baru pada tahun 1990 terasa adanya nuansa politis. Dan itu merupakan pertumbuhan yang sangat wajar. Bila dibendung maka akan sangat berbahaya, karena hal itu merupakan tindakan melawan arus. Pak Harto sebagai orang yang terlibat dalam proses pembangunan cukup mengerti, sehingga beliau pun setuju berdirinya ICMI, selain beliau merasa cukup aman bergaul dengan umat Islam. Oleh karena itu apa yang disebut "hijau" merupakan sesuatu yang sangat wajar, dan itu akan terus berlanjut menuju kepada keseimbangan baru. Sebab sekarang keadaan memang belum cukup berimbang.

Apa karena kondisi obyektif itu Anda terlalu terlibat dalam proses berdirinya ICMI?

Saya termasuk perintis, oleh karena itu saya paling sakit hati, jika dibilang ICMI adalah organisasi hasil rekayasa dari atas. Dan mana kesimpulan itu? Kita bertahun-tahun merintis hal itu tapi selalu gagal. Pernah dicoba dengan pertemuan di Yogya, tapi di tengah jalan dibubarkan polisi. Kalau kemudian anak-anak Malang mendekati Habibie, dan kemudian didukung teman-teman, itu faktor kebetulan saja. Kalau seandainya tidak mendapat dukungan dari atas pun tidak berarti hal itu tidalk terjadi, namun hanya akan tertunda satu atau dua tahun.

Tapi keterlibatan Anda dalam ICMI apa tidak bertentangan dengan ide-ide Anda, yang ingin menisbikan simbol-simbol keagamaan dengan "Islam yes dan Partai Islam no", misalnya?

Tidak *dong*, karena kita melihatnya dari segi institusionalisasi. Dan efek yang diharapkan adalah transformasi mental dari sikap oposisi kepada sikap yang lebih positif. Ibarat permainan bola, penonton *kan* suarannya seringkali lebih keras ketimbang pemain. Tapi coba penonton disuruh main, pasti mereka akan diam. Seberat-berat mata memandang masih berat bahu memikul. Dengan kata lain, selama orang masih menderita mentalitas luar pagar, maka mereka akan mempergunakan retorika. Dan hal itu, akan semakin menarik apabila disertai dengan kecaman, sebab yang digugah adalah emosi.

Jadi Anda melihat ada pertemuan ide, antara gagasan yang selama ini Anda pikirkan dengan ICMI?

Ya, tapi titik fokusnya tetap pada relativitas kehidupan politik. Artinya, dengan adanya ICMI orang-orang yang tadinya di luar pagar kini mereka masuk semua. Bahkan mereka kini mengerti tentang problem negara, karena dekat dengan kekuasaan. Dengan begitu dalam menilai sesuatu menjadi relatif dan selalu dalam konteks. Kondisi seperti itu penting, karena problem kita adalah pengalihan kekuasaan secara damai dan konstitusional. Ini belum pernah kita alami.

Sebab jika dalam lima tahun mendatang terjadi peralihan kekuasaan secara tidak damai dan terjadi pertumpahan darah, hal itu sangat berbahaya. Sebab kita akan terjebak dalam eksperimen terus entah sampai kapan. Sehingga apa yang dikatakan Simatupang, yakni Amerika Latin sebagai deretan peralihan kekuasaan berdarah, akan juga benar. Untuk menghindari hal itu, maka masyarakat harus terlatih untuk berpikir bahwa siapa pun boleh menjabat presiden asal memenuhi syarat. Karena itu perlu relativitas atau penisbian politik. Jadi politik tidak totaliter, yakni perasaan bahwa dirinya yang paling benar. Sebab inilah pangkal terjadinya *clash*.

Tapi Gus Dur, sudah mengingatkan jauh-jauh hari sebelumnya kepada ICMI, akan perlunya kesamaan dalam alam demokrasi dan dihormatinya pluralisme. Dan ICMI dalam pandangan Gus Dur arahnya sektarian.

Secara makro Gus Dur itu banyak sekali berbuat untuk masyarakat, oleh sebab itu baik di dalam atau di luar negeri saya selalu membelanya. Tapi secara mikro, banyak sekali yang saya tidak sependapat. Misalnya ketika dia menuduh ICMI cenderung sektarian. Tapi walau begitu, sikapnya yang oposisi terhadap ICMI saya kira bagus. Karena ICMI memang perlu oposisi, lepas dari motifnya. Apakah dia melakukan itu betul-betul dalam kerangka demokrasi, atau karena sentimen lainnya. Bagi saya itu tidak penting, tapi yang perlu adalah hasil akhirnya.

Oleh karena itu saya tidak pernah memperdulikan kalau ada yang mengatakan bahwa Gus Dur terus-menerus mengkritik ICMI karena dia tidak dilibatkan sejak awal. Terserah saja, saya tidak menghiraukannya. Yang pasti ada orang yang berperan sebagai oposisi, dan itu harus dihormati. Bila sejak awal kita tidak bersikap seperti itu, maka kita tidak akan bisa berlaku demokratis.

Tapi bagaimana dengan tuduhan Gus Dur yang menyebutkan bahwa para pengurus ICMI adalah orang-orang yang mempunyai ambisi.

Kalau saya rileks saja. Biarin saja kalau memang dalam proses mengharuskan tampilnya orang-orang semacam itu. Saya sendiri sedikit menjauh dari ICMI, sebab bagi saya ICMI tidak lagi berkaitan dengan persoalan “luar pagar”, karena saya telah terlatih hal itu sejak dulu. Tapi bagi mereka yang belum terbiasa dengan persoalan “luar pagar” atau teman-teman menyebutnya “hijrah mental” yang penting masuk dulu. Sebab dari situ mereka akan tahu arti penisbian, di mana kalau benar kita dapat mengatakan dengan bebas bahwa hal itu memang benar, demikian juga kalau salah.

Sikap seperti itu akan terbentuk apabila kita mengakui adanya oposisi, adanya kebebasan menyatakan pendapat, adanya kebebasan pers. Karena itu sistem pemilu harus diubah, saya tidak tahu bagaimana. Tapi yang jelas, sistem sekarang ini harus diarahkan kepada cara yang memungkinkan seorang wakil rakyat tahu betul-betul rakyatnya. Artinya, dia tahu daerah pemilihannya dengan jelas, dia mewakili siapa. Sehingga kalau ada rakyat bertanya, apa yang dapat dia perbuat selama menjadi wakil rakyat, jawabannya cukup jelas. Sistem distrik itu jelas sekali. Misalnya saya dipilih oleh orang Jombang, ketika reses saya pulang ke Jombang. Di situ saya dapat sampaikan hasil kerja saya selama di parlemen. Kalau ada hal-hal yang tidak beres, saya bisa bawa masalah itu ke dewan.

Tapi kalau sekarang mereka wakil siapa? Kalau pimpinan partai bilang begini, mereka nurut begini. Ini yang menjadi sumber banyaknya tuduhan bahwa DPR kurang berfungsi. Sebagai misal, lima tahun yang lalu saya menjadi anggota badan pekerja MPR. Masya Allah, ada juru bicara dari salah satu fraksi yang kualitasnya sangat rendah sekali. Saya sendiri mendengarnya malu, sebab dengan juru dakwah di kampung sini saja belum tentu dia lebih baik. Soalnya mereka itu nama-nama yang didrop dari pimpinan, sehingga belum tentu memahami persoalan di daerah pemilihannya, sebab rakyat memilih tanda gambar, bukan memilih orang yang benar-benar dianggap dapat menjadi wakilnya.

Maka ketika Naro lima tahun yang lalu dicalonkan menjadi wakil presiden, saya mendukung. Tapi sejak awal sudah saya beri tahu. “Jika terjadi pemilihan maka saya tidak akan pilih Anda.”

Tapi keberanian itu menurut saya bagus, meski sebenarnya hal itu sudah dilontarkan sejak awal (kampanye), agar rakyat terbiasa dengan pilihan alternatif. Tapi untuk sekarang karena pertumbuhan masyarakat mengharuskan begini, maka kita tolerir saja dulu. Sebab mempertimbangkan ongkos yang harus kita bayar. Kita menghendaki stabilitas, berlangsungnya pemhangunan, maka semua itu harus mempertimbangkan ongkos.

Jadi Anda tidak mengingkari adanya kepentingan politik tertent dalam tubuh ICMI, terutama dari para pengurusnya?

Saya tidak mengingkari hal itu. Bahkan orang-orang dalam ICMI sendiri sudah mengatakan hal itu. Misalnya jumlah anggota ICMI yang duduk di parlemen cukup banyak. Tapi semua itu sebenarnya kebetulan, sebab terbentuknya ICMI sendiri sangat anekdotal. Malah Amien Rais justru tidak terlibat sejak awal. Watik Pratiknya juga tidak tahu. Oleh sebab itu jika ada orang yang paling berbahagia dengan terbentuknya ICMI, Imaduddin-lah orangnya. Dan ICMI terbentuk karena adanya keinginan dari bawah dan spontanitas dukungan Pak Harto.

Habibie sendiri sebenarnya ketika diminta oleh anak-anak Malang untuk berbicara dalam seminar, menolak. Bahkan cenderung tersinggung dengan mengatakan, “Kalian ini ada-ada saja, saya *kan* bukan ahli keislaman”. Tapi kemudian diingatkan oleh Pak Alamsjah dan Pak Saleh Afiff. Karena dia sebagai pembantu presiden akhirnya dikonsultasikan masalah itu kepada Pak Harto. Sebelumnya saya diminta untuk menuliskan draft menyiapkan berdirinya ICMI. Sebenarnya saya mengusulkan nama ISMI (Ikatan Sarjana Muslim Indonesia) yang dalam bahasa Arab, berarti “nama saya” atau “inilah saya”. Tapi oleh Pak Habibie diganti dengan cendekiawan, maksudnya agar tidak terikat dengan formalitas. Tapi saya kira itu benar.

Kepada Pak Harto pun dia masih menolak, akhirnya ditunjuk Pak Munawir, Pak Azwar, Pak Rudini, Pak Fuad, Pak Sumintapura, Pak Baiquni dan saya, untuk membantu. Tapi Habibie masih juga menolak, alasannya kalau menjadi ketua organisasi dia akan terpisah dari Pak Harto dan dia merasa tidak tahu banyak tentang keislaman. "*Lho*, kenapa harus berpisah. Kamu tidak sendirian ngurus organisasi," jawab Pak Harto seperti ditirukan Pak Habibie, lalu Pak Harto mengatakan, "Kalau kamu masih ragu, maka kamu saya perintah untuk memimpin," Pak Harto memberi intruksi.

Jadi kelahiran ICMI benar-benar dari bawah. Ketika orang berpikir Habibie yang terkesan adalah teknologinya, bukan politik. Dia menjadi idola di kalangan anak-anak karena kecerdasannya. Oleh sebab itu ketika para wartawan terutama dari luar mengatakan bahwa ini proyek politik, saya marah besar. Mereka menyebutnya ini tingkah laku Soeharto untuk memperoleh karcis Islam (*Islamic ticket*). Kalaupun kemudian sekarang terjadi langkah-langkah politik, menurut saya itu kebetulan saja. Kalau kita tahu akan terjadi begini dan boleh memilih, saya memilih menunda berdirinya ICMI. Tapi itu *kan* berarti akan mentah lagi, karena memang sudah waktunya.

Sampai ada pengurus ICMI pusat yang mengatakan, dulu ICMI ditakuti oleh orang-orang non-Islam karena mereka membayangkan akan menjadi gerakan ilmiah dan intelektual yang besar. Tapi sekarang mereka menertawakan kita karena ternyata itu-itu saja (politik). Saya cuma tertawa. Sebab menurut saya perubahan ke arah politik itu bukan tujuan, namun kebetulan. Oleh karena itu teman saya tadi mengatakan, biarkan saja ICMI berkembang seperti sekarang, sambil menunggu di antara mereka siapa yang menjadi menteri dan lain sebagainya. Baru setelah itu ICMI kita ambil kembali dan kita luruskan sampai betul-betul menakutkan orang.

Ada anggapan, bahwa ICMI sebagai Masyumi muda. Menurut Anda bagaimana?

Kalau yang dimaksud adalah Masyumi tahun 50-an, di mana masih bersifat inklusif dalam pergaulan tidak saja dengan

NU, tapi juga dengan PNI, PSI, Parkindo, Partai Katolik. Sebab pergaulan itu *platform*-nya adalah demokrasi modern. Dalam hal itu justru saya sangat menyesalkan, karena orang Masyurni ternyata tidak menulisnya, sehingga terkesan, kiprahnya dilakukan secara *accident*. Barangkali karena mereka terlibat dalam revolusi, sehingga tidak sempat menulisnya. Padahal kalau itu ditulis akan mudah diwariskan kepada generasi berikutnya.

Rumah Pak Prawoto (almarhum) di Jalan Kertosono IV, itu diperoleh antara lain atas bantuan Pak Kasimo (I.J. Kasimo), tokoh Katolik. Mungkin karena mereka merasa sesama pejuang. Demikian juga Pak Roem. Dia selalu mengadakan ulang tahun tapi yang diundang bukan para kiai, justru orang-orang seperti Simatupang dan sebagainya. Dan beliau melakukan itu tanpa stigma, rintangan batin. Situasi seperti itulah yang saya rindukan. Maka sebenarnya kalau saya boleh mengklaim sayalah Masyumi muda, tapi Masyumi tahun 50-an itu. Anehnya orang-orang Masyumi sendiri tidak suka.

Memang benar kalau dikatakan bahwa saya sedang menghidupkan situasi Masyumi tahun 50-an. Tapi karena *by accident*, sehingga akan sangat rawan. Sebab kita akan dihapus begitu saja oleh orang-orang yang tidak tahu sejarah. Karena itu yang saya lakukan adalah mengembalikan penalaran intelektual. Maka argumen yang saya pakai sekitar pluralisme, inklusivisme, toleransi, saling menghargai, relativisme politik dan sejenisnya. Semua itu muaranya pada demokrasi. Apalagi kalau dari kaca mata orang-orang Cornell, Masyumi itu *kan* kampiun *western democracy*. Tapi lagi-lagi Masyumi tahun 50-an yang liberal, inklusif dan demokrat. Bukan Masyumi tahun 60-an, yang terobsesi mendirikan negara Islam.

Soalnya halangan saya masalah retorika. Artinya saya tidak bisa mengatakan bahwa ini adalah Masyumi, karena akan banyak rintangan. Apa gunanya saya mengatakan hal itu, padahal saya selalu mengatakan bahwa simbol itu tidak penting. Sebab kalau saya melakukan hal itu berarti saya mementingkan simbol.

Dan kondisi sekarang sudah berbeda. Misalnya 20 tahun yang lalu ketika saya menyampaikan ceramah sekularisasi di TIM, reaksinya luar biasa. Tapi ketika saya menyampaikan makalah kembali pada bulan Oktober 1992, reaksinya terasa dingin sekali seperti es. Sebab seperti itu dulu saya ladeni, tapi sekarang suasananya sudah jauh sama sekali. Itu artinya apa yang kita cita-citakan kalau tidak besok, mungkin lusa atau minggu depan akan dapat terlaksana. Oleh karena itu dalam masyarakat harus ada orang seperti Gus Dur, yang dalam soal makro dia luar biasa. Dia tidak mempedulikan dirinya sekalipun hancur untuk mementingkan sesuatu yang makro.

Tapi Ridwan Saidi menulis di beberapa media mengkritik Anda secara tajam. Mengapa Anda tidak menanggapinya?

Percuma saja, *toh* akhirnya akan menjadi polemik. Mereka sudah berkeinginan begitu *kok*, maka apa pun yang saya katakan mereka akan menanggapi menurut keinginannya. Niatnya *kan* bukan untuk dialog. Tapi penjelasan saya lebih banyak dengan lisan di berbagai kesempatan, misalnya lewat Paramadina, atau dalam buku-buku. Tapi memang susah berbicara kepada orang yang tidak tahu khazanah intelektual, walau yang saya katakan belum tentu benar. Tapi *kan* saya membaca kitab-kitab kuning. Oleh karena itu yang selalu lebih dulu paham adalah para kiai di pesantren, soalnya mereka tahu kitabnya. Dan tanggapan mereka sangat positif.

Tapi tampaknya orang-orang Masyumi tidak bisa menerima pemikiran Anda, bahkan ada kesan oposisi. Apa Anda juga merasakan hal itu?

Ya, mereka adalah Masyumi pasca pemilu tahun 1955, yakni Masyumi yang berobsesi negara Islam. Mereka terkungkung oleh retorikanya sendiri di konstituante. Mestinya ketika mereka gagal memperjuangkan negara Islam, Masyumi segera kembali kepada awal 50-an, yakni kembali kepada demokrasi. Dan Kabinet Natsir, itu *kan* kabinet yang demokrat betul.

Dulu kita pernah mencoba berdialog dengan Pak Prawoto, tapi pendirian beliau memang beda dengan kita. Misalnya beliau ingin menghidupkan kembali Masyumi, walau hanya sehari sesudah itu dibubarkan kembali. Itu *kan* alasan yang legalistis. Sebab beliau berpendirian pembubaran Masyumi tidak melalui prosedur yang sah. Buat kita tentu saja tidak begitu. Buat apa berdiri kalau hanya untuk dibubarkan, biayanya terlalu mahal. Tapi ya, Pak Prawoto *kan* seorang ahli hukum.

Kepada Pak Natsir kita juga pernah bertemu. Ketika menjadi Perdana Menteri, beliau berkunjung ke Pakistan. Dalam pidato-pidatonya beliau selalu mengatakan bahwa Pakistan dan Indonesia itu sama. Kalau Pakistan didirikan atas dasar Islam, Indonesia didirikan atas dasar Pancasila, di mana sila pertama adalah Ketuhanan Yang Maha Esa, yang berarti tauhid. Semua orang tahu karena peristiwa itu direkam dan disebarluaskan. Tetapi setelah sampai di sini (Indonesia) beliau tidak berani mengelaborasi, takut bertentangan dengan teman-temannya sendiri seperi Isa Anshari. Ini yang saya sesalkan. Pernah beliau kita undang untuk berdiskusi soal ini, namun beliau menolaknya. Akibatnya yang tinggal adalah cerita Masyumi dulu, yang tidak ada otentifikasinya. Saya dan teman-teman merasa jalan pikiran Masyumi itu seperti yang sekarang kita kembangkan dalam Paramadina. Dan itu *kan* sah-sah saja. Sebab saya ini anak Masyumi. Bapak saya Masyumi tulen meski ibadahnya NU, dan ibu saya seorang kampanyewati Masyumi.

Tak heran ketika saya tampil di TIM saya dituduh PNI. *Wong* Pak Natsir saja dulu dituduh Pak Roem terpengruh Syahrir yang PSI. Waktu itu, saya, Pak Roem dan Pak Anwar Haryono satu mobil turun dari Puncak. Sepanjang jalan beliau membicarakan Masyumi, dan yang paling disesalinya adalah Masyumi partai besar tetapi ketuanya dikalahkan oleh partai kecil yaitu PSI. Itu misalnya dapat terbaca dalam surat-surat saya kepada Pak Roem dari Chicago.

Apa sebenarnya obsesi Anda yang hendak dicapai tentang Indonesia dan umat Islam melalui ide-ide yang dianggap orang kontroversial itu?

Indonesia yang akan datang itu seperti sosok santri yang canggih. Kenapa santri? Sebab santri itu egaliter, terbuka, kosmopolit dan demokratis. Dan ini merupakan pola budaya pantai, sebab sekarang kita masih didominasi oleh pola budaya pedalaman (*in land culture*). Dengan kata lain, suatu penampilan Islam di zaman modern yang menyerap secara konstruktif dan positif kehidupan modern, namun semuanya tetap dalam nilai-nilai keislaman. [❖]

ROMANTISME MASA LALU[1]

Berbicara masalah pemikiran Islam klasik saat ini, untuk Indonesia, Nurcholish Madjid tidak bisa dilepaskan sebagai satu sandaran referensi. Cak Nur, panggilan akrabnya, mendalami filsafat Islam klasik. Pendalaman terhadap filsafat Islam klasik, didukung oleh pengetahuan yang baik terhadap bahasa Arab, Inggris, Prancis dan Persia. Perangkat kebahasaan yang dimilikinya, sangat membantu untuk menelusuri kitab-kitab penting dari mata air sejarah Islam. Badri Yatim dan Iqbal Abdurrauf Saimima (almarhum), mencoba menguak persoalan tersebut melalui percakapan dengan Nurcholish Madjid, yang oleh majalah *TEMPO* (almarhum), disebut sebagai lokomotif penarik gerbong pembaruan Islam.

Apa perbedaan fundamental antara Ahli Sunnah dan Syi'ah?

Perbedaan terpenting terletak pada konsep *'ishmat al-imâmah*, imam itu ma'shum. Hal itu mempunyai pencabangan (*ramification*) atau *multiplying effects* yang banyak sekali, antara lain, bahwa orang Syi'ah mudah dipimpin oleh seorang imam. Tentu berawal dari persoalan Ali lawan Mu'awiyah. Golongan ini terbagi menjadi beberapa golongan lagi. Yang paling ekstrim adalah golongan Mu'allihah (Menuhankan) yang mengatakan, "Ali itu Tuhan". Ada lagi golongan yang mengatakan "Ali itu Nabi", al-Ghulat. Ada pula golongan yang disebut al-Rafidlah, yang menolak kekhalifahan Abu

---

[1] Majalah *Panji Masyarakat*, "Ah, Itu Cuma Romantisme Saja", No. 513 Th XXVII 1986. Pewawancara Badri Yatim dan Iqbal Abdurrauf Saimima.

Bakar, Umar, dan Usman. Golongan lain disebut al-Mufadlilah, golongan ini mengutamakan Ali ibn Abi Thalib daripada para sahabat yang lainnya.

Namun, yang umum adalah paham al-Rafidlah. Ajaran agamanya cukup rumit, pokoknya, bahwa tidak ada orang yang dapat menerangkan ajaran Tuhan kecuali orang mempunyai hubungan langsung dengan Tuhan. Hubungan itu hanya bisa atas dasar wasiat yang terjadi secara turun-temurun dari *ahl al-bayt*. Paham ini membawa implikasi politik, orang Syi'ah menjadi cenderung monolitik.

Sementara itu Sunni terbuka sekali, karena mereka merelatifkan manusia. Apalagi kalau Ibn Taimiyah kita ikuti. Nabi saja menurutnya, bisa salah, kecuali dalam tugas menyampaikan wahyu, "*wa-mâ alayk-a illâ al-balâgh al-mubîn*", tetapi dalam kehidupan sehari-hari, Nabi bisa salah. Buktinya, Tuhan banyak menegur Nabi Muhammmad. Ibn Taimiyah meskipun ekstrim, adalah Sunni.

Perbedaan yang lain adalah akibat dari perjalanan sejarah golongan Syi'ah sendiri. Secara historis, Syi'ah sedikit sekali mengalami sukses politik, (seperti Safawid dan Fathimiyah). Akibatnya, di kalangan Syi'ah muncul messianisme yang lebih kuat daripada dalam golongan Sunni.

Apakah perbedaan itu berkaitan dengan *ushûl* atau *furû'*?

Ya, ada perbedaan *ushûl* dan ada pula perbedaan *furû'*. Yang saya sebut tadi, berkenaan dengan *ushûl*, apalagi kalau konsep *'ishmah* itu dihadapkan kepada tauhid, yang salah satu implikasinya adalah bahwa yang mutlak itu hanya Allah. Tapi juga ada perbedaan *furû'* yang tidak usah mengganggu hubungan antara Sunni dan Syi'ah.

Meskipun terdapat perbedaan *ushûl*, namun adalah tidak mungkin bahwa "Syi'ah itu kafir". Mereka membaca al-Qur'an dan sembahyangnya sama dengan kita. Al-Ghazali pernah bilang, "kalau orang sudah percaya kepada Allah, kepada Kitab-Nya dan hari kemudian — termasuk seperti Ibn Sina yang tidak mempercayai

Hari Kebangkitan — maka dia adalah Muslim". Ibn Sina pada prinsipnya percaya, tetapi persoalannya terletak pada takwil.

Al-Qur'an sendiri — setidak-tidaknya menurut tafsir Muhammad Asad — menyebutkan bahwa para pengikut Nabi Muhammad, Yahudi, Kristen, dan Shabi'ah, yang beriman pada Hari Akhir dan berbuat baik, mereka itu mendapat pahala. Oleh karena itu Muhammad Asad berpendapat, "sebetulnya relijiusitas hanya tiga itu; percaya pada Allah, percaya pada Hari Akhir dan berbuat baik". Tapi umat Islam tidak terbiasa berpendapat demikian, karena Islam sudah lama menjadi parokialistik.

Sekarang tinggal bagaimana kita memahami apa itu ushul. Yang *ushûl* itu: Allah, Hari Kemudian, dan Berbuat Baik. Namun penafsiran terhadap yang tiga itu, juga masih banyak perbedaan, bahkan di kalangan Sunni itu sendiri. Masalahnya kemudian, terletak pada percaya atau tidak?! Kalau tidak, ya kafir. Begitu juga pada Hari Akhir, yang mengimplikasikan tanggung jawab final.

Dalam perjalanan sejarahnya, baik Sunni maupun Syi'ah mengembangkan tradisi intelektual yang berbeda. Bagaimana pandangan Anda terhadap tradisi keagamaan dan intelektual Syi'ah? Dan mungkinkah terjadi dialog antara dua golongan ini?

Salah satu ciri tradisi intelektual Syi'ah adalah kuatnya takwil, kuatnya interpretasi metaforis terhadap ajaran agama. Lihat saja pemikiran Ali Syari'ati, itu hanya intelektualisasi, pemikiran deduktif, karena itu orang Syi'ah lebih spekulatif daripada orang Sunni. Dan oleh karena itu, juga lebih abstrak, dan *receptive* kepada filsafat. Itulah sebabnya, pada saat tradisi filsafat telah mati di kalangan Sunni, justru di kalangan Syi'ah terus berkembang. Itu merupakan suatu *mazîyah*, suatu kelebihan yang seharusnya tidak hanya dinikmati Syi'ah saja tetapi juga Ahli Sunnah.

Contoh, Jamaluddin al-Afghani. Ia sebenarnya lahir di Asadabad, Iran. Tetapi dia menggunakan nama al-Afghani, agar diterima oleh pihak Sunni di Mesir. Jadi ia Syi'i. Oleh karena itulah, ia menjadi seorang reformer, sebab pemikirannya spekulatif, sangat terpengaruh pemikiran filsafat. Pemikirannya ini, kemudian mempengaruhi murid-muridnya, seperti Muhammad Abduh. Artinya, pembaruan Islam di kalangan Sunni, bisa dikembalikan pada tradisi intelektual Syi'ah. Karena itulah Muhammad Abduh pernah menjadi sangat kontroversial. Padahal golongan Sunni pada waktu itu, belum terbiasa dengan hal demikian.

Nah, kita boleh tidak setuju dengan tradisi Syi'ah ini, tetapi jangan melakukan sensor, baik sensor orang, maupun sensor buku, sensor pemikiran. Sebab kita harus punya *confidence* kepada diri sendiri. Karena itu menurut saya, Syi'isme itu sendiri *nothing wrong with it*, yang salah adalah — karena saya tidak setuju — Khomeinisme. Keberatan kita terdapat beberapa faktor, misalnya klaim otoritas mutlaknya.

Menurut sejarahnya yang asli, Sunni itu sebut sajalah akomodatif; semuanya diakomodir. Karena akomodatif itu, semua orang setuju dan menjadi paham mayoritas. Jadi sikap kita sebagai Sunni, juga harus demikian. Gampangnya adalah bahwa Sunnisme itu inklusivistik.

Oleh karena itu, dialog antardua golongan ini sangat mungkin sekali. Dalam Kristen saja ada gerakan Oikumene, padahal perbedaan antara Syi'ah dan Ahli Sunnah tidak seprinsipal antara Katolik dan Protestan. Saya kira rintisan itu, sudah ada, di al-Azhar (Mesir).

Setelah berhasilnya Revolusi Islam Iran, banyak negara Muslim yang khawatir terhadap usaha Iran untuk mengekspor revolusinya, kayaknya termasuk Indonesia. Beralasankah kekhawatiran itu? Bagaimana dengan Indonesia itu sendiri?

Beralasan atau tidak bisa dilihat dari beberapa segi. Misalnya, kalau soal agama kita kesampingkan. Suatu revolusi adalah suatu terobosan untuk mengatasi suatu ketidakadilan. Maka masyarakat yang tidak adil, akan rawan terhadap suatu revolusi. Kalau agama kita masukkan sebagai faktor yang menentukan, maka ada tesis bahwa Revolusi Iran dimungkinkan karena memang orangnya Syi'i, di mana mobilisasi lebih mudah karena adanya konsep *'ishmat al-imâm*. Sementara di kalangan Sunni, tidak ada. Orang Sunni cenderung mengalami atomisasi. Artinya kalaupun terjadi revolusi di tempat lain, saya kira Khomeinisme tidak lantas dibawa ke sana. Misalnya terjadi di Saudi, justru yang muncul mungkin adalah Wahabisme.

Di Indonesia juga demikian. Masyarakat yang tidak adil, selalu terancam revolusi. Oleh karena itu masalah ketidakadilan itu yang harus dijadikan tumpuan reformasi.

Bagaimana tentang pemahaman Syi'ah di Indonesia? Kalau ada, apa indikasinya yang Anda lihat?

Saya tidak tahu persis, apakah Syi'ah ada di Indonesia. Tapi mungkin, dulu ada, karena islamisasi di Indonesia melalui orang-orang Persia atau daerah yang berbudaya Persia, dari Persia ke Timur, termasuk India. Jadi ada unsur-unsur Syi'isme di Indonesia. Buktinya ada perayaan *Tabut* di Sumatera Barat. Ada *Syuroan* di Jawa, yang berasal dari *'âsyûrâ*. Tetapi sekarang ini, kalaupun ada, bisa diabaikan, kecil sekali.

Cuma mungkin, ada romantisme anak muda, karena ingin mengidentifikasikan dirinya kepada Khomeini, mau *sok* revolusioner. Yang mungkin lebih berarti adalah golongan Alawi, orang-orang Arab ningrat. Tetapi tidak benar bahwa semua habib-habib itu Syi'ah, buktinya Raja Hussein dari Yordania yang keturunan Nabi itu, juga Sunni. Begitu juga Raja Hasan dari Maroko. Kedua raja ini malah moderat. Tetapi memang orang yang mengaku keturunan Nabi, sangat simpati kepada Syi'ah, karena Syi'ah sangat mengagungkan *ahl al-bayt*. Lalu timbul sentimen-sentimen kesyi'ahan. Agaknya sentimen-sentimen itu pun ada, karena mendapat dukungan moril oleh keberhasilan Revolusi Iran.

Melihat perkembangan kultur Sunni di Indonesia dewasa ini, mungkinkah pengaruh Syi'ah, terutama dimensi imamiah (politik)-nya, berkembang dan mendominasi masyarakat?

Saya kira susah sekali. Kalaupun ada yang mirip dengan sistem sosial politik Syi'ah itu, ya NU dengan adanya wibawa kiai. Tetapi kiai, tidak pernah dipersepsi tidak bisa salah. Kalau ada sikap seperti itu, bukan terletak pada doktrin, tapi karena faktor sosiologis. Padahal di Syi'ah sama dengan Katolik, meskipun seseorang itu sangat pintar, namun ia harus mengakui bahwa imam itu tidak bisa salah. Jadi menurut saya, dimensi Syi'ah berkembang di sini tidak mungkin.

Saya kira ideologi bangsa, Pancasila, cukup ampuh menangkal dimensi ini, karena adanya musyawarah. Dalam Syi'ah, dulunya tidak ada musyawarah, yang ada *wilâyat al-faqîh*. Padahal di sini, Pancasila sangat menjunjung tinggi musyawarah. Pancasila dengan interpretasi yang benar, yang terbuka, mestinya tidak akan memberi tempat kepada sistem-sistem monolitik dan otoriter, seperti halnya Syi'ah. [❖]

USKUP BELO HANYA TOKOH AGAMA[1]

Gejolak yang terjadi di Timor Timur seringkali melibatkan persoalan keagamaan. Tetapi sebenarnya persoalan ekonomi, politik, dan sebagainya, juga menjadi bagian integral dari konflik yang selalu menghantui Timor Timur. Salah satu sebab lahirnya huru-hara yang terjadi di Timor Timur, akibat tak tersengaja (*unintended consequence*) kemajuan Timor Timur di bidang pendidikan dan ekonomi. Berikut ini petikan wawancara Nurcholish Madjid dengan Muarif dari Harian *Republika*.

Apa Komentar Anda soal kasus kerusuhan Timtim? Betulkah itu karena sentimen agama?

Persoalan Timtim jelas tidak semata persoalan agama, tapi juga persoalan sosial, ekonomi, politik, dan sebagainya. Saya melihat salah satu persoalan itu berasal dari akibat tidak tersengaja (*unintended consequence*) kemajuan Timtim di bidang pendidikan dan ekonomi. Maksudnya, setelah berintegrasi dengan Indonesia, Timtim mengalami pembangunan besar-besaran di bidang ekonomi dan pendidikan. Bagi orang Timtim kemakmuran dan pendidikan yang diberikan Indonesia merupakan loncatan yang luar biasa.

Portugis itu benar-benar zalim. Selama 400 tahun Timtim dibiarkan bodoh, miskin, dan hanya dieksploitir Portugis. Paling-

---

[1] Harian *Republika*, "Uskup Belo Harus Sadar Dirinya Hanya Tokoh Agama", 13 Oktober 1995. Pewawancara Muarif.

paling Portugis hanya berhasil mengintrodusir agamanya saja secara fanatik. Karena Portugis ketika datang ke Asia Tenggara membawa permusuhan yang kuat terhadap Islam akibat dari sisa-sisa kenangan *reconquesta* atau penaklukan kembali Semenanjung Iberia dari Islam ke Kristen.

Karena itu ke mana-mana baik Spanyol atau Portugis, setiap kali bertemu dengan orang Islam, asosiasinya selalu kepada musuh mereka di Semenanjung Iberia, yang biasa mereka sebut orang Moro. Kristen Katolik yang diintrodusir Portugis penuh dengan kefanatikan dan perasaan benci kepada orang Islam. Tidak mustahil stereotip-stereotip terhadap orang Islam juga tertanam kepada orang Timtim.

Kecuali menyebarkan agama, Portugis tidak berbuat apa-apa. Mereka mengeskploitir Timtim dari segi ekonomi dan membiarkan mereka bodoh. Kebetulan Portugis ini bangsa yang sangat terbelakang. Di Eropa Barat, Spanyol dan Portugis masih menunjukkan ciri-ciri Dunia Ketiga, belum memperlihatkan ciri-ciri dunia maju. Di sebuah majalah ditulis, Portugis itu miskin tapi sombong. Oleh karena itu, cara melakukan kolonialisasi itu juga cara yang bodoh, primitif. Tidak seperti Belanda dan Inggris yang dikenal sebagai negara pelopor kemajuan. Ini bukan berarti penjajahan tidak jahat, tetap jahat. Tapi, *toh* bekas-bekas jajahan dari dua negara terutama Inggris, maju dari segi pendidikan.

Jadi memang mereka sengaja untuk membodohkan rakyat Timtim?

Betul, karena memang Portugis tidak mampu melakukan itu. Ekonominya saja termasuk negeri paling melarat di Eropa. Tidak banyak beda dengan negara-negara Dunia Ketiga. Barulah setelah integrasi, kita, baik karena rasa wajib sebagai suatu bangsa maupun karena kita lebih beradab dari Portugis, maka kita didik orang Timtim. Meskipun tidak bisa lepas dari pertimbangan politis, namun kenyataannya adalah Timtim kita didik dan kembangkan ekonominya. Hal ini tampaknya memiliki efek lompatan. Lompatan ini yang menjadi sumber krisis sekarang ini.

Orang-orang Timtim masuk sekolah dengan harapan palsu. Sama dengan pendidikan kolonial dulu yang sampai sekarang belum terhapus sepenuhnya, yaitu bila selesai sekolah akan jadi pegawai negeri, jadi priyayi. Kondisi seperti itulah yang terjadi di Timtim. Maka begitu lulus sekolah mereka mendaftar. Terang saja tidak bisa tertampung semuanya.

Yang menjadi persoalan lebih gawat lagi, ketika ditolak untuk menjadi pegawai negeri — karena memang obyektif tidak ada lowongan — mereka melihat yang menduduki tempat-tempat strategis di kepegawaian bukan orang Timtim. Entah itu dari Jawa atau Sumatera. Mereka *kan* memang diperlukan di sana. Bagaimana mungkin menarik mereka sekaligus dari sana. Bisa berantakan semua. Menjadi pegawai negeri itu tidak bisa lulus sekolah langsung jadi. Itu masalah kejiwaan yang harus ditumbuhkan bersama pengalaman.

Dari segi ekonomi dengan sendirinya orang-orang dari luar itu lebih mapan. Jadi, terjadi kesenjangan ekonomi. Sementara itu, orang-orang dari luar itu berbeda agama dengan orang Timtim, terutama Islam. Tapi jangan lupa dalam proporsi yang ada di sana Kristen Protestan lebih banyak dari orang Islam. Jangan lupa pula orang Katolik lebih bermusuhan dengan orang Protestan ketimbang dengan orang Islam. Dan yang Protestan itu kebanyakan dari Batak, yang sangat agresif.

Oleh karena itu yang perlu diteliti, apakah benar peristiwa-peristiwa keagamaan itu menyangkut orang Islam. Mungkin sebagian besar menyangkut orang Protestan. Misalnya di NTT yang menyangkut roti sakramen, ternyata dari 10 kasus yang terjadi hanya dua dari orang Islam, sisanya dari Protestan. Dari segi retorika dan pemberitaan ambil gampangnya saja, itu orang Islam. Di sini orang Islam kalah propaganda.

Jadi sebetulnya terlalu simplistis kalau dikatakan ini masalah agama murni, apalagi masalah Katolik dengan Islam. Sebetulnya itu masalah orang Katolik setempat dengan orang dari tempat lain dan agama lain. Jadi tidak hanya dengan orang Islam tapi juga Protestan. Malah dalam sebuah wawancara yang saya tahu sendiri transkripnya, Belo itu sangat keberatan dengan Katolik Jawa. Menurut dia, Katolik di Jawa itu sama dengan Protestan. Jadi rupanya agak kompleks. Orang Katolik Jawa itu *kan* lebih "canggih" dan melihat orang-orang Katolik di sana lebih rendah.

Tampaknya setiap aksi yang terjadi di sana, tidak bisa dilepaskan dari tokoh agama.

Portugis itu agak primitif sehingga tidak memperkenalkan pemerintahan modern di Timtim. Lalu, banyak sekali mereka bersandar kepada tokoh agama. *Nah*, Belo rupanya, dalam sistem Portugis dulu, kekuasaannya itu mirip sekali dengan gubernur. Setelah integrasi dia diturunkan hanya jadi tokoh agama, tanpa kekuasaan politik dan ekonomi. Dari segi ini, sekarang ada gubernur. Jadi Belo melihat ini suatu persaingan atau perebutan kewenangan dari tangan dia ke tangan pemerintah umum.

Maka kalau pendeta-pendeta terlibat dalam banyak aksi, itu sebenarnya dalam rangka persaingan kekuasaan. Di situ logikanya — mesti dibantah habis-habisan — Belo menghendaki Timtim daerah khusus orang Katolik. Maksudnya, tidak usah ada gubernur atau perangkatnya, cukup dialah yang menjadi pemimpin. Lagi-lagi ini pemikiran yang "primitif". Bayangkan saja kalau provinsi-provinsi lain meniru, orang Islam bilang yang bukan Islam harus keluar, akan banyak menderita.

Menurut Anda solusi terbaik bagi kasus Timtim itu apa?

Saya pikir, pemerintah harus sedikit *heavy handed*. Disangkutkan dengan konsep Islam tentang perang. Membunuh *kan* haram, tapi suatu saat tertentu membunuh itu boleh untuk menegakkan kebenaran. Malahan itu perbuatan yang dinilai tinggi dalam agama.

Kalau orang itu menjadi agresor, demi orang bersangkutan, maka agresor itu harus kita tindas. Itu tidak hanya Islam kepada agama lain, tapi intern sendiri juga begitu. Idealnya harus dicarikan kompromi, harus didamaikan. Tapi kalau salah satu dari kelompok-kelompok itu bersikap agresif terhadap yang lain secara tidak sah, maka al-Qur'an sendiri membenarkan harus kita tindas mereka.

Konkretnya bagaimana?

Mungkin tidak perlu operasi militer. Yang pasti harus *heavy handed*, dalam arti peningkatan proses hukum. Jangan segan-segan menindak orang Timtim yang bersalah. Tindak mereka sesuai dengan hukum yang berlaku.

Tapi cara semacam itu, apa tidak membuat runyam masalah, sehingga memancing keterlibatan pihak luar?

Kalau kita memperhatikan luar, kita tidak akan bisa berbuat apa-apa. Saya baru dari Australia, apa masuk akal setiap harinya konsulat kita di Sidney didemonstrasi orang, hanya untuk Timtim? Kita respek kepada orang Australia yang menjunjung HAM. Tapi sebetulnya kita bisa menggugat mengapa pemerintah Australia diam saja. Padahal apa yang mereka lakukan terhadap kaum Aborigin, jauh lebih biadab dari apa yang terjadi di Timtim. Di Timtim *kan* hanya masalah kesenjangan-kesenjangan, tapi di Australia, justru masalah konsep kemanusiaan. Artinya orang Australia tidak menganggap orang Aborigin itu manusia. Jadi kita menuntut orang Australia punya kewajiban moral untuk memahami situasi di Timtim dan karena itu, ikut mencegah terjadinya hal-hal yang tidak adil, seperti demo setiap hari di konsulat. Staf di sana takut sekali karena khawatir dibunuh.

Memang jelas, lobi-lobi internasional mereka sangat kuat. Di sini lagi-lagi ketidakadilan. Karena Timtim itu Katolik, maka memiliki akses ke Vatikan. Barat karena kesamaan agama menjadi pendukung dalam masalah ini. Tapi apa yang terjadi dengan orang Islam di Aceh, misalnya, tidak ada lobi internasional dan orang Islam internasional sendiri tidak paham akan persoalan di sana. Artinya kejadian-kejadian di Aceh yang mungkin lebih berat dari kasus Timtim tidak muncul, sedangkan kasus Timtim langsung muncul lewat lobi-lobi internasional tersebut.

Misalnya Belo dan tokoh-tokoh agama lain di Timtim selalu bilang adanya Islamisasi, tapi secara statistik sebetulnya yang masuk Islam itu sedikit sekali, justru yang masuk Katolik lebih banyak. Jadi sebetulnya integrasi itu menghasilkan Katolikisasi. Sementara yang pindah ke Protestan jauh lebih besar dari orang Islam. Tapi mengapa Belo tidak bilang bahaya Protestanisasi. Karena bagi dia tidak relevan untuk politiknya.

Sepertinya tokoh agama memegang peran untuk lancarnya proses kerukunan?

Belo harus menyadari bila dirinya hanya seorang tokoh agama, seperti halnya uskup-uskup di Jawa. Karenanya, keuskupan di Timtim harus cepat-cepat melakukan integrasi dengan keuskupan di Indonesia. Saya kira secepat mungkin Belo sebagai wujud pengakuan dirinya sendiri, bahwa dia tidak anti integrasi, maka ia harus menjadi anggota KWI (Konferensi Wali Gereja Indonesia). Kalau dia berat hati, maka kita bisa tuduh sebagai tidak ikhlas berintegrasi. Jadi ia masih menginginkan *previlege* dan hak istimewanya sebagai pemegang otoritas warisan kolonial Portugis.

Anda punya konsep dalam masalah kerukunan umat beragama?

Wah, bukan hanya konsep tapi keyakinan berdasarkan agama Islam. Ini menyangkut masalah berlapis-lapis. *Pertama*, dari segi doktrin Islam *kan* penerus ajaran yang lalu. Karena itu kita harus percaya kepada kitab suci dan nabi. Implikasi konkretnya, kita akui hak agama-agama lain untuk hidup. Pengakuan itu diwujudkan dalam sebutan ahli Kitab.

Di zaman Nabi *saw*, mereka diakui. Wujud historisnya ya di masa pemerintahan Madinah. Mereka yang menjadi komponen penduduk Madinah diberi hak partisipasi penuh dalam pertahanan dan dalam pembelanjaan negara. Sayangnya, orang-orang Yahudi kemudian berkhianat. Dalam kondisi umat Islam yang baru menata itu, tidak ada pilihan dari Nabi kecuali menghukum mereka sehingga Madinah menjadi homogen.

Seandainya tidak ada pengkhianatan, kita bisa berhipotesa Madinah itu menjadi negeri dengan multi-agama. Sebab, nyatanya kebijakan yang diletakkan oleh Nabi itu diikuti para sahabat. Paling kentara oleh Umar ketika ia membuat Perjanjian Aelia, Perjanjian Yerusalem. Dalam perjanjian itu, Yerusalem yang sudah di tangan orang Islam dijamin kebebasan agamanya. Malahan lebih yang diduga orang, karena Umar berpendapat orang Yahudi harus boleh tinggal di Yerusalem. Sebelumnya orang Kristen melarang orang Yahudi, sejak zaman Konstantin. Sejak Umar, Yahudi boleh. Orang Kristen menuntut bila orang Yaludi tinggal di Yerusalem, maka tidak boleh bercampur dengan mereka. Akhirnya, dibuatlah kantong-kantong tempat tinggal sesuai dengan keyakinannya.

Jadi konsep kerukunan dari Islam itu tidak omong kosong dan diwujudkan dengan baik dalam sejarah. Dan itu terus-menerus begitu. Hanya saja, orang Barat sendiri yang termakan stereotip, bila Islam disebarluaskan dengan pedang. Kita harus ingat ketika umat Islam meluaskan daerah pengaruh politiknya, mereka tidak pernah menggunakan kata penaklukan. Mereka selalu menggunakan kata pembebasan yang dalam bahasa Arab disebut *fath*. Itu lain sekali maknanya. Dan memang buktinya mereka membawa kebebasan. Yang paling menonjol sesuai dengan zamannya adalah kebebasan beragama.

Oleh karena itu, Amr bin Ashsh bersama pasukannya disambut rakyat Mesir. Mereka berharap dengan dikuasainya oleh Islam, mazhab-mazhab Kristen di Mesir tidak lagi dianiaya oleh pusat kekuasaaan Kristen di Konstantinopel. Dan itu betul. Itu sebabnya di Mesir hingga kini masih ada penganut Kristen Koptik. Seandainya orang Islam dulu seperti orang Kristen, habislah orang Koptik. Di Mesir, Syiria, Lebanon, Palestina, dan di seluruh wilayah-wilayah Islam itu pasti ada pengikut Kristen atau Yahudi. Hanya Saudi Arabia, khususnya komplek Hijaz yang tidak ada.

Maka, orang Islam itu jauh lebih berpengalaman dalam soal kerukunan antaragama dibanding orang Barat. Sebab di Barat itu hanya intra-Kristen, terutama setelah timbulnya Protestan. Baru sekarang ini saja, orang Barat dites, bisakah hidup antaragama setelah masuknya agama-agama lain. Kalau Islam sudah terbukti 1.000 tahun lebih dalam soal ini.

Ada anggapan bila toleransi yang dikembangkan umat Islam itu dimanfaatkan oleh pihak lain untuk kepentingannya?

Betul, dan itu sangat masuk akal karena orang-orang yang melakukan sikap buruk kepada orang Islam mempunyai kedudukan sosial ekonomi yang lebih tinggi dari orang Islam. Ini akibat dari penjajahan Belanda. Jadi, persoalannya adalah kesenjangan sosial-ekonomi. Saya pribadi menyesalkan sekali untuk kasus Timtim, di mana orang Islam yang dirugikan, selalu dengan cepat orang-orang Kristen menyebut itu bukan masalah agama. Tapi, kalau orang mereka dirugikan, selalu disebutkan itu masalah agama, masalah SARA. Memang sepihak, tidak adil. Ini yang membuat umat Islam jengkel. Kita, orang Islam berusaha untuk obyektif karena itu ajaran Islam. Tapi pihak sana selalu, seolah-olah tidak ada masalah agama. Di situ kezalimannya.

Kerukunan menurut Islam, apakah itu hanya untuk kepentingan pemeluknya saja?

Kerukunan itu bukan sekadar koeksistensi, tapi kalau bisa malah kooperasi. Dan itu yang dipraktikkan oleh orang Islam di Spanyol.

Orang Islam di sana, berkuasa selama 800 tahun, 300 tahun krisis macam-macam. Tapi, selama 500 tahun stabil dan menjadi negeri tiga agama. Yang memimpin orang Islam, yang menengahi orang Yahudi, rakyatnya Kristen Katolik. Bayangkan 500 tahun hidup damai. AS sendiri baru 200 tahun. Inilah yang dipuji oleh Ibn Taimiyah sebagai mengikuti mazhab Madinah.

Dalam keseharian dakwah menjadi penting dan hal itu cenderung ekspansif. Apakah hal itu tidak menimbulkan persoalan?

Ya itu hak masing-masing. Semua agama misionaris punya hak untuk berdakwah, kecuali Yahudi dan Hindu (yang tidak misionaris). Tapi hak itu tidak begitu saja berjalan, harus ada etika dalam berdakwah. Misalnya tidak boleh memaksa. Dalam hal ini oleh orang Islam itu bukan masalah kesepakatan kemanusiaan, tapi sudah menjadi doktrin ajaran Allah. Harus diperhatikan bila Timur Tengah menjadi Islam itu ratusan tahun prosesnya. Proses yang gradual dan evolusioner.

Bernard Lewis, salah seorang orientalis menegaskan bila Islam tidak disebarluaskan dengan pedang, namun bersifat persuasif. Ada yang menarik dari tesis Bernard Lewis. Katanya, orang Islam itu makin dekat dengan pusat Islam, makin toleran. Makin jauh, makin tidak toleran. Uraiannya banyak sekali. Misalnya, dari segi geografis orang Syiria dan Mesir itu, jauh lebih toleran daripada orang Maroko, Kazakhstan, dan Uzbekhistan.

Kalau menurut saya harus ada tesis yang ketiga. Selain geografis dan waktu, maka sebenarnya makin dekat ke al-Qur'an, maka makin toleran kita. Ini masalah doktrin. Yang bikin orang Islam tidak toleran itu, karena mereka tidak tahu al-Qur'an. Islam itu mereka pahami dari kitab-kitab fiqih yang hanya membicarakan wudu atau *thahârah*. Akhirnya beda wudhu saja sudah berkelahi. juga, makin dekat ke Ka'bah, maka makin toleran umat Islam.

Selain syarat sah shalat dalam kaidah fiqih, Ka'bah harus dihayati sebagai simbolisasi kesatuan ajaran. Coba kita sekarang shalat di salah satu masjid yang ada, lalu tidak menyilangkan tangan di dada, pasti akan ada yang menegur. Tapi silakan shalat di Masjidil Haram, mau menyilangkan atau tidak, mau pakai qunut atau tidak, tidak ada yang melarang atau menegur. [❖]

SANG PENARIK GERBONG ITU[1]

Rumah berukuran 122 m2 itu tergolong sederhana. Pekarangan berukuran 600 m2. Terletak di bilangan Tanah Kusir, Kebayoran Lama; rumah itu berjarak jauh dari keramaian kota. Di sanalah Dr. Haji Nurcholish Madjid, bersama istri dan dua anaknya berdiam. Tapi, kalau penghuni rumah yang baru dua tahun balik dari Chicago itu berharap punya banyak *privacy*, lantaran letak rumah mereka yang terpencil, mereka boleh kecewa. Tamu yang datang untuk menyampaikan undangan ceramah, atau sekadar ingin kenal, datang tidak henti-hentinya.

Kesibukan Nurcholish sejak datang dari Chicago sebaiknya tidak dibaca sebagai kesibukan Nurcholish sebagai Nurcholish. Ini cuma tanda dari sesuatu yang lebih penting, suatu yang lebih menarik, sesuatu yang sedang berubah, sesuatu yang mungkin akan mempengaruhi hidup sejumlah besar orang negeri ini. Jika pembicaraan sudah tiba di sini, orang tentu akan mengerti bahwa yang dimaksud adalah keterlibatan Nurcholish Madjid dalam kegiatan pembaruan pemikiran Islam, yang dilancarkannya sejak 1970. Berikut ini cerita Cak Nur, begitu ia biasa disapa, kepada wartawan *TEMPO*, Salim Said dan Musthafa Helmy tentang awal kegiatan penting itu.

Mungkin, Anda bisa ceritakan banyak hal, perihal keterlibatannya dalam pergumulan pemikiran Islam sejak tahun 1970.

---

[1] Majalah *TEMPO*, “Nurcholish Madjid, Yang Menarik Gerbong°, 14 Juni 1986. Pewawancara Salim Said dan Musthafa Helmy.

Tahun 1970 itu, memang tahun penting. Anak-anak dari keluarga Islam, setelah Indonesia merdeka baru mendapatkan kesempatan sekolah, pada tahun itu sudah jadi sarjana. Untuk pertama kalinya dalam sejarah Republik sejumlah anak-anak dari keluarga Islam menjadi sarjana. Orang-orang terdidik ini menuntut banyak dari Islam. Dan muncullah kekecewaan demi kekecewaan terhadap orang-orang tua. Mereka kemudian tiba pada kesimpulan bahwa harus mencari terobosan sendiri.

Waktu itu saya sebagai ketua HMI, dan Utomo Dananjaya menjadi ketua PII. Sebelum kegiatan tahun 1970 itu dimulai, saya kebetulan mendapat undangan ke Amerika. Selama perjalanan, saya berusaha menabung uang saku, yang kemudian saya pakai membiayai perjalanan ke negara-negara Islam di Timur Tengah dan Pakistan.

Tentu yang saya amati dalam perjalanan ini tidak langsung saya cerna. Tapi di kemudian hari amat berpengaruh pada pikiran-pikiran saya. Yang meninggalkan kesan mendalam ialah Arab Saudi, yang oleh orang Wahabi telah dibersihkan dari khurafat. Tidak ada yang sakral di sana, kecuali Allah.

Menjelang 1970, terutama sejak 1966, diskusi tentang perlunya pembaruan dalam pemikiran Islam melanda semua kelompok terpelajar Islam di Indonesia. Di samping itu ada pula usaha, saya ikut di sana, untuk merehabilitir Partai Masyumi. Usaha terakhir gagal. Tapi kegiatan diskusi makin gencar. Pidato saya pada tahun 1970 itu lahir dari kerja sama beberapa ormas Islam, yang dipelopori oleh Utomo.

Tapi, apakah Anda merasa berubah setelah menjadi doktor dalam kajian Islam?

Saya makin tua enam belas tahun, tapi dan segi pemikiran saya makin yakin akan apa yang saya katakan dulu. Ya, tentu saja kita harus memperlunak penyampaiannya. Misalnya, penggunaan istilah sekularisasi. Istilah itu saya ambil dan Sosiologi Agama dan diperkuat oleh ahli sosiologi terkenal Robert N. Bellah. Tapi orang lebih melihatnya dalam konteks sejarah Eropa. Yang saya maksudkan dengan itu sebenarnya adalah bahwa tidak ada yang sakral, kecuali Allah. Desakralisasi, itulah yang saya maksud dengan sekularisasi. *Nah*, partai Islam itu tidak sakral, karena itu salah argumen yang mengatakan bahwa kalau tidak mencoblos partai Islam dalam pemilu, maka kita bukan Islam. Karena itu, saya dulu berseru, "Islam, Yes. Partai Islam, No".

Bagaimana Anda sampai menolak pada pemikiran partai Islam dan negara Islam?

Saya menemukan pemikiran saya sendiri setelah saya kenal HMI. Lewat training yang melibatkan Dachlan Ranuwihardjo, Mar'ie Muhammad, dan lain-lain, saya mendapat banyak hal. Pada masa di HMI itulah, terutama dalam periode Orde Lama, ketika kita terpaksa merumuskan diri kita, saya menyusun sebuah naskah yang berjudul Dasar-Dasar Islamisme. Ini semacam usaha mengimbangi pegangan dasar yang dimiliki CGMI (ormas mahasiswa yang bernaung dibawah PKI — *ed.*) waktu itu.

Tapi dalam naskah itu, dan naskah berikutnya, Nilai Dasar Perjuangan, masalah negara Islam belum lagi dibicarakan. Soal itu baru menggoda saya dengan hebat setelah kunjungan saya ke Arab Saudi dan Pakistan pada tahun 1968. Dengan latar belakang persoalan dan perdebatan di tanah air, saya ingin lihat bagaimana negara Islam itu dalam praktik. Sangat mengecewakan. Orang-orang di Arab Saudi lebih senang memasukkan anak-anak mereka bukan ke universitas Madinah yang amat terbelakang. Di sana, waktu itu, koran, radio, dan potret masih diharamkan.

Bagaimana dengan soal negara Islam, yang waktu itu masih menjadi topik kontroversial?

Soal itu sudah dibicarakan dalam HMI sejak zaman Dachlan Ranuwihardjo menyelenggarakan diskusi tentang hal tersebut di UI, menjelang Pemilu 1955. Dan pimpinan HMI waktu itu, memilih bukan negara Islam, tapi negara nasional.

Kritik Anda terhadap ide negara Islam dan penolakan Anda terhadap partai Islam, dulu maupun sekarang, adalah tindak keberanian. Tidak banyak orang yang berani berbeda pendapat dengan umat. Bagaimana Anda menjelaskan sikap ini?

Kalau kita pemimpin, atau mau jadi pemimpin, kita harus seperti lokomotif. Bagian dari kereta api, tapi tidak ditarik oleh gerbong-gerbong yang banyak. Lokomotiflah yang harus menarik gerbong-gerbong. Pemimpin harus menarik umat ke arah yang lebih baik. Sekarang ini jelas keadaannya jauh lebih baik dari masa lalu. Ya itu tadi, angkatan demi angkatan anak-anak dari keluarga Islam terus datang dari berbagai kampus dan sekolah. Umat Islam sekarang jauh lebih maju dari umat di tahun 1970. Dan makin kecillah jumlah mereka yang menolak apa yang saya dan teman-teman lontarkan sejak 1970 itu. Keterbukaan di kalangan umat sekarang ini, jauh lebih besar dibandingkan dulu.

Abdurrahman Wahid, tokoh Nahdatul Ulama itu, kini dinilai banyak orang jauh lebih berani dari Anda dan teman-teman Anda. Apakah bisa juga dikatakan, bahwa Abdurrahman Wahid bisa muncul setelah Anda dan teman-teman Anda melancarkan terbososan di tahun 1970?

Sulit menjawab pertanyaan ini. Tapi kami memang mendukung Abdurrahman Wahid. Karena itu, pada Muktamar NU di Situbondo, kami datang dengan kesiapan menjadi sandaran bagi Abdurrahman. Tapi fenomena Abdurrahman di dalam NU ini tidak bisa dilepaskan dari kultur NU, yang masih menilai tinggi hubungan darah antara Abdurrahman sebagai putra Wahid Hasyim

Asy'ari. Ditambah lagi oleh faktor Abdurrahman sebagai cucu Hasyim Asy'ari, orang yang paling dicintai dalam NU. Kalau orang seperti saya melakukan pembaruan dalam NU, besar kemungkinan tidak berhasil. Jadi banyak faktor pribadi yang menguntungkan Abdurrahman Wahid.

Apakah makna meluasnya syiar Islam di Indonesia, antara lain karena gerakan pembaruan itu?

Saya ingin sekali mengakui itu hasil kami. Tapi yang jelas, siapa pun sekarang ini bebas mengekspresikan keislamannya tanpa harus takut dituduh ikut partai tertentu atau bekas partai tertentu. Itu memang usaha kami, yakni menjadikan Islam bukan cuma milik golongan tertentu, yang kelihatan keislamannya karena menaikkan bendera golongan Islam.

Grup-grup sempalan yang sering terpaksa menggunakan kekerasan, apakah mereka sisa-sisa dari kelompok yang menentang usaha Anda?

Begini, Republik Indonesia ini adalah satu negara yang penduduknya mayoritas Islam. Dalam hal demikian secara statistik saja, banyak kejadian, baik atau buruk, dilakukan oleh orang yang beragama Islam. Apakah gerakan mereka itu sesuai dengan ajaran agamanya, itu soal lain. Di negeri yang penduduknya mayoritas Katolik, grup sempalan juga ada. Lihat saja di Filipina, misalnya, di sana ada pastor Katolik yang ikut angkat senjata melawan pemerintah. Di Korea Selatan, pendeta juga ikut angkat suara. Sedangkan di Amerika Latin kita kenal adanya teologi pembebasan.

Jadi kalau ada istilah ekstrim kanan, jangan lantas menuduh Islam. Sebab Islam sama sekali tidak ekstrim. Tapi harus juga disadari bahwa Islam adalah agama yang paling jelas mengajarkan pengikutnya untuk menolak segala sesuatu yang bertentangan dengan ajaran agamanya: selain nahi munkar, ada juga amar makruf, berbuat baik.

Ingin saya tambahkan bahwa sikap seperti itu harus juga dilihat dalam perspektif sejarah. Orang Islam itu pada zaman penjajah selalu memainkan peranan besar dalam perang melawan penjajah. Jadi mereka terbiasa melihat pemerintah pusat sebagai musuh. Sisa-sisa dari sikap lama ituu tentu akan berangsur-angsur hilang juga nantinya.

Sebagai orang yang sejak enam belas tahun silam melihat tidak wajibnya ada partai Islam, bagaimana pendapat Anda tentang Pancasila sebagai asas tunggal?

Sudah lama saya mengajukan argumen-argumen bahwa Pancasila itu adalah titik-pertemuan kita untuk bangsa secara bersama. Mula-mula, saya konsisten dengan pikiran-pikiran yang lahir setelah tumbangnya Orla bahwa kita ingin dan harus membangun suatu masyarakat terbuka.

Tapi, perkembangan berikutnya memperlihatkan, berkat usaha-usaha MAWI, DGI, serta orang-orang seperti Lukman Harun, yang menentukan ide permulaan asas tunggal yang bisa membawa kita ke sistem monolitik, akhirnya asas tunggal itu tetap membuka kemungkinan yang besar untuk suatu sistem yang tidak monolitik. Orang Islam masih bisa bergiat dalam NU, Muhammadiyah, al-Washliyah, dan lain-lain. Orang Katolik masih punya MAWI. Orang Kristen masih punya PGI. Dengan demikian, masalah kritis identitas golongan ataupun agama tidak perlu dikhawatirkan. Semua golongan yang telah bersepakat menerima asas tunggal ini masih tetap bisa bergiat, bahkan melakukan lobi untuk kepentingan-kepentingan khusus mereka.

Setelah Anda menolak gagasan negara Islam, bagaimanakah gambaran masyarakat Indonesia yang Anda inginkan?

Yaitu masyarakat yang dijiwai oleh iman, yang menurut Pancasila itu, berketuhanan yang Maha Esa dan dituntun oleh ilmu-ilmu pengetahuan. Masyarakat yang demikian akan menjadi masyarakat yang dinamis. Artinya selalu mampu berbuat lebih baik hari ini daripada kemarin. Dalam masyarakat yang demikian, pemeluk agama Islam yang mayoritas, karena watak aktivisnya, akan memberikan kontribusi sebesar-besarnya. Kontribusi itu tidak dalam term yang ekslusivistik melainkan inklusivistik. [❖]

ARGUMEN AL-ATTAS SULIT DIPERTAHANKAN[1]

Persoalan syariat (hukum) dalam Islam, merupakan interaksi antara Islam dan sejarah. Demikian juga dengan kalam, alias teologi Islam. Keyakinan ini dipertegas oleh Nurcholish Madjid, ketika menolak asumsi yang digulirkan Prof. Dr. Naquib al-Attas, bahwa semua hukum yang tercipta dalam sejarah Islam, adalah Islam itu sendiri. Menurut Nurcholish Madjid, bahwa setiap produk dari pemikiran Islam dilahirkan oleh sejarah. Badri Yatim dari Majalah *Panji Masyarakat*, coba menggali persoalan tersebut melalui perbincangan dengan Nurcholish Madjid.

Sebenarnya, bagaimana latar sejarah reaktualisasi itu bisa muncul ke permukaan? Dan apakah reaktualisasi itu bisa diklaim sebagai ijtihad?

Yang memperkenalkan istilah reaktualisasi Pak Munawir. Sebetulnya hanya istilah yang baru. Intinya sudah ada dalam sejarah Islam. Misalnya yang dilakukan Umar ibn al-Khaththab mengenai pembagian tanah hasil rampasan perang. Itu merupakan kasus di mana seorang mujtahid menemukan hukum yang tidak secara langsung tercantum dalam beberapa ayat tertentu, tetapi bisa dipahami dari keseluruhan semangat al-Qur'an. Maksud saya begini. Ketentuan mengenai hasil rampasan perang (*ghanîmah* atau

---

[1] Majalah *Panji Masyarakat*, "Argumen al-Attas, Sulit Dipertahankan", No 531 Th XXVIII, 12 Februari 1987. Pewawancara Badri Yatim.

anfâl) itu sudah tercantum dalam al-Qur'an. Tetapi di samping itu ada hukum yang tidak begitu jelas bagi banyak orang, tapi bisa dipahami oleh orang semacam Umar. Misalnya tentang keharusan menegakkan keadilan sosial.

Nah, Umar melihat bahwa menegakkan keadilan sosial itu adalah hukum yang lebih prinsipil, sedangkan pembagian terperinci terhadap hasil rampasan perang itu hukum *ad hoc*. Dan dalam hal ini, Umar melihat yang *ad hoc* dikalahkan oleh yang prinsipil, yaitu keadilan sosial tadi. Jadi interpretasinya: "Jika kita menuruti ketentuan *ad hoc* pembagian harta rampasan tersebut, maka ketentuan lebih prinsipil akan terlanggar".

Oleh karena itu, sepintas lalu di mata orang semacam Bilal atau Abdurrahman ibn Awf, Umar itu seperti melanggar al-Qur'an karena melanggar *ad hoc* tadi. Tapi dalam pandangan Ali ibn Abi Thalib, Utsman ibn Affan dan pembesar lainnya, justru Umar telah mengangkat makna keseluruhan al-Qur'an. Jadi reaktualisasi sebetulnya kata lain dari ijtihad. Tidak lebih dari itu. Cuma istilahnya membuat orang agak trauma.

Bukankah kebutuhan memahami persoalan perihal ijtihad sudah tercipta ketika masa klasik Islam?

Ya. Untuk memahami ijtihad sebagaimana yang dilakukan Umar, penting sekali memahami dan mempersepsi masa klasik Islam yang sering disebut masa salaf. Itu merupakan masa di mana masyarakat yang terbentuk (kala itu) bukan masyarakat hukum, tapi masyarakat etis. Masyarakat macam apa itu? Masyarakat yang terdiri dari individu-individu yang memahami betul secara mendalam kehendak agama. Suatu masyarakat yang memahami agama secara keseluruhan, di mana tidak terjadi kompartementalisasi antara aspek esoterik, aspek eksoterik, dan aspek rasional.

Lantas, bagaimana dengan makna syariat itu sendiri?

Perkataan syariat menjadi baku setelah abad kedua Hijri. Sebelum itu, bahkan setelah abad itu pun, masih banyak pemikir Islam memahami syariat tidak sebagai hukum, melainkan sebagai keseluruhan agama. Misalnya Ibn Rusyd di dalam makalah kecilnya, tapi cukup penting, *Fashl al-Maqâl wa al-Taqrîr mâ Bayn al-Hikmah wa al-Syarî'ah min al-Ittishâl*, memahami syariat itu bukan hukum melainkan agama. Jadi tidak sama dengan yang dipahami al-Attas. Pengertian syariat menjadi hukum seperti sekarang ini, adalah relatif datang kemudian.

Orang semacam al-Attas agaknya beranggapan bahwa semua hukum yang tercipta dalam sejarah Islam adalah Islam itu sendiri. Itu tidak betul. Itu merupakan interaksi antara Islam dan sejarah. Begitu pula kalam, alias teologi. Islam yang saya maksud di sini, tentu saja Islam sebagaimana diwakili oleh orang-orang Islam. Bukan Islam abstrak. Sebab Islam yang abstrak itu terletak di tangan Allah sendiri. Yang konkret ya yang diwakili orang Islam.

Wawasan historis semacam itu, penting kita ketahui. Setiap produk dari pemikiran Islam dilahirkan oleh sejarah. Itu otentik, meskipun sekarang mungkin tidak relevan. Oleh karena itu, dalam hal ini tidak ada persoalan, itu benar atau salah.

Tampaknya al-Attas menentang pemikiran Anda tentang sekularisasi.

Kalau al-Attas melihat wanita berkarir sekarang ini sebagai akibat sekularisasi, dan karenanya ia berpendapat tidak sesuai dengan Islam, lalu bagaimana dengan Aisyah yang memimpin perang dan banyak merawikan hadis? Menurut dimensi waktu itu, itu adalah bentuk karir. Ibn Taimiyah sendiri punya beberapa guru wanita. Saya sengaja menyebut Ibn Taimiyah karena ia sering dirujuk sebagai contoh orang yang sangat puritan. Jadi agak susah argumen al-Attas itu dipertahankan. Dan secara sosiologis, dunia Islam sekarang ini sedang berubah. Termasuk di Saudi Arabia, itu memberikan pendidikan pada kaum wanita sekitar tahun enam puluhan. Dan pengaruhnya sudah mulai terasa saat sekarang. Apalagi 20 atau 50 tahun mendatang.

Jelas apa yang ada di Barat tidak bisa ditiru semuanya, tapi dalam beberapa hal bisa. Wanita di Barat sekarang ini sudah mulai kembali menjadi ibu rumah tangga, setelah adanya gerakan feminisme dan *women liberation*. Ini terang, nanti akan bertemu pada satu titik yang dianggap paling *balanced*, menemukan keseimbangan baru. Tetapi untuk mengatakan, apakah yang dikehendaki, yang ideal atau yang seharusnya seperti wanita di masyarakat Arab sebelum zaman modern, susah dipertahankan.

Kembali kepada Pak Munawir, ia memang pernah mengutak-atik soal waris. Pak Munawir menunjuk pada pengalamannya sendiri. Menurutnya, anak laki-lakinya itu sudah menghabiskan biaya sekian untuk sekolah. Sedangkan anak perempuannya, hanya sekian, karena masa sekolahnya lebih pendek. Kata dia, "Mosok yang sudah dapat banyak akan dapat dua bagian, dan yang dapat sedikit akan dapat satu bagian?" Itu logika Pak Munawir. Saya tidak tahu apakah logika semacam itu bisa diterima. Tetapi ada satu hal yang patut kita renungkan, yaitu ide mengenai *'illat al-hukm* atau *manâth al-hukm* (alasan adanya hukum atau *reasoning* adanya hukum). Mungkin *reasoning* hukum laki-laki memperoleh bagian melebihi wanita karena ia pencari nafkah.

Sekarang kalau "al-hukm yadûr-u ma'a al-'illah wujûd-an wa 'adam-an" — hukum itu ada atau tidak tergantung pada *'illat*-nya maka kalau *'illat* itu terbalik, hukum akan terbalik pula. Dan di Amerika hal seperti itu sekarang sudah ada.

Dulu dikenal ada *house wife*, istri yang tinggal di rumah dan momong anak; sekarang ada *house husband*, suami kerjanya mengasuh anak. Dalam kasus semacam itu, maka yang memimpin atau kepala rumah tangga adalah wanita. Memang masih teka-teki, apakah hal seperti itu natural atau tidak. Tapi kalau kita belajar antropologi, mengapa masyarakat Minang itu matrilinel, misalnya? Itu karena yang dominan atau yang memimpin adalah wanita. Jadi secara historis pernah terjadi. Dan itu tidak hanya di satu atau dua tempat saja.

Yang dimaksud akidah, itu apa sih? Istilah itu tidak ada dalam al-Qur'an. Akidah itu artinya ikatan, sampul iman yang dirumuskan yang diturunkan dalam ilmu kalam, ushuluddin atau ilmu tauhid. Dan itu merupakan hasil persepsi sejarah. Taruhlah, akidah yang sangat dominan saat ini, akidah Asy'ari, misalnya sifat dua puluh (*wujûd*, *qidâm*, *baqâ'* dan seterusnya — *ed.*). Itu adalah kreasi kreatif kaum Asya'irah sebagai respon terhadap bahaya membanjirnya Hellenisme. Tetapi sebagaimana halnya al-Attas dalam menghadapi Barat, Asy'ari juga menyerang Hellenisme dengan menggunakan falsafah Hellenisme. Dan untuk itu, Asy'ari berjasa. Akidah Asy'ariyah itu otentik, meskipun perlu dipertanyakan relevansinya untuk saat ini.

Maka, apabila al-Attas mengkhawatirkan perubahan akidah di kalangan umat Islam, maka saya justru khawatir akidah semacam itu kalau tidak berubah, dan dipandang tidak perlu berubah. Coba, menurut kaum Asya'irah mengetahui sifat dua puluh itu wajib. Dari mana ia mengatakan begitu? Itu *kan* dari penalaran saja. Maka itu, kritik terhadap kaum Asya'irah berat sekali. Orang-orang Hanbali malah mengatakan: "Wah, itu sih bid'ah!" *Nah*, ada yang mengatakan konsep teologinya Asy'ari tersebut tidak relevan, tetapi seperti yang saya katakan tadi, *toh* ia berjasa. Bayangkan, andaikan ia tidak maju dengan konsepnya itu, maka agama Islam akan menjadi agama yang lahir di daerah Semit, tetapi kemudian mengalami hellenisasi dan romanisasi total. Saya khawatir, al-Attas tidak tahu apa yang dimaksudkan dengan akidah. Kalau ia tahu, akidah itu merupakan hasil ijtihad dalam rangka menghadapi tantangan zaman, maka yang dikhawatirkan mestinya bukan pada perubahan, tetapi justru tidak adanya perubahan itu.

Di kalangan sebagian umat Islam, ada semacam ketakutan terhadap ilmu pengetahuan yang datang dari Barat. Bagaimana komentar Anda?

Bahwa ilmu dan teknologi itu tidak netral, jelas semua orang sudah tahu. Tetapi dalam ketidaknetralannya itu, apakah keduanya tidak bisa ditundukkan pada suatu sistem etika yang lebih kuat? Kalau kita katakan ilmu dan teknologi "tidak netral", padahal sebagian besar yang kita pelajari sekarang ini berasal dari Barat, itu berarti harus kita tolak. Karena tidak netral, dan *value*-nya *value* Barat *kan*? Tetapi mengapa kita lakukan juga, termasuk oleh al-Attas sendiri? Karena kita yakin meskipun keduanya tidak netral, kita bisa menundukkannya di bawah pandangan etis kita. Perhatikan beberapa hadis seperti, "*Uthlub al-'ilm wa-law bi al-shîn*". Hadis itu banyak dikutip orang, meskipun konon *sanad*-nya kurang begitu baik. Kalau hadis itu benar, jelas sekali menunjukkan bahwa ilmu taruhlah tidak netral, tetapi bisa ditundukkan di bawah wawasan etis kita.

Bila hadis di atas tidak benar, masih ada hadis serupa, "*khudz al-hikmah wa-lâ yadlurru-ka min ayy-i wi'â' kharajat*". Artinya ambil hikmah atau ilmu pengetahuan dan tidak berbahaya bagi kamu dari bejana mana pun ilmu itu keluar. Hadis itu memberi petunjuk bahwa kita harus tidak bersikap askriptif, menilai sesuatu dari asalnya. Tetapi harus menilai pada barangnya itu *an sich*. *Nah* di situ sebenarnya ada didikan bahwa kita mesti obyektif. Jadi kalau mendengar orang lain itu, tidak kita lihat siapa yang mengatakan tapi apa yang dikatakan. "*Unzhur ma qâl-a wa-lâ tanzhur man qâl*" (Lihatlah apa yang dikatakan, jangan lihat siapa yang mengatakan). Begitu semestinya sikap kita terhadap ilmu. Meskipun ilmu itu tidak netral, tetapi terlalu banyak mengatakan seperti itu kalau konsekuen, betapa sedikit sekali ilmu pengetahuan yang akan kita peroleh. Oleh karena itu mengapa harus takut?

Ada yang berpendapat bahwa sekularisasi melucuti otoritas nabi?

Bahwa sekularisasi akan menghilangkan otoritas nabi, penafsiran semacam itu timbul akibat dominasi hukum terhadap pemahaman agama. Artinya, yang kita persoalkan cuma hukum melulu. Padahal justru yang lebih prinsipil keharusan bertakwa dan mempersepsi, bahwa Tuhan itu *rahmân*, *rahîm* dan sebagainya. Dan itu memberikan dasar etis. Berdasarkan pertimbangan etis itu, hukum bisa diciptakan. Di sinilah letaknya otoritas nabi. Jelas sekali. Lihat sejarah umat manusia, sekian banyak orang yang memikirkan Tuhan, tapi hasilnya tidak ada yang melebihi Islam. Itu terang otoritas. Jadi tidak bisa dikatakan nabi itu sah sebagai nabi, karena dia mengajari waris segini, segini. Otoritas nabi itu adalah keseluruhan al-Qur'an.

Bukankah kritik al-Attas, kritik Anda Juga?

Kalau al-Attas mengkritik pembaruan di negara kita masih memperkarakan fiqih, itu betul. Itu juga merupakan bagian kritik saya. Lihat misalnya slogan kembali kepada al-Qur'an dan hadis yang secara besar-besaran dicanangkan oleh Muhammadiyah. Tapi ketemuannya *kan* soal qunut, *ushallî*, azan dua, bacaan shalawat dengan "*Sayyidinâ*" dan lain-lain. Itu yang riil? Oleh karena itu, kita tidak mempersoalkan fiqih. Ya, memang kita tidak pernah mempersoalkan fiqih. Kita lebih mentitikberatkan pada *weltancshauung* (pandangan dunia). Kalau reaktualisasi dan segalanya, itu *kan* Pak Munawir. Dan sini, betul al-Attas. Hal itu terjadi bukan tidak kuatnya ulama di luar fiqih tapi karena kuatnya fiqih itu sendiri. Sehingga mendominir pemahaman agama kita. Jadi seolah-olah agama itu fiqih sendiri.

Bagaimana pendapat Anda tentang konsep ketentuan Tuhan: antara adab alam dan Manusia, yang dipaparkan al-Attas?

Konsep adabnya al-Attas itu arbitrer, tidak ada dasarnya. Yang dalam al-Qur'an itu bukan adab semacam yang ia tafsirkan itu, tapi tarbiyah, "*Rabb-i irham-humâ kamâ rabbayâ-nî shaghîr-an*". Siapa yang mendidik kita lebih besar, lebih selektif melebihi orangtua? Itu tarbiyah, dan tarbiyah itu meningkat.

Oke, taruhlah kita setuju dengan konsep bahwa, Allah-lah yang berhasil menciptakan dan menentukan adab itu. Tapi ketentuan mengenai adab manusia, tidak sama dengan ketentuan Tuhan terhadap benda-benda mati. Di sini ada masalah amanah, faktor kesadaran. Jadi beradab kita tidak seperti mesin. Kalau bumi, matahari dan sebagainya mengikuti ketentuan Tuhan bagaikan mesin, karena mereka mati. Semua makhluk ini bertasbih kepada Allah, hanya manusia ada yang bertasbih dan tidak. Karena apa? Karena faktor kesadaran itu. Karena faktor kesadaran, maka ketundukan manusia terhadap Tuhan adalah masalah moral, masalah pilihannya sendiri. Dan itu menyangkut peningkatan. Jadi kalau ketundukan alam itu sekali jadi dan begitu seterusnya, maka ketundukan manusia kepada Allah meningkat terus. Karena itu iman bisa bertambah, juga bisa berkurang, tidak sekali jadi.

Kalau saya kembali ke al-Attas, seolah-olah dia itu bilang, sudahlah jangan dipikirkan, sebagaimana bumi dan matahari kamu ikuti saja. Itu tidak betul. Bumi tidak berpikir, kita berpikir. Saya tidak mengerti konsep adab itu. Katanya referensinya hadis, "*Addahanî Rabbî fa-ahsan-a ta'dîbî*". Kalau soal referensi mengapa tidak al-Qur'an sekalian saja. Kalau dalam al-Qur'an itu tarbiyah, dan itu sama dengan *tanmîyah* atau development dalam bahasa Inggrisnya. Jadi kita tumbuh terus. Kalau alam seperti saya katakan tadi ketundukannya sekali jadi, manusia itu ketundukannya pada Allah tumbuh. Sekarang masalahnya adalah bagaimana membikin atau membuat ketentuan Tuhan itu mengaktualisir dan terus relevan.

Apa yang diungkapkan oleh al-Attas adalah suatu ijtihad juga. Kita harus menghargainya. Dan di mata Tuhan, ia mempunyai kredit tersendiri. Kalau benar ia dapat pahala dua, kalau salah dapat satu. Sesuai dengan falsafah ijtihad sebagaimana diajarkan Nabi. [❖]

MENCARI KEBENARAN YANG LAPANG[1]

Nurcholish Madjid kembali mengangkat "permenungannya" terhadap sejumlah persoalan. Dengan gaya bicara yang tenang dan teduh, Cak Nur, melalui makalah setebal 33 halaman, memukau sekitar 500 pengunjung yang terdiri dari para ilmuwan, profesional, seniman, budayawan, dan mahasiswa, yang memadati Teater Arena Taman Ismail Marzuki, 21 Okober 19922,[2] Jakarta.

Kali ini Nurcholish Madjid mengulas agama, lalu menyinggungkannya ke masalah sosial, tapi kemudian lebih menekankan pada masalah esensi beragama. Yakni bahwa beragama yang benar adalah yang *al-hanîfiyah al-samhah* — mencari kebenaran yang lapang dan toleran, tanpa kefanatikan, dan tidak membelenggu jiwa. Berikut cuplikan wawancara wartawan *TEMPO*, Wahyu Muryadi dengan Nurcholish Madjid.

Apa maksud *al-hanîfiyah al-samhah*?

---

[1] *TEMPO*, "Mencari Kebenaran yang Lapang", 31 Oktober 1992. Pewawancara Wahyu Muryadi.

[2] Hari itu Rabu, 21 Oktober 1992, pukul 20.00 WIB, peserta diskusi membanjiri Teater Arena. Ceramah Kebudayaan yang dipandu penyair Taufik Ismail berjalan cukup marak dan mobil. Kemampuan Nurcholish Madjid memberikan jawaban, menambah bobot diskusi yang melibatkan banyak kalangan. Nurcholish Madjid membawakan makalah berjudul "Beberapa Renungan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang".

Nabi pernah berkata bahwa sebaik-baik agama di sisi Allah ialah *al-ḫanîfiyah al-samḫah*. Yakni yang bersemangat mencari kebenaran yang lapang, toleran, tanpa kefanatikan, dan tidak membelenggu jiwa. Tekanan pengertian itu pada suatu agama terbuka, atau cara penganutan agama yang toleran. Ini sebetulnya sudah dipahami, terutama di kalangan kaum sufi, sejak dulu.

Lalu apa kaitannya dengan cara beragama Nabi Ibrahim dalam surat *Âl-u 'Imrân* ayat 67, yang Anda sebut-sebut dalam ceramah itu?

Maksud saya, ayat tentang Nabi Ibrahim itu bisa diterjemahkan dalam bahasa modern. "*Ibrahim bukan seorang Yahudi, bukan seorang Nasrani, tapi dia seorang yang lurus, lagi pula seorang yang menyerahkan diri (pada Allah), dan sekali-kali dia bukanlah dari golongan yang musyrik,*" (Q 3:67).

Itu maknanya, beliau tak terikat dalam agama komunal dan agama formal. Itu sebabnya disebutkan beliau bukan seorang Yahudi maupun Nasrani, dua agama yang sudah mengalami formalisasi, sudah menjadi agama terorganisasi. Itu suatu gambaran tentang pencarian kebenaran tanpa lingkaran dan batasan-batasan komunal. Kata akhir dalam ayat itu, "*ḫanîf-an muslim-an*", maknanya adalah semangat kebenaran yang naluriah dan asli serta hasrat tunduk pada kebenaran.

Maksud Anda, kini Islam pun menjadi agama komunal dan formal?

Sekarang ya, begitu itu. Tapi sebetulnya dulu dalam perjalanan sejarahnya tidak begitu. Nabi Ibrahim itu bukan orang yang dalam mencari kebenaran lantas terkungkung dalam kategori-kategori historis-sosiologis. Karena memang dalam semangat mencari kebenaran kita harus bisa mentrasendenkan diri kita di atas kategori historis-sosiologis. Tapi minat bagi orang untuk bisa memahami ini.

Apa salahnya kalau Islam kini menjadi agama komunal dan formal?

Orang lalu serta-merta mengikuti kebenaran hanya karena masuk dalam “komunitas” ini. Sedangkan pencarian kebenaran itu sendiri tidak ada. Bahasa kasarnya “tiket surga” menjadi kategori historis-sosiologis. Padahal “tiket surga” itu *kan* kategori pencarian kebenaran. Makanya orang sulit sekali memahaminya. Kata *al-islâm* itu sebenarnya bukan nama agama. Tapi sikap. Buya Hamka saja menerjemahkannya begitu. Mungkin orang tidak membaca atau tidak mengerti implikasinya. Coba lihat tafsir-tafsir Buya Hamka dan uraiannya.

Cuma pandangan Anda ini tidak lazim.

Ya, padahal itu suatu hal yang sangat prinsipil. Karena itu, kalau diukur dari perkembangan zaman, pengertian ini memang termasuk dalam pos-modern, bahkan pasca neo-modern. Dalam bahasa akrabnya, kalau mula-mula tahapnya berjihad (yang konotasinya fisik), lalu ijtihad (tahap intelektual), kemudian dilanjutkan dengan mujahadah (tahap spiritual). Tapi rumit memang.

Pandangan ini mirip dengan teologi universal?

Kalau Islam itu memang *kâffat-an li al-nâs*, untuk seluruh umat manusia, ya harusnya begitu.

Bukankah ini lantas menjungkirbalikkan teologi konvensional yang sudah diyakini kebenarannya oleh banyak orang?

Memang. Tapi itu disebabkan karena agama Islam dari semula disadari oleh banyak orang, maaf, sebagai agama yang lain daripada yang lain. Seharusnya rasa kesinambungan dengan agama terdahulu lebih kuat pada orang Islam daripada pemeluk agama lain. Itu bukan apologia dari seorang Muslim, tapi banyak sekali disebut sendiri oleh orang luar, misalnya seperti Marshal G.S. Hodgson, yang antara lain merintis tiga jilid buku *The Venture of Islam*. [❖]

TUHAN: ANTARA ALLAH DAN DEWATA RAYA[1]

Di tahun 1985-1986, melalui wawancara dan ceramahnya yang disiarkan oleh beberapa media massa, Nurcholish Madjid kembali membuat “kisah” menarik, karena beberapa pendapatnya yang menghentak. Pro-kontra pun kemudian lahir ke permukaan. Tragisnya, oleh kelompok yang kontra, Cak Nur, begitu ia disapa, seperti telah “diadili secara absensia”. Berikut ini petikan wawancara wartawan Harian *Pelita*, M. Ichwan Sam dan H. Hartono Ahmad Jais.

Beberapa gagasan dan pemikiran Anda, ternyata banyak mendapat reaksi, bahkan dipertanyakan oleh banyak orang tentang keabsahannya, baik oleh mereka yang tergolong ahli atau orang-orang awam. Persoalan pertama yang mereka resahkan, adalah soal terjemahan kalimat “*lâ ilâh-a illâ Allâh*”, menjadi “tiada tuhan selain Tuhan (t kecil dan T besar). Bagaimana ini?

Ya, saya sayangkan itu. Habis mereka kurang membaca buku. Misalnya terjemahan *The Holy Quran* oleh A. Yusuf Ali yang diterbitkan oleh Rabithah Alam Islami. Di sini bisa kita cek, misalnya dalam surat *Muhammad*, ayat 19: “*Fa‘lam annahu lâ ilâha illâ Allah....,*” diterjemahkan dalam bahasa Inggris: “*Know, therefore,*

---

[1] Harian *Pelita*, “Antara Tuhan dengan Tuhan atau Dewata Raya”, 17-21 Oktober 1986. Pewawancara M. Ichwan Sam dan H. Hartono Ahmad Jais.

that there is no god but God" (*god* dengan g kecil, dan *God* dengan g besar). Kitab terjemahan ini diterjemahkan oleh Rabithah Alam Islami, sehingga menunjukkan tingkat keabsahannya. Di sini Allah bisa diterjemahkan dengan *God*, dan di sini tidak ada sama sekali perkataan Allah dalam bahasa Inggris. Semuanya jadi *God*.

Bisa juga dilihat dari Undang-undang Dasar Republik Islam Iran, artikel (2) ayat (10). Dasar negara Islam Iran itu monoteisme, tauhid. "*As reflected... there is no god but God*". Ini versi resmi konstitusi Iran dalam bahasa Inggris. Karena orang Iran antara Allah dan Khuda (dalam bahasa Persi) bisa berganti-ganti.

Sekarang kita buka kitab tafsir Muhammad Asad, orang yang terkenal dan bukunya banyak sekali. Dia mengarang kitab tafsir, namanya *The Message of the Koran*. Di surat *Muhammad* ayat 19 tadi diterjemahkan dengan: "*Know, then, o man, that there is no deity save God*" (halaman 780). Dalam ayat ini "*ilâh*" diterjemahkan dengan *deity*, Allah dengan *God*. Buya Hamka juga mengartikan senada dengan ini.

Apakah para ulama umumnya sepakat, tentang dilakukannya penerjemahan seperti itu?

Para ulama memang berselisih pendapat, apakah bisa atau tidak kata "Allah" itu diterjemahkan. Ada yang mengatakan bisa, ada yang mengatakan tidak. Tapi ketika orang-orang Persi, sebagai orang-orang bukan Arab mulai memeluk Islam, merekalah sebetulnya yang pertama kali menghadapi masalah terjemahan. Mereka sampai sekarang tetap menggunakan bahasa Persi, tidak mau diarabkan. Di sini masalah terjemahan selalu dipersoalkan. Persi memang lain dengan Mesir, yang mengalami pengaraban total setelah masuk Islam.

Ternyata masalah ini dulu pernah diulas oleh Buya Hamka dalam tulisannya "Tuhan atau Allah, Sembahyang atau Shalat". Dalam hal ini Buya Hamka menyatakan bisa. Namun karena beliau menyadari masalah ini masalah kontroversial, maka beliau memberikan kebebasan kepada umat Islam untuk menganut mana saja yang dianggap benar. Bagi beliau, ini masalah ijtihad.

Yang sering dipertanyakan orang, bahwa Allah adalah sebuah nama yang khas, sebagai suatu ciri. Di sini, apakah sikap monopoli mengenai nama Tuhan sebagai Zat Yang Mahatinggi memang memungkinkan adanya pilihan yang macam-macam?

Betul masalahnya begitu. Dulu Buya Hamka yang mengemukakan argumen demikian. Di zaman Jahiliyah, nama Allah juga dipakai oleh orang Jahiliyah. Tapi kemudian Nabi Muhammad membawa ajaran yang membersihkan konsep tentang Allah itu dari unsur-unsur syiriknya (penyekutuan). Kita juga bisa membawa konsep tentang Tuhan, lalu kita bersihkan unsur-unsur syiriknya.

Jadi, mengapa harus Allah?

Ya. Sebab kalau harus hanya Allah, dan tidak boleh dinamakan dengan bahasa lain, lalu bagaimana dengan nabi-nabi yang terdahulu. Nabi Musa dulu, misalnya, menyembah siapa. Dalam al-Qur'an memang disebut menyembah Allah, tapi dia sendiri tidak menyebut dengan Allah, tapi Yahweh, Johova.

Coba dibaca dalam buku Buya Hamka, *Membahas Soal- soal Islam*, halaman 61. Di sini Buya Hamka menyebut, bahwa dulu di Semenanjung Melayu orang menyebut Allah Ta'ala disalin dengan bahasa Melayu dengan Dewata Mulia Raya. Tidak ada ulama-ulama yang membantah, baik ketika mulai menyalin ke dalam bahasa Melayu maupun sampai kini.

Jadi seperti Anda sebut tadi, reaksi terhadap pendapat-pendapat Anda itu, lahir karena mereka mengalami keterbatasan referensi. Mereka kurang membaca, begitu?

Betul. Istilah saya, mereka itu kehilangan jejak riwayat intelektualisme Islam, akibat adanya suatu fase dalam pemikiran Islam di Indonesia yang ramai-ramai meninggalkan kitab lama. Di sinilah relevansinya kita menyerukan untuk kembali melihat kita-kitab lama.

Marilah kita lihat *Fath al-Rahmân*, kitab indeks al-Qur'an. Dalam kitab ini rupanya Allah dilihat sebagai nama, karenanya lafaz Allah disendirikan dalam *bâb al-hamzah*. Di sini Allah disebutkan 924 kali, Allahi 1131 dan Allaha 591 kali. Hanya begitu saja. Tetapi dalam *al-Mu'jam al-Mufahras* penulisnya berpendapat bahwa lafaz Allah itu berasal dari *al-ilâh*, karena ditempatkan di bawah *heading* (judul) *hamzah*, *lâm*, *hâ'*. Kita lihat Allah itu *al*-nya merupakan *hamzah washl*. Karena itu menjadi *wallâhi*, *billâhi*, dan sebagainya. Itu berarti kata Allah bukan merupakan akar kata yang asli. Sebab akar kata yang asli pasti menggunakan *hamzah qath'*. Jadi menurut *al-Mu'jam al-Mufahras* ini, kata Allah asalnya memang dari akar kata *al-ilâh*.

Penjelasan Anda tampaknya memang disandarkan pada alasan yang kuat. Tapi bagaimanapun juga, mereka yang berpendapat Allah sebagai Yang Mahatinggi adalah khas, dan mereka bersikukuh dengan pendapatnya ini. Kalau kita boleh mengira, timbulnya pendapat itu, apakah dalam rangka pemurnian doktrin ketuhanan, misalnya, atau karena ada sesuatu yang lain?

Bisa jadi begitu. Secara *husn al-zhann* (berbaik sangka), mereka itu tampaknya mau asli-murni, tetapi salah. Niatnya baik, tapi kesimpulannya salah. Maunya asli, otentik, tapi kemudian salah dalam memandang persoalan. Sebab Allah itu sebetulnya sebutan untuk konsep mengenai wujud Yang Mahatinggi. Sebagai wujud Yang Mahatinggi, maka Dia bisa disebut apa saja oleh bangsa yang berbeda-beda. Jadi, itulah salah mereka. Karena itu, saya, Gus Dur (Abdurrahman Wahid — Ketua PBNU), dan Pak Munawir Sjadzali sering mengemukakan, bahwa kita harus membaca warisan kita lagi, agar tak kehilangan jejak. Orang-orang itu berpendapat demikian, karena mereka itu memang kehilangan jejak.

Tentang Allah dan *God* dalam teks Inggris, bagaimana?

Saya banyak mendapatkan buku, baik dalam bahasa Arab maupun dalam bahasa Inggris, termasuk dari Kedutaan Besar Iran. Dalam buku-buku yang berbahasa Inggris, ada juga yang menggunakan kata Allah, tapi banyak juga yang sama sekali tidak menggunakan kata Allah. Satu buku, semua menggunakan kata-kata *God*, bukan Allah. Tadi saya katakan, bahwa Allah itu merupakan sebutan dalam bahasa Arab untuk konsep Wujud Yang Mahatinggi, *the Supreme Being*. Oleh karena itu, *Supreme Being* ini bisa disebut macam-macam dalam bahasa berbagai bangsa.

Coba kita lihat juga, kitab yang ditulis oleh Abdul Hamid Hakim, salah seorang pendiri Madrasah Thawalib di Padang Panjang. Dia menyebutkan bahwa yang disebutAhli Kitab itu tidak hanya Kristen dan Yahudi, tapi juga orang Majusi, orang Sabean, Hindu, Kong Hu Cu, bahkan juga orang Shinto. Pendapat Abdul Hamid Hakim ini mengutip dari al-Thabari, Ibn Jarir al-Thabari, pengarang kitab *Tafsîr al-Thabarî*.

Tulisan ini dibuat dalam rangka polemiknya dengan salah satu kelompok dalam Islam yang menyatakan sekarang ini orang Islam laki-laki tidak boleh lagi kawin dengan perempuan Kristen, karena katanya, orang Kristen sudah musyrik, sebab mereka percaya kepada Trinitas (Tritunggal, bahwa Tuhan terdiri atas tiga unsur: unsur Bapak, Anak dan Roh Kudus).

Pendapat ini oleh Abdul Hamid Hakim dibantah, bahwa persoalan ini pernah dibawa kepada Syaikh Rasyid Ridla (muridnya Muhammad Abduh). Jawaban Rasyid Ridla secara ringkas menyatakan, bahwa orang-orang musyrik yang diharamkan Allah untuk dinikahi oleh orang Islam adalah musyrik Arab. Itulah pendapat yang dirajihkan, diunggulkan oleh tokoh mufassir terbesar, yaitu Ibn Jarir al-Thabari. Dinyatakan pula bahwa orang-orang Majusi, orang

Sabean, orang Hindu, begitu juga orang-orang Cina dan Jepang, semua itu *ahl kutub musytamilah 'alâ al-tawhîd ilâ al-ân* (yang kitab-kitab itu semuanya mengandung tauhid sampai sekarang). Tapi perlu ditekankan di sini kata *musytamilah* (mengandung), artinya ada unsur tauhid di sana.

Cerita selanjutnya, Abdul Hamid Hakim mengutip beberapa firman Allah, yang intinya menyatakan bahwa untuk setiap bangsa itu pernah diutus seorang utusan. "*Wa anna kutub-ahum samawiyah*", semuanya itu kitabnya kitab Samawi (berasal dari Allah).

Jadi agama samawi itu bukan hanya Islam, Kristen, Yahudi, seperti biasanya dipahami, tapi juga agama yang lain-lain itu. Ini juga berarti dibenarkan menyebutkan Wujud Yang Mahatinggi itu dengan bahasa masing-masing.

Tidak usah kita mencari contoh jauh-jauh. Di Jawa saja orang menyebut Pangeran, Gusti Pangeran. Padahal "Pangeran" banyak juga, ada Pangeran Diponegoro segala. Dikatakan pula "*Ora ono Pangeran ananging kejobo Gusti Allah*", tapi ada Pangeran Diponegoro. Jadi masalahnya, masalah peristilahan.

Jadi masalah peristilahan saja yang kurang mereka pahami? Karena mereka kehilangan jejak warisan lama akibat kurang membaca, begitu?

Ya. Mereka kehilangan jejak dalam tradisi intelektual Islam. Oleh karena itu cara mengobatinya adalah dengan menumbuhkan tradisi intelektual; yang berkesinambungan, kontinyu. Kita tengoklah berbagai pendapat dan tradisi pemikiran Islam yang pernah ada sejak dulu. Kita dengar misalnya pendapat Imam Hanafi, mazhab Hanafi. Abu Hanifah atau Imam Hanafi adalah orang Persi. Ia mengizinkan orang sembahyang dalam bahasanya masing-masing. Ini harus dilihat, karena dialah seorang Imam mazhab yang mewakili suatu kelompok dalam umat Islam yang pertama kali menyadari perlunya masalah terjemahan, karena mereka itu bukan orang Arab.

Tapi, kalau harus memilih, mana yang lebih baik.

Mana yang lebih baik, sembahyang dalam bahasa Arab atau diterjemahkan? Tentu saja jauh lebih baik kalau dalam bahasa Arab. Sebab di sini sudah tidak ada keraguan lagi.

Tapi persoalannya adalah, persoalan akademis, bukan persoalan harus memilih mana yang lebih baik, apa sebaiknya. Kalau persoalannya harus memilih mana yang lebih baik menyebut Allah atau Tuhan, tentu kita akan memilih menyebut Allah. Tapi dari sudut pandang akademis, itu masih bisa dipersoalkan, karena memang ada masalah di sana. Dan ini ada kaitannya dengan Pancasila. Karena unsur penolakan sebagian orang terhadap Pancasila, dan mereka menganggap bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila itu bukan tauhid, karena di situ disebut Tuhan, bukan Allah.

Ada kelompok yang berpendapat demikian?

Ada. Ada yang berpendapat demikian.

Masalah lain, tentang pendapat Anda, agar umat Islam meninggalkan absolutisme. Bagaimana hal ini bisa Anda jelaskan?

Soal absolutisme, menurut saya merupakan konsekuensi dari ucapan syahadat — *lâ ilâh-a illâ Allâh* — tidak ada yang absolut kecuali Allah. Dan Allah sebagai konsep tentang wujud Yang Mahatinggi, tidak bisa kita ketahui. Oleh karena itu manusia tidak bisa mengetahui yang mutlak, sebab yang mutlak berarti Tuhan. Dan yang mutlak itu harus satu. Kalau ada dua yang mutlak, itu tidak lagi mutlak namanya. Jadi mengetahui kebenaran mutlak itu sama dengan mengetahui Tuhan. Dan itu tidak mungkin. Lihat saja cerita Isra' Mi'raj. Rasulullah menceritakan tentang Mi'raj itu, seperti terungkap dalam surat *al-Najm*: "*idz yaghsyâ al-sidrat-a mâ yaghsyâ*" (ketika pohon Sidrah — Sidratul Muntaha — diliputi oleh cahaya atau sesuatu yang meliputi secara tak terlukiskan), kemudian Nabi *saw* tidak bisa berbuat apa-apa, terpukau, sama sekali. Lalu Nabi menerima wahyu.

Nah, Nabi ketika itu ditanya: Bagaimana rupa Tuhan itu? Nabi bilang, dia tidak bisa mengetahui. Sebab Sidratul Muntaha itu adalah batas pengetahuan manusia. Di balik Sidratul Muntaha itu hanya Tuhan yang tahu, ia adalah misteri bagi manusia.

Karena itu tauhid, yaitu menyembah hanya kepada Allah, yang berarti juga mengorientasikan hidup hanya kepada Allah, itu dipertentangkan dengan *Thâghût*. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa Tuhan telah mengutus utusan kepada setiap manusia untuk menyampaikan ajaran, hendaknya manusia menyembah Allah, dan menjauhi *Thâghût*.

Apa itu *Thâghût*? Akar katanya sama dengan *thaghâ*, *thughyân*, yang tidak lain adalah tiran. Di mana pun yang namanya tiran itu selalu dimulai dengan klaim sebagai yang paling benar. Karena itu setiap tirani dengan sendirinya otoriter, *authoritarian*, perlu pengakuan sebagai yang paling tahu.

Tampaknya, yang dipersoalkan banyak orang, berkaitan dengan nilai-nilai keimanan. Dalam arti, kalau kita sudah beriman dan dalam keimanan kita itu tidak ada kepercayaan yang mutlak, bukankah itu berati keimanan yang tidak penuh. Keimanan macam apakah itu?

Lho, itnan itu mutlak, karena Allah itu yang mutlak. Yang mutlak juga Allah sebagai tujuan hidup, sebagai *paraning urip*, sebagai *sangkan paraning urip*, yang sebetulnya merupakan pemahaman orang Jawa terhadap kalimat "*innâ li 'l-Lâhi wa-innâ ilay-hi râji'ûn*", kita berasal dari Allah dan akan kembali kepada Allah. Karena Allah yang mutlak. Kita berjalan di garis jalan yang menuju Allah, tapi kita tidak bisa mengetahui Allah. Yang bisa kita lakukan adalah mendekat kepada Allah. Karena itu, dalam al-Qur'an konsep yang dominan adalah *taqarrub*, mendekati Allah, bukan *ma'rifat Allâh* (mengetahui Allah). Meskipun *ma'rifat* juga digunakan, tapi penggunaannya tidak dalam arti mengetahui Zat-Nya. Lebih merupakan *liqâ'* (perjumpaan).

Tentang ayat: "*inna al-dîn-a 'inda Allâh al-islâm*", misalnva. Sering disebut-sebut sebagai sandaran argumen bahwa Islam agama yang paling benar. Cak Nur sendiri bagaimana menerjemahkan ayat ini?

Oke. Itu surat *Âl-u 'Imrân* ayat 19. Mari kita terjemahkan. Saya banyak menggunakan tafsir *The Holy Qur'an* karangan Muhammad Asad ini, karena menurut saya, kitab ini dikerjakan dengan banyak menggunakan referensi tafsir-tafsir lama. Ayat ini kalau kita terjemahkan dalam bahasa Indonesia, artinya: "*Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah sikap pasrah kepada-Nya*". Islam di sini juga diterjemahkan, bukan sebagai agama, tapi Islam sebagai sikap pasrah kepada Tuhan. Itulah sebabnya seluruh agama nabi-nabi terdahulu disebut Islam, karena semuanya mengajarkan sikap pasrah kepada Allah.

Apakah dulu Nabi Musa menamakan agamanya dengan perkataan Islam, memang tidak. Karena Islam adalah sikap pasrah itu. Anda boleh sebut bahwa referensi saya tentang penerjemahan ini adalah Tafsir Muhammad Asad, tafsir ini saya anggap memiliki otoritas, karena banyak sekali mendasarkan pada tafsir-tafsir lama, seperti *Tafsîr al-Thabarî*, *al-Kasysyâf*, juga dari Mu'tazilah.

Tentang ayat: "*Wa man yabtaghî ghayr al-Islâm-a dîn-an ...,*" surat *Âl-u 'Imrân* ayat 85?

Ya. Ini dalam bahasa Indonesia kita terjemahkan: "*Barang siapa mencari agama yang lain daripada sikap pasrah kepada Tuhan, maka dia tidak akan diterima*". Artinya meskipun mengaku beragama

Islam, tetapi kalau kita tidak pasrah kepada Allah, tidak akan diterima. Jadi soalnya kita ini banyak membaca atau tidak. Dan ini yang tidak dibaca oleh orang-orang itu.

Juga tentang *Khâtam al-Nabîyîn*, penjelasannya bagainiana?

Semua agama itu Islam, dalam arti mengajarkan kepasrahan kepada Tuhan. Tetapi lihat saja, di antara semua agama, yang mengakui agama lain hanya Islam, agama yang dibawa Nabi Muhammad. Ini berarti bahwa agama ini adalah agama yang paling unggul dan paling sempurna. Yang demikian ini tidak usah kita ragukan. Justru kesempurnaannya Islam itu adalah karena agama ini bersifat *ngemong*, mengayomi semua agama yang ada. "*Mushaddiq-an li-mâ bayna yadayhi wa muhaymin-an 'alayhi....*" *Muhaymin-an* artinya adalah melindungi, mengayomi, juga terhadap agama-agama yang lain.

Sikap itulah yang dulu dilakukan oleh para sahabat nabi kepada orang-orang Kristen dan pemeluk agama-agama lain yang macam-macam itu. Di seluruh dunia Islam, yang tidak ada orang bukan Islam *kan* cuma di Hijaz saja, yang sekarang diperluas ke Saudi Arabia. Tapi di Yaman, di Oman, Bahrain, dan di mana-mana, orang Yahudi, Kristen, itu banyak sekali. Mereka itu orang-orang Arab juga, dan tidak diapa-apakan. Jadi Islam itu sebenarnya luar biasa toleran dan terbuka.

Apakah mereka yang di-*emong* dan diayomi itu, juga termasuk dalam kategori Islam?

Lho, tidak. Mereka itu memang tidak termasuk kategori Islam ("versi" Nabi Penutup), tapi agama mereka itu mengandung unsur tauhid. Persoalannya sekarang, bagaimana orang-orang itu kemudian membawa tauhid yang benar pada agama mereka sendiri.

Jadi kadar ketauhidan yang ada pada mereka, untuk mengukur keabsahannya, bagaimana ini?

Begini. Lihatlah dalam kitab *al-Mu'în al-Mubîn* jilid 4, karangan Abdul Hamid Hakim ini. Di sini dinyatakan: Bahwa buku-buku mereka, buku Kong Hu Cu dan sebagainya itu semuanya samawiyah. Tetapi terjadi penyimpangan-penyimpangan, sebagaimana terjadi pada kitab-kitab Yahudi dan Kristen yang datangnya lebih kemudian dalam sejarah. Artinya, agama Hindu, Budha, Kong Hu Cu dan lain-lain, lebih tua.

Menurut Abdul Hamid Hakim, pada pokoknya perbedaan antara Islam dengan Ahli Kitab (Yahudi, Kristen, Hindu, Budha, Kong Hu Cu, Shinto, dan sebagainya) menyerupai perbedaan antara orang-orang Islam yang betul-betul berpegang kepada "Kitab dan Sunnah" dengan para "ahli bid'ah". Jadi sepertinya mereka itu dianggap telah melakukan "bid'ah". Kalau untuk intern Islam disebut bid'ah, untuk Ahli Kitab disebut *tahrîf* (penyelewengan).

Dalam pandangan Abdul Hamid Hakim, agama Hindu itu sebenarnya mengandung kepercayaan tauhid, di samping ada konsep Trimurti, mereka juga punya Sang Hyang Widi atau Sang Hyang Tunggal. Kita sendiri selaku umat Islam, dalam beriman juga berproses. Dulu tidak ada rumusan sifat dua puluh, kini kita punya. Karena itu saya katakan iman itu mutlak, karena Allah itu mutlak. Tapi kita semua tahu, sejarah itu berkembang, termasuk sejarah rumusan akidah dalam Ilmu Kalam.

Bagaimana pendapat Anda, tentang sebuah hadis Nabi, yang menyatakan bahwa Nabi marah ketika sahabat Umar *ra* bertanya tentang isi Taurat. Menurut Nabi, lebih baik menanyakan isi al-Qur'an, karena kitab-kitab yang lalu itu sudah tercakup dalam al-Qur'an.

Saya kira hal itu harus kita lihat kesempatan dan situasinya. Artinya, hadis itu harus dibaca dan dipahami dalam situasi apa dikemukakan oleh Nabi. Sebab para ulama terdahulu ternyata banyak sekali yang mempelajari Taurat dan Injil. Seperti Ibn Taimiyah, misalnya, berpendapat sebagian besar isi Taurat masih benar. Ibn Taimiyah menulis buku *al-Jawâb al-Shah̲îh̲ liman Baddala Dîn al-Masîh̲* (Jawaban yang benar untuk orang yang mengubah agama al-Masih). Menurut dia, apa yang ada dalamTaurat dan Injil itu sebagian besar benar, dan itu disebutkan juga dalam beberapa buku yang lain. Hal-hal semacam ini, yang merupakan ruang lingkup kajian lama, juga harus kita kuasai. Jangan hanya tahu dari buku-buku Barat. Tradisi intelektual kita harus *lumintu*, kontinu begitu.

Jadi, karena mereka kurang membaca kitab-kitab lama, lalu mereka salah paham terhadap pandangan-pandangan Cak Nur, begitu?

Ya, harus saya akui, orang yang paling paham terhadap hal-hal semacam ini justru Gus Dur, Kiai Sahal (KH Sahal Mahfudz dari Kajen, Pati) dan beberapa yang lain. Karena apa, karena mereka membaca semua kitab-kitab itu. Tapi orang-orang yang tidak pernah membaca kitab, justru yang paling banyak salah paham. Sebenarnya kalau memang mereka banyak membaca, HAR Gibbs sebetulnya sudah mengingatkan bahwa kaum modernis akan mengalami pemiskinan intelektual kalau mereka sendiri menampik kekayaan lamanya. Dan yang paling terkesan oleh peringatan itu adalah Fazlur Rahman. Maka dia mempelajari sungguh-sungguh kekayaan klasik.

Tapi ada sebagian yang berpendapat, bahwa gagasan-gagasan Cak Nur yang dilontarkan kurang menguntungkan bagi perkembangan Islam. Mereka berpendapat, bahwa gagasan-gagasan Anda tidak menyentuh masalah praktis yang dibutuhkan umat. Singkatnya, tidak memecahkan problema yang sedang dihadapi umat.

Ya, bisa saja mereka menilai demikian. Tapi ingat, dulu orang juga memberikan reaksi yang macam-macam kepada Muhammadiyah. Karena Muhammadiyah waktu itu mendirikan HIS, MULO, AMS, dan macam-macam, yang dianggap berbau Belanda, Muhammadiyah juga dikecam pedas. Tidak hanya dari sebagian orang NU, tapi juga orang-orang PSII menuding bahwa Muhammadiyah adalah agen Belanda. Dan ribut, waktu itu. Saya melihat semua itu ketakutan terhadap bayangan yang sebetulnva tidak ada. Dibayangkan seolah-olah ada orang yang akan menghancurkan Islam dan sebagainya. Apakah itu yang disebut kebutuhan umat?

Soal penilaian Cak Nur. Orang yang simpati terhadap Anda, mengatakan bahwa yang Anda lakukan adalah usaha dinamisasi, penyadaran terhadap situasi umat yang terlelap. Tapi mereka yang sinis mengatakan, Anda ini sedang cari popularitas, senang *dikeploki*, dan sebagainya.

Ya, saya *toh* tidak harus membenarkan atau membantah. Kalau ada yang mengatakan saya cari popularitas atau senang *dikeploki* (dielukan dengan tepuk tangan), tentu saja saya jawab: tidak! Tapi jawaban itu tentu saja *muspra* (*mubazir*, sia-sia). *Toh* bukan itu jawaban yang diharapkan. Jadi yang paling baik saya kira ya mari, silakan dibuktikan saja.

Tapi orang pun perlu tahu, latar belakang munculnya gagasan-gagasan Anda.

Wah itu panjang ceritanya. Lain kali saya memang akan cerita tentang ini. Tapi secara singkat ingin saya katakan, saya ini dibesarkan di Jombang, yang lahir dan dibesarkan dalam kultur pesantren. Ayah saya seorang yang sangat taat kepada KH Hasjim Asy'ari, pemimpin pesantren Tebuireng, Jombang dan tokoh pendiri NU, yang masih ada pertalian hubungan kerabat. Ketika dulu NU memisahkan diri dengan Masyumi, ayah saya tidak mau ikut NU dan tetap di Masyumi. Ya tentu saja waktu itu dia dimusuhi. Dan saya sebagai anaknya ikut kecipratan juga. Saya waktu itu, di Pesantren Rejoso Jombang, diledek, katanya anak orang Masyumi kesasar.

Saya terus dipindahkan ke Gontor, Ponorogo, lalu ke IAIN, Jakarta, dan masuk HMI. Lalu saya melihat kesenjangan intelektual di kalangan modernis ini. Kesenjangan intelektual, maksud saya jejak pemahamannya terhadap Islam tidak lengkap, seperti saya katakan terdahulu. Mereka kebanyakan tahu Islam dari kaum Orientalis, bukan dan khazanah Islam yang ada. Mereka tidak lengkap membaca kitab-kitab lama sebagai warisan tradisi intelektual Islam, tapi dari sarjana Belanda, Inggris, dan sarjana-sarjana Barat lainnya. Islamnya mereka itu "Islam sekolahan", kata orang-orang generasi bapak saya. Mereka lupa atau tidak tahu tradisi.

Ini yang ingin saya ingatkan, ingin saya perbaiki, kalau bisa. *Lho*, ironisnya *kok* saya malah dituduh mewakili kaum Orientalis. Padahal mereka yang tidak tahu tradisi intelektual Islam. Karena itu, hadirnya pemikiran-pemikiran H. Agus Salim dan Hamka, sangat penting untuk dikaji ulang. Mereka, Agus Salim dan Hamka, merupakan orang-orang yang tahu tradisi dan mampu melakukan terobosan-terobosan secara efektif. Saya kira itu dulu sebagian dari sebab, mengapa saya berpendapat seperti yang disetujui atau disalahpahami orang. [❖]

ISLAM DAN SEMPALAN EKSTRIM[1]

Nurcholish Madjid pernah menggemparkan karena pemikirannya yang dianggap kontroversial. Penggemparan itu terjadi sebelum ia pergi ke negeri Paman Sam, Amerika. Baru beberapa bulan tinggal di Indonesia, setelah meraih gelar doktor di Universitas Chicago, AS, dalam ilmu filsafat dan teologi Islam ia kembali menurunkan pikiran-pikiran yang kritis. Berikut ini petikan penuturannya kepada Bambang Harymurti dari Majalah *TEMPO* perihal hubungan ABRI dengan Islam di Indonesia:

Sebenarnya saya khawatir kurang *up to date* karena sudah enam tahun tidak di sini. Jadi, yang saya berikan kesan saja, yang belum tentu didukung dengan fakta yang kuat.

Pertama, saya berpendapat bahwa ABRI itu maunya netral terhadap agama Islam. Dalam arti — mungkin banyak yang tidak setuju dengan istilah ini — mau berdiri di atas semua kelompok agama. Bukan berdiri di atas agama, tapi di atas semua kelompok agama. Soalnya, ABRI merasa sebagai pewaris yang sebenarnya dari nilai-nilai 45, yang agaknya dipersepsi sebagai nilai revolusi dan nilai keindonesiaan yang sebenamya.

ABRI antikomunis, dan sikap ini diikuti dengan tindakan nyata untuk menentang komunisme, bahkan juga Marxisme. Ini mempunyai implikasi yang positif sekali terhadap umat Islam.

---

[1] Majalah *TEMPO*, “Islam dan Sempalan Ekstrim”, 27 Oktober 1984. Pewawancara Bambang Harymurti.

Dengan kata lain, ABRI secara tidak langsung sangat menguntungkan kaum Islam, sebab di Indonesia ini tidak ada saingan yang begitu vokal dan militan terhadap Islam seperti komunisme.

Lebih dari itu, secara individual, orang-orang ABRI juga banyak sekali berbuat untuk agama Islam, misalnya lewat PTDI. Yang aktif di Muhammadiyah juga banyak. Kemudian ada juga PADI yang agak eksklusif ABRI. Lalu ada mubalig individual, seperti Isa Edris dan Yunan Helmi Nasution.

Tentu saja ada sudut pandangan lain, yaitu: Apa yang tidak diperbuat ABRI terhadap Islam. Itu pendekatannya negatif, dengan tidak. Seperti tidak mendirikan ini, tidak membangun itu.

Sikap ABRI terhadap Islam ada tahapan-tahapanya juga. Lihat saja, misalnya jika kita ambil pemilu sebagai indikator. Pada pemilu pertama 1955, ada optimisme dari golongan Islam bahwa mereka yang dipimpin Masyumi, akan menang. Sebaliknya, ada juga kekhawatiran — yang tampaknya berlebihan — bahwa Islam akan menang dan Indonesia akan menjadi negara Islam. Ternyata, umat Islam hanya mendapat posisi kedua dan ketiga (urutannya PNI, Masyumi, NU, dan PKI).

Pada Pemilu 1971, ABRI mengambil-alih ketakutan PNI dan PKI terhadap kemenangan Islam. Karena itu ABRI, melalui Golkar, memasang kuda-kuda, agar Islam tidak menang. Kekhawatiran ini sebagian karena kesalahan umat Islam sendiri. Sampai sekarang kebanyakan orang Islam masih mempunyai persepsi, kalau menang dalam pemilu, itu terjemahannya kemenangan politik. Dan ada kelompok-kelompok yang menganggap. kemenangan politik itu harus diterjemahkan dalam bentuk negara Islam. Saya kira, latar belakang mengapa Presiden Soeharto menginginkan betul agar partai-partai berasas tunggal Pancasila ya, supaya tidak terjadi hal semacam itu.

Secara terus terang, pada Pemilu 1971 pendekatan Golkar dalam menghadapi pemilu agak negatif terhadap Islam. Karena itulah dipasang orang-orang yang diharapkan merupakan saingan atau pengerem, kemungkinan Islam itu maju, misalnya orang-orang kepercayaan.

Pemilu 1977 sudah berbeda sekali. Memang ada konsistensi, tapi juga ada proses. Waktu itu Golkar sangat mendekati Islam, sampai seorang pengamat dari luar, R. William Liddle, dari Universitas Ohio, AS, mengatakan bahwa Golkar pada tahun 1977 itu menganut *me tooism*, saya juga Islam. Untuk itu mereka menggunakan mubalig, dai, dan sebagainya.

Sepanjang pengetahuan saya, pendekatan yang pernah dilakukan Jenderal Widodo dan Widjojo Sujono pada akhir 1970-an mewakili suatu gejala dalam ABRI. Yakni semacam perasaan aman yang tumbuh terhadap Islam. Artinya Islam dianggap bisa dikendalikan. Kemudian mereka pun merasa aman untuk menunjukkan diri sebagai seorang Muslim. Ini tumbuh terus sampai sekarang.

Gejala tumbuhnya fundamentalisme memang ada, tapi bukan ideologis, melainkan sosial psikologis. Jadi sebetulnya ada perasaan tidak berdaya menghadapi Barat, yang menimbulkan reaksi fundamentalistis. Ironisnya, perasaan ini memperoleh ekspresi terkuat justru di kalangan orang Islam yang mulai ikut serta dalam kebudayaan Barat, dalam arti terdidik secara Barat. Seperti ketika Masyumi mengemukakan ingin mendirikan negara Islam, unsur-unsurnya kebanyakan yang berpendidikan Barat.

Saya melihat bahwa generasi yang sekarang ini, lebih bisa memahami dan menerima Pancasila. Saya kira Pancasila harus dipersepsi sebagai ideologi terbuka, jangan dijadikan atau dirumuskan menjadi dogma-dogma. Jadi ideologi terbuka hingga mempunyai kemampuan untuk mewadahi siapa saja. Tentu saja dalam wadah yang demikian lebar harus ada aturan permainan, yang dalam Pancasila sendiri telah ditetapkan. Misalnya prinsip musyawarah dan mufakat.

Kejadian yang baru-baru ini, saya kira itu tak akan menjadi *setback*. Lihat saja sikap Jenderal Try setelah peristiwa Tanjung Priok, atau pernyataan Jenderal Benny, ketika menegaskan, peristiwa itu bukan peristiwa agama. Dan ini betul. Saya melihat pernyataan itu benar, dalam arti tidak mau meruncingkan. Sebab meski pemeran peristiwa itu orang Islam, karena Indonesia itu kebanyakan penduduknya orang Islam. Kalau seandainya mayoritas penduduknya Katolik, ya, orang Katolik ekstrim yang akan melakukan itu.

Ide negara Islam, saya kira, sekarang hanya tumbuh di kalangan sempalan yang ekstrem. Umat Islam sendiri tentunya mengalami evolusi pemikiran. Dan itu mulai terbaca oleh ABRI. Karena itu pendekatan ABRI kini mulai positif, dan itu baik sekali untuk perkembangan seluruh Indonesia. Adanya imbauan Pangab agar umat Islam sendiri melakukan pengamanan, merupakan suatu indikasi bahwa di kalangan umat Islam sendiri ada kelompok yang bisa mencegah. [❖]

APA KATA KIAI SAJA[1]

Kalau merampas kemerdekaan pribadi, jadi berhala. Semua yang merampas kebebasan pribadi itu adalah berhala. Berhala adalah segala sesuatu yang kita ciptakan, yang setelah jadi tidak bisa lagi kita kuasai, bahkan berbalik menguasai kita. Perampasan kemerdekaan pribadi, memang hilir-mudik di depan kita, bahkan seolah-olah, menjadi satu agenda kehidupan yang kita jalani bersama, yang menjurus pada pemakluman akan perampasan kemerdekaan pribadi tersebut. Pikiran tersebut ikut mewarnai percakapan Nurcholish Madjid dengan Adra P. Daniel, Saiman dan Yudhistira ANM Massardi dari majalah *HumOr*.

Cak Nur, 20 tahun lalu Anda menyerukan semboyan semut, *eh*, "Islam, Yes; Partai Islam, No!" Kemarin, dalam ceramah di Taman Ismail Marzuki, Anda mengklaim bahwa semboyan itu tetap relevan. Apakah itu berarti bahwa "Islam" harus selalu dipertentangkan dengan "Partai" sebagaimana "Yes" bertentangan dengan "No"?

Itu saya kemukakan 22 tahun yang lalu, tapi memasyarakatnya baru 21 tahun yang lalu. Yang bikin geger sih, waktu saya mengungkapkannya di Menteng Raya 58, sekitar bulan Januari 1979.

Apa itu tetap relevan dengan keadaan sekarang?

---

[1] Majalah *HumOr*, "Apa Kata Kiai Aja", No. 52/25 November - 8 Desember 1992. Pewawancara Adra P. Daniel, Saiman dan Yudhistira ANM Massardi.

Menurut saya, tetap relevan. Saya kira malah bikin kuat. Orang bergembira dengan Islam, bersungguh-sungguh dengan Islam. Bukan dengan Partai Politik Islam. Karena, Partai Politik Islam *kan* sesuatu yang berinstitusi: wujudnya orang-orang juga.

Apakah tidak ada alternatif "jalan tengah" antara "Islam" dan "Partai" sebagaimana ada pilihan "Abstain" atau "Terserah" untuk "Yes" dan "No?"

Lho, Anda gimana *sih*? Itu sudah jalan tengah. Kita menolak partai politik, lalu — apa itu namanya — apakah mesti ada Partai Politik Islam sebagai alternatif? Kalau *No* ya *No*, kalau *Yes* ya *Yes*.

Begitu, ya?

Lho, iya. Saya bilang orang lebih melihat Islamnya daripada sekadar partainya. Artinya partai apa pun bisa diterima, asalkan di situ ada aspirasi keislaman yang universal. *Nggak* peduli PPP, Golkar atau PDI. Terus-terang, untuk menjelaskan ini tak bisa semenit dua menit didiskusikan, jadi saya anjurkan Anda baca buku saya yang setebal 700 halaman itu (Cak Nur menunjuk buku *Islam, Doktrin dan Peradaban*).

Apakah Anda ingin mengatakan bahwa "Partai" merupakan sebuah "berhala modern?"

Kalau merampas kemerdekaan pribadi, jadi berhala. Semua yang merampas kebebasan pribadi itu adalah berhala. Berhala adalah segala sesuatu yang kita ciptakan, yang setelah jadi tidak bisa lagi kita kuasai bahkan berbalik menguasai kita.

Kalau begitu, Undang-undang bisa dikategorikan berhala juga, *dong*?"

Oleh karena itu, saya setuju dengan Bung Karno, bukan manusia untuk Undang-undang melainkan Undang-undang untuk manusia. Itu juga Bung Karno tidak orisinal karena ia mengutip dari begitu banyak pemikir penting.

Bisakah Anda memberi contoh, apa saja yang tergolong sebagai "berhala modern?"

Banyak sekali. Misalnya, orang punya mobil, ternyata mobil itu kemudian merampas kemerdekaanya dan menguasai kesenangannya, hingga ia tak bisa lagi membayangkan jika suatu kali harus tidak punya mobil, harus jalan kaki. Seorang yang bebas harus bisa membayangkan hidup dalam situasi apa pun tanpa perlu kehilangan esensi kemanusiaannya.

Ketergantungan pada teknologi, itu berhala juga, kan?

Ya. Tapi selama barang hasil rekayasa teknologi yang kita ciptakan itu masih mengabdi pada kita, itu justru dianjurkan.

Anda juga memperingatkan mengenai bahaya kultus dan fundamentalisme. Apakah Madonna, Rambo, Maradonna, Zainuddin MZ, Rhoma Irama, Nurcholish Madjid, sudah memasuki wilayah kultus dan menyebarkan kegawatan fundamentalisme?

Kultus yang saya maksudkan sebenarnya — apa itu namanya — dalam pandangan saya adalah *cult system*, sesuatu yang menyangkut ajaran spiritual yang berpusat dari seseorang hingga pengkultusan kepada orang itu menjadi mutlak. "Dialah yang sanggup mengajak ke keselamatan." Betapa banyak orang yang mengangungkan suatu kultus. Contohnya, ada yang percaya bahwa tanggal 28 Oktober kemarin adalah hari kiamat. Bahkan, di Korea sampai ada seorang ibu hamil yang nekad menggugurkan kandungannya. Alasannya, karena takut memberatkan dia naik ke langit!

Apa kultus individu di Indonesia juga begitu?

Biasanya ini kembali ke jargon. Masa Orba dan Orla dulu, orang-orang melakukan kultus individu terhadap Bung Karno. *It's a good way*! Tapi, kultus dalam pengertian *cult* sendiri bukan yang begitu!

Menurut Anda, apakah fundamentalisme ada hubungannya dengan jubah dan jenggot panjang?

Nggaaak. Tidak *dong*! itu tidak diukur dengan *performance* semata, melainkan mental atau *mind set*. Almarhum Hadi Subeno bisa-bisa bilang, "orang sarungan itu fundamentalis". *Wah* kalau gitu, orang telanjang tidak mungkin jadi pengikut fundamentalisme, *dong*?

Apabila Islam memang tidak mengenal sistem klerikal dan kependetaan, lantas mengapa harus ada kiai, ustaz, khatib, dan da'i?

Di situ kesalahpahamannya. Itu dari bahasa Jawa. Kiai itu bahasa Arabnya *'ulamâ'* atau *'âlim*, artinya orang yang berilmu. Oleh karena itu wewenangnya hanya ilmu, bukan agama. Juga tidak bisa menjamin keselamatan. Soal surga dan selamat, itu urusan kita dengan Tuhan. Bedanya dengan pendeta, kalau Anda orang Katolik mana boleh membantah pastor? Bisa masuk neraka!

Memang, ada orang Islam yang menganggap apa itu — keselamatannya itu tergantung pada gurunya. Prinsipnya, apa kata Kiai aja! *Wah*!

Dulu, Anda menganjurkan "sekularisme", dan umat Islam geger menyerang Anda. Kini, Anda menganjurkan agar Islam menjadi agama yang "terbuka dan toleran". Apakah Anda tidak kapok?

Dari siapa Anda tahu? Apa betul begitu? Saya *kok* nggak merasa. Atau Anda yang salah. Saya justru anti-sekularisme. Saya menganjurkan sekularisasi. *It's very different between secularism and secularization*.

Ya, maaf saja kalau begitu!

Nggak apa. Itu sama halnya dengan rasionalisme dengan rasionalisasi. Saya menentang rasionalisme, karena yang begini hanya menyembah dan mengagungkan rasio alias otak. Tapi saya anjurkan rasionalisasi, yakni pengembangan rasio. Beda, *kan*?

Apakah "terbuka dan toleran" itu berarti: "semua boleh, silakan saja?" apa Anda tidak takut kalau anjuran Anda itu disalahtafsirkan dengan paham "buka-bukaan?"

Ah, Anda itu — wah — gimana, *sih*? Keterbukaan sangat aksiomatik di dalam Islam. Sejarah Islam itu *kan* begitu: kosmopolitanisme. Anda *kan* tahu, orang Islam itu mengambil ilmu dari segala penjuru. Dari India dan Cina. Yang sepele saja, angka nol dari huruf Arab itu konon diambil dan Sumatera, kalau nggak salah dari Sriwijaya.

Jadi, tak mungkin disalahtafsirkan dengan buka-bukaan, ya?

Ha, ha, ha, ha...!

Tapi, apakah Anda cukup toleran terhadap bikini, rok mini atau malah terhadap Rukmini?

Ha, ha, ha. Tidak! Rok mini jelas menyalahi pertimbangan yang prinsipil. Tanyakan pada orang-orang yang memakai rok mini, apa tujuannya? Biar praktis? *Huh*, bohong! Buktinya kalau duduk, terpaksa tarik sana-tarik sini, biar ujung roknya menutupi lututnya. Itu *kan* cuma ingin menarik perhatian orang, tapi tidak rasional.

Betulkah kebudayaan Islam itu hasil pinjam sana-sini?

Betul. Kebudayaan Islam itu semuanya pinjaman yang disatukan dan dijadikan sesuatu yang baru. Contohnya bangunan masjid. Kubahnya dari Bizantium, menaranya dari Persia. Dalam bahasa Arab, menara itu *manârah* (tempat api), bangunan "menara" dipinjam dari orang Majusi yang menggambarkan Tuhan dengan api dan menyembah api. Untuk menjaga kesuciannya, itu ditaruh di tempat yang tinggi. Di sinilah jelasnya, Islam itu kosmopolitan.

Apakah ada hasilnya?

Ada, sesuai dengan hikmah, "Ambillah hikmah itu dari mana pun, dan tidak akan berpengaruh buruk pada kamu dari bejana apa pun yang akan datang." Maksudnya, tidak melihat dari siapanya, tapi dari apanya.

Menurut Anda, mana yang benar: Islam yang disesuaikan zaman, atau zaman yang menyesuaikan diri dengan Islam?

Ah, itu *kan* cuma retorika! Yang dimaksud, *kan* prinsipnya. Prinsip itu syariat atau jalan. *Nah* sebagai jalan, maka siapa saja yang berada di situ harus bergerak, biar tidak macet. Kalau berhenti di tempat, selain menyalahi aturan jalan, juga bisa berbahaya, karena bisa dianggap telah sampai. Sampai pada Tuhan. Orang begini namanya musyrik, karena mengaku telah "sampai" kepada Tuhan yang Mutlak.

Tapi Anda juga pernah bilang, fiqih Islam banyak yang tak sesuai lagi dengan zaman, benarkah itu?

Betul sekali. Misalnya para petani semuanya wajib zakat, tapi orang Pondok Indah tidak wajib. Bagaimana itu?

Apakah zakat dan pajak, bersaudara dengan upeti di zaman raja-raja dulu?

Setahu saya, upeti itu dalam agama tidak ada. Yang ada cuma pajak. Jadi, beda *lho*?

Anda juga pernah bilang, di Indonesia baru sila ketiga dari Pancasila yang bisa berjalan. Kenapa begitu?

Iya, benar. Baru Persatuan Indonesia yang bisa kita galang. Kalau Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, mana? Buktinya, pedagang kaki lima dikejar-kejar. Kalau Ketuhanan yang Maha Esa? Alhamdulillah masih ada yang beragama, tapi substansinya *kan* mesti terus berlanjut.

Beberapa waktu lalu, Mensesneg Moerdiono menguraikan beberapa "kelemahan" negara yang berdasarkan agama. Pendapat Anda?

Saya kira, Pak Moerdiono tak sepenuhnya betul. Dia selalu mempunyai gambaran bahwa negara agama itu teokrasi yang di Barat itu. Dalam Islam, tidak ada suatu rezim yang mengaku sebagai *holy* atau suci. Tapi di Barat ada *Holy Roman Empire*, menindas sama sekali.

Menurut Anda, apa yang terjadi jika suatu negara mayoritas penduduknya Islam, atau sebaliknya?

Di Filipina, begitu banyak orang non-Islam, tapi mana ada menteri yang Islam? Tapi di Irak yang mayoritas Islam, perdana menterinya saja orang Kristen. Tidak ada stigma atau perasaan macam-macam pada orang Irak, biasa-biasa saja. Kalau sebuah negeri yang mayoritas Islam, agama lain itu bukan masalah. Tapi, kalau dibalik, sebuah negeri mayoritas bukan Islam, maka agama lain terutama Islam akan mendapat masalah. Contohnya di Thailand, Birma, Yugoslavia. Banyak lagi.

Oya, kenapa sih, Anda belajar filsafat Islam di Amerika, bukannya di Mesir atau Arab?

Begini saja. Orang Makkah, kalau belajar agama ke mana? Ya, ke Madinah, *kan*? *Nah*, kalau tamat dari Madinah lantas ke mana? Dia akan ke al-Azhar, Mesir. Kalau sudah dari Al-Azhar? Terus ke Universitas Kairo. Kalau di Kairo sudah selesai, mau ke mana lagi? Sudah tentu akan ke Oxford di Inggris, atau ke Amerika! Kenapa begitu? Substansi ilmu memang berada di Arab atau Mesir. Tapi metodologinya ilmu, di Baratlah yang lebih baik.

Sekarang, kalau Anda mau belajar bahasa Jawa mesti ke mana?

Bukan ke Solo, tapi ke Leiden, Belanda. Karena, di sanalah penelitian ilmiah bahasa Jawa. Jadi, bukan orang Solo yang jago bahasa Jawa, tapi orang Belanda.

Apakah Anda tidak terpengaruh paham-paham Barat?

Tergantung orangnya, *dong*. *Nggak* usah ke Barat, di Jakarta saja pengaruh Barat sudah *kenceng*, *kok*. Banyak orang di Jakarta yang lebih Barat dari orang New York. *Night Club*-nya lebih vulgar. Menyedihkan sekali memang. Makanya *HumOr* jangan ketawa terus.

Soal jilbab. Banyak perdebatan. Apa betul itu pakaian Islam?

Ada yang menganggap begitu. Kita ini *kan* menganut kebebasan beragama. Karikaturnya, kalau ada yang menganggap memukul bedug tiap hari bikin dia naik sorga, ya dia berhak melakukannya. Biarin saja. Tapi saya tidak setuju. Istri saya di rumah tidak memakai jilbab.

Bagaimana dengan sunat (khitan), budaya atau kewajiban?

Namanya saja sunat. Artinya nggak wajib. Tak ada mutlak-mutlakan. Tak ada orang yang dikafirkan karena *nggak* sunat. Makanya saya sesalkan juga ada orang yang sudah tua masuk Islam, dipaksa-paksa mesti sunat. Tapi kalau punya pertimbangan demi kesehatan, ya silakan saja.

Lalu bagaimana pandangan Anda tentang alkohol?

Alkohol sendiri nggak najis. Yang najis itu bila dijadikan minuman, karena dikaitkan dengan berhala tadi. Kalau menurut saya, alkohol itu *kan* sumber kejahatan, lebih *safe* untuk dihindari. Tapi orang Islam di sini kadang-kadang aneh. Mereka mengharamkan bir, tapi menghalalkan tapai. Padahal tapai *kan* kadar alkoholnya lebih besar. Kalau dikaitkan dengan kesehatan, bahwa alkohol bisa merusak sel otak, maka tapai lebih berbahaya daripada bir.

Tentang homoseksualitas?

Wah, itu sudah deh. Sudah nggak dihalalkan lagi! Harus dicari pengobatannya. Kebetulan saya tidak mendalami ini. Yang penting, jangan kita musuhi.

Kalau bunga bank?

Mazhab saya Masyumi. Menurut Pak Syafrudin Prawiranegara, bunga bank itu beda dengan riba. Alasannya, riba *kan* menjurus ke eksploitatif. Ada orang yang butuh duit, lalu didesak boleh pinjam asal bunganya seabreg-abreg. Beda dengan bank. Yang pinjam ke bank *kan* orang-orang bonafid!

Kalau judi? Bang Ali Sadikin pernah bilang; Jakarta lebih dari 50 persen dibangun dari perjudian?

Berarti, al-Qur'an benar. Ada bahaya dan manfaatnya. Tapi, bahayanya lebih besar. Ali betul, bila melihat manfaatnya *doang*. Tapi, kerusakan mental yang diwariskan sehingga orang giat berjudi dan kurang bekerja keras, itu lebih berbahaya. Kalau ada ahli yang menghitung, jumlah kerugiannya mungkin lebih besar dari keuntungannya.

Kalau aborsi?

Ah, kalau itu sulit. Artinya, variasinya cukup banyak. Ada yang bilang, bila pada janin belum ditiupkan ruh, boleh. Pada mazhab Abu Hanifah, boleh. Tapi orang Indonesia umumnya menganut Madzhab Syafi'i.

Sepengetahuan Anda, apakah ada agama yang menganjurkan umatnya untuk menggalakkan humor?

Memang ada. Sebetulnya banyak sekali. Semuanya untuk kegembiraan.

Kalau di rumah, apakah Anda diam membisu saja?

Sama Anda saja saya ribut, masa di rumah kayak patung?

Dari seminar ke seminar, apakah Anda punya pengalaman-pengalaman unik?

Nggak ada yang unik. Saya *nggak* pernah nyari yang aneh-aneh *sih*.

Berapa koran atau majalah yang Anda baca dalam sehari?

Nggak tentu.

Kenapa buku Anda tebal-tebal dan mahal-mahal?

Orang *kan* cenderung untuk menghargai sesuatu dari mahalnya dan tebalnya. Kenapa orang beli baju di butik? Ya, karena suka sama mahalnya.

Kaum sufi katanya nggak suka humor, betul begitu?

Mereka nggak suka sama orang yang ketawa-tawa. Katanya, itu hidup yang nggak serius.

Tapi, *kan* banyak humor-humor sufi yang kocak?

Ya, kehidupan mereka memang memberi hal-hal yang berbau humor menurut lingkungannya.

Apakah Anda ingin menyampaikan pesan khusus?

Ketawalah yang banyak! [❖]

KITA INI MASIH KANAK-KANAK[1]

Nurcholish Madjid, kembali memancing polemik. Karena gagasannya yang kontroversial, ia dituding dengan berbagai tuduhan. Oleh beberapa kalangan Islam, seperti H. Daud Rasyid dan Ridwan Saidi, ia "diadili" dalam sebuah dialog di Taman Ismail Marzuki, 13 Desember 1992.

Buah pemikirannya tentang Islam dianggap menyimpang. Bahkan keabsahan disertasi doktor Nurcholish, yang diajukan di Universitas Chicago, Amerika Serikat, dipertanyakan kembali. Kabarnya, "pengadilan" terhadap Cak Nur itu juga dilakukan oleh beberapa penceramah di banyak masjid. Semua itu dihadapi Nurcholish dengan tidak memberikan komentar. "Setelah Sidang Umum MPR, baru kita bicarakan lagi dengan tenang," katanya.

Berikut ini petikan wawancara Cak Nur dengan wartawan majalah *Forum Keadilan*.

Mengapa pendapat Anda tentang Islam mengundang kontroversi?

Saya sudah capek sekali kalau bicara masalah itu, yang lain sajalah. Kita sekarang ini justru sedang *calm down*.

Apa sebenarnya yang melandasi pendapat Anda tersebut?

---

[1] Majalah *Forum Keadilan*, "Kita ini Masih Kanak-Kanak", Nomor 24, 18 Maret 1993.

Wah, gimana, ya. Itu *kan* sudah *taken forgranted*. Seperti kalau kita tanya, makan itu untuk apa?

Ada yang mengatakan, pendapat Anda itu menjadi kontroversial karena sebagian masyarakat kita belum berpikir sejauh Anda.

Di Mesir, masalah seperti itu luar biasa besar, kita ini dapat dikatakan masih kanak-kanak dibanding orang Mesir. “Kagetisme”-nya masih tinggi, jadi kaget itu merupakan fungsi dari ketidaksamaan, ketidaktahuan sumber-sumber.

Jadi Anda sudah menduga akan terjadi seperti itu?

Saya jangan ditanya itu lagi. Lebih baik, sekarang ini kita *calming down*. Apalagi saya anggota MPR, dan mau rapat fraksi segala.

Anda sering diadili....

Itu politis sekali, jadi jangan bicara masalah itu.

Anda juga selalu datang dalam acara yang mengadili Anda itu....

Ya. Untuk meminimalkan eksploitasi politiknya. Sebab kalau tidak datang, nanti dieksploitir sebagai tamu tidak mau diundang. Nanti *kan* mempunyai dampak politik. Banyak sekali yang kemudian menjadi simpati kepada saya.

Jadi masalah yang sekarang ini berkembang, tidak bisa saya jelaskan karena dampaknya akan berbahaya bagi semuanya.

Apa ada tekanan dari atas?

Tidak ada. Tapi ada informasi dari berbagai sumber, termasuk luar negeri.

Tapi, apakah Anda tetap berkonsentrasi dengan gagasan-gagasan tersebut, walaupun banyak yang menentang?

Ya, tapi sekaligus kita ini *kan* intelektual, artinya tidak dogmatis. Kalau ada bahan yang lebih benar, tentunya kita akan mengubah. Jadi sama sekali tidak dogmatis. Karena itu, kita tidak pernah berdebat atau berpolemik, tapi berdialog.

Termasuk isu sektarianisme?

Ya, sektarianisme itu *kan* suatu gejala. Jadi, saya kira Gus Dur (Abdurrahman Wahid — *ed.*) selalu berbicara benar bila ia mengatakan begitu. Gus Dur mengatakannya secara langsung. Tapi kalau saya melihat dari segi fungsinya, jadi kalau dilihat banyak sekali kelompok, mereka mempunyai fungsi sendiri-sendiri. Kita ingin agar kelompok-kelompok itu jangan saling menyalahkan.

Seperti ICMI, justru dirancang untuk non-sektarianisme, tidak memperhatikan kelompok. Namanya Islam, karena sebagian besar dari kita Islam. Dan di antara golongan-golongan yang ada di Indonesia yang memerlukan dorongan untuk naik, ya orang Islam. Jadi itu sama dengan memihak kepada si *underdog*. Anda melihat ada yang gagah perkasa, kemudian ternyata ada kelompok yang memelas, ya dengan sendirinya Anda mempunyai kewajiban moral untuk mengangkat mereka, bagaimana agar menjadi rata, begitu.

Bagaimana Anda melihat kebangkitan umat Islam sekarang ini?

Itu bisa kita bicarakan dengan tenang setelah Sidang Umum MPR. Sekarang ini ada unsur politis yang *ruwet* sekali, kaitannya luas sekali. Agama *kan* menyangkut variabel yang orang tidak menduga karena menyangkut niat. Yang jelas, pembicaraan masalah ini jangan sebelum Sidang Umum MPR, karena ada komitmen-komitmen dan ada soal politik yang gawat.

Bagaimana komentar Anda tentang beberapa artis yang masuk Islam?

Itu bisa dijelaskan dengan menarik sekali, tapi nanti setelah Sidang Umum MPR. Karena begitu Anda tulis, nanti akan ada efek-efek politik. Akan ada yang mengeksploitir baik dalam arti positif maupun negatif, karena banyak sekali informasi sampai kepada saya. Tapi nanti kalau sudah Sidang Umum MPR. Kita bisa bicara enak. Kalau sekarang susah.

Apa benar gejala beberapa orang masuk Islam, hanya untuk berlindung di balik agama dengan pemeluknya yang mayoritas ini?

Kalau soal itu, di balik apa saja orang bisa berlindung. Di mana saja ada yang seperti itu. Apa tidak ada orang yang berlindung di balik Kristen?

Dengan adanya ICMI, apakah sudah saatnya umat Islam mendapat porsi politik yang lebih besar?

Ya. Tapi itu harus dibiarkan berlangsung dalam proses yang wajar, misalnya melalui mobilitas vertikal seperti pendidikan, pengalaman, dan sebagainya. Tidak boleh misalnya, dengan suatu rekayasa, karena ini nanti akan bersifat destruktif.

Bukankah banyak tokoh ICMI yang terjun di bidang politik?

Ya, itu *kan* sementara saja. ICMI itu, sesuai dengan sifatnya sebagai organisasi cendekiawan, menekankan kontribusi di bidang keilmuan. Bukan dukungan politik. [❖]

MAHASISWA JADI KATUP PENGAMAN[1]

Aksi-aksi mahasiswa di sepanjang tahun 80-an akhir, semakin menarik perhatian banyak pihak. Mengapa mereka bergerak? Apa dampaknya terhadap konstelasi politik di Indonesia? Syafiq Basri dari *TEMPO* mencoba menggali beberapa pikiran Nurcholish Madjid di sekitar pergerakan mahasiswa. Berikut ini petikan percakapannya:

Gerakan mahasiswa tidak hanya baik untuk mahasiswa sendiri, tapi juga bagi bangsa secara keseluruhan. Gerakan mahasiswa itu antara lain perlu untuk meratakan jalan menuju keinsafan tujuan (*sense of purpose*) bangsa Indonesia yang kini sedang membangun. Sebab setiap bangsa memerlukan keinsafan tujuan bersama yang perlu diperbarui setiap periode tertentu.

Zaman Orla dulu, *sense of purpose* Bung Karno adalah Kemerdekaan dan *Nation Building*. Itulah obsesi Bung Karno dengan segala eksesnya. Sekarang ini, secara keseluruhan *sense of purpose*-nya kira-kira adalah "hidup secara pantas dan tidak berlapar-lapar terus". Sampai batas tertentu, kita harus akui bahwa ini berhasil. Taraf hidup misalnya, naik menjadi 500-600 dolar per kapita per tahun, yang berarti sekitar 10 kali dibandingkan dengan tahun 60-an.

---

[1] Majalah *TEMPO*, "Mahasiswa Bisa Jadi Katup Pengaman", 29 April 1989. Pewawancara Syafiq Basri.

Tapi siklus ini berjalan terus. Dan banyak orang percaya, di Indonesia ini ada siklus dua puluhan tahun. *Nah*, berarti sekarang adalah 20 tahun yang ketiga. Dan ini berarti harus ada *sense of purpose* baru yang diartikulasikan oleh para pemimpin. Jika ini tidak dilakukan, bisa timbul suasana jenuh yang bisa merupakan *pent up feeling*, perasaan tertekan di kalangan orang banyak yang bisa meledak sewaktu-waktu.

Saya memperkirakan *sense of purpose* kita yang akan datang adalah demokratisasi. Soalnya, saya khawatir pembangunan sebagai *sense of purpose* sudah terpakai semua. *Nah*, gerakan mahasiswa baik untuk meratakan jalan menuju *sense of purpose* baru dari masa ke masa. Ada *New Deal*, ada Reaganomics, dan sebagainya. Tampilnya seorang pemimpin yang efektif selalu dikaitkan dengan ide-ide besar, yang merupakan ekspresi dari *sense of purpose* suatu bangsa.

Mahasiswa sendiri sebetulnya adalah kelompok yang paling tepat untuk jadi ujung tombak dalam memproses ini semua. Mereka punya 4 faktor yang khas: muda, sehat badan, sehat ekonomi, dan punya kecerdasan cukup. Gabungan empat faktor itu menjadikan mahasiswa punya posisi yang baik sekali. Mereka tidak kehilangan apa-apa. Mereka masih melihat ke depan.

Kalau kita lihat dari stratifikasi sosial, secara sosiologis, mahasiswa Indonesia sebetulnya jauh lebih elit daripada mahasiswa di negara maju. Mahasiswa di Indonesia adalah pilihan dari semua pilihan, apalagi di tempat-tempat yang biasa disebut sebagai *centers of excellence* (pusat-pusat keunggulan).

Dibandingkan dengan penduduk, jumlah mahasiswa kita relatif sangat sedikit. Maka sebagai suatu kelompok yang sangat elit, dibutuhkan partisipasi mereka, baik dalam bentuk peningkatan keahlian (melalui studi) maupun dalam *social concern*. Tanpa sumbangan semacam itu, biaya menjadi mahasiswa menjadi relatif terlalu mahal, terutama jika dibandingkan dengan tingkat kemampuan yang dimiliki negara berkembang macam Indonesia.

Indonesia tidak mungkin terkecualikan dari hukum sejarah yang kini telah melanda Korea dan beberapa negara lain. Adalah *nonsense* untuk menganggap bahwa Indonesia "lain sendiri".

Meskipun juga sangat heterogen secara kultural, untungnya kita bisa dipersatukan dengan bahasa Indonesia. Tapi kita tidak boleh *taken for granted*. Kita perlu letupan-letupan kecil lewat mahasiswa. Jika tidak, saya khawatir muncul ledakan besar karena suasana kejenuhan di kalangan orang banyak. Jadi sebetulnya mahasiswa bisa menjadi katup pengaman.

Bagaimana sebaiknya sikap penguasa? Mereka perlu terbuka. Keterbukaan antara lain berguna untuk mencegah menjadi-jadinya desas-desus. *Sas-sus* itu mudah dibakar dan mudah terbakar. Tapi banyak orang berbuat berdasarkan *sas-sus*. Maka salah satu kebaikan mahasiswa adalah merintis jalan ke arah komunikasi yang lebih terbuka, dan dialog yang mencegah ramainya *sas-sus* itu.

Meskipun begitu cara yang ditempuh harus tanpa kekerasan. Karena begitu ada *violence*, kita tidak tahu bagaimana lagi menyelesaikannya. Malah biasanya akan terjadi akselerasi. Tapi bagaimanapun mahasiswa perlu belajar. Belajar menyatakan pikiran, belajar demokrasi, meskipun dalam perjalanannya mungkin mereka melakukan kesalahan. Kalau mahasiswa tidak pernah belajar dari kesalahannya, mereka bisa jadi diktator-diktator.

Menurut saya, kebebasan merupakan suatu yang dinamis. Dalam memperolehnya perlu ada unsur *trial and error* bersama pengalaman kita. Kalau kita tidak pernah mengalami kebebasan, kita tidak bakal bisa bebas. Kita harus mengalami kebebasan itu sedikit demi sedikit. Dan kita belajar dari pengalaman dan kesalahan kita.

Sebab kalau kita mengabaikan proses untuk belajar, baik belajar untuk bebas maupun belajar demokrasi, kita akan beranggapan bahwa ini semua seolah mirip suatu benda yang bisa diraih, disimpan. Kalau begitu halnya, kita bisa kejeblos pada pengalaman tahun 50-an, ketika kebebasan dinyatakan dalam bentuk yang tidak terkontrol, lalu menimbulkan *chaos*.

Dan situasi *chaos* di mana pun, sesuai dengan dalil Hatta, selalu mengundang munculnya kediktatoran, yang justru lawan kebebasan itu sendiri. Maka perlu jaminan, misalnya dengan memberikan bimbingan, semacam *Tut Wuri Handayani* — bukannya represi. Pemerintah memberi kelonggaran. Nantinya, kalau terjadi kekeliruan diperbaiki, tapi bukan dengan represi melainkan dengan keterbukaan, dengan cara yang lebih produktif.

Dengan begitu, saya kira mahasiswa bisa menjadi contoh bagi yang lain. Dan bisa timbul *bandwagon effect*, efek rombongan musafir. Artinya jika nanti di perjalanan ada yang lewat dan melihatnya baik, mereka akan ikut. Hingga seluruh bangsa yang semula tidak berani mengekspresikan dirinya, akan menjadi berani dan sebagainya.

Gerakan mahasiswa perlu untuk meratakan jalan menuju keinsafan tujuan bersama (*sense of purpose*) bangsa Indonesia. [❖]

PARAMADINA DAN INVESTASI KEMANUSIAAN[1]

Modal-modal tertentu dalam Islam, kalau bisa dikembangkan secara wajar, ia akan mendukung modernitas. Maka di masa yang akan datang di suatu dunia yang sama sekali modern, dan ketika orang Islam masih dalam tahap mencari — yang dibutuhkan adalah suatu kelompok kecil, tetapi secara intelektual sangat intensif. Itulah sebenarnya, yang ingin dilakukan Yayasan Wakaf Paramadina, sebagai satu komunitas kecil yang bergerak di wilayah intelektual. Pikiran tersebut lahir dari penggagas Yayasan Wakaf Paramadina, Nurcholish Madjid, kepada Heri Akhmadi dari *Jawa Pos*.

Dalam diskusi di sini (Washington), Anda telah mengutarakan kurang dewasanya Muslim terpelajar Indonesia. Upaya apa yang sedang dan akan Anda lakukan untuk menghadapi masalah tersebut?

Salah satu tesis untuk menghadapi masalah tersebut adalah perlunya gerakan intelektual. Tentu saja, saya tidak bisa mengakui tesis ini sebagai pendapat orisinil saya sendiri, karena beberapa orang sebelumnya telah membicarakannya; antara lain Marshall Hodgson. Menurut Hodgson, oleh karena adanya modal-modal tertentu dalam Islam, kalau dikembangkan secara wajar dia akan mendukung modernitas. Maka di masa yang akan datang — di suatu dunia yang semakin modern, dan ketika orang Islam masih dalam tahap mencari — yang dibutuhkan adalah suatu kelompok kecil, tetapi secara intelektual sangat intensif. Itulah yang sebenarnya ingin saya lakukan dengan Yayasan Paramadina. Konsep gerakan Paramadina bisa disejajarkan dengan aliran di Malasyia atau kelompok *Islam and Modern Society* di India.

---

[1] Harian *Jawa Post,* "Saya Dahulukan Paramadina dari ICMI", 9 April 1992. Pawawancara Heri Akhmadi.

Saya memperoleh kesan Anda mengambil jarak dengan ICMI. Bagaimana Anda menempatkan Paramadina di tengah maraknya ICMI sekarang?

Sengaja sejak awal pembentukan ICMI saya tidak melibatkan diri secara mendalam. Kebetulan sekali waktu itu saya sakit. Pada hemat saya, ICMI memang berguna untuk merintis jalan bagi modernisasi sikap umat Islam terhadap pemerintah, sehingga pada tingkat tertentu dapat mengambil bagian di dalamnya. Tetapi kalau diurutkan, saya akan memilih Paramadina lebih dahulu.

Tentang program Paramadina?

Tema yang selalu saya katakan adalah bahwa program Paramadina merupakan "*human investment*" yang bersifat jangka panjang, sehingga harapan jangka pendek dapat diantisipasi. Apalagi kalau harapan-harapan itu bersifat politik. Itu justru kita hindari. Dalam gerakan intelektual, dimensi waktu kita sadari dalam skala besar, karena itu bersifat prediksi. Prediksi dari harapan yang akan dicapai Paramadina adalah demokratisasi. Yaitu demokratisasi dalam konteks keindonesiaan. Bagi saya, Indonesia telah memiliki bentuk yang mantap, tetapi tidak demikian dengan keindonesiaan.

Keindonesiaan itu barangkali bisa dibandingkan dengan Amerikanisme di Amerika ini. Sekalipun bangsa Amerika berasal dari berbagai bangsa dan agama, basis karakter dan etika sosial Amerika sebagian besar berakar dalam Protestanisme dan tradisi budaya Eropa Barat Laut. Kita bisa berharap bahwa bangsa Indonesia akan seperti itu. Dalam perhitungan apa pun, kecuali bagi mereka yang sedikit traumatis terhadap Islam, sudah semestinya basis karakter bangsa Indonesia yang kuat sebagian besar akan berasal dari Islam.

Apakah itu berarti formalisasi Islam dalam kehidupan negara?

Sama sekali tidak. Karena yang dimaksud adalah Islam yang telah menjadi nilai-nilai umum atau etika umum. Kita tidak bicara mengenai lambang-lambang atau hukum-hukum yang mapan, apalagi kelompok atau Partai Politik Islam. Nilai-nilai dasar Islam yang telah dihayati sepenuhnya oleh Muslim Indonesia dan kemudian dinyatakan sebagai nilai bermasyarakat secara umum.

Tentang masyarakat Islam, beberapa minggu yang lalu, di Ithaca, Abdurrahman Wahid mengatakan bahwa NU tidak menuntut adanya masyarakat Islam, tetapi cukup masyarakat Indonesia yang dapat menjamin umat Islam untuk melaksanakan ibadah sepenuhnya. Sementara itu, Anda percaya pada perwujudan masyarakat Islam di Indonesia?

Ucapan Gus Dur itu *kan* sama saja. Itu hanyalah redaksiya yang berbeda. Kalau Anda memahami kata ibadah dalam Islam, maka Anda akhirnya akan masuk ke persoalan yang sama. Ibadah dalam Islam bukan hanya berarti ritual tetapi mencakup hal-hal lain yang lebih luas. Saya tidak akan mengatakan "Negara Islam No, masyarakat Islam Yes" karena itu terasa berlebihan. Menurut persepsi saya, Indonesia sekarang ini sudah merupakan masyarakat Islam. Hanya saja, penerapan etika Islam dalam kehidupan masyarakat memang masih belum kuat.

Kalau penerapan etika Islam belum kuat, bagaimana pendapat Anda dengan adanya kecenderungan formalisasi hukurn Islam, misalnya dalam Undang-Undang Peradilan Agama?

Itu memang penting, karena memberikan legitimasi. Tetapi tidak sentral. Segi positif adanya legitimasi itu adalah mendorong masyarakat Islam merasa ikut memiliki dan ikut serta dalam negara. Selama ini banyak anggota masyarakat Islam yang merasa di luar pagar, hanya menjadi penonton saja.

Bukankah dengan demikian akan tercipta dualisme hukum yang bersifat diskriminatif?

Tetapi bagaimana dengan hukum yang diwariskan Belanda yang juga diskriminatif terhadap masyarakat Islam? Misalnya hukum perkawinan. Masyarakat agama lain yang nikah di depan catatan sipil akan diakui di seluruh dunia, tetapi tidak demikian orang Islam yang kawin di depan KUA.

Apakah sikap untuk menentang hukum yang diskriminatif dengan melahirkan hukum yang diskriminatif dapat dibenarkan? Bukankah yang kita butuhkan hukum nasional yang berlaku untuk semua warga negara?

Idealnya memang demikian, dan usaha ke arah sana sedang dilakukan, misalnya oleh Pak Ismail Saleh dan almarhum Padmowahyono. Bahkan dalam sebuah makalah, seorang sarjana Katolik dari Universitas Parahiyangan menyatakan bahwa hukum nasional yang akan datang harus memperhitungkan kondisi kesadaran hukum masyarakat Indonesia. Itu berarti mau tidak mau, sebagian besar hukum nasional itu akan diambil dari unsur Islam.

Apakah dengan demikian dapat disimpulkan, kalau formalisasi hukum Islam itu hanya bersifat transisional untuk menuju hukum nasional yang berlaku untuk sernua?

Betul demikian. Karena pada akhirnya kita akan menuju suatu hukum nasional yang benar-benar nasional, bukan warisan Belanda yang diskriminatif terhadap umat Islam. [❖]

SASTRA SUFISTIK SEBAGAI ESKALASI KESADARAN[1]

Gerakan sufi muncul sebagai bandingan dari gerakan sekular yang mengacu ke benda-benda. Jika kekuasaan politik telah merampas hak-hak asasi manusia, jika kekuasaan ekonomi telah merampok kekuasaan hati nurani dan menjejalkan kerakusan-kerakusan akan harta benda, jika kekuasaan hukum hanya menjadi dalih bagi kepentingan pribadi dan mengabaikan kedaulatan manusia, maka gerakan sufi bertujuan mempertahankan kekuasaan batin yang berlandaskan agama, guna memperoleh pencerahan dan kekayaan jiwa. Merujuk ke argumen itulah, sastra sufi memekar dan memperoleh momentumnya. Pikiran tersebut jadi bahan yang menarik perbincangan Nurcholish Madjid dengan M. Nasruddin Anshory Ch, dan majalah *Horison*.

Anda tahu, bahwa sufi atau tasawuf, atau yang dalam bahasa popular disebut mistisisme, adalah bagian integral dari kebudayaan Islam. Bahkan dalam literatur pesantren ditegaskan, bahwa sufi merupakan salah satu dari empat besar ilmu rasional atau *'aqlî* yang lebih bersifat tradisional atau *naqlî*. Seusai serangan al-Ghazali atas ilmu-ilmu rasional yang diwakili oleh filsafat, yang melalui ilmu ini Teologi Mu'tazilah berhasil menampilkan rasionalisme Islam selama empat abad, dari abad dua sampai lima hijriyah, sufi menjalin hubungan dengan teologi tradisional, yaitu: Asy'ariah.

---

[1] Majalah *Horison*, "Sastra Sufistik Sebagai Eskalasi Kesadaran", No. 4, 23 April 1989. Pewawancara M. Nasntddin Anshory Ch.

Melalui teologi Asy'ariah inilah sufi mengambil-alih ilmu Islam selama tujuh abad berikutnya dan sepanjang periode kerajaan Ottoman hingga gerakan pembaruan modern. Pertanyaan saya ialah, apa sebenarnya substansi sufi itu, sehingga ia memperoleh momentum dalam dunia Islam?

Sebenarnya sudah banyak sekali di Indonesia ini bacaan tentang apa itu sufi. Apalagi dalam dunia pesantren seperti yang saudara sebutkan tadi. Tapi baiklah, saya akan mencoba memberikan suatu persepsi. Saya pikir sufi atau tasawuf, kalau dilihat dari sudut ajaran atau filosofisnya, itu memperoleh momentum oleh al-Ghazali. Dengan buku-bukunya, seperti *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, *al-Munqidz min al-Dlalâl*, dan *Minhâj al- 'Âbidîn* itu, maka al-Ghazali begitu populer. Bahkan *Minhâj al- 'Âbidîn* itu sekarang ini sudah diberikan *syarh* atau telaah yang begitu panjang lebar oleh Kiai Ihsan dari Jampes dalam bahasa Arab yang bagus sekali dan mendapat pengakuan internasional. Tapi selain al-Ghazali ini memang ada tokoh-tokoh sufi, seperti Dzu al-Nun, al-Hallaj, Rabi'ah al-Adawiyah, Abu Yazid al-Busthami, dan beberapa yang lain. Juga ada orang seperti Ibn al-'Arabi, Ibn Sina, dan al-Kindi.

Nah, substansi sufi itu apa, barangkali bisa kita sebutkan bahwa kekayaan Islam tentang literatur sufi itu betul-betul tidak tertandingi. Islam sangat kaya dengan literatur sufi ini. Substansi sufi itu adalah, penghayatan esoteris dari kesadaran agama. Jadi lebih bersifat batin. Karena itu, dulu di Jawa ini dikenal adanya golongan kebatinan. Sebetulnya golongan kebatinan ini merupakan kelanjutan dari gerakan sufi. *Nah*, perkataan batin itu sendiri sudah menunjukkan kedalaman, suatu hal yang bersifat pribadi dan spiritualistik, sebagai bandingan dari golongan "lahiri". Tapi dalam bahasa Indonesia perkataan "lahiri" tidak banyak dipakai. Tidak ada golongan yang menamakan kelompok lahiriah. Dalam bahasa Arab golongan zahiriyah atau lahiriah itu ada. Kalau golongan kebatinan disebut *ahl al-bawâthin*, rnaka kelompok zahiriyah disebut *ahl al-zhawâhir*.

Jadi pada umumnya, golongan yang disebut *ahl al-zhawâhir* ini adalah para ahli fiqih. Yaitu orang yang menghayati agama Islam lebih banyak sebagai suatu sistem hukum. Karena itu, kesibukannya lebih terletak pada pengaturan masyarakat, atau yang biasa disebut keterlibatan sosial. Sedangkan sufi sebagai *ahl a-bawâthin* atau golongan kebatinan itu lebih banyak *riyâdlah* atau *exercise*. Lalu ada istilah *riyâdlah rûhâniyah*, yang sebenarnya bermakna *spiritual exercise*.

Untuk itu, para sufi membahas persoalan-persoalan agama mengenai hal-hal yang lebih bersifat spiritual. Contohnya begini: kalau para ahli fiqih membahas mengenai shalat, biasanya akan dibahas segi-segi shalat itu yang ada kaitannya dengan sah dan tidaknya shalat. Seperti pakaiannya bagaimana, suci dan tidak sucinya, wudu dan kiblatnya, bahkan sampai gerak shalatnya. Dalam membahas gerak ini, sampai-sampai mazhab Syafi'i berpendapat bahwa, kalau orang sedang bersembahyang bergerak tiga kali berturut-turut, maka ia batal.

Kesemuannya itu dalam pandangan kaum sufi, *trivial things*, suatu hal yang remeh sekali. Bagi para sufi, sembahyang itu sebagai suatu peristiwa menghadap Allah (*tawajjuh*); shalat itu sebagai peristiwa dialog dengan Allah, serta sebagai peristiwa mengintenskan kesadaran akan kehadiran seorang makhluk di depan Khaliknya dan kehadiran Khalik dalam hidup seseorang. Maka para sufi ini suka mengatakan, bahwa shalat itu merupakan mi'raj atau eskalasi orang yang beriman. Jadi kalau Nabi Muhammad mi'rajnya menghadap Tuhan di *sidrat al-muntahâ* atau di atas langit ke tujuh, maka orang beriman mi'raj melalui shalatnya. *Nah*, itulah yang disebut esoterisme.

Kemudian, karena tindakan para sufi yang lebih menekankan hal-hal yang batin tersebut, maka seringkali lalu timbul ekses. Penekanannya pada segi-segi yang intrinsik dan seolah-olah mengabaikan yang instrumental itulah yang sebenarnya menjadi ekses. Karena yang instrinsik dalam sembahyang itu mengingat Tuhan, maka kadang-kadang para sufi itu loncat dengan dalil: Kalau begitu, shalat sebagai sesuatu yang nilainya instrumental, suatu ketika bisa tidak perlu. Hal semacam itu, yang sering mengganggu di mata kaum fiqih. Sebab apa? Sebab sekali agama diajarkan semacam itu, maka agama akan mengalami *interpretation away*, terus-menerus ditafsirkan, sehingga habis.

Sebetulnya, banyak unsur filsafat di dalam sufi atau tasawuf ini, misalnya saja filsafat Isyraqiyah yang sangat banyak terpengaruh oleh neo-platonisme, yakni mengenai teori emanasi. Dan yang kemudian merembes atau terwariskan melalui berbagai karya filsuf, termasuk Ibn Sina. *Nah*, Ibn Sina ini, disinyalir bahwa dia seorang Syi'ah aliran Isma'iliyah. Dan aliran Isma'iliyah ini yang sering disebut *al-bâthinîyûn* atau kaum kebatinan. Jadi al-Ghazali waktu mengangkat pena untuk menuliskan karya-karya polemisnya itu, sebetulnya yang ada di benak al-Ghazali itu adalah Ibn Sina. Sewaktu al-Ghazali menulis *Tahâfut al-Falâsifah* atau Kerancuan Para Filsuf, sebenarnya yang hendak ia hantam adalah Ibn Sina. Jadi boleh diganti menjadi *Tahâfut Ibn Sînâ* atau Kerancuan Ibn Sina.

Sebab apa? Di dalam filsafat Ibn Sina itu memang ada hal-hal yang sulit diterima oleh kaum ortodoks, terutama mengenai takwil (interpretasi) yang bersifat metaforik. Artinya, suatu pendekatan kepada agama yang mencoba untuk memahami apa yang ada di balik lafal-lafal lahiriah dan mau mencapai hal-hal yang lebih batiniah. Sebab orang-orang kebatinan dalam arti Isma'ili ini, sangat banyak menggunakan takwil. Karena itu mereka tidak begitu banyak terikat pada kewajiban-kewajiban lahir. Shalat misalnya, mereka itu kurang begitu memperhatikan. Tapi ini tidak berarti bahwa mereka itu kurang saleh. Hanya saja, kewajiban-kewajiban yang sifatnya lahiriah itu tidak terlalu diperhatikan.

Sebenarnya, sufi atau tasawuf ini lebih banyak di kalangan kaum Sunni dibanding kaum Syi'ah. Karena apa? Sebab di kalangan kaum Sunni, tasawuf berfungsi sebagai reaksi terhadap orientasi eksoteris terutama dari segi hukum. Sedangkan di dalan Syi'ah, antara fiqih dan tasawuf berjalan seimbang. Antara dimensi esoteris dan dimensi eksoteris berjalan sekaligus. Karena itu kaum Syi'ah tidak begitu perlu kepada sufi. Sebab kesufian itu menjadi *built in* di dalam kesyi'ahan sendiri. Sedangkan di dalam Sunni, sufi merupakan sesuatu yang berdiri sendiri.

Sufi itu akan diamalkan orang dalam bentuk amalan-amalan atau ritus-ritus nyata melalui tarekat. Jadi tarekat itu adalah wujud nyata dari sufi, meskipun sufi itu sendiri tidak selalu menghasilkan tarekat. Seperti al-Ghazali sendiri, misalnya, ia tidak mengikuti salah satu tarekat, meskipun kesufian di dalam dirinya jelas. Sebaliknya ada orang seperti Naqsyabandi, Rifa'i, Tijani, Abdul Qadir al-Jaelani, dan banyak lagi para sufi yang mendirikan tarekat. Makna dari tarekat itu sendiri ialah jalan menuju kesucian batin.

Cukup luas dan jelas Anda menjawab. Argumentasi yang lebih bersifat historis mengenai kemunculan sufi, menurut saya, tidak hanya sebagai bandingan atas membengkaknya eksoterisme. Memang benar bahwa gerakan sufi menangkal adanya bahaya yang datang dari teologi Mu'tazilah dan filsafat. Tapi terdapat hal lain yang menandai kebangkitan gerakan sufi ini, seperti akal yang telah dijadikan sumber kebenaran dan pengetahuan yang sejajar dengan wahyu; lima rukun Islam ditransformasikan kepada bentuk-bentuk ritual murni, yang berarti artikulasi anggota tanpa peningkatan spiritual; pemupukan modal melalui perdagangan dan gaya hidup yang materialistis dan konsumeristis; ancaman-ancaman budaya luar yang merusak tata krama dan sopan santun; serta berbagai macam motivasi lain. Tapi, intinya sama, yaitu sebagai mekanisme defensif untuk melawan ancaman-ancaman tersebut. Lalu bagaimana dengan yang terjadi di Indonesia? Bagaimana sosok sufi di Indonesia itu?

Sufi di Indonesia cukup jelas dan banyak, terutama dalam tarekat itu. Sudah jelas bahwa buku-buku al-Ghazali dibaca oleh kalangan ulama dan santri, yang berarti ada sikap untuk mengapresiasi karya-karya kesufian. Malahan seperti Buya Hamka almarhum, banyak sekali dipengaruhi oleh al-Ghazali. Meskipun sebagai orang Muhammadiyah, beliau itu banyak mengambil prinsip-prinsip dasar dari keyakinan keagamaannya orang seperti Ibn Taimiyah, tetapi dia, seperti tercermin dalam buku-bukunya itu, sangat banyak dipengaruhi oleh al-Ghazali. Dan memang Buya Hamka adalah orang yang punya akses, karena ada kemampuan untuk membaca. Sehingga wajar kalau dia menjadi kaya dalam pemikiran sufi ini. Saya kira tidak banyak orang seperti Buya Hamka itu, di mana di satu pihak begitu modernis dan reformis, tapi di pihak lain dia juga menerima dan mengembangkan sufi. Maka dia juga menulis buku *Tasawuf Modern*.

Dalam *Tasawuf Modern* itu, Buya Hamka bermaksud menonjolkan segi-segi kesufian dari ibadah Islam, tanpa menjadi pengikut gerakan tarekat. Jadi bertasawuf dalam artinya yang murni.

Apakah relevansi sufi dengan sastra?

Banyak sekali. Banyak sekali ungkapan-ungkapan dari pikiran kesufian dan institusi-institusi kesufian yang berbentuk sastra. Karena sastra memang adalah suatu pengungkapan yang halus dari dalam diri manusia, dan sastra menjadi wahana yang paling tepat untuk mengungkapkan konsep-konsep kesufian. *Rubâ'îyât* Umar al-Khayyam, misalnya, itu suatu karya sastra yang tinggi sekali, sekaligus merupakan karya sufi yang tinggi juga.

Saya tidak tahu bagaimana sastra sufi di Indonesia pada zaman klasik. Tapi orang seperti Hamzah Fansuri, Nuruddin ar-Raniri, dan Raja Ali Haji, juga mengutarakan pikiran-pikiran kesufiannya dalam bentuk sastra. Jadi cabang-cabang keilmuan dalam Islam yang banyak menggunakan idiom-idiom sastra untuk mengekspresikan dirinya memang sufi. Saya pikir karena sastra mampu dipakai untuk mengungkapkan perasaan-perasaan yang halus dan menjadi medium yang tepat bagi sufi.

Lain sekali dengan ilmu kalam atau teologi. Ilmu ini tidak mengangkat sastra sama sekali, kecuali hanya untuk keperluan pedagogik. Ada kitab dari ilmu kalam ini seperti *'Aqîdat al-'Awâm* dan *Jawharat al-Tawhîd*, yang sengaja dibentuk seperti puisi, tapi sebetulnya itu bukan puisi. Itu hanya untuk keperluan pedagogik. supaya orang mudah menghafal.

Tapi ekspresi sastra atau ekspresi puitis yang sebenarnya, di dalam Islam ya berisi kesufian. Misalnya saja, kita ambil contoh yaitu Ibn al-'Arabi. Dia menulis buku *Fushûsh al-Hikam* (*Bezels of Wisdom*). Di dalam buku tersebut, kalau dia harus mengemukakan pikirannya yang mendalam tapi singkat, maka larinya ke puisi. Buku *Fushûsh al-Hikam* itu sendiri berupa prosa panjang, yang sesekali diselingi puisi.

Ibn al-'Arabi ini terkenal sebagai pengembang *wahdat al-wujûd* (monisme) yang ekstrim sekali. Ini bisa kita lihat ketika dia membuat puisi yang berbunyi:

fa-yahmadu-nî wa-ahmadu-hû
wa-ya'budu-nî wa-a'budu-hû
fî hîn-in uqirr-u bi-hî
wa fî al-ahyân-i ajhad-uhû

Ini satu puisi yang kalau orang tidak terbiasa dengan literatur kesufian, maka pasti kaget. Karena di dalam puisi itu, Ibn al-'Arabi mengklaim bahwa Tuhan itu memuji dia, lalu dia membalas memuji Tuhan. Dan Tuhan menyembah dia, lalu dia balas dengan menyembah Tuhan. Pada suatu ketika Tuhan diakui dan dibela, tapi pada saat yang lain dia tentang Tuhan. *Nah*, ini merupakan contoh dari sastra kesufian, yang sebetulnya sangat simbolik chill metaforik. Jadi tidak bisa dipahami secara *le Herlijk*. Masa Tuhan menyembah Ibn al-'Arabi? *Kan* tidak.

Karena itulah, orang yang tidak terbiasa dengan karya sufi akan kaget dan menolak. Ini juga yang menyebabkan kenapa Ibn al-'Arabi mengalami banyak kesulitan. Tapi kalau kita gabung secara keseluruhan, artinya kita pahami Ibn al-'Arabi secara menyeluruh, dia sebetulnya tidak perlu dituduh yang macam-macam. Kalau dia betul-betul mengklaim bahwa Tuhan menyembah dia, *kan* musyrik jadinya. Tapi karena ini suatu ekspresi simbolik dan metaforik, sebetulnya ini merupakan suatu pelukisan atau penggambaran betapa dekatnya dia dengan Tuhan. Lalu, dengan puisi dia bercanda dengan Tuhan.

Contoh lain, misalnya, Abu Yazid al-Busthami yang mengatakan: "*Anâ 'l-lâh! Lâ ilâh-a illâ anâ, fa-'bud-nî*". Akulah Tuhan! Tidak ada Tuhan selain Aku! Maka, sembahlah Aku. Lalu, dalam kesempatan lain dia berteriak: "*Subhânî!*" Maha Suci Aku. Juga al-Hallaj dan Rabi'ah al-'Adawiyah yang begitu masyhur itu.

Memang, dalam al-Qur'an banyak keterangan yang mengatakan bahwa Tuhan itu transendental. Jadi seperti yang Dia firmankan sendiri: "*wa-lam yakun la-hû kufuw-an ahad*". Yaitu tidak ada seorang pun yang menyerupai Tuhan. Dan Tuhan disebut *al- 'Âlî* (Mahatinggi), *al-Lathîf* (Mahalembut), *al-Qahhâr* (Mahaperkasa), dan lain-lain, yang kesemuanya itu transendental. Tapi sebetulnya di dalam al-Qur'an juga banyak indikasi bahwa Tuhan itu immanen (Mahahadir). Seperti misalnya, "*wa-huwa ma'a-kum ayna mâ kuntum*". Tuhan itu beserta kamu di mana pun kamu berada. Tuhan itu lebih dekat dengan manusia daripada urat lehernya sendiri. Juga, Tuhan itu menjadi penghalang antara seseorang dengan dirinya sendiri. Maksudnya, Tuhan menjadi penengah antara hati dan keinginan-keinginan orang tersebut. Ini yang menyebabkan adanya *wahdat al-wujûd* (monisme) sebagai pengembangan lebih lanjut, dan secara eksesif terus memekar daripada doktrin-doktrin mengenai immanenisme Tuhan. Dan situ lalu muncul orang seperti al-Hallaj, Abu Yazid al-Busthami, dan Ibn al-'Arabi.

Tapi di Indonesia sendiri, menurut pengamatan Anda sebagai pakar agama, apa ada sastra sufi seperti yang Anda kemukakan itu? Kalau ada, kapan sastra sufi itu dimulai?

Di Indonesia, bisa saya sebut Hamzah Fansuri dan Nuruddin ar-Raniry di zaman klasik, lalu sesudah itu, seakan terputus.

Penyebabnya mungkin karena kita terlalu dilanda oleh orientasi budaya yang didominir oleh kaum kolonialis dan imperialis. Juga tumbuhnya sekularisme yang cukup pesat. Tapi saya melihat akhir-akhir ini, ada kecenderungan untuk menghidupkan kembali sastra sufi di Indonesia.

Kalau di dunia Islam secara keseluruhan, memang sejak awal sudah ada sastra sufi. Banyak kaum sufi sendiri yang mengklaim bahwa ajarannya itu diambil dari Sayyidina Ali. Dan memang Ali ini cukup banyak mewariskan ajaran-ajaran kesufian. Misalnya saja, *Nahj al-Balâghah*, di sana dapat kita temukan ekspresi kesufian berbentuk sastra. Apalagi kalau sastra tidak terbatas hanya pada puisi, *Nahj al-Balâghah* sendiri merupakan satu karya sastra *masterpiece*. Lalu yang cukup populer di negara-negara Barat sekarang ini, ialah *Rubâʻîiyât* Umar al-Khayyam. Malahan, saya yakin seperti *al-Barzanjî* itu sendiri, merupakan karya sastra dan bermuatan kesufian yang cukup baik. Baik dari sudut keindahan bahasa maupun pengutaraannya.

Sekarang kembali ke persoalan sufi itu sendiri. Karena sufi lahir dari kondisi historis untuk menghadapi dan menanggulangi dekadensi budaya dan degradasi hukum, yang lalu berkembang untuk mencegah kekalahan politik dan militer dalam bentuk sublimasi bagi kemenangan batin, lalu sekarang ini dapatkah gerakan sufi ini membantu dalam menanggulangi kekalahan militer, politik, ekonomi, sosial, dan budayanya yang seringkali kita namakan keterbelakangan itu? Atau dalam bahasa yang lebih sederhana, pertanyaan saya berbunyi: Bisakah Anda membantu menjelaskan tentang fenomena sufi melalui variabel sosial-ekonomi dan variabel politik-budaya?

Dari variabel sosial-ekonomi, kaum sufi sendiri melihat dirinya sebagai *al-faqîr*. Sebetulnya, arti umum dari *al-faqîr* itu sendiri ialah orang yang perlu. Mereka sebagai manusia merasa perlu dengan Tuhan. Jadi jelasnya, bagi gerakan sufi, dunia menjadi rintangan untuk menuju kepada Tuhan. Bagi gerakan sufi ini, demi mencapai tingkat tertinggi agar lebih dekat dengan Tuhan, maka kemiskinan menjadi alternatif. Tapi lama-kelamaan terbalik. Kesufian pada akhirnya menjadi alternatif bagi orang-orang miskin. Oleh karena itu, banyak terjadi adanya semacam keparalelan, yaitu kesufian adalah tempat pelarian. Tentu saja sufi yang begini tidak *genuine*. Tidak banyak nilainya kalau sufi hanya dipakai sebagai tempat pelarian. Sebab dalam bentuknya yang asli, tidak ada korelasi antara kemiskinan dan kesufian. Begitu juga di dalam menjelaskan tentang variabel politik budaya dalam sufi. Para pengikut Abah Anom di Tasikmalaya, misalnya. Para pemilik perusahaan di Tasikmalaya itu banyak sekali yang menjadi pengikut Abah Anom. Mereka ini dari golongan kelas menengah ke atas dalam sosial-ekonominya. Kemudian tentang variabel politik-budaya, saya kira banyak juga orang yang kesadaran politiknya tinggi dan kesadaran budayanya memadai yang juga ikut terlibat dalam salah satu tarekat tertentu. Prinsipnya, gerakan sufi ini ingin mengembalikan kerangka dasar ihwal perjuangan antara kebenaran melawan kebatilan. Mengajak jalan kebaikan dan menolak jalan yang sesat. Sebab gerakan kesufian ini merupakan penyaluran dari kebutuhan spritiual yang hakiki. Jadi tidak bisa diklaim bahwa sufi identik dengan eskapisme.

Tapi, apakah ada rekayasa sosial dalam gerakan sufi?

Umumnya, karena gerakan sufi ini lebih bersifat esoteris, maka ya tidak punya *concern* terhadap pengembangan masyarakat dalam artinya yang eksoteris. *Impact* tidak langsung memang ada, yaitu mengenai konsep kerakyatan. Karena cita-citanya hanya membangun budi-pekerti dan menyempurnakan akhlak manusia, maka gerakan sufi ini jelas anti kepada kezaliman. Tapi bentuk intinya ini umumnya pasif.

Kita kembali ke sastra sufi lagi. Apa ada konsep kesusastraan bagi gerakan sufi itu?

Saya tidak pernah mendapatkan suatu elaborasi mengenai bagaimana para sufi melihat kesusastraan. Tapi yang jelas, memang medium ekspresi dari kesufian itu kebanyakan lewat sastra. Sastra merupakan wahana yang cocok bagi sufi. Itu saja.

Kasus al-Hallaj, menurut sastrawan dari Mesir, Saleh Abdul Shabur, akibat propaganda politik. Menurut Anda bagaimana?

Yang menjadi propaganda politik itu tidak hanya kaum sufi semata. Ibn al-‘Arabi, Ibn Taimiyah, al-Asy’ari, semua tokoh ini juga menjadi korban propaganda politik. Yaitu dari suatu pemerintah yang otoriter dan diktator. Juga di banyak cabang-cabang keilmuan lain, yang jadi korban para diktator dan otoriter tersebut cukup banyak jumlahnya. Di negara-negara Barat, ilmuwan dan sastrawan yang menjadi korban *Inquisition* itu juga cukup banyak jumlahnya. [❖]

ANTARUMAT JANGAN SALING MENGGENERALISASI[1]

Meski harus melewati masa-masa penuh ketegangan dalam mendebarkan pikiran-pikirannya, yang menurut Nurcholish Madjid sendiri — masa yang dibaluti kesalahpahaman dan kecurigaan, dan tidak jarang fitnah serta hasutan, yang diarahkan kepadanya — gagasan-gagasannya, kini banyak diterima beragam kalangan di Indonesia. Salah satu bukti nyata, ketika Yayasan Wakaf Paramadina merayakan ulang tahunnya yang ke-10, di Jakarta Convention Centre, bertaburan berbagai tokoh masyarakat, Islam dan non-Islam, yang ikut serta hadir pada acara tersebut. Muarif dari Harian *Republika*, mewancarai Nurcholish Madjid di kediamannya.

Ulang tahun ke-10 Paramadina, banyak mendapatkan respon yang cukup besar dari media massa. Dan yang hadir di acara ulang tahun, sangat beragam. Apakah ini memperlihatkan bahwa Paramadina telah semakin diterima?

Tentu tak ada kelompok yang bisa diterima semua orang. Muhammadiyah yang besar, tidak juga disetujui semua kelompok. NU juga begitu. Apalagi Paramadina. Namun paling tidak, insya Allah kami bisa mengklaim bahwa Paramadina memiliki basis pendukung yang luas, dari pejabat sampai mahasiswa.

---

[1] Harian *Republika*, "Antar Umat Saling Menggeneralisasi", Minggu, 10 November 1996. Pewawancara Muarif.

Dan kalau Anda katakan tadi, perayaan yang dilakukan secara besar-besaran, itu sebenarnya kehendak anggota. Bukan yayasan. Saya sendiri nggak tahu sama sekali. Anggota yang mempersiapkan. Kalau kita tanya, mereka selalu bilang, “sudahlah, pokoknya semua beres”. Jadi saya sendiri tidak akan mengira akan sebesar itu.

Bukankah acara tersebut, bisa melahirkan kesan elitis?

Selalu bisa lahir kesan seperti itu. Tetapi, elitisme itu bukan ideologi melainkan metodologi kami. Dasar pikirannya adalah masyarakat selalu berbentuk seperti kerucut, dan semua harus digarap sebagai obyek dakwah. Karena selama ini sasaran dakwah hanya kelas menengah ke bawah, maka kita melihat adanya segmen masyarakat yang terabaikan.

Karena itu, menggarap mereka itu, secara fikihnya, menurut kami adalah fardu kifayah, artinya harus ada yang melakukannya. Kalau tidak, dosanya, risikonya kita tanggung bersama.

Dari sudut pandang ilmu sosial, masyarakat itu tak pernah ditentukan oleh mayoritas, melainkan oleh kelompok kecil yang berkualitas. Jadi dalam struktur itu, ada atas-bawah, puncak-basis, dan yang menentukan itu selalu yang di atas. Seperti contohnya lampu. Ada hohlamnya, ada tombolnya. Kita tidak mematikan lampu dengan cara memutar bohlamnya. Yang kita lakukan, menekan tombolnya. Itu namanya metode sibernetik.

Kami menggunakan itu, yaitu mencari titik yang paling strategis, dan itu yang kita garap. Kami menggarap kelompok *trend makers*, atau kalau bisa bahkan *decision makers*. Kita memang tak punya potensi terlalu banyak, namun paling tidak kelompok penentu kecenderungan masyarakat itu kita garap.

Elit di sini tak merujuk pada ekonomi, melainkan intelektual. Banyak kalangan kaya atau pejabat tinggi, rendah intelektualnya. Mereka tak akan cocok dengan Paramadina. Sebaliknya banyak kalangan muda yang tak punya uang tapi berminat sekali pada apa yang disajikan kami di sini. Ya kami ajak mereka, gratis.

Apakah Anda menilai bahwa masyarakat Indonesia semakin bisa menerima perbedaan pendapat?

Ya, jelas jauh lebih kaya dari dulu. Dalam bidang apa pun, termasuk agama, politik. Saya beri contoh. Di Jakarta, dalam acara peluncuran buku Siswono, Baramuli diminta membandingkan nasionalisme Orde Lama dan Orde Baru. Dengan sendirinya dia mengkritik Bung Karno yang dikatakannya menyimpang dari UUD ‘45 dan sebagainya. Di *floor* banyak orang PNI. Sejumlah tokoh itu dengan memukau menyerang Baramuli. Mereka bilang, “Saudara Baramuli hanya berani mengkritik Bung Karno setelah beliau meninggal. Saya sekarang berani mengkritik Pak Harto pada saat dia masih berkuasa”.

Yang ingin saya tunjukkan, senior-senior PNI itu berani mengkritik Pak Harto dan tidak diapa-apakan. Itu artinya ada perbaikan sangat besar dalam alam keterbukaan kita. Itu tak mungkin dilakukan sepuluh tahun yang lalu, apalagi pada zaman Bung Karno. Coba seandainya dia mengkritik Bung Karno pada zaman Bung Karno, apa nasib dia?

Jadi ada perbaikan yang luar biasa. Tapi tentu saja belum final, dan perlu banyak sekali yang dikembangkan. Termasuk misalnya kebebasan pers.

Tapi orang justru melihat ada perseteruan antaragama yang meruncing. Misalnya baru saja melalui media massa, kita membaca polemik antara Frans Seda yang menuduh adanya islamisasi dengan Amien Rais?

Saya setuju dengan Amien Rais. Frans Seda itu pura-pura tidak tahu dengan apa yang dikatakan Amien, bahwa ada semacam konspirasi terhadap umat Islam di masa lalu. Yaitu dengan jalan menempatkan orang-orangnya Frans Seda di posisi-posisi strategis, baik di wilayah akademik maupun pemerintahan.

Kasusnya seperti Universitas Gajah Mada, pemerintah Jawa Tengah. Sampai Kabupaten, Sekwilda-sekwilda itu katanya non-Muslim. Sekarang sudah berubah semuanya. Dalam perubahan ini, mereka mengalami kesulitan dan tidak bisa berbuat semaunya.

Saya rasa ini wujud prasangka orang-orangnya Frans Seda terhadap umat Islam. Dan prasangka ini sudah ada sejak di Eropa, ketika dia menjadi duta besar di Brussel, yang sekaligus menjadi koordinator dubes-dubes di Eropa. *Konon* dia pernah membuat *briefing* pada mahasiswa Katolik yang belajar di Eropa bahwa Islam adalah ancaman, terutama melalui HMI dan alumninya.

Karena itu, kabarnya dia memberikan petunjuk agar sesampainya di Indonesia mereka mengganjal HMI dan alumninya. Saya tidak tahu apakah pernyataan Amien itu adalah wujud dari apa yang dikatakan Frans Seda itu.

Frans Seda itu mungkin mewakili suatu kelompok yang memutarbalikkan fakta. Tapi kita juga jangan menggeneralisasi bahwa semua orang Kristen dan Katolik seperti itu. Karena orang Islam sendiri *kan* ada yang seperti itu.

Dan sebaliknya kita juga berharap mereka tak pukul rata kepada orang Islam. Apalagi orang Islam itu 80 persen masyarakat Indonesia, sehingga segala macam gaya dan penampilan itu ada. Kalau lantas orang-orang non-Muslim membuat generalisasi, ya jelas akibatnya parah. Seperti juga kalau orang Islam menggeneralisasi mereka.

Al-Qur'an saja tidak membuat generalisasi. Dikatakan misalnya,

> "*Dalam kelompok ahli itu ada kelompok yang konsisten, yang selalu mempelajari ajaran-ajaran Tuhan, dan beribadat di waktu malam, mereka beriman kepada Allah dan Hari Akhir dan melakukan Amar Makruf Nahi Munkar, banyak melakukan kebajikan dan mereka adalah orang-orang saleh,*" (Q 3:113-114).

Al-Qur'an bilang begitu. Jadi tidak semuanya sama. Kita tidak boleh menggeneralisasi.

Tapi benarkan hubungan ini memburuk?

Itu tak bisa disebut semakin memburuk. Kesan itu timbul karena kita hidup dalam era di mana komunikasi dipermudah; itu menimbulkan efek intensifikasi: sesuatu tampak lebih intensif. Tapi dari segi volumenya sebenarnya jauh menurun. Misalnya ketidaksenangan sebagian umat Islam kepada non-Muslim, dulu jauh lebih besar. Tapi karena dulu komunikasi, transportasi, informasi masih terbatas, jadi tidak begitu menonjol.

Di sebagian kalangan, ada yang memandang Anda itu anti-Katolik atau anti-Kristen. Anda misalnya berdebat soal keagamaan secara panjang dengan Frans Magnis Suseno (melalui surat pribadi, namun foto kopinya tersebar di kalangan terbatas).

Orang bisa saja menarik-narik begitu. Tapi, kalau orang bisa melihat kasus per kasus, kesimpulannya akan beda sekali. Taruhlah saya berpolemik dengan Magnis, tapi hanya dalam rangka kejelasan. Tak ada kesengitan, dingin saja. Semua dalam kerangka ilmiah, semua bicara soal data.

Saya memintanya mengomentari tulisan Steenbrink,[2] bahwa umat Katolik sejak masa penjajahan Belanda melakukan konspirasi, dan ia menyebut secara langsung nama Magnis sebagai bagian dari konspirasi itu.

Dalam hal ini, taruhlah benar. Tapi orang *kan* berubah? Kita tidak bisa terus-menerus menghukum seseorang karena perbuatan masa lalunya. Tuhan saja pemaaf. *Masak* kita tidak bisa memaafkan orang? Memaafkan itu antara lain melupakan masa lalu, karena kita berharap keadaan sudah berubah.

---

[2] Yang dimaksud Nurcholish Madjid adalah tulisan Karel A. Steenbrink dalam bukunya *Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia* (1596-1942), (Bandung: Mizan, 1995).

Terhadap Magnis misalnya, selanjutnya tak ada kepahitan di antara kita. Karena itu tetap saja ia diundang ke Paramadina, meluncurkan buku, memberikan kuliah umum.

Namun ada anggapan juga di sebagian kalangan bahwa umat Islam bermanis-manis dengan kalangan lain, itu menunjukkan bahwa umat Islam lembek?

Tafsiran lemah-kuat itu bermacam-macam. Ada yang menafsirkan kuat sebagai garang. Tapi juga ada interpretasi bahwa kuat itu teguh, dan teguh itu adalah bagian dari percaya diri. Secara psikologi, agresif itu pertanda orang lemah yang berusaha menutupi kelemahannya. Kalau dia percaya diri, dia akan mudah menghargai orang karena dia tak akan kehilangan apa-apa. Kalau dia minder, dia cenderung menghina.

Umat Islam itu tidak diperintahkan untuk bersikap garang. Misalnya soal izin berperang dari Allah sebagaimana termuat dalam surat *al-H̲ajj* (ayat 39-40). Banyak ulama tidak menerangkan bahwa izin perang itu dikeluarkan Allah untuk melindungi semua agama. Ide perang dalam Islam adalah defensif, melindungi orang yang terusir karena berkata, “Tuhan Kami hanyalah Allah”.

Dan dikatakan lagi, “*Kalau bukan karena Allah menolak keganasan sebagian manusia pada sebagian manusia lainnya, maka tentulah sudah hancur biara-biara, sinagog-sinagog, gereja-gereja, masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah.*”

Sebagian orang menafsirkannya bahwa dalam gereja-gereja, biara-biara, ada orang-orang berzikir menyebut, “Allah, Allah.” Tidak begitu. Artinya di sana dipelihara etos-etos keagamaan yang antara lain adalah memelihara budi pekerti luhur. Semua agama mengarah ke sana.

Karena itu para sahabat dulu saat melepaskan tentara selalu berpesan, “Jangan membunuh anak, jangan memotong pohon-pohonan, jangan membunuh ternak, jangan merusak rumah peribadatan, jangan mengganggu mereka yang sedang beribadat di tempat-tempat ibadat itu”. Jelas itu.

Seperti dalam kasus Situbondo, saya rasa pilihan Gus Dur untuk meminta maaf dan turut membantu pembangunan kembali gereja-gereja yang dihancurkan, itu tepat sekali.

Tapi justru ada anggapan itu berlebihan?

Tidak berlebihan kalau diingat ada asumsi bahwa yang melakukan perusakan itu umat NU. Mungkin pengkritiknya melihat itu menjadi alat pembenar pembangunan gereja, karena banyak gereja di sana yang berdiri tidak dengan prosedur yang benar. Dari 27 gereja itu kabarnya hanya beberapa yang mendapatkan izin, yang lain tidak.

Jadi kalau mau wajar, setelah gereja itu diperbaiki, baru dipersoalkan izinnya. Kalau sekarang *kan* nggak enak. Secara moral *nggak* betul. Umat Islam sudah merusak, jadi seharusnya ikut juga membantu.

Beralih ke topik lain. Ada anggapan Cak Nur mulai “turun gunung” melakukan aktivitas-aktivitas di luar wilayah keagamaan, seperti menjadi anggota Komnas HAM dan KIPP.

Saya agak menyesal kalau orang sampai berpikir seperti itu. Kenapa saya bicara oposisi, kenapa saya bicara demokrasi? Itu konsekuensi dari semua apa yang saya bicarakan soal agama. Agama adalah dasar dari semuanya. Itu semua masih dalam satu lingktungan.

Jadi istilah “di luar wilayah keagamaan” itu tidak tepat. Seolah-olah kita batasi agama dalam hal-hal tertentu saja. Agama itu selalu berujung pada masalah etika, dan etika selalu berimbas pada semua bagian kehidupan. Jadi agama adalah bagian organik dari segenap bagian kehidupan. Orang Katolik juga begitu, orang Budha juga begitu.

Kalau meminjam istilah Amien Rais, kita bicara soal "*high politics*". Kita bicara moral, norma-norma demokrasi, bukan pada penempatan orang-orang. Seperti KIPP, *kan* tidak memiliki tujuan penempatan orang-orang. Yang bisa ditumbuhkan hanyalah efek moral. Kita tidak menuntut efek legal, apalagi efek politik. Efek moral itu paling abstrak. LBH misalnya mengarah pada efek legal. Golkar pada efek politik.

Tapi ada anggapan bahwa dalam kondisi saat ini, pilihan untuk berpolitik praktis bagi umat Islam justru merupakan keharusan?

Di satu sisi saya setuju dengan pilihan itu. Namun di sisi yang lain, saya merasa ada banyak orang yang mengatakan itu sekadar mencari pembenaran terhadap tindakan politik praktisnya, untuk mencari kedudukan. Itu saya tidak setuju. Itu hanya merupakan semacam tugas dari suatu kelompok tertentu untuk mengemban tugas lebih besar. Namun seluruh umat Islam itu harusnya kembali kepada masalah yang paling pokok, yaitu yang termuat dalam istilah amar makruf nahi munkar, menegakkan nilai-nilai terbaik.

Pada tahap sekarang ini justru dibutuhkann sikap untuk merem terjadinya ekses dari perjuangan dalam mencari posisi politik praktis, dengan mengingatkan bahwa setiap kenaikan posisi seorang Islam dalam politik praktis harus disertai kenaikan nilai-nilai Islam yang berdaya. Karena itu kalau ada politisi Islam naik ke atas, atau naik atas nama Islam, dan tidak mencerminkan akhlak Islam, itu namanya pengkhianatan.

Dan itu mempunyai efek mengganggu, merongrong atau bahkan meniadakan legitimasi Islam untuk masa depan. Itu berbahaya sekali. Untuk merehabilitasinya susah.

Kritik pada ICMI misalnya adalah bahwa banyak orang ICMI yang lebih berpikir pada politik praktis, pada penempatan orang-orang.

Tapi *kan* kesempatannya langka untuk memperoleh posisi itu?

Ya tapi apa artinya kesempatan itu harus dibayar dengan segala ongkos. Tidak dong. Kita juga harus memperkuat posisi tawar.

Adalah salah mengira naiknya Islam itu karena belas kasihan orang yang di atas. Kenaikan Islam di Indonesia terjadi karena faktor obyektif-historis-sosiologis-demografis, terutama yang berkaitan dengan masalah peningkatan pendidikan. Siapa pun yang berkuasa tidak akan bisa mengabaikan faktor Islam.

Islam sebagai kekuatan muncul dari bawah secara obyektif. Kalau umat Islam selalu berpikir bahwa dia ditolong, maka cara berpikirnya jatuh pada kolusi dan kooptasi.

Nabi mengatakan, "*Jangan berikan kekuasaan pada yang menghendaki*". Maksudnya berikan tampuk kekuasaan pada siapa pun yang terpilih melalui proses obyektif dan alami, bukan karena rekayasa, bukan karena macam-macam.

Apakah itu tidak membutuhkan waktu lama?

Tidak lama. Karena itu saya bicara tentang perimbangan baru di Indonesia. Saat ini perimbangannya memang masih tidak wajar, karena kita masih didominasi oleh *elite* bentukan zaman kolonial. Setelah 1980-an dan 1990-an, itu mulai diimbangi oleh *elite* yang datang dari kalangan rakyat dan kebetulan santri.

Tapi ini belum selesai, karena yang ada saat ini masih Islam modernis, yang kira-kira acuannya pada Masyumi. NU belum, padahal ia merupakan faktor kunci karena jumlahnya yang besar dan sangat berakar. NU itu terlambat kira-kira 20 tahun. Mulai tahun 1970-an, anak-anak NU menyerbu sekolah-sekolah umum, dan sekolah-sekolah NU pun dimodernisasi. Jadi tambah saja 20 tahun dari sekarang, kita akan menyaksikan bahwa dari NU tumbuh lapisan terdidik yang sangat besar. Pada masa itulah terjadi ekuilibrium baru.

Sekarang ini karena orang Kristen-Katolik memiliki keunggulan teknis, peranannya tidak proposional. Lihat saja SIUPP. Grup Kompas punya 40-an SIUPP. NU yang begitu besar tak punya

SIUPP. Itu berkaitan dengan kemampuan teknis. BPR-nya NU gagal karena ekonominya NU masih ekonomi natura, bukan ekonomi moneter.

Karena itu sangat penting munculnya tokoh-tokoh NU yang bisa membawa NU ke arah yang lebih terbuka. Karena bila benar pada tahun 2010 nanti hadir generasi NU yang akan turut tampil di pusat-pusat kekuasaan sementara pola konflik lama NU-Masyumi masih berlangsung, akan hancur Indonesia.

Karena itu pula Anda lihat saya tidak akan pernah mengkritik Gus Dur. Saya pernah diapakan saja oleh Gus Dur, saya diam saja. Karena saya sadar, secara makro, dia ini luar biasa. Secara mikro, gaya pribadinya, kita mungkin terganggu sekali. Tapi itu tak boleh menghalangi kita untuk menghargai dia. Kita tak boleh kehilangan orang seperti Gus Dur.

NU adalah kekuatan yang memiliki kekayaan luar biasa namun belum memiliki metodologi untuk mengolah kekayaan itu. Saya selalu katakan, “Muhammadiyah memiliki katalog namun tidak memiliki kitab, sedangkan NU memiliki kitab yang sangat kaya namun tidak memiliki katalog”. Bagaimana kita bisa memanfaatkan begitu banyak kitab, kalau kita tidak memiliki katalog.

Muhammadiyah-NU itu seperti Jepang-Indonesia. Indonesia itu memiliki kekayaan alam yang luar biasa, tapi tak tahu cara mengolahnya. Jepang tak memiliki apa-apa selain kemampuan mengolah. Jadi keunggulan bisa diperoleh bila orang menguasai metodologi. Muhammadiyah itu maju sekali, melampaui kelompok-kelompok Islam di seluruh dunia.

Saya katakan pada orang-orang NU, NU bisa menjadi besar dan menjadi seperti Amerika, bukan Indonesia. Amerika adalah negara yang kaya sumber alam, sekaligus kaya metodologi. Karena itu menjadi *super power*. NU pun bisa begitu.

Pada tahun 2010 itu kita mengharapkan lahirnya NU modern. Dan saat itu pilihan untuk memasuki NU atau Muhammadiyah tak berkaitan dengan masalah “shalat tarawihnya” NU 23 rakaat, sementara Muhammadiyah 11 rakaat". Itu menjadi tak relevan sama sekali.

Dan itu terjadi. Lihat saja HMI. Di sana tidak penting Anda itu berasal dari Muhammadiyah atau NU atau apa pun. Tak ada stigma. Paramadina juga begitu. Karena itu ada yang datang ke Paramadina dan kecele karena berharap memperoleh panduan mengenai bagaimana cara berwudu yang benar. Ya itu *kan* seharusnya sudah selesai pada usia tujuh tahun?

Dengan optimisme semacam itu, Anda tidak melihat kemungkinan bahwa proses masuknya umat Islam ke wilayah kekuasaan ini bisa dibalikkan?

Ada faktor obyektif yang membuat saya percaya itu tak bisa dibalikkan. Dihambat mungkin bisa, tapi dihentikan atau dibalikkan tidak bisa. Pendidikan yang diberikan masa Orde Baru ini berkonsekuensi pada lahirnya kalangan terdidik. Tak ada yang bisa membendung. Hambatan itu saya kira akan datang dari kelompok masyarakat yang — terlepas dari agamanya — ingin mempertahankan *privilege* yang selama ini mereka nikmati yang sebagian besar adalah warisan dari zaman kolonial.

Tapi kalau mereka bertingkah seperti itu, mereka akan hancur. Lebih baik mereka *sharing*, kalau mereka ingin selamat.

Bagaimana korelasinya lembaga-lembaga pendidikan seperti SMU Madania atau Universitas Paramadina Mulya, dalam konteks pelahiran generasi baru kelas menengah Muslim?

Ya, dalam rangka menopang itu.

Tapi kenapa mahal?

Ya itu *kan* soal pembagian kerja lagi. Kalau kita juga disuruh mengurusi itu, yang ini tercecer lagi. Fardu kifayah lagi *kan*. Sebenarnya kalau untuk yang ini ada yang menggarap, kita akan dukung. Tapi sejauh ini tak ada yang maju, ya sudah kita lakukan saja. Kalau-kalau bisa.

Karena kalau kita ingin ambil bagian dalam kekuasaan, kita harus meningkatkan pendidikan setinggi-tingginya. Kalangan nonpribumi memiliki dan sadar itu. Itu bukan soal konspirasi. Tapi karena mereka mampu. Di luar negeri, mereka belajar komputer, belajar *robotics*, soal robot.

Saat ini dari setiap satu juta orang Indonesia itu, hanya ada 65 lulusan S3. Amerika itu 6.500. Prancis 5.000. Jerman 4.000. Mesir 400. India 1.200. Israel, 16.500. [❖]

ADA YANG MENGORBANKAN ICMI[1]

1 DESEMBER 1996, dalam debat buku *Islam: Demokrasi Atas-Bawah, Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*, di Masjid Sunda Kelapa, Jakarta Pusat, menjadi ajang "persengketaan" kecil antara dua kubu — Gus Dur dan Amien Rais — yang telah lama dianggap memendam perseteruan. Dan secara kebetulan, Nurcholish Madjid, salah satu dari sedikit pemikir Islam yang bisa diterima oleh berbagai kelompok Islam, hadir sebagai penengah. Cak Nur, sapaan akrabnya, berusaha meredam anggapan adanya "perseteruan" antara Gus Dur dan Amien Rais. Pikiran-pikiran kritis Cak Nur dalam forum diskusi tersebut, selalu menampakkan kecerdasan dan kejernihan seorang cendekiawan, yang dibauri oleh panggilan hati nurani yang jujur, tanpa pretensi. Mursidi Hartono dan Muchlis Ainurrafik dari Tabloid *PARON* mencoba menggali pikiran-pikiran kritis Cak Nur dari berbagai sudut pandang. Berikut petikan wawancaranya:

Apa arti pertemuan Amien Rais-Gus Dur di Masjid Sunda Kelapa bagi perjuangan umat Islam?

Saya kira salah satu cara melihatnya ialah bahwa dua orang ini tidak sebagai pribadi, tapi sebagai pemimpin dari dua organisasi Islam terbesar. Dan dalam sejarah negara kita, kedua organisasi ini paling tangguh, paling independen, paling sulit diintervensi dari luar. "Pertemuan Sunda Kelapa" menjadi semacam humas — malahan Gus Dur menyebutnya dengan istilah "*cosmetical*" — tapi sekurang-kurangnya dapat menurunkan ketegangan-ketegangan, terutama sekali pada level *grassroot*, akar rumput.

---

[1] Tabloid *PARON*, "Ada yang Mengorbankan ICMI", No. 33/21 Desember 1996. Pewawancara Mursidi Hartono dan Muchlis Ainurrafik.

Ada anggapan, selama ini ada "ketegangan" di antara kedua tokoh Islam tersebut.

Dengan pertemuan kemarin paling tidak, bisa dibebaskan prasangka-prasangka yang sangat mengejutkan emosi. Apalagi jika disatukan langkahnya. Tanpa mengenali sosok kedua pemimpin tersebut, dan organisasinya, orang tidak akan mengenal eksistensi bangsa Indonesia. Saya menyebut dengan istilah bangsa Indonesia karena umat Islam itu 90%. Karena itu, apa pun yang mempengaruhi umat Islam dengan sendirinya akan mempengaruhi bangsa Indonesia.

Anda dianggap sebagai orang yang bisa menengahi "ketegangan" tersebut?

Memang saya diminta untuk berbicara pada sesi terakhir. Saya menekankan segi positif dari kedua orang itu, apalagi jika segi positif itu bersifat prinsipil betul. Sebetulnya memang hampir tidak ada bedanya dari kedua orang itu. Amien Rais, dengan gayanya sendiri, sangat besar obsesinya terhadap masalah-masalah Islam. Orang boleh saja tidak suka dengan gaya Amien yang kadang-kadang "tajam", tapi kita jangan lupa dengan esensinya.

Gus Dur, sepanjang yang saya kenal, mempunyai obsesi memihak kelompok kecil, kelompok "memelas", kelompok *underground*, baik Islam maupun bukan Islam. Tapi umat Islam salah paham dengan dia. Karena dia membela Syi'ah, membela Ahmadiyah, Darul Arqam. Semua kelompok-kelompok seperti itu dia rangkum. Gus Dur sekaligus juga merangkul kelompok non-Muslim.

Orang lebih melihat kedekatan Gus Dur dengan kelompok non-Muslim daripada umat Islam sendiri?

Dalam pandangan dia, kelompok non-Muslim itu “memelas”. Tidak dari segi ekonomi. Kalau dari segi ekonomi justru terbalik, orang Islam yang memelas. Tapi, dari segi politik dan potensi sosial, pada umumnya mereka itu memelas.

Apa yang dilakukan Gus Dur memang menimbulkan ekses. Tapi, setiap orang juga bisa menimbulkan ekses. Tak perlu itu ditonjolkan. Seperti yang sering saya katakan, melihat orang itu selain tidak menutup mata dari segi negatifnya, juga harus lebih merujuk pada positifnya. Itu namanya ihsan.

Kita tidak hanya dititahkan untuk adil, melihat orang sebagai apa adanya, tetapi juga diperintahkan untuk lebih melakukan ihsan. Mengakui kebaikan orang lain.

Bagaimana Anda melihat kedekatan Gus Dur dengan kelompok non-Muslim itu?

Apa yang dilakukan Gus Dur sekadar menciptakan suasana peri kemanusiaan, keterbukaan, dan demokrasi. Walaupun efeknya untuk pembinaan umat, agar umat mempunyai toleransi serupa. Dan jangan lupa, Gus Dur juga membina pendidikan umat, misalnya lewat Ma’arif. Kalau orang selama ini tidak melihat Gus Dur melakukan upaya pemberdayaan umat, itu karena kesan saja. Kesan itu timbul karena membandingkan NU dengan Muhammadiyah. Muhammadiyah itu universitasnya di mana-mana. Apa sebabnya? Karena NU itu boleh dibilang terlambat 20 tahun dalam pengembangan SDM. Misalnya, Gus Dur ingin mendirikan Bank Perkereditan Rakyat (BPR). Tapi mungkin waktu itu Gus Dur tidak melihat bahwa warga NU ekonominya masih ekonomi natura, bukan monoter.

Banyak yang melihat pertemuan tokoh NU-Muhammadiyah itu sebagai fenomena menguatnya masyarakat sipil, menurut Anda?

Kalau definisi masyarakat sipil salah satunya ialah independensi, maka jelas itu adalah penguatan masyarakat sipil. Dan kalau demokrasi itu punya rumah, rumahnya itu ialah masyarakat sipil. Tidak akan ada demokrasi tanpa adanya masyarakat sipil. Pengertian sipil di sini tidak berarti bukan militer, tapi dalam arti warga negara. Dan cirinya memang independensi, sebagai pengimbang dari penguasa.

Masyarakat sipil di mana-mana akan mempunyai peranan aktif. *Pertama*, kalau independen. *Kedua*, kalau mampu menjadi *counter* antara pemerintah dengan rakyat. Artinya tidak semua kebijakan pemerintah mesti terlaksana sebagaimana adanya, tetapi melalui saringan-saringan masyarakat sipil. Jadi *counter* sekaligus filter.

Dalam waktu yang sama, masyarakat sipil juga harus berperan sebagai penerjemah timbal-balik dari pemerintah kepada rakyat dan dari rakyat kepada pemerintah. Oleh karena itu masyarakat sipil harus positif terhadap pemerintah.

Orang melihat Gus Dur berjuang dari bawah, sementara Amien Rais dari atas. Tepatkah pembagian itu?

Gus Dur selalu menegaskan bahwa dia tidak mengajak para anggota NU untuk melawan pemerintah. Tidak. Dia hanya mengontrol. Sebaliknya pada Amien Rais, seperti yang dibahas dalam bukunya kemarin, terkesan dia melakukan pendekatan dari atas. Itu *kan* konotasinya ialah mendukung pemerintahan.

Dalam hal ini, menarik bagi para pengamat. Oleh karena Amien Rais ini menuntut term yang sama sekali berbeda. Mengapa dia berubah seperti itu? Karena faktor-faktor yang obyektif. Bahwasanya pemerintah menunjukkan sikap-sikap yang positif kepada umat Islam.

Dengan begitu, bisa juga disimpulkan bahwa Amien Rais ini menghendaki warga Muhammadiyah untuk menepati berbagai ketentuan kenegaraan. Tapi sebaliknya dengan sikap-sikap politik Amien Rais, maka dia juga berfungsi sebagai *counter* dan filter.

Apakah pertemuan itu bisa disebut sebagai awal rekonsiliasi umat Islam?

Rekonsiliasi mengasumsikan selama ini memang ada konflik. Baik Amien maupun Gus Dur, dengan cara sendiri-sendiri, selama ini selalu membantah bahwa ada konflik. Bahkan Amien Rais, di Sunda Kelapa, menampilkan berbagai bentuk konkret bagaimana kerjasama arus bawah antara Muhammadiyah dan NU berlangsung selama ini. Karena itu saya kira pertemuan itu bukan rekonsiliasi, tapi peneguhan-peneguhan dari perkembangan yang ada.

Di samping itu, juga kita tidak boleh dan tidak perlu berharap bahwa langkah dari kegiatan tersebut sama sekali salah. Pertemuan itu harus dilihat sebagai usaha pengelolaan konflik-konflik.

Ada yang melihat pertemuan Sunda Kelapa itu sebagai agenda awal. Agenda berikutnya, mempertemukan Gus Dur dengan Menristek Habibie?

Saya ingin mengatakan kita harus tahu bagaimana cara Gus Dur melihat Habibie. Gus Dur melihat Habibie tidak sepadan dengan dirinya. Habibie hanyalah ketua dari sebuah kelompok kecil, biar pun peranannya besar. Tapi peran besar itu tidak selama-lamanya, karena ICMI cuma bergerak di bidang ilmu pengetahuan, sementara dari segi *grassroot* ICMI tidak punya. Karena itu Gus Dur tidak pernah melihat Habibie sebagai perbandingannya.

Maka dia selalu sinis terhadap ide-ide mempertemukan dia dengan Habibie. Kita harus tahu itu. Bagi dia, pertemuan dengan Habibie tidak terlalu penting.

Gus Dur memberi syarat, mau bertemu dengan Habibie kalau Habibie mau berjanji bahwa ICMI tidak akan mendominasi kekuasaan?

Karena itu, dia merasa janggal kalau Habibie mencoba mendominasi inisiatif-inisiatif sosial politik. Pernyataan itu menunjukkan seolah-olah Gus Dur mengatakan, "kamu *kan nggak* sah...."

Apakah itu tidak menunjukkan aroganisme Gus Dur?

Jelas sekali, seperti saya katakan tadi. Kalau dengan Amen Rais dia tidak mengatakan itu, karena Amien Rais mewakili sekian juta umat Muhammadiyah, dan peranannya proporsional dengan kadar intelektual dia.

Bukankah Gus Dur memperhitungkan soal representasi seseorang?

Yang dilakukan Gus Dur selama ini *kan* memang begitu. Dia mengkritik mereka yang bilang mewakili umat. Umat mana? Dia bilang, orang mengaku mewakili umat, tapi kami tidak termasuk.

Apakah itu bukan sikap paradoks? Di satu sisi Gus Dur tidak menghendaki politik representasi, tapi dia juga ingin menunjukkan superioritas "kekuasaannya"?

Kalau soal paradoks, tidak ada orang yang tidak paradoks. Keparadoksalan merupakan pembawaan diri seseorang. Al-Ghazali (tokoh pemikir Islam) pun paradoks, banyak pemikirannya yang paradoks.

Dalam hal ini kita tidak tahu seberapa serius paradoksnya Gus Dur. Tapi yang jelas, dalam soal nilai, dia tidak melihat representasi. Namun dalam soal simbolisasi, dia akan sedih sekali kalau orang mengatasnamakan umat Islam, tapi seolah-olah NU tidak terbawa-bawa.

Banyak kalangan Islam, seperti diungkapkan oleh Yusril Ihza Mahendra, bingung menilai Gus Dur?

Umat Islam *kan* macam-macam. Memang itulah, kadang-kadang kita menjadi korban dari kesan-kesan. Kesan-kesan itu selalu dibentuk dengan unsur subyektif. Kalau mau obyektif, harus melihat secara keseluruhan. Misalnya, kalau Gus Dur sekarang kerjasama dengan orang-orang non-Muslim, itu *kan* karena Tuhan sendiri mengatakan boleh.

Kadang-kadang orang Islam sendiri tidak adil terhadap al-Qur'an. Ayat yang banyak dikutip justru yang "keras-keras". Sedang yang "lunak", adil, dan bersahabat, tidak dikutip. Memang dalam al-Qur'an ada perintah, agar tidak mengangkat orang non-Muslim sebagai penuntun atau kawan. Tetapi di tempat lain al-Qur'an mengatakan Allah tidak melarang untuk melakukan pergaulan yang sebaik-baiknya dan adil terhadap mereka yang tidak memerangi agama kita. Itu jelas sekali.

Anda tampaknya lebih dekat dengan Gus Dur ketimbang Amien Rais?

Mungkin antara lain, karena sama-sama dari Jombang (Jawa Timur). Tapi kalau dihitung-hitung, saya lebih sering ke kantor PP Muhammadiyah daripada PBNU.

Umat Islam melihat wawancara Uskup Belo dengan Der Spiegel dalam perspektif agama. Adilkah itu?

Sebetulnya reaksi orang terhadap Belo dalam "kasus Nobel" *kan* tidak seberapa. Yang mungkin keras terhadap Ramos Horta. Tapi dalam kasus Der Spiegel, ya Belo harus dilihat bukan sebagai tokoh agama, melainkan sebagai warga negara. Tentu saja sebagai warga negara Belo tidak boleh berbicara seperti yang dimuat dalam Der Spiegel. Tapi Belo *kan* sudah membantahnya.

Coba bayangkan, dalam Der Spiegel itu Belo menyatakan bahwa tentara Indonesia membunuh lebih dari 650 ribu orang Timtim. Penduduk Timtim berapa, *kok* terbunuh sekian besar. Lalu kalau Belo mengatakan pernyataannya diselewengkan, orang berharap dia menindaklanjuti, misalnya melakukan tuntutan. Yang jelas, ini bukan masalah agama.

Bagaimana dengan usulan Belo untuk menjadikan Timtim sebagai daerah khusus, karena faktor agama dan kultur?

Saya kira, dia memang beralasan. Boleh dipertimbangkan. Timtim memang berbeda. Budayanya Portugis, budaya Latin. Hanya saja perlu kita ingatkan, bahwa keputusan memberi (predikat) daerah istimewa untuk Aceh dan Yogyakarta, tidak bermakna apa-apa. Misalnya Aceh boleh melaksanakan syariat Islam. Ternyata itu tidak terjadi. Bagi saya itu *kan* persoalan formalitas saja.

Anda pernah menolak formalisme dalam beragama. Tapi, kemudian Anda ikut mendirikan ICMI. Apa yang Anda cari?

Begini. Pada sekitar tahun 1970-an, banyak sekali anak-anak santri yang menjadi sarjana. Begitu besar jumlahnya. Saat itu dampaknya belum terasa, karena mereka pada umumnya masih sibuk dengan urusan domestik. Tapi pada tahun 1980-an, mereka mulai melihat “keluar”. Lalu di mana-mana terjadi gejala Islam. Mereka menjadi sponsor-sponsor kegiatan Islam di semua tempat, termasuk di kantor-kantor, rumah sakit, universitas-universitas.

Nah, yang muncul adalah antusiasme, antusiasme kolektif. Dan setiap antusiasme itu emosional. Karena itu menjadi pemarah, gampang tersinggung, segala macam. Sampai sekarang masih ada sisanya. Kalau gejala ini kita analogikan dengan psikologi pribadi, itu adalah masa puber.

Kondisi ini membuat saya dengan beberapa teman mulai berpikir, kalau jumlah lulusan universitas yang santri begitu besar, tapi *mind set*-nya kepahitan dan perlawanan, *fight againts*, ini berbahaya. Maka kami bikin ICMI.

ICMI dibentuk agar intelektual Islam tidak marah?

ICMI itu gampangnya atau secara karikatural begin. “Ala... kamu gampang saja ngomong di luar, cobalah kamu masuk”. Sebab seberat-berat mata memandang, lebih berat bahu memikul. Begitu gampangnya.

Jadi memang ICMI didesain untuk mempermudah orang masuk birokrasi. Itu yang menjadi kritik banyak orang. Tapi itu sebagian. Sebagian lagi, menjadikan ICMI sebagai gerakan intelektual. Yang lebih penting, berpikir positif tentang negara. Sebab kalau tidak, kita akan kehilangan kebebasan bergerak. Kalau kita kehilangan kebebasan bergerak, berarti kita tidak bisa berbuat apa-apa. Itu penting sekali untuk dipahami.

ICMI ingin melakukan kritik dari dalam?

ICMI menerapkan rumusan ilmu strategi modern. Yang disebut menang itu bukan menghancurkan musuh. Itu sudah kuna. Yang disebut menang adalah bila Anda bisa membuat situasi sedemikian rupa sehingga Anda mempunyai lebih banyak kebebasan untuk bergerak dan berbuat apa saja.

Orang Islam banyak yang mengira bahwa menang itu adalah menghancurkan musuh. Dalam ucapan Pak Harto, menang tanpa *ngasorake* (menang tanpa merendahkan martabat musuhnya). Jadi *to secure the freedom ofaction*. ICMI untuk itu.

Berhasilkah niatan awal ICMI itu?

Kalau dilihat intelektual Muslim sudah memiliki kembali kebebasan bergerak, ICMI berhasil. Sekarang masalahnya adalah penggunaannya. Dan ini memakan waktu. Sama saja ibaratnya kita baru bangun tidur, *kan gedandapan* (gelagapan). Karena itu kami giring agar menjadi dewasa. Mudah-mudahan tahun 2000-an sudah berkembang menjadi dewasa.

Sikap Anda yang "lunak" ini bukan sebuah perubahan?

Ini cuma soal perspektif, sudut pandang. Misalnya dulu Anda di sebelah kiri, karena saya di sebelah kanan. Sekarang Anda duduk di sebelah kanan saya, *kan* saya jadi berada di sebelah kiri. "Tuduhan" itu muncul karena orang tidak paham saya.

Coba bayangkan, saya tahun 1977 kampanye untuk PPP. Padahal saya pernah bilang, "Islam yes, partai Islam no". Tapi saya tetap kampanye untuk PPP. Ide saya adalah untuk *the balance of power politics*. *Nah*, kalau orang tidak bisa melihat hal-hal yang subtil seperti ini, orang bisa melihat ini perubahan niat.

Tapi, belakangan Anda malah mengambil jarak dengan ICMI, bergabung dengan KIPP, dan melontarkan ide-ide oposisi.

Saya ingin melihat ICMI tumbuh, tapi sekaligus mengawasinya. Jangan sampai ada ekses-ekses yang mengorbankan ICMI sebagaimana saya sering bicara tentang perimbangan kekuatan, arah saya juga ke sana. Kalau ada kelompok-kelompok (dalam ICMI) yang ambisius untuk mencari posisisi, ya biarkan saja. Asalkan mereka tetap membawa nilai-nilai Islam.

Bentuk keterlibatan saya di ICMI, terutama dalam ide. Karena itu, saya diminta untuk merumuskan *khiththah*. Kami harapkan *khiththah* ini akan menjadi pegangan betul. Untuk itu, kami merencanakan mengadakan training-training ICMI lagi. Dan pada level paling atas, saya harus menerapkannya. Supaya mereka jangan terlanjur naik ke atas, tapi sebetulnya tidak membawa nilai-nilai Islam.

Untuk apa Anda melakukan semua itu?

Orientasi kekuasaan akan membuat Islam jadi tidak *legitimized*. Itu hanya akan membuat Islam menjadi *delegitimized*. Dan kalau itu terlanjur terstruktur untuk meluruskan kembali akan sulit sekali. Jadi ibarat pepatah, lebih baik mandi keringat pada waktu persiapan, daripada mandi darah pada waktu kejadian. Dan saya ingin sekarang ini kita mandi keringat betul.

Ekses apa yang sebetulnya mengkhawatirkan Anda dari ICMI sekarang ini?

Munculnya antusiasme pada Islam, seperti dekade 80-an. Seperti halnya pendulum kadang bergerak ke ekstrim kiri, kadang ke esktrim kanan. *Nah*, kalau tidak ada yang menarik ke arah lain, maka akan bertahan pada titik ekstrim itu. Dalam perspektif sesaat, orang yang mengejar kekuasaan, bisa jadi hanya sebagai suatu ekses. Tapi sebaliknya, ada yang melihat sebagai sesuatu yang berbahaya secara fatal.

Karena itu, serangan Gus Dur ada baiknya, untuk menentang, *to oppose*, pada gejala seperti itu. Tapi posisi Gus Dur sendiri tidak sepenuhnya frontal. Sementara dia menyerang ICMI, tapi dia juga menempatkan orang-orangnya di ICMI. Dr. Muhammad Tahir itu *kan* orangnya Gus Dur.

Tapi posisi Gus Dur itu baik, karena membuat ICMI lalu tidak *taken forgranted*. Sebab kalau sampai terjadi politisasi agama, itu berbahaya sekali. Akan terjadi absolutisasi.

Anda melihat ICMI bergerak pada satu titik ekstrim tertentu?

Ya, terlalu ekstrim ke kanan. Yang saya maksudkan adalah, karena Islam naik, maka sebagian umat Islam sekarang ini, seperti saya singgung di ICMI, sedang menerima *balâ'-un hasan-un* (cobaan baik). Kalau sembrono, dan tiba-tiba orang Islam naik semuanya, struktur akan didominasi oleh umat Islam. Tapi nilai-nilainya bukan Islam. Itu yang saya sebut pengkhianatan.

Anda sering kritis terhadap kekuasaan, sementara banyak kawan-kawan Anda sendiri sedang berkuasa?

Oh nggak apa-apa. Kami sering kumpul-kumpul, tidak ada masalah. Dalam Silaknas ICMI kemarin, saya diberi kesempatan pertama untuk ceramah. Di situ saya bicara tentang *khiththah*. Sama dengan yang pernah saya sampaikan di mana-mana, termasuk di Sunda Kelapa, bahwa kesempatan yang sekarang meluas di hadapan umat Islam itu harus dianggap sebagai *balâ'-un h̲asan-un*, cobaan yang baik. Kalau kita salah menggunakannya, bisa berubah menjadi azab (siksa).

Anda selalu mengkritik lembaga, padahal bisa jadi yang salah personalnya?

Betul. Saya memang selalu begitu, tidak pernah menyebut orang, dan sedapat mungkin menghindari ungkapan-ungkapan yang vulgar dan sarkastik. Kelemahan Amien Rais di situ. Dia selalu menggunakan ungkapan-ungkapan sarkastik. Isinya benar, tapi karena menggunakan ungkapan-ungkapan seperti itu orang lalu cenderung marah.

Jadi banyak orang yang pikirannya segar, liberal, terbuka, tapi *style*-nya mengesankan seperti orang yang keras. Misalnya, Bang Imad (Dr. Imaduddin). Bang Imad itu keras, tapi pikirannya liberal sekali.

Dulu Anda juga dikenal "keras". Misalnya, menolak untuk membeberkan ide "Islam dan Sekularisasi" di hadapan jamaah Masjid Sunda Kelapa. Mengapa?

Waktu itu fitnah dan prasangka begitu kental. Saya tidak tahu ada diskusi itu, kebetulan saya pergi ke luar negeri. Fitnah berlangsung luar biasa. Waktu itu (tahun 1970-an), orang Islam yang tidak berpartai politik Islam hampir-hampir dibilang kafir. Jadi karena mayoritas masyarakat waktu itu begitu rupa, saya tidak layani.

Belakangan Anda merangkul "kelompok Islam kota" lewat pengajian-pengajian Paramadina. Mengapa memilih mereka?

Itu *kan* pembagian kerja, fardu kifayah, karena belum ada yang menggarap kelompok ini. Seperti yang dikemukakan Emil Salim saat meresmikan Paramadina. Paramadina, kata Emil, sebagai penentu kecenderungan, *trand maker*, *opinion maker*.

Jamaah Anda wangi-wangi. Keluar dari ruang pengajian, mungkin mereka tetap mengenakan *hotpan*, misalnya.

Saya tidak tahu apa ada orang Paramadina yang seperti itu. Kalaupun ada, ya itu masih proseslah. Tapi jangan dikira mode-mode busana Muslim itu diterima.

Waktu saya mengajar di Kanada, ada mahasiswa Indonesia membawa majalah Amanah, dan di situ ada gambar-gambar busana Muslim. Tapi mahasiswa Timur Tengah pameran mode busana Muslim serupa itu bersifat skandal. Karena itu adalah bisnis. Jadi relatif sekali *kan*? Bahayanya beragama itu ialah kalau orang berhenti di tempat. [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM Agama Peradaban
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
Islam Agama Kemanusiaan
MASYARAKAT MODERN
30 SAJIAN RUHANI
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

TIGAPULUH SAJIAN RUHANI

1
RAMADAN

> “*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa,*”
>
> (Q 2:183)

Perintah dan kewajiban berpuasa, sebagaimana yang difirmankan oleh Allah *swt*, terdapat dalam Kitab Suci al-Qur’an: “*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa,*” (Q 2:183). Ini merupakan ayat yang sering dikutip oleh para mubaligh dan khatib sepanjang bulan puasa.

Dari ayat tersebut, kalau saja mau diteliti dan direnungkan maknanya, akan dapat ditemukan sebuah pengertian bahwa ibadat puasa sesungguhnya hanya diwajibkan kepada orang yang beriman. Dengan menggunakan idiom ushul fiqih — yakni *mafhûm mukhâlafah* — dalam ayat tersebut ada penegasan bahwa orang yang tidak beriman tidak perlu berpuasa. Namun di sisi lain, kita juga dapat mengambil asumsi dari ayat tersebut bahwa dalam pengertian berislam belum tentu di dalamnya meliputi pengertian beriman.

Hal yang demikian juga dibenarkan oleh Kitab Suci al-Qur’an lewat sebuah ayat yang mengilustrasikan keimanan seorang Badui yang meskipun sudah mengaku dirinya berislam, oleh al-Qur’an kemudian disangkal dan dinyatakan bahwa sesungguhnya dia belum beriman. Sebagaimana disebutkan dalam Kitab Suci al-Qur’an:

> "*Orang-orang Badui itu berkata, 'Kami telah beriman'. Katakanlah* (*kepada mereka*), '*Kamu belum beriman, tetapi katakanlah: kami telah Islam'. Karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tiada akan mengurangi sedikit pun* (*pahala*) *amalmu*; *sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang,*" (Q 49:14).

Dengan demikian, ayat di atas juga dapat menjelaskan adanya perbedaan antara pengertian *islâm* dan *îmân*, yang digambarkan bahwa ber-*islâm* — yang arti generiknya adalah pasrah atau tunduk — boleh saja berimplikasi lain, seperti halnya seseorang berislam karena alasan politik. Merujuk ke latar belakang turunnya ayat (*asbâb al-nuzûl*), adalah sangat logis — bersamaan dengan semakin kuatnya pengaruh agama Islam secara politis di wilayah Jazirah Arab pada saat itu — apabila tidak ada alasan dan alternatif lain untuk tidak ber-*islâm*.

Juga perlu dipahami bahwa penyebutan kata *islâm* dan *îmân* dalam satu kalimat (*single word*) pada al-Qur'an — seperti tersebut dalam ayat di atas — dalam bahasa Arab menyiratkan bahwa hakikat islam dan iman sesungguhnya memiliki dimensi yang berbeda. Atau dengan kata lain, ada tingkatan-tingkatan tertentu apakah seseorang sudah dikategorikan ber-*îmân* atau baru pada tingkatan ber-*islâm*.

Namun sebaliknya, apabila kata *islâm* dan *îmân* disebutkan secara terpisah (*infirâd*), itu mengindikasikan bahwa pengertian ber-*islâm* sudah mencakup pengertian ber-*îmân*. Artinya, ber-*islâm* tidak saja menunjuk kepada hal-hal yang bersifat lahiriah, seperti ucapan atau perbuatan, tetapi juga meliputi hal-hal yang bersifat batiniah, yakni masuknya iman ke dalam hati, yang perwujudannya adalah penghambaan yang tulus.

Pengertian kata "*islâm*" — yang dalam arti generiknya penyerahan, tunduk, dan pasrah namun dibarengi ketulusan dan kejujuran — adalah pengertian *islâm* sebagaimana yang digambarkan dalam Trilogi ajaran Islam. Ini dinyatakan pula dalam sebuah hadis Jibril yang sangat masyhur di kalangan kita bahwa Trilogi ajaran Islam — *islâm*, *îmân*, dan *ihsân* — adalah sebuah kesatuan yang tidak bisa dipisah-pisahkan satu dengan yang lain dan menjadi bagian organik, saling melengkapi.

Adapun kata "puasa", yang sering kita pakai, diambil dari bahasa Sanksekerta dan memiliki arti yang sama dengan kata *shawm*, yang diambil dari bahasa Arab, yakni pengendalian diri. Pengendalian diri yang dimaksud adalah dalam pengertian dasarnya, yakni pengendalian diri atas dorongan berlaku tamak. Pemahaman semacam itu erat kaitannya dengan drama kosmis atau peristiwa kejatuhan Adam dari surga ke bumi. Peristiwa tersebut dalam al-Qur'an diistilahkan dengan *hubûth*.

Dikisahkan bahwa Adam, sebagai simbol manusia pertama, dikeluarkan dari surga, tempat yang digambarkan di dalamnya dipenuhi berbagai macam kenikmatan dan kemudahan, di antaranya berbagai macam makanan dari jenis buah-buahan. Sebagaimana direkam dalam al-Qur'an, setelah Adam bersama Hawa — sebagai nenek moyang manusia — diciptakan, mereka berdua kemudian diizinkan tinggal di dalam surga. Dikisahkan bahwa Allah *swt* berfirman kepada mereka berdua, "*Hai Adam, ambillah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini,*" (Q 2:35).

Meski Adam dan Hawa, seperti yang dikisahkan al-Qur'an, telah diberkahi kenikmatan yang banyak dan melimpah serta dilengkapi segala kemudahan, di antaranya kelapangan memakan buah-buahan apa saja, pada akhirnya mereka, sebagai simbol manusia tersebut, ternyata tidak mampu menahan dorongan dan godaan berlaku tamak untuk tidak memakan hanya satu macam buah yang dilarang oleh Allah *swt*.

Menurut penafsiran beberapa ulama salaf, buah yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah buah kekekalan. Dalam al-Qur'an disebut *syajarat al-khuld* — yang kalau dimakan justru akan mengingkari hakikat kemanusiaannya sendiri — sehingga, akhirnya, keduanya digelincirkan dan dijatuhkan oleh setan dari surga ke muka bumi ini sebagai hukuman atas pelanggaran tersebut.

Dari kasus tersebut, dapat dipahami bahwa sesungguhnya pada diri manusia — sebagaimana disimbolisasikan dalam diri Adam dan Hawa yang mengalami kejatuhan dari surga — terdapat dorongan dan kecenderungan berlaku tamak. Potensi ini jika tidak dapat dikendalikan secara baik dan benar akan dapat mengarahkan dan mendorong manusia pada kehancuran, yakni kehancuran moral dan spiritual.

Berkenaan dengan ilustrasi ketamakan manusia, amat menarik untuk direnungkan, sebagaimana diingatkan oleh Nabi Muhammad *saw*, bahwa ketamakan manusia itu tiada batas. Kalau saja diberi satu ladang yang berisi emas, niscaya manusia akan terus mencari ladang emas yang kedua. Dan kalau manusia diberi dua ladang emas, dia tetap akan mencari ladang emas yang ketiga dan seterusnya. Hal ini menggambarkan betapa ketamakan manusia itu tidak akan pernah terpenuhi kecuali kalau dia sudah makan tanah atau mati.

Perintah ibadat puasa, sebagaimana dapat dipahami dari ayat yang mewajibkan berpuasa di awal tadi, juga memiliki implikasi lain. Yakni adanya kesinambungan atau kontinuitas ajaran Islam yang berpijak pada ajaran masa lalu, kemudian diwujudkan dalam bentuk keimanan pada ajaran-ajaran para Nabi sebelum Nabi Muhammad *saw*.

Kiranya perlu diingat bahwa pemahaman ajaran agama Islam sesungguhnya sudah dimulai sejak ajaran Nabi Adam *as*, Idris *as*, Nuh *as*, Musa *as*, dan Isa *as*, yakni ajaran para Nabi dan Rasul Allah *swt* yang berjumlah 25 orang sebagaimana difatwakan oleh para ulama salaf. Meskipun demikian, perlu dipahami bahwa jumlah Nabi itu bisa saja mencapai ribuan, seperti yang diklaim oleh al-Qur'an sendiri:

> "*Dan* (*Kami telah mengutus*) *rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan tentang mereka kepadamu,*" (Q 4:164).

Kata "*nabî*" dalam bahasa Arab berarti orang yang membawa atau yang menyampaikan warta atau berita. Kata *naba'-un*, turunan kata *na-ba-a*, seperti yang kita ketahui artinya, adalah *khabar-un* yang berarti kabar. Adapun misi para Nabi identik dengan yang diterangkan dalam al-Qur'an:

> "*Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul pada setiap umat (untuk menyerukan), 'Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah thaghut itu', maka di antara umat itu ada orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula di antaranya orang-orang yang telah pasti kesesatan baginya,*" (Q 16:36).

Kata "*nabî*" yang berasal dari kata *naba'-un*, sesuai dengan misinya, mengandung pengertian orang-orang yang memberikan atau menyampaikan kabar yang berupa ajaran kebenaran (*teaching of rightness*) kepada umat manusia. Dengan demikian, tidak menutup kemungkinan bahwa di pulau Jawa atau di India, misalnya, juga pernah diutus seorang Nabi pada zaman dahulu kala, yakni orang yang mengajarkan kebenaran, meskipun mungkin penamaannya bisa saja berbeda.

Berkaitan dengan dimensi masa lampau, seperti dikutip dalam ayat al-Qur'an di atas, ajaran ibadat puasa juga telah diperintahkan kepada umat-umat sebelum umat Nabi Muhammad *saw* meskipun bentuk puasa itu mungkin berbeda. Hal seperti itu, sekali lagi, menegaskan adanya implikasi bahwa ajaran Islam, di antaranya perintah puasa, merupakan kelanjutan dari ajaran para Nabi Islam sebelum Nabi Muhammad *saw*.

Dimensi masa lampau, yang berarti adanya dimensi kesinambungan itu, memiliki peran yang sangat penting dalam pemahaman ajaran Islam. Dengan demikian, barang siapa berislam namun kemudian menolak untuk beriman pada salah seorang nabi sebagaimana yang disebutkan para ulama salaf — nabi dan rasul yang wajib diyakini berjumlah 25 orang — maka orang tersebut dimasukkan ke dalam golongan orang kafir.

Agama Islam dengan keseluruhan ajaran yang dirangkum dalam Kitab Suci al-Qur'an juga telah menjelaskan bahwa sesungguhnya al-Qur'an adalah Kitab Suci *mushaddiq*, yang membenarkan Kitab-kitab Suci yang dibawa oleh para nabi dan rasul sebelumnya. Al-Qur'an juga berfungsi sebagai *mubayyin*, yang menjelaskan isi Kitab-kitab Suci sebelumnya, dan al-Qur'an sekaligus juga berperan sebagai *furqân*, yang berarti datang sebagai koreksi terhadap Kitab-kitab Suci yang ada, membedakan antara ajaran yang benar dan ajaran yang sudah menyimpang.

Dalam kasus seperti tadi, al-Qur'an sebagai *furqân*, pengertian kata yang benar mungkin akan lebih tepat kalau dipahami dengan pengertian ajaran yang otentik, keaslian atau kemurnian, karena setelah berselang sekian abad, ajaran para nabi, yang sesungguhnya adalah ajaran tauhid, mengalami penyimpangan dan pemalsuan. Dan inilah di antaranya yang dikoreksi dan dikritik oleh al-Qur'an.

Berkaitan dengan keimanan terhadap ajaran yang dikandung oleh kitab-kitab sebelum al-Qur'an (Zabur diturunkan kepada Nabi Dawud *as*, Taurat diturunkan kepada Nabi Musa *as*, dan Injil diturunkan kepada Nabi Isa *as*), Kitab Suci al-Qur'an dengan pengungkapan dirinya sebagai *furqân* (yang membedakan) dengan sendirinya mengandung pengertian sebuah anjuran agar umat Islam juga mempelajari dan mengadakan penelitian untuk dapat mengetahui penyimpangan-penyimpangan tersebut sehingga dapat melakukan koreksi.

Sikap para ulama salaf, seperti Ibn Taimiyah, berkenaan dengan ajaran para nabi dan rasul sebelum Nabi Muhammad *saw*, adalah memahami ajaran tersebut sebagai anjuran dan dorongan kepada umat Islam untuk melakukan pengkajian dan penelitian. Dalam hal ini, Ibn Taimiyah sendiri telah mencontohkan dengan membuat sebuah karya yang sangat bagus, yang tidak saja dikagumi oleh kalangan ulama Islam tetapi juga oleh ilmuwan Barat, seperti Thomas Michel — seorang ahli keislaman yang pernah bertugas mengajar di Yogyakarta. Buku Ibn Taimiyah yang sangat monumental itu berjudul *al-Jawâb al-Shahîh li-man Baddala Dîn al-Masîh* (Jawab yang benar atas orang yang telah mengubah agama Kristen).

Ajaran Islam yang berdimensi pada masa lampau, sebagai bukti sebuah proses kesinambungan, juga diwujudkan dalam bentuk peribadatan yang lain, seperti berziarah ke Tanah Suci Makkah untuk melaksanakan ibadat haji. Dalam ajaran yang terkandung dalam ibadat haji tersebut, sesungguhnya terdapat pesan bahwa kita disuruh melihat kembali tempat-tempat bersejarah, seperti *maqâm* Ibrahim (tempat berpijak Nabi Ibrahim), *hijr* Ismail, serta Bukit Shafa dan Marwah. Tempat-tempat itu lebih tepat diistilahkan dengan monumen-monumen Allah, sebagaimana dalam al-Qur'an juga diistilahkan dengan *sya'â'ir*, bentuk jamak *syi'âr* (monumen).

Oleh karena itu, bisa saja pengertian berziarah paralel dengan mengunjungi museum bersejarah yang pengertian pokoknya adalah untuk mengkaji dan mempelajari monumen-monumen bersejarah tersebut. Dan tentu, sejalan dengan ajaran tauhid, harus dihindarkan dan dibersihkan munculnya sikap penyembahan terhadap tempat-tempat tersebut, seperti makam rasul, yang justru tanpa disadari akan dapat menjerumuskan ke kekafiran.

Tadi juga disinggung bahwa ibadat puasa berdimensi masa depan pula, yakni pada akhirat, yang dalam al-Qur'an diistilahkan dengan *al-âkhirah*, lawan *al-ûlâ* (kehidupan dunia). Dengan demikian, menjalankan ibadat puasa merupakan refleksi keimanan terhadap hari akhirat, seperti adanya surga dan neraka yang seluruhnya berada di masa depan.

Pemahaman eksistensi kehidupan akhirat atau masa depan kemudian memang menjadi hal yang sangat sulit karena akhirat berdimensi ruhaniah yang tak seorang pun dapat mengalami atau mengetahui kecuali ia sudah meninggal. Itulah sebabnya hal utama yang dapat dijadikan asumsi atau pijakan dasar kita adalah, sudah barang tentu, keimanan. Keimanan akan adanya hari akhir tersebut.

Kemajuan di bidang ilmu dan teknologi, tanpa disadari, dapat membantu kita memahami gambaran kehidupan akhirat — lanjutan kehidupan yang sekarang ini — yang metafisik atau non-empiris itu. Kehidupan akhirat, sebagai salah satu ajaran Islam, sudah pasti tidak bertentangan dengan akal atau rasio kalau kita mau memikirkannya. Itu karena hakikat ajaran Islam — seperti yang menyangkut keyakinan terhadap kehidupan akhirat — adalah hal yang *suprarasional*, bukan tidak rasional. Artinya bahwa intelektual kita belum mampu memahami untuk saat ini dan tidak mustahil dapat memahami pada suatu waktu.

Problem akhirat sebenarnya mirip dengan pemahaman kita tentang matematika empiris, dengan m yang menjadi simbol meter, m^2 yang berarti meter persegi, kemudian m^3 yang berarti meter kubik. Simbol-simbol m, m^2 ,m^3 adalah dimensi empiris, artinya keberadaannya dapat dilihat atau diindra. Namun juga harus diakui bahwa tidak tertutup kemungkinan dimensi empiris m^4, m^5, dan seterusnya sudah dipastikan ada, namun keberadaannya bersifat abstrak. Itulah sebabnya dalam kaitan ini m^3, m^4, m^5, dan seterusnya kemudian termasuk dalam kategori matematika abstrak, yang sebenarnya adalah supraempiris — bukan berarti tidak ada — seperti problem akhirat tadi.

Kembali pada problem dimensi masa yang akan datang. Eksistensi kehidupan akhirat yang suprarasional di antaranya digambarkan atau diperoleh dari berita melalui wahyu atau firman Allah *swt*, seperti bahwa di akhirat nanti tangan, kaki, dan anggota tubuh kita yang lain akan bicara tentang semua perbuatan yang pernah dilakukan di dunia. Seperti disebutkan dalam al-Qur'an, "*Pada hari ini Kami tutup mulut mereka*; *dan berkatalah kepada Kami tangan mereka dan memberi kesaksianlah kaki mereka terhadap apa yang dahulu mereka usahakan,*" (Q 36:65).

Ajaran semacam itu mungkin saja pada zaman dahulu sangat sulit dipahami, namun untuk sekarang ini tidak sulit dengan dibantu kemajuan ilmu dan teknologi, seperti yang dikenal dengan ilmu genetika. Menurut temuan ilmu genetika diungkapkan bahwa, ternyata, di dalam tubuh manusia dan setiap makhluk hidup lain, terhadap jutaan mikrofilm yang dapat merekam dan menginformasikan keseluruhan kehidupannya di masa lalu. Hal ini, seperti juga yang digambarkan dalam sebuah film fiksi ilmiah (*science fiction*) yang sangat spektakuler, yakni *Jurassic Park*, karya sutradara Spielberg, yang menceritakan bahwa tidak mustahil seekor dinosaurus yang hidup ribuan tahun lalu dapat dilahirkan kembali lewat kemajuan rekayasa ilmu genetika.

Dengan memahami pesan dan makna sekitar kewajiban berpuasa secara benar, sesungguhnya ibadat puasa merupakan gerakan *go to basic* yang memiliki implikasi ke masa lampau dan masa depan. Dan menjalankan perintah puasa diharapkan akan menjadikan kita sebagai pribadi yang *muttaqî*, sebagaimana yang difirmankan dalam Kitab Suci al-Qur'an pada awal pembicaraan. [❖]

2
RAMADAN

> "*Dan peliharalah dirimu dari siksaan yang tidak khusus menimpa orang-orang zalim saja di antara kamu. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksaan-Nya,*"
>
> (Q 8:25).

Ibadat puasa dimaksudkan sebagai sarana pelatihan ruhaniah untuk mencapai derajat ketakwaan. Sedangkan esensi ajaran puasa adalah latihan mengendalikan diri atas berbuat *zhâlim*. Namun, karena kata *zhâlim* sudah menjadi bahasa atau istilah keseharian dalam bahasa Indonesia (zalim), terkadang makna yang sesungguhnya justru sering dikaburkan, dilupakan, atau bahkan tidak jarang disalahpahami seperti berkembangnya asumsi atau dugaan bahwa berbuat zalim itu dampak atau efeknya tertuju kepada orang lain. Padahal, pengertian zalim juga pada hakikatnya menunjuk pada seluruh perbuatan dosa, yang sebenarnya, dampak atau efeknya justru akan kembali pada dirinya sendiri.

Kata "*zhâlim*" dalam bahasa Arab secara kebahasaan diturunkan dari akar kata *zhalama*, kemudian menjadi *zhulm* (gelap). Adapun kata *zhâlim* adalah bentuk kata pelaku dari kata *zhalama* (orang yang melakukan kezaliman). Dari pengertian generik *zhâlim* yang berarti gelap, kata *zhulm* menjadi lawan dari *nûr* atau cahaya yang juga berarti terang.

Pengertian yang demikian itu, sesungguhnya, erat kaitannya dengan sumber kezaliman itu sendiri, yakni hati yang tidak lagi memiliki nurani atau hati yang gelap. Dikatakan hati yang gelap, karena hati tersebut sudah tidak lagi mampu membedakan antara baik dan buruk atau benar dan salah.

Sejalan dengan pemahaman semacam itu, dalam sebuah kasus diceritakan bahwa salah seorang sahabat telah datang menghadap kepada Rasulullah *saw* untuk mendapatkan nasehat. Dia berharap Rasulullah akan menasehati panjang lebar. Akan tetapi, alangkah terkejutnya sahabat tadi, ketika ternyata Rasulullah hanya menasehati dia dengan sebuah ucapan yang sangat simpel, singkat saja. Rasulullah hanya menasehatkan, "*Istaftî qalbak*". Yang artinya mintalah nasehat atau petunjuk dari hati nuranimu.

Dari kasus tersebut kemudian dapat disimpulkan bahwa hati nurani, sesungguhnya, merupakan sumber petunjuk kebenaran bagi setiap manusia — yang oleh para filosof Muslim, seperti Ibn Maskawih disebut *al-hikmah al-khâlidah*. Dan manusia yang, dengan sendirinya, berbekal bimbingan hati nurani akan dapat terkendalikan dan terjaga dari segala perbuatan zalim.

Kecenderungan hati nurani adalah mencari kebenaran. Kemudian dorongan halus kepada kebenaran tersebut lebih populer dengan istilah dorongan asal atau kerinduan eksistensial, yakni kerinduan untuk selalu menyembah Zat yang menurutnya lebih tinggi.

Namun begitu, perlu kembali diingat bahwa pada sisi lain manusia juga diciptakan dalam kondisi lemah, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an, "*Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah,*" (Q 4:28). Yaitu dengan diberi hawa nafsu. Dengan diberi hawa nafsu tersebut, maka sifat manusia pun akhirnya mudah tergelincir atau tergoda kepada dosa karena ketidakmampuannya mengendalikan dorongan hawa nafsu tadi. Atau dengan kata lain, hawa nafsu merupakan sumber kejatuhan manusia secara moral dan spiritual itu sendiri. Namun, kembali pada problem bahwa manusia selalu memiliki kerinduan eksistensial, yang dalam istilah al-Qur'an disebut *hanîf*, dikatakan, "*Dan (aku telah diperintah), 'Hadapkanlah mukamu kepada agama dengan tulus dan ikhlas dan janganlah kamu termasuk orang-orang* *yang musyrik,*" (Q 10:105), maka setiap saat pun kemudian datang dalam diri manusia sebuah kerinduan ingin kembali kepada kebenaran.

Apabila implikasi ayat tersebut direnungkan, dapat dipahami bahwa kalau saja tidak karena mendapatkan petunjuk, bimbingan, dan ajaran agama yang benar, manusia dengan sendirinya akan mudah terseret ke penyembahan apa saja yang akan menjatuhkan derajat kemanusiaannya. Dan yang demikian itu sungguh sangat berbahaya. Padahal, sebagaimana kita ketahui, sesungguhnya manusia merupakan ciptaan atau karya Tuhan yang terbaik, *masterpiece*, sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an, "*Sesungguhnya, Kami* (*Allah*) *telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya,*" (Q 95:4).

Di sini, kemudian manusia harus menyadari betul bahwa menurut *grand design* Allah *swt*, manusia berada di puncak bangun kerucut ciptaan Allah *swt*, sedangkan ciptaan lain berada di bagian bawah. Dengan sendirinya, manusia harus mampu memandang ciptaan lain sebagai hal yang nisbi, relatif, dan rendah. Dan hanya Allah *swt*-lah yang layak dan patut disembah. Itulah yang disebut pengertian tauhid yang membebaskan manusia dari penghambaan kepada selain Allah *swt*.

Dalam bulan puasa, dengan berbagai latihan ruhaniahnya, orang beriman diharapkan akan dapat melepaskan diri dari belenggu penyembahan kepada hal-hal selain Allah *swt* serta mampu menemukan kembali harkat kemanusiaannya sebagai makhluk atau ciptaan Allah *swt* yang terbaik.

Adapun problem belenggu kemanusiaan yang dapat memalingkan manusia dari Allah *swt*, terkadang dapat berbentuk nafsu tak terkendalikan kepada cinta materi, seperti rumah mewah, mobil mewah, tanah, istri, dan anak. Yang kalau saja seseorang melakukan penyembahan kepada hal-hal yang bersifat materi tersebut, dengan sendirinya, sebenarnya, ia sudah terjerumus ke perilaku syirik, seperti yang dikatakan dalam ungkapan keseharian orang Inggris, "*He washes his car ritually*". Ini mengindikasikan betapa manusia, karena belenggu kecintaan kepada hal-hal yang bersifat material tersebut, tanpa disadari menjadikan materi sebagai sesembahannya, seperti harus mencuci mobil sebagai layaknya ritual saja.

Namun juga jangan disalahpahami bahwa tidaklah benar bahwa bila kita harus hidup sesuai dengan ajaran Islam, maka kita harus pula menghindari atau menjauhkan diri dari hal-hal yang berbau keduniaan atau materi. Dunia dan materi dalam Islam dipandang sebagai hal-hal yang positif, seperti disebutkan dalam al-Qur'an, "*Tidakkah kamu perhatikan, bahwa sesungguhnya Allah telah menciptakan langit dan bumi dengan hak?,*" (Q 14:19).

Bahwa bumi dan langit beserta isinya semua diciptakan untuk kepentingan manusia dalam beribadat menyembah Allah *swt*. Islam melihat alam semesta ini dengan konsep *positive values*, dipenuhi dengan nilai-nilai positif bagi kehidupan dan kelestarian manusia itu sendiri.

Perlu ditegaskan di sini bahwa sekali-kali Islam bukan agama *rahbâniyah*, yang mengharamkan hal-hal bersifat duniawi atau materi, atau mengajarkan kepada pengikutnya untuk meninggalkan hal-hal yang berbau duniawi, zuhud atau asketik.

Dalam sebuah hadis diceritakan bahwa ada seorang sahabat Nabi yang bernama Utsman ibn Mas'ud, mantan orang kaya Makkah, yang setelah masuk Islam dia kemudian membangun sebuah rumah di sebuah tempat terpencil dan menjauhkan diri dari hal-hal berbau duniawi. Kemudian dia memutuskan untuk menghabiskan seluruh waktunya, semata-mata untuk beribadat — dalam arti sempit — kepada Allah *swt*. Dan karena keputusan dan sikapnya itu, istrinya kemudian melaporkan perihal suaminya kepada Rasulullah *saw*.

Karena pengaduan tersebut, kemudian Rasulullah pun datang ke rumah Utsman dan bertanya kepadanya dengan nada marah. Akhirnya, Rasulullah berkata bahwa Rasulullah juga beribadat, tetapi dia juga bekerja, menikah, mencintai istri dan anak-anaknya. Dari kasus tersebut kemudian Rasulullah bersabda bahwa barang siapa dari orang Islam yang tidak senang kepada kebiasaan (*sunnah*) Rasulullah — mengabaikan kehidupan duniawi, dan tidak menikah umpamanya — maka sesungguhnya ia bukan termasuk golongan umat Rasulullah.

Akan tetapi, pada sisi lain, dalam Islam diingatkan pula — sebagai imbangannya — bahwa materi juga dipandang sebagai godaan yang dapat menyesatkan manusia dari jalan yang benar, dan terkadang bahkan manusia dapat menzalimi dirinya sendiri karena masalah materi. Adapun dimensi atau sisi positifnya adalah bahwa materi berfungsi dalam rangka meningkatkan hakikat kemanusiaan itu sendiri, tentunya apabila ia mampu mengatasi godaan-godaan tersebut.

Perbuatan zalim intinya adalah segala perbuatan dosa. Dan pengertian perbuatan dosa merujuk ke seluruh perbuatan yang dalam jangka pendek menimbulkan kesenangan, namun dalam jangka panjang menimbulkan kesengsaraan.

Bahwa perbuatan zalim itu kembali kepada dirinya, diilustrasikan dalam al-Qur'an sebagai berikut:

> "*Perumpamaan harta yang mereka nafkahkan di dalam kehidupan dunia ini adalah seperti perumpamaan angin yang mengandung hawa yang sangat dingin, yang menimpa tanaman kaum yang menganiaya diri sendiri, lalu angin itu merusaknya. Allah tidak menganiaya mereka, akan tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri,*" (Q 3:117).

Kalau saja mau disadari, hakikat perbuatan zalim pada tingkat dan derajat tertentu akan kembali kepada dirinya sendiri. Sesungguhnya, yang mendorong orang berbuat zalim adalah dirinya sendiri karena tidak menuruti hati nuraninya. Ia malah sebaliknya, mengikuti darongan hatinya yang sudah gelap sehingga petunjuk agama tidak dapat masuk ke dalamnya, seperti ditegaskan dalam firman Allah *swt*:

> "*Bagaimana Allah akan menunjuki suatu kaum yang kafir sesudah mereka beriman, serta mereka telah mengakui bahwa Rasul itu*

> (*Muhammad*) *benar-benar Rasul, dan keterangan-keterangan pun telah datang kepada mereka*? *Allah tidak menunjuki orang-orang yang zalim,*" (Q 3:86).

Dalam pengertian yang lain, hidayah itu datang melalui sebuah proses, yakni adanya proses *reciprocal* atau perbuatan timbal-balik antara kesiapan ruhaniah seorang hamba dengan kehendak Allah *swt*. Maksudnya, dengan menzalimi diri, ia juga sudah menggelapkan hatinya. Ibarat orang yang sudah menutup hatinya sehingga petunjuk Allah *swt* pun akhirnya tidak dapat lagi masuk.

Perbuatan zalim juga ada yang berada dalam kategori paling rendah, seperti seseorang melakukan perbuatan berburuk sangka kepada orang lain. Berburuk sangka, yang dalam bahasa al-Qur'an diistilahkan dengan *zhann*, menduga-duga, adalah perbuatan yang dapat menjerumuskan ke perbuatan dosa.

Dalam al-Qur'an dinasehatkan agar orang beriman dapat mengendalikan diri untuk tidak mudah terseret pada perbuatan buruk sangka karena sebagian buruk sangka itu sudah termasuk perbuatan dosa, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an:

> "*Hai orang-orang yang beriman, jauhilah prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain...,*" (Q 49:12).

Namun, sebaliknya, menurut ajaran al-Qur'an orang beriman justru dianjurkan untuk berbaik sangka kepada orang lain. Berprasangka baik, yakni berprasangka bahwa orang lain memiliki maksud baik kepada kita. Prasangka yang demikian itulah yang dalam bahasa modern kemudian dikenal dengan nama hikmah keraguan atau *benefit of doubt*.

Adapun zalim yang paling besar adalah apabila seseorang melakukan perbuatan syirik atau menyembah selain Allah *swt*. Perbuatan syirik juga telah, dengan sendirinya, menjatuhkan derajat manusia ke derajat paling rendah, yakni melakukan penghambaan atau tunduk kepada selain Allah *swt* — yang bertentangan dengan ajaran tauhid tadi.

Dosa syirik dinyatakan sebagai dosa yang tidak diampuni oleh Allah *swt,* sebagaimana difirmankan-Nya:

> "*Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa selain dari* (*syirik*) *itu, bagi siapa yang dia kehendaki-Nya. Barang siapa yang mempersekutukan Allah, maka sesungguhnya ia telah berbuat dosa yang besar,*" (Q 4:48).

Manusia terjerumus ke dalam dosa di antaranya karena manusia menyukai hal-hal yang cepat atau dalam istilah sekarang yang serba-instan, seperti dalam al-Qur'an disebutkan, "*Manusia telah dijadikan* (*bertabiat*) *tergesa-gesa,*" (Q 21:37). Manusia suka potong kompas. Manusia suka hal-hal atau tujuan jangka pendek, kurang mampu melihat jangka panjang, atau mengetahui akibat dari perbuatannya.

Ibadat puasa secara intrinsik bertujuan mencapai derajat ketakwaan, yakni lahirnya kesadaran diri bahwa Tuhan selalu hadir bersama kita, mengawasi, dan melihat semua perbuatan kita. Dan inilah sebenarnya hakikat takwa, yakni merasa dekat dengan Tuhan, sebagaimana dalam al-Qur'an disebutkan, "(*yaitu*) *orang-orang yang apabila tertimpa musibah, mereka mengucapkan,* 'innâ li 'l-Lâh-i wa innâ ilayh-i râji'ûn'," (Q 2:156). Ia menyadari bahwa pangkal segala sesuatu diciptakan dari Allah *swt* dan karenanya ia juga akan dikembalikan kepada Allah *swt* untuk mempertanggungjawabkan segala amal perbuatannya.

Sejalan dengan maksud tersebut, pada bulan puasa kemudian orang beriman dianjurkan untuk memperbanyak zikir, *qiyâm-u 'l-layl*, dan ber-*i'tikâf*. Yang dimaksud dengan *i'tikâf* — "berhenti" dalam bahasa Arab — adalah agar orang berhenti dari kegiatan yang bersifat kekinian atau rutinitas, kemudian merenungi hakikat dirinya, yang dalam idiom bahasa Jawa sangat populer disebut sebagai "mengetahui *sangkan paraning dumadi*". Atau melakukan perenungan eksistensial tentang asal-usul dirinya.

Amalan zikir juga disebutkan sebagai ibadat yang amat mulia, bahkan dikatakan paling tinggi pahalanya, karena dalam zikir juga terkandung perenungan, introspeksi, *self examination*, dan refleksi.

Dengan memperbanyak amalan-amalan tersebut sepanjang bulan puasa, akan lahirlah kesadaran manusia akan kehadiran Zat Yang Mahatinggi, *The Ultimate*. Dan sesudah itu, akan dengan mudah bagi orang beriman melepaskan diri dari segala hal yang berpotensi menggelincirkan dan menjatuhkan dirinya ke dalam perbuatan dosa atau berbuat zalim. [❖]

3
RAMADAN

> "*Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa,*"
>
> (Q 3:133).

Ibadat puasa pada mulanya merupakan masalah personal antara seorang hamba dengan Tuhannya semata. Dan dari segi intrinsik ajarannya — yakni substansinya — ibadat puasa difungsikan sebagai latihan pengendalian diri dari kejatuhan secara moral dan spiritual. Namun, sebagaimana diketahui kemudian, ibadat puasa, seperti halnya ibadat-ibadat lain dalam Islam, ternyata segi intrinsiknya tidak bisa begitu saja dipisahkan dari dimensi konsekuensial atau ikutannya, yakni melakukan amal sosial, kerja kemanusiaan, seperti yang diindikasikan dalam sebuah hadis Rasulullah, "*Barang siapa tidak dapat meninggalkan perkataan kotor dan melakukannya, maka tidak ada kepentingan baginya meninggalkan makan dan minumnya*". Atau juga seperti yang tersirat dalam perkataan Umar ibn Khaththab yang sangat terkenal, "Banyak orang berpuasa tetapi tidak diperoleh dari puasanya melainkan lapar dan dahaga".

Oleh karena itu, untuk dapat memahami ajaran dan pesan puasa secara benar, sekali lagi perlu ditegaskan bahwa orang beriman dianjurkan untuk selalu sadar akan tujuan perintah berpuasa. Pengamalan ibadat puasa diharapkan akan dapat mempertajam kepekaan ruhaniahnya, sehingga akan mudah menerima panggilan-panggilan atau seruan-seruan Allah *swt*.

Menyinggung problem pengamalan ruhaniah, perlu diingat bahwa yang demikian itu bersifat sangat pribadi sehingga antara satu orang dengan yang lain berbeda tingkatannya. Dan pengalaman ruhaniah itu dicapai setelah seseorang melakukan pelatihan ruhaniah (*spiritual exercise*) secara terus-menerus dengan penuh kesungguhan, yang dalam ungkapan bahasa sufi disebut melakukan *mujâhadah*.

Masalah menahan diri — yang menjadi inti ajaran puasa — ternyata, kalau saja mau dikaji, merupakan masalah mendasar, dan klasik dalam problematik kemanusiaan secara umum, bahkan pada zaman modern sekalipun. Masalah ketidakmampuan menahan diri, sebagaimana diilustrasikan al-Qur'an, juga menjadi titik permulaan terjadinya drama kosmis ataa kejatuhan manusia dari surga ke bumi ini — yang dalam idiom al-Qur'an disebut drama *hubûth* dan dalam bahasa Inggris disebut *doctrine of fall*. Nabi Adam dan Hawa, sebagai simbol nenek moyang manusia, terbukti tidak mampu menahan dan mengendalikan dirinya dari godaan setan sehingga akhirnya mereka digelincirkan ke dalam perbuatan yang dilarang oleh Allah *swt*.

Sumber segala potensi yang mendorong manusia melakukan pelanggaran adalah godaan yang berupa makan, minum, dan seks. Ketiga masalah tersebut kemudian disimbolisasikan dalam ajaran berpuasa sebagai hal-hal yang harus ditahan atau yang dinyatakan yang dapat membatalkan puasa, sebagaimana yang sudah menjadi kesepakatan para ulama fiqih. Dan, perlu juga diketahui, bahwa pada kenyataannya hampir seluruh masalah kemanusiaan yang ada sekarang pun terjadi akibat ketidakmampuan manusia menahan diri dari ketiga godaan tersebut.

Sumber lain, kalau kita mau telusuri, sebagaimana disebutkan dalam lanjutan ayat yang memerintahkan berpuasa, adalah ketidakmampuan manusia menahan diri dari dorongan dan godaan harta.

Berdasarkan keempat unsur inilah, kemudian diperoleh sebuah kesimpulan bahwa perintah berpuasa ternyata memiliki dimensi konsekuensial yang berkaitan erat sekali dengan masalah harta.

Kembali menyinggung masalah sifat bawaan manusia, yang sudah *built-up* memiliki potensi dan kecenderungan ingin melanggar larangan, maka akan kita dapati bahwa hukum-hukum Allah swt. kebanyakan diturunkan dalam bentuk larangan, seperti hukum-hukum Allah swt. yang diturunkan kepada Nabi Musa *as* yang populer dengan nama *Ten Commandments*. *Ten Commandments* (*kalimah 'Asyr* [Sepuluh Perintah Tuhan]) ini antara lain berisi larangan-larangan seperti jangan mencuri, jangan membunuh, jangan berzina, dan jangan berdusta.

Potensi bawaan manusia yang selalu ingin melanggar — di antaranya karena ketidakmampuan menahan dan mengendalikan diri — adalah seperti yang diilustrasikan ayat al-Qur'an yang artinya:

> "*Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa,*" (Q 3:133).

Ilustrasi yang diberikan oleh al-Qur'an tersebut juga mengasumsikan betapa tamak dan rakusnya manusia. Hanya karena mengikuti dorongan hawa nafsunya, ia kemudian melanggar larangan Tuhan. Atau, dengan ungkapan lain, di surga yang sangat luas — seluas langit dan bumi — tersebut dan dipenuhi oleh banyak alternatif, tetapi karena ketidakmampuan menahan diri, manusia memilih melanggar larangan Tuhan. Alternatif-alternatif yang dimaksud adalah tersedianya bermacam-macam buah-buahan yang melimpah, yang terdapat di dalam surga. Manusia lebih suka melanggar, dengan memakan buah khuldi, serta mengabaikan alternatif-alternatif dan kemudahan-kemudahan yang tersedia.

Itulah sebabnya, barangkali, masalah puasa kemudian dikatakan sebagai masalah atau gerakan *back to basic* karena menyangkut masalah menahan dan mengendalikan diri dari potensi-potensi yang akan dapat menggelincirkan manusia ke kejatuhan moral dan spiritual.

Namun begitu, perlu diingat kembali — meskipun harta juga merupakan sumber permasalahan dan problematik kemanusiaan karena ia potensial mendorong manusia untuk melakukan pelanggaran — bahwa sejalan dengan pandangan dan ajaran Islam, agama Islam melihat problem kepemilikan harta sebagai hal yang positif.

Agama Islam mengakui adanya kepemilikan harta (*ownership*). Akan tetapi, harus dibedakan bahwa agama Islam tidak sama dengan kapitalisme yang memberikan hak-hak kepemilikan secara absolut kepada siapa saja yang memiliki harta. Sehingga siapa saja yang memiliki harta boleh berbuat apa saja, seperti misalnya, orang sah-sah saja membakar uangnya, atau mewariskan hartanya kepada orang lain yang ia sukai.

Adapun dalam konsep Islam, kepemilikan harta diberikan kepada manusia hanya sebagai perwakilan, tidak mutlak.

Dari sini dapat dipahami bahwa pada satu sisi, manusia berhak melakukan apa saja terhadap hartanya, tetapi pada sisi lain manusia juga dikenakan rambu-rambu dan pertanggungjawaban atas hartanya. Atau dalam ungkapan yang lebih populer, ada sisi *accountability* atas hartanya itu. Seperti disebutkan dalam al-Qur'an:

> "*Berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya dan nafkahkanlah sebagian dari harta yang telah Allah jadikan kamu menguasainya. Maka orang-orang beriman di antara kamu dan menafkahkan* (*sebagian*) *hartanya memperoleh pahala yang besar,*" (Q 57:7).

Dalam Islam — dan inilah salah satu ciri yang membedakan ajaran Islam dengan ajaran kapitalisme — harta juga harus dicapai dan diperoleh dengan jalan dan cara-cara yang benar. Pengertian benar bukan saja benar secara hukum atau dengan mencari legitimasi untuk dapat memenangkan perkara, yang oleh al-Qur'an sudah disinyalir sering terjadi lewat peradilan. Sebagaimana dalam al-Qur'an disebutkan:

> "*Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan* (*janganlah*) *kamu membawa* (*urusan*) *harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian dari harta benda orang lain itu dengan* (*jalan berbuat*) *dosa, padahal kamu mengetahui,*" (Q 2:188).

Upaya mendapatkan harta dengan jalan dan cara-cara yang tidak dibenarkan oleh al-Qur'an termasuk upaya-upaya seperti praktek kolusi, penyogokan, dan suap yang dalam sebuah hadis diistilahkan dengan *risywah*. Demikian pula tindakan untuk mendapatkan pembenaran lewat hukum yang sudah direkayasa terlebih dahulu adalah sungguh-sungguh merupakan perbuatan dosa yang dilarang oleh Islam.

Dalam praktiknya, kemudian perlu diketahui bersama bahwa budaya dan tradisi kolusi dan sogok-menyogok atau suap-menyuap terkadang sering dirancukan dan dikaburkan pengertiannya dengan istilah memberi hadiah, meskipun substansi dan tujuannya sama saja. Itulah sebabnya, Rasulullah *saw* kemudian menganjurkan orang beriman untuk tidak menerima suatu pemberian, baik berupa barang maupun uang, sebelum terlebih dahulu menanyakan dan menegaskan maksud dan tujuan pemberian. Dengan penegasan tersebut akan dapat diketahui apakah pemberian itu dimaksudkan sebagai hadiah — yang dalam ajaran Islam dibenarkan sebagai ungkapan atas prestasi atau suatu keberhasilan — atau sebaliknya, sebagai kolusi, suap, atau sogokan.

Dalam ajaran Islam, orang diberi karunia harta oleh Allah *swt* dan akan dimintai pertanggungjawaban atas harta tersebut. Dalam konsep Islam, harta juga merupakan amanat dan ini benar-benar sejalan dengan tujuan puasa, yakni takwa — kesadaran bahwa segala sesuatu, termasuk harta, manusia, dan alam semesta, seluruhnya datang dari Allah *swt* dan dengan sendirinya akan dikembalikan kepada-Nya pula. Ini seperti dinyatakan dalam al-Qur'an, "*... yaitu orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan,* 'innâ li 'l-Lâh-i wa innâ ilayh-i râji'ûn," (Q 2:156).

Juga perlu diingatkan bahwa tatanan masyarakat apa pun yang membenarkan aturan atau hukum mendapatkan harta dengan cara-cara yang tidak dibenarkan oleh al-Qur'an, meskipun masyarakat tersebut sudah memandangnya sebagai suatu hal yang lumrah atau biasa, tetap saja dalam jangka panjang akan merusak tatanan kehidupan masyarakat tersebut. Pada hakikatnya, tindakan dan praktik serupa itu sesungguhnya, tanpa disadari, merupakan sebuah proses perusakan terhadap tatanan sosial yang ada.

Kadang muncul suatu ungkapan yang menyatakan bahwa hidup pada zaman sekarang, bila ingin menjadi orang yang bersih atau "Mr. Clean", adalah sulit. Perlu dicamkan benar-benar bahwa setiap orang beriman dituntut untuk dapat melakukan *mujâhadah,* menahan diri. Dengan demikian, ia tidak hanyut terbawa arus, dengan terus mentransendensikan diri dari belenggu kultur politis yang ada. Dan inilah yang sesungguhnya dinamakan ketakwaan.

Sepanjang bulan puasa, orang beriman dianjurkan oleh Rasulullah untuk dapat melakukan berbagai upaya pelatihan diri, mentransendensikan diri sebagaimana dinyatakan dalam sebuah sabdanya yang sangat terkenal, "*Barangsiapa berpuasa karena iman dan melakukan* ihtisâb*, maka akan diampuni segala dosa-dosanya yang lalu*."

Bulan Ramadan adalah bulan yang sangat tepat untuk melakukan *self-examination*, seperti dengan merefleksikan diri: apakah harta yang dimilikinya selama ini diperoleh dengan cara-cara yang benar, dan apakah harta yang dimilikinya sudah dipergunakan sebagaimana yang dianjurkan dan diperintahkan oleh agama Islam atau belum.

Siapa pun orangnya, yang tidak mau melakukan *self-examination*, akan dengan mudah terjerumus ke dalam praktik-praktik dan amalan-amalan jahat yang tampak dari luar sebagai sesuatu yang baik. Seperti dalam al-Qur'an disebutkan:

> "*Maka apakah orang yang berpegang pada keterangan yang datang dari Tuhannya sama dengan orang yang* (setan) *menjadikan dia memandang*

> *baik perbuatan yang buruk itu dan mengikuti hawa nafsunya?,*” (Q 47:14).

Sekali lagi, kita harus meyakini bahwa ajaran Islam sangat menekankan pentingnya kesadaran yang bersumber pada ketakwaan. Kesadaraan bahwa segala sesuatu dalam lindungan, jangkauan, dan pengawasan Allah *swt*. Sesungguhnya Allah *swt* — bagi orang beriman yang telah berhasil mentransendensikan dirinya — adalah hadirnya kesadaran spiritual setiap saat sehingga upaya apa pun yang dilakukan oleh kita sebagai langkah pemutihan atas harta kita, juga tidak akan pernah luput dari pengetahuan Allah *swt*. Seperti disebutkan dalam al-Qur’an:

> “*... Dan Dia* (*Allah*) *lebih mengetahui* (*tentang keadan*)*-mu ketika Dia menjadikan kamu dari tanah dan ketika kamu masih janin dalam perut ibumu*; *maka janganlah kamu mengatakan dirimu suci. Dialah yang paling mengetahui tentang orang yang bertakwa,*” (Q 53: 32).

Kembali kepada problem — sebagaimana persoalan puasa, yang pada mulanya hanyalah masalah pribadi dan personal kemudian tidak dapat dipisahkan dari dimensi sosial — persoalan harta juga menyangkut persoalan yang amat mendasar, yaitu masalah kelangsungan sebuah tatanan masyarakat. Artinya, kita tidak bisa bermain-main dengan masalah tersebut.

Dalam memanfaatkan hartanya, seseorang harus dapat berkeyakinan baik terhadap dirinya, karena ini menyangkut pengabdian kepada Allah *swt* yang berdampak kepada diri sendiri. Dorongan-dorongan yang ditimbulkan oleh makan, minum, seks, dan wanita adalah dorongan-dorongan yang timbul dari hawa nafsu, yang kalau tidak dapat dikendalikan, akan dengan mudah menggelincirkan manusia ke dalam kemerosotan dan kejatuhan moral spiritual.

Itulah sebabnya, barangkali, memerangi dorongan hawa nafsu atau *jihâd nafs* diilustrasikan dalam sebuah hadis Nabi sebagai *jihâd akbar*. Sementara itu, jihad dalam pengertian perang secara fisik, justru dikatakan jihad kecil. Dalam pengertian generiknya, jihad adalah berperang untuk menegakkan kalimat Allah *swt*, yang oleh Rasulullah *saw* dikategorikan jihad kecil sebagaimana dalam sabdanya yang sangat populer, "*Kita baru saja pulang dari jihad kecil* (*perang Badar*) *dan akan masuk ke jihad besar, yakni memerangi hawa nafsu*".

Dan, sekali lagi, puasa sebagai masalah yang menyentuh problem kemanusiaan mendasar adalah sebuah latihan ruhaniah dalam rangka memenangkan jihad besar tersebut. Dengan ber-*mujâhadah* kita dapat mengendalikan dan mengontrol hawa nafsu yang dapat merendahkan derajat kemanusiaan sebagai makhluk atau karya terbaik Allah *swt*. [❖]

4
RAMADAN

> "*Jika kamu menampakkan sedekah-(mu), maka itu adalah baik sekali. Dan jika kamu menyembunyikannya dan kamu berikan kepada orang-orang fakir, maka menyembunyikan itu lebih baik bagimu,*"
>
> (Q 2:271).

Ada sebagian orang yang merasa berat menjalankan perintah ibadat puasa. Padahal, sesungguhnya, perintah ibadat puasa — yang dari dimensi lahiriah adalah latihan menahan diri dari makan, minum, dan berhubungan biologis — sama sekali bukanlah sebuah paksaan yang bertujuan menyakiti atau menyengsarakan manusia. Di balik perintah puasa itu justru ada sebuah target, yakni proses penyehatan secara ruhaniah. Dan, yang demikian itu sangat penting bagi kelangsungan manusia itu sendiri.

Berkaitan dengan kasus ibadat puasa, terkadang ada anggapan bahwa semakin menderita atau susah seseorang dalam melaksanakan suatu ritual atau ibadat — termasuk ibadat puasa — maka pahalanya lebih besar. Anggapan semacam itu bisa saja benar, tetapi tidak selamanya demikian.

Sebagai contoh, anggapan yang mengatakan bahwa semakin berat dan susah ibadat ini dijalankan — misalnya, dengan jalan mengakhiri berbuka atau tanpa sahur — maka ibadat itu akan lebih bernilai adalah tidak dibenarkan oleh syariat Islam. Suatu ibadat yang pahalanya akan lebih besar apabila lebih berat dan susah mengerjakannya identik dengan idiom atau peribahasa Arab yang berbunyi, “Sebesar kesusahan, sebesar itu pula balasannya”.

Perintah ibadat puasa, sekali lagi, tidak dimaksudkan sebagai upaya penyengsaraan terhadap manusia, melainkan untuk kebaikan manusia itu sendiri. Bukti-bukti tersebut dapat dilihat dari adanya anjuran atau perintah agar orang yang berpuasa segera mempercepat berbuka puasa, yang dalam istilah bahasa Arab disebut *ta'jîl al-futhûr*, dan agar mengakhirkan bersahur. Mempercepat berbuka puasa, oleh Rasulullah disunnahkan dengan minum atau makan makanan yang mengandung zat gula seperti kurma, adalah bertujuan agar kondisi fisik segera dapat pulih kembali. Berkenaan dengan anjuran mengakhirkan sahur, diharapkan beban ibadat puasa tidak akan memberatkan kerja fisik karena ada persiapan atau bekal.

Dalam sebuah hadis qudsi, yakni fiman Allah *swt* yang kalimatnya datang dari Nabi Muhammad *saw* sendiri, dianjurkan agar mempercepat berbuka puasa apabila datang waktu maghrib atau waktu berbuka, “*Hamba-hamba-Ku yang paling Aku cintai adalah mereka yang mempercepat berbuka puasa*”.

Sedangkan anjuran agar orang berpuasa mengakhirkan bersahur, Rasulullah *saw* bersabda, “*Bersahurlah karena dalam sahur terdapat keberkahan*”.

Dari kedua bukti di atas dapat dipahami bahwa orang yang mempercepat berbuka dan mengakhirkan sahur justru mendapatkan pahala karena menjalankan sunnah berpuasa. Dan, sebaliknya, orang yang melambat-lambatkan berbuka dan meninggalkan sahur, dengan anggapan agar pahalanya lebih banyak, justru akan kehilangan pahala puasanya. Apalagi kalau berpuasa dimaksudkan untuk menyusahkan atau menyengsarakan dengan alasan agar mendapatkan pahala lebih besar, dengan jalan melakukan puasa terus-menerus, tanpa berbuka dan sahur, yang dalam bahasa Arab disebut dengan puasa *wishâl*, atau dalam bahasa Jawa populer dengan istilah puasa *pati geni*. Puasa yang demikian itu justru hukumnya haram dalam Islam, sebagaimana dalam sabda Rasulullah disebutkan, "*Rasulullah melarang puasa* wishâl ...".

Dalam sebuah hadis yang lain, Rasulullah juga mengharamkan berpuasa terus-menerus dalam sabdanya yang berbunyi, "*Tidaklah seseorang itu dibolehkan berpuasa secara terus-menerus*".

Kalau saja mau dipahami dan direnungkan maksudnya dengan baik, justru di dalam hakikat perintah ibadat puasa terkandung kasih sayang Allah *swt* kepada manusia. Hal yang demikian itu dapat dipahami dari diperolehnya pahala atau ganjaran atas amalan-amalan yang dianjurkan Allah *swt* dan Rasul-Nya berkenaan dengan perintah puasa tadi.

Adapun bukti yang menegaskan bahwa perintah puasa merupakan wujud cinta kasih Allah *swt* kepada hamba-Nya dan bukan dimaksudkan untuk menyusahkan dan menyengsarakan adalah dengan ditemukannya ketentun yang berupa dispensasi (*rukhshah*), yakni keringanan tidak menjalankan puasa karena ada halangan atau uzur. Dispensasi itu diberikan kepada orang yang sakit, melahirkan, mengandung, orang yang sudah tua, wanita menyusui atau orang yang sedang dalam perjalanan.

Sebagai gantinya kemudian dianjurkan berpuasa pada hari-hari yang lain atau dengan membayar *fidyah* kepada orang miskin — khususnya orang yang sudah lanjut usia atau sakit, sebagaimana dinyatakan dalam firman Allah *swt* yang berbunyi:

> "... (*yaitu*) *beberapa hari tertentu. Maka barang siapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan* (*lalu ia berbuka*), *maka* (*wajiblah*) *baginya berpuasa sebanyak hari-hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain ...,*" (Q 2:184).

Makna ayat tersebut di atas adalah benar-benar merupakan hal yang sangat logis bahwa perintah puasa bukanlah untuk menyengsarakan hamba-Nya melainkan wujud cinta kasih Allah *swt* kepada hamba-Nya.

Namun demikian, sejauh manakah alasan sakit diperbolehkan untuk menunda perintah puasa. Dalam kasus semacam itu, tentunya yang menjadi ukuran bukanlah keyakinan diri masing-masing, melainkan orang itu harus terlebih dahulu berkonsultasi kepada ahlinya. Dalam hal ini, tentulah seorang dokter yang akan memberikan saran: apakah berpuasa itu dapat membahayakan atau, malah sebaliknya, dapat menjadi sarana penyembuhan.

Dalam Islam kita dinasehatkan agar berkonsultasi apabila menemukan kesulitan kepada seorang ahli supaya kita tidak terjerumus ke dalam hal-hal yang berbahaya. Apalagi yang menyangkut masalah agama, kita sangat dianjurkan. Dalam Kitab Suci al-Qur'an disebutkan, "... *maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui,*" (Q 16:43).

Berkenaan dengan orang yang sedang melakukan perjalanan (musafir), dalam fiqih klasik dikatakan bahwa orang yang sedang melakukan perjalanan sejauh 80 km diperbolehkan berbuka puasa dan menggantikan puasa Ramadan tersebut pada hari-hari lain. Pendapat semacam itu tentunya juga sangat logis karena jarak tempuh 80 km pada zaman dahulu merupakan perjalanan yang sangat berat.

Perlu diingat bahwa hukum fiqih merupakan hasil sebuah ijtihad sehingga pendapat ulama sering berubah sesuai dengan kondisi yang melingkupinya, seperti tempat dan waktu. Jarak 80 km adalah perjalanan yang sangat berat, apalagi kalau dilihat dari sarana jalan dan kendaraan yang berupa hewan tunggangan. Jadi, sangat logis untuk berbuka puasa pada saat itu.

Namun, pendapat semacam itu jelas mengandung hal yang sangat nisbi atau relatif untuk masa sekarang. Jarak 80 km untuk zaman sekarang, tentunya, sudah tidak lagi dipandang sebagai penghalang bagi seseorang untuk terus menjalankan perintah puasa. Ini karena kemajuan di bidang teknologi yang begitu pesat, khususnya dalam bidang transportasi, seperti adanya bus, kereta api, dan pesawat. Bahkan, barangkali dalam perjalanan berjarak 1.000 km pun untuk zaman sekarang seseorang masih bisa menjalankan perintah puasa karena nyaman dan enaknya pelayanan perjalanan.

Meski mereka yang melakukan perjalanan diberi keringanan atau dispensasi untuk tidak berpuasa, al-Qur'an juga masih menganjurkan agar mereka tetap berpuasa. Dan diingatkan, yang demikian itu tetap lebih baik jika kita mengetahui dampak berpuasa itu.

Tentu saja dampak yang dimaksudkan tidak hanya pada hal-hal yang bersifat lahiriah atau jasmaniah, tetapi yang sangat penting adalah jika seseorang menjalankan perintah berpuasa dengan baik dan benar, maka yang terjadi adalah sebuah penyembuhan ruhaniah, *spiritual treatment*. Dan ini mahal nilainya demi kelestarian manusia itu sendiri. Dengan menjalankan perintah puasa secara benar, seseorang akan dapat merasakan kehadiran Allah *swt* setiap saat, di mana saja dan kapan saja. Dengan sendirinya, ia akan menjadi orang yang percaya diri, optimistik, dan selalu memiliki ketabahan dan kesabaran dalam menghadapi berbagai cobaan dan problem hidup. Sikap yang demikian itulah yang sangat dibutuhkan kapan saja dan di mana saja.

Selain dampak pelaksanaan perintah yang berdimensi vertikal tadi, yakni lahirnya keyakinan akan kehadiran Allah *swt* yang selalu menyertai dirinya, puasa juga memiliki dimensi konsekuensial atau ikutan, seperti adanya anjuran bagi yang sakit untuk membayar ganti (*fidyah*) kepada fakir miskin. Juga adanya perintah kepada setiap yang menjalankan puasa dan setiap pribadi Muslim untuk mengeluarkan zakat fitrah atau zakat penyucian diri. Berkaitan dengan perintah berpuasa yang memiliki kaitan yang tak dapat dipisahkan dengan pesan-pesan kemanusiaan, zakat harta benda atau zakat fitrah, kalau saja mampu dikoordinasikan dan dikelola dengan baik, lewat pendirian sebuah badan atau lembaga, maka akan dapat menjadi kekuatan yang sangat besar. Dan yang demikian itu tetap sejalan dengan pesan perintah puasa, yakni menghilangkan kemiskinan, yang dalam bahasa sekarang lebih populer dengan istilah kemiskinan struktural.

Dalam ajaran Islam, perintah zakat dapat dipahami sebagai sebuah kegiatan penyucian harta benda atau kekayaan dalam pengertian yang positif. Tentunya, bukan penyucian seperti yang terjadi sekarang ini, yaitu orang-orang kaya melakukan *money laundering* — upaya pemutihan uang-uang haram, baik hasil korupsi, kolusi, mafia, dan bahkan perampokan — dengan menyimpannya di bank-bank luar negeri.

Masalah zakat yang membutuhkan upaya pelembagaan atau sebagai dimensi konsekuensial zakat, dalam sejarah Islam pernah digambarkan oleh Khalifah Abu Bakar *ra*. Pada saat Khalifah Abu Bakar *ra* pertama-tama menjabat khalifah, muncul berbagai pemberontakan, di antaranya adalah pemberontakan yang dipimpin oleh Musailamah al-Kadzdzab, di wilayah Nejed. Mereka memberontak kepada pemerintahan Abu Bakar dan pemberontakan itu diwujudkan dalam bentuk penolakan membayar zakat. Untuk menyelesaikan masalah tersebut, akhirnya Khalifah Abu Bakar harus mengurus dan mengerahkan sebuah kampanye militer. Dan, kenyataannya, kampanye militer untuk menumpas para pembangkang tersebut menyebabkan banyak sahabat, khususnya para *h̲âfizh* al-Qur'an gugur dalam medan pertempuran. Kemudian berdasarkan usulan Umar ibn Khaththab dimulailah sejarah kegiatan penulisan Kitab Suci al-Qur'an.

Kembali menyinggung sikap membayar zakat sebagai upaya pelembagaan, adalah mungkin juga untuk mendapatkan ekspose atau peliputan oleh media massa atau media elektronik seperti televisi sebagai upaya dan gerakan agar setiap orang kaya dapat termotivasi dan terdorong berlomba-lomba membayar zakat. Namun demikian, perlu juga dipahami bahwa membayar zakat merupakan kewajiban yang harus dijalankan oleh setiap mereka yang sudah memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu sesuai hukum fiqih. Dengan sendirinya, di sini tidak perlu dipersoalkan masalah atau istilah ikhlas atau tidak ikhlas, sebagaimana diilustrasikan oleh sahabat Abu Bakar *ra*, yang terpaksa menggunakan cara-cara paksaan atau kekerasan terhadap mereka yang enggan dan menolak membayar zakat.

Berkaitan dengan ekspose atau memamerkan dalam mengeluarkan zakat, dalam sebuah ayat dijelaskan:

> "*Jika kamu menampakkan sedekahmu, maka itu adalah baik sekali. Dan jika kamu menyembunyikan dan kamu berikan kepada orang-orang fakir, maka menyembunyikan itu lebih baik bagimu. Dan Allah akan menghapus dari kamu sebagian kesalahan-kesalahanmu, dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan,*" (Q 2:271).

Dalam ayat tersebut, pengertian kata "menampakkan" (*tubdû*) haruslah dipahami dalam rangka mendapatkan dampak peniruan atau imitatif, bukan bermaksud riya atau ingin dilihat orang sebagai pamer. Dalam rangka menangkap pesan-pesan kemanusiaan ibadat puasa, orang dianjurkan membayar zakat dan banyak-banyak melakukan infak dan bersedekah karena Allah *swt* menjanjikan akan melipatgandakan pahalanya. Dan yang demikian itu khusus hanya terjadi sepanjang bulan puasa saat sedang berlangsung proses pelatihan ruhaniah.

Berkaitan dengan dimensi kemanusiaan yang terkandung dalam perintah puasa, nyata bahwa dimensi kemanusiaan itu sangat penting sebagai pelatihan ketajaman dan kepekaan ruhaniah — perlu diingat bahwa ruhani yang sehat adalah ruhani yang memiliki ketajaman dan kepekaan. Maka dari itu, meskipun puasa orang tersebut dari sudut pandang fiqih sah karena mampu dan berhasil menahan dari segala hal yang dilarang dan membatalkan puasa, secara ruhaniah orang tersebut belum tentu dinilai berhasil. [❖]

5
RAMADAN

> "*Janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tiada berputus asa dari rahmat Allah, melainkan kaum yang kafir,*"
>
> (Q 12:87).

Ibadat puasa — sebagaimana yang diperintahkan dalam Kitab Suci al-Qur'an dimaksudkan sebagai latihan pengendalian jiwa agar dapat mencapai derajat ketakwaan yang lebih tinggi. Takwa sebagai kondisi kejiwaan, menghayati kehadiran Tuhan dalam setiap aktivitas hidup — sebagaimana kita ketahui — sudah pasti tidak dapat dijustifikasikan atau dihukumi karena sifatnya yang ruhaniah. Juga pada tingkatan tertentu, dengan tanpa disadari, takwa telah mengajarkan kesabaran kepada kita.

Takwa dalam pengertiannya yang lebih luas adalah pengendalian diri, yang juga sebenarnya berarti kemampuan menunda kesenangan yang bersifat kekinian atau sesaat demi mendapatkan kebahagiaan yang sesungguhnya, yakni kebahagiaan ruhaniah. Dengan begitu, takwa juga dapat dipahami sebagai sikap berpengharapan terhadap masa depan, yakni dengan mengendalikan diri menunda kesenangan duniawi dan kesenangan akhirat yang lebih abadi. Dalam dimensi absolut, takwa adalah seperti yang pernah disinggung dalam pembahasan sebelumnya, yakni kemampuan melepaskan diri dari tawanan dirinya, dari belenggu kekinian dan kesekarangan, *captive of here and now*, yang dapat memperdaya manusia untuk memahami hakikat kediriannya. Ilustrasi takwa dalam artian yang sesungguhnya adalah mirip dengan yang dilakukan oleh orang-orang yang berpikiran modern atau mempersiapkan masa depan dengan jalan menabung.

Menabung dalam arti tradisional mungkin hanya berupa tindakan menyimpan barang atau uang di bawah bantal atau tempat tidur. Sikap demikian itu, meski dalam bentuk yang masih tradisional, tetap merupakan sebuah wujud dari upaya mengendalikan diri demi masa depan. Untuk kepentingan masa depan, dengan sendirinya, ia harus mampu menunda kesenangan masa kini. Dalam masyarakat modern, ilustrasi sikap berorientasi kepada masa depan diwujudkan dengan menabung di bank-bank yang di dalamnya diperkenalkan sistem bunga. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa sikap menunda kesenangan untuk masa yang akan datang adalah sebuah contoh dari sikap produktif. Dengan begitu, dimensi takwa juga merupakan latihan sikap produktif.

Berkenaan dengan anjuran memperhatikan masa depan, Islam telah mengajarkan kepada orang beriman agar dalam hidup tidak terjebak oleh hal-hal yang bersifat sementara, kekinian. Sebaliknya, Islam menekankan adanya kebahagiaan yang bersifat sempurna, yakni masa depan dan pada batasan yang paling ekstrem adalah akhirat. Sebagaimana dalam sebuah hadis Nabi yang sangat terkenal dikatakan, "*Jagalah lima sebelum datangnya lima. Jagalah hidupmu sebelum matimu, jagalah sehatmu sebelum sakitmu, jagalah waktu senggangmu sebelum sempitmu, jagalah masa mudamu sebelum masa tuamu, dan jagalah kayamu sebelum miskinmu*".

Pandangan hidup yang benar, sebagaimana dinyatakan sendiri al-Qur'an, adalah takwa yang harus terus diupayakan agar menjadi gerakan moral sosial (*social morality*), sehingga takwa yang pada mulanya hanyalah menjadi urusan pribadi, berubah menjadi persoalan masyarakat atau tanggung jawab sosial. Seperti kita ketahui dan kita bicarakan sebelumnya, akhlak — sebagai perwujudan takwa — merupakan pijakan atau fondasi bagi berdiri dan tegaknya suatu bangsa. Dan yang demikian itu sudah dibuktikan, tidak saja berkenaan dengan umat Islam, tapi juga umat yang lain, seperti yang terjadi dengan bangsa Romawi, Yunani, India dan sebagainya yang pernah mencapai kejayaan dan memimpin peradaban dunia karena berpegang pada akhlak. Dan mereka mengalami kejatuhan karena mengabaikan akhlak.

Dengan demikian, sekali lagi perlu diingat, masalah atau problem akhlak adalah universal, berlaku kepada siapa saja, tanpa memandang Muslim dan bukan Muslim. Dan ini telah menjadi sunnatullah. Hadis yang menjelaskan tentang perlunya melestarikan akhlak atau moral yang tinggi adalah sebagaimana yang sering dikutip oleh ulama besar Buya Hamka, yang berbunyi, "*Sesungguhnya tegaknya suatu umat atau bangsa adalah kalau mereka memegang tinggi akhlak, dan jika akhlak ditinggalkan, umat pun akan hancur*".

Takwa dengan budi pekerti yang tinggi sebagai perwujudannya harus terus dilestarikan sehingga lambat-laun menjadi etika sosial, *social ethic*. Berkenaan dengan pentingnya akhlak dalam masyarakat dapat terlihat melalui praktik yang terjadi di negara-negara yang tergolong negara industri baru di Asia Timur. Di negara-negara tersebut, akhlak menjadi etika sosial karena mampu mempertahankan semangat Konfusiannya. Dan, berkenaan dengan kegigihan mempertahankan ketinggian moral, Amerika Serikat — sebuah negara yang terkenal dengan masyarakatnya yang sekular dan sangat longgar dengan ikatan moral, dengan budaya permisifnya — ternyata sangat kuat dalam mempertahankan moral, khususnya berkenaan dalam memilih pemimpin mereka.

Sebagai contoh adalah kasus yang menimpa mantan Presiden Ronald Reagan. Ronald Reagan mengalami kesulitan politik karena terbongkar skandalnya — dari kata *scandalous* yang berarti perbuatan yang membuat aib atau malu — yakni membuat katebelece, surat sakti bagi anaknya untuk masuk perguruan tinggi. Padahal, surat sakti yang ditulis itu hanya di atas kertas tak berkop. Juga yang menimpa presiden Bill Clinton berkenaan dengan skandal keuangan yang dilakukan bersama istrinya saat menjadi gubernur di Arkansas. Dan, tentunya, yang sangat populer dan menghebohkan adalah kasus yang menimpa Garry Hart, seorang calon presiden Amerika yang reputasinya jatuh total hanya karena dirinya mempunyai wanita simpanan bernama Donna Rice, seorang foto model terkenal.

Berkaitan dengan kasus tersebut, barangkali, cukup menarik untuk diketahui jawaban yang diberikan oleh seorang ibu yang sudah tua saat diwawancarai harian *Washington Post* menanggapi kasus skandal wanita yang menimpa Garry Hart. Dia mengatakan, "Bagi kita, mungkin memiliki wanita simpanan dan berbohong tidak menjadi problem. Akan tetapi, bila seorang pemimpin berbohong, tentu saja rakyat akan menjadi korban".

Dari kasus-kasus yang sangat sepele terjadi di sebuah negara sekular, yang terkenal dengan longgarnya ikatan moral, justru mereka telah membuat standar moral yang sangat ketat untuk seorang pemimpin. Ini sungguh luar biasa. Moral yang tinggi sangat penting dan ini dapat dicapai dengan melatih diri lewat latihan secara kontinu dengan mengendalikan hawa nafsunya, sebagaimana yang diajarkan oleh Islam selama bulan puasa. Moral harus ditegakkan sehingga moral benar-benar menjadi kekuatan hidup. Jangan sampai hal-hal yang tidak benar karena *political culture*, atau politik kebudayaan yang sudah kuat dan memasyarakat, kemudian dipandang benar.

Dalam kasus ini, diperlukan kehadiran orang-orang untuk menjadi pelopor gerakan moral (*path finder* atau *al-sâbiq-ûn al-awwal-ûn*), yakni orang-orang yang terus menganjurkan dan memberikan contoh berkenaan dengan moral atau akhlak mulia. Mereka ini adalah orang-orang yang mampu mentransendenkan dirinya, atau mampu menarik dirinya dari jebakan. Meski jumlah mereka sedikit, dan terkadang kalah, perlu diyakini bahwa orang yang memperjuangkan tegaknya moral atau akhlak itu menang secara moral.

Menghadapi era globalisasi, yang lebih dikenal dengan era *global-village*, atau desa buana, arti penting moral sebagai landasan yang universal perlu disebarluaskan dan dimasyarakatkan. Perspektif atau pemahaman globalisasi yang ada sekarang ini sebenarnya lebih tepat dikatakan sebagai gerakan Amerikanisasi, yang konotasinya, sesungguhnya, lebih banyak pada hal-hal yang bersifat lahiriah atau material.

Globalisasi dalam perspektif Islam, pada sisi lain, justru ditekankan pada arti penting universalisme nilai-nilai transenden seperti moral, kebenaran, keadilan, dan kejujuran. Untuk itu, kita, umat Islam, harus menyiapkan dan menanamkan moral atau akhlak yang tinggi kepada generasi muda serta memberikan harapan-harapan positif sejalan dengan pengertian takwa di atas. Era globalisasi, yang dikatakan di dalamnya terjadi persaingan yang sangat ketat, tidak boleh menjadikan generasi muda pesimis karena moral atau akhlak juga merupakan hal yang lebih penting. Selain itu, perlu pula dikembangkan cara berpikir mereka yang benar bahwa kebahagiaan yang sesungguhnya adalah kebahagiaan ruhaniah atau kondisi batin (*state of mind*).

Sikap berputus asa atau putus harapan — seperti yang dikatakan dalam Kitab Suci al-Qur'an, "*... dan janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tiada berputus asa dari rahmat Allah, melainkan kaum kafir,*" (Q 12: 87) — menjadi ciri orang kafir yang tidak memercayai kebesaran dan kekuasaan Allah *swt*. Perlu ditanamkan sikap berpengharapan melalui bersyukur. Bersyukur mengandung pengertian berprasangka positif terhadap Allah *swt* bahwa Allah pasti dapat melakukan apa saja yang Dia kehendaki. Dan, dengan sikap syukur tersebut, sebenarnya justru kita sedang mendapatkan tambahan rahmat, seperti dikatakan dalam al-Qur'an:

> "*Dan ingatlah tatkala Tuhanmu memaklumkan, 'Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambahkan (nikmat) kepadamu, dan jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), maka sesungguhnya azab-Ku sangat pedih',*" (Q 14:7). [❖]

6

RAMADAN

> “*Maka apakah orang-orang yang mendirikan masjidnya di atas dasar takwa kepada Allah dan keridaan-*(*Nya*) *itu yang baik, ataukah orang-orang yang mendirikan bangunannya di tepi jurang yang runtuh, lalu bangunannya itu jatuh bersama-sama dengan dia ke dalam neraka jahanam*? *Dan Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang yang zalim,*”
>
> (Q 9:109).

Tujuan puasa dalam jangka panjang adalah menjadikan takwa sebagai asas dan pandangan hidup yang benar, dan sebaliknya, bahwa apa pun asas dan pandangan hidup selain takwa dinyatakan secara jelas dan tegas oleh Kitab Suci al-Qur’an sebagai landasan dan pandangan hidup yang salah. Perlu diingat kembali bahwa ketakwaan yang bersifat batiniah itu, kemudian juga harus diwujudkan dalam bentuk moral dan budi pekerti mulia. Lewat pencapaian tujuan perintah berpuasa, yaitu takwa, orang beriman akan dengan sendirinya dapat melepaskan diri dari kekangan dimensi kekinian dan kemudian mampu melakukan introspeksi diri.

Kata “introspeksi diri” (*iẖtisâb*) — seperti dikutip dalam hadis Rasulullah *saw* yang menganjurkan orang berpuasa banyak melakukan kegiatan introspeksi diri atau mawas diri sebagai syarat mencapai tujuan ibadat puasa — berarti ampunan. Hadis tersebut berbunyi, “*Barang siapa berpuasa penuh dengan keimanan dan introspeksi diri, maka diampuni segala dosa yang telah lalu,*” (HR Bukhari-Muslim).

Namun agaknya kata *ihtisâb* akan lebih tepat kalau diterjemahkan dengan *self-examination* atau melakukan koreksi diri. Koreksi diri adalah tindakan yang sangat sulit dilakukan, khususnya oleh mereka yang tidak memiliki sikap jujur dan rendah hati. Berkaitan dengan itu, ungkapan atau pepatah yang berbunyi, "Katakanlah yang benar itu walau pahit rasanya," sebenarnya pekerjaan tersebut belum terlalu berat jika dibandingkan dengan melakukan koreksi diri. Itu karena biasanya orang akan lebih mudah melakukan kritik dan menilai kesalahan orang lain daripada mengoreksi dirinya.

Kemauan melakukan koreksi atau kritik terhadap kesalahan diri adalah pekerjaan yang amat sulit. Akan tetapi, inilah hakikat akhlak mulia sebagaimana yang dimaksudkan oleh hadis Nabi di atas tadi. Di situlah pentingnya amalan puasa harus diikuti oleh tindakan *ihtisâb* agar orang beriman dapat memiliki akhlak mulia.

Kalau seseorang tidak mampu melakukan koreksi dan kritik diri, yang di dalamnya dibutuhkan ketulusan dan kejujuran hati, maka yang akan terjadi adalah munculnya sikap sombong, selalu merasa dirinya benar, atau, bahkan paling fatal, menganggap dirinya paling benar. Sikap semacam itu mirip dengan ungkapan Melayu yang sangat populer di masyarakat kita yang berbunyi, "Kuman di seberang lautan jelas terlihat, sedangkan gajah di pelupuk mata tak terlihat".

Dalam Kitab Suci al-Qur'an juga disebutkan bahwa sikap sombong atau tidak mau melakukan koreksi diri akan membawa kehancuran. Ayat itu daam terjemahan yang berbunyi:

> "*Dan jika Kami* (*Allah*) *hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami* (*Allah*) *perintahkan kepada mereka yang hidup mewah di negeri itu* (*supaya menaati Allah*), *tetapi mereka melakukan kedurhakaan dalam negeri itu, maka sudah sepantasnya berlaku terhadapnya perkataan* (*ketentuan Kami*), *kemudian Kami hancurkan negeri itu sehancur-hancurnya,*" (Q 17:16).

Dalam ayat ini disebutkan bahwa orang yang bersikap durhaka, atau dalam bahasa Arab diistilahkan dengan orang *fâsiq*, adalah orang yang tidak mau menerima kebenaran dan menutup hatinya sehingga hatinya gelap. Dengan demikian, kata *fâsiq* dapat diartikan sebagai orang yang tidak mau mengikuti kebenaran, termasuk yang datang dari dalam dirinya. Hati orang *fâsiq* gelap sehingga ia tidak lagi mampu membedakan yang benar dan yang salah. Di sini kemudian orang *fâsiq* sering diidentikkan dengan orang yang tidak mau mengikuti atau peduli pada aturan atau hukum.

Hati yang tertutup adalah hati yang gelap. Dalam bahasa Arab disebut hati yang *zhulmânî*, lawan hati *nûrânî* yang asal katanya *nûr*, berarti cahaya atau terang, yakni hati yang selalu mengajak kepada kebaikan. Sekali lagi, kalau seseorang atau bangsa sudah dihinggapi penyakit *fâsiq*, sesuai dengan janji Allah *swt*, orang atau bangsa tersebut pasti akan dihancurkan atau dibinasakan hingga rata dengan bumi, sebagaimana difirmankan dalam al-Qur'an:

> "*Kemudian Kami berpesan kepada keduanya*, '*Pergilah kamu berdua kepada kaum yang mendustakan ayat-ayat Kami*', *maka Kami binasakan mereka sehancur-hancurnya,*" (Q 25:36).

Peringatan yang demikian itu telah dibuktikan sendiri oleh umat Islam pada saat kejayaan Islam di Baghdad, Irak. Pada saat itu, umat Islam menjadi pusat peradaban dunia dengan kemegahan kota Baghdad sebagai pusatnya yang dipenuhi oleh gedung-gedung yang megah dan mewah. Bahkan menurut sebuah informasi dari literatur sejarah yang ada di universitas Princeton, Amerika, pada saat Baghdad menjadi kota metropolis, pajak yang dikumpulkan pemerintah Baghdad banyaknya sama dengan kekayaan negara bagian Philadelphia. Akan tetapi, karena mereka kemudian menjadi orang-orang *fâsiq*, hawa nafsunya sudah tidak lagi dikendalikan dan hati mereka sudah gelap, tertutup, serta mereka hidup bermewah-mewahan, akhirnya mereka dibinasakan dan dihancurkan sehancur-hancurnya oleh bangsa Mongol, bahkan sisa-sisa batu merahnya pun tak tersisa.

Yang demikian itu benar-benar sesuai dengan janji Allah *swt* tadi. Gejala yang demikian juga menjadi sunnatullah, hukum alam, bahwa setiap orang atau bangsa yang sudah tidak lagi menjunjung tinggi moral dan akhlak, ia akan mengalami kejatuhan dan kehancuran.

Sejarawan terkenal, Gibbon pun menceritakan hal yang sama dalam bukunya, *The Decline and the Fall of Roman Empire*. Disebutkan bahwa kerajaan Romawi yang berbentuk imperium yang begitu besar dan ditakuti bangsa-bangsa lain pada zamannya hancur dan binasa karena dipimpin oleh orang-orang fasik, orang yang tidak lagi mau memedulikan aturan atau akhlak. Para raja dan pejabatnya sudah tidak memiliki moral dan akhlak lagi. Mereka hidup bermegah-megah dan hanya mementingkan kepentingan dirinya. Mereka pun akhirnya hancur dan binasa.

Pengertian akhlak (*akhlâq* jamak dari *khulq*), sebenarnya memiliki kaitan erat dengan makna penciptaan (*khalq*), yakni bahwa manusia pada awal mulanya diciptakan Allah *swt* dalam kondisi bersih dan suci. Manusia juga dikaruniai kepekaan batin atau ruhani, berupa dorongan halus untuk selalu mencintai kebajikan, serta kemampuan membedakan yang benar dan yang salah, seperti dinyatakan dalam al-Qur'an, "*... tetaplah atas fitrah Allah yang menciptakan manusia menurut fitrah itu ...,*" (Q 30:30).

Namun perlu diingat, dalam perjalanannya fitrah tersebut dikotori oleh sikap-sikap yang mendahulukan bisikan dan dorongan hawa nafsu sehingga hati nurani sebagai sumber kekuatan yang membimbing kepada kebajikan menjadi gelap. Dan, di situlah yang dimaksud dengan "bahwa sesungguhnya Allah *swt* tidak memberi petunjuk-Nya kepada mereka yang zalim atau hatinya menjadi gelap dan tertutup", seperti yang dinyatakan dalam al-Qur'an, "*... dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim,*" (Q 2:258).

Berkaitan dengan problem menjaga dan memelihara fitrah atau sumber akhlak, posisi orangtua sebagai perantara budaya, *culture broker*, memiliki peran yang sangat penting, sebagaimana disebutkan dalam hadis Rasulullah *saw* yang sering kita dengar, "*Setiap anak yang lahir, dilahirkan dalam kesuciannya, dan kedua orangtuanyalah yang akan mengubahnya, apakah ia akan menjadikannya orang Majusi atau Nasrani*".

Fitrah dapat berarti kesucian, yang hakikat kesucian itu sendiri adalah moral atau budi pekerti yang baik. Jadi, sebenarnya hal-hal yang baik itulah yang sesuai dengan fitrah manusia. Namun, seperti diungkapkan sebelumnya bahwa bersamaan dengan perjalanan sang waktu, akhirnya manusia mengalami penyimpangan-penyimpangan dari hati nurani — juga sering disebut *dlamîr*, hati kecil atau *fu'âd*.

Ibadat puasa, seperti halnya ibadat-ibadat lain dalam Islam, memiliki dimensi intrinsik, yakni dimensi vertikal yang intinya adalah sebagai ritual yang bersifat sangat pribadi, *private*, dan hanya dengan Allah *swt*. Sehubungan dengan itu, perintah shalat diawali dengan *takbîrat al-ihrâm*, berarti melakukan pemutusan diri dari hal-hal yang tidak berkaitan dengan Allah *swt* — sebuah simbolisasi dimensi vertikal — kemudian harus diakhiri dengan mengucapkan salam, berarti berbuat baik, beramal saleh kepada manusia.

Ibadat puasa pun memiliki dimensi yang sama dengan ibadat shalat, yakni dimensi konsekuensial, berupa pengembangan rasa empati kepada orang yang berada dalam kesusahan. Anjuran mau peduli dan membantu fakir miskin, di antaranya dengan mengeluarkan zakat fitrah dan *mâl* (harta). Pentingnya dimensi konsekuensial tersebut, kemudian diwujudkan dalam bentuk anjuran melakukan amalan-amalan sosial (*social work*) yang pahalanya akan dilipatgandakan. Hal yang demikian itu, juga dianjurkan lewat memberikan makanan untuk berbuka puasa, yang pahalanya sangat besar. Amalan-amalan tersebut seluruhnya akan dapat membantu meningkatkan derajat atau kualitas dimensi vertikal sebuah ibadat.

Untuk dapat mencapai tujuan perintah puasa yang sesungguhnya, baik dari dimensi vertikal maupun konsekuensial, orang beriman dianjurkan melakukan jihad (*jihâd*), yakni usaha secara sungguh-

sungguh. Adapun kata jihad mengandung pengertian yang lebih banyak menonjolkan pada usaha secara sungguh-sungguh dimensi fisikal atau jasmaniah. Kemudian, ia juga harus melakukan ijtihad (*ijtihâd*), yakni melakukan usaha secara sungguh-sungguh dengan menggunakan pikiran atau intelektual. Kata ijtihad kemudian banyak dipahami sebagai usaha secara sungguh-sungguh yang berkaitan dengan pemikiran atau intelektual. Selanjutnya, orang beriman juga harus melakukan *mujâhadah*, yang berarti usaha secara sungguh-sungguh dengan segenap kekuatan ruhaniahnya.

Ketiga kata tersebut dengan variasi pengertiannya, *jihâd*, *ijtihâd*, dan *mujâhadah*, berasal dari akar kata yang sama, yakni *jahada*.

Dengan berpuasa secara baik dan benar, dengan sendirinya, orang beriman pada saat datang hari Idul Fitri akan menyandang predikat fitri (*fithrî*) yang artinya ia kembali kepada kesucian atau kebersihan jiwa, atau hati nurani, atau yang alamiah — yang menurut alamiahnya, *by nature*, manusia mencintai kebajikan dan kebenaran. Setelah setahun hati nurani tertutup oleh kepentingan diri, *vested interest*, kepicikan hati, kesempitan diri, dengan menjalankan ibadat puasa secara benar — tidak hanya menahan makan dan minum serta semua yang dapat membatalkan puasa seperti dalam pemahaman fiqih formal — juga mampu mengendalikan dari godaan dan dorongan hawa nafsu, maka hati nurani akan menjadi baik kembali. Hati nurani kembali memiliki kepekan ruhani terhadap aturan moral atau akhlak.

Meminjam idiom, ungkapan, sastrawan terkenal Dante, bulan puasa dianalogikan sebagai *purgatorio* atau usaha penyucian karena manusia telah berbuat dosa dan kesalahan yang menimbulkan kesusahan secara spiritual akibat pelanggaran terhadap hati nuraninya. Manusia kemudian jatuh ke dalam *inferno*. Dan dengan menjalankan puasa secara baik dan benar, manusia akan menjadi bahagia kembali atau masuk ke alam *paradiso* secara spiritual, karena kembali ke kesucian. Dan inilah hakikat moral atau akhlak mulia sebagai refleksi ketakwaan. [❖]

7
RAMADAN

> “*Katakanlah (kepada mereka), ‘Kamu belum beriman, tetapi katakanlah: kami telah islam’, karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu, dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Dia tiada akan mengurangi sedikit pun (pahala) amalanmu; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun Lagi Maha Penyayang,*”
> (Q 49:14).

Takwa sebagai derajat kemampuan mengendalikan diri dapat dibedakan dengan keislaman dan keimanan. Hal itu tercermin secara implisit dalam pernyataan al-Qur’an, “*Hai orang-orang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah*”, yang terdapat di banyak ayat. Ayat tersebut menegaskan bahwa orang yang beriman masih disuruh bertakwa.

Dalam ayat tentang seorang Badui yang mengaku sudah beriman, al-Qur’an memperingtakan bahwa mereka sebenarnya belum beriman:

> “*Katakanlah (kepada mereka), ‘Kamu belum beriman, tetapi katakanlah: kami telah islam’, karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu, dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Dia tiada akan mengurangi sedikit pun (pahala) amalanmu; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun Lagi Maha Penyayang,*” (Q 49:14).

Klaim al-Qur’an itu sangat logis karena erat kaitannya dengan kondisi Islam pada saat itu, yaitu Islam telah menjadi agama yang kuat secara politis sehingga sepertinya tidak ada alternatif atau pilihan lain bagi orang-orang Arab pada saat itu kecuali berislam. Dan dalam kasus serupa, berislam identik dengan arti generiknya, yakni tunduk atau menyerah, termasuk karena alasan politik.

Ilustrasi-ilustrasi yang diperoleh dari Kitab Suci al-Qur'an memberikan keyakinan kepada kita bahwa islam, iman, dan takwa adalah tiga hal yang terpisah. Memang arti berislam yang sebenarnya juga harus mengandung pengertian beriman, dan beriman juga harus bertakwa. Namun sekali lagi, seperti telah diungkapkan dalam al-Qur'an, ketiga persoalan ini sering disebutkan secara terpisah (*infirâd* [*single word*]), yaitu islam, iman, dan takwa dalam kasus tersebut dipahami sebagai hal yang memiliki pengertian yang sama dan tidak dibedakan.

Akan tetapi, sering pula didapatkan dalam al-Qur'an, islam, iman, dan takwa disebutkan secara bersama-sama yang menuntut bahwa islam, iman, dan takwa sebagai tiga hal yang memiliki derajat perbedaan. Pemahaman bahwa hakikat islam, iman, dan takwa memiliki derajat perbedaan juga dapat ditemukan seperti yang disebutkan dalam hadis Jibril atau hadis qudsi. Diceritakan bahwa Jibril menyamar sebagai seorang laki-laki dan meminta penjelasan kepada Rasulullah berkaitan dengan islam, iman, dan ihsan.

Dari situ kita juga dapat menarik kesimpulan bahwa hakikat islam dapat dibedakan dengan iman dan takwa. Islam ternyata lebih memberikan penegasan pengertian pada kualitas lahiriah seseorang, seperti dalam kasus orang Badui tadi sehingga orang berislam itu kasat mata (dapat dilihat). Sementara itu, iman lebih memberikan penegasan pengertian pada penggambaran kualitas yang bersifat batiniah atau spiritual. Dengan begitu, dapat kita pahami bahwa sebenarnya, berislam itu merupakan titik awal sebuah latihan dalam beriman.

Ajaran yang demikian itu juga paralel dengan pemahaman manusia tentang arti kebahagiaan yang ternyata bertingkat-tingkat pula. Ada kebahagiaan fisik atau biologis. Ada kebahagiaan ruhaniah atau beriman, ini tingkatnya lebih tinggi. Juga ada kebahagiaan lain, yang orang sekarang menyebutnya kebahagiaan psikologis.

Orang yang secara lahir bahagia, belum tentu ia juga bahagia secara psikologis dan spiritual. Juga orang yang bahagia secara psikologis, belum tentu ia bahagia secara fisik dan spiritual, dan seterusnya. Dan manusia dalam ajaran Islam telah diajarkan untuk mengejar dan mendapatkan kebahagiaan yang sesungguhnya, yakni kebahagiaan ruhaniah atau spiritual yang merupakan perwujudan kebahagiaan yang hakiki.

Dalam hal memahami agama, orang juga mengalami pengelompokan, ada yang hanya dapat mamahami ajaran Islam dari segi-segi lahiriah, disebut *'awwâm al-nâs* atau kelompok orang awam (*common people*). Pemahaman kelompok ini terhadap ajaran agama Islam juga absah dan dibenarkan. Seperti yang terjadi pada zaman Rasulullah ketika seorang Badui ditanya Rasulullah *saw*, di mana Allah *swt* berada, kemudian orang tadi menunjukkan tangannya ke langit dan Rasulullah membenarkannya. Padahal, pemahaman seperti itu jelas berlawanan dengan pernyataan Kitab Suci al-Qur'an, yang mengatakan bahwa Allah *swt* ada di mana-mana.

Berkenaan dengan kasus penggambaran surga, umpamanya, al-Qur'an sering menggunakan bahasa-bahasa metafor dan simbol-simbol atau tamsil sehingga orang awam mudah memahaminya. Begitu pula gambaran surga dalam sebuah surat yang melukiskan surga sebagai sebuah tempat yang di dalamnya terdapat sungai-sungai yang mengalir di bawahnya dan taman-taman yang indah dan dipenuhi dengan beraneka macam buah-buahan.

Di sisi lain, ada pula kelompok yang memahami al-Qur'an dari substansinya. Dan mereka itulah yang disebut kelompok orang *al-khâshsh*, yakni kelompok khusus, elit (*special people*). Pemahaman ajaran agama kelompok ini juga sah. Al-Qur'an membuktikan pula dengan kasus penggambaran tentang surga, ada juga yang menggunakan ungkapan-ungkapan yang sama sekali berbeda sehingga orang awam tidak akan bisa memahaminya, seperti yang berbunyi:

> "*Seorang pun tidak mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka* (*bermacam-macam nikmat*) *yang menyedapkan pandangan mata sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan,*" (Q 32:17).

Yang demikian itu kemudian diilustrasikan dengan gaya bahasa yang sama dalam sebuah hadis qudsi, "*Disiapkan bagi hamba-hamba-Ku yang saleh apa-apa yang tidak dapat dipandang mata, tidak didengar telinga, dan tidak pernah terbetik dalam hati seseorang manusia*".

Dengan begitu, pendeknya, dapat ditarik kesimpulan bahwa kategorisasi atau pengelompokan islam, iman, dan takwa serta adanya kelompok-kelompok atau golongan orang awam, elit, dan lebih khusus, adalah hal yang diakui dan dijustifikasi keberadaannya.

Menilai kualitas keislaman seseorang dapat dilakukan karena berkaitan dengan hal-hal yang bersifat lahiriah. Akan tetapi, justifikasi keimanan tidak bisa karena menyangkut persoalan batiniah dan menjadi urusan Allah *swt* saja.

Contoh dari al-Qur'an tentang pengelompokan orang ke dalam awam, elit, dan lebih khusus, sebagai simbol kategorisasi antara islam, iman, dan takwa, berkaitan dengan masalah takwa dijadikan tujuan perintah ibadat puasa. Mencapai derajat takwa merupakan upaya memperkecil piramida kelompok awam yang jumlahnya tentu lebih besar. Adapun fungsi takwa adalah seperti yang diilustrasikan dalam al-Qur'an, ibarat dasar atau fondamen sebuah bangunan. Dan dalam ilustrasi tersebut dinyatakan bahwa takwa adalah sebaik-baik dan sebenar-benarnya pedoman, pandangan hidup sebagaimana dinyatakan:

> "*Maka apakah orang-orang yang mendirikan masjidnya di atas takwa kepada Allah dan rida-Nya itu baik, ataukah orang yang mendirikan bangunannya di tepi jurang yang runtuh, lalu bangunan itu jatuh bersama dia ke dalam neraka jahanam? Dan Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang yang zalim,*" (Q 9:109).

Dari sudut latar belakang turunnya ayat al-Qur'an di atas, ayat tersebut diturunkan sebagai respons langsung terhadap pembangunan masjid yang diprakarsai olah sekelompok orang munafik sebagai upaya memecah-belah kekuatan umat Islam, yang kemudian dalam sejarah terkenal dengan sebutan Masjid *Dlirâr*. Masjid tersebut kemudian olah Allah *swt* diperintahkan untuk dirubuhkan.

Penggambaran yang indah tentang pandangan hidup takwa dikontraskan dengan pandangan hidup selain takwa dengan menggunakan retorika yang indah itu juga erat kaitannya dengan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an. Bahasa Arab telah dipilih oleh Allah *swt* sebagai bahasa Kitab Suci al-Qur'an, sesuai dengan pengakuan al-Qur'an yang berbunyi, "*Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa al-Qur'an dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.*" (Q 12:2).

Sekadar menyinggung alasan dipilihnya bahasa Arab, berdasarkan penelitian, bahasa Arab memiliki keistimewaan yang luar biasa. Dari bahasa-bahasa dunia yang memiliki pengaruh yang kuat — Latin, Yunani, Sanskerta, dan Arab — ternyata hanya bahasa Arablah yang sampai saat ini mampu mengadaptasikan diri, serta memiliki pengaruh terbesar seperti dalam kedokteran dan kimia modern. Dan setelah dikaji, di antara sebabnya, ternyata bahasa Arab memiliki dinamika internal yang baik sekali, bahkan oleh seorang pakar dalam ilmu ketatabahasaan diakui bahwa keteraturan sruktur dan perubahan kata dalam bahasa Arab mirip dengan logika matematika. Ini berbeda sekali dengan bahasa Inggris, umpamanya, yang perubahan katanya tampak sangat acak. Bukti adanya keteraturan yang sangat tinggi ini dengan mudah dilihat dalam ilmu *sharf*, baik dari segi *lughawî* maupun *ishtilâhî*-nya.

Dengan membuat pertanyaan retorik, yakni pertanyaan yang tidak memerlukan jawaban itu, kita dengan sendirinya dihadapkan pada dua pilihan berkenaan dengan pandangan hidup. Yang *pertama* pandangan hidup yang berdasarkan pada takwa, dan yang *kedua* adalah pandangan hidup selain takwa, yang digambarkan sebagai bangunan yang pondasinya berada di atas sebuah jurang yang rapuh.

Takwa sebagai landasan dan pandangan hidup yang benar akan menjadikan manusia mampu melepaskan dirinya dari belenggu kekinian dan kesekarangan, *become a captive of here and now* yang menjadikan dia terjatuh dari nilai kemanusiaan yang sangat luhur. Karena pandangan hidup yang berlandaskan pada takwa, seperti yang diklaim oleh al-Qur'an sebagai pandangan yang benar, maka pandangan hidup selain takwa, dengan sendirinya, adalah pandangan hidup yang salah. Pandangan hidup selain takwa akan menjadikan manusia sebagai tawanan kekinian dan kesekarangan sehingga membuat manusia tidak lagi mampu mencapai hakikat kebahagiaan yang sesungguhmya, yakni kebahagiaan ruhani atau kebahagiaan hakiki. [❖]

8
RAMADAN

> “*Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan,*”
>
> (Q 5:8).

Dalam menjalankan perintah ibadat puasa, kita dituntut untuk dapat memahami secara benar maksud dan tujuan diwajibkannya berpuasa. Atau, dengan kata lain, dalam menjalankan perintah ibadat puasa hendaknya sikap kita harus selalu diliputi oleh pemahaman atau kesadaran akan tujuan perintah ibadat puasa (*sense of objective*). Yang demikian itu agar ibadat puasa dapat mencapai sasarannya, sesuai dengan yang direncanakan.

Sebagaimana kita ketahui bersama, hakikat tujuan diperintahkannya ibadat berpuasa adalah seperti yang dituliskan dalam Kitab Suci al-Qur’an yang berbunyi: “*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa, sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa,*” (Q 2:183).

Dari pemahaman ayat al-Qur’an tersebut, dapat dengan jelas kita tangkap bahwa puasa dimaksudkan sebagai instrumen atau alat untuk mencapai derajat ketakwaan. Jadi, jangan sampai orang kemudian menjalankan perintah puasa hanya sampai pada tingkat atau batas instrumen itu.

Oleh karenanya, dalam hal ini kiranya amat penting disinggung bahwa kata "takwa" mengandung pengertian takut, melindungi (*protection*), memelihara, menjaga (*guarding*). Adapun takwa dalam pengertian yang lebih mewakili adalah gambaran sikap dan kesadaran akan kehadiran Tuhan (*God-consiousness*) dan bahwa Tuhan ada di mana-mana (*omnipresent*), Maha Mengetahui, (*omniscient*), dan Mahakuasa. Dengan sendirinya, makna takwa identik dengan istilah yang populer di kalangan kita, yakni pengawasan diri secara melekat.

Adapun ayat-ayat lain dalam al-Qur'an yang memerintahkan kita selalu mendekatkan diri kepada Allah *swt* sebagai simbol kedekatan adalah seperti yang berbunyi, "*Dia bersama kamu di mana saja kamu berada,*" (Q 57:4).

Berkaitan dengan amalan ibadat puasa, sering dikutip oleh para mubaligh kita sebuah hadis qudsi yang berbunyi, "*Sesungguhnya puasa itu milik-Ku (Allah), maka Akulah yang akan memberikan balasannya*".

Dari hadis qudsi tersebut dapat dipahami bahwa sesungguhnya amalan ibadat puasa itu mengandung nilai-nilai misterius dan hanya Allah *swt* sajalah yang tahu apakah seseorang berpuasa atau tidak, atau bagaimana kualitas puasanya. Kemudian dapat ditarik kesimpulan bahwa ibadat puasa sungguh berbeda dengan ibadat-ibadat lain karena ibadat-ibadat lain, itu bersifat kasatmata, seperti halnya ibadat shalat, zakat, atau ibadat haji. Bahkan, ibadat haji selalu disertai acara atau upacara mengantarkan dan menjemput, dan bahkan di desa hampir semua penduduk ikut serta.

Namun begitu, sebenarnya, implikasi menjalankan ibadat puasa pada akhirnya juga akan dapat dilihat dengan mata apabila ibadat tersebut dijalankan dengan penuh penghayatan yang tulus dan ikhlas. Puasa berimplikasi vertikal, sebuah ritual yang bersifat sangat pribadi, seperti yang dikatakan dalam hadis qudsi tadi, sehingga hanya seorang hamba dengan Tuhannya yang mengetahui apakah ia benar-benar menjalankan puasa atau hanya sekadar ikut-ikutan atau bahkan hanya main-main, pura-pura berpuasa di depan publik. Ibadat puasa pun berimplikasi horizontal, yakni memberikan dorongan atau motivasi kepada seseorang agar mampu mencerminkan sikap-sikap sebagai pribadi yang menjalankan perintah berpuasa.

Puasa mengajarkan seseorang untuk selalu bersikap tulus dan jujur. Jujur kepada diri sendiri dan kepada orang lain. Kejujuran adalah dimensi moral dan akhlak yang sangat penting. Dan kejujuran merupakan modal utama dalam menjalani segala aktivitas kehidupan. Adapun kebalikan kejujuran adalah berdusta atau berbohong. Berbohong adalah, seperti yang diilustrasikan Rasulullah *saw* sikap tak bermoral dan berakhlak. Itulah sebabnya, dalam kehidupan sehari-hari, orang yang tidak jujur dikatakan sebagai orang yang tidak bermoral dan berakhlak.

Sebuah hadis Rasulullah yang sering kita dengar mengingatkan bahwa sesungguhnya bohong atau dusta adalah titik-tolak atau pangkal seluruh perbuatan dosa, seperti dalam sebuah hadis dikatakan, "*Pangkal segala dosa adalah dusta*".

Berkenaan dengan problem dusta ini, ada gambaran karikatural. Diceritakan bahwa ada seorang Arab Badui datang menghadap kepada Rasulullah dan ingin memeluk Islam. Ia mengungkapkan segala perilakunya dengan penuh kejujuran dan keterbukaan. Dikatakan kepada Rasulullah *saw* bahwa dirinya sulit meninggalkan perbuatan tercela atau tidak bermoral dan berakhlak, seperti mencuri, main perempuan, dan tidak segan-segan membunuh. Orang Badui tadi berharap, Rasulullah *saw* memberi nasehat yang panjang lebar atau banyak agar dapat membimbingnya ke jalan yang benar. Akan tetapi, di luar dugaannya, ternyata Rasulullah *saw* hanya berpesan sederhana, sangat pendek, yakni beliau hanya meminta ia tidak berdusta. Orang Badui tadi, setelah menghadap Rasulullah kemudian kembali, berpikiran bahwa alangkah ringannya perintah dan persyaratan Rasulullah *saw* ini: dua patah kata saja, "*jangan berdusta*".

Namun anehnya, setelah itu, setiap kali akan melakukan perbuatan dosa, ia selalu teringat permintaan Rasulullah yang singkat, "jangan berdusta". Di dalam hatinya selalu terbetik, kalau saya berbuat dosa, kemudian bertemu Rasulullah dan beliau bertanya tentang perbuatan saya, bagaimana saya harus menjawab? Padahal, beliau meminta saya agar tidak berdusta. Meski begitu, setelah melakukan usaha yang keras, akhirnya orang Badui tadi berhasil mencapai keimanan dengan meninggalkan dusta.

Ternyata, hakikat keimanan jauh dari itu. Seseorang yang melakukan dosa yang diakibatkan oleh dusta, sebagaimana dikatakan bahwa pangkal dosa adalah dusta, oleh para ulama salaf dikatakan sama saja dengan kafir. Hal yang demikian paralel dengan sebuah hadis yang sangat populer di kalangan salaf, yang mangatakan bahwa seseorang yang beriman, tidaklah beriman ketika ia melakukan kejahatan, baik mencuri, berzina, maupun mabuk-mabukan dan sebagainya. Ini karena, saat melakukan kejahatan, dengan sendirinya ia kufur, yakni menutup kesadaran dirinya bahwa Allah *swt* ada dan selalu mengawasi dan mengetahui segala perbuatan kita.

Dengan begitu, secara otomatis, siapa saja yang melakukan dosa dan kemudian mati pada saat sedang melakukan dosa, ia akan mati dalam keadaan kafir. Orang mencuri, kemudian meninggal, dapat dikatakan kafir. Orang yang melakukan korupsi kemudian mati, maka ia kafir, dan seterusnya.

Kafir artinya pengingkaran atau tidak mengakui bahwa Tuhan itu ada, bahwa Tuhan Maha Mengetahui dan Mendengar. Dengan berbuat dosa, meski orang beriman, ia dikatakan kafir karena saat melakukan dosa tersebut dengan sendirinya, ia berkeyakinan bahwa Tuhan tidak melihatnya. Tuhan tidak mendengar. Berkaitan dengan kasus tersebut kita terus dianjurkan oleh Rasulullah *saw* agar selalu berdoa kepada Allah *swt* sebagaimana tercantum dalam surat *al-Fâtihah*, yang berbunyi, "*Ya Allah, tunjukkanlah kami jalan yang lurus,*" (Q 1:6).

Kejujuran, sebagaimana digambarkan oleh Rasulullah *saw*, adalah perwujudan sikap takwa dan akhlak karimah atau budi luhur. Rasulullah sendiri, sebagai contoh dan teladan orang beriman, dengan kejujurannya dinyatakan sebagai pribadi yang bermoral dan berakhlak tinggi, *noble paragon*, seperti yang diakui oleh al-Qur'an, "*Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung,*" (Q 68:4).

Dalam kehidupan sehari-hari, kejujuran Rasulullah *saw* tidak saja diakui oleh orang-orang beriman, tetapi juga oleh musuh-musuh beliau, yakni kalangan orang-orang kafir Quraisy khususnya. Dan inilah, barangkali, alasan Rasulullah *saw* ketika hijrah ke kota Madinah, justru beliau yang paling akhir. Ini bukan saja alasan yang sangat logis bahwa Rasulullah sebagai seorang nakhoda harus meninggalkan kapal paling akhir, melainkan juga karena kenyataan bahwa pada saat itu Rasulullah dipercaya tidak saja oleh orang yang sudah masuk Islam, tetapi juga oleh orang-orang Quraisy. Atau dalam istilah populer sekarang, saat itu Rasulullah juga pada posisi sebagai seorang bankir yang terpercaya. Dengan sendirinya, banyak tugas yang harus diselesaikan sebelum berhijrah, antara lain Rasulullah *saw* harus mengurus barang-barang orang Islam yang sudah berhijrah terlebih dahulu, dan juga mengurus benda-benda titipan milik orang-orang kafir Quraisy.

Takwa, di samping mengajarkan kepada kita keharusan memiliki ketulusan dan kejujuran, di sisi lain juga mengandung implikasi moral atau akhlak karimah, budi pekerti yang luhur, sebagai wujud dimensi kemanusiaan. Dalam sebuah kitab hadis yang masyhur di kalangan orang-orang salaf, yakni kitab *Bulûgh al-Marâm*, dikatakan bahwa sesungguhnya yang banyak membuat orang bisa masuk surga adalah takwa dan budi pekerti yang luhur. Hal ini sebagaimana disabdakan, "*Yang banyak memasukkan orang ke dalam surga adalah takwa dan budi pekerti luhur*".

Keimanan dan ketakwaan memang menjadi urusan yang sangat pribadi dari dimensi vertikal sebuah ritual, namun keimanan dan ketakwaan yang benar juga akan memiliki implikasi sosial. Dan, perintah ibadat puasa yang bertujuan sebagai sarana untuk mengantarkan manusia ke derajat takwa, dalam arti sesungguhnya, juga tidak bisa dipisahkan begitu saja dari dimensi konsekuensialnya yang berupa amal saleh, atau dalam istilah kontemporer dinamakan kerja sosial.

Diriwayatkan dalam sebuah hadis yang amat terkenal berkaitan dengan amalan ibadat puasa memiliki implikasi sosial, "*Banyak orang menjalankan ibadat puasa tetapi tidak mendapatkan sesuatu dari puasanya melainkan lapar dan dahaga*".

Dengan demikian, ibadat puasa tidak dimaksudkan sebagai ritual pribadi semata, dalam wujud menahan diri dari makan, minum, dan seks, tetapi juga menjadi pelatihan pengendalian diri yang memiliki konsekuensial sangat penting, yakni memunculkan kondisi psikologis berupa kesadaran diri yang berwujud komitmen sosial. Rasa empati, yakni kondisi psikologis ikut merasakan yang dirsakan oleh orang lain.

Dalam al-Qur'an juga ada teguran kepada orang yang menjalankan amalan yang berdimensi vertikal tapi tidak diimbangi oleh dimensi horizontal. Mereka itu dalam idiom al-Qur'an disebut sebagai orang yang mendustakan agama, seperti yang berbunyi:

> "*Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin. Maka celakalah orang yang shalat, yakni orang yang lalai dari shalatnya,*" (Q 107:1-5).

Kita barangkali justru dibuat heran atau bahkan terkejut dengan pernyataan al-Qur'an tentang orang yang sudah mendirikan shalat, tapi justru masih dinyatakan sebagai orang yang mendustakan agama. Ini ternyata berkaitan erat dengan pemahaman substansi dalam mendirikan shalat. Ia mendirikan shalat hanya sebagai ritual pribadi dan tidak diiringi oleh dimensi konsekuensinya, yakni amal saleh.

Adapun amal saleh yang dimaksudkan dalam ayat tadi disimbolisasikan dengan keyatiman dan kemiskinan. Untuk sekarang ini, orang yang menjalankan shalat tapi masih dikutuk oleh al-Qur'an adalah yang tidak menjalankan dan mengindahkan pesan-pesan kemanusiaan yang terdapat dalam shalat (yaitu pekerjaan-pekerjaan sosial, *social works*). Ternyata, dalam Islam orang tidak cukup hanya menjaga kesalehan pribadi dengan menjalankan perintah agama tetapi kosong dan hampa dari dimensi konsekuensialnya tadi. Dan contoh dimensi konsekuensial perintah ibadat puasa adalah seperti yang dinyatakan oleh Kitab Suci al-Qur'an sendiri, yakni menyantuni dan menolong orang yang berada dalam kesusahan (*dzâ mathrabah* [*homeless*]), orang yang berkalang tanah. Dan ini banyak sekali.

Kemiskinan yang ada sekarang menuntut dilakukannya amal saleh yang berupa upaya atau langkah-langkah membantu mereka melepaskan diri dari belenggu kemiskinan struktural. Pengertian struktural adalah sebuah penggambaran kemiskinan yang orang miskin tidak dapat lagi melepaskan dirinya dari lingkaran struktur yang menjadikan ia miskin.

Dari situ kemudian dapat ditarik kesimpulan bahwa untuk dapat hidup sukses sejalan dengan perspektif al-Qur'an, ada empat faktor yang ditawarkan oleh al-Qur'an seperti yang terkandung dalam surat *al-'Ashr*. Faktor *pertama* adalah mengajarkan bahwa agar berhasil dalam menjalani kehidupan ini, seseorang harus dapat menghormati waktu. Menghormati waktu berarti mengatur dan mengelola serta memanfaatkan waktu untuk beribadat dalam pengertian yang luas sebaik-baiknya. *Kedua*, harus beriman secara benar. *Ketiga*, seseorang harus mampu melakukan amal saleh atau kerja sosial karena hampir keseluruhan ibadat dalam Islam selalu dibarengi dimensi konsekuensial. Dan yang *keempat*, seseorang harus mengikuti sebuah mekanisme sosial yang ada, berupa kontrol sosial, yang di sini disebut sikap *wa tawâshaw bi al-haqq wa tawâshaw bi al-shabr* atau saling mengingatkan dalam kebenaran dan kesabaran.

Adanya kontrol sosial yang berwujud tanggung jawab untuk saling mengingatkan dimaksudkan dalam rangka mencapai derajat ketakwaan yang lebih tinggi. Kontrol sosial sering berupa kritik, teguran dan saran, dan tentunya bukanlah kritik atau teguran yang dilatarbelakangi oleh kepentingan pribadi (*vested interest*), melainkan dalam rangka mencari kebenaran.

Seperti kita ketahui bersama, manusia itu sering sekali menjadi tawanan dirinya karena ketidakmampuan dia melepaskan atau menyelamatkan diri dari dorongan hawa nafsu (*vested interest*). Pada posisi yang demikian itu, dia tidak lagi mampu melepaskan diri dari kungkungan kepentingan dan posisi dirinya. Kalau sudah menjadi tawanan kepentingan dan posisi dirinya, seseorang akan sulit dan tidak mampu lagi membedakan yang benar dan yang salah. Kondisi yang merugikan diri itu kemudian sering diistilahkan sebagai *became a captive of here and now*. Dan, inilah hakikat perintah berpuasa. Diharapkan, berpuasa secara benar akan dapat membebaskan manusia dari tawanan diri dan kekiniannya itu. [❖]

9
RAMADAN

> "*Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan, 'Tuhan kami ialah Allah', kemudian mereka tetap konsisten, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan mereka tiada* (*pula*) *berduka cita,*"
> (Q 46:13).

Sebagaimana dinyatakan dalam Kitab Suci al-Qur'an, perintah puasa diwajibkan pada saat bersamaan dengan datangnya bulan Ramadan dalam penanggalan Hijriah yang berbunyi, "*... Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir* (*di negara tempat tinggalnya*) *di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu ...,*" (Q 2:185).

Bulan Ramadan, sebagaimana diklaim oleh al-Qur'an, memiliki keistimewaan dibandingkan dengan bulan-bulan lain, di antaranya, Allah *swt* telah memilih bulan Ramadan sebagai bulan diturunkannya Kitab Suci al-Qur'an sebagaimana yang berbunyi:

> "*Bulan Ramadan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang batil),*" (Q 2:185).

Oleh karena itulah, bulan Ramadan sangat positif, secara kondisional, untuk dipilih sebagai bulan diperintahkannya ibadat puasa, yang tujuannya adalah mencapai derajat ketakwaan — yang intinya adalah melahirkan kesadaran akan kehadiran Allah *swt* sebagai pengalaman ruhaniah seseorang. Kesadaran tersebut kemudian menjadikan orang dapat menahan diri atau mengendalikan diri dari kejatuhan moral dan spiritual.

Adapun keistimewaan bulan Ramadan yang lain adalah dipilih sebagai bulan yang di dalamnya diturunkan sebuah malam istimewa, yakni yang populer dengan sebutan malam kepastian atau lailatul qadar (*laylat al-qadr*). Malam kepastian itu dikatakan dalam al-Qur'an sebagai malam yang memiliki nilai lebih baik daripada seribu bulan beribadat. Seperti dalam al-Qur'an disebutkan, "*Malam laylatul qadar itu lebih baik daripada seribu bulan,*" (Q 97:3).

Pemahaman nilai seribu bulan di situ, tentunya, berkaitan dengan suasana kondusif bulan puasa yang dapat menumbuhkan kepekaan dan kemudian membuat ruhani sangat sugestif atau mudah menerima rangsangan dengan pengalaman ketuhanan. Dan pengalaman ruhaniah semacam itulah yang dimaksudkan dengan nilainya lebih baik daripada seribu bulan atau delapan puluh tahun, sama dengan harapan hidup manusia (*life expectancy*) di sebuah negara berpendapatan per kapita yang sangat tinggi.

Kalau diperhatikan secara sepintas, ibadat puasa berkesan berat dan menyusahkan: harus menahan makan dan minum, serta hubungan seks sejak fajar terbit hingga matahari terbenam, yang keseluruhannya adalah kebutuhan dasar manusia. Namun, kalau kita bandingkan dengan ibadat lain dalam Islam, seperti ibadat haji, umpamanya, sebenarnya juga sama saja.

Apalagi melakukan ibadat haji pada zaman dahulu kala, ketika belum ditemukan kapal mesin. Dengan demikian, menunaikan ibadat haji benar-benar merupakan perjuangan yang sangat hebat. Dan, inilah barangkali alasannya, gelar haji kemudian begitu berarti — dicantumkan di depan nama, bagi bangsa Indonesia, khususnya. Padahal di negara-negara lain, apalagi di Arab, gelar haji hampir tidak ada.

Ibadat haji sesungguhnya hanyalah ritual berupa kunjungan wisata ke monumen-monumen Allah *swt* — dalam idiom al-Qur'an dinamakan *sya'â'ir*, bentuk jamak *syi'âr*, yang memiliki arti sama dengan monumen. Lewat wisata ke monumen-monumen Allah *swt* tersebut, orang beriman dituntut untuk dapat mempelajari, menarik pelajaran sejarah perjuangan para Nabi dan Rasul Allah *swt* dalam berjuang menegakkan kalimat atau agama Allah *swt*.

Sekali lagi, perlu kiranya diingat, hakikat ibadat dalam Islam, di antaranya ibadat puasa, bukanlah untuk memenuhi kepentingan Allah *swt* sama sekali, melainkan demi memenuhi kepentingan manusia sendiri. Dengan begitu, Allah *swt* mustahil bermaksud menyusahkan hamba-Nya. Ibadat puasa, dari pesan-pesan yang terkandung di dalamnya, justru merupakan perwujudan sebuah karunia dan kasih sayang Allah *swt* dalam rangka meningkatkan kepekaan ruhaniah — salah satu dimensi manusia yang sangat penting.

Selama menjalankan ibadat puasa secara benar, tidak saja dalam pengertian benar dari kacamata *fiqhîyah* atau lahiriah, seseorang diharapkan akan memiliki ruhaniah yang sangat sugestif. Dengan demikian, dapat dilihat bahwa orang yang berpuasa pada hakikatnya sedang menjalankan latihan atau olah ruhaniah, *spiritual exercise*, sehingga dirinya merasa dekat secara ruhaniah dengan Allah *swt*. Dan sebagai implikasinya, dia akan selalu merasa diawasi, diperhatikan, dan dipedulikan oleh Allah *swt* karena merasakan sebuah kedekatan dengan Allah *swt*.

Dan sikap yang demikian itu — dekat secara ruhaniah dengan Allah *swt* — menjadi ciri orang yang takwa, sebagaimana dalam al-Qur'an dinyatakan:

> "*Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan*, '*Tuhan kami Allah*', *kemudian mereka tetap beristiqamah, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tiada* (*pula*) *berduka cita,*" (Q 46: 3).

Pada bulan Ramadan, bertepatan dengan turunnya lailatul qadar, disebutkan bahwa para Malaikat datang, turun ke bumi untuk menolong kita — Malaikat merupakan gambaran makhluk ruhani, *fery fine creature*, makhluk yang sangat halus atau makhluk kegaiban. Kehadiran Malaikat ke muka bumi ini, tentu saja, tidak dapat dibuktikan secara empirik atau rasional ilmiah, karena ini merupakan sebuah pengalaman ruhaniah. Yang demikian itu, hanya akan dapat dibuktikan lewat pengalaman ruhaniah sendiri.

Jadi, dengan suasana bulan Ramadan yang sedemikian rupa, ibadat puasa benar-benar akan memiliki dampak yang positif sekali bagi pengembangan dan peningkatan kualitas ruhaniah seseorang, apabila ia dapat dan mampu menangkap makna dan tujuan puasa. Adapun tujuan intrinsik ibadat puasa, yakni dimensi puasa yang paling sublim, adalah untuk mencapai derajat ketakwaan yang bersifat sangat pribadi atau personal, dan tujuan konsekuensial, dampak ikutan, berupa implikasi sosial atau amal kemanusiaan.

Sekali lagi, karena ibadat puasa memiliki nilai yang sangat positif bagi pengembangan kepribadian seseorang, yakni menciptakan manusia takwa atau sosok pribadi yang tidak membutuhkan pengawasan dari siapa pun, karena adanya kesadaran kehadiran Tuhan. Dengan sendirinya pribadi orang berpuasa sangat identik dengan sosok kepribadian manusia yang jadi tujuan pembangunan pemerintah Indonesia.

Dengan asumsi seperti itu, sebenarnya boleh saja ibadat puasa didukung oleh perangkat, yaitu *law enforcement* oleh pemerintah, khususnya kepada warga negara yang mengaku sebagai Muslim atau beragama Islam. Di sini, fungsi pemerintah adalah pelopor dan pendorong untuk dijalankannya ibadat puasa oleh para penganut agama Islam. Namun, juga perlu dipahami bersama, karena negara kita ini bukanlah negara agama, di dalamnya terdapat multi agama, maka perlu dikembangkan semangat bertoleransi.

Toleransi dalam arti sesungguhnya adalah menunjukkan sikap pengertian. Dengan sendirinya, sejalan dengan semangat bertoleransi, selama bulan puasa, orang yang beragama lain hendaknya dapat menunjukkan sikap mendukung tercapainya ibadat puasa dengan baik. Bukan kita kemudian harus menuntut mereka (orang-orang non-Muslim) untuk bersikap toleran.

Kembali menyinggung masalah *law enforcement*, sepanjang sejarah agama-agama, kiranya dapat diketahui bahwa sebuah agama akan tegak bila didukung oleh negara sebagai lembaga politik atau kekuasaan tertinggi. Atau bisa juga kalau didukung oleh para elite politik sehingga akan mudah diikuti oleh masyarakat luas.

Pada batasan ini kita dapat melihat dari sejarah perkembangan agama-agama bahwa agama Budha dapat berkembang pesat melalui Sidhartha Gautama-nya, seorang putra mahkota kerajaan India, Kristen dengan Konstantin-nya, seorang raja atau kaisar Romawi atau dengan kekuasaan politik Vatikannya. Sebagaimana dalam sebuah pepatah yang cukup populer dikatakan, "*Culture follow power*".

Nabi kita, Muhammad *saw* telah mencontohkan kepada kita semua, dengan berdoa meminta kepada Allah *swt* agar Umar ibn Khaththab dapat diberi hidayah dan masuk Islam. Dan ternyata betul, perkembangan Islam menjadi sangat cepat setelah Umar ibn Khaththab masuk Islam. Dari situ terlihat bahwa hubungan penanaman dan pembudayaan nilai-nilai keagamaan akan cepat apabila melewati elite politik. Mereka semuanya, kalau diibaratkan dengan zaman sekarang, identik dengan sebutan hubungan *cybernetic*, yakni adanya tingkat bagian yang paling menentukan untuk memerintah. [❖]

10
RAMADAN

> "*Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka* (*jawablah*), *bahwasanya Aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku. Maka hendaklah mereka itu memenuhi* (*segala perintah*)*-Ku dan hendaklah mereka beriman kepadaku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran,*"
>
> (Q 2:186).

Perintah dan kewajiban berpuasa merupakan kemurahan Allah *swt* kepada hamba-Nya dan bukan merupakan beban. Itu karena perintah berpuasa sesungguhnya dimaksudkan sebagai medium untuk dapat mendekatkan manusia kepada hakikat jati dirinya, yakni makhluk yang merindukan kedekatan kepada Tuhan.

Takwa, sebagaimana yang sering disinggung, adalah perwujudan kesadaran akan Allah *swt* sebagai Zat yang Maha Mengetahui, *omniscient,* Mahaada di mana-mana, *omnipresent*, dan Mahakuasa untuk melakukan apa saja, *omnipotent*, dalam berbagai kesempatan dalam kehidupan orang beriman. Dan itulah sebenarnya substansi ajaran takwa, sebuah target yang akan dicapai dari perintah dan kewajiban berpuasa.

Ibadat puasa akan memberikan pengalaman ruhaniah (*spiritual experiences*) yang sangat berharga sebagai hasil pelatihan ruhaniah (*spiritual exercise*) yang ada dalam ajaran puasa. Adapun pengalaman ruhaniah yang paling dalam dan tinggi nilainya adalah kehadiran Allah *swt* dalam setiap dimensi kehidupan.

Berpuasa sebagai amalan ibadat yang bersifat pribadi akan memberikan keyakinan kepada yang menjalankannya bahwa Allah *swt* sangat dekat. Dan yang demikian itu paralel dengan yang diilustrasikan dalam ajaran al-Qur'an tentang wujud Tuhan, yang berbunyi:

> "*Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah), bahwasanya Aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku. Maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah)-Ku dan hendaklah mereka beriman kepadaku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran,*" (Q 2:186).

Adapun yang dimaksud dengan memenuhi perintah adalah menjalankan seruan atau panggilan Allah *swt* yang menghidupkan mereka. Menghidupkan dalam pengertian kehidupan ruhaniahnya. Dengan merasakan kedekatan diri kepada Allah *swt* seseorang akan menjadi tenang, damai, dan bahagia hidupnya.

Menurut ajaran al-Qur'an, hakikat manusia adalah makhluk yang dikaruniai merindukan kehadiran Allah *swt* sebagai sumber kebaikan dan kebenaran. Konsep inilah yang kemudian dikenal dengan sebutan konsep fitrah dalam Islam.

Dalam ajaran al-Qur'an, manusia memiliki dimensi ruhaniah yang datang dari Allah *swt* sehingga secara otomatis ia akan selalu rindu ingin kembali kepada-Nya. Ini ditegaskan dalam ayat al-Qur'an yang berbunyi, "*Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya dan telah meniupkan ke dalamnya ruh* (*ciptaan*)*-Ku, maka tunduklah kamu kepada-Nya dengan bersujud,*" (Q 15:29). Dari situ dapat ditangkap pesan-pesan dasar perintah berpuasa bahwa hakikat puasa merupakan latihan ruhaniah dalam rangka *back to basic*.

Perlu kiranya sedikit disinggung di sini bahwa sejalan dengan konsepsi kaum sufi, manusia kemudian dikenal memiliki dua dimensi. *Pertama* disebut unsur *lâhût,* yakni potensi yang keilahian, yang selalu mendorong dirinya untuk merindukan kembali dan mencintai kebenaran. Yang *kedua* adalah unsur *nâsût*, sebagai makhluk bumi, yang memiliki kelemahan-kelemahan dan memiliki dorongan-dorongan nafsu sehingga pada suatu saat tertentu, manusia kemudian akan mudah jatuh dan terperosok ke dalam kejatuhan moral dan spiritual (*spiritual bankruptcy*).

Bulan puasa — Ramadan — maminjam istilah atau ungkapan sastrawan Dante, dapat dianalogikan sebagai bulan *purgatorio*, atau bulan penyucian. Lewat bulan puasa, orang-orang beriman akan menjadikan dimensi ruhaniahnya semakin peka dan responsif terhadap panggilan-panggilan kepada kebenaran, yang dengan istilah lain menimbulkan kepekaan nurani yang selalu mengajak dan membimbing manusia ke jalan yang lurus dan benar.

Adapun disebut nurani karena nurani bersifat cahaya (*nûr*) dan itu kemudian menjadi istilah atau sebutan bagi hati kecil atau nurani karena hakikat hati kecil selalu mengajak dan mencintai kebenaran.

Berkaitan dengan persepsi kedekatan dengan Allah *swt*, tentunya tidak dimaksudkan sebagai sesuatu yang diperoleh tanpa usaha dan perjuangan. Akan tetapi sebaliknya, kedekatan ruhaniah itu merupakan hasil dari sebuah *spiritual mutual responsivity*, atau hasil usaha timbal-balik. Dalam al-Qur’an disebutkan bahwa kedekatan dengan Allah *swt* menjadi ciri orang beriman, sebagaimana ayat yang berbunyi:

> “*Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu adalah mereka yang apabila disebut nama Allah, bergetarlah hati mereka. Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, bertambahlah iman mereka (karenanya) dan kepada Tuhanlah mereka bertawakal,*” (Q 8:2).

Dari pernyataan al-Qur’an tersebut terlihat bahwa mudah tergetarnya hati adalah indikasi kualitas hati yang responsif karena memiliki kedekatan secara ruhaniah dengan Allah *swt*.

Juga kiranya perlu diingat bahwa hakikat pengalaman ruhaniah adalah sangat pribadi, antara satu orang dengan yang lain tidak serupa. Dapat dilihat ketika seseorang menjalankan suatu ibadat — sebagai contoh yang sangat populer adalah pengalaman menjalankan ibadat haji. Pengalaman seseorang dengan yang lain berbeda: ada yang mendapatkan pengalaman ruhaniah yang sangat mendalam dan luar biasa sehingga ia mampu menderaikan air mata, menangis, terharu, dan terlihat sangat khusyuk. Sementara itu, ada juga orang yang biasa-biasa saja meski ia berulang kali menunaikan ibadat haji.

Hal yang demikian itu erat kaitannya dengan kadar kepekaan hati nurani. Kepekaan ruhaniah akan semakin tinggi kualitasnya kalau seseorang berusaha secara terus-menerus atau dalam istilah yang lebih populer disebut ber-*mujâhadah*, sebagaimana dalam al-Qur'an disebutkan:

> "*Karena itulah ingatlah kamu kepada-Ku, niscaya Aku ingat (pula) kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu mengingkari (nikmat)-Ku,*" (Q 2:152).

Itu sebabnya barangkali sering dalam istilah sufi populer disebutkan bahwa hubungan antara hamba dengan Allah *swt* adalah sebuah hubungan asyik dan masyuk, yang artinya hubungan antara yang merindukan dan yang dirindukan. Dan kedekatan hubungan tersebut bersifat *reciprocal* (timbal-balik).

Hubungan ini juga sebenarnya dapat dianalogikan dengan hubungan antara seorang anak dengan orangtua, yang hubungan itu diwujudkan dalam bentuk kasih sayang. Namun sayangnya, pengertian kasih sayang sering disalahpahami dengan yang bersifat material semata dan ini ternyata menjadi fenomena atau gejala masyarakat sekarang. Padahal kasih sayang yang sesungguhnya justru bersifat immaterial. Oleh karena itu, konsep kebahagiaan yang jauh dari kasih sayang pada akhirnya menjadi kebahagiaan yang bersifat hampa, tak bermakna, seperti yang menimpa masyarakat metropolis dewasa ini, yaitu anak-anak mereka menuntut kasih sayang dari para orangtua, yang diwujudkan dalam bentuk adanya perhatian dari orangtua.

Berkenaan dengan masalah kasih sayang Allah *swt* kepada hamba-Nya, perlu pula diketahui dan dipahami oleh orang beriman bahwa kasih sayang-Nya tidak selalu bersifat material, dalam artian mendapatkan limpahan rezeki yang banyak. Bahkan, perlu direnungkan bahwa limpahan rezeki boleh jadi bukan merupakan limpahan rahmat Allah *swt*, melainkan sebaliknya, sebagai laknat. Dalam al-Qur'an, kondisi demikian disebut *istidrâj*, yakni sikap pengabaian dan ketidakpedulian Allah *swt* terhadap hamba-Nya sehingga tanpa disadari, dia akan terus terpuruk dan pada akhirnya akan mengalami kehancuran.

Untuk mendapatkan kasih sayang dari Allah *swt*, dan ini sudah menjadi janji Allah *swt*, Allah *swt* berjanji memberikan curahan kasih sayang-Nya kepada hamba-hamba-Nya, seperti dalam al-Qur'an yang berbunyi:

> "*... Dia telah menetapkan atas diri-Nya kasih sayang. Dia sungguh-sungguh akan menghimpun kamu pada hari kiamat yang tidak ada keraguan terhadapnya. Orang-orang yang merugikan dirinya, mereka itu tiada beriman,*" (Q 6:12).

Kembali menyinggung masalah kasih sayang, manusia juga harus dapat memberikan dan menampakkan kasih sayangnya kepada manusia lain seperti yang disebutkan dalam hadis Nabi yang berbunyi, "*Berkasihsayanglah di antara kamu, maka Yang Memiliki Kasih Sayang (Allah) akan mengasihsayangimu*". Dan, juga dalam hadis lain disebutkan, "*Sayangilah orang-orang di muka bumi, maka yang di langit (Allah) akan mengasihsayangimu*".

Dewasa ini, berkenaan dengan momentum masyarakat Indonesia hendak memasuki sebuah tatanan masyarakat baru, yakni masyarakat modern, masalah cinta kasih pun menjadi hal yang sangat penting. Upaya dan usaha menyebarkan cinta kasih sesama manusia dalam ajaran Islam diwujudkan dalam perintah bersilaturahmi, yang berarti menyambung persaudaraan. Dan ini merupakan wujud perilaku yang membedakan antara keislaman dengan kekafiran. Islam menganjurkan manusia menyambung silaturahmi yang oleh kekafiran disuruh untuk diputuskan.

Seperti halnya tubuh kita yang bersifat biologis, ia membutuhkan nutrisi. Maka, ruhaniah atau spiritual kita juga membutuhkan nutrisi atau gizi untuk kelangsungan hidupnya. Adapun bentuk-bentuk nutrisi ruhani adalah ibadat-ibadat dalam Islam yang bertujuan meningkatkan derajat ketakwaan seseorang.

Perlu kiranya di sini dicamkan bersama bahwa hakikat ibadat dalam Islam bukanlah untuk memenuhi kepentingan Allah *swt*. Sesungguhnya Allah *swt* sama sekali tidak kekurangan kemuliaan atau kebesaran kalau saja seluruh manusia di muka bumi ini tidak menyembah kepada-Nya. Namun, perlu diingat bahwa hakikat perintah ibadat dalam Islam untuk kepentingan manusia itu sendiri, bukanlah untuk memberikan pelayanan kepada Allah *swt* karena Allah *swt* sama sekali tidak membutuhkan *service* dari manusia.

Dalam menjalankan ibadat, terlebih lagi, seseorang kemudian menanamkan semangat ketulusan dan keikhlasan sebagai ruh dan jiwa beribadat. Sebagaimana dalam sebuah hadis dinyatakan, "*Keikhlasan itu ruh beribadat*". Pengertian keikhlasan diilustrasikan dengan sikap tidak meminta balasan, seperti yang dinyatakan dalam al-Qur'an:

> "*Sesungguhnya kami memberi makan kepadamu, hanya mengharapkan keridaan Allah, kami tidak menghendaki balasan dari kamu dan tidak pula (ucapan) terima kasih,*" (Q 76:9).

Namun, sejalan dengan ajaran Islam pula, yang menerima itulah yang harus atau berkewajiban mengucapkan terima kasih dan memberikan balasan, seperti yang dijelaskan dalam sebuah hadis Nabi yang cukup masyhur yang berbunyi, "*Barang siapa tidak* *berterima kasih kepada manusia, maka ia tidak berterima kasih kepada Allah*".

Dengan begitu, ajaran keikhlasan identik dengan ibadat puasa yang memiliki dimensi yang sangat pribadi antara seorang hamba dengan Allah *swt* — yang segala perbuatannya hanya untuk Allah *swt*, dan Allah *swt* juga berjanji akan membalasnya kelak. [❖]

11
RAMADAN

> "*Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian harta benda orang lain dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui,*"
>
> (Q 2:188).

Kalau mau diteliti kembali, ajaran dan perintah ibadat puasa ternyata memiliki korelasi positif dengan ibadat-ibadat lain dalam Islam, seperti shalat, zakat, dan sedekah, yakni selalu dibarengi oleh dimensi konsekuensial atau ikutan. Seperti ibadat puasa, perintah menjalankan ibadat shalat juga selalu diiringi dengan perintah berzakat — maksudnya zakat kekayaan. Hal itu dapat dilihat dari banyaknya ayat dalam al-Qur'an yang memerintahkan mendirikan atau mengerjakan shalat, yang kemudian diiringi dengan perintah mengeluarkan zakat, seperti, "*... dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk,*" (Q 2:43). Dan, banyak lagi pada ayat lain dalam al-Qur'an, seperti Q 22:78, Q 10:87, dan Q 24: 6.

Dalam menjalankan praktik ibadat puasa, kita juga dianjurkan mengeluarkan zakat fitrah yang tujuannya adalah pembuktian keimanan kita. Sementara itu, dalam praktik ibadat shalat, kita juga disuruh menyertainya dengan mengeluarkan zakat. Kalau dalam ibadat puasa kita mengeluarkan zakat fitrah sebagai perwujudan nilai kemanusiaan, dimensi horizontal, maka dalam shalat hal itu disimbolisasikan dengan salam pada akhir shalat.

Itulah sebabnya, ada yang beranggapan bahwa nilai atau pahala puasa tidak sah kalau tidak disertai mengeluarkan zakat fitrah, dengan menganalogikan salam pada shalat. Dalam shalat, seseorang dinilai tidak sah kalau tidak mengucapkan salam.

Baik ibadat puasa maupun shalat, sebagai perwujudan keimanan dan ketakwaan yang kemudian harus diwujudkan dalam bentuk lahiriahnya, adalah amal saleh atau kerja sosial. Dengan sendirinya, terdapat paralelisme antara iman, takwa, dan amal saleh atau lebih populer dengan adanya komitmen sosial.

Zakat mal, zakat kekayaan, maupun zakat fitrah pada dasarnya juga merupakan simbolisasi pemadatan nilai keimanan yang tidak kasatmata. Adapun ide dasar yang terkandung dalam keduanya adalah penyucian. Sarana penyucian adalah dengan menujukkan komitmen, kepedulian sosial.

Zakat yang sesungguhnya mengandung pesan-pesan kemanusiaan, juga harus dipahami semangat dan dinamikanya pada zaman sekarang ini, termasuk di dalamnya kelompok orang yang wajib mengeluarkan zakat. Itu karena, seperti kita ketahui, kitab-kitab fiqih yang mengatur masalah zakat merupakan hasil respons dan ijtihad para ulama pada zaman dahulu, yang hidup pada era agraris. Untuk era industri seperti sekarang ini, para ulama dituntut untuk kembali memikirkan, mengupayakan, dan memperbarui hukum-hukum fiqih yang ada, sehingga hukum-hukum fiqih tetap dinamis dan mampu memberikan solusi bagi problem dan tantangan zaman.

Zakat yang berarti penyucian terhadap harta kekayaan, sekali lagi, menegaskan bahwa harta dalam Islam tidak boleh diperoleh melalui penindasan terhadap hak orang lain. Konsep keharusan mendapatkan harta dalam Islam tidak boleh diperoleh dengan cara-cara yang tidak benar, batil, atau bahkan dengan penindasan terhadap hak orang lain. Konsep keharusan mendapatkan harta dengan cara yang benar dalam Islam maksudnya tidak setelah mendapatkan proses pembenaran atau legalisasi hukum dikatakan benar, karena dalam al-Qur'an ditegaskan bahwa dalam praktik hukum bisa terjadi penyelewengan, atau orang sekarang menyebutnya praktik mafia hukum.

Dalam kasus ini, al-Qur'an memperingatkan

> "*Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian harta benda orang lain dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui,*" (Q 2:188).

Di tempat lain dalam al-Qur'an juga disebutkan:

> "*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesama dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku suka sama suka di antara kamu...,*" (Q 4:29).

Dari ayat-ayat tersebut, sebenarnya, seseorang menjalankan praktik mafia hukum, dan menyadari bahwa dirinya telah melakukan perbuatan salah atau dosa, tapi ia melanggarnya dengan membohongi diri lewat legalisasi hukum.

Dengan mengeluarkan zakat atas harta kekayaan yang dimilikinya, diharapkan harta yang dimiliki benar-benar menjadi suci, atau mirip dengan *money-laundrying* dalam artian positif karena telah diberikan hak-haknya secara benar menurut ketentuan agama. Di sisi lain, sedekah atau memberikan sebagian hartanya merupakan sebuah wujud tindakan pembuktian kesadaran dan kebenaran. Dari segi bahasa Arab, kata *shadaqah*, juga diartikan dengan tindakan yang benar. Benar dalam arti sesuai dengan kesadaran yang benar, kesadaran yang ia yakini atau kesadaran Tuhan, takwa. Itulah sebabnya, sedekah sesungguhnya juga berefek dikembalikan kepentingan dirinya dan tidak membutuhkan sebuah imbalan atau balasan atau pujian. Hal demikian juga dibenarkan dalam al-Qur'an bahwa sedekah adalah refleksi kepentingan diri, yakni sebagai berikut:

> *"Dan sesungguhnya kami memberikan makan kepadamu hanyalah untuk mengharapkan keridaan Allah. Kami tidak menghendaki balasan dari kamu dan tidak pula (ucapan) terima kasih,"* (Q 76:9).

Ayat tersebut menegaskan, ketika seseorang memberi kepada orang lain, ia tidak perlu mengharapkan imbalan atau, bahkan sekadar ucapan terima kasih karena ini menyangkut kepentingan dirinya dengan Allah *swt*, refleksi sikap membenarkan yang diyakini.

Namun, dalam era teknologi informasi yang sudah maju, baik teknologi media cetak maupun elektronik, sering sekali disaksikan atau publikasi orang melakukan sedekah, beramal atau berinfak, dan itu menjadi pemberitaan. Kasus demikian itu, tentu tidak mengurangi dan menyalahi nilai sedekah, sebagai pembuktian diri kepada keyakinan yang benar, iman kalau tidak diiringi sifat riya, atau ingin mendapatkan pujian. Seperti yang disebutkan dalam al-Qur'an, riya menjadi ciri-ciri orang munafik atau orang yang mendustai agama dengan dalil amal saleh, "*Tahukah kamu orang yang mendustakan agama*? ... *orang-orang yang berbuat riya'* ...," (Q 107:1-7).

Lain persoalannya kalau hal yang demikian itu diniati sebagai sugesti dan rangsangan kepada pihak lain agar mau bersedekah dan beramal, atau agar terjadi proses imitasi atau penularan, maka sah-sah saja dan tidak ada salahnya. Sebagaimana dalam sebuah hadis Rasulullah *saw* juga menyebutkan bahwa dilihat orang tidak akan membatalkan nilai sedekah.

Ibadat puasa sebagai wujud ketakwaan kepada kegaiban, diliputi oleh suasana pribadi antara hamba dan Tuhannya, seperti yang ditegaskan dalam hadis qudsi yang sangat masyur, "*Puasa adalah kepentingan-Ku (Allah* swt*) dan Akulah yang akan memberi balasannya*". Sekali lagi, ibadat puasa, seperti halnya ibadat-ibadat yang lain: shalat dan sedekah, nyata-nyata memiliki kolerasi positif, yakni akan kehilangan nilainya kalau tidak diiringi amal saleh yang berdimensi kemanusiaan. Itu karena, ternyata, dalam Islam, dimensi personal juga tidak bisa dipisahkan dari dimensi horizontal. Ibarat sebuah koin mata uang, yang satu sisi dengan sisi yang lain merupakan satu kesatuan mutlak. [❖]

12

RAMADAN

> “*Tahukah kamu* (*orang*) *yang mendustakan agama*? *Itulah orang yang menghardik anak yatim dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin. Maka, kecelakaanlah bagi orang-orang yang mendirikan shalat...,*”
>
> (Q 107:1-4).

Indikasi orang bertakwa, sebuah pribadi yang menjadi target pengalaman ibadat puasa, adalah memercayai kegaiban, mendirikan shalat, dan mengeluarkan atau memberikan sebagian hartanya, sebagaimana dinyatakan dalam surat *al-Baqarah*:

> :*Kitab al-Qur'an tidak ada keraguan padanya, petunjuk bagi mereka yang bertakwa,* (*yaitu*) *mereka yang beriman kepada yang gaib, yang mendirikan shalat, dan menafkahkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka...,*” (Q 2:2-4).

Dari ayat tersebut, tampak jelas betapa keimanan kepada yang gaib, mendirikan shalat, dan membayar zakat adalah ibadat yang memiliki kesatuan yang kuat, *integrated*, yang tidak bisa dilepaskan begitu saja antara yang satu dengan yang lain. Dengan kata lain, inti pesan-pesan ajaran Islam memberikan perhatian yang serius terhadap masalah kemanusiaan atau sosial.

Dengan menganjurkan orang Islam mengeluarkan zakat, baik mal atau harta kekayaan maupun zakat fitrah pada bulan puasa, berarti agama Islam menganjurkan orang beriman giat bekerja dan berupaya menjadi orang yang kaya, karena memberikan sebagian rezeki merupakan satu perwujudan dan pembuktian keimanan yang batiniah, tak tampak. Hal senada juga dianjurkan dalam sebuah hadis Nabi *saw* yang berbunyi, "*Tangan di atas lebih mulia daripada tangan di bawah*". Hadis ini mengisyaratkan bahwa memberi lebih mulia, terhormat, daripada menerima. Dan, pada sisi lain, secara bersamaan, juga memberikan pemahaman bahwa meminta-minta adalah pekerjaan yang tidak terhormat.

Berkaitan dengan anjuran berinfak, orang Islam dianjurkan berinfak dalam kondisi apa pun sehingga sepertinya tidak ada alasan bagi orang yang mengaku Muslim untuk tidak berinfak. Dalam hal berinfak seseorang tidak perlu menunggu-nunggu sampai ia memiliki rezeki yang banyak, karena pada hakikatnya memberi adalah perwujudan keimanan yang tidak dikaitkan dengan jumlah, sebagaimana dalam al-Qur'an digambarkan bahwa ciri orang yang bertakwa adalah akan selalu berinfak dalam kondisi apa pun, "*Yaitu orang-orang yang menafkahkan* (*hartanya*), *baik di waktu lapang maupun sempit...,*" (Q 3:134).

Kecuali dalam kondisi tidak berpunya, orang beriman juga masih diperintahkan untuk berinfak. Mereka yang benar-benar dalam kesempitan pun dianjurkan dapat menahan diri dari sikap mudah meminta-minta. Inilah gambaran pribadi takwa, yakni sebuah pribadi yang harus memiliki sikap prawira (*'afîf*). Sikap prawira adalah sikap yang mengasumsikan bahwa tindakan meminta-minta hanya akan merendahkan harga dirinya, seperti dalam sebuah hadis Nabi *saw* dinyatakan,

> "*Tangan di atas lebih baik daripada tangan di bawah, dan mulailah* (*berinfak*) *kepada orang yang dekat, dan sebaik-baik sedekah adalah kepada orang yang benar-benar membutuhkan, dan barang siapa bersikap prawira, maka Allah lebih menyukai, dan barang siapa tidak membutuhkan, itu lebih baik,*" (HR Bukhari-Muslim).

Dari situ juga dapat dilihat bahwa ajaran Islam berada pada posisi tengah yang mengikat antara dimensi vertikal, yang berwujud ritual dan bersifat pribadi serta dimensi horizontal, yang berwujud amal saleh atau kerja kemanusiaan sebagai kesatuan tunggal. Kesatuan dua dimensi itu diibaratkan sebuah mata uang, yang satu sama lain memiliki hubungan tak terpisahkan.

Contoh ajaran yang berdimaensi horizontal tapi juga merupakan efek ikutan dimensi vertikal adalah berzakat, yang ide dasarnya adalah komitmen sosial dan perbaikan sosial. Di sisi lain, berzakat adalah amalan ibadat yang bermuara pada perbaikan sosial sebagai wujud dan realisasi atau pembuktian keimanan yang bersifat personal atau pribadi. Dengan begitu, singkatnya, agama Islam melarang orang yang hanya mengutamakan dimensi ritual dan kesalehan formal (*formal piety*) dan melalaikan dimensi kemanusiaan.

Munculnya anggapan yang memandang akhlak sebagai urusan pribadi adalah sebuah kekeliruan. Adalah sinyalemen al-Qur'an yang bernada mengutuk orang yang tidak melakukan kerja sosial sebagai orang-orang yang mendustakan agama:

> "*Tahukah kamu* (*orang*) *yang mendustakan agama*? *Itulah orang yang menghardik anak yatim dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin. Maka, kecelakaanlah bagi orang-orang yang mendirikan shalat...,*" (Q107:1-4).

Dan lebih jauh lagi, yang tampaknya lebih unik, adalah mengapa orang yang telah mendirikan shalat masih dikutuk pula? Ternyata, karena ia melupakan pesan, ajaran, dan makna yang terkandung dalam ajaran shalat. Sekali lagi, yang dimaksudkan dengan melalaikan shalat di sini bukanlah orang yang lalai karena pekerjaan, lupa, tertidur atau lain hal karena alasan yang demikian itu justru dimaafkan. Dengan demikian, ajaran Islam benar-benar bisa dikatakan sebagai ajaran anti kesalehan formal. Bagaimana bisa seseorang yang sudah menjalankan shalat masih dikutuk.

Hal yang demikian itu, secara tegas, menggambarkan betapa ajaran Islam sangat memperhatikan dan memandang penting amalan sosial (*social works*), dan nilainya sama dengan ibadat-ibadat yang berdimensi personal. Seperti yang diisyaratkan dalam al-Qur'an, salah satu bentuk tidak peduli terhadap masalah-masalah yang berdimensi kemanusiaan adalah sikap tidak memperhatikan kehidupan anak yatim, "*Itulah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak menganjurkan untuk memberi makan orang miskin,*" (Q 107:2-3).

Keyatiman, sebagaimana diilustrasikan, adalah masalah yang — pada saat al-Qur'an diturunkan — sangat berat. Kehidupan anak yatim, baik secara sosial maupun ekonomi, pada saat itu benar-benar membelunggu. Bahkan sampai saat ini pun, keyatiman merupakan kondisi yang dirasakan sangat berat.

Begitu pula dengan masalah kemiskinan. Sampai sekarang pun kemiskinan menjadi masalah besar dan sulit yang menuntut penyelesaian. Apalagi sekarang ini kita sering mendengar istilah atau ungkapan "kemiskinan struktural".

Ilustrasi lain yang menegaskan pentingnya amal sosial adalah ajaran shalat. Shalat sebagai sebuah komunikasi antara hamba dengan Allah *swt.* Dimulai dengan takbir (mengagungkan nama Tuhan) kemudian diakhiri dengan mengucapkan salam ke kanan dan ke kiri. Salam itu ditujukan kepada manusia, bahkan kepada seluruh alam.

Salam yang mengakhiri ibadat shalat mengandung ajaran berbuat amal saleh kepada manusia dan lingkungan, sesuai dengan pesan-pesan dalam shalat sejak takbir. Oleh karena itu, orang yang tidak mau melengkapi ibadatnya dengan amal sosial, dengan sendirinya amal ibadatnya akan sia-sia atau tak bermakna, sebagaimana analogi orang yang melakukan shalat kemudian tidak menutup shalatnya dengan mengucapkan salam.

Kerja sosial yang merupakan perwujudan kepedulian, komitmen sosial, atau tanggung jawab sosial, tidak boleh dilakukan semaunya atau sambil lalu. Kerja sosial tersebut harus dilakukan dengan penuh tanggung jawab, seperti diingatkan dalam al-Qur'an bahwa hendaknya berinfak atau bersedekah dilakukan dengan penuh kesadaran. Amalan itu dimaksudkan sebagai kesadaran akan kedekatan dengan Tuhan, atau wujud pembuktian keimanan kepada kegaiban.

Orang beriman tidak dibenarkan melakukan amal saleh atau kerja sosial seenaknya saja. Dalam al-Qur'an, orang beriman diingatkan agar tidak berinfak atau bersedekah suatu barang atau sejumlah uang yang ia sendiri sebenarnya malu menerimanya, seperti yang dinyatakan:

> "*Hai orang-orang beriman, nafkahkanlah* (*di jalan Allah*) *sebagian dari usahamu yang baik-baik dan sebagian dari yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan janganlah memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan darinya, padahal kamu sendiri tidak mau ...,*" (Q 2:267).

Yang demikian itu karena, sesungguhnya, efek amal saleh yang dilakukan seseorang kembali kepada diri sendiri. Pada sisi lain, ajaran yang demikian itu juga mengindikasikan ajaran Islam tentang hakikat pengertiaan kemanusiaan yang bernilai universal. Itu sebabnya dalam al-Qur'an dianjurkan agar umat Islam mau melakukan gerakan atau upaya pemerdekaan kemanusiaan, yang diwujudkan dalam bentuk memerdekakan budak, *'itq-u raqabah*.

Substansi ajaran Islam tersebut sekali lagi dalam kondisi sekarang ini lebih populer diistilahkan dengan melakukan tugas pembebasan kemanusiaan dari belenggu kemiskinan struktural, yakni seseorang menjadi miskin tanpa kesadaran karena diciptakan oleh sebuah sistem.

Bulan puasa yang melatih kita secara ruhani, meningkatkan ketakwaan, kesadaran akan kehadiran Allah *swt* tanpa disadari telah pula menumbuhkan rasa empati atau kondisi psikologis ikut merasakan kesusahan yang dirasakan oleh orang lain dengan berpuasa, menahan lapar dan dahaga.

Ibadat puasa juga mengajak kita agar mau peduli dengan penderitaan dan kesusahan yang dipikul oleh orang lain dan itu sejalan dengan ajakan dan anjuran untuk memperbanyak beramal saleh, kerja sosial, serta melakukan perbaikan sosial selama bulan puasa. [❖]

13
RAMADAN

> “*Dan orang-orang kafir itu, amal-amal mereka laksana fatamorgana di tanah yang datar, yang disangka air oleh orang-orang yang dahaga, tetapi bila didatangi air itu, dia tidak mendapati sesuatu apa pun ...,*”
>
> (Q 24:39).

Ibadat puasa, sebagaimana ibadat-ibadat lain dalam agama Islam, sama-sama memiliki dimensi sosial yang kuat. Meski demikian, diakui pula bahwa ibadat puasa memiliki segi-segi yang sangat pribadi dan personal, antara lain disebutkan bahwa ibadat ini menjadi kepentingan (*interest*) Khaliknya. Namun begitu, di sisi lain, ibadat puasa ternyata juga tidak bisa dilepaskan begitu saja dari dimensi amal saleh, sebagai perwujudan lahiriah makna dan pesan ibadat itu sendiri.

Hal tersebut konsisten dengan sabda Rasulullah *saw*, “*Barangsiapa tidak bisa meninggalkan perkataan kotor, dan terus mengerjakannya, maka sesungguhnya Allah tidak memiliki kepentingan dengan amalan puasanya,*” (HR Bukhari).

Berkaitan dengan kasus serupa, amat menarik kiranya diungkapkan sebuah cerita Rasulullah *saw*. Dikisahkan, beliau sering melambat-lambatkan ceramahnya padahal para sahabat sudah berkumpul. Dan kejadian semacam itu dilakukan Rasulullah *saw* berkali-kali sehingga akhirnya para sahabat pun tidak sabar lagi ingin mengetahui ada apa di balik perbuatan Rasulullah *saw* tersebut.

Dan setelah diamat-amati, ternyata Rasulullah *saw* sedang menunggu kedatangan seseorang yang, menurut kalangan sahabat, tidak populer. Orang yang dinantikan Rasulullah *saw* itu kemudian datang dengan menenteng sandal dan masuk ke dalam masjid, duduk bersama para sahabat yang sedang menunggu.

Ketika ditanya para sahabat, mengapa ceramahnya dimulai setelah menunggu orang tadi, Rasulullah *saw* pun menjawab bahwa orang yang baru datang itu adalah dari golongan ahli surga. Tentu saja jawaban Rasulullah *saw* tersebut membuat penasaran para sahabat.

Salah seorang sahabat yang cerdik, karena didorong oleh rasa penasaran, mencoba mengetahui amalan macam apa saja yang diperbuat orang itu hingga dikatakan oleh Rasulullah *saw* sebagai ahli surga. Akhirnya, sahabat tadi harus mengikuti orang tersebut secara diam-diam dan setelah mengetahui rumahnya, ia datang dan mengaku sebagai seorang tamu yang kemalaman. Sahabat itu pun meminta agar diizinkan bermalam di rumah itu.

Selama bermalam di rumah orang tersebut, sahabat itu selalu mengawasi dan memperhatikan amalan keseharian orang tersebut yang menurut penilaiannya, amalan orang itu sesungguhnya tidak ada yang istimewa, kecuali bahwa setiap kali bangun atau membetulkan posisi tidurnya, ia selalu menyebut nama Allah *swt* atau *dzikr-u 'l-Lâh*, seperti yang difirmankan dalam al-Qur'an:

> "*(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), 'Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau ciptakan ini dengan sia-sia, Mahasuci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka,*" (Q 3:191).

Setelah dirasa cukup, akhirnya sahabat tadi dengan jujur membuka rahasianya bahwa ia sebenarnya hanya ingin mengetahui amalan apa saja yang dilakukan orang tersebut karena Rasulullah *saw* menyebut dia dari golongan ahli surga. Orang itu pun mengingat-ingat semua amalan keseharian yang biasanya dikerjakan. Dan ia pun mengetahui, tidak ada yang istimewa. Kemudian, ia hanya mengatakan menurut dugaan dan perkiraan bahwa dirinya barangkali termasuk orang yang tidak pernah melakukan *qawl zûr*, berkata keji, kotor dan dengki, *ẖasad*, dengan siapa pun.

Perlu disadari bahwa perbuatan dengki, yang kelihatannya sepele, sebenarnya justru merupakan perbuatan yang sangat berbahaya. Dengki merupakan gejala permusuhan psikologis secara sepihak dan sangat berbahaya, karena orang yang didengki tidak mengetahui dan dapat berakibat fatal. Dalam al-Qur'an, perbuatan dengki dinyatakan sebagai perbuatan yang diwanti-wantikan agar dijauhi. Orang beriman pun dianjurkan meminta perlindungan dari serangan dengki sebagaimana difirmankan, "*Dan dari kejahatan orang-orang yang dengki apabila ia dengki,*" (Q 113:5).

Bahaya dengki dalam sebuah hadis diilustrasikan oleh api yang membakar kayu kering, seperti, "*Waspadalah dari sikap dengki karena dengki menghilangkan amal kebajikan, ibarat api yang memakan kayu bakar,*" (HR Abu Dawud). Artinya, perbuatan dengki juga sangat membahayakan dirinya, namun kebanyakan orang tidak menyadarinya, yakni akan menghilangkan atau membangkrutkan nilai amalan baik atau ibadatnya secara tidak dirasakan dan disadari. Akhirnya, orang tersebut di akhirat terkejut, merasa beramal banyak di dunia, tetapi ternyata ia tidak memiliki simpanan atau deposito amal.

Hal yang demikian juga sama dengan amal orang munafik atau orang yang sikap lahiriahnya berbeda dengan hatinya. Ia mengira telah melakukan banyak kebajikan di dunia, namun, tanpa disadari, akibat dari amalan yang tidak disadari oleh keimanan dan ketakwaan, amal perbuatannya menjadi fatamorgana. Ini sebagaimana difirmankan dalam al-Qur'an yang berbunyi:

> "*Dan orang-orang kafir itu, amal-amal mereka laksana fatamorgana di tanah yang datar, yang disangka air oleh orang-orang yang dahaga, tetapi bila didatangi air itu, dia tidak mendapati sesuatu apa pun ...,*" (Q 24:39).

Puasa yang ajaran pokoknya mengendalikan diri dan pelatihan ruhaniah agar tidak mudah digelincirkan oleh dorongan hawa nafsu, merupakan ibadat yang amat penting efeknya dalam menjalani kehidupan ini. Sesungguhnya, orang yang dikendalikan oleh hawa nafsu digambarkan sebagai orang yang dibiarkan. Ia dibiarkan berbuat apa saja, yang tanpa disadari, sebenarnya justru sedang dipurukkan ke kehancuran. Ketika seseorang sudah tidak bisa lagi mengontrol hawa nafsunya, sebenarnya orang itu sedang, diacuhkan saja oleh Allah *swt* (*istidrâj*). Ini fatal, tapi orang tidak menyadarinya. Di sinilah ibadat puasa memainkan perannya.

Berkenaan dengan kasus ketidakmampuan mengendalikan hawa nafsu yang berakibat fatal, sejarah telah membuktikan dengan banyak contoh atau fakta, sebagaimana digambarkan oleh sejarawan terkenal Gibbon dalam karyanya *The Dicline and the Fall of Roman Empire*. Dikisahkan, kejatuhan kerajaan Romawi yang besar itu telah ditandai dengan munculnya gejala ketidakmampuan menguasai hawa nafsu. Setiap pejabat berbuat untuk mencapai dan memenuhi kepentingan dan keuntungan dirinya saja. Mereka mengabaikan aturan atau hukum — perlu diingat, bangsa Romawi terkenal sebagai bangsa dengan produk hukum dalam sejarah peradaban dan kebudayaan dunia. Setelah mereka sudah tidak lagi menaati hukum yang mereka buat, karena mengikuti hawa nafsunya, pada akhirnya semua dibuktikan dengan kehancuran.

Kejadian ini universal dan menjadi sunnatullah, artinya tanpa memandang apakah ia orang atau bangsa yang kafir atau Islam. Dalam sejarah umat Islam sendiri, pada masa Dinasti Abbasiyyah, kota Baghdad, Irak, merupakan kota metropolis dan menjadi pusat peradaban dunia. Ini sebelum kedatangan tentara Hulagu atau pasukan Mongol yang terkenal amat kejam. Namun akhirnya, sedikit demi sedikit masyarakat sana dirasuki penyakit ketidakmampuan mengendalikan hawa nafsu. Para penguasa dan pejabat Dinasti Abbasiyyah rata-rata hanya mementingkan diri dan berlomba-lomba memenuhi tuntunan hawa nafsunya dengan berfoya-foya. Hingga akhirnya, mereka dibinasakan dengan tragis dan nista bersamaan datangnya serangan pasukan Mongol yang ganas. Mereka dibunuh dan kotanya diratakan. Perpustakan-perpustakaan yang kaya akan literatur dan buku-buku dibakar. Dan menurut catatan, sebagian buku tersebut dibuang, dicemplungkan ke sungai-sungai di Baghdad, sehingga air sungai menjadi hitam karena tinta.

Perlu direnungkan di sini, untuk dapat menjalani kehidupan ini dengan selamat, setidaknya beberapa amalan sepanjang bulan puasa sangatlah membantu, khususnya dalam mengontrol dan mengendalikan dorongan hawa nafsu dan sikap buruk lain. Amalan tersebut berupa amalan zikir, yakni mengingat Allah *swt*, meminta perlindungan-Nya agar tidak mudah terperosok dan jatuh ke dalam penguasaan hawa nafsu yang mengakibatkan kehancuran.

Kemudian, zikir itu dilanjutkan dengan syukur, yakni sikap jiwa yang lapang dan selalu merasa bahagia dengan pemberian, rezeki, dan karunia Allah *swt*. Dalam al-Qur'an digambarkan bahwa sesungguhnya karunia Allah *swt* amat banyak jumlahnya dan berharga sekali, namun kita tidak mampu mensyukuri, kemudian tidak dapat merasakan kebahagiaan atas limpahan karunia dan rahmat Allah *swt*. Sesungguhnya, hanya dengan mensyukuri nikmat-Nya kita akan dapat merasakan tambahan kebahagiaan atas nikmat-nikmat dan karunia-karunia tersebut, seperti yang diingatkan Allah *swt* dalam al-Qur'an:

> "*Dan jika kamu menghitung-hitung nikmat Allah, niscaya kamu tidak dapat menentukan jumlahnya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang,*" (Q 16:18).

Biasanya, kebanyakan orang akan merasakan betapa berartinya sesuatu setelah sesuatu itu hilang. Begitu pula dengan nikmat karunia Allah *swt* yang banyak jumlahnya sering dilupakan dan baru terasa berarti setelah tidak dimiliki, seperti nikmat sehat, kekayaan, jabatan, umur, dan tenaga.

Sikap melupakan nikmat, tidak memanfaatkan sebaik-baiknya sesuai dengan ajaran agama, tentunya tidak boleh terjadi pada orang yang beriman karena orang yang sudah kehilangan sesuatu tidak akan dapat lagi mengulanginya, seperti dalam pepatah berbahasa Arab yang sangat terkenal, "*faqdu 'l-syay' lâ yuthlab*" (sesuatu yang telah hilang tidak akan dimiliki lagi).

Berpuasa secara baik ditambah sikap-sikap dan amalan-amalan, zikir, selalu ingat Allah *swt* dan syukur atas segala limpahan rahmat-Nya tersebut, harus dilakukan secara konsisten dan terus-menerus, baik dalam susah maupun mudah, serta tidak hanya sepanjang bulan puasa. [❖]

14
RAMADAN

> "*Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku (Allah),*"
>
> (Q 20:14).

Ibadat shalat merupakan salah satu perwujudan sikap syukur dan dalam bentuk yang paling sederhana dan populer adalah mengucapkan *hamdalah*. Ibadat shalat, pada satu sisi merupakan perwujudan tingkah laku berislam dan pada sisi lain sekaligus menjadi tanda-tanda yang mengindikasikan bahwa seseorang telah beriman. Bagaimana orang berislam dan beriman kalau dia tidak menjalankan atau menunaikan ibadat shalat?

Dengan begitu, shalat juga dapat dijadikan indikator gambaran batin seseorang sebagaimana pepatah bahasa Arab, "*al-zhâhir-u yadull-u 'alâ 'l-bâthin*". Artinya, yang lahiriah mengindikasikan yang batin.

Seperti pernah disinggung sebelumnya, iman sebagai hal yang bersifat batin harus diejawantahkan dalam tingkah laku atau budi luhur, akhlak karimah. Itulah sebabnya ditemukan adanya korelasi positif antara iman dan budi luhur. Ciri orang beriman adalah harus berbudi luhur, seperti halnya berislam, yang kemudian diwujudkan dalam kesediaan menjalankan shalat. Dalam sebuah hadis dikatakan, "*Orang Islam adalah orang yang tetangganya selamat dari lisannya*". Dan, "*Orang beriman adalah orang yang saudaranya selamat dari tangan dan lisannya*".

Dalam penjelasan yang lebih detail lagi, iman memiliki cabang atau bagian yang banyak sekali, di antaranya yang paling sederhana adalah mengambil atau menyingkirkan duri di jalan sehingga orang lain dapat terhindar dari bahaya. Bahkan dalam sebuah hadis Nabi yang sangat masyhur disebutkan bahwa memberikan senyum juga merupakan tanda-tanda orang beriman.

Kembali pada masalah shalat, ternyata ibadat shalat dapat memberikan implikasi positif dalam kehidupan seseorang. Shalat ini disimbolisasikan dengan takbir yang menggambarkan berlangsungnya hubungan pribadi antara seorang individu dengan Allah *swt* yang merupakan dimensi vertikal. Kemudian, shalat harus ditutup atau diakhiri dengan mengucapkan salam, yang berarti melakukan hubungan dengan manusia, atau menjadi cermin dimensi horizontal. Dari situ dapat dilihat bahwa ibadat shalat memiliki dua dimensi. Dimensi ganda tersebut tidak akan tercapai tujuan dan maksudnya bila keduanya tidak terlaksana dengan baik.

Ibadat shalat yang baik, dalam arti akan dapat memberikan efek ruhaniah kepada pelakunya, adalah shalat yang memiliki kekhusyukan. Kualitas atau kondisi khusyuk sendiri merupakan gambaran sikap batin yang sangat sulit dikontrol atau dikendalikan. Itulah sebabnya, kemudian khusyuk tidak termasuk dalam pembahasan fiqih untuk menjadi syarat dan rukun sah shalat.

Meski mencapai derajat khusyuk itu merupakan hal yang sulit, tidak berarti bahwa dalam menjalankan shalat orang terus hanya mengejar batas sahnya shalat dalam pandangan fiqih. Kita diwajibkan berupaya (ber-*mujâhadah*) untuk dapat mencapai derajat tersebut karena di situlah tersembunyi pesan-pesan shalat.

Shalat yang khusyuk adalah shalat yang mampu menghadirkan kesadaraan adanya komunikasi yang sungguh-sungguh antara hamba dan Allah *swt*. Di sini ditemukan hakikat shalat sebagai medium atau sarana untuk selalu ingat kepada Allah *swt* dan inilah yang dimaksudkan dengan dimensi fungsional shalat, sebagaimana dalam al-Qur'an disebutkan, "*Sesungguhnya Aku ini adalah Allah,* *tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku (Allah),*" (Q 20:14).

Shalat tidak hanya dibatasi oleh wujud tingkah laku lahiriah, yang berupa gerakan dalam shalat semata, tapi shalat harus memberikan efek kepada kesadaraan ruhani sebagai konsekuensi setelah melakukan komunikasi dan dialog dengan Tuhan, sebagai perwujudan dimensi vertikal sebagaimana dalam sebuah hadis Rasulullah *saw* dinyatakan, "*Sesungguhnya Allah tidak melihat jasad kalian, tetapi Allah akan melihat hati-hati kalian,*" (HR Muslim).

Dalam amalan ibadat shalat ditemukan adanya tahap-tahap yang antara lain adalah tahap lahiriah yang diwujudkan dalam bentuk gerakan, seperti menggerakkan anggota badan dan membaca bacaan shalat. Kemudian, dilanjutkan dengan tahap komunikasi antara hamba dengan Allah *swt*, yang berwujud memahami bacaan shalat yang dibaca. Setelah itu, dilanjutkan dengan tahap spiritual, yang efek atau pengaruhnya tidak dapat dilihat oleh mata, namun dapat dirasakan dalam batin atau jiwa, seperti munculnya hati yang tenang, hati yang mantap, tidak mudah diombang-ambingkan oleh dorongan yang dapat menjerumuskan ke kejatuhan moral atau spiritual.

Itulah sebabnya, tidak jarang dialami oleh beberapa orang, shalat juga mampu menjadi momen yang efektif untuk mendapatkan jalan keluar, alternatif dari kebuntuan (*dead lock*) permasalahan sehari-hari. Ini karena shalat yang khusyuk selalu diiringi dan diliputi oleh kesadaraan akan kehadiran Allah *swt*, sebagai tempat bergantung dan kembali karena meyakini bahwa Allah *swt* Maha segala-galanya, Maha Mengetahui, *omniscient*, Mahahadir atau ada, *omnipresent*, dan Mahakuasa, *omnipotent*.

Yang demikian itu sebenarnya berkaitan. Seperti halnya ibadat puasa yang bertujuan mencapai derajat atau kualitas takwa dalam arti *rabbânîyah,* maka ibadat shalat dimaksudkan untuk mendapatkan perkenan atau rida Allah *swt*. Dengan ibadat shalat juga kemudian akan lahir budi luhur, yang juga menegaskan adanya korelasi positif sebagaimana ibadat puasa.

Selain shalat, ciri lain orang beriman adalah sikap menjauhi perkataan yang tidak bermanfaat, seperti yang dikatakan dalam al-Qur'an, "*Dan orang-orang yang menjauhkan diri dari (perbuatan dan perkataan) yang tidak berguna,*" (Q 23:3).

Sikap suka menghindari perkataan yang tidak berguna (*lahw* atau *fusq* [*easy going*], tidak mau ambil peduli) perlu dijauhi karena orang beriman selalu hidup dengan sikap penuh tanggung jawab. Mereka tidak akan menyia-nyiakan hidup karena, dengan penuh kesadaran, hidup merupakan dimensi *accountability*, penuh pertanggungjawaban.

Barangkali perlu disebutkan, sejalan dengan pandangan Islam, musik dan permainan catur oleh sebagian ulama dianggap sebagai kegiatan membuang-buang waktu atau pekerjaan sia-sia sehingga hukumnya haram. Meski demikian, perlu juga diingat bahwa di antara kaum sufi, ada yang menciptakan musik sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah *swt*.

Sikap tidak peduli juga kelak akan menjadi persoalan yang membedakan atau menjadi ciri antara yang tinggal di surga dan yang tinggal di neraka, sebagaimana dalam al-Qur'an diilustrasikan sebuah dialog antara mereka yang berbunyi, "*Apakah yang memasukkan kamu ke dalam Saqar (neraka)?,*" (Q 74:42). Karena mereka tidak memiliki kesadaraan akan Tuhan dan menghiasi gaya hidupnya dengan berfoya-foya.

Dari masalah antara batin dan lahiriah, vertikal dan horizontal, kemudian muncul ajakan dari al-Qur'an agar orang masuk Islam secara total (*kâffah*), seperti dikatakan, "*... masuklah ke dalam Islam secara sempurna ...,*" (Q 2:208). Orang tidak bisa mengambil Islam sebagian-sebagian, tidak totalitas karena ajaran Islam tidak hanya terbatas pada masalah-masalah batin, cara pikir, tapi Islam memiliki dimensi kemanusiaan total.

Berkenaan dengan masalah batin, perlu diketahui bahwa batin dalam Islam juga memiliki nilai tersendiri sehingga berburuk sangka terhadap seseorang pun dalam Islam tidak dibenarkan, seperti dalam al-Qur'an diklaim bahwa, "*Sesungguhnya orang* *beriman adalah bersaudara. Karena itu, damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat,*" (Q 49:10). Dan di tempat lain juga diingatkan, "*Hai orang-orang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olokkan) lebih baik daripada mereka (yang mengolok-olok)...,*" (Q 49:11).

Dari pemahaman ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa dalam ajaran Islam, orang beriman dianjurkan dapat mengendalikan diri sehingga tidak mudah mengambil kesimpulan bahwa seseorang jahat sebelum terbukti ia berbuat jahat. Pada bulan puasa yang mengajarkan kita memperbanyak perenungan, melakukan refleksi, *ihtisâb, self examination,* dan memperbanyak shalat khususnya shalat malam (*shalat-u 'l-layl*), yang lebih populer tarawih, orang beriman akan lebih mudah lagi menghayati substansi ajaran Islam. Dan bulan puasa juga adalah momen yang sangat tepat untuk belajar meningkatkan kadar atau kualitas shalat sehingga shalat tidak hanya berhenti sebagai masalah pribadi atau hanya mementingkan dimensi vertikal, namun juga berimplikasi pada ajaran-ajaran moral dan kemanusiaan secara umum. [❖]

15
RAMADAN

> "*Bermegah-megah telah melalaikan kamu, sampai kamu masuk ke dalam kubur ...,*"
>
> (Q 102:1-2).

Pembahasan berkenaan dengan konsep harta menurut Islam, dalam kaitannya dengan perintah ibadat puasa, adalah sangat tepat. Karena dapat ditelusuri bahwa perintah mendapatkan harta secara benar masih berkaitan erat dengan masalah puasa, yakni masih merupakan kelanjutan ayat yang memerintahkan berpuasa.

Perlu kiranya diungkapkan di sini, sejak zaman Rasulullah *saw*, memang sudah muncul sekelompok sahabat yang memilih cara hidup menjauhi kehidupan duniawi. Mereka memilih hidup sebagai *zâhid*, atau orang yang meninggalkan kenikmatan duniawi, seperti yang dicontohkan oleh sahabat Abdurrahman ibn Auf — beliau adalah mantan orang kaya Makkah sebelum masuk Islam — yang memilih tinggal di suatu tempat terpencil untuk dapat menjauhi kemewahan kehidupan duniawi. Perlu diingat pula, banyak dari kalangan sahabat Rasulullah *saw* yang lain, seperti halnya Utsman dan Abu Bakar, sebagai contoh orang-orang kaya — barangkali mereka identik dengan idiom sekarang, yaitu sebagai kelompok konglomerat. Dan oleh Rasulullah *saw*, nyatanya, mereka tidak dilarang memiliki harta yang banyak atau menjadi orang kaya.

Fakta yang demikian kiranya dapat diasumsikan bahwa dalam ajaran Islam harta dipandang sebagai hal positif. Islam bukan agama yang memandang harta sebagai hal yang harus dijauhi, atau, lebih jauh lagi mengajarkan kepada para pengikutnya gaya hidup asketik, zuhud, seperti agama-agama lain.

Dalam sebuah riwayat yang sangat terkenal juga disebutkan bahwa orang yang mati terbunuh karena alasan membela hartanya seperti perampokan, dimasukkan ke dalam golongan syahad. Dan melindungi harta (*h̲ifzh al-mâl*), juga merupakan salah satu pilar, fondamen lima pilar Islam — yang lain adalah agama (*h̲ifzh al-dîn*), kehormatan (*h̲ifzh al-a'râdl*), jiwa (*h̲ifzh al-nafs*), dan keturunan (*h̲ifzh al-nasb*).

Contoh yang sangat sederhana yang menegaskan pandangan positif agama Islam atas harta diilustrasikan dalam al-Qur'an berupa larangan memasuki rumah orang lain, sebagaimana disebutkan:

> "*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya, dan yang demikian itu adalah lebih baik bagimu agar kamu (selalu) ingat,*" (Q 24:27).

Yang demikian itu, memberikan kepada kita sebuah pemahaman bahwa rumah merupakan simbolisasi aset, kepemilikan pribadi yang memiliki privasi yang harus dihormati dan tidak boleh dilanggar. Barangsiapa ingin memasuki rumah orang lain, dianjurkan meminta izin terlebih dahulu kepada pemiliknya.

Memiliki harta dalam konsep Islam memang tidak ada larangan, sebanyak apa pun, asalkan harta tersebut diperoleh dengan cara-cara yang benar. Dan, tentunya, perspektif yang demikian harus dapat dibedakan dengan semangat menimbun harta dengan cara-cara yang tidak dibenarkan, bahkan sampai menjadi budak harta, semangat kapitalis.

Adapun cara-cara yang tidak dibenarkan dalam memperoleh harta, yang disinggung dalam ayat yang masih kelanjutan perintah berpuasa, adalah melakukan penyuapan, *bribery*, kolusi lewat mafia hukum sebagai alat legalisasi, sebagaimana difirmankan:

> "*Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil, dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim supaya kamu dapat memakan sebagian dari harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui,*" (Q 2:188).

Sedangkan praktik menimbun harta sehingga membuat dirinya menjadi budak harta dan melalaikan Allah *swt*, bahkan sampai pada batasan anggapan dan keyakinan bahwa hartanya dapat melanggengkan dan mengabadikan hidupnya adalah hal yang benar-benar dikutuk al-Qur'an, "*Bermegah-megah telah melalaikan kamu, sampai kamu masuk ke dalam kubur...,*" (Q 102:1-2).

Di sisi lain, juga perlu diingat bahwa al-Qur'an pun menganjurkan agar tidak menjauhkan diri dari harta karena sesungguhnya harta, kehidupan dunia, dan segala isinya adalah karunia Allah *swt* yang sengaja dengan nyata-nyata diperuntukkan demi kepentingan dan kelangsungan hidup manusia itu sendiri, sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an:

> "*Katakanlah, 'Siapa yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan untuk hamba-hamba-Nya. Dan barang siapa pula yang (mengharamkan) rezeki yang baik?' Katakanlah, 'Semua itu (disediakan) bagi orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia...',*" (Q 7:36).

Hal tersebut, dengan sendirinya, juga mengimplikasikan bahwa harta dalam Islam mengandung ajaran kesucian karena di dalamnya ada nilai tanggung jawab, yaitu harta dipandang sebagai amanah pemberian Allah *swt*.

Dalam Islam, pemilikan harta (*ownership*) adalah sebatas sebagai *mustakhlaf 'alayh*, yakni bahwa pemilikan harta dalam Islam tidak mutlak atau absolut sehingga orang dapat menggunakan hartanya seenaknya saja seperti yang terjadi di negara-negara Barat, kapitalis liberal. Di Barat, orang sah-sah saja membakar atau memberikan hartanya kepada siapa saja yang ia mau, bahkan ada yang mewariskan hartanya untuk anjing kesayangannya.

Dalam Islam, pemberian hibah pun diatur oleh agama. Juga masalah warisan. Seseorang tidak boleh mewariskan harta yang dimilikinya semaunya karena hal itu sudah diatur oleh ajaran agama Islam, ada hukum waris. Itulah sebabnya, orang yang memiliki harta, dengan sendirinya memiliki sebuah konsekuensi atau tanggung jawab. Tanggung jawab atas bagaimana ia menggunakan hartanya. Dengan kata lain, dalam Islam ada tuntutan moral dan etika dalam masalah harta, sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an:

> "*Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu beberapa derajat atas yang lain untuk mengujimu tentang pemberian-Nya kepadamu...,*" (Q 6:165).

Atau seperti yang ditegaskan pada akhir atau penutup surat *al-Takâtsur*, yakni, "*Kemudian kamu pasti akan ditanyai pada hari itu tentang kenikmatan (yang kamu megah-megahkan),*" (Q 102:8).

Ibadat puasa berkaitan erat sekali dengan masalah kepemilikan harta. Itu terbukti bahwa masalah tanggung jawab berdimensi intrinsik sama, yakni mengendalikan diri dari dorongan hawa nafsu tamak pada harta benda atau materi sebagai tema sentral.

Ibadat puasa sebagai latihan ruhani melatih kita untuk dapat menahan dan mengendalikan diri dari kejatuhan lahiriah, moral, etis, dan spiritual. Dan yang demikian itu akan berhasil, di antaranya, jika mampu mengendalikan diri dari godaan-godaan harta atau materi. Di sisi lain, dalam Islam, harta juga dipandang sebagai medium uji coba keimanan dan ketakwaan orang beriman, sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an, "*Dan ketahuilah bahwa hartamu dan anak-anakmu itu hanyalah sebagai cobaan dan sesungguhnya di sisi Allah-lah pahala yang besar,*" (Q 8:28).

Manusia, di samping oleh harta, akan mudah tergoda pula oleh anak-anak mereka sebagaimana yang diisyaratkan al-Qur'an. Ini benar. Menurut sebuah penelitian, sesuai fenomena sosial, manusia sangat mencintai anaknya, kemudian kecintaan itu diwujudkan dengan pemberian atau pemenuhan materi atau harta kepadanya. Dari situ, diasumsikan bahwa anak merupakan contoh fenomena semangat filantropis, yakni mencintai sesama manusia yang prinsipil. Filantropis ini diwujudkan lewat pemberian. Dan yang demikian itu tidak dilarang dalam Islam asalkan tidak keluar dari rambu-rambunya.

Mempergunakan harta untuk kepentingan pendidikan anak dalam Islam — karena anak sebagai obyek filantropis yang pertama dan ini sangat universal — sangat dianjurkan. Hal itu dimaksudkan agar anak-anak dapat tumbuh sebagai pribadi yang berbudi luhur dan menjadi anak-anak yang saleh. Harta dan anak dalam Islam memiliki kedudukan yang sederajat sebagai tanggung jawab, amanat — karena di akhirat nanti kita akan dimintai pertanggungjawaban atas amanat yang dipikulkan dan dipercayakan kepada kita. Artinya, dalam Islam, baik harta maupun anak memiliki dimensi *accountability*, harus mampu dipertanggungjawabkan.

Dengan demikian dapat disimpulkan, sejalan dengan konsep Islam, seseorang bebas dan merdeka membelanjakan atau mempergunakan hartanya. Akan tetapi di sisi lain, ia juga harus menyadari bahwa kelak di akhirat, ia harus mampu mempertanggungjawabkannya. Singkatnya, harta dalam Islam harus mampu melahirkan efek-efek positif, apalagi pada bulan puasa — saat lebih banyak bersedekah, berinfak, dan beramal yang bertujuan meningkatkan kadar dan kualitas keimanan dan ketakwaan kepada Allah *swt* sangat dianjurkan. [❖]

16
RAMADAN

> "*Janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah (pula) kamu bersedih hati, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi derajatnya, jika kamu orang-orang yang beriman,*"
>
> (Q 3:139).

Perintah ibadat puasa sebagaimana yang difirmankan dalam Kitab Suci al-Qur'an dimaksudkan untuk mencapai derajat ketakwaan. Namun, karena bersifat batiniah, ketakwaan kemudian harus diwujukan dalam bentuk sikap nyata yang dinamakan akhlak karimah. Dengan begitu, singkatnya, ibadat puasa juga dengan sendirinya menjadi medium atau sarana untuk dapat menghasilkan kepribadian Islami yang bersumber kepada kesadaran mendalam akan kehadiran Tuhan dalam setiap perilakunya.

Baik ketakwaan maupun akhlak karimah, budi pekerti luhur, merupakan sebuah kesatuan organik. Dan itu ditegaskan dalam sebuah hadis Nabi *saw* bahwa yang dapat memasukkan orang ke surga adalah takwa dan akhlak karimah, sebagaimana dalam sebuah sabdanya yang berbunyi, "*Yang banyak menjadikan orang masuk surga adalah takwa dan budi pekertinya*".

Muara ibadat puasa pada tahap pertama hanyalah sebagai ritual yang bersifat personal, pribadi, sebagaimana yang dinyatakan dalam hadis qudsi yang sangat populer menegaskan, "*Setiap pekerjaan anak Adam adalah untuk dirinya, kecuali puasa. Ia adalah milik-Ku dan Aku, Allah* swt, *yang akan membalasnya*".

Namun, ritual pribadi tersebut harus diakhiri dengan dimensi konsekuensial, yakni dimensi kemanusiaan seperti yang disimbolkan dengan adanya keharusan mengeluarkan zakat fitrah, meninggakan perkataan kotor, dengki, dan sifat-sifat tidak terpuji lain. Seperti yang disabdakan dalam sebuah hadis yang sering dikutip oleh para mubaligh kita, "*Barang siapa tidak dapat meninggalkan perkataan kotor dan mengerjakannya, maka tidak akan ada artinya bagi dia meninggalkan makan dan minumnya*".

Adapun kepribadian orang beriman, antara lain, sebagaimana yang digambarkan dalam al-Qur'an, adalah sebuah kepribadian yang rendah hati:

> "*Dan hamba-hamba Tuhan yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata yang baik,*" (Q 25:63).

Sikap rendah hati di sini tentunya haruslah dibedakan dengan sikap rendah diri — orang dahulu menyebutnya *minderwardiegh*. Sikap yang kedua ini jelas-jelas dilarang oleh al-Qur'an sebagaimana dinyatakan, "*Janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah (pula) kamu bersedih hati, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi derajatnya, jika kamu orang yang beriman,*" (Q 3:139).

Sikap rendah hati secara otomatis akan lahir sebagai sebuah efek atau akibat positif ajaran tauhid atau pengesaan, yang dimensi konsekuensinya adalah menisbikan hal-hal selain Allah *swt* sebagai satu-satunya yang Mutlak. Dengan demikian, sikap mentauhidkan Allah *swt* sebagai satu-satunya Zat yang harus disembah akan melahirkan sikap yang dalam al-Qur'an disebut *barâ'ah* (merdeka atau bebas).

Pribadi Muslim tidak akan pernah tunduk, menyerah, atau bahkan merendahkan diri kepada hal-hal selain Allah *swt*, apalagi kepada hal-hal yang bersifat material atau bersifat kebendaan.

Seperti diketahui, di tengah tatanan kebudayaan global sekarang ini, paham materialisme — segala sesuatu dinilai dengan ukuran materi — telah merasuki setiap segi kehidupan dan bahkan sikap-sikap penghambaan kepada benda telah menggejala.

Perlu diingat kembali, dalam konsep Islam harta benda atau materi hanyalah merupakan medium dan bernilai relatif. Oleh karena itu, barang siapa mempertuhankan benda, dengan sendirinya ia akan menjadi budak atau hamba benda yang dalam Islam diistilahkan dengan sikap *al-takâtsur* (semangat menimbun harta dan melalaikan Tuhannya). Inilah sifat yang dikutuk oleh al-Qur'an, "*Bermegah-megahan telah melalaikan kamu,*" (Q 102:1).

Menyembah yang diambil dari kata benda hamba, *'abd-un,* berarti menyerahkan diri sebagai abdi, hamba, atau budak yang merupakan konsekuensi logis sikap berislam atau yang arti generiknya tunduk, menyerah, pasrah. Sikap berislam itu sesungguhnya hanya untuk ditujukan kepada Allah *swt* semata. Sementara itu, manusia, sesuai dengan kapasitasnya sebagai khalifah atau wakil Tuhan, *vicegerent of God*, di muka bumi ini untuk menjalankan misi ketuhanan. Oleh karena itu, akan menjadi amat naif bila manusia sebagai pribadi Muslim justru harus tunduk pada hal-hal yang bersifat kebendaan.

Sikap tunduk dan pasrah yang hanya ditujukan kepada Allah *swt* sementara juga merupakan sebuah sikap positif, yang pada gilirannya dapat melahirkan sikap bertanggung jawab itu berkaitan erat dengan misi sebagai seorang khalifah yang dituntut berlaku kreatif dan membutuhkan kebebasan berkemauan, berpikir, serta bertindak dalam skala atau batasan yang dapat dipertanggungjawabkan atau memiliki nilai *accountability*.

Dalam menjalankan misi dan tugasnya sebagai khalifah di muka bumi, orang beriman telah dikaruniai hati nurani (*fu'âd*) yang selalu mengajak dan membimbingnya kepada kebajikan. Hati nurani inilah yang sebenarnya merupakan modal primordial dan akan terus menjadi sumber lahirnya kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam setiap perilakunya, yaitu sikap takwa.

Adapun yang menjadi penghalang lahirnya kesadaran tersebut adalah dorongan hawa nafsu atau kepentingan diri yang akan membawa dan menjerumuskan ke kejatuhan spiritual dan moral. Sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an, "*Dan aku tidak membebaskan diriku* (*dari kesalahan*) *karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan ...,*" (Q 12:53). Dan pada tempat lain juga disebutkan, "*Terangkanlah kepadaku tentang orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya ...,*" (Q 25:43).

Selain rendah hati, sikap orang beriman adalah menjauhkan diri dari melakukan kesaksian palsu (*syahâdat al-zûr*). Kesaksian palsu ini pada zaman sekarang populer diistilahkan dengan melakukan praktek mafia hukum. Kesaksian palsu merupakan titik awal terjadinya ketidakadilan dalam proses hukum yang akan merusak tatanan moral dan sosial suatu masyarakat jika terus berkelanjutan. Dalam al-Qur'an, sikap menjauhkan diri dari kesaksian palsu yang merupakan salah satu ciri orang beriman dinyatakan dalam firman Allah *swt* yang berbunyi, "*Dan orang-orang yang tidak memberikan persaksian palsu ,...,*" (Q 25:72).

Sifat lain yang menjadi ciri orang beriman adalah menepati perjanjian (*'aqd* atau *contract*). Orang beriman harus bisa memelihara dan menjaga janjinya karena janji merupakan suatu kesepakatan yang harus dipatuhi oleh pihak-pihak yang membuatnya sebagaimana dalam al-Qur'an disebukan, "*Hai orang beriman, penuhilah akad-akad itu ...,*" (Q 5:1).

Dari ibadat puasa yang dimaksudkan sebagai sarana untuk dapat meningkatkan kesadaran akan ketuhanan yang bermuara pada akhlak karimah sebagai perwujudan dimensi kemanusiaan, dapat ditarik kesimpulan bahwa iman yang bersifat personal tidak akan memiliki arti atau nilai apabila tidak diiringi oleh amal saleh atau amal sosial. Namun, juga perlu diingat karena amal saleh sudah menyangkut hubungan sosial pula, iman tidak akan bermakna kalau saja tidak dibarengi oleh munculnya sebuah mekanisme sosial yang lebih dikenal dengan sebutan *social control*. Yakni sikap saling mengingatkan dalam melakukan kebajikan, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat *al-'Ashr*:

> "*Demi masa. Sesungguhnya manusia itu berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasehat-menasehati supaya menaati kebenaran dan nasehat-menasehati supaya menetapi kesabaran,*" (Q 103:1-3).

Artinya, karena amal saleh sudah menjadi urusan orang banyak, maka kontrol sosial menjadi sangat penting. Diharapkan tidak akan terjadi penyelewengan, penyalahgunaan, atau memanipulasi pemahaman terhadap pengertian amal saleh, yang sering dirancukan dengan ungkapan "yang penting ikhlas". [❖]

17
RAMADAN

> "*Dan ingatlah tatkala Tuhanmu memaklumkan, 'Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah nikmat kepadamu dan jika kamu mengingkari (nikmatku), maka sesungguhnya azab-Ku sangat pedih',*"
>
> (Q 14:7).

Ciri-ciri ajaran Islam yang sangat menonjol adalah adanya kaitan yang erat antara dimensi batin (vertikal) dengan dimensi lahiriah, berupa kewajiban konsekuensial atau ikutan (horizontal). Wujud dimensi konsekuensial adalah melakukan amal saleh atau kerja sosial dan akhlak karimah. Rasulullah *saw* pun bersabda bahwa misi utama kenabiannya berkaitan erat secara organik dengan misi perbaikan akhlak atau budi pekerti luhur. Rasulullah *saw* dalam sebuah riwayat menegaskan, "*Sesungguhnya kami diutus untuk melakukan perbaikan akhlak*".

Dalam sabda yang lain, Rasulullah *saw* juga menjelaskan bahwa yang paling banyak memasukkan seseorang ke dalam surga adalah ketakwaan dan akhlak, seperti dalam sebuah hadis dikatakan, "*Yang paling banyak memasukkan orang ke dalam surga adalah takwa dan akhlak mulia*".

Dalam kaitan itu, ibadat puasa juga dengan sendirinya berkaitan erat sekali dengan pelatihan atau pembinaan akhlak mulia (budi pekerti luhur). Nilai atau pesan yang akan dicapai dari pelaksanaan ibadat puasa dengan jelas dapat diketahui bila seseorang berpuasa namun tidak dapat mengendalikan diri dari sifat-sifat buruk dan tercela, seperti berkata kotor (*qawl al-zûr*) atau perkataan yang menyakitkan serta berdusta. Rasulullah bersabda, "*Barang siapa berpuasa, tetapi tidak dapat meninggalkan perkataan kotor dan melakukannya, maka tidak ada kepentingan dengan meninggalkan makan dan minumnya*".

Kembali kepada persoalan adanya anjuran untuk berakhlak mulia, perlu diingat bahwa tidaklah dibenarkan orang beriman beranggapan dirinya suci atau bahkan merasa paling suci, paling baik — dalam ungkapan keseharian, merasa *sok* suci (*ihtisân*). Orang beriman dengan sikap takwanya — yakni memiliki kesadaran ketuhanan, berkeyakinan bahwa sesungguhnya Allah *swt* Maha Mengetahui — dengan sendirinya tidak mungkin akan memiliki sikap semacam itu.

Sikap memandang dirinya paling suci dan tidak memiliki kesalahan sebenarnya merupakan indikasi sikap sombong, dan kesombongan itu sesungguhnya telah menutup pintu-pintu batin orang tersebut. Tanpa disadari, itu telah menjadi penghalang untuk dapat menerima dan masuknya hidayah, petunjuk dan taufik atau bimbingan dari Allah *swt*. Sebagaimana dalam al-Qur'an disebutkan, yang berbunyi:

> "*... Sesungguhnya, Tuhanmu Mahaluas ampunan-Nya. Dan Dia lebih mengetahui (tentang keadaan)-mu, ketika Dia menjadikan kamu dari tanah dan ketika kamu masih janin dalam perut ibumu, maka janganlah kamu mengatakan dirimu suci. Dialah yang mengetahui tentang orang-orang yang bertakwa,*" (Q 53:32).

Dari ayat tersebut dapat ditarik kesimpulan, sikap menganggap diri *sok* suci itu dipandang sebagai sikap yang sungguh sangat naif, atau bodoh karena di hadapan Allah *swt* Yang Maha Mengetahui segala sesuatu, tidak ada sesuatu pun yang dapat disembunyikan dan dirahasiakan. Apakah dengan demikian ia berasumsi bahwa Allah *swt* tidak mengetahui segala sesuatu tentang dirinya?

Sebagai gantinya, Islam kemudian menganjurkan kepada orang beriman agar bersikap rendah hati — sebagai lawan sikap sombong tadi, sekaligus sebagai refleksi akhlak karimah. Akan tetapi, jangan disalahpahami bahwa Islam mengajarkan kepada orang beriman sikap rendah diri atau merasa hina.

Pengertian rendah hati sungguh berbeda dengan rendah diri. Dalam al-Qur'an pun dinyatakan, keimanan dan ketakwaanlah yang menjadi barometer pengukuran seseorang di hadapan Allah *swt*. Dengan demikian, orang beriman justru harus merasa bangga dan bukan sebaliknya, merasa rendah diri atau hina. Dalam kaitan ini Allah *swt* berfirman, "*Janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah (pula) kamu bersedih hati, padahal kamulah orang yang paling tinggi derajatnya jika kamu orang yang beriman,*" (Q 3:139).

Dalam segi lain, ternyata sikap rendah diri mengandung implikasi adanya sebuah penyakit psikologis, seperti yang pernah diungkapkan oleh Alfred Adler. Orang yang memiliki penyakit rendah diri (*inferiority complex*) sesungguhnya memiliki potensi atau kecenderungan yang akan dapat mendorong ia berlaku otoriter atau tiran apabila ia memiliki kesempatan atau posisi menjadi penguasa.

Sikap tiran (*thughyân*) adalah sikap yang telah melampaui batas. Allah *swt* berfirman berkenaan dengan sikap manusia yang dapat dengan mudah terseret kepada perbuatan tiranik apabila sudah menganggap dirinya kaya, tidak membutuhkan pertolongan atau bantuan dari siapa atau apa pun (*istighnâ*). Dalam sebuah firman Allah *swt* disebutkan, "*Ketahuilah bahwa sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas,*" (Q 96:6).

Sikap sombong dapat menjadi tiranik apabila memiliki kekuasaan. Pada sisi lain, sikap sombong yang mengendap pada mereka yang tidak memiliki kekuasaan, biasanya akan terwujud dalam bentuk pelanggaran terhadap aturan-aturan sosial. Dengan kata lain, sikap sombong dapat mengarah pada perilaku-perilaku sosial.

Dalam al-Qur'an, sikap sombong, tiranik ditampilkan dalam dialog antara figur Musa *as* yang berhadapan secara diametris dengan figur Fir'aun, simbol dan sekaligus prototipe segala kesombongan sifat manusia.

Itulah sebabnya, barangkali, yang menjadi alasan bahwa orang beriman hendaknya mengucap syukur apabila mendapatkan keberhasilan atau kesuksesan. Dengan syukur, mereka dapat berlaku rendah hati, tidak sombong yang dapat menjerumuskan dirinya karena sesungguhnya yang patut mendapatkan pujian hanyalah Allah *swt* sebagaimana dalam sebuah hadis Nabi disebutkan yang artinya, "*Pangkal pujian adalah Allah*".

Rasa dan sikap syukur, pada sisi lain juga merupakan perwujudan kepercayaan kepada Allah *swt*. Dia menyadari dan meyakini bahwa kesuksesan yang diperolehnya bukan karena usahanya semata, tapi juga bantuan Allah *swt*. Sikap syukur, tanpa disadari juga akan dapat melahirkan sikap produktif, sebagaimana dalam Kitab Suci al-Qur'an dinyatakan yang artinya sebagai berikut:

> "*Dan ingatlah tatkala Tuhanmu memaklumkan, "Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah nikmat kepadamu dan jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), maka sesungguhnya azab-Ku sangat pedih',*" (Q 14:7).

Dan sebaliknya, sifat tidak mau bersyukur (kufur) justru hanya akan menjadikan dirinya pesimistis, sering disebut *counter productive*, tidak produktif. Dalam kasus ini, zikir atau mengingat Allah *swt* dalam bentuk wirid, dengan mengucapkan *subhân-a 'l-Lâh* merupakan sikap yang baik sekali dalam penyucian diri. Karena Allah *swt*-lah suatu hal dapat atau tidak dapat tercapai. Dengan begitu, orang yang bersyukur dengan sendirinya tidak akan mudah menjadi orang yang pesimistis terhadap masa depan dan nilai hakikat ajaran takwa, sikap yang dipenuhi oleh pengharapan kepada Allah *swt*.

Orang yang tidak bersyukur, yang dinyatakan dalam al-Qur'an sebagai orang yang pesimis itu, apakah ia berpikir bahwa Allah *swt* tidak mampu menjamin masa depannya? Sebuah asumsi yang terdengar *absurd*, tidak masuk akal sama sekali. Allah *swt*, seperti pada ayat sebelumnya, telah menciptakan dia dari tanah. Apalagi hanya menjamin hidupnya, sebuah pekerjaan yang amat kecil bagi-Nya.

Dalam amalan zikir, setelah mengucapkan *subhân-a 'l-Lâh*, menyusul mengucapkan *al-hamd-u li 'l-Lâh* yang merupakan perwujudan sikap optimis. Kemudian, zikir ditutup dengan mengucapkan *Allâh-u Akbar*. Ini berarti sudah menyadarkan diri atau mencari perlindungan kepada Allah *swt* sebagai Zat yang Maha segala-galanya secara otomatis. Diasumsikan, sudah tidak ada lagi halangan atau rintangan yang perlu diresahkan. Dalam ungkapan bahasa Jawa, kalau sudah *Allâh-u Akbar*, berarti sudah *rawe-rawe rantas, malang-malang putung*.

Selain sikap rendah hati seperti yang diajarkan oleh Rasulullah *saw*, orang beriman agar gemar beribadat sebagaimana dicontohkan pula oleh Rasulullah *saw*. Meskipun sudah mendapatkan jaminan atau garansi masuk surga dari Allah *swt*, beliau tetap rajin beribadat. Karena sikapnya itu, pada suatu hari beliau ditanya oleh Aisyah — istri Nabi — mengapa beliau harus terus beribadat: bangun malam berdoa, menangis memohon ampunan, padahal sudah dijamin oleh Allah *swt* masuk surga. Rasulullah justru menjawab, "*Apakah aku tidak boleh menjadi hamba yang bersyukur*?" Sikap Rasulullah *saw* tersebut identik atau sejalan dengan sikap rendah hati dan tidak merasa suci dengan memohon ampunan-Nya sambil menangis. Orang yang bersifat sombong, dengan garansi tersebut, tentu akan berbuat semaunya.

Selain sikap rendah hati, ciri orang beriman adalah selalu memperhitungkan segala tindakannya. Orang beriman, meminjam istilah orang modern, adalah sosok yang penuh dengan kalkulasi rasional. Karena sikap ini, orang beriman menjauhkan diri dari keterlibatan dalam hal-hal yang tak bermanfaat. Dan sikap inilah yang menjadi pembeda di akhirat kelak antara orang beriman dengan orang kafir, seperti yang digambarkan dalam sebuah dialog dalam al-Qur’an yang berbunyi, “*Apakah yang memasukkan kamu ke dalam* Saqar *(neraka)?,*” (Q 74:42). Karena orang beriman memahami arti dan makna hidup, bahwa hidup penuh pertanggungjawaban, *accountability*, maka segala sesuatunya harus dipertimbangkan secara rasional.

Sikap ini kemudian juga tercermin dalam kasus membelanjakan dan menafkahkan harta. Ciri orang beriman sebagaimana diilustrasikan oleh al-Qur’an adalah sebagai golongan atau kelompok orang yang apabila membelanjakan atau menafkahkan hartanya, mereka tidak kikir dan tidak boros. Sikap berlebih-lebihan yang dikenal dengan sikap suka berfoya-foya atau menghambur-hamburkan uang bukanlah ciri orang beriman. Dalam al-Qur’an, disebutkan yang artinya, “*Dan sesungguhnya orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebih-lebihan, dan tidak pula kikir, dan adalah pembelanjaan itu di tengah-tengah antara yang demikian,*” (Q 25:67).

Namun perlu diingat, yang dimaksudkan dengan kalkulasi rasional tersebut kemudian jangan dipahami sama dengan sikap menimbun harta. Istilah sekarang disebut berlaku kapitalis, karena merasa harta itu sebagai hasil usahanya, kemudian ia dapat berbuat apa saja dengan harta itu. Dalam Islam, harta memiliki nilai atau dimensi pertanggungjawaban. Sikap menimbun harta sama dengan mengabaikan aturan moral dan etika sosial yang berlaku. Sikap menimbun harta sangat dikutuk oleh al-Qur’an karena sikap tersebut mengindikasikan pelalaian terhadap al-Qur’an. Dalam al-Qur’an disebutkan yang artinya, “*Bermegah-megahan telah melalaikan kamu, sampai kamu masuk ke dalam kubur,*” (Q 102:1-2).

Lain permasalahannya dengan menafkahkan harta demi kepentingan pendidikan anak-anak, seberapa banyak pun. Berkenaan dengan kasus tersebut, justru sebaliknya, sesungguhnya dianjurkan oleh al-Qur’an. Anak dalam Islam, seperti halnya harta, juga memiliki segi-segi tanggung jawab. Dan di antara wujud tanggung jawab orangtua kepada anaknya adalah memberikan pendidikan yang baik kepada mereka. Al-Qur'an mengingatkan orang beriman agar berhati-hati dengan meninggalkan generasi atau anak-anak yang lemah kualitasnya sehingga mereka tidak dapat memainkan peran semestinya karena tersisihkan dalam persaingan hidup. Al-Qur'an menyebutkan yang artinya, "*Dan hendaknya takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap* (*kesejahteraan*) *mereka ...,*" (Q 4:9).

Dari situ terlihat bahwa Islam juga mengajarkan semangat altruisme atau menyayangi dan peduli kepada orang lain. Perwujudan altruisme yang paling baik adalah memperhatikan pendidikan anak.

Bulan puasa adalah bulan yang sangat baik dan tepat sekali untuk melakukan introspeksi atau penghitungan diri atas segala kesalahan dan meminta ampunan. Tobat adalah sikap yang terpuji dan tobat yang baik, yaitu tobat nasuha, adalah tobat yang diiringi ketulusan dan kerendahan hati serta berjanji tidak akan mengulangi kesalahan.

Kesalahan-kesalahan yang pernah kita perbuat, bisa saja antara lain karena kita terkadang kurang waspada dan kurang mampu mengendalikan diri. Dengan demikian, kita mudah terseret jatuh dan tergelincir ke dalam sikap-sikap yang tidak terpuji, yang sebenarnya berimplikasi fatal. Namun, kita terkadang tidak sadar, seperti merasa diri suci, menjadi sombong atau bahkan tiranik. [❖]

18
RAMADAN

> "*Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaknya kamu berbuat baik kepada ibu-bapakmu. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali jangan kamu katakan 'ah' dan janganlah kamu membentak mereka, dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia,*"
>
> (Q 17:23).

Akhlak sebagai muara amalan ibadat puasa erat kaitannya dengan akhlak dalam keluarga. Ini karena keluarga merupakan satuan atau unit terkecil masyarakat. Apabila keluarga-keluarga yang menjadi penyusun masyarakat dalam kondisi baik, dengan sendirinya masyarakat pun akan menjadi baik pula. Barangkali, itulah sebabnya ajaran Islam sangat memperhatikan keutuhan dan keberadaan keluarga lewat ajaran akhlak pada anggota keluarga.

Pilar utama dalam pembentukan akhlak dalam keluarga adalah adanya tanggung jawab orangtua untuk mendidik anak-anaknya sesuai dengan ajaran Islam. Dan anak-anak, sejalan dengan ajaran Islam, dianjurkan menghormati dan berbakti kepada ibu-bapaknya.

Hal yang demikian itu sesuai dengan yang diperintahkan dalam al-Qur'an bahwa sesungguhnya Allah *swt* telah mendekrit (*qadlâ*) dua hal kepada kaum beriman. Yang *pertama* berkenaan dengan keharusan menegakkan tauhid, dan yang *kedua* adalah keharusan berbakti kepada ibu-bapak. Perintah tersebut berbunyi sebagai berikut:

> "*Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaknya kamu berbuat baik kepada ibu-bapakmu. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali jangan kamu katakan 'ah' dan janganlah kamu membentak mereka, dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia,*" (Q 17:23).

Wujud dekrit mengasumsikan bahwa sesungguhnya Allah *swt* tidak rela dengan alasan apa pun seorang anak marah dan berlaku tidak sopan kepada ibu-bapaknya karena jasa mereka tidak bisa dibalas dengan harga berapa pun. Oleh karena itu, ada kewajiban untuk terus berbuat baik kepada mereka, termasuk di dalamnya memelihara mereka hingga mereka berumur atau usia lanjut, dan dilarang sekali mengucapkan kata-kata yang tidak pantas meskipun hanya sekadar ucapan "ah" atau ungkapan nada keluhan.

Hal yang serupa juga ditegaskan dalam sebuah hadis Rasulullah *saw*. Dalam hadis tersebut, posisi ibu-bapak diparalelkan dengan Allah *swt* seperti disabdakan, "*Kerelaan Allah* swt *berada pada kerelaan orangtua dan kutukan Allah berada pada kutukan orangtua*".

Akhlak adalah bentuk jamak kata *khuluq*, artinya penciptaan yang esensinya adalah dorongan halus untuk selalu mencintai kebajikan dan kebenaran atau kepribadian, untuk selalu berbuat baik dan berbakti kepada orangtua. Itulah yang disebut *birr al-wâlidayn* dalam Islam. Namun, sejauh mana seorang anak harus menaati dan menuruti perintah orangtua, Islam memberikan tuntunan sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an bahwa ternyata ketaatan itu hanyalah dalam batas hal-hal yang berkaitan dengan masalah duniawi. Dengan demikian, kalau saja orangtua mengajak kepada kesesatan, yakni menyembah selain Allah *swt*, seorang anak hendaknya tidak perlu lagi menaati mereka, seperti disebutkan:

> "*Dan jika keduanya memaksamu untuk memepersekutukan dengan-Ku* (*Allah*) *sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik ...,*" (Q 31:15).

Bakti dan hormat kepada orangtua juga hendaknya terus dilakukan meski mereka berbeda keyakinan atau keimanan, selagi mereka tidak mengajak kepada menyembah selain Allah *swt*. Dengan begitu, singkatnya, tidak ada alasan apa pun untuk tidak berbakti kepada ibu-bapak, asal tidak menyangkut masalah agama.

Tugas dan tanggung jawab keduaorangtualah untuk berusaha mendapatkan keturunan yang baik atau putra-putri yang saleh. Usaha dan upaya tersebut haruslah diwujudkan dengan cinta kasih yang tulus, *truly love* yang tidak hanya terbatas pada pemenuhan material semata. Cinta kasih orangtua juga harus diwujudkan dalam bentuk hubungan emosional dan spiritual. Orangtua juga hendaknya selalu memohon atau berdoa kepada Allah *swt* agar diberi keturunan dan anak yang berakhlak atau berbudi luhur seperti dalam doa yang sering dibaca usai shalat, "*Ya Tuhan kami, berikan dari keturunan kami anak yang saleh*". Di sisi lain, sesungguhnya doa juga merupakan simbolisasi atau cermin tanggung jawab orangtua kepada anak.

Dalam ajaran Islam, kita tidak dibenarkan hanya mendambakan atau berharap seorang anak maju dalam segi intelektualitasnya, cerdas dan pintar saja, atau bahkan hartanya. Sesungguhnya, kita dianjurkan untuk selalu berdoa dan memohon agar diberi putra putri yang dipenuhi oleh kepribadian yang saleh seperti dalam doa sehari-hari yang sangat populer, "Dan perbaikilah bagi kami keturunan kami".

Yang dimaksud dengan "perbaikan" dalam doa tersebut di atas, sekali lagi tidak semata-mata dari segi lahiriah, intelektual, material, tetapi yang lebih substansial adalah perbaikan dalam moral dan akhlaknya.

Adapun ilustrasi atau gambaran anak saleh adalah sebagaimana yang ditemukan dalam doa yang berbunyi, "Ya Tuhan kami, limpahkanlah kepada kami dari istri-istri dan keturunan kami *qurrat-a a'yun*". Yang dimaksud dengan *qurrat-a a'yun,* yang arti harfiahnya adalah pusat pandangan, yakni metafor anak-anak yang dapat memberikan kebahagiaan bila mata orangtuanya melihat atau memandang mereka. Di sisi lain, dengan ungkapan kebahagiaan saat melihatnya juga merupakan simbolisasi adanya hubungan atau komunikasi yang baik dalam keluarga.

Dengan menjalankan ajaran dan pesan moral sesuai dengan yang dianjurkan oleh al-Qur'an, tentunya tidak akan muncul persoalan seperti yang sekarang muncul, yakni kenakalan remaja, kerusakan moral, atau gejala seperti yang terjadi di negara-negara Barat yang sangat populer dengan sebutan *generation gap*, kesenjangan generasi. Munculnya masalah *generation gap* yang berwujud anak-anak tidak mau menaati perintah orangtua yang dipandang kolot atau ketinggalan zaman, di antaranya disebabkan ketidakmampuan kedua belah pihak melakukan komunikasi.

Oleh karena itu, orangtua juga harus menyadari perkembangan dan kemajuan zaman. Orangtua harus menyadari bahwa zaman berubah dan berjalan. Orangtua tetap dituntut bisa memberikan arahan dan tuntunan moral yang baik.

Sebaliknya, seorang anak juga dianjurkan untuk terus mendoakan kedua orangtuanya setiap saat, yang juga merupakan komunikasi emosional dan spiritual dua arah. Doa yang sangat sederhana yang sering kita dengar adalah, "Ya Tuhan kami, sayangilah kedua orangtua kami sebagaimana mereka telah menyayangi kami waktu kecil".

Dalam Islam, pendidikan anak juga harus sudah diajarkan sejak dini lewat proses pembiasaan (*habituation*), seperti pelatihan puasa dan shalat meski usianya belum mencapai akil balig. Bahkan ada anjuran agar pendidikan anak dimulai sejak saat dalam kandungan (*prenatal-education*), yaitu ibu-bapaknya harus memperbanyak beribadat, termasuk membaca al-Qur'an. Adapun bacaan surat al-Qur'an yang sering dipilih oleh kebanyakan orangtua bagi anak dalam kandungan adalah surat *Yûsuf* dan *Maryam* — keduanya merupakan simbolisasi kepribadian yang sangat luhur, saleh, dan salehah.

Berkaitan dengan ajaran menghormati dan berbuat baik kepada ibu-bapak, bersamaan dengan kedatangan hari raya Idul Fitri, kita menemukan adanya budaya "sungkem", khususnya dalam budaya Jawa. Budaya sungkem — meminta maaf dengan menundukkan badan di depan orangtua — tentunya jangan dikaitkan dengan konotasi menyembah atau bersujud kepada orangtua, melainkan sebagai simbolisasi ketaatan seorang anak kepada ibu-bapaknya yang telah membesarkannya. Yang demikian itu sejalan dengan yang didekritkan oleh Allah *swt* di atas tadi. [❖]

19
RAMADAN

> “*Dia menurunkan al-Kitab (al-Qur’an) kepadamu dengan sebenar-benarnya, membenarkan Kitab yang telah diturunkan sebelumnya dan menurunkan Taurat dan Injil,*”
>
> (Q 3:3).

Bulan puasa memiliki pertalian yang sangat istimewa dengan momentum diturunkannya Kitab Suci al-Qur’an. Sebagaimana dimaklumi bersama, Kitab Suci al-Qur’an merupakan sumber pandangan hidup orang beriman.

Perlu diketahui bersama pula persoalan kemurnian atau otentisitas al-Qur’an sebagai Kitab Suci. Barangkali hanya al-Qur’an yang diakui, baik dalam kalangan Muslim maupun non-Muslim, sebagai satu-satunya Kitab Suci di dunia yang memiliki tingkat otentisitas paling tinggi. Hal ini dapat dibuktikan dari banyaknya orang yang mampu menghafal al-Qur’an di luar kepala, baik di belahan bumi barat maupun timur. Mereka dinamakan para *h̲âfizh* al-Qur’an. Dengan demikian, kalau terjadi kekeliruan sedikit saja, walau hanya satu huruf umpamanya, maka akan dengan mudah diketahui.

Di sisi lain, wujud otentisitas Kitab Suci al-Qur’an merupakan janji Allah *swt* yang akan melindungi al-Qur’an dari upaya pemalsuan. Sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya, “*Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan al-Qur’an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya,*” (Q 15:9).

Hal yang paling menjadikan al-Qur'an tetap terjaga keotentikannya, barangkali karena al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab. Ini seperti yang diungkapkan oleh al-Qur'an sendiri, "*Dengan bahasa Arab yang jelas,*" (Q 26:195).

Berdasarkan penelitian Hodgson, orang Barat yang banyak menulis buku-buku tentang keislaman, diakui bahwa bahasa Arab merupakan bahasa dunia yang memiliki dinamika internal yang sangat tinggi sehingga mampu dengan mudah mengadaptasikan dirinya sesuai dengan perkembangan zaman. Lebih lanjut ditegaskan, di antara bahasa di dunia yang pernah mempengaruhi peradaban manusia, yakni bahasa Latin, Romawi, Sansekerta, dan Arab, hanya bahasa Arablah yang hingga saat ini masih hidup dan dipakai orang dalam percakapan atau komunikasi. Bahasa yang lain sudah mati.

Berkenaan dengan peristiwa turunnya al-Qur'an atau lebih populer dengan sebutan Nuzulul Qur'an (*nuzûl al-Qur'ân*), bangsa Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam sungguh sangat bersyukur karena termasuk bangsa yang menyelenggarakan peringatan Nuzulul Qur'an sebagai sebuah peristiwa nasional setiap tahun. Dan, yang lebih hebat lagi adalah bahwa acara tersebut juga dihadiri oleh para pemimpin dan pejabat tinggi negara.

Turunya al-Qur'an pada tanggal 17 Ramadan dan dikaitkan dengan turunnya surat pertama kepada Nabi Muhammad *saw* saat beliau melakukan *khalwat* di gua Hira, masih diperdebatkan oleh para ulama. Surat tersebut kemudian dinamakan surat *al-'Alaq*, berjumlah lima ayat.

Namun satu yang pasti, pada tanggal 17 Ramadan telah terjadi perang Badar. Perang tersebut merupakan perang yang pertama kali terjadi dalam sejarah awal perkembangan agama Islam. Oleh karena itu, perang tersebut begitu berarti dan sangat menentukan, tentunya menyangkut kelangsungan agama Islam di kemudian hari. Itulah sebabnya, oleh al-Qur'an dinamakan *al-Furqân* (yang membedakan antara dua kekuatan) *bâthil* dan *h̲aqq* (kebenaran). Kata *al-Furqân* sendiri sebenarnya juga merupakan nama lain al-

Qur'an. sesuai dengan fungsi dan misinya, yakni sebagai pembeda antara yang *ẖaqq* dan yang *bâthil*.

Namun demikian, ada baiknya di sini disinggung arti kata *nuzûl al-Qur'ân* untuk memberikan pengertian yang memadai sehingga dapat diperoleh pemahaman yang lebih baik lagi berkaitan dengan peristiwa atau kejadian tersebut. Dalam al-Qur'an terdapat tiga kata yang menjelaskan hal diturunkannya al-Qur'an — ketiganya merupakan derivasi atau kata turunan dari akar kata yang sama, yakni *na-za-la*. Ketiga kata tersebut adalah *inzâl*, dari akar kata *anzala, nuzûl* dari akar kata *nazala*, dan *tanzîl* dari akar kata *nazzala*.

Al-Qur'an diturunkan pada malam-malam ganjil dalam sepuluh hari terakhir bulan Ramadan. Malam-malam tersebut dinamakan *laylat al-qadr* atau malam kepastian. Proses turunya al-Qur'an disebut *inzâl*, yakni diturunkannya al-Qur'an ke dalam *lawẖ al-maẖfûzh* dalam wujud sebagai prototipe Kitab Suci — proses yang serupa juga dialami oleh Kitab-kitab Suci lain sebelumnya. Selanjutnya, al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad *saw*, yang prosesnya disebut *nuzûl* — membutuhkan waktu 23 tahun.

Adapun surat-surat yang ada dalam al-Qur'an selanjutnya diklasifikasikan ke dalam dua kelompok. Yang *pertama* kelompok Makkiyah, atau periode Makkah. Kelompok ini ditandai dengan ciri-ciri ayatnya yang pendek dan isinya memfokuskan pada penanaman nilai-nilai keimanan.

Dan yang *kedua* adalah kelompok Madaniyah, yang artinya diturunkan pada periode Madinah. *Madînah* dalam bahasa Arab mengandung pengertian kota yang teratur karena telah memiliki peradaban. Adapun, surat-surat Madaniyah bercirikan menyoroti masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Itu karena setelah Nabi Muhammad *saw* hijrah atau melakukan migrasi dari kota Makkah ke kota Madinah, beliau bersama-sama kaum Muslimin mulai membangun sebuah tatanan sosial yang sama sekali baru — yang berbeda dengan tatanan yang ada di kota Makkah.

Semantara itu, kata *tanzîl* mengandung pengertian proses pembumian al-Qur'an ke dalam realitas kehidupan. Di sini, fungsi dan peran al-Qur'an adalah merespons, menjawab, dan memberikan berbagai solusi atau pemecahan atas berbagai persoalan sosial yang dihadapi oleh umat Islam. Contohnya, ada seseorang yang bertanya kepada Nabi Muhammad *saw* tentang bulan sabit, *al-ahillah*, seperti dalam ayat al-Qur'an disebutkan, "*Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah, 'Bulan sabit adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan bagi ibadat haji ...',*" (Q 2:189). Contoh lain, mereka bertanya kepada Nabi Muhammad *saw* tentang harta rampasan (*al-anfâl*). Juga ada yang bertanya tentang kisah seseorang yang bernama Zulqarnain dan masih banyak lagi.

Al-Qur'an sebagai Kitab Suci samawi, di sisi lain juga harus dipahami sebagai simbol kontinuitas proses kenabian dan risalah ajaran tauhid. Itu karena al-Qur'an datang dengan mengklaim bahwa dirinya sebagai pembenar Kitab-kitab Suci sebelumnya (*mushaddiq bayna yadayh*). Al-Qur'an juga berfungsi sebagai yang menjelaskan posisi Kitab-kitab sebelumnya (*mubayyin*). Serta, yang paling penting dari kedudukannya dalam kaitan dengan Kitab-kitab Suci sebelumnya, adalah sebagai yang mengoreksi, *furqân*.

Dengan kata lain, sesuai dengan misi kedatangan atau turunnya al-Qur'an adalah adanya indikasi telah terjadi berbagai penyimpangan dan penyelewengan terhadap isi dan otentisitas Kitab-kitab Suci sebelumnya. Dalam al-Qur'an sendiri dinyatakan, "*Dia menurunkan al-Kitab* (*al-Qur'an*) *kepadamu dengan sebenar-benarnya, membenarkan kitab yang telah diturunkan sebelumnya dan menurunkan Taurat dan Injil,*" (Q 3:3).

Itulah sebabnya kemudian, ayat terakhir yang diturunkan kepada Nabi Muhammad *saw* berbunyi, "*... Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridai Islam itu jadi agama bagimu ...,*" (Q 5:3). Dari ayat tersebut, sepertinya, al-Qur'an secara tersirat menegaskan bahwa ajaran agama Islam yang sudah dimulai sejak misi kenabian dan kerasulan Adam *as* — sudah dinyatakan sempurna. Dalam bahasa Arab digunakan istilah *akmaltu*, yang artinya Aku (Allah *swt*) sudah sempurnakan, dalam pengertian pewarisan dan pengembangan ajaran-ajaran samawi sebelumnya.

Al-Qur'an, selain mengandung perintah dan larangan, juga memuat cerita-cerita. Cerita-cerita itu dinyatakan dan diakui para ilmuwan sebagai *ahsan al-qashash* (cerita-cerita terbaik). Ini karena cerita-cerita itu mengandung pesan-pesan moral yang sangat tinggi dan untuk diambil sebagai pegangan, pandangan, dan tuntunan hidup.

Meskipun demikian, memang pernah ada yang melontarkan kritikan berkenaan dengan cerita-cerita dalam al-Qur'an dengan adanya penonjolan romantisme percintaan seperti pada kisah cinta Nabi Yusuf dan Zulaiha. Namun kemudian, pernyataan dan nada negatif itu terbukti tidak memiliki alasan yang mendasar sama sekali. Kritikan yang demikian kemudian dibantah dan dipatahkan oleh al-Qur'an sendiri. Diakui bahwa al-Qur'an memuat kisah cinta Yusuf dan Zulaiha. Namun kalau diteliti, kisah tersebut hanya sebagian kecil saja dan itu pun tetap memiliki pesan-pesan moral yang sangat tinggi, seperti anjuran tidak menuruti dorongan atau ajakan hawa nafsu karena hawa nafsu selalu mengajak kepada kejahatan.

Dalam sejarah, proses diturunkannya al-Qur'an telah melibatkan Malaikat Jibril, dari kata bahasa Ibrani *jibra-el*, atau utusan Tuhan. Selain itu, al-Qur'an juga diakui sebagai sebuah kompendium. Yang demikian itu juga dinyatakan secara eksplisit oleh al-Qur'an sebagai berikut:

> "*(Ini adalah) satu surat yang Kami turunkan dan Kami wajibkan (menjalankan hukum-hukum yang ada di dalamnya), dan Kami turunkan di dalamnya ayat-ayat yang jelas, agar kamu selalu mengingatnya,*" (Q 24:1).

Ada sebuah pertanyaan, mengapa al-Qur'an diturunkan pada bulan suci Ramadan? Kalau saja mau direnungkan, yang demikian itu ternyata erat kaitannya dengan asumsi bahwa bulan Ramadan adalah bulan yang di dalamnya orang beriman dianjurkan menjalankan ibadat puasa. Mereka sedang banyak-banyaknya melakukan *tadabbur, ihtisâb, dzikr*, perenungan, dan sebagainya. Amalan-amalan itu, sesungguhnya, merupakan sebuah upaya pengondisian untuk menangkap makna dan pesan al-Qur'an.

Dengan kata lain, untuk dapat menangkap makna dan pesan-pesan dalam al-Qur'an sebagai sumber pandangan hidup, seseorang harus memiliki terlebih dahulu modal dasar yang berupa ikatan spiritual, *spiritual attachment*, seperti kondisi ruhaniah bulan Ramadan. Dan selanjutnya, ia harus memiliki persiapan dan kesediaan pertama jasmaniah, mau membacanya. Kemudian dilanjutkan dengan kesediaan intelektual yang berupa kemauan memahami dan merenungkan. Setelah itu, baru akan meningkat kepada kesediaan nafsaniah. Pada gilirannya al-Qur'an dengan sendirinya akan memberikan efek pada diri pembacanya.

Seperti ditegaskan sendiri oleh al-Qur'an, sesungguhnya al-Qur'an dapat memberikan petunjuk, namun sekaligus juga dapat menyesatkan, yakni bagi mereka yang tidak mau merenungkan dan mengakui kebenaran al-Qur'an. Yang demikian itu, justru akan menimbulkan sikap dan semangat perlawanan terhadap al-Qur'an sendiri, seperti yang dinyatakan dalam al-Qur'an, "... *Dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan oleh Allah dan dengan perumpamaan itu (pula) banyak orang diberi petunjuk ...*," (Q 2:26).

Al-Qur'an yang dalam bahasa Arab berarti bacaan dengan keras (*recitation*). Kalau dibaca terus-menerus, meski tidak dapat memahami artinya dengan tingkat keindahan gaya bahasanya, ternyata terbukti dapat menimbulkan ketenangan ruhani bagi yang membaca atau mendengarkan. Khususnya apabila dibaca secara perlahan dan dihayati dalam hati seperti dianjurkan sendiri oleh al-Qur'an, "*... Dan bacalah al-Qur'an itu dengan perlahan-lahan,*" (Q 73:4).

Dalam sebuah hadis juga disabdakan agar orang beriman membaca al-Qur'an dengan suara yang indah atau seni *qirâ'at* karena akan dapat memberi efek tersendiri kepada pendengarnya, "*Hiasilah al-Qur'an itu dengan suara kalian,*" (HR Hakim).

Berkaitan dengan kegiatan seni baca al-Qur'an, sekali lagi perlu diingatkan di sini, meski Indonesia bukan negara Islam, ternyata bangsa Indonesia telah diakui dunia internasional sebagai bangsa yang paling baik dalam membaca al-Qur'an setelah orang-orang Arab. Bahkan, seperti kita ketahui, dalam forum MTQ internasional, bangsa Indonesia telah mampu tampil dengan prestasi yang gemilang dan berhasil mengalahkan negara-negara lain, termasuk negara Arab sendiri. Sebagai bangsa Indonesia — yang mayoritas penduduknya beragama Islam — pengakuan dan prestasi itu harus disyukuri.

Bersamaan dengan menjalankan ibadat puasa, kita dianjurkan agar sedapat mungkin mau memperbanyak membaca, mengkaji, dan merenungkan al-Qur'an. Ide dasarnya adalah agar kita mendapat petunjuk dan hidayah dari al-Qur'an sehingga hati kita pun menjadi sejuk dan damai, atau sakinah dalam menjalankan kehidupan ini. [❖]

20
RAMADAN

> "*Sesungguhnya orang beriman adalah mereka yang apabila disebut nama Allah, gemetar hati mereka, dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, bertambahlah iman mereka* (*karenanya*) *dan kepada Tuhanlah mereka bertawakal,*"
>
> (Q 8:2).

Eksistensi Kitab Suci al-Qur'an sesungguhnya berkaitan sangat kuat dengan bahasa Arab. Bahasa ini dinyatakan dan diakui banyak ahli di dunia sebagai bahasa yang memiliki keistimewaan dan kelebihan luar biasa dibandingkan dengan bahasa-bahasa lain di dunia. Di antara keistimewaan bahasa Arab adalah kekayaannya sangat hebat, baik dari segi kata (*al-mufradât*) maupun ungkapan (*uslûb*) atau *idiomatic expression*.

Perkembangan bahasa Arab di sisi lain juga ternyata memiliki pertalian yang kuat dengan sejarah perkembangan peta politik dunia Islam pada masa lalu. Ketika kekuatan Islam bersentuhan dengan bangsa-bangsa non-Arab, bahasa Arab dipakai dan dijadikan bahasa mereka.

Contohnya, bangsa Mesir yang memakai bahasa Arab. Bahasa bangsa Mesir yang asli malah tergeser karena berhasil diarabkan. Kasus yang sama terjadi pula dengan Libia, di Afrika Utara. Mu'ammar Khadafi yang sebenarnya adalah dari bangsa Kartago, juga mengklaim atau mengaku sebagai bangsa Arab. Begitu pula wilayah-wilayah lain yang jumlahnya cukup banyak yang berhasil diislamkan. Kecuali, barangkali, bangsa Persia atau Iran yang meskipun berhasil diislamkan dari keyakinan lamanya Zoroaster atau Majusi, mereka tidak mau diarabkan.

Perkembangan yang spektakuler itu, diantaranya, disebabkan oleh pengaruh bahasa Arab. Bersamaan dengan meluasnya wilayah politik dunia Islam, kemudian timbul pula problem, bagaimana agar mereka dapa memahami al-Qur'an sebagai Kitab Suci mereka. Dan sejak saat itulah masalah menerjemahkan al-Qur'an memulai perannya. Jadi, masalah terjemahan al-Qur'an sesungguhnya adalah masalah klasik yang timbul pada awal masa sejarah penyebaran Islam.

Oleh karena al-Qur'an adalah Kitab Suci yang berfungsi sebagai petunjuk dan sumber pandangan hidup bagi para pemeluknya, maka pesan-pesan al-Qur'an harus dapat dipahami. Dari sini kemudian lahirlah tafsir-tafsir al-Qur'an dan terjemahan, yang tidak lagi dipandang sebagai Kitab Suci al-Qur'an berdasarkan pendapat para ulama. Yang dipandang Kitab Suci al-Qur'an hanyalah yang berbahasa Arab.

Namun, tidak ada salahnya kalau kita memahami al-Qur'an melalui terjemahan karena tidak semua orang dapat memahami bahasa Arab secara baik dan benar. Dalam kasus ini, tepat kiranya kalau para penafsir al-Qur'an seperti Prof. Dr. Mahmud Yunus, juga mengatakan bahwa selain yang berbahasa Arab — perlu diketahui bahwa ada al-Qur'an yang ditulis dengan tulisan Latin, misalnya — dipandang bukan Kitab Suci al-Qur'an dan dinamakan terjemah atau tafsir al-Qur'an.

Begitu juga Marmaduke Pickthall, seorang sastrawan Inggris yang kemudian masuk Islam dan menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Inggris dengan judul *The Meaning of the Glorious Holy Qur'an*, juga menyatakan bahwa karyanya bukanlah Kitab Suci al-Qur'an. Artinya, al-Qur'an yang bukan berbahasa Arab tidak dipandang sebagai Kitab Suci, tetapi merupakan tafsir al-Qur'an saja.

Dan yang demikian itu sungguh sangat masuk akal karena sudah pasti tidak akan ada seorang pun di dunia ini yang mampu menerjemahkan Kitab Suci al-Qur'an. Itu karena al-Qur'an merupakan firman Allah *swt*. Di samping, sekali lagi perlu diketahui bersama, secara alamiah ternyata tidak ada bahasa di dunia ini yang memiliki kekayaan bahasa sama dengan bahasa Arab.

Barangkali, bahasa dunia yang mewakili untuk penerjemahan al-Qur'an adalah bahasa Inggris yang juga kaya akan ungkapan atau idiom. Akan tetapi, sekali lagi, bahasa Inggris pun diakui oleh para ahli bahasa belum mampu menampung makna-makna, kedalaman, dan ketajaman bahasa yang ada dalam al-Qur'an.

Al-Qur'an sebagai Kitab Suci membutuhkan kesiapan ruhaniah untuk dapat dipahami dan dibaca. Al-Qur'an bukan kitab magis atau kumpulan mantra-mantra yang memiliki kekuatan magis dan dapat menimbulkan efek-efek tertentu sehingga apabila dibaca atau dibawa akan dapat memberikan pengaruh atau perlindungan sebagaimana yang diyakini. Sikap-sikap yang demikian itu dapat dikategorikan sikap religio-magis.

Namun, sebagaimana diketahui, al-Qur'an sejalan dengan *grand design* Allah *swt* sebagai Kitab Suci yang diturunkan dengan maksud sebagai sumber petunjuk dan tuntunan yang harus direnungkan (*tadabbur*) pesan-pesannya. Dengan demikian, al-Qur'an mampu menjadi petunjuk bagi orang beriman dalam menjalani kehidupan, baik dunia maupun akhirat.

Dalam menyikapi Kitab Suci al-Qur'an, memang kemudian ditemukan tingkatan yang berlapis-lapis. Yang pertama adalah tingkat jasmaniah, yang diindikasikan dengan gambaran seseorang yang mau mengambil, membuka, dan membaca al-Qur'an. Kemudian meningkat pada tingkat kedua, yakni tingkat psikologis yang ditandai oleh adanya predisposisi kemauan untuk memahami, yang kemudian disusul dengan tingkat ruhaniah. Dan tingkat yang paling tinggi adalah rasional, yakni mau merenungkan dan memikirkan pesan-pesan kandungan al-Qur'an itu sendiri.

Untuk dapat mencapai tahap-tahap tersebut, barangkali dapat dibuatkan analogi atau kiasan pada orang-orang yang gemar mendengarkan lagu-lagu Barat, yang tentunya berbahasa Inggris. Meski mereka kebanyakan tidak mengetahui atau memahami arti lagu tersebut karena alasan bahasa, tampak bahwa mereka juga dapat menikmati lagu tersebut, paling tidak lewat ritmenya.

Hal yang serupa juga disamakan dengan kasus membaca al-Qur'an. Yang utama adalah kesiapan ruhaniah untuk mendengarkan ayat-ayat al-Qur'an tadi. Artinya, tanpa harus terhalang oleh alasan tak mampu berbahasa Arab. Dengan mendengarkan ritme al-Qur'an, seseorang sudah dapat merasakan ketenangan, keheningan, serta ketenteraman batin dan jiwa.

Yang demikian itu terjadi karena kita meyakini bahwa al-Qur'an merupakan kalam atau firman Allah *swt* sehingga bila mendengarkan al-Qur'an, kita juga sedang mendengarkan perkataan atau kalam Allah *swt* dan itu memberikan efek tersendiri dalam jiwa kita.

Sebagaimana diklaim oleh al-Qur'an, ciri-ciri orang beriman adalah mereka yang mudah menerima, responsif, ketika mendengarkan irama al-Qur'an, seperti dinyatakan:

> "*Sesungguhnya orang beriman adalah mereka yang apabila disebut nama Allah, gemetar hati mereka, dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, bertambahlah iman mereka (karenanya) dan kepada Tuhanlah mereka bertawakal,*" (Q 8:2).

Al-Qur'an adalah Kitab Suci yang kebenaran ayat-ayatnya tidak disangsikan oleh kalangan umat Islam sebagai pengecualian. Pernah dalam sejarah muncul sekelompok orang Islam yang menyatakan keberatan bahwa ayat surat *Yûsuf* tidak termasuk bagian al-Qur'an karena di dalamnya mengandung romantisme kisah cinta Yusuf dan Zulaiha. Namun, kemudian dalam perjalanan sejarah, pandangan seperti itu gugur dengan sendirinya karena kisah romantisme dalam al-Qur'an itu kemudian disusul dengan pesan-pesan moral yang sangat tinggi. Seperti perkataan Nabi Yusuf ketika menghadapi godaan sebagai berikut:

> "*Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan) karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang,*" (Q 12:53).

Adapun dalam menyikapi al-Qur'an, pertama-tama kita harus menyakini bahwa ia merupakan Kitab Suci yang diturunkan oleh Allah *swt*, yang di dalamnya berisikan pesan-pesan sebagai petunjuk dan tuntunan hidup. Kita harus menjauhi munculnya keyakinan bahwa al-Qur'an adalah kitab magis.

Sementara itu, etika ketika hendak membaca al-Qur'an di antaranya harus dimulai dengan kesucian diri. Dari segi lahiriah, kesucian itu berupa mengambil air wudu. Kemudian, membaca *ta'awwudz*, yakin mengucapkan "*a'ûdz-u bi 'l-Lâh-i min-a 'l-syaythân-i 'l-rajîm",* sebagaimana dianjurkan oleh al-Qur'an, "*Apabila kamu membaca al-Qur'an, hendaklah kamu meminta perlindungan kepada Allah dari setan yang terkutuk,*" (Q 16:98).

Setelah itu disambung dengan membaca *basmalah*, yakni mengucapkan "*bism-i 'l-Lâh-i 'l-Raẖmân-i 'l-Raẖîm*", sebagaimana hadis Nabi Muhammad *saw* yang sangat masyhur mengatakan, "*Setiap pekerjaan yang baik tidak dimulai dengan membaca* basmalah*, maka akan sia-sia*".

Dalam kasus membaca *basmalah,* perlu diketahui bahwa surat *al-Barâ'ah* adalah kekecualian. Sebagian ulama berpendapat bahwa tidak apa-apa memulai tanpa membaca *basmalah* pada awal surat itu.

Dan apabila hendak mengakhiri bacaan al-Qur'an, kita dianjurkan mengucapkan *shadaq-a 'l-Lâh*. Ungkapan yang demikian itu merupakan kesepakatan para ulama sebagai pembuktian bahwa kita meyakini Kitab Suci al-Qur'an adalah benar-benar perkataan, kalam, atau firman Allah *swt*.

Sebagai sumber pandangan hidup orang beriman, al-Qur'an harus direnungkan dan dikaji, kemudian diamalkan dalam kehidupan bermasyarakat sehingga pesan-pesan dan ajaran al-Qur'an dengan sendirinya menjadi sikap hidup di negara Indonesia yang kehidupan agamanya majemuk atau plural. Seperti yang disepakati oleh para pendiri Republik ini, Indonesia bukan negara agama. Dengan demikian, menjadi tugas dan tanggung jawab umat Islamlah untuk mampu menanamkan pada dirinya pandangan-pandangan yang bersumber dari ajaran al-Qur'an agar tatanan yang ada sesuai dengan tuntutan al-Qur'an.

Kita juga harus menyadari, betapa pun suatu aturan yang dibuat sebagai sumber hukum yang diambil dari luar tidaklah akan kuat dan implikasi jangka panjangnya akan mudah dilanggar oleh anggota masyarakatnya. Artinya, hukum juga harus lahir dari kesadaran diri. Dengan begitu, sebuah *law enforcement* dari luar apa pun, sebagaimana kita ketahui, hanya akan berakhir dengan sia-sia kalau tidak didukung oleh kesadaran diri yang tumbuh dari dalam anggota masyarakatnya.

Hukum haruslah timbul dari aspirasi yang hidup dalam suatu masyarakat dan diyakini. Kemudian, dalam perjalanan ia mengalami tahap generalisasi, lalu disusul oleh tahap pengkristalan. Hukum yang demikian itulah yang efektif mengatur sebuah masyarakat, sehingga lambat laun dengan sendirinya menjadi pandangan hidup. Inilah yang menjadi tugas dan tanggung jawab umat Islam agar berusaha mengaktualisasikan nilai-nilai al-Qur'an.

Al-Qur'an sebagai Kitab Suci harus dipelihara oleh orang beriman dengan banyak dibaca, dihafal, direnungkan, dan dikaji makna dan pesan-pesannya. Kemudian, ia harus mampu dijadikan sumber kesadaran hidup bagi pemeluknya. Dengan demikian, orang beriman akan terus mampu menjalani dan menjawab tantangan hidup sesuai dengan tuntutan-tuntutan yang bersumber dari ajaran al-Qur'an dalam rangka mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. [❖]

21
RAMADAN

> "*Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (al-Qur'an) pada malam kemuliaan. Dan tahukah kamu apakah malam kemuliaan itu? Malam itu lebih baik daripada seribu bulan,*"
>
> (Q 97:1-3).

Lailatul Qadar (*Laylat al-Qadr*), bermakna Malam Kemuliaan atau Malam Kepastian, yang ibadat pada malam itu dalam Kitab Suci al-Qur'an dikatakan memiliki nilai sama dengan nilai ibadat seribu bulan bagi yang mendapatkannya. Atau kalau saja mau dihitung, seribu bulan sama dengan kurang lebih umur manusia, yakni 80 tahun. Dari situ dapat diasumsikan bahwa siapa saja yang mendapatkan malam Lailatul Qadar, akan mendapatkan sebuah pengalaman hidup, yakni pengalaman ruhani yang amat berharga dibandingkan dengan hidup 80 tahun.

Ilustrasi tentang Malam Kemuliaan atau Kepastian dapat ditemukan dalam al-Qur'an sebagai berikut, "*Sesungguhnya Kami telah menurunkannya* (*al-Qur'an*) *pada malam kemuliaan. Dan tahukah kamu apakah malam kemuliaan itu*? *Malam itu lebih baik daripada seribu bulan,*" (Q 97:1-3).

Itulah sebabnya, kedatangan Lailatul Qadar sangat dinanti-nantikan oleh kaum Muslim yang sedang menjalankan ibadat puasa karena malam tersebut jatuh bertepatan pada bulan puasa. Adapun bentuk kegiatan untuk menyambut atau mendapatkan malam yang diimpi-impikan tersebut diantaranya dengan bangun malam mengerjakan shalat sunnah, shalat malam, tadarus, membaca dan mempelajari al-Qur'an, serta berzikir sepanjang malam-malam bulan Ramadan.

Menurut sebagian ulama, malam Lailatul Qadar jatuh bertepatan dengan tanggal 17 Ramadan. Pandangan semacam itu dikaitkan dengan terjadinya Perang Badar. Perang ini adalah perang yang pertama kali terjadi dalam sejarah agama Islam yang oleh al-Qur'an dinamakan perang pembeda, *al-furqân*. Pembeda antara kekuatan yang benar, *al-haqq*, orang-orang beriman pengikut Nabi Muhammad *saw* dengan kekuatan *bâthil*, golongan orang-orang musyrik atau kafir.

Dalam al-Qur'an, kemudian hari, terjadinya Perang Badar itu dinamakan hari bertemunya dua kekuatan, *yawm-a 'l-taqâ 'l-jam'ân,* sebagaimana dilukiskan, "*Sesungguhnya orang-orang yang berpaling di antaramu pada hari bertemunya dua pasukan itu, hanya saja mereka yang digelincirkan oleh setan ...,*" (Q 3:155).

Namun perlu dipahami, berkenaan dengan tanggal turunnya Lailatul Qadar, itu adalah hal yang bersifat ijtihadi kalangan ulama, sehingga pendapat seorang ulama dengan pendapat ulama yang lain berbeda. Dan, yang amat menarik bagi kita sebagai bangsa Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam, peristiwa Lailatul Qadar memiliki arti tersendiri karena ternyata bahwa hari kemerdekaan Republik Indonesia adalah tanggal 17 Agustus 1945.

Dalam rangka mengingatkan kejadian tersebut, dibangunlah masjid dengan nama Masjid Istiqlal, yang berarti kemerdekaan. Bahkan cerita bahwa tinggi menara Masjid Istiqlal sama dengan jumlah ayat dalam al-Qur'an juga berkenaan dengan peringatan peristiwa Nuzulul Qur'an yang dipilih tanggal 17 Ramadan.

Peristiwa hari kemerdekaan Republik Indonesia yang ternyata pas jatuh pada tanggal 17 Ramadan dan hari Jumat — meski sebagai sebuah *accidental*, kebetulan — juga menjadi momentum yang tepat pula bagi bangsa Indonesia untuk merenungkan kembali peristiwa Lailatul Qadar, khususnya bagi kepentingan kehidupan berbangsa dan bernegara.

Kejadian hari kemerdekaan Republik Indonesia tepat pada Lailatul Qadar memiliki nilai intrinsik yang harus dipahami sebagai sebuah peristiwa kebetulan. Namun, yang demikian itu harus juga diyakini sebagai hal yang sudah menjadi rencana Tuhan, *grand design*-Nya.

Hal-hal yang bersifat kebetulan dalam kaca mata manusia, namun sebenarnya merupakan rencana Tuhan, banyak terjadi sepanjang sejarah manusia, seperti peristiwa dibuangnya Nabi Isma'il *as* bersama ibunya Siti Hajar ke Makkah, yang kemudian menemukan sumur Zamzam. Sumur itu ternyata dibuat oleh Nabi Adam dan Siti Hawa. Dengan demikian, kejadian tersebut merupakan kejadian yang bersifat kebetulan, namun memiliki arti karena sebenarnya sudah menjadi rencana Tuhan — seperti nilai kesinambungan risalah Ilahi.

Lailatul Qadar sebagai malam kepastian yang memiliki nilai seribu bulan sebenarnya akan lebih tepat jika dipahami lewat kaitannya dengan makna kesiapan ruhani untuk melakukan apa saja atau siap berkorban. Yang demikian itu tentunya sangat relevan dengan terjadinya Perang Badar, yang menuntut kesiapan untuk berkorban, khususnya berkorban jiwa.

Berkorban diambil dari kata *qurbân*, dari akar kata *qa-ra-ba* yang memiliki arti dekat. Artinya, berkorban akan dapat menjadikan jiwa atau ruhani seseorang menjadi dekat dengan Tuhan. Dalam bahasa Inggris, berkorban diterjemahkan dengan *sacred*, yang artinya suci, kemudian menjadi *sacrifice* yang artinya berkorban karena ketulusan hati atau kesucian hati, semata-mata karena Tuhan.

Hal yang serupa juga pernah dialami bangsa Indonesia saat perang Kemerdekaan Republik Indonesia terjadi pada bulan Ramadan. Itu menuntut kesiapan jiwa dan ruhani untuk berkorban. Berkorban karena ketulusan dan kesucian tersebut dibuktikan selama pecah dan berkecamuknya peperangan kemerdekaan. Para pejuang kita selalu memekikkan takbir *Allâh-u Akbar, Allâh-u Akbar.* Dengan pekik itu, para pejuang jadi merasa dekat Tuhan sehingga mereka tidak takut mati.

Dalam kasus serupa, kita teringat akan perjuangan heroik arek-arek Surabaya yang dipimpin oleh Bung Tomo yang berpidato membakar semangat dan jiwa para pejuang dengan takbir untuk menghadapi serangan sekutu di kota tersebut.

Berkaitan dengan usaha-usaha mendapatkan malam Lailatul Qadar, setidaknya seseorang harus terlebih dahulu memiliki persiapan ruhani. Kesiapan ruhani tersebut dimaksudkan untuk menyambut kedatangan Lailatul Qadar sehingga dengan sendirinya orang tidak memiliki kesiapan ruhani tidak akan mendapatkan Lailatul Qadar.

Adapun pelatihan dan persiapan yang dilakukan untuk mendapatkan Lailatul Qadar, di antaranya adalah dengan menjalankan ibadat puasa secara benar. Kemudian, menjelang datangnya Lailatul Qadar, sebagaimana dianjurkan oleh Rasulullah *saw*, hendaknya diperbanyak *qiyâm al-layl* dan berzikir, perenungan, serta *ihtisâb*, seperti yang disabdakan dalam sebuah hadis yang berbunyi, "*Barang siapa berpuasa karena keimanan kepada Allah, dan melakukan penghitungan kepada diri sendiri, maka diampuni dosa-dosanya yang lalu*".

Ihtisâb (*self-examination*) adalah sikap mau mengoreksi diri sendiri dengan menghitung-hitung amal perbuatan. Siapa yang tidak mau melakukan perenungan dan *self-examination* akan sulit mendapatkan Lailatul Qadar, karena hati orang yang tidak mau melakukan koreksi diri adalah indikasi hati yang tertutup oleh kesombongan diri. Kesombongan diri karena merasa dirinya paling benar dan suci.

Di sinilah kiranya sikap jiwa menantikan datangnya Lailatul Qadar, dapat diparalelkan dengan sikap tobat dari melakukan dosa dan kesalahan. Dan di dalamnya harus ada sikap rendah hati dan ketulusan. Kegiatan tersebut biasanya dilakukan bersamaan dengan melakukan iktikaf pada malam hari.

Lewat iktikaf, seseorang dapat merenungkan keadaan dan keberadaan dirinya sehingga iktikaf menjadi momentum yang sangat tepat untuk melakukan pencarian makna hidup yang paling esensial, seperti dalam bahasa Jawa dikenal istilah *sankan paraning dumadi*, atau untuk apa hidup, dari mana datangnya hidup, serta akan ke mana hidup ini? Seluruh pertanyaan itu merupakan pertanyaan yang eksistensial dan identik dengan *ihtisâb,* melakukan *self-examination* selama menjalankan iktikaf.

Memperbanyak kegiatan ibadat untuk menantikan datangnya Lailatul Qadar sebagai persiapan ruhani dilakukan tanpa harus meminta bantuan orang lain. Hal yang demikian juga membuktikan betapa dalam Islam tidak dikenal ajaran mitos atau kultus individu dalam beribadat. Artinya, setiap orang dalam Islam dapat melakukan amalan ibadat tanpa harus melalui perantara. Anjuran untuk memperbanyak beribadat, memohon ampunan kepada Allah *swt* sepanjang bulan puasa khususnya, juga tidak harus menggunakan bahasa Arab. Menggunakan bahasa sendiri juga tidak apa-apa karena sesungguhnya Allah *swt* Maha Mengetahui dan Mendengar. [❖]

22
RAMADAN

> “*Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri, mereka mengingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka, dan siapa lagi yang dapat mangampuni dosa selain daripada Allah?,*”
>
> (Q 3:135).

Sepanjang bulan puasa, orang beriman dianjurkan memperbanyak ibadat seperti *qiyâm al-layl*, shalat malam, tadarus, menelaah dan merenungkan al-Qur’an serta iktikaf. Amalan-amalan tersebut sesungguhnya merupakan *spiritual exercise*, pelatihan ruhaniah yang sangat baik dalam rangka meningkatkan kesadaran ketuhanan, sebagaimana bunyi hadis Rasulullah yang sering kita dengar, “*Barang siapa menjalankan puasa dengan penuh keimanan dan melakukan penghitungan terhadap diri, maka ia akan diampuni dosa-dosanya yang telah lalu*”.

Suasana bulan puasa yang dipenuhi oleh pelatihan tersebut di sisi lain menjadi momen yang sangat berarti dalam mempertajam kesadaran ketuhanan atau takwa. Dengan demikan, bulan puasa sangat kondusif sebagai bulan untuk melakukan tobat.

Dari hadis di atas, bila diperhatikan dapat ditarik sebuah analogi bahwa ibadat puasa pada substansinya identik dengan praktik tobat. Substansi dan muaranya sama, yakni memohon ampunan atas dosa-dosa yang pernah diperbuat pada masa lalu.

Dan perlu diingatkan kembali berkenaan dengan pengertian perbuatan dosa bahwa dosa adalah semua perbuatan yang dalam jangka pendek menyenangkan, namun dalam jangka panjang membawa penderitaan. Seseorang melakukan dosa bisa jadi karena ketidakmampuan mengendalikan hawa nafsu atau ketidakmampuan mengontrol kesadaran diri.

Bertobat adalah salah satu ciri orang beriman apabila sadar dirinya telah tergelincir dalam perbuatan keji atau dosa, seperti yang diilustrasikan dalam al-Qur'an:

> "*Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri, mereka mengingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka, dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain daripada Allah?,*" (Q 3:135).

Kata tobat (*tawbah*) dalam bahasa Arab terdiri dari huruf *ta-wa-ba* yang dalam bahasa Indonesia tobat dalam keseharian seperti yang sering kita dengar berarti kapok. Namun, dalam bahasa Arab, kata itu mengandung pengertian penggambaran sebuah aktivitas, sebuah gerak kembali kepada asal. Pengertian tersebut dapat dilihat dalam sebuah ayat yang berbunyi, "*Dan orang-orang yang menjauhi* thâghût *(yaitu) tidak menyembah, dan kembali kepada Allah ...,*" (Q 39:17).

Yang dimaksudkan dengan gerak kembali kepada asal adalah gerak kepada kesucian asal, fitri. Gerak itu didorong oleh adanya sebuah kesadaran diri karena ketidakmampuan diri dalam menghadapi atau menyelesaikan persoalan atau masalah. Gerakan serupa merupakan dorongan dari fitrah manusia yang disebut *h̲anîf.* Dorongan *h̲anîf* adalah dorongan yang selalu mengajak manusia untuk mencintai kebajikan sebagai *nature* atau fitrahnya. Dorongan *h̲anîf* bersumber pada hati nurani.

Fitrah atau *nature* tersebut tidak akan pernah berubah atau perenial, seperti yang diilustrasikan dalam al-Qur'an, "*Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang menciptakan manusia menurut fitrahnya itu, tidak ada perubahan pada fitrah Allah ...,*" (Q 30:30). Dari situ dapat dianalogikan bahwa hakikat tobat adalah melakukan aktivitas yang natural atau alamiah, yakni gerak kembali kepada asal (Allah) sebagai pencipta dan sumber kesucian.

Bertobat dalam pengertiannya yang sungguh-sungguh haruslah diiringi oleh kesadaran diri. Dalam bahasa Arab, tobat yang demikian dinamakan tobat nasuha (*nashûẖ-an*). Tobat nasuha adalah tobat yang dibarengi oleh kejujuran dan ketulusan sehingga setelah bertobat ia tidak akan kembali kepada perbuatan dosa lagi.

Ada beberapa fase atau tahap untuk dapat mencapai derajat tobat nasuha. Yang pertama-tama adalah seseorang terlebih dahulu melakukan pelatihan-pelatihan persiapan secara ruhaniah atau *preconditioning*. Selain itu, seseorang juga harus terlebih dahulu menyadari bahwa dirinya melakukan perbuatan dosa dan dirinya sudah tidak mampu lagi sehingga ia menyerahkan (pasrah) diri kepada Allah *swt*. Di sini, makna tobat menjadi paralel dengan Islam yang arti generiknya adalah pasrah.

Di samping itu, seseorang harus memiliki hati yang bersih. Hati yang tidak diliputi oleh polusi akibat pretensi atau embel-embel kesucian, seperti yang dicontohkan oleh Rasulullah *saw* lewat sebuah hadisnya, "*Sebaik-baik zuhud adalah menyembunyikan zuhud*".

Dengan kata lain, sebelum melakukan tobat, seseorang terlebih dahulu harus menyucikan dirinya, menjauhkan diri dari rasa tinggi hati, seperti yang dicontohkan oleh Rasulullah *saw*. Meskipun sudah dijanjikan baginya surga dan ampunan dari Tuhan, beliau terus memperbanyak tobat, khususnya sebagaimana yang diriwayatkan dalam sebuah hadis, "*Beliau* (*Rasulullah*) *memperbanyak ibadat dengan iktikaf pada sepuluh hari terakhir pada bulan puasa*".

Adapun sikap yang lain adalah harus ada optimisme pada diri bahwa setelah menyadari dengan segala kejujuran dan ketulusan dirinya telah terjerumus dalam perbuatan dosa, ia berjanji tidak mengulangi lagi. Sikap ini tentu saja harus dibarengi sikap rendah hati. Kalau tidak, sulit rasanya melakukan koreksi diri. Dan yang terjadi justru malah sebaliknya, seperti yang diungkapkan dalam pepatah melayu yang berbunyi, “Semut di seberang lautan kelihatan, gajah di pelupuk mata tidak tampak”.

Sikap optimis yang dimaksudkan di sini adalah prasangka positif terhadap Tuhan. Ia yakin bahwa Tuhan akan mengampuni dosanya, sebagaimana dalam hadis Rasulullah diterangkan bahwa orang beriman harus berprasangka positif atau baik (*h̲usn al-zhann*) terhadap Allah. Karena Allah *swt* akan bertindak sesuai dengan prasangka hamba-Nya. Ini seperti yang diriwayatkan, “*Aku (Allah* swt*) adalah seperti yang diprasangkakan hamba-hamba-Ku,*” (hadis qudsi).

Sikap gemar bertobat adalah salah satu ciri orang beriman, dan sebaliknya sikap tidak mau bertobat adalah salah satu sifat orang kafir. Sikap yang demikian itu sering kita dengar dalam idiom bahasa Indonesia yang sangat populer, “sesal dulu pendapatan, sesal kemudian tak berguna”.

Sifat itu dalam al-Qur’an digambarkan sebagai sikap orang-orang zalim dan mereka adalah orang-orang yang merugi di akhirat kelak, seperti yang difirmankan dalam al-Qur’an, “*... lalu ia berkata, ‘Ya Tuhanku, mengapa Engkau tidak menangguhkan (kematian)-ku sampai waktu yang dekat ...’,*” (Q 63:107).

Adapun amalan saat menjalankan tobat biasanya memperbanyak tasbih, yakni menyucikan Tuhan, *subh̲ân-a ’l-Lâh* karena selama itu diasumsikan kita telah berprasangka buruk terhadap Tuhan. Kemudian, kita memperbanyak istighfar atau memohon ampunan, *astaghfir-u ’l-Lâh-a ’l-azhîm* atas kesalahan tersebut.

Sekali lagi, bertobat sebagaimana dikatakan di awal tadi, amat tepat dilakukan pada bulan puasa karena selama bulan puasa, hati nurani dalam kondisi sangat sensitif dan responsif untuk menerima kesadaran kehadiran Tuhan. Hal itu diperkuat oleh anjuran agar memperbanyak ibadat sepanjang bulan puasa sebagai bulan ampunan. Dengan begitu, bulan puasa pun dengan sendirinya identik dengan bulan tobat. Hal itu dikarenakan sepanjang bulan puasa kita dianjurkan untuk memohon ampunan dengan memperbanyak iktikaf.

Bangun malam sangat dianjurkan dalam menjalani tobat. Karena pada malam hari, saat manusia yang lain tidur, kita berada dalam keheningan dan kesendirian, sehingga yang ada hanyalah kita dan Allah *swt*. Bahkan pada malam bulan puasa, khususnya bertepatan dengan datangnya malam kepastian, Lailatul Qadar, diisyaratkan para malaikat turun ke bumi. Suasana semacam itu sudah pasti akan sangat kondusif untuk dapat menyadarkan diri, yang pada gilirannya, apabila kita sudah dapat menyadari diri kita sendiri, kita akan dapat menyadari kehadiran Tuhan, sebagaimana dalam kalangan sufi dikenal istilah, "Barang siapa mengenal dirinya, maka ia telah mengenal Tuhannya".

Di sisi lain, tobat juga merupakan refleksi sikap positif bagi orang yang membuat kesalahan atau dosa. Tobat juga dapat menjadi sikap produktif karena dengan menyadari dirinya telah terperosok dalam kesalahan, ia kemudian akan berusaha membenahi diri dan berupaya tidak mengulangi berbuat kesalahan atau dosa.

Tobat yang di dalamnya terkandung amalan *purification* atau dalam bahasa sufi *tazkîyah* (pembersihan atau penyucian diri), dengan sendirinya akan dapat menjadikan dirinya lebih optimistis karena selalu berpengharapan baik kepada Allah *swt*.

Sebaliknya, sikap tidak mau bertobat atau tidak pernah mau mengakui dan menyadari dirinya salah atau berbuat salah adalah sikap yang dapat menghancurkan dirinya atau *counter-productive*. Sikap tersebut dapat mengarah pada munculnya sikap menyalahkan diri *self-blaming*, atau yang lebih parah lagi mencari kambing hitam, adanya pihak yang dituduh menjadi penyebab kesalahan.

Bila sikap-sikap seperti *self-blaming* tersebut sudah tidak dapat lagi dikontrol, yang akan muncul adalah sikap frustrasi atau putus asa, putus pengharapan. Dan ini sangat berbahaya dan fatal. Sikap putus asa adalah sebuah sikap yang oleh al-Qur'an diperintahkan agar dijauhi oleh seorang beriman karena dapat mengarah kepada syirik, seperti lahirnya anggapan bahwa Tuhan tidak mampu mengubah nasib dia. Sikap-sikap tersebut dapat melahirkan prasangka buruk terhadap Allah *swt* sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an, "... *Tidak ada orang yang berputus asa dari rahmat Tuhannya kecuali orang-orang yang sesat,*" (Q 15:56).

Tobat yang dilakukan tanpa kejujuran dan ketulusan, sesungguhnya merupakan perbuatan membohongi diri dan akan merugikan dirinya sendiri. Karena amal perbuatan yang baik atau yang jahat pada hakikatnya akan kembali kepada diri kita sendiri, baik di dunia maupun di akhirat kelak. [❖]

23
RAMADAN

> "*Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): 'Ikutilah agama Ibrahim seorang yang* h̲anîf'*. Dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan,*"
>
> (Q 16:123).

Seperti yang sudah sering dibahas sebelumnya, pada diri manusia, sesuai dengan konsep ajaran Islam, terdapat kecenderungan atau dorongan ingin melanggar, yang di antaranya disebabkan oleh sifat-sifat pembawaan manusia yang ingin selalu cepat, serba-instan, atau suka potong kompas dalam ungkapan orang sekarang. Namun, pada diri manusia juga ditemukan adanya dorongan halus yang selalu mengajak atau membisikkan keinginan berbuat baik dan mencintai kebaikan, yang bersumber dari hati nurani. Dorongan halus tersebut dalam idiom al-Qur'an disebut *h̲anîf*.

H̲anîf adalah kecenderungan dasar manusiawi yang selalu mengajak dan mendorong manusia agar mencintai dan merindukan yang benar. Dan sejak dari penciptaannya terdahulu (primordial), manusia berada dalam sebuah kesucian asal atau juga sering disebut kesucian primordial. Yang demikian itu, kemudian ditegaskan dalam sebuah hadis yang masyhur di kalangan kita yang berbunyi, "*Setiap anak yang lahir ke dunia dilahirkan dalam kesucian ....*".

Kesucian asal juga sering diistilahkan dengan fitrah. Fitrah inilah yang kemudian seperti kita ketahui menjadi tujuan perintah ibadat puasa. Itulah sebabnya, hari raya setelah menjalankan ibadat puasa disebut Idul Fitri, yang artinya kembali kepada kesucian.

Berkaitan dengan sifat bawaan dan asal manusia yang selalu terdorong mencintai kebajikan, dengan sendirinya berbuat kebajikan merupakan tindakan yang memang sesuai dengan fitrah manusia. Dengan sendirinya pula, segala tindakan baik atau kebajikan tidak akan pernah bertentangan dengan fitrahnya. Dengan kata lain, berbuat baik tidak akan melahirkan konflik dalam batin seseorang karena yang demikian sesuai dengan fitrahnya. Itulah sebabnya perbuatan baik dalam bahasa Arab lalu diistilahkan dengan *amr ma'rûf* (amar makruf) — dalam bahasa Inggris, kata kebajikan juga diterjemahkan dengan *well-known*, yaitu sesuatu yang sudah diketahui *nature*-nya.

Sebaliknya, perbuatan *munkar* (mungkar, kemungkaran) adalah seluruh perbuatan yang memang sesungguhnya diingkari — dari derivasi kata *ankara*, yang artinya sesuatu yang memang diingkari oleh hati nurani. Jadi, perbuatan mungkar adalah perbuatan yang memang tidak sesuai dengan *nature* manusia.

Dalam kasus seperti ini, kita kembali diingatkan oleh sebuah hadis Nabi Muhammad *saw* yang menasehatkan kita agar selalu meminta petunjuk dan bimbingan kepada hati nurani, "*istaftî qalbak*". Hati kecil ini juga sering disebut *dlamîr* sehingga kita sering mendengar ungkapan dalam bahasa Arab yang sangat populer, "*sal dlamîrak*". Yang artinya, kalau hendak melakukan sesuatu, hendaknya tanyakan terlebih dahulu kepada hati kecil Anda.

Meskipun kita tahu bahwa manusia memiliki hati nurani yang dapat membimbing ke kebajikan, dalam kehidupan nyata sehari-hari, seperti kita saksikan, sering ditemukan pertentangan antara yang ideal dan realita. Artinya, banyak terjadi kejahatan meskipun manusia sudah dikaruniai hati nurani. Di sinilah orang beriman terus dituntut untuk ber-*mujâhadah*, berusaha dengan sungguh secara ruhaniah agar dapat membebaskan diri dari hal-hal yang tidak baik atau mungkar. Orang beriman pun sekaligus dituntut untuk terus berupaya menjadikan segala sesuatu lebih baik atau melakukan ajaran *nahyi munkar*.

Dalam ajaran moral atau akhlak Islam, setiap orang harus berusaha untuk dapat berbuat baik dalam situasi atau kondisi apa pun. Tugas melakukan perbaikan terhadap segala kemungkaran dinyatakan sebagai amal sosial atau tanggung jawab sosial sebagaimana dalam al-Qur'an disebutkan bahwa suatu musibah yang datang tidak saja akan mengena atau menimpa orang-orang yang berbuat jahat, tetapi juga mereka yang baik-baik pun akan menjadi korban. Seperti disebutkan dalam firman Allah *swt*, "*Dan peliharalah dirimu dari siksaan yang tidak khusus menimpa orang-orang yang zalim saja di antara kamu. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksaan-Nya,*" (Q 8:25).

Ayat tersebut menasehatkan agar orang beriman tidak bersikap *permissive*, tidak peduli dan melonggarkan terjadinya perbuatan dosa atau kemungkaran. Dengan ungkapan lain, sesuai dengan konsep ajaran Islam, tidak ada pandangan bahwa perbuatan mungkar yang bersifat merugikan pribadi yang tidak merugikan orang lain dapat dibiarkan. Apa pun bentuk perbuatan dosa atau kemungkaran harus dicegah karena yang demikian itu merupakan sebuah komitmen dan tugas sosial setiap pribadi Muslim.

Di sisi lain, konsisten dengan konsep iman, kita memahami bahwa tidaklah mungkin keimanan dapat disandingkan dengan sikap oportunis. Sikap oportunis (yang mementingkan untung serta asal tidak dirugikan dengan mengabaikan aturan moral) adalah sikap yang bertentangan dengan pesan-pesan keimanan itu sendiri.

Itulah sebabnya, perlu terus diadakan pelatihan ruhaniah atau *jihâd nafs* sebagai sebuah tahap menyucikan diri (*tazakkâ*). Dan dalam berbuat sesuatu, orang beriman harus terus meminta petunjuk, bimbingan dari Allah *swt* sehingga tidak mudah tergelincir ke dalam perbuatan dosa atau kemungkaran. Oleh karena itu, dalam shalat, kita selalu membaca doa yang berbunyi, "*Tunjukilah kami jalan yang lurus,*" (Q 1:6).

Ada beberapa hal yang akan merintangi kita dalam melakukan latihan ruhaniah, seperti syirik — dari *syirk*, yaitu sikap mempersekutukan Allah *swt* dengan yang lain, tergolong dosa besar yang tidak akan diampuni oleh Allah *swt*. Syirik, mengandung pengertian membagi tujuan dengan berhala yang dalam perwujudannya adalah hawa nafsu atau kepentingan pribadi.

Selain perbuatan syirik adalah sikap tidak ikhlas dalam beramal. Namun seperti yang kita pahami, ajaran ikhlas menjadi masalah yang sangat pribadi, seperti masalah puasa. Hal yang menjadi urusan pribadi antara seorang hamba dengan Allah *swt*. Seseorang dikatakan ikhlas dalam beribadat, artinya ia menjalankan ibadat memang semata-mata diorientasikan atau ditujukan kepada Allah *swt*. Berlaku ihklas atau tidak, sekali lagi, menjadi urusan pribadi seseorang yang melakukan perbuatan tersebut.

Keikhlasan sebagai kualitas tertinggi dalam melakukan pengabdian kepada Allah *swt* akan tercapai bila dilakukan lewat upaya pelatihan ruhani secara terus-menerus. Pelatihan ruhani tersebut tentunya harus dimulai dengan upaya pribadi terlebih dahulu. Artinya, kita tidak perlu menunggu atau, bahkan menuntut orang lain berlaku ikhlas. Akan tetapi, mulailah dari kita sendiri seperti yang dinasehatkan oleh sebuah ungkapan dalam bahasa Arab yang sangat terkenal, "*ibda' bi-nafsik*".

Juga perlu diingat, tidaklah benar bagi orang beriman melakukan justifikasi, menilai keikhlasan seseorang. Sikap ikhlas juga memiliki kaitan yang erat dengan ajaran Islam tentang mengatur dan memperoleh harta, seperti yang dinyatakan dalam sebuah ayat yang menjadi kelanjutan perintah puasa yang berbunyi:

> "*Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan batil, (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim supaya kamu dapat memakan sebagian harta benda orang lain itu dengan (jalan) berbuat dosa padahal kamu mengetahui,*" (Q 2:188).

Hal pengaturan harta ternyata tidak bisa dipisahkan dengan perintah berpuasa yang tujuannya menumbuhkan ketakwaan atau kesadaran kepada Allah *swt*. Ini juga memiliki kaitan erat dan masalah pengorientasian tujuan, yakni Allah *swt* sebagai refleksi sikap ikhlas.

Tindakan penyuapan atau *bribery* dan kolusi sesungguhnya merupakan perbuatan dosa yang para pelakunya mengetahui dan menyadari hal itu sebagai tindakan dosa atau salah. Namun, mereka berusaha mencari legalisasi atau pengesahan lewat prosedur hukum agar tampak sebagai tindakan yang dibenarkan.

Kata hakim dalam pengertian di atas sebenarnya tidak berarti hanya merujuk kepada hakim di pengadilan. Akan tetapi, maksudnya juga melibatkan setiap orang yang diberi kepercayaan (*authority*), yakni kewenangan menyelesaikan suatu masalah. Termasuk di dalam arti tersebut adalah dokter, kiai, guru, ustaz, dan sebagainya. Mereka juga dapat disebut hakim yang dengan sendirinya berpotensial melakukan tindak kolusi dalam hal memutuskan suatu perkara.

Di situ juga diisyaratkan, hendaknya para hakim dalam menyelesaikan masalah tidak tergoda oleh godaan harta. Dengan demikian, mereka dituntut berlaku adil. Seorang hakim harus dapat menegakkan keadilan dan tidak melakukan pemihakan yang diakibatkan oleh godaan-godaan harta dan kepentingan diri lainnya. Seperti yang dicontohkan oleh Rasulullah *saw* dalam sabdanya, "*Kalau Fathimah, anak perempuan Muhammad mencuri, maka akan saya potong tangannya*".

Terlihat dengan jelas bahwa Rasulullah tidak akan sekali-kali menoleransi atau bersikap kompromistis dengan melakukan tindak diskriminasi dalam upaya menegakkan keadilan lewat hukum. Hukum, sebagai sumber keadilan dalam sejarahnya membuktikan, kalau sudah tidak lagi dihormati, khususnya oleh mereka yang berpredikat hakim, maka yang bakal terjadi adalah kehancuran. Salah satu contoh dalam sejarah adalah bangsa Romawi yang sangat terkenal dengan hukum-hukumnya. Ternyata, bangsa Romawi juga harus mengalami kehancuran justru karena mereka tidak lagi mau berlaku sebagaimana diatur oleh hukum yang mereka ciptakan sendiri, seperti yang dikutip oleh seorang sejarawan terkenal Gibbon dalam bukunya, *The Decline and the Fall of Roman Empire*.

Yang demikian juga terjadi pada umat Islam. Tepatnya ketika umat Islam mengalami dan mencapai puncak kejayaan dengan kota Baghdad sebagai pusatnya. Kemewahan telah menjerumuskan mereka, jauh dari ajaran moral. Aturan hukum mereka abaikan begitu saja. Mereka hanya berlomba-lomba dengan materi. Dan hasilnya, mereka pun kemudian dibinasakan secara tragis oleh tentara Mongolia yang terkenal sangat bengis dan sadis.

Karena mereka merupakan kelompok atau kumpulan individu, maka yang terbaik dilakukan adalah gerakan penyadaran yang bersumber dari masing-masing. Hal ini sebagaimana ungkapan yang sangat masyhur di kalangan para mubalig, yang berbunyi, "Mulailah dari dirimu sendiri". Dimulai dari keluarga.

Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa setiap manusia tidak akan menanggung dosa orang lain. Oleh karena itu, hendaknya setiap orang beriman lebih mementingkan kualitas keimanan dirinya. Diharapkan, setelah terbentuk kelompok-kelompok individu yang memiliki kualitas yang baik, dengan sendirinya berimplikasi pada munculnya sebuah masyarakat atau kelompok sosial yang tangguh secara moral pula. Ini disebutkan dalam firman Allah *swt* yang berbunyi, "*... Dan tidaklah seseorang berbuat dosa melainkan kemadaratannya kembali kepada dirinya sendiri; dan orang yang berdosa tidak memikul dosa orang lain ...,*" (Q 6:164).

Ajaran puasa yang dimaksudkan untuk mencapai tingkat ketakwaan, menghendaki adanya sikap ketulusan, ikhlas, dan jujur, termasuk jujur kepada diri sendiri, serta melarang berbuat dusta. Dusta, sebenarnya merupakan sumber segala perbuatan dosa, sebagaimana yang disabdakan dalam hadis Rasulullah *saw* yang berbunyi, "*Pangkal segala perbuatan dosa adalah dusta*".

Ajaran puasa juga kemudian menuntut orang berpuasa agar dapat mengendalikan diri dari perbuatan dosa, yang dikatakan sebagai wujud ketakwaan itu sendiri. Hal ini seperti yang disabdakan oleh Rasulullah *saw*, "*Barang siapa berpuasa dan tidak meninggalkan kata-*

kata keji atau kotor, maka sesungguhnya Allah tidak berkepentingan dengan meninggalkan makan dan minumnya".

Menyinggung kasus bahwa iman, yang bersumber pada hati nurani, tidak bisa dipersandingkan dengan dusta, kita diingatkan kepada ungkapan yang artinya kurang lebih sebagai berikut, "Kamu dapat membohongi semua orang setiap waktu dan setiap saat. Akan tetapi, kamu tidak akan dapat membohongi diri sendiri".

Di samping bertujuan mencapai ketakwaan, ibadat puasa juga dapat mempertajam kepekaan hati nurani yang mengajak ke kebanaran dan kebaikan. Ketajaman dan kepekaan hati nurani diperoleh dengan pelatihan ruhaniah lewat shalat tarawih — yang sebenarnya adalah shalat malam (*qiyâm al-layl*) yang dilakukan secara pribadi. Namun kemudian dalam perkembangannya, tepatnya pada masa Khalifah Umar ibn Khaththab *ra*, shalat tarawih dilakukan secara berjamaah. Dan tindakan tersebut diakui sebagai bidah yang baik.

Selain itu, ibadat puasa juga memberikan pelatihan menahan kesabaran dan konsisten dalam mengendalikan dorongan atau bisikan hawa nafsu. Seluruh ajaran dan amalan tersebut identik dengan mempelajari keteladanan Nabi Ibrahim sebagai figur pribadi yang *h̲anîf* atau yang selalu mengikuti bimbingan hati nurani. Pribadi yang sangat patuh dan penuh keikhlasan serta ketulusan kepada Tuhannya dan tidaklah sekali-kali menyekutukan-Nya. Dalam al-Qur'an dinyatakan, "*Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang imam yang dapat dijadikan teladan, lagi patuh kepada Allah dan* h̲anîf. *Dan sekali-kali bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan (Tuhan),*" (Q 16:120). [❖]

24
RAMADAN

> "*Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari berprasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain,*"
>
> (Q 49:12).

Sebagaimana pernah dibicarakan, konsep atau ide dasar ibadat puasa dimaksudkan sebagai pelatihan pengendalian diri dari hal-hal yang bersifat lahiriah — seperti makan, minum, dan seks yang dapat membatalkan puasa sesuai fiqih formal. Namun, yang tidak kalah prinsipalnya adalah pengendalian diri dari hal-hal yang bersifat ruhaniah. Hal yang demikian memiliki korelasi positif dengan ibadat puasa, yakni takwa. Dan takwa hanya dapat direfleksikan dalam bentuk sikap-sikap terpuji, seperti mampu mengendalikan diri dari munculnya prasangka buruk (*sû' al-zhann*) terhadap orang lain, dengki (*qawl zûr*), dan sikap-sikap lain yang merugikan sesamanya.

Dalam al-Qur'an, Allah *swt* memfirmankan sebuah anjuran agar orang beriman menjauhkan diri dari sikap berprasangka buruk terhadap orang lain. Karena hal itu berpotensi mengarah kepada penghukuman pribadi atau melakukan *personal judgement*. Firman tersebut berbunyi:

> "*Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari berprasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa dan janganlah*

kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain. Sukakah salah seorang di antara kamu memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang," (Q 49:12).

Kalau mau ditelusuri dan direnungkan, dari pelaksanaan ibadat puasa juga diharapkan akan tumbuh sikap mendahulukan prasangka baik (*husn al-zhann*) — dapat disejajarkan dengan prinsip *benefit of doubt* — sebagai kebalikan dari sikap *sû' al-zhann* yang dilarang. Sikap mendahulukan prasangka baik terhadap orang lain, pada prinsipnya, merupakan dimensi yang tidak dapat dipisahkan dari ajaran berpuasa, dibuktikan dan diperkuat dengan adanya anjuran dari Rasulullah *saw* berkenaan dengan ibadat puasa. Dikatakannya, bahwa barang siapa berpuasa tapi tidak dapat mengendalikan diri dari sikap-sikap buruk, yakni dengki atau perkataan kotor (*qawl zûr*), maka tidak ada manfaat baginya untuk menjalankan ibadat puasa.

Hakikat ibadat puasa adalah pengendalian diri dari segala sikap tidak terpuji. Tentu saja, ibadat puasanya tidak batal dari tinjauan fiqih formal, tetapi dari nilai dan pesan yang akan dituju dalam ibadat puasa itu sia-sia. Hal ini sebagaimana disabdakan dalam hadis Rasulullah *saw*, "*Barang siapa tidak mampu meninggalkan dengki* (*perkataan kotor*) *dan mengerjakannya, maka sesungguhnya Allah swt. tidak memiliki kepentingan baginya untuk meninggalkan makanan dan minumannya*".

Dengan demikian, ibadat puasa tidak saja menyangkut masalah pribadi atau personal, tetapi memiliki dimensi sosial yang tidak bisa dipisahkan. Hal yang serupa juga ditegaskan oleh hadis yang sangat populer yang diriwayatkan oleh Umar ibn Khaththab *ra*, "*Banyak orang berpuasa, tetapi dari puasanya ia tidak mendapatkan sesuatu, kecuali rasa lapar dan dahaga*".

Di antara cara menumbuhkan sikap-sikap terpuji adalah sikap mendahulukan prasangka baik terhadap orang lain. Sikap ini (*preassumption*) sesuai dengn konsep fitri atau fitrah dalam Islam. Konsep fitrah yang berarti kesucian primordial atau asal mengajarkan bahwa pada dasarnya seseorang tidak boleh dihukumi bersalah atau buruk sebelum ia terbukti melakukan suatu tindakan atau pekerjaan buruk/jahat. Sikap demikian juga paralel atau sejalan dengan ajaran Islam tentang konsep ke-*ẖanîf*-an, yakni konsep yang mengajarkan bahwa pada diri manusia ada sebuah gerakan atau dorongan halus yang membuat manusia mencintai dan merindukan kesucian. Inilah yang dimaksud dengan fitrah manusia yang tidak akan pernah berubah.

Dalam konsep fitrah, pada hakikatnya setiap anak yang lahir ke alam dunia ini ada dalam kesucian, terlepas dari prilaku orangtuanya. Artinya dalam Islam tidak ditemukan konsep anak haram. Hal ini adalah sebagaimana hadis Rasulullah *saw*, "*Setiap anak yang dilahirkan, maka ia berada dalam fitrah (kesucian)-nya. Dan kedua orangtuanya yang akan menjadikan ia Yahudi atau Nasrani*".

Di kemudian hari, dalam perkembangannya, khususnya dunia pendidikan, ditemukan dan dikenal konsep bakat dan minat. Sesuai dengan prinsip-prisip pendidikan, konsep bakat dan minat perlu dikenali untuk kemudian seorang anak didik diarahkan dan dikembangkan bakatnya secara maksimal. Dalam al-Qur'an, konsep bakat dan minat tersebut dinyatakan dalam, "*Katakanlah, 'Tiap-tiap orang berbuat menurut keadaanya masing-masing' ...,*" (Q 17:84).

Itulah sebabnya, tugas para pendidik di zaman sekaranglah mengenali kemudian mengembangkan setiap potensi dan kapasitas bawaan anak didiknya agar anak didik dapat berkembang dan berprestasi, membuat *achievement* secara maksimal. Dalam istilah populer, sering kita dengar "*Who knows everything, knows nothing*". Yang artinya, barang siapa mengetahui banyak masalah, disiplin ilmu, maka sebenarnya ia tidak mengetahui apa-apa.

Hal yang demikian dikarenakan pengetahuannya tentang berbagai hal tersebut hanya sebatas permukaan atau dangkal, *superficial* semata. Dengan sendirinya, sebenarnya ia dapat dikatakan tidak mengetahui atau menguasai masalah tersebut.

Konsep pengenalan bakat dan minat tersebut kemudian melahirkan konsep penjurusan dan spesialisasi, atau pengkhususan dalam berbagai disiplin ilmu. Dengan konsep spesialisasi bidang atau disiplin ilmu, seseorang diharapkan dapat mendalami sebuah disiplin ilmu dengan berbagai detail masalahnya secara mendalam.

Kembali menyinggung sikap mendahulukan prasangka baik dengan menyandarkan pada konsep fitrah dan ke-*ẖanîf*-an yang menjadi modal dasar setiap manusia, di sisi lain akan melahirkan sikap optimisme. Yakni sikap optimisme saat pertama-tama menjumpai seseorang. Sikap ini akan sangat membantu bagi lahirnya sikap-sikap positif yang lain dalam kehidupan sosial.

Sikap berprasangka baik berkaitan dengan pelaksanaan ibadat puasa karena kita dianjurkan menjauhi sikap-sikap tidak terpuji, seperti dengki, iri, berkata kotor dan segala sikap yang merugikan lainnya. Sudah pasti sikap tersebut memiliki keterkaitan yang sangat erat dan tidak dapat dipisahkan.

Sikap berprasangka baik terhadap orang lain juga berkaitan erat dengan anjuran mengeluarkan zakat fitrah, sebagai zakat penyucian diri yang tujuannya membuktikan wujud konsep fitrah itu sendiri. Meski demikian, jangan lupa bahwa fungsi zakat fitrah sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah *saw* adalah untuk menyucikan sikap-sikap tidak terpuji yang dapat mengurangi, atau bahkan dapat membatalkan nilai dan pahala ibadat puasa. Zakat fitrah ini sekaligus refleksi nilai kemanusiaan yang terkandung dalam perintah berpuasa. Sabda itu:

> "*Zakat fitrah untuk membersihkan orang yang berpuasa dari perkataan yang sia-sia, kata-kata yang kotor, dan makanan bagi orang miskin, maka barang siapa mengerjakannya sebelum shalat (Idul Fitri), sah sebagai zakat fitrah dan barang siapa mengerjakan setelah shalat, hukumnya adalah sedekah seperti sedekah lainnya*". [❖]

25

RAMADAN

> "*Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. Apabila ditimpa kesusahan, ia berkeluh kesah dan apabila mandapat kebaikan, ia amat kikir,*"
>
> (Q 70: 9-21).

Seseorang yang dapat menjalankan ibadat puasa, oleh para mubalig sering dikatakan karena mendapatkan limpahan taufik dan hidayah dari Allah *swt*. Dengan demikian, bisa saja orang yang sehat secara jasmaniah, namun karena tidak mendapatkan taufik dan hidayah dari Allah *swt*, ia tidak dapat menjalankan ibadat puasa. Dengan kata lain, kesanggupan berpuasa tidak semata-mata menjadi urusan manusia.

Kadang-kadang, pengertian kata taufik dan hidayah terlupakan begitu saja. Ini karena kata taufik dan hidayah sering terdengar dan digunakan dalam berbagai kesempatan sehingga makna sesungguhnya kemudian tidak tertangkap. Kata taufik berarti bimbingan. Bila para mubalig biasanya menutup ceramah dengan perkataan *bi 'l-Lâh-i 'l-tawfîq wa 'l-hidâyah*, maksud sesungguhnya adalah memohon bimbingan kepada Allah *swt* agar kita mendapatkan kekuatan untuk menerima rahmat Allah *swt* baik yang berupa kemudahan maupun kesulitan.

Tampaknya cukup mengherankan, untuk mendapatkan kemudahan, dalam arti rezeki yang banyak, kita justru meminta kekuatan dari Allah *swt*. Alasan semacam itu sebenarnya bisa kita ketahui. Banyak dari kita ini kuat menderita, atau dalam ungkapan kuat miskin. Akan tetapi sebaliknya, tidak sedikit dari kita yang tidak kuat menerima kemudahan, di antaranya orang tersebut kemudian menjadi lupa diri dan lupa kepada yang memberi rezeki, yakni Allah *swt*.

Itulah sebabnya, bisa saja kebaikan dan kemudahan dalam bentuk limpahan rezeki yang diberikan oleh Allah *swt* kepada kita, jangan-jangan merupakan cobaan dan ujian apakah kita kuat menerimanya, mensyukuri, atau malah kita menjadi lupa diri dan sombong. Seperti kita pahami sebelumnya, manusia diciptakan oleh Allah *swt* sebagai ciptaan dan karya terbaik-Nya. Manusia diberi kekuatan untuk dapat berlaku melebihi derajat malaikat, seperti yang dicontohkan dalam peristiwa mi'raj, tetapi manusia juga diberi kelemahan yang berupa hawa nafsu yang dapat menjatuhkan dirinya ke derajat yang paling rendah, bahkan melebihi binatang.

Di antara kelemahan manusia itu adalah seperti yang dikatakan dalam al-Qur'an bahwa manusia adalah makhluk yang mudah berkeluh kesah. Seperti dalam sebuah ayat yang berbunyi, "*Sesunguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. Apabila ditimpa kesusahan, ia berkeluh kesah dan apabila mendapatkan kebaikan, ia amat kikir,*" (Q 70:19-21).

Selain potensi bawaan yang mudah menjadikan berkeluh kesah kalau ditimpa kesulitan, sifat manusia pun amat mudah menjadi sombong apabila mendapatkan kemudahan. Dalam kasus ini, dalam kehidupan sehari-hari, sering terdengar ungkapan-ungkapan seperti, "Coba kalau tidak ada saya" atau "Ini *kan* berkat usaha saya". Seluruhnya mengindikasikan bahwa kesuksesan dan keberhasilan diklaim datang dari dirinya, dari usahanya. Inilah contoh sifat sombong.

Adapun kata sombong dalam bahasa Arab diistilahkan dengan ungkapan *istighnâ*, yang artinya tidak membutuhkan pertolongan pihak lain. Cerita tentang kesombongan dapat ditemukan dalam al-Qur'an yang diilustrasikan lewat cerita Nabi Musa *as*. Nabi Musa adalah sosok seorang nabi yang sangat cerdas dan fisiknya juga sangat kuat karena sejak kecil dibesarkan dalam lingkungan istana

Raja Fir'aun. Dengan sendirinya, kebutuhan gizi atau nutrisinya terpenuhi.

Pada suatu hari, Musa ditanya oleh salah seorang pengikutnya, "Apakah ada orang lain di dunia ini yang lebih pintar, lebih alim daripada diri Anda?" Nabi Musa pun menjawab bahwa tidak ada orang yang lebih alim daripada dirinya. Rupanya jawaban Musa membuat Allah *swt* murka. Dikabarkan, diwahyukan kepada Nabi Musa, sekaligus sebagai teguran atas kesombongannya, bahwa ada orang lain yang lebih alim daripada Musa. Nabi Musa pun bertanya dan ingin sekali membuktikan apakah benar orang tadi lebih alim daripada dirinya. Sesuai dengan petunjuk Allah, Nabi Musa pun melakukan perjalanan. Cerita tersebut digambarkan al-Qur'an dalam surat *al-Kahfi*.

Musa pun bertemu dengan orang yang bernama Khidir — kemudian dikenal dengan nama Nabi Khidir — dan bertanya, "Betulkah Anda adalah orang yang dikabarkan oleh Allah *swt* sebagai orang yang lebih pintar daripada saya?" Khidir menjawab bahwa dia tidak mengetahui hal yang berkaitan dengan soal tersebut. Musa menjadi penasaran dan ingin membuktikan kealimannya. Untuk menerima dan memenuhi keinginan Musa itu, Khidir menyampaikan sebuah persyaratan sangat sederhana, yakni agar Musa tidak bertanya apa-apa atas hal yang terjadi selama perjalanan.

Ternyata, setelah melalui beberapa rintangan, terbukti Musa tidak mampu menahan kesabarannya dan bertanya kepada Khidir, meminta penjelasan mengapa semua itu dilakukan. Akhirnya Khidir pun menjelaskan alasan-alasan dia melakukan tindakan tersebut. Dengan sendirinya, Musa dinyatakan tidak berhasil melewati ujian yang dibuat Khidir.

Selain sifat sombong, yang diidap manusia adalah sifat rasa dirinya tidak sempurna sehingga sering menimbulkan penyakit psikologis yang dikenal dengan nama rendah diri. Karena dorongan rasa rendah diri tersebut, seseorang setidaknya akan terdorong membuat kompensasi atau pelampiasan. Tindakan itu antara lain, manusia suka dipuji-puji atau senang pujian. Dan karena pujian itulah, kemudian manusia akan mudah digelincirkan seperti yang banyak terjadi.

Seperti diketahui, pujian sering membuat orang lupa diri dan pada akhirnya membuat orang tidak dapat mengendalikan diri. Banyak tokoh dan pemimpin yang jatuh karena mereka mabuk pujian. Padahal ibarat pepatah asing yang sangat populer, pujian itu mirip parfum yang menebarkan bau harum untuk dihirup dan, bukan kemudian untuk diminum dengan asumsi biar lebih wangi, yang justru malah berakibat fatal. Ungkapan tersebut berbunyi, "*Praise is a perfume to smell but not to swallow*".

Dalam perjalanan sejarah dapat ditarik asumsi bahwa dalam batasan tertentu, pujian akan dapat melahirkan semangat kultus individu, seperti yang terjadi pada masa Demokrasi Terpimpin. Kultus individu, ternyata, dalam sejarah telah banyak menghancurkan banyak tokoh dunia, seperti yang digambarkan oleh Michael Hart yang menulis buku *Seratus Tokoh yang Berpengaruh dalam Sejarah Peradaban Dunia.*

Dia memilih Nabi Muhammad *saw* sebagai tokoh nomor satu dengan alasan ajaran Nabi Muhammad hingga sampai saat ini terbukti memiliki kadar otentisitas, kemurnian yang paling tinggi dan jauh dari kultus individu. Dalam hal kultus individu, Nabi Muhammad *saw* jauh-jauh justru mengatakan kapada umatnya bahwa dirinya hanyalah manusia biasa, "*Anâ 'abd-un wa rasûl-un*".

Sebagai orang beriman, umat Islam diajarkan untuk tidak berlaku sombong, tapi juga dilarang berendah diri. Orang beriman hendaknya berlaku rendah hati kepada sesama bukan rendah diri, sebagaimana dalam al-Qur'an disebutkan, "*Janganlah kamu bersikap lemah, dan jangan (pula) kamu bersedih hati, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi (derajatnya) jika kamu orang-orang beriman,*" (Q 3:139).

Kembali menyinggung hidayah atau petunjuk dari Allah *swt*. Hidayah tidak diberikan secara gratis, tapi hidayah membutuhkan pengondisian ruhani, di antaranya adalah mampu menjauhkan diri dari rasa sombong yang dapat menghalangi datangnya hidayah.

Hidayah juga tidak dicapai berdasarkan tinggi dan luasnya ilmu pengetahuan atau kualitas intelektualitas. Akan tetapi sekali lagi, hidayah berkaitan erat dengan penyiapan diri, kemauan menerima datangnya hidayah itu sendiri. Manusia sering kali diliputi oleh topeng-topeng yang berupa embel-embel nama atau gelar, jabatan, yang kadang malah menghalangi dirinya mendapatkan hidayah.

Kisah yang menegaskan bahwa hidayah sekali-kali bukan hal yang diberikan secara gratis atau cuma-cuma, tanpa melalui *mujâhadah*, *spiritual exercise*, terdapat dalam al-Qur'an. Digambarkan usaha yang dilakukan oleh Nabi Muhammad *saw* dengan penuh ambisius agar menjelang ajal, pamannya, Abu Thalib, dapat memeluk Islam.

Ternyata, meski Nabi Muhammad sudah berusaha maksimal agar Abu Thalib mendapatkan hidayah dan memeluk Islam pada akhir hayatnya, Allah swt. justru menegur Nabi Muhammad dengan ungkapan:

> "*Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang-orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya, dan Allah lebih mengetahui orang-orang yang mau menerima petunjuk,*" (Q 28:56).

Dari kasus tersebut dapat dilihat bahwa hidayah bisa diperoleh atau masuk kalau memang dalam diri seseorang, yakni ruhaniahnya, ada kesiapan untuk menerimanya. Dan yang demikian itu, seperti dalam ayat tersebut ditegaskan, Allah *swt* Maha Mengetahui siapa-siapa saja hamba-Nya yang mau menerima petunjuk-Nya.

Kembali berkenaan dengan kasus ilmu. Tidak menjadi alasan bahwa seseorang dengan ilmu yang luas kemudian dipastikan akan mendapatka petunjuk, itu memang benar. Namun begitu, juga perlu diingat bahwa ilmu menjadi sangat penting untuk memahami pesan-pesan agama yang dapat membawa seseorang ke dalam ketakwaan. Seperti dalam hadis Nabi yang sangat masyhur dikatakan, "*Ketahuilah bahwa tiada Tuhan selain Allah*". Untuk dapat mengetahui, dibutuhkn pencarian, penelitian, refleksi, dan seterusnya. Di sini, ilmu pengetahuan menjadi sangat penting sebagai modal utama.

Berpuasa merupakan sarana yang sangat baik untuk mengasah dan melatih ketajaman ruhaniah karena dengan berpuasa, ruhani menjadi sangat sugestif. Namun juga perlu dipahami, sesungguhnya puasa itu sendiri ibarat pedang bermata ganda. Di satu sisi, berpuasa dapat mendatangkan hal-hal yang bersifat positif dan bermanfaat, seperti puasa Ramadan yang diperintahkan oleh Allah *swt*.

Namun di sisi lain, berpuasa juga dapat membawa ke perbuatan jahat. Hal semacam itu terjadi dalam budaya Samanisme, yang menjadikan puasa sebagi persyaratan untuk dapat mendapatkan kekebalan atau ilmu *magic*, ilmu magis. Ilmu tersebut ada yang *black magic*, yang selalu mendorong ke kejahatan dan perbutan dosa, ada pula *white magic* yang mengajak orang ke kebajikan.

Di masyarakat kita juga dikenal puasa *wishâl* atau dalam bahasa Jawa dikenal dengan istilah *pati geni* — yang biasanya menjadi prasyarat utama untuk mendapatkan kesaktian atau kekebalan. Puasa dalam bentuk *pati geni* tersebut — puasa secara terus-menerus dengan tidak berbuka, bahkan ada yang sampai 40 hari — sesuai dengan ajaran Islam dilarang karena bersifat melawan *nature* kita dan menyengsarakan tubuh kita.

Ibadat puasa dapat menumbuhkan kepekaan dan kesiapan spiritual dan itu menjadi momen atau saat yang kondusif untuk menerima hal-hal yang supranatural atau kegaiban. Dengan menjalankan ibadat puasa Ramadan, orang beriman akan dapat meningkatkan derajat keimanan dan ketakwaannya karena jiwanya semakin bertambah sugestif, responsif, dan bertambah dekat secara ruhaniah dengan Allah *swt*. Kondisi yang demikian itulah yang akan dapat memudahkan datang dan masuknya hidayah Allah *swt* ke dalam jiwa seseorang. [❖]

26
RAMADAN

> "*Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta, bagaimana dia diciptakan? Dan langit, bagaimana ia ditinggikan? Dan gunung-gunung, bagaimana ia ditegakkan? Dan bumi, bagaimana ia dihamparkan?,*"
>
> (Q 88:17-20).

Perintah ibadat puasa pada bulan Ramadan dengan menggunakan sistem kalender atau penanggalan Islam memiliki makna tersendiri. Sistem penanggalan Islam yang berdasarkan peredaran bulan (*qamar*), kemudian dinamakan penanggalan Qamariyah, lebih cepat kurang lebih sepuluh hari daripada penanggalan Masehi yang berdasarkan peredaran matahari (*syams*), kemudian dinamakan penanggalan Syamsiyah.

Oleh karena peredaran bulan lebih cepat, dengan sendirinya bulan Ramadan lebih cepat pula sehingga bulan Ramadan jatuh dalam bulan Masehi yang berbeda setiap tahun. Dengan demikian, ibadat puasa dapat terjadi pada musim yang berbeda-beda pula karena perubahan musim sesuai dengan kalender Masehi. Sebagai ilustrasi adalah perayaan Natal yang selalu jatuh pada bulan Desember, saat musim dingin (*winter*) berlangsung. Oleh karena itu, Muslim yang tinggal di Eropa — yang memiliki empat musim — akan menjalankan ibadat puasa pada musim yang berbeda-beda.

Kita tidak bisa membayangkan bila ibadat puasa harus terjadi pada musim dingin bagi suatu kaum dan bagi kaum yang lain pada musim panas secara terus-menerus. Barangkali kita akan melihat ketidakadilan dalam menjalankan ibadat puasa. Akan tetapi, inilah ajaran dan sunnatullah dalam penciptaan keserasian dan keadilan.

Ibadat puasa dan Idul Fitri juga dikaitkan dengan anjuran melihat bulan, sebagaimana difirmankan dalam al-Qur'an, "*... Maka barangsiapa di antara kamu menyaksikan bulan baru, hendaklah mulai berpuasa ...,*" (Q 2:185). Yang demikian itu juga kemudian diterangkan dalam hadis Rasulullah *saw* yang berbunyi:

> "*Apabila kamu menyaksikannya (bulan), maka berpuasalah, dan apabila kamu melihatnya berbukalah (hari raya Idul Fitri), dan apabila dalam keadaan mendung, maka hendaknya kamu menghitung bilangannya*".

Dengan demikian, sejalan dengan hadis Nabi *saw*, kita dianjurkan untuk menghitung dengan melengkapi bilangan jika kondisi alam, atau cuaca, tidak memungkinkan. Hal ini pun termuat dalam lanjutan ayat yang memerintahkan untuk merayakan hari raya Idul Fitri yang berbunyi, "*Supaya kamu mencukupkan bilangan dan mengagungkan Allah karena petunjuk-Nya kepadamu. Semoga kamu bersyukur ...,*" (Q 2:185).

Dari situ juga dapat direnungkan bahwa agama Islam sesungguhnya mengajarkan *harmony with nature* atau menjalin keserasian hidup dengan alam kepada pemeluknya. Alam dalam agama Islam difungsikan sebagai tanda-tanda atau ayat-ayat Tuhan (*signs of God*) yang harus dipikirkan dan direnungkan. Perintah dan anjuran tentang hal ini banyak kita temukan dalam al-Qur'an, seperti salah satu contohnya:

> "*Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta, bagaimana dia diciptakan? Dan langit, bagaimana ia ditinggikan? Dan gunung-gunung, bagaimana ia ditegakkan? Dan bumi, bagaimana ia dihamparkan?,*" (Q 88:17-20).

Di sisi lain, memikirkan dan merenungkan (*tadabbur*) juga menurut ajaran Islam sebagai amalan ibadat yang tinggi nilainya, seperti yang dianjurkan al-Qur'an:

> "*(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), 'Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau ciptakan ini dengan sia-sia. Mahasuci Engkau, maka peliharalah kami dari api neraka',*" (Q 3:191).

Namun pada sisi lain, orang beriman dilarang memikirkan Zat atau Substansi Allah *swt* karena manusia dengan kekuatan akal atau intelektualitasnya tidak akan mampu mencapai dan menemukan Zat dan Substansi Allah *swt*. Ini ditegaskan dalam hadis Rasulullah *saw* yang berbunyi, "*Pikirkanlah ciptaan Allah dan janganlah kamu memikirkan Zat pencipta karena sesunggguhnya kamu tidak akan mampu mencapainya*".

Anjuran dan perintah untuk mengkaji, meneliti, dan mempelajari alam semesta dalam hal ini akan lebih tepat sebagai anjuran melakukan *research*. Dalam al-Qur'an ditemukan anjuran agar orang beriman memperhatikan dan mempelajari semut (*al-naml*), nyamuk (*ba'ûdlah*), lebah (*al-nahl*).

Perlu diketahui bahwa sesungguhnya Allah *swt* tidak pernah sekali-kali malu membuat pemisalan-pemisalan atau metafora dengan menggunakan mereka untuk mengajarkan eksistensi dan kebesaran-Nya kepada manusia. Dalam al-Qur'an disebutkan:

> "*Sesungguhnya Allah tidak segan-segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau lebih rendah daripada itu. Adapun orang-orang beriman, maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka ...,*" (Q 2:26).

Dengan merenungkan alam semesta, orang beriman akan bertambah keislaman dan keimanannya. Karena sesuai dengan *grand* *design* Tuhan, alam semesta telah dijadikan tanda-tanda kebesaran Tuhan yang harus direnungkan oleh orang beriman. Perenungan ini agar dapat meningkatkan kesadaran diri bahwa alam raya yang besar dan tidak memiliki akal pikiran, atau bahkan hingga benda-benda mati pun, semua mau dan rela mengikuti, patuh, tunduk — berislam — kepada Allah *swt*. Lalu, bagaimana dengan dirinya yang diberi akal pikiran dan tuntunan agama, masihkah ia akan berpaling dari dan mengingkari keberadaan dan kebesaran-Nya? Hal itu diilustrasikan dalam al-Qur'an:

> "*Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia ...,*" (Q33:72).

Begitu pula dengan ajaran Islam yang lain, seperti pada saat menjalankan ibadat haji, yakni tepatnya saat melakkan *thawâf*, berputar mengelilingi bangunan Ka'bah. Pada saat ibadat haji, lautan manusia mengeliling Ka'bah sebagai sumbu atau porosnya. Aktivitas ini menyerupai benar aktivitas yang dilakukan alam raya.

Gerakan *thawâf* ini merupakan paralelisme dengan gerakan tata surya kita, yakni bulan dan planet-planet lain yang sedang melakukan revolusi mengelilingi matahari, sebagai sumbu. Matahari dengan susunan planet-planetnya bersama-sama bintang-bintang di alam jagat raya ini mengitari sebuah poros. Galaksi kita — dinamakan Galaksi Susu, *Milk-Way* — dan jutaan Galaksi yang ada di jagat raya itu yang tidak diketahui persis jumlahnya, melakukan aktivitas yang sama.

Perlu juga diketahui bahwa gerakan *thawâf* adalah dengan cara meletakkan atau memosisikan bangunan Ka'bah sebagai sumbu pada sisi kiri. Yang demikian sama dengan gerakan alam semesta, bahkan termasuk makhluk hidup yang terkecil pun, yakni sel-sel yang mengitari inti sel.

Kita belum atau, barangkali, tidak pernah membayangkan kalau saja ajaran Islam tentang *thawâf*, umpamanya, diganti dengan meletakkan Ka'bah pada sisi kanan, ternyata orang akan pingsan atau pusing. Itu tentu saja terjadi karena gerak tersebut tidak sesuai dengan fitrah, *nature* atau sunnatullah. Lagi-lagi, agama Islam adalah agama fitrah.

Penciptaan segala sesuatu dengan keserasian adalah yang kemudian dipandang sebagai *something natural*, sesuatu yang alami. Dan, sesuatu yang alami adalah ajaran fitrah yang dalam Islam adalah kesucian. Manusia dalam konsep Islam dikaruniai potensi bawaan untuk selalu mencintai yang natural, yang alami, yang suci, sesuai dengan dorongan fitrahnya. Dalam al-Qur'an disebutkan, "*Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah): (tetaplah atas) fitrah Allah yang menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah ...,*" (Q 30:30).

Muara ibadat puasa yang akan dicapai setelah melalui tiga fase puasa adalah kesucian atau fitri. Sementara ketiga fase tersebut adalah fase sepuluh hari pertama yang merupakan simbolisasi fase lahiriah (*rahmah*); sepuluh hari kedua, simbolisasi nafsiah (*maghfirah*), serta sepuluh hari terakhir, simbolisasi ruhaniah (*'itq-un min al-nâr*).

Ajaran tersebut memiliki kaitan erat dengan ajaran bermaaf-maafan, yang dalam tradisi bangsa kita diistilahkan dengan halal bihalal (*halâl bi-halâl*). Praktiknya adalah permintaan maaf kepada orangtua dan kerabat. Kerinduan untuk pulang kampung, atau lebih populer dengan istilah tradisi mudik, esensinya adalah anjuran untuk meminta maaf kepada orangtua.

Kalau mau direnungkan, sesungguhnya hal itu merupakan gerakan alamiah (natural). Secara alamiah manusia akan merindukan orang-orang yang dekat dengan mereka, khususnya orangtua, kemudian kerabat. Kerinduan ini sebagai hal yang *back to basic* dan puncaknya adalah kerinduan kepada Allah *swt*.

Kerinduan kepada Allah *swt*, di antaranya ditandai oleh munculnya kesadaran diri tentang asal-usul dirinya sebagai pencapaian tahap dimensi ruhaniah atau spiritual. Itulah sebabnya, setelah meminta ampunan dari Allah *swt* dan maaf kepada sesama, mereka berziarah kubur, yang bertujuan mendoakan ruh atau arwah mereka yang sudah menghadap Allah *swt*.

Menyinggung kasus praktik ziarah kubur, perlu diingat bahwa pada zaman Rasulullah *saw*, praktik mengunjungi atau berziarah kubur pernah dilarang atau diharamkan. Larangan tersebut juga menyentuh masalah membangun kuburan atau makam-makam. Agar makam-makam orang Islam tidak dibangun bermegah-megahan. Namun yang ironis, justru kuburan orang Islam adalah kuburan yang paling mewah. Ambil saja contoh kuburan yang dibangun oleh Syekh Jihan, yakni Taj Mahal di India yang sampai sekarang ini masih dipelihara, dan bahkan dinyatakan sebagai salah satu dari tujuh keajaiban dunia.

Namun selanjutnya, praktik ziarah kubur diperbolehkan. Hal tersebut diasumsikan setelah orang beriman sudah mapan secara tauhid, dan Rasulullah *saw* melihat arti penting dan manfaat ziarah kubur — *ziyârah* dalam bahasa Arab artinya wisata. Adapun perintah atau anjuran agar orang beriman melakukan ziarah kubur dinyatakan dalam sebuah sabda Rasulullah yang berbunyi, "*Kami melarang kamu sekalian mengunjungi kuburan, tapi sekarang kunjungilah*".

Ternyata, ada manfaat besar di balik praktik ziarah kubur, seperti mendoakan arwah yang sudah berpulang menghadap Allah *swt* terlebih dahulu. Akan tetapi, yang lebih penting lagi adalah bahwa praktik ziarah tersebut sesungguhnya dapat mengingatkan dan membangkitkan kesadaran diri bahwa kita semua akan kembali. Dan ini sesuai sekali dengan ajaran Islam berkenaan dengan konsep kembali kepada asal, "*(Yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan* "Innâ li 'l-Lâh-i wa innâ ilay-hi râji'ûn'," (Q 2:156).

Sedangkan kaitan dengan hari raya Idul Fitri, sesungguhnya inilah substansi dan tujuan pelaksanaan ibadat puasa, yakni agar orang beriman dapat menyandarkan diri kepada Allah *swt* dengan kata lain, inilah yang dimaksud dengan ajaran tawakal dalam segala urusan kapada Alah *swt*. Ini adalah efek dari perwujudan kesadaran mendalam akan kehadiran Tuhan dalam hidup, yang juga identik dengan hakikat makna takwa itu sendiri sebagai titik kulminasi kerinduan manusia yang bersifat alamiah. [❖]

27
RAMADAN

> "*Hai orang-orang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk, lalu kamu nafkahkan darinya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah Mahakaya lagi Maha Terpuji,*"
>
> (Q 2:267).

Ibadat puasa dimaksudkan agar manusia mampu mengangkat harkat kemuliaannya yang azali, primordial, yakni berada dalam kesucian. Sesungguhnya, puasa merupakan sebuah proses ke arah tercapainya tujuan kesucian tersebut. Hal yang mengindikasikan itu, di antaranya, adalah anjuran mengeluarkan zakat fitrah atau zakat individu bagi orang yang menjalankan ibadat puasa. Zakat fitrah — yang dimaksud dengan pengertian fitrah penciptaan manusia yakni adanya konsep kesucian asal, kesucian primordial — yang berarti zakat penyucian diri, di sisi lain sebenarnya merupakan pembuktian bahwa seseorang telah menjalani sebuah proses penyucian tersebut.

Hakikat zakat, baik zakat *mâl* atau zakat kekayaan, maupun zakat fitrah atau zakat individu, adalah sebuah proses penyucian yang berdimensi kemanusiaan atau sosial. Dengan begitu, baik zakat *mâl* maupun zakat fitrah merupakan wujud dimensi konsekuensial sebuah pelaksanaan perintah Allah *swt*. Di samping itu, juga merupakan sebuah penegasan, mengingatkan bahwa dalam agama Islam setiap ibadat selalu memiliki korelasi positif dengan amal saleh yang berdimensi kemanusiaan.

Seperti halnya shalat yang diawali oleh hubungan vertikal, yang disimbolisasikan dengan melakukan takbir, dan diakhiri dengan mengucapkan salam, yang berarti memberikan kesejahteraan kepada seluruh manusia, bahkan kepada alam semesta. Dalam ungkapan yang lebih sederhana, salam sebagai dimensi konsekuensial praktik ibadat shalat merupakan wujud dan tanggung jawab terhadap tugas-tugas kemanusiaan.

Paralel dengan shalat adalah ibadat puasa, yang pada satu sisi merupakan ibadat yang penuh dengan misteri atau bahkan sangat misterius — yakni merupakan ibadat yang paling personal antara hamba dengan Allah *swt*, apalagi kalau dibandingkan dengan ibadat haji umpamanya, yang selalu diikuti oleh upacara seremonial — juga menekankan arti pentingnya dimensi konsekuensial yang wujudnya adalah adanya anjuran mengeluarkan zakat fitrah.

Berkenaan dengan ketentuan secara kuantitatif, sesuai kesepakatan para ulama, zakat fitrah dikeluarkan sebesar satu *shâ‘*, yakni untuk ukuran orang Indonesia sama dengan 3,5 liter beras. Itu karena beras adalah makanan pokok mayoritas bangsa Indonesia. Para ulama pun telah sepakat, setiap Muslim — tidak saja yang berpuasa — yang mampu diperintahkan menunaikan zakat fitrah.

Ide dasar zakat fitrah adalah mengajarkan orang beriman bahwa ibadat puasa tidak hanya berdimensi sangat pribadi seperti dalam hadis qudsi, “*Ibadat puasa adalah untuk-Ku, maka Aku (Allah) yang akan memberi balasannya*”. Namun juga kemudian ada keharusan mengeluarkan zakat fitrah yang berfungsi sebagai prasyarat menyempurnakan puasa. Di sini, fungsi dan kedudukan zakat fitrah dengan sendirinya paralel dengan salam dalam shalat. Shalat dinyatakan tidak sah kalau tidak melakukan salam, begitu pula dengan puasa yang tidak dianggap sah bila tidak diiringi dengan membayar zakat fitrah. Ini sekadar sebuah analogi dengan melihat ide dasarnya.

Perlu kiranya dipahami bahwa zakat fitrah, yang dianjurkan senilai dengan yang dimakan oleh setiap orang dalam sekali makan, ternyata memiliki pesan yang dinamik. Tentunya, tidak hanya seharga satu kali makan kebanyakan orang, umpamanya Rp. 3.500,- atau hanya berupa 3,5 liter beras semata. Namun, hal itu menjadi sangat variatif, bergantung pada kondisi perekonomian atau daya konsumsi makan setiap hari orang per seorangan yang sudah pasti juga beragam.

Sebagai contoh, kalau ada orang yang setiap hari mengeluarkan uang sebesar seratus ribu rupiah untuk satu kali makan, tentunya akan tidak adil kalau kemudian ia hanya mengeluarkan zakat fitrah berupa beras kira-kira seharga Rp 3.500,- saja.

Hal yang demikian sebenarnya sudah diingatkan dan ditegaskan oleh al-Qur'an bahwa dalam bersedekah, termasuk dalam mengeluarkan zakat fitrah, orang beriman hendaknya memberikan yang terbaik. Sesungguhnya, sedekah, baik zakat *mâl* maupun fitrah, efeknya akan kembali kepada dirinya sendiri. Seperti dalam al-Qur'an yang berbunyi:

> "*Hai orang-orang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk, lalu kamu nafkahkan darinya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah Mahakaya lagi Maha Terpuji,*" (Q 2:267).

Dari pernyataan dan teguran al-Qur'an tersebut, sebenarnya kita diingatkan, apakah yang biasa memakan makanan dengan nilai dan kualitas makanan sekali makan senilai Rp 100.000,- umpanya kemudian juga mau memakan atau menerima makanan yang nilainya hanya Rp 3.500,-? Tentulah kita menjadi tidak suka, tersinggung, atau bahkan barangkali memicingkan mata karena merasa malu menerima atau memakannya.

Kembali pada masalah ide dasar zakat, baik *mâl* maupun fitrah. Ide itu bersumber pada ajaran dan nilai kemanusiaan yang universal atau umum. Dengan demikian, kiranya, dapat dipahami bahwa menyantuni fakir miskin dan anak yatim pada hakikatnya menyantuni seluruh umat manusia, inklusif di dalamnya kita yang melakukan.

Berbuat baik menyantuni atau menolong yatim piatu dan fakir miskin sesungguhnya menolong kemanusiaan universal, sebagaimana halnya *qiyâs* atau analogi bahwa membunuh seseorang sama artinya dengan membunuh manusia secara universal. Barangsiapa membunuh seseorang tanpa alasan yang dapat dibenarkan sesuai dengan ajaran al-Qur'an, ia harus di-*qishâsh* atau dibunuh. Contoh tersebut diilustrasikan oleh al-Qur'an lewat kisah Habil dan Qabil — kisah pembunuhan umat manusia pertama dalam sejarah manusia.

Kasus pembunuhan atas Habil yang dilakukan oleh Qabil dapat diasumsikan dan dipandang sebagai pembunuhan atas kemanusiaan universal. Dalam al-Qur'an dinyatakan:

> "*Oleh karena itu, Kami (Allah) tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil bahwa barang siapa membunuh seorang manusia bukan karena orang itu (membunuh orang lain) atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan ia membunuh manusia seluruhnya ...,*" (Q 5:32).

Dengan begitu perlu dipahami bahwa setiap manusia memiliki nilai kemanusiaan universal. Sama dengan kasus memerdekakan atau membebaskan seseorang dari belenggu perbudakan dan kemiskinan, sesungguhnya ia juga telah memerdekakan kemanusiaan universal.

Dalam surat *al-Mâ'ûn* juga ditegaskan bahwa sesungguhnya iman seseorang yang tidak diiringi kepedulian pada nasib dan penderitaan orang lain yang susah — dalam al-Qur'an disimbolisasikan dengan kepedulian kepada fakir miskin dan yatim piatu — adalah palsu. Mereka kemudian didekritkan oleh al-Qur'an sebagai orang-orang yang mendustakan agama. Dalam al-Qur'an, orang tersebut diilustrasikan sebagai orang yang menjalankan atau mengerjakan shalat, tapi ternyata ia melalaikan pesan-pesan dan makna yang dikandung di dalam shalatnya.

Perlu ditegaskan di sini bahwa pengertian kata "lalai" tidak berarti menunjuk kepada orang yang lupa tidak melaksanakan shalat karena alasan tertidur, kesibukan kerja, dalam perjalanan, dan sebagainya. Kelalaian yang demikian itu justru dimaafkan. Akan tetapi, yang dimaksudkan dengan "lalai" pada ayat tersebut adalah kelalaian akan pesan dan makna yang terkandung dalam amalan shalatnya. Seperti yang dinyatakan dalam al-Qur'an:

> "*Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang-orang yang menghardik anak yatim dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin. Maka celakalah bagi orang-orang shalat, yaitu orang-orang yang lalai dalam shalatnya,*" (Q 107:1-5).

Itulah sebabnya, barangkali, surat *al-Mâ'ûn* sering disebut-sebut para ulama sebagai surat yang menentang bentuk kesalehan formal (*formal piety*). Dikatakan kesalehan formal karena ia mengejar bentuk kesalehan pribadi yang tidak dibarengi dan diiringi komitmen sosial atau amal saleh atau juga kesalehan sosial.

Kerelaan mengeluarkan zakat, baik *mâl* atau fitrah, yang dinyatakan sebagai salah satu ciri orang beriman, juga dianjurkan untuk terus dilakukan meski dalam kondisi menyusahkan. Sepertinya, tidak ada *excuse* untuk tidak bersedekah dalam Islam. Sebagai ciri orang beriman, zakat juga menjadi sarana untuk mengangkat harkat dan martabat seseorang sebagaimana dalam al-Qur'an disebutkan, "*(Yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit ...,*" (Q 3:134).

Sesuai dengan ajaran Islam, orang beriman diajarkan untuk menjadi "tangan di atas", sebuah idiom yang artinya menjadi pemberi pada satu sisi dan melarang berbuat meminta-minta yang dipandang sebagai tindakan merendahkan martabat dan harga diri pada sisi lain. Dalam kasus tersebut, agama Islam mengajarkan agar setiap pribadi orang Islam dapat berlaku terhormat dan memelihara serta menjaga harga dirinya dengan bersikap sebagai seorang prawira (*'afîf*) — menjaga kehormatan diri.

Ibadat puasa diharapkan akan dapat memelihara dan meningkatkan harkat dan martabat kemanusiaan dengan pencapaian pengalaman batin atau ruhaniah yang berupa tumbuhnya sikap empati (kondisi psikologis dapat menempatkan diri pada posisi orang lain yang dalam kesusahan). Ini berkaitan erat dengan pelajaran mengentaskan kemiskinan sebagai upaya penyucian diri. Menyantuni yatim piatu dan orang miskin dianjurkan tidak hanya sepanjang bulan puasa, tetapi juga terus dapat berkesinambungan sehingga kepekaan batin terus terpelihara. [❖]

28
RAMADAN

> "*Dan orang yang apabila membelanjakan* (*harta*), *mereka tidak melebih-lebihkan, dan tidak pula kikir, dan adalah* (*pembelanjaan itu*) *tengah-tengah antara yang demikian,*"
>
> (Q 25:67).

Memasuki suasana hari raya Idul Fitri, atau juga disebut sebagai hari raya Kemenangan — tentunya bagi yang telah menjalankan ibadat puasa satu bulan penuh — ditandai dengan kumandang gema takbir, mengagungkan asma Allah *swt*. Selain takbir, mereka yang berpuasa juga diwajibkan mengeluarkan zakat fitrah atau zakat pribadi yang pada hakikatnya merupakan simbolisasi konsekuensi sosial ibadat puasa.

Barangkali, yang demikian dapat direnungkan lewat sabda Rasulullah *saw* yang mengatakan bahwa zakat fitrah harus dikeluarkan sebelum shalat Id, "*Barang siapa mengeluarkan (zakat fitrah) sebelum shalat Idul Fitri, maka itu diterima sebagai zakat fitrah, dan bagi yang mengerjakan sesudah shalat Idul Fitri, itu termasuk sedekah sebagaimana sedekah yang lain*".

Zakat fitrah yang harus dikerjakan sebelum shalat Id — ada batas waktu — mengindikasikan bahwa ibadat puasa sebagai ibadat pribadi juga pada kenyataannya tidak bisa dipisahkan dari dimensi sosial, yakni menyantuni mereka yang tidak berpunya dan beruntung sebagai wujud kepedulian. Adapun idenya adalah agar pada hari raya Idul Fitri semua orang bisa berbahagia. Pada hari itu, idealnya jangan sampai ada orang yang meminta-minta karena kelaparan, karena hari itu adalah hari bahagia.

Menjelang hari raya Idul Fitri, perlu kiranya kembali direnungkan sikap-sikap yang harus diperhatikan sebagai cerminan orang beriman, khususnya dalam membelanjakan harta. Ini penting karena jangan sampai perilaku atau sikap-sikap pada saat merayakan Idul Fitri justru, tanpa disadari telah menyalahi dan menyimpang dari makna dan pesan Idul Fitri itu sendiri. Hal seperti itu tentunya harus dihindarkan.

Seperti yang telah dibahas pada pembahasan sebelumnya, ciri-ciri orang beriman dalam membelanjakan harta adalah tidak menghambur-hamburkan harta atau menggunakan hartanya untuk berfoya-foya, sesuatu yang tidak akan mendatangkan manfaat. Tindakan menghambur-hamburkan harta dalam Islam dipandang sebagai tindakan yang tidak disukai oleh Allah *swt* serta menuruti kemauan setan, seperti ditegaskan dalam al-Qur'an, "*... makanlah dan minumlah, tapi jangan berlebih-lebihan. Sesungguhnya, (Allah) tidak menyukai orang berlebih-lebihan,*" (Q 7:31).

Di tempat lain dalam al-Qur'an juga disebutkan, "*... dan janganlah kamu memboroskan harta. Sesungguhnya orang-orang yang boros adalah saudara setan-setan. Dan setan itu ingkar kepada Tuhannya,*" (Q 17:26-27).

Amalan-amalan membelanjakan harta di jalan Allah *swt* dalam kaitan dengan ibadat puasa adalah dianjurkannya orang beriman memperbanyak ibadat, seperti berinfak, bersedekah, dan berzakat kepada fakir miskin, khususnya dimulai dari kerabat. Dan itu pun dalam praktiknya tetap dalam batas-batas kewajaran, tidak boleh kikir dan tidak boleh berlebih-lebihan.

Dalam hal menafkahkan hartanya, orang beriman dilarang kikir, sebagaimana diperingatkan dalam al-Qur'an, "*Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu ...,*" (Q 17:29). Di situ ilustrasi membelenggu leher dengan tangan adalah sebuah metafora sikap kikir.

Yang baik dalam hal membelanjakan harta sesuai dengan ajaran Islam adalah sikap pertengahan antara keduanya, antara boros atau berlebih-lebihan dan kikir. Sikap tengah-tengah, sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an, merupakan salah satu ciri orang beriman dalam mempertanggungjawabkan hartanya, seperti yang dinyatakan, "*Dan orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak melebih-lebihkan, dan tidak pula kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) tengah-tengah antara yang demikian,*" (Q 25:67).

Perayaan Idul Fitri sebenarnya merupakan kemenangan secara batiniah atau ruhani, namun kebahagiaan dan kemenangan batin itu kemudian diekspresikan dan ditampilkan dalam hal-hal yang bersifat lahiriah sebagai luapan kebahagiaan batin. Hal itu diekspresikan seperti dalam bentuk pakaian baru, peralatan rumah baru, makanan, minuman, dan sebagainya. Yang semacam itu, tentu sah-sah saja. Namun sebagai orang beriman, tetap harus mampu mengendalikan diri dalam batas-batas kewajaran, mencegah tergelincir pada sikap-sikap yang justru dilarang oleh ajaran Islam seperti berfoya-foya atau kikir karena hanya mementingkan diri.

Berkenaan dengan sikap menjelang hari raya Idul Fitri, syair berbahasa Arab yang sering dikutip para mubalig, patut kiranya untuk diingat kembali, yakni "*lays-a 'l-'îd-u li-man labis-a 'l-jadîd-u, inn-amâ 'l-'îd-u li-man thâ'at-uhû yazîd*" (*Bukanlah hari raya Idul Fitri bagi orang yang pakaian dan perabotan rumahnya serba-baru, tapi hari raya Idul Fitri adalah bagi orang yang beriman dan ketaatannya bertambah*).

Perlu ditegaskan, sepanjang Idul Fitri, khususnya berkenaan dengan membelanjakan harta, orang beriman juga dianjurkan agar memperhatikan kesejahteraan orangtua dan kerabat. Sedangkan berkenaan dengan mengeluarkan zakat fitrah, haruslah diikuti dengan mengeluarkan zakat yang lain, yakni zakat *mâl* atau harta. Jadi, zakat fitrah berfungsi sebagai sarana penyucian diri, sementara zakat *mâl* sebagai sarana penyucian harta. Dengan begitu, suasana

Idul Fitri benar-benar dalam suasana serba-fitri atau suci, lahir dan batin.

Kembali pada kepemilikan harta dalam Islam. Sejalan dengan ajaran Islam, di dalam harta kita terdapat hak-hak dan kewajiban atas harta. Hak dan kewajiban itu berwujud hak bagi para pengemis dan orang miskin. Dalam sebuah hadis Nabi yang sangat populer disebutkan bahwa zakat sebagai kewajiban sosial dalam Islam juga boleh dilakukan atau dijalankan dengan menggunakan paksaan atau kekerasan jika memang diperlukan, "*Ambillah dari harta orang-orang kaya zakatnya...,*" (Q 9:103).

Berkenaan dengan pelaksanaan pengambilan atau pengumpulan zakat secara paksa, dalam sejarah Islam hal ini pernah dilakukan oleh Khalifah Abu Bakar *ra*, khususnya kepada penduduk Yaman. Khalifah Abu Bakar *ra* memerangi mereka yang tidak mau membayar zakat karena tidak mau atau menolak membayar zakat, dapat diasumsikan menolak kontrak sosial atau perjanjian sosial, *al-'aqd*, yang menyangkut segi-segi politis. Hal ini seperti yang diperkenalkan oleh al-Mawardi, berabad-abad jauh sebelum lahirnya teori politik modern *Social Contract*-nya Jean Jacques Rousseau.

Bagi Khalifah Abu Bakar *ra*, yang menjadi masalah bukanlah jumlah zakat, melainkan nilai kemanusiaan yang terkandung dalam perintah zakat tadi. Itulah sebabnya, Abu Bakar *ra* kemudian bersumpah bahwa meski harganya hanya seutas tali unta, beliau tetap akan terus menjalankannya meski harus dengan paksaan atau kekerasan kepada siapa saja yang menolak membayar zakat.

Sikap keras yang ditampakkan oleh Abu Bakar *ra* tersebut, pada sisi lain, juga mengindikasikan bahwa ajaran Islam sangat memperhatikan fungsi zakat sebagai perwujudan dimensi kemanusiaan yang memiliki nilai sangat penting bagi tegaknya sebuah tatanan sosial.

Tidaklah mustahil, diawali sikap enggan membayar zakat, tanpa disadari akan muncul kerawanan sosial, atau dalam istilah lain, merebaklah kemungkaran akibat terjadinya kesenjangan sosial. Islam jauh-jauh mengingatkan bahwa kemungkaran sering sekali berpangkal pada problem kemiskinan yang tidak terkendali. Dalam hadis Rasulullah *saw* dikatakan, "*Hampir saja kemiskinan itu mengajak kepada kekafiran*".

Dan perlu disadari, berkenaan dengan kemungkaran sebagai efek kesenjangan sosial, orang beriman pun dituntut ikut serta menyelesaikannya. Kewajiban tersebut dianalogikan sebagai kerja atau amal sosial. Sebagaimana dalam hadis Rasulullah *saw* yang sering kita dengar:

> "*Barang siapa di antara kamu melihat kemungkaran, hendaknya mengubahnya dengan tanganmu, dan apabila tidak mampu, hendaknya menggunakan lisanmu, dan apabila tidak mampu, hendaknya dengan hatimu,*" (HR Muslim).

Sejalan dengan pemahaman dan maksud hadis tersebut, dapat disimpulkan bahwa sikap tidak mampu mengubah kemungkaran — mencegah dengan tangan dan lisannya — yakni hanya dengan mencamkan dalam hati diparalelkan dengan wujud derajat atau kualitas keimanan yang terendah. Inilah, barangkali, di balik ide yang mendorong diperbolehkannya pengambilan zakat secara paksa, seperti yang dilakukan Khalifah Abu Bakar *ra*

Yang pernah dilakukan oleh Khalifah Abu Bakar *ra* juga dapat menyadarkan kita akan adanya kemungkinan dilakukannya *law enforcement* berkenaan dengan pengelolaan zakat, baik zakat fitrah maupun *mâl*. Tentunya kepada orang-orang kaya yang Muslim.

Sepanjang bulan puasa, banyak masjid yang berperan sebagai penampung dan pengelola zakat, infak, serta sedekah. Dengan sendirinya, sepanjang bulan puasa masjid-masjid menjadi ramai. Masjid yang pada mulanya merupakan institusi keagamaan — sebagai tempat menjalankan ibadat shalat, pengajian, dan sebagainya — kemudian berperan sebagai institusi sosial.

Dengan mengambil peran sosialnya — dan ini merupakan kesatuan ajaran Islam yang memadukan hal yang ritual dan sosial — masjid dapat dikembangkan dan dimanfaatkan sebagai institusi yang bertanggung jawab dalam memperhatikan dan menyelesaikan masalah kemiskinan di sekitarnya. Yang demikian itu juga tetap sejalan dengan ajaran Islam yang sangat memperhatikan dimensi sosial atau soal-soal kemanusiaan.

Peran dan fungsi masjid yang demikian itu hendaknya tidak hanya sepanjang bulan puasa, tapi juga terus dipertahankan sepanjang tahun. Dan sesuai dengan fungsi ritualnya — yakni siang-malam menjadi tempat beribadat — hendaknya masjid juga mampu difungsikan sebagai tempat untuk menyantuni dan menolong orang yang dalam kesusahan selama 24 jam. Yang demikian itu dapat dikembangkan lebih baik dengan melihat contoh di negara-negara maju. Fungsi masjid pun dapat dikembangkan menjadi *neigbouring unit*. [❖]

29
RAMADAN

> “*(Yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan,*”
>
> (Q 3:134).

Memasuki datangnya hari raya Idul Fitri, aktivitas dan mobilitas masyarakat semakin meningkat, khususnya dalam rangka mempersiapkan diri untuk merayakan hari yang dinanti-nantikan tersebut. Fenomena sosial yang amat mudah diamati menjelang hari raya Idul Fitri adalah arus mudik sehingga transportasi menjadi masalah utama menjelang dan sesudah hari raya Idul Fitri.

Berkenaan dengan fenomena mudik, sebenarnya kita tidak bisa mengatakan itu sebagai gejala *set-back*, kemunduran atau keterbelakangan. Di negara Amerika, sebuah negara yang diklaim sebagai negara modern pun, gejala mudik atau fenomena mudik juga terjadi, yakni tepatnya pada saat mereka merayakan *Thanksgiving Day*. Di beberapa bandara terjadi luapan penumpang dan di mana-mana terjadilah fenomena *traffic-jams* atau kemacetan lalu lintas.

Upaya membendung terjadinya luapan arus mudik atau bahkan budaya mudik bukan hal yang gampang karena hal ini berkaitan dengan dorongan alamiah atau fitri manusia, yakni mereka ingin kembali kepada hal-hal yang berdimensi asal, seperti ingin kembali kepada orang-orang yang paling dekat atau ibu-bapak dan saudara.

Dorongan dan kerinduan yang bersifat natural atau fitri itu juga merupakan dorongan yang mengajak orang kembali kepada asalnya, yakni kesucian, ingin meminta maaf kepada mereka.

Dari segi ajaran agama, mudik merupakan pelaksanaan perintah ajaran agama, yakni menjadikan Idul Fitri sebagai sarana atau medium bermaaf-maafan setelah menjalani tobat dan meminta maaf atau ampunan kepada Allah *swt*. Sebagai sarana meminta maaf, Idul Fitri juga merupakan ajang menjalin silaturahmi, menjalin kasih sayang yang dimulai dengan meminta maaf kepada orangtua dan sanak saudara. Hal ini pun kemudian menjadi hal yang sangat mendasar dalam melaksanakan dan merayakan Idul Fitri. Artinya, bagi para perantau merayakan hari raya Idul Fitri tanpa mudik sepertinya *non-sense*, nyaris tak bermakna.

Di sisi lain, kepulangan beberapa pemudik ke daerah asal mereka juga ternyata membawa dampak ekonomi yang luar biasa, khususnya berkenaan dengan dampak pemerataan ekonomi ke daerah-daerah. Para pemudik di beberapa daerah tertentu, ketika pulang ada yang disambut oleh pemerintah daerahnya. Bahkan, ada yang dielu-elukan sebagai para pahlawan pembangunan bagi daerah mereka. Dengan begitu, tanpa disadari kegiatan perayaan Idul Fitri dengan mudiknya merupakan *blessing under disguise*, hal yang tampaknya tidak menguntungkan, tapi ternyata memberikan rahmat tersendiri.

Selain fenomena mudik adalah munculnya berbagai ragam dalam rangka memeriahkan datangnya hari Idul Fitri seperti pemukulan beduk dan takbir keliling, bahkan ada seremonial-seremonial tertentu yang memiliki tujuan sama. Berkenaan dengan budaya memukul beduk, mengingat tidak semua umat Islam memukul beduk, harus kita pahami bahwa hal itu sebenarnya hanya merupakan sebuah tradisi dan bukan hal yang prinsipil. Beduk pada awal mulanya bukan budaya Islam. Beduk berasal dari budaya Cina yang kemudian oleh para wali diperkenalkan ke dalam budaya Islam pada masa-masa penyebaran Islam di Nusantara. Hal yang sama juga dengan wayang dan gamelan.

Menyinggung masalah budaya luar, tidak hanya beduk dan wayang serta gamelan saja, tetapi masih banyak lagi budaya asing yang kemudian diadopsi ke dalam budaya Islam mengingat Islam tidak datang dalam sebuah kelompok atau bangsa yang *vacuum* budaya. Dalam bidang arsitektur, kubah pada masjid ternyata berasal dari arsitektur Bizantium. Juga bangunan tempat azan atau menara (*manârah*) yang berasal dari kata *nûr* atau *nâr* yang berarti tempat api bagi penyembahan agama Majusi di Persia, Iran, yang kemudian diintroduksi dan dimasukkan ke dalam budaya Islam menjadi menara masjid untuk tempat azan. Namanya diganti menjadi *mi'dzanah*, artinya tempat azan, namun ternyata kurang populer di kalangan umat Islam sendiri.

Dalam menjalankan ibadat shalat Idul Fitri, di Indonesia juga terjadi keragaman, ada yang melaksanakan di masjid dan ada pula yang melaksanakan di lapangan. Masing-masing memiliki argumen atau alasan dan itu adalah masalah ijtihad. Masalah ini terkadang memang menimbulkan perdebatan atau bahkan saling menyalahkan.

Namun satu hal yang perlu diingat adalah bukan kasus di dalam masjid atau di lapangan, yang lebih esensial adalah pada tingginya nilai kesadaran diri atau ketakwaan dengan menangkap dan memahami pesan-pesan dan makna Idul Fitri. Sebagaimana pada masa lalu dipertentangkan antara orang Islam dan Kristen berkenaan dengan kiblat atau arah untuk beribadat mereka — saat itu umat Islam masih menghadap ke arah Masjid Aqsa. Dan atas perintah dan petunjuk Allah *swt*, Rasulullah *saw* mengganti kiblatnya ke Masjid Haram atau ke arah Ka'bah.

Kasus yang demikian itu akhirnya oleh al-Qur'an dinilai sebagai meributkan atau mempertentangkan masalah yang tidak substansial, penting atau mendasar, yang berbunyi, "*Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebaktian, akan tetapi sesungguhnya kebaktian itu beriman kepada Allah ...,*" (Q 2:177).

Kiblat sebagai poros atau pusat hanyalah sebagai simbolisasi dalam menunjukkan kebaktian. Yang terpenting adalah kemampuan menangkap makna pesan-pesan yang sesungguhnya. Sikap merasa dirinya paling baik dan benar, dan sebaliknya menuduh yang lain salah, adalah salah satu indikasi ketidakmampuan memahami pesan-pesan ajaran agama secara benar. Sikap yang menonjolkan kelompok dirinya paling benar itulah yang kemudian memunculkan sikap sektarianisme dalam beragama.

Sikap sektarianisme lahir karena ketidakmampuan menangkap makna dan pesan secara benar sehingga pada akhirnya justru akan memecah-belah kesatuan umat. Di sisi lain, tanpa disadari, sikap tersebut juga akan dengan mudah dipergunakan atau diperalat kelompok lain untuk mencapai kepentingannya sendiri dengan mengorbankan kepentingan umat.

Selama merayakan Idul Fitri, juga dapat disaksikan dan ditemukan variasi dan keragaman dalam cara-cra meminta maaf atau dalam bersalaman. Ada yang dikenal dengan budaya *sungkem.* Budaya *sungkem*, yakni bersalaman atau meminta maaf dengan cara duduk di lantai, sedangkan orangtua duduk dikursi, seperti yang disaksikan dalam budaya Jawa. Tentu saja yang demikian itu sah-sah saja, selagi tidak diliputi oleh adanya mitos atau asumsi, anggapan sebagai praktik kultus atau penyembahan kepada orang tersebut.

Sungkem dimaksudkan sebagai perwujudan meminta maaf kepada orangtua yang diliputi tingginya rasa hormat. Ini dianjurkan Islam karena yang demikian sejalan dengan ajaran Islam yang mewajibkan orang beriman menghormati ibu-bapaknya sebagaimana dikatakan dalam al-Qur'an, "*Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia, dan hendaknyalah kamu berbuat kepada ibu-bapakmu sebaik-baiknya ...,*" (Q 17:23).

Dalam suasana yang lebih formal, saling bermaafan juga dilaksanakan dengan mengadakan halal bihalal (*h̲alâl bi h̲alâl*). Bahkan budaya halal bihalal sudah menjadi budaya khas bangsa Indonesia. Halal bihalal yang dimaksudkan sebagai pelaksanaan saling bermaafan dan silaturahmi tersebut tentunya menjadi acara yang memiliki nilai positif.

Ada baiknya sedikit disinggung bahwa berkaitan dengan dosa dalam Islam, setiap orang tentulah selama hidupnya pernah berbuat dosa, seperti yang disabdakan dalam hadis Nabi *saw* yang berbunyi, "*Setiap keturunan Bani Adam (manusia) pernah berbuat kesalahan. Dan sebaik-baik orang yang membuat kesalahan adalah yang bertobat,*" (HR Tirmiszi, Ibn Majah, dan al-Darimi).

Dosa atau perbuatan salah bisa tertuju kepada Allah *swt* karena melanggar syariat-Nya atau kepada manusia. Berkaitan dengan dosa kepada Allah *swt*, setiap oarng beriman dianjurkan untuk melakukan tobat, apalagi dalam suasana bulan puasa yang identik dengan bulan tobat atau bulan penuh ampunan. Permohonan ampunan atau tobat dalam Islam dilakukan secara pribadi dan tidak memerlukan perantara, sebagaimana ajaran Islam tidak mengenal kultus atau mitos terhadap seseorang.

Dan perlu diketahui bahwa Allah *swt* Maha Pengampun terhadap hamba-hamba-Nya yang mau bertobat, sebagaimana dikatakan dalam firman-Nya:

> "*Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barang siapa menyekutukan Allah, sesungguhnya ia telah berbuat dosa besar,*" (Q 4:48).

Dosa atau kesalahan kepada manusia dalam Islam akan diampuni apabila meminta maaf kepada orang yang bersangkutan. Dan yang demikian dalam Islam diistilahkan sebagai *ẖaqq al-âdamî* atau hak manusia, sedangkan yang pertama, *ẖaqq al-ilâhî* atau hak Allah *swt*.

Dengan selesainya ibadat puasa dan datangnya hari raya Idul Fitri dengan berbagai aktivitasnya, khususnya saling bermaafan, dengan sendirinya menjadikan hari raya Idul Fitri benar-benar mengandung makna fitri yang berarti kesucian. Orang beriman selama bulan puasa telah menjalani tobat, meminta ampunan Allah *swt* sebagai simbolisasi dimensi vertikal. Kemudian disusul dengan permintaan maaf kepada sesamanya sebagai simbolisasi dimensi horizontal.

Selain itu, akhir-akhir ini di kalangan umat Islam juga berkembang budaya baru seperti yang terjadi di negara-negara maju. Yakni budaya mengirimkan kartu ucapan selamat pada teman atau kerabat yang disebut *greeting* (*taẖîyah*). Budaya semacam itu tentunya baik-baik saja karena esensinya adalah meminta maaf kepada teman atau kerabat yang memang jauh. Dengan sendirinya silaturahmi tetap dapat dilakukan tanpa ada alasan jarak.

Adapun ungkapan selamat yang sering digunakan adalah *‘îd al-mubârak, ja‘al-anâ ’l-Lâh-u wa iyyâkum min-a ’l-‘â’idîn-a wa ’l-fâ’izîn,* dan *taqabbal-a ’l-Lâh-u min-nâ wa min-kum*.

Namun yang paling populer di kalangan masyarakat kita, dalam menulis atau mengucapkan selamat biasanya hanya mengatakan, *min-a ’l-‘â’idîn wa ’l-fâ’izîn*. [❖]

30
RAMADAN

> "*Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui,*"
>
> (Q 30:30).

Hari raya Idul Fitri sebagai puncak pelaksanaan ibadat puasa memiliki makna yang berkaitan erat dengan tujuan yang akan dicapai dari kewajiban berpuasa itu sendiri. Idul Fitri secara etimologi (kebahasaan) berarti hari raya Kesucian atau juga hari raya Kemenangan — yakni kemenangan mendapatkan kembali, mencapai kesucian, fitri.

Adapun kata *'îd* dalam bahasa Arab diambil dari akar kata *'ayn-alif-dâl*, yang memiliki banyak arti, diantaranya, sesuatu yang terjadi berulang-ulang. Kata *'îd* juga berarti kebiasaan, dari kata *'âdah*. Kata *'îd* juga memiliki arti kembali, ke asal, dari kata *'awdah* — semua itu dapat dipelajari dalam ilmu *sharf*, yang antara lain membahas perubahan-perubahan kata dalam bahasa Arab.

Dari pengertian yang terakhir, Idul Fitri atau kembali ke asal adalah pengertian yang sangat relevan dengan makna yang akan dicapai dalam pelaksanan ibadat puasa. Ibadat puasa merupakan sarana penyucian diri, tentu saja apabila dijalankan dengan penuh kesungguhan dan ketulusan serta disadarinya tujuan puasa itu sendiri *sense of objective*.

Hal ini sebagaimana yang diajarkan Rasulullah *saw* berkaitan dengan asal kejadian manusia. Dikatakan dalam hadis Rasulullah *saw* bahwa setiap anak yang lahir adalah suci. Penegasan yang berkenaan dengan kesucian bayi yang baru lahir juga dinyatakan dalam sebuah hadis lain yang mengatakan bahwa seorang bayi apabila meninggal, maka ia dijamin akan masuk surga.

Manusia dengan kesucian asalnya, primordial, terkadang mudah terjerumus dan tergelincir ke dalam dosa sehingga menjadikan dirinya tidak suci lagi. Meminjam istilah sastrawan terkenal Dante, kesucian itu diistilahkan dengan surga atau *paradiso*, suasana jiwa tanpa penderitaan. Sedangkan dosa, sebagai kondisi jiwa yang tidak membahagiakan diistilahkan dengan *inferno* atau neraka. Dan bulan Ramadan yang berarti penyucian diistilahkan dengan *purgatorio* atau penyucian jiwa. Orang yang menjalankan ibadat puasa sesuai dengan tuntunan, dengan sendirinya akan dapat mengembalikan jiwanya keada kesucian atau *paradiso*, yakni kebahagiaan karena tanpa dosa.

Setelah berhasil menjalani ibadat puasa dengan baik, orang beriman kemudian oleh al-Qur'an dianjurkan untuk bertakbir (*takbîr*) atau mengagungkan asma Allah *swt* sebagaimana disebutkan:

> "*... Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu supaya kamu bersyukur,*" (Q 2:185).

Dengan anjuran takbiran tersebut, sepertinya seorang Muslim yang telah menjalankan ibadat puasa diasumsikan berada dalam kemenangan atau kesucian sehingga yang ada hanya Tuhan dan yang lain dianggap tidak berarti apa-apa. *Allâh-u Akbar*, Allah Mahabesar.

Adapun hal unik yang berkaitan dengan takbir adalah susunan lafaz takbir. Takbir yang biasanya dalam shalat dibaca sesudah tahmid (*tahmîd*, menyucikan nama Allah *swt*), dibalik susunannya pada saat takbir hari raya — tahmid dibaca sesudah takbir.

Asumsi atau anggapan yang muncul adalah karena dengan menjalankan puasa yang baik, sesuai dengan tuntunan dan telah berhasil melewati tingkatan-tingkatan dari lahiriah, nafsaniah, hingga ruhaniah atau spiritual, maka seseorang dinyatakan telah mencapai kesucian. Segala sesuatunya dianggap sudah beres, artinya manusia telah kembali kepada asalnya, yakni kesucian atau fitri. Itulah sebabnya, yang diperlukan kemudian hanyalah mengagungkan nama dan kebesaran Allah *swt*.

Sesuai hukum fiqih formal, anjuran bertakbir dimulai pada hari tenggelamnya matahari pada akhir Ramadan sebagaimana tertulis dalam al-Qur'an, "*... Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah ...,*" (Q 2:185).

Dan perlu disinggung di sini berkenaan dengan yang terjadi di masyarakat kita pada malam hari raya tiba. Sudah membudaya takbir keliling yang sesungguhnya merupakan manifestasi atau ungkapan kebahagiaan setelah berhasil memenangkan ibadat puasa. Dan takbir yang juga merupakan sarana meluapkan kebahagiaan setelah berpuasa itu juga identik dengan semangat zakat fitrah, yang intinya adalah memberikan kebahagiaan kepada orang yang tidak berpunya. Dalam ungkapan lain, lewat gerakan zakat fitrah, pada hari raya Idul Fitri jangan sampai ada orang yang bersedih dan jangan sampai ada orang yang meminta-minta. Ini hari kebahagiaan. Itulah sebabnya, mengeluarkan zakat fitrah sebagi zakat pribadi juga ditegaskan oleh hadis Rasulullah *saw*, harus dilaksanakan sebelum shalat Idul Fitri.

Dengan memahami hakikat ibadat puasa sebagai proses penyucin diri serta diiringi melaksanakan kewajiban zakat fitrah — yang tentunya juga dianjurkan untuk diikuti dengan zakat-zakat dan amal-amal sosial yang lain — maka makna sesungguhnya Idul Fitri adalah kembali kepada kesucian. Dan inilah hakikat kebahagiaan yang sejati: kembali kepada kesucian, fitri tanpa dosa — yang menjadi sumber segala penderitaan setiap anak manusia. [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM Agama Peradaban
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
ISLAM Agama Kemanusiaan
MASYARAKAT MODERN
30 SAJIAN RUHANI
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

CITA-CITA POLITIK ISLAM

ISLAM DAN MASA DEPAN POLITIK INDONESIA

Bagaikan suatu perjalanan sentimental, membicarakan Islam dan politik di Indonesia melibatkan kekhawatiran dan harapan lama yang mencekam. Daerah itu penuh dengan ranjau kepekaan dan kerawanan, sehingga pekerjaan harus dilakukan dengan kehati-hatian secukupnya. Tapi berhati-hati tidaklah berarti membiarkan diri terhambat dan kehilangan tenaga untuk melangkah, sebab jelas pembicaraan harus dilakukan juga, mengingat berbagai alasan dan keperluan.

Karena itu, untuk memulai kajian ini, kita bisa mulai dengan mengungkapkan hal-hal yang terjadi pada masa Orde Baru. Apakah yang didapati dalam Orde Baru? Orang dapat berbeda pandangan dalam menilai masa tiga puluh dua tahun republik yang baru saja berlalu ini, baik dalam artian positif maupun negatif. Namun beberapa hal tidak mungkin diingkari mengenai Orde Baru, yaitu stabilitas sosial politik dan pembangunan ekonomi. Lebih-lebih tentang stabilitas itu, pemerintah Orde Baru telah dicatat para pengamat seperti M.C. Ricklefs sebagai amat berhasil mewujudkannya. Ricklefs juga mengamati bahwa sementara alternatif yang dimungkinkan akan menimbulkan berbagai bentuk keberatan ideologis yang prinsipil, banyak orang Indonesia dari semua lapisan memilih pemerintahan Orde Baru ketimbang lainnya, sambil mengajukan argumen bahwa reformasi "dari dalam" adalah pilihan yang paling praktis.[1]

---

[1] M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia* (Bloomuigton, Indiana: Indiana University Press, 1981), h. 278.

Stabilitas itu terutama diwujudkan dalam bentuk keamanan, ketertiban, dan keutuhan wilayah negara. Sedangkan pembangunan ekonomi sering dinyatakan telah berhasil mengangkat kita menjadi bangsa "dengan penghasilan menengah". Sementara kedua hal itu terjalin, namun tidak dapat diragukan bahwa yang lebih dominan dari keduanya ialah stabilitas, yang dalam urutan signifikansinya mendahului pembangunan ekonomi. Justru stabilitas diciptakan untuk memungkinkan pembangunan ekonomi, sedangkan kontribusi keberhasilan pembangunan ekonomi seperti yang ada sekarang bagi terwujudnya stabilitas malah sering dipertanyakan orang, khususnya mereka yang menaruh keprihatinan pada soal demokrasi dan keadilan sosial.

Stabilitas, Demokrasi dan Nasionalisme

Adalah karena kemantapan stabilitas itu maka Orde Baru, tanpa sangat terasa oleh kebanyakan orang, telah berlangsung sekian lamanya. Sebegitu jauh pengalaman akan stabilitas dalam jangka waktu tiga dasawarsa ini adalah unik dan baru untuk bangsa Indonesia. Karena kenyataan ini maka stabilitas mengesankan sebagai sesuatu yang pada dirinya memang baik dan dikehendaki orang banyak. Tapi, sesungguhnya, masih terdapat ruang untuk memeriksa kembali secara serius apa sebenarnya wujud stabilitas itu yang secara hakiki menunjang usaha menyiapkan pengembangan tatanan sosial-politik yang maju di masa depan, khususnya jika dikaitkan dengan usaha mewujudkan demokrasi dan keadilan sosial.

Di bawah kajian yang lebih dari sekadar *common sense*, stabilitas politik merupakan istilah yang cukup susah dan tidak jelas maknanya. Tapi biasanya ia digunakan untuk suatu konsep multidimensional, yang menggabungkan ide-ide kelanggengan sistem, ketertiban sipil, legitimasi, dan keefektifan. Ciri terpenting kekuasaan demokratis yang stabil ialah bahwa ia memiliki kemungkinan yang tinggi untuk tetap demokratis dan mempunyai tingkat yang rendah untuk mengalami gangguan kekerasan sosial, baik yang terbuka maupun yang tersembunyi. Kedua dimensi — kelanggengan sistem dan ketertiban sipil — ini berkaitan erat, dan yang pertama bisa dipandang sebagai persyaratan bagi yang kedua dan menjadi indikatornya. Begitu pula, tingkat legitimasi yang dinikmati oleh pemerintah dan keefektifan memerintahnya berkaitan satu sama lain dengan kedua faktor tersebut. Secara bersama-sama dan dalam keadaan saling tergantung, keempat dimensi kelanggengan sistem, ketertiban, legitimasi, dan keefektifan — ini menandai stabilitas yang demokratis. Bahkan sebenarnya suatu stabilitas politik haruslah dengan sendirinya bersifat demokratis, sebab stabilitas yang tidak demokratis adalah semu, yang di dalamnya terkandung bibit-bibit kekacauan yang destruktif bagaikan sebuah bom waktu. [2]

Sudah menjadi proposisi yang sangat mapan dalam ilmu politik bahwa mencapai dan memelihara pemerintahan yang demokratis dan stabil dalam suatu masyarakat majemuk itu sulit. Bahkan jauh ke belakang, ke Yunani Kuna, Aristoteles. telah mengatakan bahwa "negara bertujuan untuk mewujudkan diri, sejauh mungkin, menjadi suatu masyarakat yang terdiri dari orang-orang yang sama derajat dan para sejawat". Keseragaman sosial dan konsensus politik dianggap sebagai persyaratan untuk, atau faktor yang mendukung bagi, demokrasi yang stabil. Sebaliknya perpecahan sosial dan perbedaan politik yang mendalam dalam masyarakat majemuk dianggap bertanggung jawab untuk ketidakstabilan dan keruntuhan dalam sistemsistem demokratis.

Demokrasi sendiri adalah suatu konsep yang hampir-hampir mustahil ditakrifkan. Cukuplah dikatakan bahwa demokrasi adalah suatu sinonim dengan apa yang disebut *polyarchy*. Demokrasi dalam pengertian itu bukanlah sistem pemerintahan yang mecakup keseluruhan cita-cita demokratis, tetapi yang mendekatinya sampai batas-batas yang pantas.[3]

---

[2] Aren Lijphard, *Democracy in Plural Societies* (New Haven: Yale University Press, 1977), h. 4.

Setiap bentuk pengaturan politik yang tangguh dan absah, lebih-lebih lagi yang demokratis, memerlukan ikatan bersama yang antara lain berbentuk kesetiaan dasar, suatu komitmen pada sesuatu yang lebih menggerakkan perasaan, yang terasa lebih hangat dalam lubuk jiwa daripada sekadar seperangkat prosedur, dan yang barangkali malah lebih kuat daripada nilai-nilai demokratis tentang kemerdekaan dan persamaan. Dalam dunia modern perekat politik itu ialah rasa kebangsaan.[4]

Rasa kebangsaan sebagai ideologi adalah telah pernah menimbulkan masalah hangat dalam masa menjelang kemerdekaan. Para penentang nasionalisme terutama dalam kubu-kubu politik Islam, karena paham itu dalam beberapa segi bisa merupakan perwujudan kembali paham kesukuan zaman jahiliah yang Islam datang untuk menghapuskannya. Tambahan lagi saat itu nasionalisme telah menyingkapkan wajahnya yang paling buruk, yaitu chauvinisme Jerman, Itali, dan Jepang yang menyeret umat manusia ke malapetaka Perang Dunia II.

Kini paham kebangsaan Indonesia diletakkan dalam satu rangkaian dengan paham-paham lain yang diharap bisa mengeceknya, yaitu terutama paham Ketuhanan dan Perikemanusiaan. Dan rumusan tertingginya pun diperlunak menjadi Persatuan Indonesia.

Dalam hal ini Persatuan Indonesia menjalankan fungsi yang sama dengan paham kebangsaan di lain tempat. Fungsi itu, seperti dikatakan Pennock, ada dua: mempertautkan rakyat kepada negara; dan, mempertautkan warga negara satu sama lain. Dalam kedua kasus itu ia menyokong kepentingan umum menghadapi kepentingan pribadi dan cenderung untuk menunjang tumbuhnya ketaatan kepada pimpinan dalam saat-saat kepentingan umum secara serius berlawanan dengan kepentingan pribadi. Jadi, kebangsaan memberi kemanfaatan yang tak ternilai harganya.[5]

---

[3] *Ibid.,* h. 1-2.

[4] J. Roland Pennock, *Democratic Political Theory* (Princeton: Princeton University Press, 1979), h. 246.

Lebih lanjut, seperti dikatakan oleh Rupert Emerson, munculnya demokrasi sebagai gejala politik telah berlangsung bersamaan secara amat dekat dengan munculnya bangsa-bangsa sebagai kesatuan-kesatuan yang sadar. Banyak terdapat garis-garis hubungan antara kebangsaan dan demokrasi. Yang paling tampak ialah kenyataan bahwa nasionalisme merupakan salah satu manifestasi ikatan sosial modern yang mengubah berbagai hubungan sosial tradisional.[6]

Tapi diingatkan, bahwa nasionalisme itu tidak dibenarkan mengurangi arti penting suatu kemajemukan himpunan-himpunan sosial. Nasionalisme hampir seluruhnya bersifat sentimental, tapi pengelompokan nasional biasanya tidak disusun seperti itu sepenuhnya, meskipun ia bisa sejajar dengan negara. Sebaliknya, pengelompokan-pengelompokan sosial tidak saja mempunyai sistem ketaatannya sendiri yang menggerakkan seseorang untuk menjauhkan diri dari kepentingan-kepentingan pribadi yang khusus menuju pada kebaikan untuk semua, tetapi juga disusun untuk dan bisa melakukan tindakan-tindakan yang mengembangkan pemikiran tentang dasar kepentingan untuk menunjang seluruh sistem itu.[7]

Konsensus, Perbedaan, dan Konflik

Rasa kebangsaan, atau sesuatu yang mendekati hal itu, mungkin dapat disebut sebagai kondisi yang diperlukan bagi tegaknya negara. Tapi tampaknya ia merupakan kondisi yang tidak memadai untuk mewujudkan persyaratan bagi demokrasi. Dalam usaha mencari kondisi yang memadai, menurut Pennock, kita harus beralih pada konsep dengan kandungan yang lebih intelektual, seperti, "konsensus" dan "kesepakatan tentang masalah-masalah dasar", dan tidak cukup hanya dengan mengandalkan kelengkapan-kelengkapan struktural dan prosedural.

---

[5] Cf. Pennock, h. 27.

[6] Rupert Emerson, “Nationalism and Political Development,” *Journal of Politics, 22*(1960), 3-28, sebagaimana dikutip dalam J. Roland Pennock, h. 246-247.

[7] *Ibid.*, h. 247.

Konsensus dan kesepakatan tentang masalah-masalah dasar itu terutama diharapkan dari para pemegang otoritas dalam masyarakat — untuk tidak mengatakan kelompok elit masyarakat itu — yang mereka ini memperoleh status mereka disebabkan oleh salah satu atau gabungan dari faktor-faktor pendidikan atau intelektualitas, ekonomi, dan partisipasi politik.[8]

Tetapi bentuk kesepakatan itu tidak dapat selalu diharapkan bersifat tunggal dan utuh. Terdapat perbedaan-perbedaan penting dalam ukuran, isi, dan intensitas kesepakatan antara para anggota strata masyarakat yang ditandai oleh tingkat pendidikan, pendapatan, dan aktivitas politik tersebut. Kajian empiris di Inggris — suatu negara dengan tingkat demokrasi yang sangat mapan — misalnya, menunjukkan bahwa kaum elit negara itu, terutama mereka yang secara khusus berminat pada politik, amat banyak memiliki kesepakatan tentang norma-norma demokrasi, baik yang abstrak maupun yang prosedural. Sedangkan mereka yang berminat pada politik hanya *peripheral* dan bersifat "amatir", justru hanya mampu menyepakati hal-hal abstrak demokrasi itu, dan hanya sedikit mempunyai kesepakatan tentang bagaimana aplikasi

---

[8] Dalam perbendaharaan teori Islam tradisional tentang politik, para pemegang otoritas ini disebut *ahl al-h̲all wa al-'aqd* (mereka yang berhak menguraikan dan menyimpulkan), juga disebut *ahl al-Syūrā* (para pelaksana musyawarah). Jika ditilik bagaimana konsep itu mengambil bentuk-bentuknya yang historis, maka konsep itu tidak lain menunjuk kepada kaum elit politik dalam masyarakat bersangkutan. Empat Khalifah yang pertama (*al-khulafā' al-rāsyidūn*) diangkat dipilih melalui kesepakatan kaum elit itu. Lihat, Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin, Texas: University of Texas Press, 1982) h. 27. Bandingkan, Yusuf Ibish, *The Political Doctrine of al-Baqillani* (Beirut: American University of Beirut Press. 1969), h. 125.

nuktah-nuktah abstrak itu dalam kenyataan kehidupan bernegara dan bermasyarakat.[9] Kecenderungan mereka yang tersebut terakhir ini ialah melihat persoalan dalam kerangka apa yang seharusnya, bukan apa yang mungkin dalam dunia kenyataan, dan ini membuat mereka sering menampilkan diri dengan tuntutan-tuntutan normatif pula, dalam arti bahwa tuntutan itu kebanyakan tidak realistis.

Tetapi argumen konsensus sebagai sarana demokrasi tidaklah bebas dari berbagai kesulitan dan masalah. Kesulitan pertama timbul dari kenyataan bahwa menentukan kadar, jenis, dan distribusi konsensus yang diperlukan untuk demokrasi yang stabil adalah hampir mustahil. Dan, lebih penting lagi, kesulitan itu juga timbul dari kenyataan bahwa terlalu banyak konsensus, sebagaimana menjadi pendapat yang luas di kalangan para ahli, adalah faktor yang *tidak* menguntungkan demokrasi. Maka terdapat pantangan yang umum bahwa demokrasi yang stabil memerlukan perimbangan yang wajar antara konsensus dan perbedaan, malah konflik.

Tapi, pada urutannya, perbedaan atau konflik itu tidak dianggap baik pada dirinya sendiri. Ia hanya membawa faedah jika dapat diarahkan untuk membuat demokrasi menjadi "proses belajar dan memecahkan masalah, suatu cara untuk mendapatkan jalan keluar dari persoalan yang sulit diatasi". Pernyataan pendapat yang berbeda dari kelompok-kelompok yang bersaing dengan tajam harus diarahkan pada pemaksimalan partisipasi politik menuju persamaan hak dan kewajiban semua warga negara. Karena itu kesepakatan dan konsensus sesungguhnya merupakan hasil akhir demokrasi, bukan persyaratan proses politik yang demokratis. Ini terutama benar bila perbedaan itu terjadi dalam bentuknya yang "saling-memotong" (*cross-cutting*), yaitu jika ia memotong banyak kelompok dalam masyarakat yang terbagi menurut kriterium yang lain. Misalnya, jika perbedaan tingkat kemampuan ekonomi, maka ia harus memotong kelompok-kelompok sosial yang dibedakan oleh kriterium bukan kemampuan ekonomi, seperti kesukuan, anak-budaya, dan lain-lain. Maka jika hal sebaliknya yang terjadi, misalnya, pengelompokan sosial atas dasar kesukuan atau ciri etnis dan rasial dan sekaligus juga atas dasar kepentingan dan kemampuan ekonomi sehingga pengelompokan suku atau etnis itu adalah sekaligus pengelompokan orang-orang mampu, kemudian berhadapan dengan pengelompokan lain yang bersifat kesukuan atau etnis juga tapi sekaligus terdiri dari orang-orang tak mampu, maka perbedaan yang utuh dalam dimensi vertikal dan horizontalnya dan yang tidak "saling-memotong" itu adalah sangat berbahaya. Perbedaan serupa itu akan berakibat semakin mendalamnya konflik sosial, dan membuat atau mengancam demokrasi untuk macet. Inilah yang sekarang sedang terjadi secara ekstrem di Irlandia Utara dan Lebanon, tetapi juga sedikit banyak mengancam Kanada, Nigeria, Belgia, Filipina, Malaysia, Muangthai, dan India. Dan, kita harus berani mengakui kenyataan, Indonesia pun termasuk ke dalam negara yang mepunyai potensi untuk konflik sosial yang antagonis itu.[10]

---

[9] Pennock, h. 248.

Kepemimpinan: Bukan Sekadar Iktikad Baik

Seni memerintah secara demokratis terletak dalam kecakapan mengenai unsur konsensus dan konflik tesebut secara serasi. Proses dialektis yang dihasilkannya akan membuahkan penampilan sistem sosial politik yang memiliki *ekuilibrium* sekaligus dinamika. Masyarakat yang demikian akan berjalan melaju tapi tidak banyak guncangan, ibarat sebuah kendaraan dengan teknologi tinggi yang sanggup lari kencang tanpa banyak oleng.

Tetapi mengatakan hal demikian tidak banyak menolong sampai kita menyinggung hal-hal yang lebih nyata. Kenyataan sosial yang terpenting berkenaan dengan hal ini ialah peranan para pemimpin dengan kehendak politik (*political will*) yang mereka punyai dan budaya politik yang mereka tampilkan. Ungkapan Jawa yang kini menjadi salah satu adagium pandangan politik kita, "*ing ngarso sung tulodo*" (di depan memberi teladan) tidak hanya benar sebagai petunjuk apa yang seharusnya dilakukan oleh para pemimpin, tetapi justru lebih benar lagi karena ia menggambarkan kenyataan sosial apa yang menjadi akibat dari peranan kepemimpinan. Yakni, ungkapan itu menunjukkan bahwa para pemimpin, mau tidak mau, akan berperan sebagai teladan untuk yang dipimpin, baik maupun buruk. Rakyat dan bawahan memahami apa yang ada di kepala para pemimpin lebih banyak dari tingkah laku nyata mereka, bukan dari ucapan-ucapan mereka. Seperti dikatakan dalam ungkapan Arab, "*lisān al-ẖāl afshaẖ min lisān al-maqāl*" (bahasa perbuatan adalah lebih fasih [tajam] daripada bahasa ucapan).

---

[10] Pennock, h. 251.

Karena itu, beban tanggung jawab seorang pemimpin menjadi semakin berat, karena ia juga bisa berfungsi sebagai sumber pengabsahan bagi tindakan-tindakan kurang bertanggung jawab bawahan atau rakyatnya, semata-mata karena pemimpin itu telah meneladaninya. Ungkapan sehari-hari "ke atas menjilat dan ke bawah menginjak" menggambarkan dengan tajam mekanisme psikologis hubungan antara atasan dan bawahan, pemimpin dan yang dipimpin, yang kurang sehat, dan melukiskan suatu kemungkinan bentuk nyata negatif fungsi pemimpin sebagai teladan.

Dengan memperhatikan hal-hal yang telah dikemukakan ini, harus diingatkan bahwa pemimpin yang sejati tidak hanya memberi (meneladani dalam pengertian memberi penampilan yang baik), namun juga sekaligus harus mengambil (meneladan, dalam pengertian mengambil yang baik dari sumber lain di luar dirinya). Pemimpin yang sejati adalah pada waktu bersamaan menjadi subyek dan obyek pengaruh. Jelas sekali para pemimpin dalam hal ini menunjukkan variasi yang amat besar. Karena pretensi hendak "meneladan" rakyat, seorang pemimpin bisa saja akan bertindak tidak lebih dari "menjilat" orang banyak dengan jalan memilih-milih sentimen umum dan membesar-besarkan atau membohonginya.

Namun, di sisi lain, adalah jelas bahwa seorang pemimpin, untuk menghindari dominasi yang akan membuat kepemimpinannya paling untung tidak inspiratif dan paling celaka menjadi tidak absah seperti halnya setiap orang yang beriktikad baik harus memiliki kesediaan sejati untuk "mendengarkan pendapat (orang lain) dan mengikuti mana yang terbaik".[11]

Lebih dari itu, seseorang, khususnya pemimpin, tidak dibenarkan hanya mengandalkan iktikad baiknya sendiri saja — sekalipun iktikad baik itu secara ikhlas ia kaitkan dengan kepercayaan kepada Tuhan atau iman. Setelah menanamkan dengan penuh keyakinan iktikad baik itu dalam kalbunya, ia dituntut untuk mengejawantahkan iktikad itu dalam praktik nyata, menjadi perbuatan-perbuatan etis dan bermoral. Ini pun sebenarnya belum cukup. Seorang yang benar-benar beriktikad baik harus senantiasa bersedia meletakkan substansi iktikadnya itu dan perwujudannya keluar di bawah pengujian umum melalui mekanisme kebebasan menyatakan pendapat dan pikiran. Kebebasan menyatakan pendapat dan pikiran itu, tidak saja diharapkan akan menghasilkan pengukuhan komitmen bersama pada suatu kebenaran atau "mengembangkan" dan "menemukan" kebenaran-kebenaran baru secara progresif, tapi juga untuk secara bersama mendapatkan jalan bagi pelaksanaan komitmen pada kebenaran itu dalam realitas lingkungan sosial dan fisik yang ada. Sebagai keputusan bersama, hasil proses pertukaran pikiran dan pendapat itu juga menjadi tanggung jawab bersama yang harus dilaksanakan dengan sabar dan tawakal.[12] Ini dirasa penting untuk diingat, sebab setiap usaha merealisasikan cita-cita akan selalu melibatkan dimensi waktu dan daya tahan. Menyepakati hal-hal abstrak dari suatu cita-cita adalah satu hal, dan memahami tuntutan-tuntutan nyata pelaksanaan cita-cita itu adalah hal lain. Namun, seperti setiap kemestian yang ideal, kedua-duanya harus berjalan serentak. Ini semua, sekali lagi, mengharuskan adanya keserasian antara kesepakatan dan perbedaan.

---

[11] Suatu ungkapan dalam al-Qur'an, surat *al-Zumar*/39:18 yang lengkapnya (dalam terjemahan tafsiriahnya): "*Maka berilah kabar gembira kepada hamba-hamba-Ku, yang suka mendengarkan pendapat (ajaran, ide), kemudian mengikuti mana yang terbaik. Mereka itulah orang-orang yang diberi petunjuk oleh Tuhan, dan mereka itulah orang-orang yang berakal budi.*"

Pemimpin, terutama penguasa, yang mementingkan kesepakatan tentu cenderung untuk memaksakan pendapat dan kehendak sendiri, dan hanya sedikit mempunyai kesediaan untuk menempatkan pendapat dan kehendaknya itu di bawah pengujian masyarakat terbuka. Ia mungkin mengklaim sebagai benar sendiri atau yang paling tahu tentang apa yang benar dan baik, dan ini merupakan permulaan sikap *parokial*, *paternalistik*, dan malah otoriter. Seperti dikatakan oleh Arnold Brecht, gaya kepemimpinan otoriter berpangkal pada pandangan yang menganggap "kepemimpinan sebagai suatu prinsip nilai tertinggi. Mengikuti pemimpin adalah tindakan yang benar, dan melawannya adalah tidak benar".[13] Jadi pemimpin harus *a priori* diikuti, sekalipun jelas menjalankan kezaliman. Dalam al-Qur'an diceritakan bahwa Fir'aun mengikuti gaya kepemimpinan serupa itu, dan ia pun disebut sebagai seorang tiran, dan karena itu berdosa menjalankan syirik, melawan Tuhan.[14] Pemimpin serupa itu sebenarnya kekurangan legitimasi yang wajar, dan hanya dengan cara yang *heavy handed* kepemimpinannya tampak secara lahiriah efektif. Tapi bersamaan dengan itu yang biasanya terjadi ialah apatisme umum. Dan apatisme umum ini, sesungguhnya, adalah perlawanan pasif pihak yang tak berdaya, yang lambat atau cepat bisa menyatakan diri keluar dengan segala akibatnya. Mereka berdalil bahwa salah satu cara melawan pemerintah ialah tak mempedulikannya.

---

[12] Salah satu surat pendek dalam al-Qur'an yang paling banyak dihafal dan dibaca kaum Muslimin ialah surat *al-'Ashr*/103, yang terjemahnya, "*Demi masa, sesungguhnya manusia pasti berada dalam kerugian, kecuali mereka yang beriman dan berbuat baik, serta saling berpesan akan kebenaran dan ketabahan*". Cf. *Ālu 'Imrān*/3:159 yang memerintahkan kepada Nabi Muhammad untuk memperlakukan pengikutnya dengan penuh penghargaan dan mengajak mereka bermusyawarah dalam setiap perkara, kemudian melaksanakan hasil musyawarah itu dengan tawakal kepada Tuhan.

[13] Arnold Brecht, *Political Theory The Foundations of Twentieth Century Political Thought* (Princeton: Princeton University Press, 1970), h. 152.

Tetapi sebaliknya, seorang pemimpin atau penguasa yang tidak mampu mengatasi kerusuhan sosial-politik akan dinilai sebagai pemimpin yang lemah. Karena keadaan kaotik yang ditimbulkannya bisa berakibat disfungsinya tatanan masyarakat yang sehat, pemerintahan yang lemah tidak kurang berbahaya untuk kehidupan demokratis daripada tirani. Menarik sekali mencatat bahwa dalam konsep politik Islam tradisional, khususnya di kalangan kaum Sunni, terdapat doktrin bahwa "penguasa yang *fājir* (tidak saleh) tapi kuat adalah lebih baik daripada penguasa yang saleh tapi lemah". Terang ini adalah suatu sinisme dan pesimisme — dan menjadi sasaran kritik pedas ahli politik Islam modern Hamid Enayat, seorang Syi'ah — namun dalam situasi dilematis mungkin merupakan pilihan (terpaksa) yang bisa dipertanggungjawabkan, dan menunjukkan fatalnya keadaan kaotik.[15]

---

[14] Lihat Q 20:24 dan 43; 79:17; 89:11; Cf. Q 2:256-257; 4:60 dan 76; 16:36 dan 39:17.

[15] Untuk pembahasan lebih luas tentang hal ini buku Hamid Enayat, *op. cit.*, akan sangat banyak menolong, khususnya karena perbandingan yang dibuat antara dotrin politik Sunni dan Syi'i. Golongan Sunni sendiri jauh lebih tidak menyatu dalam doktrin-doktrin politiknya dibanding kaum Syi'i. Dan tidak seorang pun dari para teoritikus politik Sunni yang benar-benar mempengaruhi umum secara nyata. Tapi doktrin seperti di atas secara hampir merata diikuti oleh kaum Sunni dan sebenarnya menjadi hal yang mapan dalam tradisi Sunni. Jauh ke belakang, doktrin itu sudah mulai tumbuh sejak Abdullah ibn Umar (wafat 74 H/693 M) merintis netralisme politik (*i'tizāl*) di zamannya. Maka seorang pembela Sunnisme yang militan, Ibn Taymiyah — nenek moyang doktrinal bagi berbagai gerakan pembaruan Islam abad modern — misalnya, amat banyak melakukan kritik dan oposisi

Ikatan Keagamaan

Di bagian terdahulu telah dikemukakan argumen bahwa komitmen umum pada tingkat nasional, disebabkan pertimbangan-pertimbangan keserasian antara konsensus dan konflik, tidak dibenarkan untuk meniadakan pengelompokan sosial dalam suatu negara. Sebab meskipun nasionalisme pada dasarnya bersifat sentimental — apalagi dalam saat-saat kritis menghadapi musuh dari luar — namun organisasi kenasionalan sendiri, yaitu negara dan pemerintahannya, tidak dapat disusun sepenuhnya bersifat sentimental. Ini antara lain karena dalam situasi normal organisasi kenegaraan dan birokrasinya adalah suatu kerutinan yang mekanis. Karena itu harus ada ikatan-ikatan sosial yang "lebih hangat terasa dalam kalbu" daripada ikatan-ikatan prosedural dan birokratis melalui mesin pemerintahan, yang akan menjadi tiang-tiang penyangga bangunan negara. Ikatan-ikatan itu, seperti telah diutarakan, disusun berdasarkan sistem ketaatan internal, dan ketaatan serta komitmen yang terjadi akan selalu mendorong pencarian sistem ide dan makna bagi ketaatan dan komitmen umum eksternal, khususnya pada tingkat negara. Kebenaran hal ini bisa disaksikan dalam keadaan negara atau bangsa mengalami situasi kritis, bilamana muncul gerakan-gerakan spontan dan "sentimental" dari kalangan rakyat untuk membela negara. Lahirnya laskar-laskar dalam situasi kritis harus dipandang dari sudut penglihatan ini.

Di antara berbagai kemungkinan *raison d'etre* bagi suatu ikatan sosial serupa itu, rasa keagamaan adalah yang paling kuat dan

---

moral dan intelektual kepada para penguasa di zamannya, tapi serentak dengan itu ia mengajarkan doktrin, berdasarkan berbagai laporan hadis, bahwa memberontak kepada pemerintah (*khurūj* atau *baghy*), biar pun pemerintah itu zalim, adalah terlarang menurut agama, dan setiap pemberontakan harus ditindas. Lihat Ibn Taimiyah, *Naqd al-Manthīq* (Cairo: al-Matba'ah al-Sunnah al-Muhuumadiyah, 1370 H/1951 M), h. 12. Cf. *al-Amr bi al-Ma'rūf* (Beirut: Dar al-Kitab al-Jadid, 1396 H/1976 M), h. 40 dan *Kitāb al-Radd 'alā al-Manthīqīyīn* (Bombay: Sharaf al-Din al-Kutubi wa Awladuh, 1368 H/1949 M), h. 371-372.

menonjol. Meskipun ada benarnya memandang pengelompokan keagamaan sebagai suatu “primordialisme” bahkan “komunalisme”, namun tidaklah dibenarkan menggeneralisasi semua ikatan keagamaan sebagai demikian — mengingat sekian banyaknya jenis agama dan jenis aliran dalam agama itu. Pintu tidak pernah tertutup bagi suatu ikatan keagamaan untuk mengembangkan dinamika internal agama yang diyakininya menjadi suatu sumber kekuatan yang kreatif. Sebab agama, sebagaimana terlihat dalam sejarah, senantiasa menunjukkan kemampuan yang hampir tak terbatas untuk mengembangkan diri dan memberi kontribusi positif pada sejarah kemanusiaan.

Paling kurang dari segi jumlah pemeluknya yang merupakan golongan terbesar rakyat Indonesia, adalah dibenarkan mengajukan harapan bahwa ikatan-ikatan keislaman menjadi basis utama komitmen sentimental dan mendalam bagi sebagian besar rakyat Indonesia. Ikatan-ikatan keislaman itu diharap memberi kontribusi yang positif pada kehidupan nasional. Dan itu sudah terbukti banyak dalam sejarah bangsa. Jika *toh* tidak mudah mengakui untuk masa-masa damai dan normal, peranan Islam itu menonjol sekali dalam masa-masa kritis seperti lima puluh dan tiga puluh tahun yang lalu, yaitu masa-masa mengusir penjajah dan melawan komunis. Jika penghargaan kepada yang pertama diwujudkan dalam bentuk monumen Masjid Pahlawan (*Syuhadā’*) dan Masjid Kemerdekaan (*Istiqlāl*), yang kedua langsung atau tidak langsung berakibat pada tumbuhnya antusiasme keagamaan (Islam) yang semarak di seluruh Indonesia saat sekarang ini. Antusiasme itu memang dialami semua agama, tapi untuk Islam sungguh sangat mengesankan.

Tapi di masa damai dan normal pun suatu ikatan keislaman Indonesia bisa dan telah memberi sumbangan yang tidak kecil. Untuk sekadar contoh, kita ingin menyebutkan peranan orang-orang Muslim “modernis” (berlatar belakang pendidikan modern Belanda), yang pada tahun 1950-an mengembangkan konsep-konsep sosial-politik modern yang demokratis, yang sebagian gambarannya ialah apa yang dituturkan di atas. Wawasan sosial-politik mereka sepenuhnya bersumberkan dan bermotifkan Islam, tetapi ujung wawasan itu, yaitu demokrasi modern, membuat mereka bertemu dalam suatu *common platform* dengan kelompok-kelompok lain bukan Islam. Dengan demikian kekhususan keislaman mereka tidak membuat mereka eksklusif, melainkan justru karena dinamika pemahaman mereka akan nilai-nilai asasi keislaman itu mereka menampilkan sosok yang terbuka dan inklusivistik, dan dalam spektrum politik nasional menempati posisi "liberal", malah *left of center*.[16]

Sebagai kaum "modernis", mereka adalah pelanjut dan pewaris ideologi Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. Fazlur Rahman melukiskan bahwa "modernisme" Islam telah mengukir "suatu bab yang cemerlang dalam pemikiran Islam". Inti pikiran modernisme Islam, kata Fazlur Rahman labih lanjut, ialah "penciptaan kaitan yang positif antara ajaran-ajaran al-Qur'an dan pandangan hidup modern pada *nuktah-nuktah* kuncinya, yang menghasilkan integrasi pranata-pranata modern dengan orientasi-orientasi moral-sosial al-Qur'an".[17]

Tetapi betapapun besarnya jasa kaum "modernis", dan walaupun mereka diliputi tingkat keikhlasan yang mengesankan, mereka menderita beberapa kelemahan yang menjadi pangkal kemacetan pemikiran mereka. Kelemahan itu, sebagaimana diuraikan Fazlur Rahman, meliputi dua hal. *Pertama,* kaum modernis, dalam pendekatan mereka terhadap al-Qur'an bersifat pilih-pilih. Mereka tidak dengan jelas mengusahakan adanya metodologi untuk interpretasi sistematis dan komprehensif al-Qur'an dan al-Sunnah guna melandasi konsep Islam tentang moral dan hukum, dan untuk mengoreksi beberapa kekurangan dari ekses sistem klasik Islam. *Kedua,* banyak kaum "modernis" yang menunjukkan kecenderungan yang berbahaya karena sikap apologetik berkenaan dengan beberapa hal penting tertentu, khususnya bila memberi tafsiran pada sejarah Islam.[18]

---

[16] Lihat, J.M. Van Der Kroef, *Indonesia Since Sukarno* (Singapore: Asia Pacific Press, 1971), h. 54.

[17] Fazlur Rahman, "*Roots of Islamic Neo-Fundamentalism*", dalam Philip H. Stoddard, *et. al.,* eds., *Change and the Muslim World* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1981), h. 27-28.

Tetapi barangkali titik lemah kaum "modernis" ialah kerawanan mereka terhadap tuduhan bahwa mereka adalah "agen" kebudayaan Barat. Karena kenyataan di mana-mana dalam dunia Islam bahwa para pendukung modernisme Islam adalah kelompok tertentu dari kalangan umat Islam yang sebelum Perang Dunia II telah mengenal kebudayaan Barat baik melalui pendidikan formal atau lainnya. Tuduhan serupa itu memang sulit dihindarkan, apalagi pola hidup sehari-hari kaum modernis memang umumnya modern. Dan tesa-tesa reformasi yang mereka pilih secara tak terhindarkan mereka dapatkan ilhamnya dari lingkungan Barat modern. Seperti nenek moyang umat Islam yang meminjam banyak unsur-unsur Byzantium dan Persia untuk penalaran mereka akan Islam, khususnya di bidang hukum, kaum "modernis" meminjam dari Barat modern untuk mengisi tema-tema pembaruan mereka. Maka kaum konservatif menuduh mereka telah mengalami "cuci otak", dan menjadi pembela Westernisme di dunia Islam.[19]

Keislaman dan Kemodernan

Keadaan ini menjadi semakin gawat, karena dua dasawarsa terakhir ini, setelah kemerdekaan negeri-negeri Islam dan kebebasan kaum

---

[18] *Ibid.,* h. 31.

[19] Fazlur Rahman, "*Islam: Legacy and Contemporary Challenge*", dalam Cyriac K. Pullapilly, *Islam in the Contemporary World (al-Islām fī al-'Ashr al-Hadīts)* (Notre Dame, Indiana: Cross Roads Books, 1980), h. 412. Kritik yang paling tandas kepada kaum modernis sebagai kelompok Islam yang terbaratkan datang dari Maryam Jameelah (seorang wanita bekas Yahudi New York). Bukunya tentang hal ini, *Islam and Modernism,* telah diterjemahkan oleh Djainuri, diterbitkan oleh Bina Ilmu, Surabaya, 1984.

Muslim untuk mengambil bagian dalam "kebudayaan modern" melalui pendidikan "umum" adalah masa-masa yang paling kritis dalam sejarah konfrontasi, atau, lebih tepatnya, *interrelasi*, jika tidak malah sub-ordinasi, kebudayaan Islam terhadap kebudayaan Barat. Krisis itu timbul oleh adanya pencarian, yang terbuka maupun yang terselubung, akan hakekat hubungan antara keislaman dan kemodernan. Dalam keadaan tidak menemukan secara meyakinkan hakekat itu, maka yang timbul ialah sikap tegar dalam keagamaan yang bersifat penegasan kepada diri sendiri (*self-assertive*) karena ketidakrelaan mereka kehilangan identitas keislaman sementara sebenarnya dalam kenyataan menceburkan diri dalam kemodernan. Inilah pangkal timbulnya apa yang oleh Fazlur Rahman disebut "neo-fundamentalisme". Para pendukung "neofundamentalisme" ini, di seluruh dunia Islam, umumnya terdiri dari generasi baru Muslim yang berpendidikan Barat. Mereka adalah orang-orang Muslim dengan ikatan emosional yang kuat sekali pada Islam dan sangat menginginkan Islam itu diperkuat untuk menghadapi Barat. Karena latar belakang itu, "*So far as Islamic learning is concerned, they are dilettantes: indeed neofundamentalism is basically a function of laymen, many of whom are professionals-lawyers, doctors, engineers*".[20]

Karena isu-isu yang mereka lontarkan memang banyak yang menyentuh sentimen umum umat, maka "neofundamentalisme" merupakan gejala yang saat-saat ini dominan di dunia Islam. Gerakan mereka di mana-mana menunjukkan tingkat efektivitas yang tinggi — seperti halnya kebanyakan gerakan revolusioner baik yang ada pada agama lain seperti Katolikisme Irlandia Utara atau yang tidak berdasar agama seperti Marxisme Amerika Latin dan berhasil mendapatkan pengikut yang bersemangat. Sudah tentu contoh keberhasilan "neofundamentalisme" Islam yang spektakuler ialah Revolusi Iran di bawah pimpinan Imam Khomeini.

Meskipun Imam Khomeini adalah pimpinan Revolusi Iran serta simbol personifikasinya, tapi keberhasilan revolusi itu adalah buah rekayasa sosial-politik yang sangat sarat dengan ideologi anti-Barat, yang dipelopori oleh para intelektual yang berpendidikan Barat. Salah seorang intelektual itu ialah Jalal Al-e Ahmad, seorang sastrawan yang memenuhi karya-karyanya dengan ideologi anti-Barat yang bersemangat. Meskipun Al-e Ahmad bukan yang memulai menggunakan istilah *gharbzadegi* ("mabuk Barat"), ia berbuat lebih banyak daripada orang lain mana pun untuk memopulerkan istilah itu dan mengkristalisasikan isunya untuk menjadi bahan analisa serius di Iran. Bahkan ia memberi judul salah satu bukunya yang paling populer, *Gharbzadegi,* yang telah menjadi karya klasik dalam prosa Persi modern, dan yang tampil paling mendekati analisa sejarah dan budaya yang sistematis tentang westernisasi di Iran.

---

[20] Fazlur Rahman, *ibid.*

Karena masa lalunya sebagai kritikus sosial dan peranan lumintu kritik sosial itu dalam tulisan-tulisannya, Al-e Ahmad sejak terbit bukunya *Modire Madrasah* sampai dia meninggal pada 1969 adalah juru bicara dan sekaligus *godfather* untuk generasi baru dari para penulis dan intelektual Iran yang *committed.* Bersama Ali Syariati (1933-1977) dan Samad Behrangi (1939-1968), Jalal Al-e Ahmad merupakan anggota kelompok intelektual awam Iran yang paling berpengaruh di antara orang-orang Iran yang tidak puas dan anti rezim pada tahun 1960-an dan 1970-an. Masing-masing menjadi pahlawan untuk para pengikutnya dan mengembangkan popularitas yang lebih luas setelah meninggal daripada yang mereka nikmati semasa hidup. Kritik-kritik sosial mereka yang intensif telah memperkuat, mengilhami, dan meneguhkan tekad kaum revolusioner untuk melancarkan serangan terakhir terhadap rezim Shah, dan mereka berhasil mengganti kepala negara yang *gharbzadeh* itu dengan yang *ayatullah.*

A1-e Ahmad membandingkan *gharbzadegi* dengan penyakit yang membunuh batang gandum dari dalam. Penyakit itu berwajah dua: orang Barat dan para *gharbzadeh,* orang-orang Iran yang dimabuk Barat. Tetapi baginya "mabuk Barat" itu bukanlah semata-mata berurusan dengan hal-hal ideologis. Hal-hal yang sangat lahiriah seperti pilihan jenis lampu di rumah pun baginya bisa kejangkitan *gharbzadegi.* Ketika naik haji ke Makkah, Al-e Ahmad kecewa melihat lampu neon di mana-mana di kota suci itu, malahan di *Khaneh-ye Khoda* (*Bayt Allāh, Ka'bah*). A1-e Ahmad menganjurkan agar dirancang jenis lampu khusus untuk bangunan suci itu sehingga "*Khaneh-ye Khoda*" tidak menjadi seperti bangunan-bangunan di Pennsylvania yang disinari dengan cahaya lampu neon.[21]

Telah dikatakan bahwa "neofundamentalisme" muncul antara lain karena ketidakberhasilan kaum "modernis" merumuskan metodologi pemahamannya terhadap Islam berdasarkan teks-teks suci yang menyeluruh. Tetapi, pada urutannya, "neofundamentalisme" sendiri menunjukkan segi-segi kelemahan yang cukup parah. Kelemahan pertama ini negativisme dalam cara berpikir mereka — akibat langsung perasaan anti-Barat yang meluap-luap tapi pada waktu yang sama memulai ambil bagian dalam kemodernan — yang membuat mereka menyimpang jauh dari tradisi dan sikap mental yang penuh keberanian dan apropriatif generasi pertama Islam, yang membuat mereka eklektik tanpa hambatan psikologis apa pun dalam membina peradaban Islam mereka.

Tapi psikologi ini tidak sulit menerangkannya. Para Muslim terdahulu itu tampil secara militer dan politik sebagai pemenang dan pemimpin, sehingga mereka mantap pada diri sendiri dan menjadi penentu sejarahnya sendiri pula. Maka mudah bagi mereka untuk bersikap "*ngemong*" dan mengayomi golongan lain dengan penuh apresiasi dan toleransi, sehingga banyak dari golongan lain itu, seperti orang-orang Yahudi, yang mengalami zaman keemasan dalam pangkuan kekuasaan Islam.[22]

---

[21] Untuk pembahasan tentang peranan dan ideologi ketiga intelektual revolusioner Iran itu. Lihat Brand Hanson, "The Westoxication of Iran: Depictions and Reactions of Behrangi, Al-e Ahmad, and Shari'ati" dalam *International Journal of Middle Eastern Studies* (Cambridge University Press), Vol. 15, No.1 Februari 1983, h. 1-23. Buku Al-e Ahmad *Gharhzadegi* telah diterjemahkan dari aslinya dalam bahasa Persi ke dalam bahasa Inggris oleh Paul Sprachman, *Plagued by the West* (Delmar, NY: Caravan Books, 1981).

Keadaan Islam sekarang adalah lain sama sekali. Di mana-mana umat Islam kalah, baik militer, politik, maupun ekonomi. Dan, untuk memperburuk situasi, orang-orang Barat yang sedang menang itu terasa sangat sombong secara sosial dan budaya. Inilah sebenarnya yang ikut bertanggung jawab atas berkecamuknya negativisme Islam "neofundamentalisme".[23]

Neofundamentalise: Bukan Masa Depan

Tetapi, tentu saja, pintu tetap terbuka lebar untuk orang-orang Muslim maju lagi ke depan menjawab tantangan zaman dengan penuh kepercayaan terhadap diri sendiri. Mungkin saja "modernisme klasik" warisan dari Muhammad Abduh dan lain-lain, jika ditangani secara kurang kreatif seperti ditunjukkan gejala-gejalanya saat sekarang, akan segera kehilangan *elan vital*-nya dan melorot menjadi semacam relik romantik dari sejarah Islam pertama kali menghadapi Barat. Tapi hal itu tidak menghalangi kemungkinan munculnya sumber-sumber *elan vital* yang baru, yang kali ini mungkin akan banyak mengambil pelajaran dari kesalahan kaum "modernis" dalam sikapnya terhadap kekayaan intelektual tradisional. Mereka ini mungkin akan justru menghidupkan kembali apresiasi yang wajar terhadap kekayaan intelektual tradisional itu sambil menggunakannya untuk memperkaya wawasan intelektual Islam yang baru. Jika benar proposisi itu, maka mereka ini, baik di dunia Islam pada umumnya maupun barangkali di Indonesia, sungguh harus menyiapkan diri menyongsong masa depan yang tidak terlalu jauh, bilamana mereka dituntut untuk tampil guna sekali lagi "menulis bab yang cemerlang dalam sejarah pemikiran Islam". Wawasan mereka itu bisa sangat otentik Islam — setidak-tidaknya memiliki kaitan historis dengan masa lalu yang sejati dan bermakna — meskipun, karena tidak ada preseden kuat dalam sejarah, pada tahap permulaan akan terasa tidak konvensional. Wawasan itu, tanpa kehilangan relevansinya dengan perkembangan kemanusiaan mutakhir — karena itu bisa disebut "modern" pula — bisa benar-benar merupakan kelanjutan langsung dari Islam ortodoks seperti dicontohkan Nabi dan para Khalifah yang empat sesudahnya. Dalam kaitannya dengan argumen ini, ada baiknya kami kemukakan hasil pengamatan Robert N. Bellah, seorang sosiolog terkemuka Amerika, atas hakekat dan watak Islam klasik.

---

[22] Terdapat banyak bahan bacaan tentang sejarah kaum Yahudi dunia yang memuat penjelmaan zaman keemasan sejarah mereka di pangkuan kekuasaan Islam. Antara lain, Max I. Dimont, *Jews, God, and History* (New York: New American Library, 1962) dan Leo W Schwarz, eds., *Great Ages and Ideas of Jewish People* (New York: The Modern Library, 1956).

[23] Fazlur Rahman, *Islam: Legacy*, h. 413.

> *There is no question but that under Muhammad, Arabian society made a remarkable leap forward in social complexity and political capacity. When the structure that took shape under the prophet was extended by the early caliphs to provide the organizing principle for a world empire, the result is something that for its time and place is remarkably modern. It is modern in the high degree* of *commitment, involvement, and participation expected from the rank and file members of the community. It is modern in the openness of its leadership positions to ability judged on universalistic grounds and symbolized in the attemp to institutionalize a non-hereditary top leadership. Even in the earliest times certain restraints operated to keep the community from wholly exemplifying these principle, but it did so closely enough to provide better model for modern national community building that migbt be imagined The effort of modern Muslims to depict the early community as a very type of equalitarian participant nationalism is by no means entirely an unhistorical ideological fabrication.*[24]

---

[24] Robert N. Bellah, *Beyond Belief* (New York: Harper and Row Publishers, 1970), h. 150-151.

Bellah adalah seorang penganut sosiologi Talcott Parsons. Dengan pendekatan teori sistem dan menggunakan *patterns-variables* dalam analisa fungsional, Bellah merinci hal-hal dari Islam klasik (*salaf*) yang menopang argumen-argumen modernitas Islamnya tersebut di atas.

> *... Let us consider the structural elements* of *early Islam that are relevant to our argument. First was a conception transcendent monotheistic God standing outside the natural universe and related to it as creator and judge. Second was the call to selfhood and decision from, such a God through the preaching of his prophet to every individual human being. Third was radical devaluation, one might legitimately say secularization (tekanan dari kami), of all existing social structure in the face of this central Godman selationship. The meant above all the removal of kinship, which had been the chief locus of the sacred in pre-Islamic Arabia, from its central significance. And Finally, there was a new conception* of *political order based on the divine revelation and thus constitused themselves a new community, umma The dominant ethos of this community was this-worldly, activist, social, and political, in these ways also closer to ancient Israel than to early Christianity and also relatively accessible to the dominant ethos of the twentieth century.*[25]

Malik Bennabi, seorang pemikir Muslim "modernis" dari Aljazair, mengatakan bahwa kebobrokan pertama dalam dunia Islam dimulai dari peristiwa Shiffin (37 H/637 M), karena peristiwa itu sendiri "mengandung kontradiksi internal: semangat Jahiliah melawan semangat al-Qur'an". Bennabi mengatakan bahwa rezim Damaskus memang berhasil menampilkan diri sebagai *landmark* pertama dalam sejarah umat manusia di bidang pemikiran ilmiah dalam lingkup internasional, dan umat manusia berutang budi kepada kaum Umayyah itu. Tapi, kata Bennabi, peradaban Islam sejak Umayyah yang cemerlang itu pun, dilihat dari pandangan

---

[25] *Ibid., h.* 151-152.

"bio-historis" Islam klasik (*salaf*) adalah "denaturalisasi sintesa orisinal yang diwujudkan dalam al-Qur'an dan yang ditegakkan atas landasan ganda: dasar moral dan material yang diperlukan untuk bangunan peradaban yang kukuh".[26]

Robert N. Bellah mengisyaratkan hal yang sama dengan yang dikemukakan oleh Bennabi. Bellah malah mengatakan bahwa sistem dinasti warisan rezim Umayyah di Syiria itu adalah penyelewengan serius dari wawasan asli Islam. Tapi ia menilai bahwa hal itu mungkin tak terhindarkan, justru karena manusia saat itu belum cukup maju untuk memahami ajaran pokok Islam, dan karenanya, munculnya rezim Umayyah yang "tak bertuhan" itu merupakan bukti lain kemodernan semangat ajaran al-Qur'an.

> *... In a way the failure of the early community, the relapse into pre-Islamic principles of social organization, is an added proof of the modernity of the early experiment. It was too modern to succed. The neccessary social infrastructure did not yet exist to sustain it.*[27]

Salah satu yang sering disebut-sebut sebagai biang keladi kekacauan dalam pemikiran Islam ialah Hellenisme. Mungkin penilaian serupa itu tidak seluruhnya benar, selain tentu tidak adil. Tetapi sepanjang Hellenisme itu, khususnya yang diwakili oleh Aristotelianisme, menghalangi kaum Muslim dari sikap yang lebih ilmiah terhadap lingkungan hidupnya, baik fisik maupun sosial, tuduhan terhadap warisan Yunani Kuno itu tidak seluruhnya tanpa alasan. Ilmu pengetahuan modern sendiri, menurut A.D. Woozley, dimungkinkan hanya setelah dunia pemikiran Barat berhasil melepaskan diri dari kekaburan Aristotelianisme.[28]

Muhammad Iqbal, seperti halnya Bennabi, dari sejak semula telah menolak warisan pemikiran Greko-Hellenis dengan konsepnya yang statis tentang alam raya itu. Bagi mereka ini, Hellenisme untuk jangka waktu lama mengaburkan pandangan para pemikir Muslim tentang al-Qur'an. Para pemikir Muslim, kata Iqbal, lambat laun menyadari hambatan Hellenisme itu, dan menjadi jelas bagi mereka bahwa semangat al-Qur'an, dengan seruannya kepada dunia nyata dan dengan konsep dinamisnya mengenai alam raya, adalah pada esensinya anti klasik. Kesadaran ini memuncak pada Ibn Khaldun (1332-1406) yang mengekspresikan suatu revolusi intelektual dalam Islam. Ibn Khaldun, kata Iqbal, mengajukan konsep tentang proses perubahan sosial yang teramat sangat penting karena implikasinya bahwa sejarah, sebagai suatu gerak yang berkelanjutan dalam waktu, adalah suatu gerak kreatif yang sejati.[29]

---

[26] Asma Rashid, "Iqbal and Malek Bennabi", dalam *Hamdard Islanzicus* (Karachi) vol. I, No. 2, Autumn 1978, h. 58-59.

[27] Bellah, h. 151.

[28] *The Encyclopedia of Philosophy, s.v.* "Universals" oleh A.D. Woozley.

Fazlur Rahman juga mengemukakan hal yang sama tentang Ibn Khaldun. Menurutnya, Ibn Khaldun adalah contoh monumental dalam sejarah intelektual Islam yang pandangannya terhadap dunia sekitarnya kira-kira boleh dinamakan "positivisme Islam", yang juga banyak mewarnai jalan pikiran kaum "reformis" melalui ajaran-ajaran Ibn Taimiyah. Kaum "reformis" memberi perhatian yang sangat besar pada keadaan masyarakat Islam *di dunia ini,* dan mereka mengajukan terapi untuk menyembuhkan penyakitnya dalam bentuk "ketaatan kepada hukum Tuhan". Terapi berbeda dengan "positivisme Islam" Ibn Khaldun, positivisme kaum "reformis" terlalu terkait dengan transendentalisme sehingga konsepnya tentang hukum Tuhan menjadi sangat literalis, suatu kebalikan diametral dari positivisme Barat yang *emoh* kepada hal-hal transendental dan segan berbicara tentang moral.[30]

Dari seluruh uraian tadi, jelas sekali bahwa "neofundamentalisme" bukanlah masa depan Islam di mana pun, termasuk di Indonesia. Disebabkan oleh tendensi mereka untuk memberi penghargaan yang wajar pada warisan intelektual klasik, kaum "neofundamentalis" akan semakin mengalami pemiskinan intelektual. Alternatif-

---

[29] Rashid, h. 57.

[30] Fazlur Rahman, "*Roots*," h. 25-26.

alternatif mereka sangat terbatas, dan konsep-konsep mereka yang secara intelektual miskin itu tak bakal mampu menopang tuntutan-tuntutan zaman yang semakin meningkat. Tetapi mengatakan hal demikian bukanlah berarti mengingkari adanya hal-hal positif pada kaum "neofundamentalis". Beberapa karakteristik mereka sungguh sangat mengesankan: kesungguhan, keikhlasan, kesediaan berkorban, dedikasi, dan sifat-sifat lain dari yang umumnya terdapat pada gerakan militan dan revolusioner dari ideologi mana pun juga.

Tetapi dengan memiliki sifat-sifat itu saja, betapa pun terpujinya, tidak cukup untuk menghadapi masa depan. Kreativitas intelektual adalah justru tuntutan utama. Tuntutan zaman yang semakin meningkat itu dapat dipenuhi hanya jika terdapat perkembangan intelektual Islam yang bercabang dua: suatu intelektualisme Islam yang mengambil inspirasi dari kekayaan Islam klasik yang kaya raya dan luwes itu, dan suatu usaha pengembangan kemampuan menjawab tantangan zaman yang semakin meningkat.[31] Dan jika konklusi serta proposisi ini benar, maka semua pihak bisa belajar dari satu sama lain dan dari pengalaman masa lalu. Tetapi tantangan utama ialah bagaimana menumbuhkan tradisi pengkajian masalah secara "positif" menurut model Ibn Khaldun sambil senantiasa membuka diri pada hal-hal baru yang lebih maju. Atau, menurut jargon klasik kalangan ulama, bagaimana melaksanakan pedoman "*al-muh̲āfazhah 'alā al-qadīm al-shālih̲ wa al-akhdz bi al-jadīd al-ashlah̲*" (memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik).

Untuk mengembalikan semuanya itu pada persoalan Indonesia — kaitan pokok pembahasan tulisan ini — apa pun yang kita lakukan berkenaan dengan eksistensi kita sebagai kaum Muslim Indonesia kita yakini akan memberi manfaat langsung kepada kita semua secara nasional. Dalam tahap perkembangan seperti sekarang, republik kita memerlukan injeksi wawasan-wawasan maju yang bakal lebih menjamin kelestariannya, yang tidak sekadar berupa segi-segi struktural dan prosedural belaka, tapi berupa sesuatu yang sanggup memberi dimensi ketaatan dan loyalitas yang "terasa lebih hangat dalam kalbu". Dimensi itu hanya bisa timbul dari suatu sistem yang berkaitan dengan persoalan makna hidup yang paling mendalam, dan itu umumnya ditawarkan oleh sistem keyakinan agama. Penguatan orientasi dan kesadaran keagamaan bagi para pemeluknya itu, pada urutannya, akan melahirkan dimensi-dimensi moral, guna melandasi bangunan peradaban yang kukuh. Suatu bangsa yang besar pasti memerlukan landasan itu. Seperti dikatakan John Adams, salah seorang bapak pendiri Amerika, "Kita tidak mempunyai pemerintahan yang dipersenjatai dengan kekuatan yang mampu bersaing dengan hawa nafsu manusia yang tidak dikendalikan oleh akhlak dan agama. Konstitusi kita dibuat hanyalah untuk rakyat yang berakhlak dan beragama itu. Konstitusi itu sama sekali tidak memadai untuk suatu masyarakat yang tidak demikian keadaannya".[32] Maka kalau kita bicara tentang Islam, bukan saja karena dorongan batin kita sebagai orang-orang yang *committed* pada agama, tapi juga karena kesadaran kita akan porsi tanggung jawab nasional yang lebih besar pada pundak warga negara Muslim, semata-tnata atas dasar kenyataan bahwa warga negara Muslim membentuk kelompok terbesar penduduk republik. Sehingga untuk menjadi Indonesia yang sesungguhnya adalah mustahil tanpa peran-serta dan keterlibatan secara aktif kaum Muslim. [❖]

---

[31] Fazlur Rahman, "*Islam: Legacy*", h. 415.

---

[32] Dikutip dalam Robert N. Bellah, "*Civil Religion: The American Case*", dalam Robert N. Bellah dan Philip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion* (San Francisco: Harper and Row, Publishers, 1980), h. 17.

CITA-CITA POLITIK KITA

Perjuangan Islam Ditinjau Kembali

Jika bentuk ideal umat Islam itu beserta tugas kewajibannya untuk kemanusiaan harus diungkapkan dalam kalimat singkat, maka yang paling baik ialah mengutip al-Qur'an tentang gambaran yang diberikan untuk masyarakat Islam di masa Rasulullah *saw*: *"Kamu adalah sebaik-baik umat yang diketengahkan untuk manusia, karena kamu menganjurkan kebaikan dan mencegah kejahatan, lagi pula kamu percaya kepada Tuhan,"* (Q 3:110). Perjuangan Islam sepanjang sejarahnya dapat dilihat sebagai usaha kaum Muslim memenuhi gambaran al-Qur'an itu, khususnya berkenaan dengan tugas kewajibanya bagi kemanusiaan. Tugas itu juga sering diungkapkan dalam kalimat aslinya dalam bahasa Arab, yaitu "*al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*" (amar makruf nahi munkar). Karena tugas amar makruf nahi munkar itulah umat Islam selalu terlibat dalam perjuangan melawan setiap bentuk kezaliman, setidak-tidaknya begitulah seharusnya. Maka wajar sekali bahwa umat Islam Indonesia sepanjang sejarahnya juga dikenal sebagai penentang-penentang gigih imperialisme. Juga bukanlah suatu kebetulan bahwa gerakan kebangsaan Indonesia yang mula-mula tumbuh secara sebenarnya berbentuk organisasi massa dalam arti modern muncul dari kalangan kaum Muslim melalui Syarekat Islam. Dan ternyata Syarekat Islam tidak hanya menjadi katalisator kebangkitan nasionalisme bercorak Islam saja, tetapi juga yang becorak Marksis (suatu pertumbuhan dari "S.I. Merah") dan yang bercorak nasionalisme (tiruan) Barat khususnya menurut gaya Bung Karno yang adalah anak asuhan politik HOS Tjokroaminoto.

Di samping menghargai dan bersikap terima kasih kepada kaum Muslim terdahulu yang telah berjuang itu, kita saat sekarang juga memiliki kemudahan bahkan "kemewahan" untuk melihat kelemahan-kelemahan perjuangan mereka dan mengambil pelajaran daripadanya. Tetapi untuk adilnya haruslah ditegaskan bahwa dalam penglihatan kita mereka itu mempunyai kelemahan mungkin bukan dalam ukuran situasi mereka saat itu, melainkan jelas dari ukuran *tuntutan perkembangan masyarakat kita sekarang ini.* Dan kelemahan itu jelas pula tidak semuanya merupakan tanggung jawab para pejuang Islam itu sendiri. Misalnya, ketidakmampuan mereka menuangkan ide-ide perjuangan mereka ke dalam kerangka intelektual yang utuh dan sistematis sesuai dengan tuntutan zaman. Dan sekalipun mereka mempunyai kesadaran yang tinggi akan tugas-kewajiban mereka, namun mereka kekurangan kemampuan dalam segi teknis pelaksanaan. Tampaknya mereka menyadari apa yang seharusnya, namun tanpa pengetahuan memadai tentang segi bagaimananya. Bahkan dalam hal apa yang seharusnya itu pun masih terdapat banyak sekali ketidakjelasan. Inilah yang menyebabkan mengapa di masa yang sudah-sudah seringkali terjadi umat Islam merintis jalan dan berkorban, seperti kebangkitan nasional tersebut tadi, namun golongan lain dengan pengalaman lebih baik dalam pendidikan dan kehidupan modern yang meneruskan dan memberi penyelesaian-penyelesaian.

Dikatakan bahwa kelemahan itu tidak seluruhnya menjadi tanggung jawab mereka sendiri, sebab sebagian adalah akibat adanya faktor situasi kolonial pada saat itu. Berkaitan dengan ini saya ingat bahwa dulu pada permulaan bangkitnya Orde Baru sering terdengar ejekan kepada umat Islam sebagai kelompok mayoritas (*numerical majority*) tetapi minoritas teknis (*technical minority*). Ejekan itu merupakan suatu ironi, sebab ketidakmampuan teknis umat Islam adalah justru akibat suatu aset positif dalam perjuangan nasional di zaman penjajahan, yaitu sikap non-kooperatif dengan kaum kolonial, termasuk dalam hal pendidikan. Sebaliknya untuk generasi zaman kolonial kebanggaan memiliki kecakapan teknis yang tinggi adalah sesungguhnya suatu ironi; sebab kecakapan itu didapat berkat "kompromi" terhadap "kultur kolonial" dalam bentuk sikap menerima pendidikan yang mereka sediakan. Kemampuan teknis itu terutama adalah fungsi dari adanya pengalaman pendidikan modern itu. Karena segi-segi teknis kehidupan zaman sekarang diukur dengan ketentuan-ketentuan teknis modern. Pengetahuan teknis modern itu pada mulanya asing bagi umat Islam, karena kenyataannya memang datang dari bangsa-bangsa Barat bukan Muslim.

Sudah tentu terdapat orang-orang Islam yang berhasil mengecap pendidikan modern sejak zaman kolonial. Orang-orang ini mempunyai jasanya sendiri yang tidak bisa diremehkan untuk perkembangan cita-cita umat Islam Indonesia. Khususnya mereka berjasa karena percobaan mereka menawarkan perumusan kembali ide-ide kemasyarakatan dan politik Islam dengan memperhatikan tuntutan-tuntutan zaman. Namun mereka ini juga tak lepas dari kekurangan-kekurangan. Antara lain, seperti dikatakan oleh Deliar Noer, bahwa dalam percobaan reformulasi ide-ide itu mereka jatuh ke dalam semangat apologia yang defensif sifatnya.

Salah satu apologia yang paling berat ialah percobaan mereka untuk mengajukan Islam dan memandangnya secara langsung sebagai sebuah ideologi politik seperti halnya dan sebanding dengan ideologi-ideologi politik yang ada di dunia ini. Memang terdapat kontroversi mengenai apa yang dimaksud dengan perkataan "ideologi": apakah agama termasuk ideologi atau tidak, khususnya berkenaan dengan agama Islam. Saya berpendapat bahwa Islam bukanlah sebuah ideologi, meskipun ia bisa malah seharusnya berfungsi sebagai sumber idiologi para pemeluknya. Tetapi Islam sendiri terbebas dari keterbatasan-keterbatasan sebuah ideologi yang sangat memperhatikan konteks ruang dan waktu itu. Meskipun menyangkut persoalan yang luas dan tidak sederhana, dan mempunyai makna positifnya tersendiri sebagai suatu bentuk sumbangan kepada kebangkitan Islam sekitar Perang Dunia Kedua, namun pandangan langsung kepada Islam sebagai ideologi bisa berakibat merendahkan agama itu menjadi setaraf dengan berbagai ideologi yang ada. Seperti dikatakan oleh Ali Merad:

> *The ideologisation process of religion in the Muslim world takes place in a wider context, which has allowed contern porary Muslim thought to make decisive shifts from tradisional theological field to the sociological one, and to formulate the content of 'Islam' in terms of norms and values of socio-political order. As a result this may relativise Islam, if not relegate it to the background, or to definitely conceal the specific values of the religion.*[1]

Saya rasa Ali Merad benar dalam pernyataannya itu.

Menarik sekali memperhatikan bahwa perkembangan pemikiran tentang Islam di Indonesia tampaknya sedang membentuk suatu lingkaran penuh. Islam datang ke bumi Indonesia, seperti dikatakan oleh para ahli sejarah, sebagai agama yang banyak diliputi oleh ajaran-ajaran mistik. Kemudian semakin banyaknya kaum Muslim Indonesia yang mampu pergi ke Timur Tengah, antara lain berkat digunakannya mesin uap untuk pelayaran, telah mendorong adanya perkembangan baru yang merupakan suatu kemajuan bagi kaum Muslim Indonesia, berupa semakin ditinggalkannya orientasi mistik (tasawuf), dan digantikan dengan orientasi fiqih atau hukum syariat yang lebih murni. Proses selanjutnya terjadi ketika terdapat jumlah yang cukup orang-orang Islam yang sempat memperoleh pendidikan modern, kemudian mereka ini maju dengan gagasan-gagasan yang lebih segar, khususnya dalam bentuk pandangan terhadap Islam sebagai norma-norma dan nilai-nilai susunan sosio-politik tersebut di atas. Golongan ini umumnya terdiri dari kaum intelektual modern, namun awam dalam agama, dalam arti bahwa mereka tidak memiliki latihan formal yang mendalam di bidang ilmu-ilmu tradisional Islam. Dengan meminjam jargon yang banyak dikenal, mereka ini adalah para intelektual-bukan-ulama, sebagaimana tokoh-tokoh golongan terdahulu adalah para ulama-bukan-intelektual. Kemudian perkembangan terakhir ialah tumbuhnya suatu kelompok baru lagi yang sekalipun tampaknya masih sangat bersifat permulaan namun menunjukkan tanda-tanda akan menawarkan sesuatu yang menarik untuk diperhatikan. Mereka ini sangat kritis terhadap pandangan Islam sebagai ideologi sosio-politik dan mencoba menghayatinya sebagai sumber inspirasi yang lebih tinggi. Mungkin yang paling diperlukan oleh kelompok ini ialah pengkajian yang lebih sistematis akan sumber-sumber ajaran agama, penghargaan yang lebih baik namun tetap kritis kepada warisan kultural umat, dan pemahaman yang lebih tepat akan tuntutan zaman yang semakin berkembang secara cepat.

---

[1] Lihat, dalam Alexander S. Cudsi dan Ali E. Hillal Dessouki, (penyunting), *Islam and Power* (Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1981), h. 37.

Orde Baru dan Islam

Berkenaan dengan pertanyaan bagaimana penilaian terhadap gejala kemasyarakatan Indonesia di masa Orde Baru yang baru beberapa bulan berakhir itu dari sudut pandangan Islam, barangkali ada baiknya ditegaskan bahwa penilaian kepada suatu perkembangan sosial tidak bisa dilakukan dalam ukuran-ukuran kemutlakan. Perkembangan itu harus dilihat dalam kaitan nisbinya dengan hal-hal lain. Sayangnya, hal-hal itu, sepanjang persoalan sosial-politik ada dalam jumlah hampir tak terbatas sehingga sulit sekali, jika tidak mustahil, untuk memperhitungkan keseluruhannya. Ini menyebabkan hampir tidak mungkinnya membuat penilaian yang tepat benar atas suatu perkembangan sosial-politik.

Walau begitu, sesuai dengan ide kenisbian tersebut, dan sebagai dasar untuk mengembangkan peran-serta kaum Muslim di era reformasi ini, kiranya cukup beralasan jika kita katakan bahwa di masa Orde Baru menunjukkan banyak segi yang lebih baik untuk kaum Muslim dibanding dengan Orde Lama. Mungkin hal ini mengandung logikanya sendiri, mengingat bahwa dari awal perkembangannya, Orde Baru mendapat dukungan paling kuat dari kelompok-kelompok beraspirasi politik Islam ketimbang kelompok-kelompok lain. Tentu saja hal ini diingatkan tanpa mengurangi peranan kelompok-kelompok lain itu.

Segi-segi kebaikan yang nisbi tersebut secara singkatnya tercennin dalam banyak bentuk perkembangan sosial yang biasa ditunjuk sebagai gejala kebangkitan Islam di Indonesia. Meskipun gejala itu mempunyai aspek global (terjadi hampir di seluruh dunia Islam), namun jelas bahwa hal itu dimungkinkan di Indonesia oleh banyak sekali faktor yang khusus Indonesia, dan dalam hal ini — kebetulan atau tidak — faktor-faktor khusus Orde Baru pada masa itu. Hal ini pun dikemukakan tanpa mengingkari adanya beberapa bentuk pertumbuhan positif yang merupakan kelanjutan pertumbuhan serupa dalam Orde Lama, seperti "mobilitas vertikal" agama Islam yang mengarah kepada perkembangan itu di masa Orde Baru tampak sangat pesat, maka itu terjadi antara lain akibat dihilangkannya berbagai hambatan sosial-politik, khususnya dalam bentuk pelarangan PKI dengan ateismenya.

Dinamika masyarakat, termasuk masyarakat Islam, menyebabkannya tidak mungkin dihentikan pada tahap perkembangan sosial tertentu, betapa pun dekatnya tahap itu dengan cita-cita semula. Sebab cita-cita itu sendiri juga berkembang. Karena itu cukup tak masuk akal untuk menilai bahwa struktur kehidupan politik bangsa kita sekarang adalah klimaks dari perjuangan umat Islam Indonesa selama ini. Islam adalah agama kemanusiaan (fitrah), yang membuat cita-citanya sejajar dengan cita-cita kemanusiaan universal. Cita-cita itu tidak akan berhenti pada satu titik tertentu, sebab salah satu aspek terpenting kemanusiaan ialah perkembangan. Karena sifat perkembangan itu, maka tidak akan ada penyelesaian masalah kemanusiaan sekali untuk selamanya. Setiap pengakuan akan suatu bentuk penyelesaian final akan melawan natur kemanusiaan, dan jika seandainya finalitas itu betul-betul tercapai, maka yang sebenarnya terjadi adalah satu dari dua: kesempurnaan manusia di dunia ini (hal mana menurut Islam sendiri adalah mustahil), atau musnahnya kemanusiaan itu. Eskatologi Islam tentang hari kiamat dapat diartikan sebagai mengisyaratkan hal terakhir itu.

Islam dan Masalah Kemajemukan Masyarakat

Karena cita-cita keislaman yang fitri itu sejalan dengan cita-cita kemanusiaan pada umumnya, maka tentunya cita-cita keislaman di Indonesia juga sejalan dengan cita-cita manusia Indonesia pada umumnya. Pernyataan ini memang mengimplikasikan adanya kepercayaan tentang kebaikan alami manusia, dengan sendirinya termasuk manusia Indonesia. Saya meyakini betul bahwa pandangan itu merupakan salah satu ajaran pokok agama Islam. Berdasarkan hal itu maka sudah jelas bahwa sistem politik yang sebaiknya diterapkan di Indonesia ini ialah sistem yang tidak hanya baik untuk umat Islam, tetapi yang sekiranya juga akan membawa kebaikan untuk semua anggota masyarakat Indonesia.

Pikiran bahwa yang dikehendaki Islam ialah suatu sistem yang menguntungkan semua orang termasuk mereka bukan Muslim — adalah sejalan dengan watak inklusif Islam. Dan pandangan itu telah memperoleh dukungannya dalam sejarah Islam sendiri. Salah satu yang amat menarik tentang Islam dalam masa-masa awal perkembangannya ialah kemampuannya dengan kecepatan yang mengagumkan untuk mengembangkan pengaruh sosial-politik ke wilayah-wilayah yang waktu itu merupakan pusat-pusat peradaban manusia. Keterangan yang biasa diberikan tetapi bernada simplistik ialah bahwa kemampuan itu terjadi karena kefanatikan orang-orang Arab untuk menyebarkan agama mereka, digabung dengan motif yang amat kuat untuk memperoleh harta rampasan, dan didukung oleh keunggulan strategi militer dalam bentuk kecakapan menggunakan medan padang pasir. Tetapi keterangan ini mengingkari kenyataan bahwa agama mereka mengajarkan, dan mereka sendiri dengan taat melaksanakan, prinsip tidak diperkenankannya paksaan dalam menyebarkan keyakinan; bahwa Umar ibn al-Khaththab, Khalifah kedua, membagi-bagikan harta rampasan berupa tanah-tanah pertanian yang merupakan alat produksi utama di daerah-daerah yang dibuka itu justru tidak kepada kaum Muslim Arab itu sendiri, melainkan kepada rakyat kecil setempat; bahwa orang-orang Arab itu bukanlah satu-satunya yang ahli tentang medan perang padang pasir — lagi pula tidak hanya negeri mereka saja yang terdiri dari gurun — sedangkan keahlian teori kemiliteran mereka tidak bisa dibandingkan dengan yang dipunyai oleh bangsa-bangsa besar sekitarnya yang kelak mereka taklukkan itu, yaitu Persia dan Romawi Timur (Byzantium), dua kekuatan besar (*superpower*) saat itu.

Keterangan lain yang semakin banyak mendapat dukungan tinjauan ilmiah ialah bahwa orang-orang Muslim Arab itu memperoleh keberhasilan gemilang karena mereka menawarkan sistem alternatif kepada rakyat daerah-daerah pengaruhnya itu yang bisa membawa kebaikan bagi semua pihak. Kebaikan bersama itu tidak pernah terjadi pada mereka sebelumnya, sekalipun daerah-daerah itu kekuasaannya berada pada orang-orang yang sebangsa ataupun seagama dengan mereka sendiri. Itu semua menyebabkan bahwa kedatangan orang-orang Muslim di mana-mana disambut gembira oleh rakyat sebagai para penyelamat dan pembebas.

Sistem alternatif yang dimaksud itu tercermin dalam berbagai konsep kehidupan yang semula tidak pernah dikenal di daerah-daerah tersebut. Untuk menyebutkan beberapa saja, konsep-konsep itu misalnya prinsip toleransi agama dan kebebasan beribadat, penghargaan kepada warisan budaya kelompok-kelompok lain, penghargaan kepada hak-hak sah pribadi-pribadi, sikap yang lebih positif kepada ilmu pengetahuan, cara hidup yang lebih bersih dari takhayul, dan seterusnya. Konsep-konsep demikian pada saat itu tampaknya tidak terdapat di bagian lain mana pun. Kemudian konsep-konsep itu sedikit demi sedikit merembes ke tempat-tempat lain, termasuk Eropa. Di Eropa konsep-konsep itu menjadi bagian penting tema pemikiran kebangkitan kembali (*Renaissance*) bangsa-bangsa di sana setelah mereka berkesempatan membuat kontak langsung dengan dunia Muslim.

Berbeda dengan prasangka banyak orang sampai dengan saat sebelum terakhir ini, orang-orang Arab itu tidak pernah memaksakan suatu sistem monolitik kepada rakyat. Masing-masing kelompok dilindungi dengan kuat, dan diberi hak untuk menempuh cara hidup seperti yang mereka pilih dan tetapkan sendiri. Memang pluralisme sosial dunia Islam itu tidak sepenuhnya bisa bertahan terhadap perkembangan sejarah (seperti timbulnya gerakan *syu'ūbiyah*, semacam nasionalisme pada abad pertengahan Islam dan yang diterjemahkan ke dalam bentuk gerakan-gerakan keagamaan yang ekslusivistis; *syu'ūbiyah* itu timbul terutama karena inspirasi dari Persianisme dengan pujangga Firdausi sebagai tokohnya). Tetapi prinsip pluralisme itu sendiri tetap bertahan secara sehat, dan sampai batas-batas tertentu tetap menarik, malah mengagumkan. Sampai saat sekarang pun kita masih bisa menyaksikan secara nyata kelanjutan pluralisme yang harmonis itu. Hanya setelah kedatangan kaum imperialis Barat yang tamak itu maka keserasian majemuk dunia Islam tersebut terganggu. Kaum imperialis pergi dengan meninggalkan berbagai tragedi, khususnya tragedi di Palestina dan Libanon saat ini.[2]

Berdasarkan pengalaman Islam dalam sejarah tersebut, kiranya dapat ditegaskan bahwa agama itu dalam keasliannya tidak memaksakan atau memperjuangkan suatu sistem sosial-politik yang eksklusif. Gejala eksklusivisme pada sementara orang-orang Islam saat ini dapat dicari keterangannya dalam berbagai kaitan nisbinya, dan jelas bukan sesuatu yang menjadi genius agama Islam. Dalam hal ini kita tidak bisa meremehkan psikologi sebagian kaum Muslim akibat pengalaman hidup dan berjuang melawan kaum imperialis. Pengalaman serupa tidak hanya dimiliki oleh umat Islam, tetapi juga oleh kelompok-kelompok sosial politik lain termasuk mereka dengan latar belakang keagamaan dan kebudayaan yang sama dengan kaum imperialis.

---

[2] Bagi mereka yang tertarik untuk mempelajari lebih lanjut persoalan penting sejarah ini, buku Marshall GS Hodgson, *The Venture of Islam,* terbitan Universitas Chicago, akan sangat menolong.

Pancasila dan UUD 45 untuk Indonesia

Dan pandangan bahwa Islam menghendaki para pengikutnya untuk berjuang bagi kebaikan universal (sebagai rahmat untuk sekalian alam), dan kembali ke keadaan nyata Indonesia, maka sudah jelas bahwa sistem yang sejauh ini membuktikan dirinya mampu menjamin kebaikan konstitusional bagi keseluruhan bangsa kita ialah sistem yang telah kita sepakati bersama, yaitu pokok-pokok yang terkenal dengan Pancasila menurut semangat UUD 45. (Ucapan yang hampir stereotipikal ini terpaksa dikemukakan karena pembahasan kita di sini menyentuh suatu persoalan pokok yang untuk sebagian masyarakat belum dianggap selesai benar). Kaum Muslim Indonesia dapat menyetujui Pancasila dan UUD 45 itu atas setidak-tidaknya dua pertimbangan: *pertama,* nilai-nilainya dibenarkan oleh ajaran agama Islam; *kedua,* fungsinya sebagai nuktah-nuktah kesepakatan antarberbagai golongan untuk mewujudkan kesatuan politik bersama.

Kedudukan serta fungsi Pancasila dan UUD 45 itu bagi umat Islam Indonesia dapat dibandingkan, sekalipun tidak bisa disamakan, dengan kedudukan serta fungsi dokumen politik pertama dalam sejarah Islam (yang kini dikenal sebagai Konstitusi Madinah) bagi umat Islam kota Yatsrib pada masa-masa awal setelah Hijrah Nabi. Konstitusi Madinah merupakan rumusan tentang prinsip-prinsip kesepakatan antara kaum Muslim Yatsrib (Madinah) di bawah pimpinan Rasulullah *saw* dengan berbagai kelompok bukan Muslim kota itu untuk membangun masyarakat politik bersama.

Bunyi naskah Konstitusi itu sangat menarik. Ia memuat pokok-pokok pikiran yang dari sudut tinjauan modern pun mengagumkan. Dalam Konstitusi itulah untuk pertama kalinya dirumuskan ide-ide yang kini menjadi pandangan hidup modern di dunia, seperti kebebasan beragama, hak setiap kelompok untuk mengatur hidup sesuai dengan keyakinannya, kemerdekaan hubungan ekonomi antargolongan, dan lain-lain. Tetapi juga ditegaskan adanya suatu kewajiban umum, yaitu antisipasi dalam usaha pertahanan bersama menghadapi musuh dari luar.

Sebanding dengan sikap kaum Muslim Indonesia dalam menerima Pancasila dan UUD 45, orang-orang Muslim pimpinan Rasulullah *saw* itu menerima Konstitusi Madinah adalah juga atas pertimbangan nilai-nilainya yang dibenarkan oleh ajaran Islam dan fungsinya sebagai kesepakatan antargolongan untuk membangun masyarakat politik bersama. Demikian pula sama halnya dengan umat Islam Indonesia yang tidak memandang Pancasila dan UUD 45 itu sebagai alternatif terhadap agama Islam, Rasulullah *saw* dan para pengikut beliau itu pun tidak pernah terbetik dalam pikiran mereka bahwa Konstitusi Madinah itu menjadi alternatif bagi agama baru mereka.

Karena berbagai langkah politik yang ditempuh Rasulullah itu, maka Hijrah ke Madinah sering secara benar ditunjuk sebagai titik-permulaan berdirinya organisasi politik dalam sejarah Islam. Segi politik organisasi itu mendapatkan perkembangan barunya berupa pengukuhan oleh Umar ibn al-Khaththab, Khalifah kedua, terlambangkan dalam kesadarannya bahwa ia sesungguhnya adalah “Komandan Orang-orang Beriman” (*Amīr al-Mu’minīn*). Perkembangan selanjutnya terjadi ketika kekhalifahan pindah ke tangan Bani Umayyah dan mereka menjadikan Damaskus sebagai pusat kekuasaan politik. Tetapi para sarjana, Muslim maupun bukan, bersepakat bahwa kekuasaan politik yang berpusat di Damaskus itu sudah mulai kemasukan unsur semacam nasionalisme Arab. Sejak itu kesatuan politik orang-orang Muslim mulai dikenal sebagai negara yang sebutannya selalu dikaitkan kepada dinasti yang berkuasa (misalnya, "Daulah Umawiyah" — Negara Umayah, "Daulah Abasiyah" — Negara Abasiyah, dan seterusnya).

Berkaitan dengan ini kita harus tetap ingat bahwa hijrah Rasulullah *saw* ke Madinah itu bukanlah atas kehendak sendiri, sekalipun pelaksanaannya didukung oleh petunjuk Tuhan. Beliau pindah ke Madinah atas undangan, malah permintaan, kelompok-kelompok terpenting penduduk Madinah yang kemudian mereka itu bersama kelompok-kelompok lainnya bersepakat untuk menjadikan Rasulullah *saw* pemimpin tertinggi mereka. Jadi Rasulullah *saw* tidak membentuk masyarakat politik yang eksklusif bagi kaum Muslim. Justru yang ditangani pertama sebagai langkah politik ialah mengatur kerja sama yang baik antarberbagai golongan di kota itu dalam semangat kemajemukan. Kehidupan antargolongan itu diatur atas dasar kepentingan bersama dan secara demokratis, sebagaimana Rasulullah *saw* sendiri menjadi pemimpin tertinggi adalah karena proses yang demokratis.

Pluralisme Madinah di bawah pimpinan Rastilullah *saw* dan berdasarkan Konstitusinya itu berjalan secara baik dan lancar, dengan tiap-tiap kelompok mengambil bagian kegiatan sesuai dengan tugas dan kewajibannya masing-masing, termasuk pertahanan terhadap musuh dari luar, sampai dengan terjadinya pengkhianatan demi pengkhianatan yang fatal oleh beberapa kelompok orang-orang Yahudi Madinah penandatangan Konstitusi. Karena pengkhianatan itu sangat membahayakan tatanan sosial yang sedang dibangun, maka para pelakunya mendapat hukuman setimpal: sebagian dipersilakan dengan leluasa meninggalkan kota, sebagian lagi diusir dengan paksa, dan sebagian lagi kekuatan militernya dihancurkan sama sekali. Maka sejak itu masyarakat politik Madinah berkembang ke arah yang lebih homogen. Homogenitas sosial itu kemudian diperkuat oleh kebijaksanaan Umar ibn al-Khaththab, tidak saja untuk kota Madinah, tetapi juga untuk seluruh Jazirah Arabia. Tampak Umar berpendapat diperlukannya semacam *home base* yang tangguh untuk melancarkan operasi-operasi pembebasan lebih lanjut.

Sekalipun setelah terjadinya peristiwa-peristiwa pengkhianatan Yahudi tersebut resminya Konstitusi Madinah itu sudah tidak berlaku lagi namun prinsip-prinsipnya tetap sah dan diikuti di tempat-tempat lain. Kita juga mengajukan hipotesa-hipotesa tentang apa yang sekiranya bakal terjadi seandainya tidak pernah timbul pengkhianatan-pengkhianatan tersebut. Tapi satu hal sudah jelas, seperti telah dikatakan tadi, yaitu bahwa ketika orang-orang Arab itu melakukan gerakan-gerakan pembebasan ke daerah-daerah luar Arabia dan mendapatkan masyarakat yang beraneka ragam, maka yang pertama kali mereka lakukan ialah mengatur hubungan antarkelompok itu dengan mencontohkan praktik dan kebijaksanaan Rasulullah *saw* di Madinah dahulu. Inilah penjelasannya, mengapa negeri-negeri Muslim itu sampai saat ini pun umumnya terdiri dari masyarakat majemuk yang harmonis, sekalipun terjadi berbagai ironi seperti tragedi-tragedi "Israel" dan Libanon sebagaimana disinggung di muka.

Sudah kita katakan bahwa tragedi-tragedi di Timur Tengah itu, khususnya yang terwujud dalam bentuk negara "Israel", adalah hasil kejahatan imperialisme Barat. Dan kita katakan bahwa kejadian-kejadian itu ironis, karena justru orang-orang Ahli Kitab (*ahl al-Kitāb*), dengan sendirinya termasuk orang-orang Yahudi, adalah golongan yang paling dilindungi dalam Islam. Golongan Yahudi khususnya berutang budi besar sekali kepada Islam untuk sebagian besar survival mereka. Bahkan menurut para ahli keyahudian, seperti Abraham S. Halkin, Frederick M. Scweitzer, dan Max I. Dimont, di bawah Islam itulah kebudayaan Yahudi mengalami zaman keemasannya yang katanya sampai kini belum tertandingi. Sebagai gambaran bagaimana keadaan orang-orang Yahudi di masa kejayaan Islam itu, kutipan dari Max I. Dimont dalam bukunya *Jews, God, and History* di bawah bab "Mohammed, Allah, and Jehovah", berbunyi demikian:

> *The improbable but true tale of camel driver's establishment of a world empire in the name of Allah, where in the Jews rose to their Golden age*

> *of creativiy, only to be plunged into a dark age with the eclipse of the crescent and the ascent of the cross.*[3]

Pikiran-pikiran besar para sarjana mereka sangat dipengaruhi oleh pikiran-pikiran Islam, sehingga filsafat mereka pun disusun dengan mengikuti tradisi ilmu kalam Islam.[4] Karena itu berdirinya "Israel" relevan terhadap sejarah di Timur Tengah hanya jika dikaitkan dengan kejahatan imperialisme Barat saja!

Berdasarkan banyak bukti dalam sejarah itu, maka tidak begitu beralasanlah bagi sementara golongan minoritas bukan Islam (jika ada) untuk mengkhawatirkan Islam sebagai hendak memperjuangkan suatu bentuk kekuasaan eksklusif. Sama tidak beralasannya bagi sementara golongan Islam sendiri (jika ada) yang mengingatkan suatu sistem sosial-politik yang eksklusif. Memang harus diakui bahwa definisi hubungan antara kaum Muslim dengan golongan-golongan lain bisa cukup rumit. Bahkan dengan golongan Yahudi dan Kristen pun, dua agama paling dekat dengan Islam, al-Qur'an mencatat adanya bentuk-bentuk hubungan yang tidak sederhana. Islam menyokong paham Ketuhanan agama Yahudi yang dinilainya lebih setia kepada prinsip monoteisme Nabi Ibrahim, tetapi menyalahkan karena mengingkari kerasulan Nabi Isa al-Masih (Yesus Kristus), dan al-Qur'an mengecam tingkah laku orang-orang Yahudi itu sebagai congkak dan sangat memusuhi orang-orang beriman (Q 5:82). Al-Qur'an dengan amat keras menolak ketuhanan Isa al-Masih sebagaimana dianut oleh orang-orang Kristen, sehingga RE Peters dalam bukunya *Children of Abraham,* memandang Nabi Muhammad sebagai "seorang Israeli", yakni, "fundamentalis" — karena Nabi Muhammad dengan penuh semangat mengajak semua pihak untuk kembali ke ajaran pokok Nabi Ibrahim yang selain dianggap bapak paham Ketuhanan Yang

---

[3] *The American Library*, New York, 1962, h. 183.

[4] Lih. Harry Austryn Wolfson, *Repercussions of the Kalam in the Jewish Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1979).

Mahaesa atau monoteisme juga dipandang sebagai leluhur bangsa Yahudi atau Israel, di samping bangsa Arab. Tetapi ia memuji para pengikut Kristus sebagai golongan yang paling simpatik kepada orang-orang beriman "*karena di antara mereka terdapat pendeta-pendeta dan rahib-rahib, lagi pula mereka tidak sombong,*" (Q 5:82), dan bahwa Tuhan "*menumbuhkan dalam hati mereka yang mengikuti (Yesus) itu rasa santun dan kasih sayang,*" (Q 57:27).

Tetapi, betapa pun penilaian kepada segi-segi fisik agama-agama tersebut, namun jelas bahwa al-Qur'an mengakui hak hidup golongan-golongan Yahudi dan Kristen itu dan sudah pula dipraktikkan sejak dari masa Konstitusi Madinah di atas sampai masa sekarang — sebagaimana secara implisit diakuinya pula hak hidup agama-agama lain sepanjang dapat diajak maju kepada suatu bentuk kesepakatan sosial-politik bersama. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa Tuhan tidak melewatkan satu bangsa atau umat pun tanpa seorang rasul dikirim kepada mereka untuk memberi pengajaran atau agama (Q 35:24), dan bahwa riwayat rasul-rasul itu sebagian diceritakan dalam Kitab Suci dan sebagian tidak (Q 40:78). Dengan kata lain al-Qur'an mengisyaratkan adanya agama Tuhan pada setiap rumpun manusia (umat) di masa lalu yang harus dihormati sebagaimana sikap Islam kepada Ahli Kitab. Itulah sebabnya maka konsep tentang siapa Ahli Kitab pernah dalam sejarah Islam untuk diperluas tidak hanya meliputi orang-orang Yahudi dan Kristen saja, tetapi juga orang-orang Zoroaster, Hindu, dan Budha.

Berdasarkan pembahasan itu semua maka dapatlah disimpulkan dengan mantap bahwa sikap umat Islam Indonesia yang menerima dan menyetujui Pancasila dan UUD 45 dapat dipertanggung-jawabkan sepenuhnya dari segala segi pertimbangan. Dari sudut pandangan itu pula kita harus menilai kesungguhan para tokoh umat Islan yang sering menegaskan bahwa antara Islam serta kaum Muslim Indonesia dan Pancasila serta UUD 45 tidak ada masalah. Kesulitan-kesulitan sosial-politik yang datang dari kalangan Muslim tidak harus selalu dilihat dalam kerangka hubungannya dengan

Pancasila atau UUD 45, melainkan sebaiknya juga dilihat kaitan-kaitan nisbinya saja serta dicarikan pemecahannya secara pragmatis. (Misalnya, dipertimbangkan bahwa kesulitan ini sering datang dari kalangan Islam karena memang sebagian besar rakyat beragama Islam, dan kesulitan yang sama atau sebanding juga datang dari golongan lain bukan Muslim). Kecenderungan untuk secara gampang mencari keterangan atas suatu kesulitan sosial-politik yang datang dari suatu kelompok dengan stereotipikal mengaitkannya kepada hal-hal yang prinsipil seperti Pancasila dan UUD 45 adalah satu petunjuk kemampuan berpikir yang sederhana dan ketidakberanian menghadapi kenyataan persoalan. Atau mungkin juga hal itu dilakukan karena mengharap keuntungan politik dengan mudah. Tetapi dengan akibat kerusakan menjadi semakin parah dan persoalan yang sebenarnya tidak pernah terselesaikan.

Demokrasi sebagai Prinsip dan Aturan Permainan

Tadi telah dikemukakan bahwa sekalipun Islam bukanlah suatu ideologi sosial-politik, tetapi ia bisa, malah terus, menjadi sumber ideologi tertentu bagi para pemeluknya. Dengan kata lain, atas dasar pertimbangan ajaran agamanya itulah seorang Muslim memilih suatu ideologi. Saya rasa ini adalah wajar dan sudah semestinya. Dan hal ini sudah tentu berlaku tidak hanya bagi pemeluk-pemeluk Islam, tetapi juga pemeluk-pemeluk agama lain, meskipun terdapat perbedaan-perbedaan penting dalam berbagai hal khusus agama-agama itu. Tanpa sikap demikian maka seorang pemeluk berarti telah mengalami kepribadian yang pecah.

Maka seseorang atau sekelompok Muslim menetapkan untuk memilih suatu ideologi karena ia mempertimbangkan dengan sungguh-sungguh bahwa ideologi itu didukung oleh keyakinan dan ajaran agamanya. Tetapi ia harus selalu waspada untuk tidak menganggap ideologi pilihannya tersebut sebagai Islam itu sendiri. Sebab kita sudah mengetahui bahwa suatu ideologi terbentuk dengan sangat terpengaruh oleh keadaan ruang dan waktu. Dan memandang suatu ideologi serupa itu, betapa pun cermatnya ia dipertimbangkan, sebagai sama dengan agama itu sendiri, akan berarti menisbikan agama. Hal ini juga telah disinggung di muka.

Bertitik-tolak dari pandangan dasar ini, maka dapat diduga kemungkinan adanya perbedaan dalam ideologi politik di antara berbagai individu atau kelompok Muslim. Dan hal ini tidaklah perlu menimbulkan kekhawatiran, sebab sampai batas-batas tertentu yang cukup luas diizinkan oleh agama. Kita ingat sabda Nabi bahwa perbedaan di antara umat adalah rahmat. Tetapi pada waktu yang sama juga sudah tentu dibenarkan adanya harapan bahwa di antara ideologi-ideologi kalangan Muslim itu terdapat titik-titik persamaan. Tanpa hal terakhir ini, maka berarti bahwa ajaran-ajaran Islam bagi suatu kelompok atau lainnya dari kalangan Muslim itu tidak mempunyai makna apa-apa, dan karenanya terdapat kemungkinan adanya semacam disorientasi. Sebab, sekalipun terdapat ruang untuk memilih suatu ideologi yang relevan untuk seseorang atau sekelompok Muslim sesuai dengan kaitan ruang dan waktu — dan saya rasa inilah salah satu implikasi prinsip ijtihad — namun jelas seorang Muslim tidak dibenarkan memilih suatu ideologi yang terang-terangan bertentangan dengan jiwa Islam, seperti misalnya sistem mendukung kezaliman. Keabsahan ideologi itu diperoleh hanya jika penganutnya mampu membuktikan bahwa ia bisa mendapat dukungan prinsip-prinsip ajaran agamanya.

Dengan cara di atas itulah kita dapat mengerti mengapa senantiasa ada kemungkinan berbagai kelompok kaum Muslim menganut ideologi sosial-politik yang berbeda-beda. Di Indonesia ini misalnya, Masyumi, khususnya partai itu sebelum 1955 (pemula pertama), dikenal sebagai partai politik yang gigih menganut ideologi demokrasi. Partai-partai Islam lain pun juga menyatakan sebagai menganut demokrasi. Tetapi Masyumi mempunyai kelebihan atas partai-partai Islam tersebut, karena tokoh-tokohnya sanggup mengartikulasikan ide-ide demokrasinya dengan cara yang sangat baik. Lebih dari itu, Masyumi, berkat pendidikan para anggota pucuk pimpinannya (yakni, pendidikan modern [Belanda]), artikulasi ide-idenya itu begitu rupa sehingga memberi kesan kuat bahwa partai itu, lewat pucuk pimpinannya, secara langsung menganut ide demokrasi Barat yang liberal. Kesan itu tercermin, misalnya, pada tuduhan kepada partai itu oleh lawan-lawannya, seperti Bung Karno dan PKI, bahwa ia adalah "kampiun liberalisme" di Indonesia. Karena orientasi itu, maka tidak mengherankan, malah sepenuhnya bisa dibenarkan, bahwa Masyumi mendapatkan dirinya berada pada pandangan ideologi yang hampir sama, kalau tidak sama benar, dengan partai-partai lain yang bukan Islam tetapi pimpinannya mempunyai latar belakang latihan dan pendidikan yang sama dengan tokoh-tokoh Masyumi, yaitu Partai Sosialis, Partai Kristen, dan Partai Katolik. Dengan para tokoh partai-partai bukan Islam inilah, ditambah unsur-unsur perorangan partai-partai lainnya, Masyumi pernah menggalang semacam front bersama menghadapi kecenderungan anti-demokrasi Bung Karno dengan mendirikan Liga Demokrasi. Selain komitmennya kepada demokrasi yang cukup menarik itu, pengalaman Masyumi menunjukkan satu bukti di tanah air sendiri dalam sejarah yang tidak terlalu jauh, bahwa selalu terdapat kemungkinan suatu kelompok Muslim menganut ideologi sosial-politik modern yang inklusif sifatnya, dan yang karenanya memungkinkan tumbuhnya keserasian plural, suatu bentuk tatanan yang menjadi tuntutan situasi Indonesia. Di sini kita tidak membicarakan citra Masyumi setelah pemilu 1955, khususnya karena peranannya dalam Konstituante. Juga tidak kita bicarakan alienasi Masyumi dari partai-partai Islam lainnya — NU, PSII, dan Perti — yang mengucilkan Masyumi dan membentuk Liga Muslim. Tidak pula kita bicarakan keterlibatan beberapa tokoh Masyumi dalam pergolakan kedaerahan yang sangat membahayakan Republik.

Tahap perkembangan Indonesia sekarang, meski secara politik masih dianggap sedikit bermasalah, tapi merupakan titik penting untuk Indonesia mendatang. Tahap ini disebut titik penting karena pada saat inilah kita sebagai warga negara baru pertama kalinya diikutsertakan untuk merumuskan pencarian format politik bangsa ini. Tentu saja kita memilih demokrasi sebagai ideologi politik. Dan kita memilih demokrasi sebagai ideologi tidak hanya karena pertimbangan prinsipil — yaitu karena nilai-nilai demokrasi itu menurut kita dibenarkan dan didukung oleh semangat ajaran-ajaran Islam — tetapi juga karena fungsinya sebagai aturan permainan politik yang terbuka. Aturan permainan terbuka itu kita perlukan agar dalam sistem politik kita terwujud secara *built-in* suatu mekanisme untuk sewaktu-waktu mengadakan koreksi atas kesalahan-kesalahan pelaksanaan pemerintahan dan penggunaan kekuasaan ditinjau dari sudut kepentingan rakyat dan ketentuan-ketentuan konstitusional. Sebab, sekalipun kita telah menyatakan akan dengan sepenuh hati berpegang pada filsafat kenegaraan dan konstitusi kita, namun kita juga menyadari bahwa pegangan-pegangan itu berada dalam rumusan-rumusan garis besar. Rumusan-rumusan itu, tanpa perincian segi-segi pelaksanaannya, akan tidak mempunyai makna apa-apa. Dan pembuatan perincian segi pelaksanaan itu akan menyangkut berbagai kelompok paham dan kepentingan dalam kemajemukan masyarakat, serta akan terkait erat dengan pertimbangan kenyataan sehari-hari. Karena itu ia akan berkembang secara dinamis, dan karenanya pula memerlukan pengawasan yang lestari dengan mengikutsertakan semua warga negara dalam keterbukaannya sistem demokrasi. Maka dengan sendirinya bergandengan dengan demokrasi itu adalah prinsip pluralisme sosial.

Di depan telah diajukan argumentasi bahwa salah satu inti kemanusiaan ialah perkembangan. Hal ini membuat tidak adanya penyelesaian sekali untuk selamanya bagi masalah-masalah kemanusiaan. Demikian pula halnya dengan demokrasi, sebab demokrasi adalah kemanusiaan. Karena itu sebaiknya kita tidak memahami demokrasi sebagai sesuatu yang statis, yang terletak seolah-olah pada suatu tempat di depan kita dan kita menuju kepadanya. Demokrasi lebih baik kita pahami sebagai sesuatu yang dinamis, yang menyatu pada masyarakat dalam bentuk proses-proses progresif mengikuti suatu garis kontinum. Jadi antara keadaan masyarakat kita sekarang ini (*das Sein)* dan keadaan demokratis yang kita kehendaki (*das Sollen)* tidak bisa kita ukur jarak ruang atau waktunya. Kita akan mengatakan suatu masyarakat tidak demokratis jika tidak ada *proses demokratisasi.* Sebaliknya, cukuplah suatu masyarakat disebut demokratis, jika terdapat proses demokratisasi yang lestari dan konsisten. Dan proses itu bisa diukur atau diketahui dalam beberapa "*check-list*", terutama bagaimana kita mengembangkan nilai-nilai yang merupakan implikasi masyarakat demokratis seperti hak-hak asasi manusia, kebebasan menyatakan pendapat, kebebasan berserikat, tertib dan keadilan hukum, perwujudan dan kesempatan yang merata, dan seterusnya. Karena itu demokrasi merupakan hasil perkembangan masyarakat yang bertahap. Tetapi pencepatan proses demokratisasi juga sangat tergantung kepada kemauan dan keputusan politik pimpinan negara dan kaum terpelajar masyarakat. India, misalnya, bisa disebutkan sebagai contoh negara dengan proses demokratisasi yang dipercepat oleh kemauan dan keputusan politik pihak pimpinan. Merupakan satu negara yang sering disebut sebagai demokrasi terbesar di dunia, India melaksanakan suatu sistem politik yang relatif sangat maju dan terbuka, dan kemajuan serta keterbukaan sistem politiknya seakan-akan mengingkari kenyataan bahwa masyarakat India masih sangat terbelakang. Ini menunjukkan kemungkinannya bagi suatu negara (berkembang, seperti Indonesia) untuk memiliki serta mengembangkan komitmen yang kuat kepadanya dan melaksanakannya dalam pilihan-pilihan atau keputusan-keputusan politik. Persoalannya ialah, bagaimana mewujudkan lapisan pimpinan dengan kesadaran tinggi itu dan, lebih penting lagi, bagaimana memilih mereka untuk menjadi pelaksana-pelaksana pemerintahan.

Hak dan Kewajiban Umat Islam

Membandingkan Pancasila/UUD 45 Indonesia dengan Konstitusi Madinah tidak hanya mengisyaratkan kesejajaran pola penerimaan kelompok-kelompok bersangkutan akan nilai-nilai kesepakatan itu. Tetapi juga mengimplikasikan adanya hak dan kewajiban yang sama pada kelompok-kelompok bersangkutan yang bisa disejajarkan.

Terhadap Konstitusi Madinah, Rasulullah *saw* dan umat Islam di bawah pimpinan beliau berkewajiban membela keutuhan dan perincian pelaksanaannya dari setiap penyelewangan dan pengkhianatan. Kaum Muslim di Madinah telah menunaikan kewajiban mereka dengan sebaik-baiknya ketika mereka harus menghadapi pengkhianatan demi pengkhianatan kelompok-kelompok Yahudi dari Bani Qainuqa' dan Bani Quraizhah. Kemudian kaum Muslim tetap berpegang pada nilai-nilai serta semangat konstitusi itu, dan dengan setia melaksanakannya ketika mereka mengembangkan sayap politik mereka sesudah wafat Rasulullah *saw*.

Maka sebanding dengan apa yang telah diperbuat oleh kaum Muslim Madinah terhadap konstitusi mereka itu, umat Islam Indonesia berkewajiban membela Pancasila baik sebagai keutuhan maupun dalam perincian pelaksanaannya, serta berkewajiban pula mempertahankan nilai kesepakatan itu dari setiap bentuk pengkhianatan.

Salah satu konsekuensi penting dari Pancasila, seperti juga Konstitusi Madinah, ialah adanya jaminan kebebasan beragama. Prinsip kebebasan beragama ini menyangkut hal-hal yang cukup rumit, karena berkaitan dengan segi-segi emosional dan perasaan mendalam kehidupan kita. Pelaksanaan prinsip kebebasan beragama akan berjalan dengan baik jika masing-masing kita mampu mencegah kemenangan emosi atas pertimbangan akal yang sehat. Dan kemampuan itu menyangkut tingkat kedewasaan tertentu serta kemantapan kepada diri sendiri, baik pada tingkat individual maupun pada tingkat kolektif. Dalam al-Qur'an, prinsip kebebasan beragama itu dengan tegas dihubungkan dengan sikap tanpa emosi, pertimbangan akal sehat, dan kemantapan kepada diri sendiri tersebut, karena percaya akan adanya kejelasan kriterium mana yang benar dan mana pula yang palsu: "*Tidak ada paksaan dalam agama; sungguh telah jelas (perbedaan) kebenaran dari kepalsuan. Karena itu,* *barangsiapa menolak tirani (*thāghūt*) dan percaya kepada Tuhan, maka sebenarnya ia telah berpegangan kepada tali yang amat kuat dan tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui,*" (Q 2:156). Kedewasaan umat Islam dan kemantapan mereka kepada diri sendiri telah terbukti dalam sejarah masa lampau, dan dapat sepenuhnya diulangi untuk masa kini dan masa mendatang. Seperti telah dikemukakan di atas, kedewasaan dan kemantapan umat Islam itulah yang memungkinkan mereka memegang kepemimpinan dalam kemajemukan masyarakat Timur Tengah sampai sekarang. Hanya imperialisme Barat yang mengganggu keserasian sosial yang plural di negeri-negeri Muslim itu dengan diciptakannya tragedi-tragedi yang sangat ironis seperti adanya "*Israeli*" dan krisis Palestina. Sementara itu dapat dikatakan bahwa adanya kesadaran umat Islam terdahulu dan kemampuannya untuk hidup dalam semangat pluralisme sosial pada tahap perkembangan sejarah dunia yang begitu dini adalah merupakan mukjizat sendiri yang mendukung keteguhan agama Islam.

Tetapi, tentu saja kebebasan beragama bukanlah satu-satunya atau segi terpenting konsekuensi Pancasila. Justru yang mula pertama dituntut untuk dilaksanakan sebaik-baiknya ialah masing-masing sila yang lima itu. Kita perhatikan bahwa sila-sila itu belum seluruhnya terlaksana dengan baik, sampai sekarang. Suatu kekecualian barangkali ialah sila Persatuan Indonesia. Sungguh, terwujudnya persatuan tanah air sampai sekarang ini merupakan jasa dan kredit yang luar biasa pentingnya dari "bapak-bapak pendiri Republik", sejak dari mereka yang memelopori penggunaan bahasa kebangsaan diteruskan oleh angkatan yang merebut dan mempertahankan kemerdekaan politik bangsa dengan Bung Karno sebagai simbol dan sumber ilham bagi persatuan dan keutuhan wilayah Indonesia, sampai pada pengorbanan angkatan bersenjata dalam menyelesaikan berbagai pergolakan daerah. Juga tidak boleh kita lupakan peranan agama Islam sebagai agama yang paling merata di seluruh tanah air, sehingga karenanya memberi kontribusi yang tidak kecil dalam bentuk pelancaran komunikasi kultural antar-berbagai suku kita, dan ikut mempermudah penerimaan dan pengembangan bahasa nasional. Kemudian di zaman Orde Baru, Persatuan Indonesia itu memperoleh bentuk konkretisasinya lebih lanjut sebagai akibat langsung pembangunan ekonomi, kemantapan keamanan, dan kelancaran komunikasi (dilambangkan dan diefektifkan oleh satelit "Palapa").

Tetapi tidaklah demikian halnya dengan pelaksanaan sila-sila yang lain. Bahkan pelaksanaan sila pertama, yaitu sila Ketuhanan Yang Maha Esa yang menurut Bung Hatta merupakan sila utama yang menyinari sila-sila yang lain, juga tidak luput dari persoalan. Misalnya, di zaman Orde Lama, ketika orang juga mengaku sepenuhnya berfilsafat Pancasila, kita masih bisa kebobolan oleh pandangan bahwa kebebasan yang disangkutkan dengan sila pertama itu juga boleh ditafsirkan sebagai *kebebasan tidak beragama.* Sekarang kita boleh merasa lega dan bersyukur bahwa sponsor ide kebebasan tidak beragama itu telah dilarang tampil. Tetapi ini tidaklah berarti bahwa pelaksanaan sila pertama itu sudah tidak lagi mengandung persoalan. Misalnya, beberapa waktu lalu terjadi perdebatan tentang apakah ajaran Kong Hu Cu suatu agama, dan bila suatu agama, apakah dapat digolongkan ke dalam jenis agama ber-Ketuhanan Yang Maha Esa? Jika jawabnya positif, maka masalahnya mudah. Tetapi jika negatif, maka menyangkut persoalan berikutnya, yaitu sikap apa yang paling tepat yang harus diambil terhadap para pengikut Kong Hu Cu? Melarang ajaran itu dan memaksa penganutnya pindah agama? Lalu, sampai di mana hak kita melakukan hal demikian, mengingat agama ber-Ketuhanan Yang Maha Esa sendiri, khususnya agama Islam, sebagaimana dikemukakan tadi, mengajarkan prinsip bahwa tidak boleh ada paksaan dalam agama?

Sementara terdapat persoalan dalam pelaksanaan sila pertama itu pada tingkat nasional, namun dalam tingkat agama Islam tidak ada ajaran yang jelas daripada ajaran Ketuhanan Yang Maha Esa sendiri. Justru agama ini selalu menegaskan bahwa seluruh semangat ajarannya berpusat pada paham Ketuhanan Yang Maha

Esa itu, yang secara istilah teknisnya disebut tauhid. Sepanjang ajaran Islam, tauhid itulah ajaran Ketuhanan Yang Maha Esa secara sebenarnya, yang pengajarannya secara lebih sistematik dimulai oleh Nabi Ibrahim, nenek moyang bangsa Israel (Yahudi) dan bangsa Arab (terutama Quraisy). Karena Nabi Muhammad menyeru manusia untuk kembali pada ajaran pokok dan murni Nabi Ibrahim itu, maka ada orang yang memandangnya sebagai seorang Yahudi fundamentalis. Sebab di antara kelompok-kelompok manusia saat itu yang mengaku sebagai pengikut setia Nabi Ibrahim ialah orang-orang Yahudi atau keturunan Nabi Ya'qub (Israel). Dan orang-orang Yahudi itu biasa memandang kepercayaan Kristen dengan paham Trinitasnya sebagai penyelewengan dari monoteisme Nabi Ibrahim (lihat di atas). Tetapi persoalannya bukanlah Nabi Muhammad itu seorang Yahudi atau Kristen, begitu pula halnya dengan Nabi Ibrahim. Persoalannya ialah bahwa Nabi Muhammad menyeru umat manusia kembali kepada kemurnian agama Ibrahim, sebab Ibrahim adalah seorang penganut agama yang benar (*ḫanīf*) dan yang pasrah kepada Tuhan (*muslim*), tanpa terikat kepada kelompok-kelompok agama tertentu, dan dia tidak termasuk orang-orang yang percaya kepada tuhan banyak atau politeisme (lihat Q 3:67).

Di sini rasanya perlu diulangi penegasan bahwa agama Islam, sekalipun menyeru manusia kepada Ketuhanan Yang Maha Esa melalui ajakan persuasif (dakwah), namun ia dengan tegas menganut paham tidak boleh ada paksaan dalam agama. Karena itu dapatlah dikatakan bahwa melaksanakan prinsip tidak boleh ada paksaan dalam agama, sepanjang ajaran Islam, adalah berarti memenuhi konsekuensi paham tauhid atau Ketuhanan Yang Maha Esa secara benar. Sebab, menurut keyakinan Islam, adalah Tuhan Yang Maha Esa sendiri yang mengajarkan, melalui wahyu-Nya, yaitu al-Qur'an, bahwa kita harus menganut prinsip tidak boleh ada paksaan dalam agama. Justru salah satu reputasi Islam yang mengagumkan ialah kesetiaannya kepada prinsip ini, yang memungkinkan tetap hidupnya agama-agama Ahli Kitab (Yahudi dan Kristen) di negeri-negeri Muslim yang kemudian pengertian Ahli Kitab itu pernah diperluas untuk meliputi pula agama-agama lain selama agama-agama itu berpegang pada suatu Kitab Suci tertentu seperti Hindu dan Budha. Karena itu dapat dikatakan pula, selama berkenaan dengan Islam, berpegang pada prinsip tidak boleh ada paksaan dalam agama serta kebebasan menganut keyakinan adalah berarti pelaksanaan Pancasila, khususnya sila Ketuhanan Yang Maha Esa, yang dipandang secara tepat oleh Bung Hatta sebagai sila utama Pancasila.

Dari sudut pandangan di atas itu, maka jelas sekali bahwa kaum Muslim Indonesia akan berbuat sangat banyak untuk Pancasila dan negara jika mereka memahami lebih baik agama mereka sendiri dan mengamalkannya dengan setia. Dengan menjadi seorang Muslim yang baik, seorang Indonesia penganut Islam akan sendirinya menjadi warga negara yang baik pula. Oleh karena itu, kaum Muslim Indonesia harus melaksanakan hak sah mereka dalam Pancasila, yaitu hak untuk memahami dan mengamalkan agama mereka secara sepenuh-penuhnya. Kaum Muslim dapat mengamalkan Pancasila hanya jika mereka memahami dan mengamalkan agama mereka secara benar. Tidak ada sumbangan yang lebih besar yang bisa diberikan oleh kaum Muslim Indonesia kepada negara daripada pelaksanaan yang bebas dan tulus akan ajaran-ajaran agama mereka, yaitu Islam.

Melaksanakan ajaran-ajaran agama Islam itu bagi kaum Muslim tidak hanya merupakan *hak* mereka dalam rangka mengamalkan Pancasila. Bahkan merupakan kewajiban mereka, sebagai konsekuensi paham Ketuhanan Yang Maha Esa, yang paham itu sendiri merupakan sila utama Pancasila seperti disebutkan tadi. Jadi bagi warga negara Indonesia yang Muslim, kewajiban menjalankan agamanya secara murni, benar, dan bebas bukan hanya kewajiban keislaman, tapi sekaligus kewajiban kepancasilaan. Dengan setia kepada Islam, kaum Muslim menunjukkan kesetiaannya kepada Pancasila.

Hal demikian, karena rumusan nilai-nilai (kesepakatan) yang tercantum dalam mukaddimah UUD kita dan terkenal dengan

Pancasila itu bukanlah sesuatu yang datang entah dari mana. Bukan pula ia merupakan wahyu langsung dari Tuhan kepada salah seorang siapa saja dari bangsa Indonesia. Memang benar Bung Karno gemar bercerita tentang "wangsit" yang diterimanya di waktu-waktu menjelang pencetusan rumusan menurut versinya sendiri. Tapi jelas ia tidak mengaku sebagai menerima wahyu seperti halnya para nabi. Justru yang sering ia tegaskan ialah bahwa ia mengangkat nilai-nilai itu dari *kenyataan* masyarakat Indonesia. Dengan kata lain, isi dan wujud nilai-nilai itu ada dalam masyarakat, dan dapat berfungsi sebagai titik-titik persamaan dan kesepakatan antara berbagai kelompok bangsa kita karena tentunya nilai-nilai itu — betapapun bentuknya — sudah ada terlebih dahulu dalam masyarakat. Dan di antara masyarakat Indonesia itu, malah yang paling besar dan tersebar paling merata, ialah masyarakat umat Islam. Jadi berarti bahwa mengamalkan ajaran-ajaran Islam akan dengan sendirinya mencakup pengamalan nilai-nilai yang kemudian diangkat pada tingkat nasional menjadi Pancasila itu. Dengan begitu kita melihat adanya hubungan yang alami antara Pancasila dan umat Islam Indonesia. Apalagi kenyataan sejarah menunjukkan bahwa Bung Karno, seorang yang sangat jauh terlibat dalam perumusan Pancasila, bahkan secara benar ataupun salah disebut-sebut sebagai "penggali" rumusan itu, sepanjang pengakuannya sendiri adalah seorang Muslim yang yakin. Sedangkan Bung Hatta, orang kedua terpenting dalam kaitannya dengan UUD dan Pancasila, bahkan yang pada saat-saat tertentu adalah orang pertama paling menentukan (seperti, misalnya, dalam pengesahan UUD 45), adalah seorang Muslim yang sangat saleh dan berakhlak mulia. Demikian pula tokoh-tokoh nasional lainnya seperti Muhammad Yamin dan Achmad Subardjo adalah orang-orang Islam. Di atas itu semua, umat Islam Indonesia dalam pertumbuhan perumusan nilai-nilai kesepakatan Pancasila itu diwakili oleh pemimpin-pemimpin mereka yang terbaik dan paling utama saat itu, yaitu Haji Agus Salim, A. Wahid Hasjim, Abikusno Tjokrosujoso, dan Abdul Kahar Muzakkir.

Di atas telah dikemukakan pandangan bahwa kaum Muslim Indonesia akan memberikan jasa dan sumbangan amat besar kepada negara dan bangsa Indonesia dengan jalan mengamalkan ajaran-ajaran agama mereka secara benar, bebas, dan tulus. Kesempatan serupa itu dijamin oleh Pancasila, sebagai Konstitusi Madinah dulu juga menjamin kesempatan serupa bagi kaum Muslim Madinah di bawah pimpinan Rasulullah *saw*. Karena itu tidak ada jalan lain bagi kaum Muslim Indonesia daripada menggunakan dengan sebaik-baiknya kesempatan itu, sebagaimana hal itu juga diperbuat oleh Rasulullah *saw* dan para Sahabat beliau.

Kewajiban umat Islam itu semakin jelas tampak jika kita memandang masa depan perkembangan bangsa dan negara kita. Sekalipun kita patut, malah wajib, bersyukur atas perkembangan negara dan bangsa kita, namun, sebagaimana telah ditegaskan dalam bagian-bagian pertama tulisan ini, kita tidak akan berhenti puas dan sampai sekian saja. Adalah tidak masuk akal untuk menganggap bahwa apa yang ada sekarang adalah sempurna dan final, yang tidak lagi memerlukan perbaikan dan pengembangan secara meningkat lebih lanjut.

Berkenaan dengan perkembangan masa depan bangsa itu, marilah kita kembali sejenak kepada soal pelaksanaan sila pertama Pancasila tadi. Semangat dan kesadaran Berketuhanan yang Maha Esa, atau yang dalam Islam secara teknis disebut takwa (*taqwā*), adalah sesungguhnya inti ajaran keagamaan (Islam), dan puncak kesadaran keagamaan itu yang menentukan tinggi-rendahnya martabat seseorang di hadapan Tuhan (Q 49:13). Karena letaknya yang sangat mendalam dalam lubuk hati manusia, maka takwa adalah sesuatu yang hanya diketahui oleh Allah (Q 5:8). Takwa adalah suatu bentuk peningkatan dari keyakinan kepada Tuhan atau iman, dan merupakan wujud tali hubungan dari Allah kepada manusia (*h̲abl min Alāh*), satu dari dua dimensi hidup manusia yang bersifat vertikal. Ia amat *personal* sifatnya, tanpa hak atau kemampuan orang lain untuk ikut campur. Tetapi ia menuntut konsekuensi yang bersifat sosial, dan konsekuensi itu merupakan dimensi kedua kelengkapan hidup manusia, yaitu dimensi horizontal, bentuk tali hubungan dari manusia kepada sesamanya (*ḫabl min al-nās*). Pengejawantahan dimensi ini melahirkan tindakan-tindakan yang secara teknis keagamaan disebut amal saleh, kadang-kadang juga dinamakan akhlak karimah, atau budi pekerti luhur, yang kesemuanya itu merupakan penerjemahan lebih lanjut dari prinsip perikemanusiaan. Karena sifatnya yang sosial, maka di bidang ini dibenarkan adanya ikut campur antara sesama manusia. Maka dari itu, di sini diperlukan adanya unsur kesepakatan antara individu-individu maupun kelompok-kelompok kemasyarakatan yang menjadi anggota dalam kesatuan sosial yang lebih besar. Di sinilah pangkal-mula kehidupan bernegara secara nyata atau lahiriah yang menyangkut kepentingan semua warga negara. Kebaikan budi dan tingkah laku seseorang tidak hanya terbatas manfaatnya untuk diri yang bersangkutan saja, tetapi juga akan membawa pengaruh kebaikan pula kepada orang-orang lain dalam masyarakat. Sebaliknya, kejahatan seseorang tidak hanya membawa akibat buruk kepada diri pelaku bersangkutan itu sendiri, tetapi juga akan berpengaruh buruk pula kepada orang-orang lain dalam masyarakat, termasuk dan tak terkecuali kepada anggota-anggota masyarakat yang baik-baik (lihat peringatan akan adanya *hukum* sosial — sunnah Allah — ini dalam Q 7:25). Itulah sebabnya maka dalam tingkat kegiatan ini terdapat kemungkinan dibenarkannya adanya ikut campur sesama anggota masyarakat, khususnya bentuk ikut campur (secara sah) melalui kehidupan bernegara. Ini pula yang menyebabkan kita harus memilih sistem politik terbuka, yaitu demokrasi, sebagaimana telah dikemukakan terdahulu.

Jika kita mengikuti cara Bung Hatta melihat Pancasila, yang dengan cara itu sila Ketuhanan Yang Maha Esa dipandang sebagai sila utama yang menyinari sila-sila lainnya dan menjadi dasar etis bagi sila-sila itu, maka kita juga bisa mengatakan bahwa sila Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan sila vertikal, dan sila-sila selanjutnya adalah sila-sila horizontal. Malah sesungguhnya dari sudut pandangan Islam, keempat sila lainnya dalam Pancasila itu merupakan beberapa konsekuensi logis keagamaan dan kesadaran Berketuhanan Yang Maha Esa. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa kesadaran Berketuhanan Yang Maha Esa itu, atau lebih tegasnya, takwa kepada Allah dan memperoleh rida-Nya, adalah dasar bangunan kehidupan yang benar (Q 9:110). Sejajar dengan itu, UUD 45 kita mengatakan pada pasal 29 ayat 1 bahwa negara kita berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Mungkin dari sudut pandangan ini pula sehingga Mohammad Natsir, salah seorang tokoh Islam Indonesia, mengatakan dalam pidatonya di Pakistan pada tahun 50-an bahwa Republik Indonesia pun tidak kurang keislamannya dibanding Pakistan, karena Indonesia "*has put the monotheistic belief in the one and only God at the head of the Pancasila — The Five Principles adopted as the spiritual, moral and ethical foundation of the state and the nation*".[5]

Keempat sila lainnya itu tidak hanya merupakan pancaran logis sila pertama, melainkan juga mendapat penegasan-penegasan positif dalam ajaran agama. Di atas telah kita bicarakan hubungan langsung sila Kemanusiaan dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Dan akan terdengar berlebih-lebihan jika di sini dikatakan, ajaran agama (Islam) menghargai sila Persatuan. Hal itu sudah lebih jelas. Kemudian salah satu prinsip kemasyarakatan yang amat fundamental dalam Islam ialah prinsip musyawarah atau *syūrā*. Telah kita bicarakan cukup panjang tentang bagaimana Rasulullah *saw* dengan setia mengadakan permusyawaratan dengan para Sahabat beliau dan dengan golongan-golongan di luar Islam yang antara lain kemudian menghasilkan Konstitusi Madinah. Karena prinsip *syūrā* inilah, maka penerimaan umat Islam akan demokrasi modern bersifat sangat alami. Demikian pulalah halnya dengan letak prinsip menegakkan keadilan dalam ajaran agama. Menegakkan keadilan itu malah disebut sebagai tindakan yang paling mendekati takwa kepada Allah (Q 5:8). Juga kita dapatkan bahwa menegakkan keadilan adalah amanat Tuhan kepada umat manusia dalam berpemerintahan dan berkehidupan sosial (Q 4:58).

---

[5] Lihat, "*Some Observations Concerning the Role of Islam in National and International Affairs*", Data paper no. 16, (Ithaca, NY: Cornell University, 1954, h. 4).

Tetapi berbeda dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa, yang pelaksanaannya menyangkut suatu pengalaman keagamaan yang paling mendalam dan hanya berdasarkan kepada iman serta penerimaan total ajaran-ajaran dalam wahyu yang tidak bisa lagi dipermusyawaratkan, maka pelaksanaan sila-sila horizontal ini, khususnya dalam hal-hal yang menyangkut segi-segi teknisnya, senantiasa memerlukan partisipasi terbuka dari setiap anggota masyarakat. Kesemuanya itu berdimensi sosial, dan karenanya terkena oleh hukum-hukum pergaulan antarmanusia sebagai manusia.

Tetapi barangkali tidak ada persoalan masa depan bangsa kita ini yang lebih penting dan lebih serius daripada persoalan menegakkan etika atau akhlak bangsa. Di sinilah umat Islam dapat memberikan sumbangannya secara maksimal. Secara introspektif, kita harus mengakui bahwa dalam hal etika, bangsa kita masih cukup lemah, jika tidak sangat lemah. Meskipun sebagian besar rakyat beragama Islam, tetapi salah satu tujuan ajaran Islam sebagai *al-furqān,* yaitu pemisah yang tegas antara yang *h̲aqq* (benar) dan yang *bāthil* (palsu) belum sepenuhnya dihayati oleh seluruh warga negara. Sudah tentu kita bisa menunjuk pengaruh berbagai ajaran negatif di luar Islam. Tetapi hal itu tidak menghilangkan tanggung jawab kaum Muslim untuk mempertajam pemahaman terhadap agamanya dan memperkuat pengamalan ajaran-ajarannya sehingga semangat *al-furqān* itu dapat terwujud secara nyata dalam masyarakat luas.

Kelemahan etika bangsa yang antara lain akibat lemahnya semangat *al-furqān* di kalangan kaum Muslim itu tercermin dalam ketidakmampuan banyak penanggungjawab kenegaraan kita untuk membedakan dengan jelas mana benar mana salah, mana kejujuran mana penyelewengan, mana terpuji mana tercela, dan ... *last but not least,* mana kontribusi dan mana korupsi. Kelemahan etika atau akhlak ini pula yang menyebabkan mengapa sering terjadi suatu penyelewengan itu dalam ukuran amat besar dan bersifat fatal, ternyata dapat dimaafkan dan dilupakan begitu saja. Kelemahan etika ini pula menyebabkan banyak pemimpin dan penanggungjawab kenegaraan, sementara rajin mengucapkan ritual-ritual nasional seperti pernyataan kesetiaan kepada UUD dan Pancasila, namun tidak memiliki kepekaan secukupnya terhadap masalah-masalah sosial, dan tidak menyadari adanya berbagai kepincangan dalam masyarakat.

Adalah suatu ironi bahwa suatu bangsa yang sering disebut sebagai bangsa yang sopan, halus, dan berbudaya tinggi ("Bangsa Timur"), juga sekaligus sering disinyalir sebagai bangsa berbudaya korupsi. Jika memang dalam kenyataan korupsi merupakan aturan, sedangkan kejujuran serta kontribusi merupakan perkecualian, sinyalemen serupa itu tentunya tidaklah terlalu jauh dari benar.

Kelemahan etika, yang dari sudut pandangan Islam merupakan akibat lemahnya semangat *al-furqān* tadi, juga tercermin dalam hal-hal paradoksal bangsa kita. Misalnya, sementara sebagian suku bangsa kita, seperti suku Jawa, dikenal sebagai masyarakat yang amat kuat berpegang pada tradisi, namun kenyataannya mereka pula yang paling mudah menerima paham asing yang radikal seperti komunisme. Suku Jawa itu memang 90% atau sekitar itu beragama Islam. Tetapi tampaknya keislaman itu pada sebagian besar mereka sedemikian lemahnya sehingga masih memungkinkan tumbuh-suburnya kecenderungan-kecenderungan relativistik dalam semangat sinkretisme. Relativisme sinkretisme inilah yang senantiasa membukakan pintu bagi masuknya paham-paham asing tanpa saringan yang cermat, sebab relativisme serupa itu menimbulkan ketumpulan dalam mengenali kebenaran dari kepalsuan. Segala sesuatu selalu dilihat sebagai gradasi yang lembut, yang susunan dan tempat bagian-bagiannya bisa ditukar-tukar tanpa menimbulkan akibat-akibat serius.

Di bagian permulaan tulisan ini telah kita ajukan keberatan kita kepada absolutisme. Sebab absolutisme merupakan pangkal kesewenang-wenangan dan tirani. Dan di sini pun kita ingin mengemukakan keberatan kita kepada relativisme sinkretis. Sebab relativisme semacam itu akan membuat etika kita berjalan gontai. Ia membuat mata hati kita rabun, sehingga kriterium benar dan salah menjadi kabur.

Jika disebutkan suku Jawa, tidaklah berarti persoalan relativisme sinkretis hanya ada pada orang-orang Jawa. Persoalan itu jelas pada orang-orang Jawa, sebab antara lain suku itu adalah suku terbesar di Indonesia, tambahan lagi mereka mempunyai tradisi kebudayaan tertulis paling kuat dan paling lama. Tetapi relativisme sinkretis itu sesungguhnya juga terdapat, banyak ataupun sedikit, dalam satu dan lain bentuk, pada suku-suku lain. Karena itu adalah kewajiban umat Islam yang merata di seluruh Indonesia untuk mengembangkan pemahaman terhadap agamanya secara benar dan melaksanakan agama itu secara benar pula.

Rasanya tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa hanya dengan pemahaman dan pengamalan penuh ajaran-ajaran Islam oleh pemeluknya, maka kita bisa berharap bahwa sendi-sendi etis negara Pancasila ini akan tegak, dan tegaknya sendi-sendi itu akan membawa tegaknya bangsa. Tanpa sendi-sendi etis yang kukuh itu, maka bangunan kemasyarakatan akan lemah bagaikan istana kertas yang tidak mampu bertahan terhadap tiupan badai berbagai krisis akibat kelemahan manusia sendiri. Dan sumbangan Islam di bidang ini untuk Indonesia akan sangat ril, mengingat bahwa Islam merupakan anutan sebagian besar rakyat.

Memang ada benarnya jika dikatakan bahwa akhlak bangsa atau etika nasional tumbuh kuat sebagai hasil mantapnya pranata-pranata dan susunan sosial-politik kelompok bersangkutan. Etika bangsa Amerika misalnya, tumbuh kuat oleh adanya pranata dan struktur demokrasi bangsa itu yang kuat dan mantap. Tetapi kiranya patut juga diingat bahwa adanya keputusan untuk memilih pranata dan struktur kemasyarakatan tertentu, dan tidak lainnya, adalah akibat adanya komitmen pada tingkat individu-individu, kemudian tingkat masyarakat, kepada nilai-nilai etis dan pandangan hidup tertentu pula. Dalam hal bangsa Amerika, telah diketahui peranan etika Kristen, khususnya kaum Puritan, yang dibawa oleh para imigran dari Eropa Barat. Etika yang semula khusus kaum Puritan itu kemudian dinasionalisasikan, dan kini telah menjadi milik keseluruhan bangsa tanpa memandang asal-usul etnis dan kepercayaan mereka. Dalam suatu analogi, persis benar atau kurang, kita juga bisa bicara tentang Indonesia dengan peranan agama Islam sebagai sumber terpenting etika bangsa, antara lain karena agama itu merupakan anutan bagian terbesar rakyat.

Dalam mendukung tugas kewajiban itu, yang paling mendesak bagi umat Islam ialah meningkatkan dan memperluas pemahaman segi-segi ajaran agamanya yang sifatnya universal kemanusiaan. Membicarakan agama tidaklah terbatas pada pembicaraan hal-hal konvensional di kalangan umat seperti fiqih atau syariat saja. Hal-hal yang kurang relevan dengan masyarakat hendaknya diimbangi, kalau tidak malah diganti, dengan hal-hal yang merupakan segi-segi universal Islam, sumber etika umat. Ini tidak saja akan mengantarkan kita kepada segi-segi yang paling fundamental dalam agama, tetapi juga akan membuat kita lebih komunikatif dengan umat manusia sejagad, mengingat bahwa Islam adalah agama dari Tuhan sebagai rahmat untuk seluruh alam, di mana manusia adalah puncak alam itu. Segi-segi universal ajaran Islam itulah, khususnya sebagaimana tercantum dalam Kitab Suci, yang masa lampau terlebih dahulu dihayati oleh kaum Muslim dan menjadi dasar etis di zaman Rasulullah *saw* dan para Khalifah yang bijaksana (*al-Khulafā' al-Rāsyidūn*), yaitu pada masa jauh sebelum adanya perdebatan dan perumusan tentang "fiqih" dan "syariat" yang sangat mendetil dalam Islam.

Melihat tahap perkembangan sekarang ini, cukup banyak alasan bagi umat Islam dan bangsa Indonesia untuk merasa optimis. Sarana-sarana keagamaan sudah tersedia banyak, dan kaum Muslim sudah semakin kaya dengan wawasan-wawasan baru. Menopang itu semua ialah pertumbuhan yang amat pesat dari kaum terpelajar dan generasi muda yang mewujudkan kesungguhan dalam beragama. Barangkali inilah hasil nyata terpenting adanya kemerdekaan nasional, mengingat di zaman kolonial kaum Muslim terhalang dari kebebasan beragama dan memperoleh pendidikan wajar dan modern.

Dengan pertumbuhan intelektual Muslim dalam jumlah yang melimpah dan mutu yang meningkat itu, harapan semakin besar untuk seluruh bangsa. Kemampuan jumlah besar orang-orang Muslim untuk mengambil bagian dalam kehidupan modern menambah kemantapan mereka kepada diri sendiri. Kemantapan itu akan melahirkan tindakan-tindakan yang lebih positif dan konstruktif, yang merupakan sumbangsih mereka bagi negara bersama, Republik Indonesia. Gejala-gejala radikal dan ekstrem di sebagian umat, meskipun yang nyata membawa bencana tidak dimaafkan, namun sesungguhnya merupakan indikasi adanya proses perubahan sosial yang cepat dari dalam mereka, dan bisa membantu keseluruhan umat untuk mendapatkan keseimbangan baru di berbagai bidang. Kasus-kasus negatif tidak perlu menutupi kita dari kenyataan lain yang positif, yaitu peningkatan menyeluruh umat. Dengan peranan positif lebih besar dari umat itu, khususnya golongan terpelajar mereka, konsep keseluruhan keindonesiaan akan semakin memperoleh bentuknya yang tegas. Dan dengan peningkatannya itu pula umat Islam dapat lebih baik memenuhi fungsinya sebagai kelompok penengah (*ummah wasath*) atau golongan *moderator* dan saksi kemanusiaan (Q 2:143), serta menunaikan tugas sucinya amar makruf nahi munkar, karena iman kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, takwa kepada-Nya serta rida-Nya.

Penutup

Mengakhiri pembahasan di bagian ini, suatu kesimpulan ringkas ialah bahwa umat Islam, sepanjang ajaran agamanya, tidaklah menghendaki sesuatu melainkan kebaikan bersama, sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah *saw* dan sahabat beliau. Ukuran kebaikan itu tidak harus disesuaikan dengan kepentingan golongan sendiri saja, sebab akhirnya agama Islam disebut sebagai rahmat Allah bagi seluruh alam, umat manusia. Ukuran kebaikan itu ialah kemanusiaan umum sejagad, dan meliputi pula sesama makhluk hidup lain dalam lingkungan yang lebih luas. Ajaran-ajaran universal Islam menyediakan bagi kaum Muslim pandangan etika asasi untuk melandasi pilihan dan keputusan dalam tindakan hidup, termasuk dalam bidang sosial politik. Atas dasar etika asasi itu seorang Muslim memilih suatu pandangan sosial-politik tertentu yang dianggapnya paling menopang usaha mewujudkan cita-citanya, yaitu kebaikan bagi semua. Untuk tujuan itu pula ia bekerja sama dengan orang-orang lain, dalam semangat kemanusiaan yang terbuka. Kerjasama itu dapat melahirkan perjanjian dan kesepakatan, sedangkan umat Islam adalah "*Mereka yang setia pada perjanjian, bila mereka telah membuat ikatan perjanjian itu,*" (Q 2:77). Selanjutnya adalah kewajiban umat Islam untuk hidup sesuai dengan ajaran agamanya sebagaimana hal itu merupakan hak sah mereka yang dijamin oleh perjanjian, dan kewajiban keagamaan mereka pula untuk mengajak semua kelompok untuk melaksanakan bersama perjanjian tersebut. [❖]

ABRI DAN MASA DEPAN DEMOKRASI INDONESIA

ABRI dan Demokrasi

Tidak mungkin terhindarkan bahwa pembicaraan ini harus dimulai dengan pendapat yang cukup umum di kalangan masyarakat luas mengenai ABRI dan demokrasi. Pendapat itu, seperti telah kita ketahui bersama, terbagi antara yang optimis dan pesimis. Yang optimis mengatakan bahwa ABRI dapat, dan harus, memainkan perannya sendiri dalam usaha bersama menumbuhkan demokrasi. Dan yang pesimis mengatakan sebaliknya, yaitu bahwa tidak mungkin ABRI sebagai kekuatan militer memiliki komitmen yang sejati pada nilai-nilai demokrasi. Pendapat ini dikaitkan dengan premis dasar bahwa "militerisme" dengan sendirinya bertantangan dengan demokrasi. Tapi mungkin persoalannya harus dilihat dari beberapa sudut yang khas suatu masyarakat atau negara. Misalnya, untuk Indonesia, sudah biasa diajukan argumen bahwa ABRI atau kekuasan militer di sini mempunyai latar belakang sejarah yang khusus berkenaan dengan proses-proses kelahirannya selaku tentara rakyat. Dari sudut pandang ini, ABRI tidak lain adalah penumbuhan dan pengembangan lebih lanjut dari badan yang menghimpun para pejuang kemerdekaan yang "kebetulan" bersenjata, mendampingi para pejuang kemerdekaan lainnya yang tidak bersejata. Dari situ ditemukan pembenaran bagi pelibatan ABRI dalam proses-proses sosial-politik yang melandasi konsep yang unik, yaitu "dwifungsi ABRI".

Mungkin di sini tidak lagi terlalu relevan untuk memperdebatkan absah-tidaknya pandangan tersebut. Yang lebih relevan, mengingat hal-hal yang sudah "*given*" tentang ABRI, bagaimanakah kiranya peran positif ABRI dalam usaha bersama mewujudkan demokrasi di masa depan. Agaknya peran itu berpusat pada tiga hal berikut ini.

Pertama, demokrasi tidak mungkin tanpa adanya prinsip-prinsip yang dipraanggapkan sebagai dengan sendirinya benar (*presumed truth*) dan diterima oleh semua warga negara. Dalam hal negara kita, prinsip-prinsip itu ialah Pancasila dan makna UUD 45. (Sebagai perbandingan, Amerika Serikat, misalnya, mendasarkan seluruh konsep dan kiprah demokrasinya atas prinsip-prinsip yang terkandung dalam dokumen Deklarasi Kemerdekaan dan Konstitusi. Semua prinsip itu melandasi konsep Keamerikaan, ("*Americanism*"). Maka peran ABRI dalam demokrasi, sesuai dengan doktrinnya sendiri, ialah mempertahakan "*presumed truth*" itu dan mengembangkannya sebagai titik-tolak kiprah demokrasi Indonesia.

Kedua, demokrasi tidak mungkin tanpa stabilitas dan keamanan. Berkenaan dengan ini, sudah sejak awal tahun 60-an, Bung Hatta, seorang tokoh yang dipandang sebagai "hati nurani" bangsa, memperingatkan kepada mereka yang bersangkutan, bahwa demokrasi yang diiaksanakan secara tidak bertanggung jawab sehingga menimbulkan situasi kaotik akan mengundang lawan demokrasi itu sendiri. Sebab situasi kaotik akan memberi pembenaran bagi tampilnya seorang kuat (*strong man*) yang akan mengatasi kekacauan dengan bertindak sebagai diktator, tiran atau malah fasis. Maka ABRI jelas sekali akan membantu pengembangan demokrasi jika tetap mampu menjaga stabilitas dan keamanan. Tetapi dengan sendirinya hal itu harus dilakukan sedemikian rupa sehingga serasi dan seiring dengan pelaksanaan nilai-nilai demokrasi itu sendiri, yang intinya ada dalam peiaksanaan kebebasan-kebebasan asasi, yaitu kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat, selain penghormatan pada hak-hak asasi pribadi semua warga negara.

Lebih jauh, di mana pun stabilitas dan keamanan adalah prasyarat bagi pembangunan yang lestari dan lancar, menuju kemakmuran. Demokrasi tidak mungkin berjalan dengan baik dan membawa kebaikan jika masyarakat berada di bawah garis kemiskinan. Eksperimen India dengan demokrasi, sekalipun cukup mengagumkan, menunjukkan bahwa demokrasi di sana sering "tenggelam" oleh efek-efek negatif kemiskinan. Karena itu, juga untuk demokrasi, ABRI berperan melanjutkan tugas "tradisional"-nya, yaitu menjaga kelestarian pembangunan nasional atas dasar stabilitas dan keamanan. (Tentang korelasi tingkat tertentu kemakmuran dengan demokrasi dibuktikan oleh kecenderungan yang cukup umum negara-negara industri baru untuk semakin menuju pada tatanan sosial-politik yang demokratis, seperti gejala Korea Selatan dan Taiwan).

Ketiga, para anggota ABRI sendiri harus benar-benar menghayati demokrasi sebagai "cara hidup" (*way of life*). Tanpa penghayatan seperti itu maka usaha menegakkan demokrasi akan menjadi palsu, seperti patung tanpa nyawa. Di mana-mana, termasuk di negeri kita dengan sendirinya, sering eksperimen demokratis dan perjuangannya terhalang oleh mereka yang mengaku "demokrat" namun tidak menunjukkan sikap pribadi yang demokrasi, karena gagal meyakini dan mempraktikkan demokrasi itu sebagai "*way of life*". Misalnya, adalah suatu ironi, bahkan *contradictio interminus,* bahwa seseorang, atas nama demokrasi, memaksakan pendapat dan kehendaknya sendiri. Jelas sekali bahwa hal itu terjadi karena dominannya unsur *vested interest* orang atau kelompok bersangkutan.

Demokrasi sebagai Kategori Dinamis

Bahwa negara kita adalah negara demokrasi sekurangnya demikian itulah cita-cita kita semua tentu tidak perlu lagi dipersoalkan. Cita-cita itu sudah menjadi tekad para pendiri Republik, dan merupakan salah satu unsur dorongan batin mereka yang sangat kuat untuk berjuang merebut, mempertahankan, dan kemudian mengisi kemerdekaan.

Untuk memulai pembahasan ini, perlu ditegaskan bahwa dari satu sudut pandangan, demokrasi adalah suatu kategori yang dinamis. Ia senantiasa bergerak atau berubah, kadang-kadang negatif (mundur), kadang-kadang positif (berkembang maju). Oleh karena itu, seperti dikatakan oleh Willy Eichler (ideolog Partai Sosial Demokrat Jerman-SPD), demokrasi akhirnya menjadi sama dengan proses demokratisasi. Karena itu, suatu negara dapat disebut demokratis jika padanya terdapat proses-proses perkembangan menuju ke arah keadaan yang lebih baik dalam melaksanakan nilai-nilai kemanusiaan asasi dan dalam memberi hak kepada masyarakat, baik individu maupun sosial, untuk mewujudkan nilai-nilai itu. "*Check lists*" yang dapat digunakan untuk mengukur maju-mundurnya demokrasi ialah sekitar seberapa jauh bertambah atau berkurangnya kebebasan asasi, seperti kebebasan menyatakan pendapat, berserikat, dan berkumpul. Masing-masing dari ketiga pokok itu dapat dirinci lebih lanjut dalam kaitannya dengan berbagai bidang kehidupan perorangan dan kemasyarakatan, seperti politik, ekonomi, kebudayaan, akademik (ilmiah), kehukuman (legal), dan seterusnya.

Sudut pandang demokrasi sebagai kategori dinamis memungkinkan terjadinya hal yang dapat disebut ironis, seperti jika sebuah negara yang kini disebut (paling) demokratis — katakanlah Amerika Serikat — justru akan dinilai tidak lagi demokratis jika ia menunjukkan gejala "kemandekan" dengan menghambat laju tuntutan dan pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi dari para warganya. Apalagi jika kepada kategori pengujian kedemokrasian negara itu dimasukkan pula unsur seberapa jauh terlaksana dengan nyata prinsip kesamaan umat manusia, maka Amerika dan lain-lain negara Barat menjadi kurang demokratis dibandingkan dengan banyak negara "Dunia Ketiga". Sebab di negara-negara Barat itu masih banyak tampak paham warna kulit atau rasialisme dalam kehidupan sehari-hari.

Dengan demikian, dapat disebut bahwa suatu negara berkembang pun, dalam perspektif Eichler, mungkin harus dipandang sebagai "lebih demokratis" jika padanya terjadi proses-proses perkembangan kemajuan sejati dalam mewujudkan dan melaksanakan kebebasan asasi, seperti kebebasan menyatakan pendapat, berserikat, dan berkumpul. Maka yang amat perlu diperhatikan dalam perspektif tentang demokrasi seperti itu ialah adanya pesan tentang pentingnya proses perkembangan, dan bahayanya kemandekan. Masyarakat demokratis cenderung ribut, tapi keributan dinilai pasti lebih baik daripada ketenangan karena kemandekan.

Jika persoalan itu kita bawa ke negeri kita, maka kita harus melihat ada-tidaknya proses-proses menuju pada pelaksanaan *cheek lists* demokrasi tersebut. Berdasarkan itu barangkali, dalam penglihatan Eichler, Indonesia harus digolongkan sebagai "negara demokrasi". Dengan mengatakan negara kita demokratis kita menyisihkan ruang dan hak keabsahan bagi diri kita untuk betul-betul berpikir dan berperilaku demokratis dan untuk menuntut dari semua orang agar berbuat serupa, khususnya dari mereka yang tergolong "penentu kecenderungan" (*trend makers*) dengan kekuasaan yang efektif.

Demokrasi Pancasila

Modal utama untuk mewujudkan demokrasi di negeri kita ialah Pancasila. Dasar negara itu melengkapi kita dengan prasyarat asasi untuk mewujudkan demokrasi atau tatanan sosial-politik yang membawa pada kebaikan untuk semua.

Prasyarat asasi itu ialah *pertama*, adanya orientasi hidup transendental. *Kedua*, ikatan batin pada nilai-nilai kemanusiaan. *Ketiga*, kesadaran akan tanggung jawab bersama (tidak menyerahkan atau mempertaruhkan masalah yang menyangkut kepentingan masyarakat semata-mata pada kemauan seorang tokoh, betapa pun iktikad baiknya, tetapi pada mekanisme pengawasan umum dalam tatanan sosial politik yang partisipatif). *Keempat*, pandangan yang lebih mendahulukan kepentingan masyarakat daripada kepentingan diri pribadi. Dan *kelima*, di tengah antara yang empat itu, prasarana dan wadah persatuan dan kesatuan negara bangsa.

Jika perkembangan terakhir di negeri kita dapat dijadikan indikasi (keterbukaan, kesadaran akan hak-hak asasi, proses-proses menuju "*clean government*") maka kita patut optimis. Namun persoalannya ialah seberapa jauh unsur-unsur perkembangan positif itu dapat didorong dan ditumbuhkan ke arah yang terus lebih baik, dan bagaimana tidak membentur dinding-dinding kultur politik "asli" (dalam artian nativisme dan atafisme, yaitu paham bahwa apa pun yang berasal dari negeri dan bangsa sendiri serta berasal dari masa lampau akan dengan sendirinya baik dan benar) yang tidak kondusif bagi pandangan-pandangan yang lebih kosmopolit, terbuka, dan berwawasan masa depan. Kalau benturan ini terjadi atau sengaja diarahkan ke sana oleh orang atau kelompok dengan *vested interest*-nya yang terancam, maka optimisme tersebut berbalik menjadi pesimisme.

Demokrasi sebagai Cara Hidup (*Way of* Life)

Karena itu tantangan masa depan demokrasi di negeri kita ialah bagaimana mendorong proses-proses untuk mewujudkan nilai-nilai tersebut agar terus berlangsung secara konsisten. Dengan kata lain, bagaimana melaksanakannya sehingga benar-benar menjadi pandangan hidup (*way of life*) nyata dalam kehidupan sehari-hari. Berikut ini adalah percobaan untuk mendaftar beberapa nuktah penting pandangan hidup demokratis, berdasarkan bahan-bahan yang sedikit banyak telah berkembang, baik secara teoretis maupun praktis, di negeri-negeri yang demokrasinya cukup mapan.

Pertama, pentingnya kesadaran kemajemukan. Ini tidak saja sekadar pengakuan (pasif) akan kenyataan masyarakat yang majemuk.

Lebih dari itu, kesadaran kemajemukan menghendaki tanggapan yang positif terhadap kemajemukan itu sendiri secara aktif. Seseorang akan dapat menyesuaikan dirinya pada cara hidup demokratis jika ia mampu mendisiplin dirinya ke arah jenis persatuan dan kesatuan yang diperoleh melalui penggunaan kreatif dari dinamika dan segi-segi positif kemajemukan masyarakat. Masyarakat yang teguh berpegang pada pandangan hidup demokratis harus dengan sendirinya juga dengan teguh memelihara dan melindungi lingkup keanekaragaman yang luas. Pandangan hidup demokratis seperti ini menuntut moral pribadi yang tinggi.

Kedua, dalam peristilahan politik kita dikenal "musyawarah" (dari bahasa Arab, *musyāwarah,* dengan makna asal sekitar "saling memberi isyarat"). Keinsafan akan makna dan semangat musyawarah menghendaki atau mengharuskan adanya keinsafan dan kedewasaan untuk dengan tulus menerima kemungkinan kompromi atau bahkan "kalah suara". (Nabi Muhammad *saw*, misalnya, dalam suatu musyawarah untuk menentukan strategi menghadapi serbuan kaum kafir Makkah mengalami kekalahan suara, dan beliau dengan tulus serta teguh menerima keputusan orang banyak dan dalam proses pelaksanaannya beliau menolak "*second thought*" yang dikemukakan oleh sementara sahabat).

Semangat musyawarah menuntut agar setiap orang menerima kemungkinan terjadinya "*partial functioning of ideals*", yaitu pandangan dasar bahwa belum tentu, dan tidak harus, seluruh keinginan atau pikiran seseorang atau kelompok akan diterima dan dilaksanakan sepenuhnya. Korelasi prinsip itu ialah kesediaan untuk kemungkinan menerima bentuk-bentuk tertentu kompromi atau *ishlāḫ*. Korelasinya yang lain ialah seberapa jauh kita dewasa dalam mengemukakan pendapat, mendengarkan pendapat orang lain, menerima perbedaan pendapat, dan kemungkinan mengambil pendapat yang lebih baik. Dalam masyarakat yang belum terlatih benar untuk berdemokrasi sering terjadi kejumbuhan antara mengkritik yang sehat dan bertanggung jawab dan menghina yang merusak dan tanpa tanggung jawab.

Berkenaan dengan ini, salah satu tantangan nyata bagi kita bangsa Indonesia agaknya ialah situasi kejiwaan atau *mind set* yang tumbuh dalam bangsa kita akibat kenyataan bahwa selama kemerdekaan sekitar setengah abad ini kita belum pernah hidup selain di bawah pimpinan bapak bangsa (*father of nation*), yaitu Bung Karno, kemudian Pak Harto. Kedua tokoh yang bijak-bestari itu telah berhasil membawa Indonesia ke tingkat kedewasaan penuh sebagai negara bangsa (*nation state*). Tetapi pengalaman hidup di bawah ketokohan seorang bapak bangsa dengan kepribadian yang sangat dominan telah membuat kita kurang terbiasa membuat keputusan sendiri (dari bawah) dan kurang mampu melihat serta memanfaatkan alternatif-alternatif (sebab selama ini kita digiring untuk selalu melihat adanya hanya satu alternatif, tanpa banyak pilihan lain). Monolitisisme dan absolutisme adalah bertentangan dengan cara hidup demokratis. Maka tantangan besar demokrasi Indonesia pada masa reformasi ini ialah seberapa jauh kita mampu menampilkan seorang pemimpin nasional yang tidak lagi berperan sebagai bapak bangsa, melainkan sekadar seorang "yang pertama di antara yang sama" (*the first among the equals, "primus inter pares"*).

Ketiga, ungkapan "tujuan menghalalkan cara" mengisyaratkan suatu kutukan kepada orang yang berusaha meraih tujuannya dengan cara-cara yang tidak peduli kepada pertimbangan moral. Pandangan hidup demokratis mewajibkan adanya keyakinan bahwa cara haruslah sejalan dengan tujuan. Bahkan sesungguhnya klaim atas suatu tujuan yang baik harus diabsahkan oleh kebaikan cara yang ditempuh untuk meraihnya. Seperti dikatakan Albert Camus, "*Indeed the end justifies the means. But what justifies the end? The means!*" Maka antara keduanya tidak boleh ada pertentangan. Setiap pertentangan antara cara dan tujuan, jika telah tumbuh menggejala cukup luas, pasti akan mengundang reaksi-reaksi yang dapat menghancurkan demokrasi. Maka demokrasi tidak terbayang tanpa akhlak yang tinggi.

Contoh akhiak seperti itu ialah sikap ksatria Sultan Saladin — Shalahuddin al-Ayyubi — yang melindungi prajurit dari kalangan musuhnya, tentara Salib, yang kesasar ke kemahnya dalam keadaan luka parah kemudian diobatinya (dengan merahasiakan rapat-rapat siapa sebenarnya dirinya sebagai komandan tentara Islam) dan setelah sembuh dilepaskan dengan aman. Atau seperti sikap pengurus "Liga Anti Pencemaran Nama" (*Anti-Defamation League*) dari organisasi Yahudi, *B'nai Brith* di Amerika yang melindungi seorang aktivis neo-Nazi yang datang melapor setelah melalui gerakan kultusnya membunuh sekian orang tokoh Semitik di sana. Perlindungan itu diberikan atas dasar prinsip bahwa setiap orang berhak dengan bebas menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat — dalam konteks gerakan neo-Nazi yang anti-Yahudi itu: biar pun merugikan orang lain — karena percaya bahwa masyarakat akan "dengan bebas" pula "*to hire and fire*" suatu ide ataupun gerakan. Sikap seperti itu jelas sekali memerlukan tingkat kepercayaan diri yang tinggi, yang membebaskan seseorang atau kelompok dari kekhawatiran yang berlebihan dan, sebagai konsekuensinya, kecurigaan dan prasangka yang juga berlebihan.

Keempat, permufakatan yang jujur dan sehat adalah hasil akhir musyawarah yang juga jujur dan sehat. Suasana masyarakat demokratis dituntut untuk menguasai dan menjalankan seni permusyawaratan yang jujur dan sehat itu guna mencapai permufakatan yang juga jujur dan sehat. Permufakatan yang dicapai melalui "*engineering*", manipulasi atau taktik-taktik yang sesungguhnya hasil sebuah konspirasi bukan saja merupakan permufakatan yang curang, cacat atau sakit, malah dapat disebut sebagai pengkhianatan pada nilai dan semangat demokratis. Karena itu faktor ketulusan dalam usaha bersama mewujudkan tatanan sosial yang baik untuk semua merupakan hal yang sangat pokok. Faktor ketulusan itu, seperti telah disinggung, mengandung makna pembebasan diri dari *vested interest* yang sempit. Prinsip ini pun terkait dengan paham musyawarah seperti telah dikemukakan di atas. Musyawarah yang benar dan baik hanya akan berlangsung jika masing-masing pribadi atau kelompok yang bersangkutan mempunyai kesediaan psikologis untuk melihat kemungkinan orang lain benar dan diri sendiri salah, dan bahwa setiap orang pada dasarnya baik, berkecenderungan baik, dan beriktikad baik.

Kelima, dari sekian banyak unsur kehidupan bersama yang baik ialah terpenuhinya keperluan pokok, yaitu pangan, sandang, dan papan. Dan karena ketiga hal itu menyangkut masalah sosial dan budaya (seperti masalah mengapa kita makan nasi, bersandangkan sarung, kopiah, kebaya, serta berpapankan rumah "joglo", misalnya), maka pemenuhan segi-segi ekonomi itu tidak lepas dari perencanaan sosial-budaya. Warga masyarakat demokratis ditantang untuk mampu menganut hidup dengan pemenuhan kebutuhan secara berencana, dan harus memiliki kepastian bahwa rencana-rencana itu (misalnya, dalam wujud besarnya ialah GBHN) benar-benar sejalan dengan tujuan dan praktik demokratis — yang *check list*-nya, seperti telah dikemukakan tadi, dapat kita buat berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan universal namun dengan memperhatikan kenyataan kenisbian kultural.

Keenam, kerja sama antara warga masyarakat dan sikap saling mempercayai iktikad baik masing-masing, kemudian jalinan dukung-mendukung secara fungsional antara berbagai unsur kelembagaan kemasyarakatan yang ada merupakan segi penunjang efisiensi untuk demokrasi. Masyarakat yang terkotak-kotak dengan masing-masing penuh curiga kepada lainnya bukan saja mengakibatkan tidak efisiennya cara hidup demokratis, tapi juga dapat menjurus pada lahirnya pola tingkah laku yang bertentangan dengan nilai-nilai asasi demokrasi. Pengakuan akan kebebasan nurani (*freedom of conscience*), persamaan hak dan kewajiban bagi semua (egalitarianisme) dan tingkah laku penuh percaya pada iktikad baik orang dan kelompok lain mengharuskan adanya landasan pandangan kemanusiaan yang positif dan optimis. Pandangan kemanusiaan yang negatif dan pesimis akan dengan sendirinya sulit menghindari perilaku curiga dan tidak percaya kepada sesama manusia, yang kemudian ujungnya ialah keengganan bekerja sama. Berkaitan dengan perkara ini, bagi masyarakat bekas jajahan, masalah *colonial legacy* yang masih belum seluruhnya terhapus akan menjadi sumber tantangan dan kendala usaha bersama mewujudkan demokrasi.

Ketujuh, dalam keseharian, kita biasa berbicara tentang pentingnya pendidikan demokrasi. Tapi karena pengalaman kita yang belum pernah dengan sungguh-sungguh menyaksikan atau apalagi merasakan hidup berdemokrasi — ditambah kenyataan bahwa "demokrasi" dalam abad ini yang dimaksud adalah demokrasi modern — maka bayangan kita tentang "pendidikan demokrasi" umumnya masih terbatas pada usaha indoktrinasi dan penyuapan konsep-konsep secara verbalistik. Kejengkelan yang sering terdengar dalam masyarakat tentang adanya kesenjangan antara apa yang dikatakan (ada yang rajin mengajari kita "jangan biarkan kolusi penguasa-pengusaha" tapi yang bersangkutan sendiri justru menjadi contoh mencolok kolusi itu) ialah akibat dari kuatnya budaya "menggurui" (secara feodalistik) dalam masyarakat kita, sehingga verbalisme yang dihasilkannya juga menghasilkan kepuasan tersendiri dan membuat yang bersangkutan merasa telah berbuat sesuatu hanya karena telah berbicara.

Karena pandangan hidup demokrasi modern terlaksana dalam abad kesadaran universal sekarang ini, maka nilai-nilai dan pengertian-pengertiannya harus dijadikan unsur yang menyatu dengan sistem pendidikan kita, tidak dalam arti menjadikannya muatan kurikuler yang klise, tetapi dengan jalan diwujudkan dalam hidup nyata (*lived in*) dalam sistem pendidikan kita. Kita harus mulai dengan sungguh-sungguh memikirkan — yang *toh* sudah ada lembaga yang memulainya — untuk membiasakan anak-didik dan masyarakat umumnya siap menghadapi perbedaan pendapat dan tradisi pemilihan terbuka untuk menentukan pimpinan atau kebijakan. Demokrasi bukanlah sesuatu yang akan terwujud bagaikan jatuh dari langit, melainkan menyatu dengan pengalaman nyata dan eksperimentasi kita sehari-hari. Justru itu demokrasi memerlukan ideologi yang terbuka, yaitu ideologi yang tidak dirumuskan "sekali dan untuk selamanya" (*once and for all*). Ideologi tertutup (yang *precepts*-nya dirumuskan "sekali dan untuk selamanya" cenderung ketinggalan zaman (*obsolete,* seperti terbukti dengan komunisme). Maka Pancasila harus ditatap dan ditangkap sebagai ideologi terbuka, yaitu, lepas dari pengkalimatannya sendiri seperti tercantum dalam UUD 45, penjabaran dan perumusan *precepts*-nya harus dibiarkan terus berkembang seiring dengan dinamika masyarakat dengan pertumbuhan kualitatifnya, tanpa membatasi wewenang menafsirkan hanya pada suatu lembaga "resmi" seperti di negeri-negeri komunis. Karena prinsip eksperimentasi itu, maka demokrasi akan terbuka terhadap kemungkinan proses-proses "coba dan salah" (*trial and error*), dengan kemungkinan secara terbuka pula terus-menerus melakukan koreksi dan perbaikan. Justru titik kuat demokrasi, dengan segala kekurangannya, ialah kemampuannya untuk mengoreksi dirinya sendiri, karena keterbukaannya itu.

Demokrasi dan Pengawasan Sosial

Kiranya harus dipandang dan diterima sebagai hal yang wajar saja bahwa saat ini negeri kita ditandai oleh arus deras tuntutan mewujudkan demokrasi dan demokratisasi. Wajar, karena arus itu merupakan salah satu dari banyak konsekuensi alami tingkat perkembangan negara kita, baik yang materiil maupun yang non-materiil. Yang materiil ialah taraf hidup yang makin baik dari masyarakat pada umumnya dibandingkan dengan keadaan ketika Orde Iama jatuh, dan yang non-materiil ialah taraf kemampuan kognitif yang lebih tinggi daripada sebelumnya, sebagai hasil kesempatan berpendidikan yang bertambah luas.

Sebagai hal yang wajar, kita harus menilai arah perkembangan itu secara positif. Jika dapat dilakukan pembedaan analitis yang tegas dan jelas antara segi makro dan segi mikro arah perkembangan itu, maka barangkali penilaian kita ialah bahwa keseluruhan perkembangan tersebut akan membawa kebaikan bersama dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, sekalipun segi-segi mikronya mungkin ada hal-hal yang tidak sepadan.

Dengan titik-tolak pandangan dasar itu kita ingin bicara tentang demokrasi, demokratisasi, dan pengawasan sosial, dengan korelasi kuat sekali pada ide tentang oposisi. Oleh karena perkataan demokrasi sudah menjadi kata-kata harian, ada kesan seolah-olah pembicaraan tentang hal itu tidak perlu lagi. Tetapi ketika orang menyadari adanya tarik-menarik antara, di satu pihak, pengertian demokrasi sebagai sesuatu yang universal dan, di pihak lain, perwujudan demokrasi itu dalam konteks ruang, seperti faktor geografis yang acapkali berdampak kultural, dan konteks waktu seperti pengalaman kesejarahan suatu bangsa yang menjadi unsur kuat identifikasi diri bangsa itu, maka kita dapati bahwa demokrasi-seperti halnya dengan konsep-konsep besar lainnya, termasuk agama — tidak pernah sederhana. Diskusi, bahkan kontroversi, di negeri kita sekitar masalah itu sudah lama dikenal, sejak dari masa-masa para bapak republik meletakkan dasar pemikiran kenegaraan kita (yang antara lain menghasilkan Pancasila).

Kompleksitas demokrasi yang berada dalam dinamika tarik-menarik antara universalitasnya dan kenisbian kultural dalam perwujudannya tercermin dalam kenyataan tentang banyaknya ragam atau versi demokrasi, dari satu negara ke negara lain. Keragaman itu sedemikian rupa sehingga penilaian terhadap versi yang berbeda-beda itu mendorong penilaian yang berbeda-beda pula, dalam kategori penolakan dan penerimaan, pendukungan dan penentangan. Alexis de Tocqueville, misalnya, dalam bukunya yang sudah menjadi klasik, *Democracy in America,* mendapati bahwa demokrasi ala Amerika Serikat adalah pada hakikatnya sebuah sistem yang memberi peluang kepada mayoritas untuk bertindak semaunya. Demokrasi Amerika, kata sarjana Prancis kenamaan itu, adalah semacam sistem diktator mayoritas.[1] Jika Anda termasuk minoritas, kata de Tocqueville, Anda tidak akan mendapatkan apa-apa, karena semuanya telah ditentukan oleh mayoritas yang memenangkan pemilihan umum. Dan melalui kemenangan dalam pemilihan umum itu sebuah partai mayoritas menyisihkan untuk dirinya semua hak menentukan kebijakan politik, melalui institusi kepresidenan yang amat kuat.

---

[1] Lihat pembahasan yang relevan dalam Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, 2 jilid (New York: Vitage Books, 1945), jil. 1, h. 264-280.

Presiden yang memangku jabatan dalam jangka waktu yang telah ditetapkan, yaitu empat tahun, adalah seorang kepala eksekutif yang sangat berkuasa, dan yang tidak dapat dijatuhkan di tengah masa jabatan. Tentu ada perkecualian, seperti Richard Nixon yang dikenakan tuntutan Kongres (*impeachment*) karena skandal *Watergate.* Di luar itu, demokrasi ala Amerika adalah sistem politik yang melandasi pemerintahan yang sangat kuat, jauh lebih kuat daripada banyak pemerintahan demokratis di Eropa Barat. Jika pengamatan dan penilaian de Tocqueville benar — sebagaimana banyak orang menerima dan meyakini demikian bahwa demokrasi Amerika adalah "kediktatoran" atau "tirani mayoritas", maka demokrasi Amerika sesungguhnya boleh dikata bukanlah demokrasi, sebab sebuah kediktatoran atau tirani, betapa pun kualivikasinya seperti pelaksanaannya yang oleh mayoritas, sama sekali bukaniah demokrasi.

Namun sudah pasti bahwa mereka yang bersangkutan sendiri, yaitu orang-orang Amerika, akan dengan keras menolak penilaian serupa itu. Demokrasi dalam pengertian yang lebih menyeluruh tidak dapat direduksikan hanya pada mekanisme-mekanisme pelaksanaan kekuasaan yang antara lain melahirkan kekuasaan mayoritas yang mungkin saja berlangsung atas kerugian minoritas.

Demokrasi adalah lebih banyak daripada sekadar tatanan pemerintahan. Meskipun hal itu amat penting, namun ia harus dipandang sebagai salah satu hasil akhir yang bersifat formal dan struktural. Dan segi-segi kekurangan sudut formal dan struktural demokrasi itu dapat diimbangi dengan usaha perbaikan sambil berjalan, melalui improvisasi berdasarkan pengalaman-pengalaman nyata. Telah dikemukakan di atas, justru kekuatan demokrasi ialah bahwa ia merupakan sebuah sistem yang mampu, melalui dinamika internnya sendiri, untuk mengadakan kritik ke dalam dan perbaikan-perbaikannya, berdasarkan prinsip keterbukaan dan kesempatan untuk bereksperimen. Dan prinsip keterbukaan serta kesempatan bereksperimen itulah salah satu dari ruh demokrasi yang paling sentral.

Keterbukaan itu dengan sendirinya mengandung pengertian kebebasan. Dan logika dari kebebasan ialah tanggung jawab. Seseorang disebut bebas apabila ia dapat melakukan sesuatu seperti dikehendakinya sendiri atas pilihan serta pertimbangannya sendiri, sehingga orang itu secara logis dapat dimintai pertanggungjawaban atas apa yang ia lakukan. Seseorang yang melakukan sesuatu karena terpaksa dengan sendirinya tidak dapat dimintai pertanggungjawaban atas apa yang dilakukannya itu. Seperti dikatakan oleh S.I. Benn dan R.S. Peters:

> To say that a man cannot avoid or help doing what he does amounts to saying that he is not responsible for his actions. In dealing therefore with unavoidability in relation to freedom and determinism we have in fact been dealing with the concept of resposibility.[2]
>
> (Mengatakan bahwa seseorang tidak dapat menghindar atau terpaksa melakukan sesuatu yang ia kerjakan adalah sama dengan mengatakan bahwa dia tidak dapat dimintai pertanggungjawaban atas tindakannya itu. Karenanya dalam pembicaraan tentang keadaan tak mampu menghindar dalam kaitannya dengan kebebasan dan determinisme, kita sesungguhnya juga berbicara tentang konsep pertanggungjawaban.)

Oleh karena itu, menurut Bradley, sebagaimana dikutip oleh Benn dan Peters, tanggung jawab dalam kaitannya dengan kebebasan melibatkan beberapa persyaratan.

Pertama, kelansungan identitas perorangan. Artinya, tindakan yang bebas ialah tindakan yang tetap mencerminkan kepribadian orang bersangkutan. Justru seseorang bebas melakukan sesuatu karena sesuatu itu mencocoki dirinya, sehingga menjadi pilihannya. Maka tidak dapat dinamakan sebagai kebebasan jika seseorang melakukan sesuatu yang tidak merupakan kelanjutan yang konsisten dari kepribadiannya. Dan hanya dengan dasar kontinuitas dan konsistensi itu maka seseorang dapat dipandang sebagai bertanggung jawab atas tindakannya. Dan ini merupakan dasar bagi keharusan adanya *freedom of conscience,* kebebasan nurani.

---

[2] S.I. Benn dan R.S. Peters, *The Principles of Political Thought, Social Foundations of the Democratic State (*New York: Collier Books, 1959), h. 240.

Kedua, seseorang disebut bebas dan bertanggung jawab kalau pekerjaan yang dilakukannya benar-benar keluar dari dirinya sendiri, jadi tidak dipaksakan dari luar. Pemaksaan didefinisikan oleh Bradley sebagai "... the production, in the body or mind of an animate being, of a result which is not related as a consequence to its will" (... dihasilkannya suatu akibat, dalam jasmani atau ruhani suatu makhluk hidup, dari sesuatu yang tidak terkait sebagai konsekuensi kemauan makhluk itu). Dengan perkataan lain, pemaksaan adalah dihasilkannya suatu tindakan yang bertentangan dengan kemauan yang bersangkutan. Karena itu dia tidak dapat disebut sebagai bertanggung jawab atas tindakan yang dilakukannya.

Ketiga, orang disebut bebas dan bertanggung jawab jika ia berakal, yakni, ia mengetahui keadaan khusus perkara yang dihadapi. Jika ia melakukannya karena tidak mengerti, maka ia tidak dapat dipandang sebagai bertanggung jawab.

Keempat, orang bersangkutan haruslah seorang pelaku moral (*moral agent*), yaitu orang yang mengetahui aturan umum yang dituntut oleh masyarakatnya. Tanpa pengetahuan itu, seseorang tidak mungkin diperlakukan sebagai bertanggung jawab atas tindakannya.[3].

Sudah dibahas ala kadarnya di atas bahwa demokrasi adalah suatu kategori dinamis, bukan statis. Tidak seperti kategori-kategori statis yang stasioner (diam di suatu tempat), suatu kategori dinamis selalu berada dalam keadaan terus bergerak, baik secara negatif

---

[3] *Ibid.*

(mundur) atau positif (maju). Dalam masalah sosial, suatu nilai yang berkategori dinamis, seperti demokrasi dan keadilan, gerak itu juga mengimplikasikan perubahan dan perkembangan. Karena adanya sifat gerak itu, maka demokrasi dan keadilan tidak dapat didefinisikan "sekali untuk selamanya" (*once and for all*). Karena itu "demokrasi" adalah sama dengan "proses demokratisasi" terus-menerus. Cukup untuk dikatakan bahwa suatu masyarakat tidak lagi demokratis kalau ia berhenti berproses menuju kepada yang lebih baik, dan terus yang lebih baik lagi.

Oleh karena itu, sekali lagi, faktor eksperimentasi, dengan proses-proses coba dan salahnya, *trial and error*-nya, adalah bagian yang integral dari ide tentang demokrasi. Suatu sistem disebut demokratis jika ia membuka kemungkinan eksperimentasi terus-menerus, dalam kerangka dinamika pengawasan dan pengimbangan (*check and balance*) masyarakat. Demokrasi yang dirumuskan "sekali untuk selamanya", sehingga tidak memberi ruang bagi adanya perkembangan dan perubahan, adalah sesungguhnya bukan demokrasi, melainkan kediktatoran. Contoh yang paling mudah untuk hal ini ialah apa yang disebut "Demokrasi Rakyat" model negara-negara komunis. Itulah demokrasi yang dirumuskan "sekali untuk selamanya". Dan pengalaman menunjukkan bahwa begitu orang mencoba merumuskan demokrasi "sekali untuk selamanya" maka ia berubah menjadi ideologi tertutup, padahal mengatakan demokrasi sebagai ideologi tertutup adalah suatu kontradiksi dalam terminologi.

Berdasarkan itu, demokrasi memerlukan ideologi terbuka. Atau, demokrasi itu sendiri adalah sebuah ideologi terbuka. Yaitu ideologi yang membuka lebar pintu bagi adanya perubahan dan perkembangan, melalui eksperimentasi bersama. Karena itu demokrasi adalah satu-satunya sistem yang mampu mengoreksi dirinya sendiri dan membuat perbaikan dan perubahan ke arah kemajuan bagi dirinya sendiri, sebagai telah ditegaskan tadi.

Eksperimentasi itu dipertaruhkan kepada dinamika masyarakat, dalam wujudnya sebagai dinamika pengawasan dan pengimbangan (*check and balance*). Mengapa pengawasan, karena, sebagai ideologi terbuka, demokrasi adalah sistem yang terbuka untuk semua pemeran-serta (partisipan), dan tidak dibenarkan untuk diserahkan pada keinginan pribadi atau kebijaksanaannya, betapa pun *wasesa*-nya (*wise*-nya) orang itu. Dan mengapa pengimbangan, karena sistem masyarakat dapat dikatakan sebagai demokratis hanya jika terbuka kesempatan bagi setiap kelompok dalam masyarakat untuk berpartisipasi, apa pun dan bagaimanapun sebagian mendominasi keseluruhan. Adalah mekanisme ini yang membuat demokrasi di Amerika, misalnya, tidak sepenuhnya merupakan "tirani mayoritas" seperti dikatakan oleh Alexis de Tocqueville. Sebab suatu kelompok "minoritas" selalu mempunyai peluang terbuka untuk memenangkan aspirasinya, melalui berbagai saluran, khususnya berbagai pemilihan umum (untuk senat, wakil rakyat [*representatives*], presiden, gubernur, dan seterusnya) yang langsung, bebas dan rahasia, serta jujur dan adil.

Dengan begitu terciptalah sistem yang dalam dirinya terkandung mekanisme untuk mampu mengoreksi dan meluruskan dirinya sendiri, serta mendorong pertumbuhan dan perkembangannya ke arah yang lebih baik, dan terus lebih baik. Karena dalam analisa terakhir masyarakat terdiri dari pribadi-pribadi atau, dalam perkataan lain, masyarakat adalah jumlah keseluruhan pribadi-pribadi, maka demokrasi pun sesungguhnya berpangkal pada pribadi-pribadi yang "berkemauan baik". Akan tetapi karena sifatnya yang personal, kemauan atau iktikad, baik dan buruk, dapat dipandang sebagai "rahasia" yang menjadi urusan pribadi orang bersangkutan. Maka ia akan mempunyai fungsi sosial hanya jika diwujudkan dalam tindakan bermasyarakat, yang bersangkutan dengan orang lain, jadi berdimensi sosial.

Karena tindakan berdimensi sosial itu menyangkut para anggota masyarakat yang menjadi lingkungannya, jauh atau dekat, maka ia tidak dapat dipertaruhkan hanya pada keinginan atau aspirasi pribadi. Tidak boleh diremehkan adanya kemungkinan seorang pribadi dikuasai oleh kepentingan dirinya sendiri dan didikte oleh *vested interest*-nya, menuju pada tirani. Maka dari itu dalam masyarakat selalu diperlukan adanya mekanisme yang efektif untuk terjadinya proses saling mengingatkan tentang apa yang benar dan yang menjadi kebaikan bersama. Dan pada urutannya, proses serupa itu memerlukan kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat.

Oleh karena itu setiap pengekangan kebebasan-kebebasan tersebut dan pencekalan atau pelarangan berbicara dan mengemukakan pikiran adalah pelanggaran yang amat prinsipil terhadap tuntutan Filsafat kenegaraan kita. Di sinilah relevannya pembicaraan tentang perlunya partai oposisi. Yaitu partai atau kelompok masyarakat yang senantiasa mengawasi dan mengimbangi kekuasaan yang ada, sehingga terpelihara dari kemungkinan jatuh menjadi tirani.

Harus diakui bahwa ide tentang oposisi adalah sebuah temuan modern. Artinya, sebelum zaman modern ini ide tentang pengawasan sosial sebagai kelembagaan yang dibuat secara *deliberate* belum ada. Yang ada pada zaman itu ialah pengawasan sosial *de facto* yang lahirnya dan penerimaannya dalam masyarakat bersifat kebetulan, tidak sengaja, alias *accidental*. Padahal sesuatu yang terjadi hanya secara "kebetulan" (apalagi jika wujud *de facto*-nya ada tetapi pengakuan *de jure*-nya tidak ada), tidak akan berjalan efektif, malah kemungkinan justru mudah mengundang anarki dan kekacauan karena usaha-usaha *check and balance* berlangsung sekenanya dan tidak dengan penuh tanggung jawab.

Dengan hasil pembangunan yang membuat rakyat kita semakin cerdas dan semakin mampu mengambil peran dalam kehidupan bersama sekarang ini, setiap pengekangan dan pembatasan kebebasan menyatakan pendapat harus diakhiri dengan tegas, dan kita harus menumbuhkan dalam diri kita sendiri kepercayaan yang lebih besar kepada rakyat. Janganlah kita menjadi korban dari keberhasilan pembangunan nasional kita sendiri, karena kita tidak menyadari dinamika masyarakat yang menjadi konsekuensi logisnya, kemudian kita digulung oleh gelombang dinamika perkembangan masyarakat itu.

Namun sesungguhnya prinsip-prinsip kemauan baik pribadi, komitmen sosial, dan mekanisme pengawasan dan pengimbangan melalui kebebasan-kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat, belumlah lengkap dan sempurna. Kembali kepada pribadi, juga kepada kelompok, masih diperlukan adanya sikap tabah dan tulus untuk mendahulukan kepentingan umum dan menyisihkan kepentingan pribadi semata. Ini dapat merupakan hal yang amat berat atas individu-individu, mengingat kecenderungan setiap orang pada egoisme dan mendahulukan *vested interest*-nya sendiri. Demokrasi tidak akan terwujud jika tidak ada ketabahan pribadi untuk kemungkinan melihat dirinya salah dan orang lain benar.[4] Dan ini hanya dapat diatasi jika setiap orang memahami dan menerima demokrasi sebagai pandangan hidup, atau *way of life.* Seperti dikatakan oleh T.V. Smith dan Eduard C. Lindeman:

> Persons dedicated to the democratic way of life are capable of moving in the direction of that goal if they are prepared to accept and live according to the rule of partial functioning of ideals. Perfectionism and democracy are imcompatibles.[5]

---

[4] Prinsip-prinsip ini, yaitu prinsip kemauan baik pribadi, komitmen sosial, dan mekanisme pengawasan dan pengimbangan melalui kebebasan-kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat, sikap tabah dan tulus untuk mendahulukan kepentingan umum dan menyisihkan kepentingan pribadi semata, dapat kita simpulkan juga dari sistem ajaran agama (Islam) yang dianut oleh bagian terbesar rakyat kita, yaitu dari al-Qur'an, surat *al-'Ashr* (surat ke-103), yang terjemah lengkapnya adalah kurang lebih demikian:

Dengan nama Aliah yang Maba Pengasib dan Maha Penyayang,
Demi masa,
sungguh manusia pasti dalam kerugian,
kecuali mereka yang beriman,
dan yang beramal kebajikan,
lagipula *saling mengingatkan sesamanya tentang kehenaran,*
dan saling mengingatkan sesamanya tentang ketabahan.

[5] T.V. Smith dan Eduard C. Lindeman, *The Democrartic Way of Life* (New York: Mentor Book, 1951), h. 96.

> (Orang-orang yang berdedikasi kepada pandangan hidup demokratis mampu bergerak ke arah tujuan itu jika mereka bersedia menerima dan hidup menurut aturan tentang terlaksananya [hanya] sebagian dari keinginan-keinginan. Perfeksionisme [pikiran tentang yang serba-sempurna] dan demokrasi adalah dua hal yang saling tidak mencocoki.)

Barangkali terlalu banyak kalau dikatakan bahwa demokrasi menuntut adanya tingkat tanggung jawab pribadi yang tinggi. Tetapi memang keterbukaan dan kebebasan yang sejati selalu memerlukan sikap-sikap bertanggung jawab, sikap-sikap yang bebas dari egoisme dan *vested interest.* Seperti ternyata dari kutipan di atas, kita mampu mendukung pandangan hidup demokratis kalau kita mampu meninggalkan sikap "mau menang sendiri", dan menerima ketentuan bahwa demokrasi akan menghasilkan diterimanya dan dilaksanakannya hanya sebagian dari keinginan dan pikiran kita. Oleh karena itu harus selalu ada kesediaan untuk membuat kompromi-kompromi. Apalagi selalu ada kemungkinan bahwa keinginan dan pikiran kita sendiri adalah hasil perpanjangan dari *vested interest* kita, jadi egois, setidaknya subyektif. Maka prinsip "*partial functioning of ideals*" harus benar-benar dimengerti, dihayati dan dipegang teguh. Sudah tentu demikian pula halnya ketika kita melakukan pengawasan sosial yang merupakan bagian amat penting dari mekanisme *check and balance*, sebagai kekuatan amar makruf nahi munkar (mendorong kebaikan dan mencegah kejahatan).

Penutup

Meskipun berbau agak klise, pembahasan di bagian ini harus ditutup dengan penegasan bahwa untuk negeri kita, paling tidak dalam tahap perkembangannya seperti sekarang ini, ABRI jelas memiliki peranan positif dan penting dalam usaha bersama menumbuhkan dan mengembangkan demokrasi. Substansiasi peran itu (sehingga tidak berbau klise lagi), ialah, barangkali, hal-hal yang dicobapaparkan di atas, yang intinya adalah penghayatan dan pengamalan yang tulus pada demokrasi sebagai *way of life,* baik pada tingkat pribadi maupun kelompok.

Oleh karena demokrasi dengan sendirinya mengasumsikan kebersamaan dan partisipasi, maka tidak mungkin demokrasi ditegakkan hanya dengan mengandalkan peran seorang individu atau sebuah kelompok saja. Usaha-usaha menumbuhkan demokrasi harus dalam sistem yang meliputi seluas mungkin dan sebanyak mungkin partisipan, dalam *orchestrated efforts,* paling tidak usaha bersama dengan saling pengertian dari masing-masing pemeranserta.

Dari berbagai sudut penilaian, demokrasi adalah Indonesia hari ini dan tentu saja, juga Indonesia ke depan. Ini antara lain karena demokrasi, seperti dibuktikan oleh gejala-gejala di negeri-negeri industri baru (NIC's), merupakan akibat logis dan langsung dari tingkat tertentu kemakmuran dan pendidikan yang semakin baik dan merata. Di sini kita menyaksikan bahwa Orde Baru telah gagal mengantisipasi hal tersebut. Sehingga ia menjadi korban keberhasilan pembangunan itu sendiri. [❖]

POTENSI DUKUNGAN BUDAYA NASIONAL BAGI REFORMASI SOSIAL-POLITIK

Rasanya memang tepat bahwa pada saat sekarang kita mulai mengadakan reformasi sosial-politik bagi negara kita dan kaitannya dengan masalah ketahanan bangsa kita dalam era globalisasi yang mesti terjadi, bahkan sekarang sudah mulai terjadi. Masalah ketahanan itu sendiri sangat erat terkait dengan seberapa jauh kita mampu menindaklanjuti akibat-akibat logis perkembangan terakhir bangsa kita. Jika berhasil, maka akan punya dampak positif pada ketahanan bangsa di segala bidang. Jika gagal, maka sebaliknyalah yang mungkin terjadi, yaitu hancurnya keutuhan dan jati diri bangsa, sebagaimana diperlihatkan secara dramatis oleh bangsa-bangsa Eropa Timur, lebih-lebih lagi oleh bekas bangsa dan negara Yugoslavia yang hancur berantakan. Maka tesis utama pembahasan di bagian ini cukup sederhana: bangsa Indonesia akan tetap bertahan dan tetap jaya jika mampu memberi responsi pada logika perkembangan historisnya sendiri, dan akan hancur berantakan jika gagal.

Tindak lanjut untuk tahap pertumbuhan logis bangsa telah diisyaratkan oleh berbagai aspirasi reformasi sosial-politik yang muncul dengan keras akhir-akhir ini. Berbagai agenda reformasi politik telah menjadi unsur bahan berita menonjol saat int. Semua itu mengacu pada hasrat yang lebih kuat dari masyarakat untuk melakukan partisipasi politik secara lebih aktif, dan perasaan tidak cukup hanya dengan partisipasi pasif seperti yang selama ini telah berlangsung. Keseluruhan aspirasi itu tersimpulkan dalam makna ungkapan yang saat ini semakin membahana di angkasa dunia pemikiran politik Indonesia, yaitu demokrasi dan demokratisasi.

Setiap kemajuan tentu melibatkan eksperimentasi, dan setiap eksperimentasi melibatkan proses-proses coba dan salah (*trial and error*). Karena hal itu sudah merupakan suatu kemestian yang tidak mungkin ditolak atau dihindarkan, maka sikap menentang kepadanya dapat sepadan dengan menentang hukum alam. Jadi pasti gagal. Dan karena tentu ada unsur kesalahan, besar atau kecil, dalam setiap eksperimentasi, maka menghindari atau menghalangi proses itu karena takut salah akan justru merupakan kesalahan yang lebih gawat. Sebab dalam jangka panjang dampak perusakannya terhadap tatanan sosial-politik nasional akan lebih besar daripada sebuah eksperimentasi yang mengandung kekeliruan.

Tapi agaknya persoalan bukanlah pada *trial and error* itu sendiri. Suatu eksperimentasi yang jauh lebih banyak segi salahnya daripada segi betulnya tentu tidak dapat diteruskan, sebab madaratnya akan menjadi lebih besar daripada manfaatnya. Dalam hal ini yang paling banyak diperselisihkan agaknya ialah kenisbian "lebih banyak" dan "lebih sedikit" itu. Perselisihan serupa kerapkali berujung pada usaha menghalangi dan menyetop eksperimentasi, khususnya jika pihak penguasa sudah merasa "terancam".

Budaya Nasional: Pola Pesisir

Ketika pada awal 1960-an melantik Resimen Mahajaya (Mahasiswa Jakarta Raya), Presiden Sukarno menggunakan kesempatan itu untuk menyatakan sikapnya yang menolak gagasan memindahkan ibukota Republik dari Jakarta ke suatu kota lain, baik di Jawa ataupun di Luar Jawa. Alasannya ialah bahwa sampai dengan saat itu (mungkin sampai sekarang?) di negeri kita ini baru ada satu kota Indonesia (yakni, kota yang berbudaya mencakup seluruh unsur budaya Indonesia), yaitu Jakarta. Kota-kota lain, betapa pun besarnya, masih menunjukkan ciri utama sebagai kota daerah. Pandangan Bung Karno kala itu memantulkan pendapat bahwa suatu budaya yang meliputi seluruh wilayah Indonesia (sebutlah suatu "Keindonesiaan") sesungguhnya masih sedang dalam proses pertumbuhannya, dan belum mencapai titik akhir pertumbuhan itu. Ini berarti bahwa budaya Indonesia masih belum dapat ditunjuk langsung secara nyata. Namun merupakan suatu kebetulan yang amat baik bahwa kosmopolitanisme ibukota negara telah berkembang sedemikian rupa sehingga praktis meliputi seluruh "universum" tanah air Indonesia. Untuk menambah segi positif itu, primordialisme kesukuan di ibukota lebih mirip keanehan daripada kewajaran suatu kehidupan antaretnis dalam satu tempat. Setiap orang merasa *at home* atau *kerasan* dengan suasana kosmopolit yang mencakup seluruh suku, daerah, bahasa ibu, budaya lokal, dan lain-lain. Jakarta menjadi "*melting pot*" budaya Indonesia yang efektif. Dalam perenungan kembali, Bung Karno dalam sikapnya tadi tepat dan benar.

Walaupun begitu, tidaklah berarti bahwa proses pertumbuhan Keindonesiaan itu terbatas hanya di Jakarta, dan berlangsung hanya dalam kurun waktu tertentu seperti masa-masa dekat sebelum dan sesudah Proklamasi. Telah menjadi argumen para pendiri Republik bahwa gagasan-gagasan mereka tentang Indonesia dan Keindonesiaan mempunyai akar-akar yang jauh dalam sejarah Nusantara. Warna bendera merah putih, misalnya, diyakini sebagai telah digunakan bangsa-bangsa Nusantara sejak lama sekali di masa-masa silam. Setidaknya sudah sejak kedatangan Islam di Jawa ada tradisi memperingati dua cucu Nabi Muhammad *saw*, Hasan dan Husain, dengan hidangan bubur dua warna, merah dan putih pada setiap tanggal sepuluh Muharram. (Tanggal itu dalam istilah Arab disebut *'Asyūrā* yang dijawakan menjadi "Suro"). Warna merah untuk Husain yang gagah berani dan menjadi pahlawan kaum kecil di Padang Karbala. Warna putih untuk Hasan yang berpembawaan damai dan mendamaikan semua unsur dalam masyarakat.

Lebih penting daripada bendera sebagai lambang kebangsaan, budaya Indonesia atau bibit-bibitnya telah dibentuk oleh kemestian lingkungan fisik geografisnya sebagai negara kelautan (maritim) terbesar di muka bumi. Dengan jumlah kepulauan yang fantastis (konon 17.000 pulau, besar-kecil), Indonesia memiliki jumlah kilometer panjang pantai yang tertinggi di dunia. Sifat dan jiwa dasar kemaritiman yang amat menonjol itu menghasilkan berbagai gejala sosial-politik yang amat penting, yaitu bahwa (proto) bangsa Indonesia mencapai kebesaran dan puncak kejayaannya ketika mereka tampil secara sosial-politik sebagai kerajaan maritim, yaitu Sriwijaya kemudian Majapahit. Sebaliknya, (proto) bangsa Indonesia mengalami kemunduran kemudian kehancuran ketika suku-suku yang ada, dalam sosial-politik menjadi bersifat melihat ke dalam, ke pola-pola budaya pedalaman seperti yang ditunjukkan oleh kerajaan-kerajaan Jawa pedalaman. Indonesia adalah kelanjutan wajar dari pertumbuhan sekumpulan suku-suku bangsa di kawasan Asia Tenggara (atau Asia Kepulauan) ini dengan sifat dan jiwa dasar kemaritiman tersebut. Meskipun dari segi struktural dan institusional modern peranan pemerintahan Hindia Belanda cukup penting, namun yang lebih menentukan bagi pertumbuhan Keindonesiaan ialah benih-benih pola budaya yang bersemangat kemaritiman, dengan ciri-ciri utama keterbukaan, persamaan manusia, mobilitas tinggi, dan kosmopolitanisme. Terutama ciri kosmopolitanisme itu amat penting, karena mobilitas yang tinggi membuat para warga menjadi anggota berbagai kelompok sosial-budaya dalam berbagai tempat dan daerah, sehingga berdampak perataan jalan bagi tumbuhnya semangat kebangsaan atas dasar kesadaran persamaan budaya dan, kemudian, juga nasib (seperti pengalaman penjajahan).

Melandasi itu semua ialah wawasan kultural bersumberkan agama. Melihat dampaknya yang menyeluruh bagi kawasan ini, agama-agama Budha dan Hindu ikut berjasa besar untuk pertumbuhan budaya Indonesia. *Pertama*, ialah agama Budha yang menjadi agama kerajaan Sriwijaya di Sumatera, yang pengaruh kekuasaan maritimnya telah meninggalkan bekas yang amat penting, yaitu (proto) bahasa Melayu, sehingga menjadi bahasa pergaulan atau *lingua franca* kawasan Asia Tenggara. *Kedua*, ialah agama Hindu, yang melalui Majapahit telah melandasi suatu pola budaya kosmopolitan. Sifat kemaritiman Majapahit telah menciptakan suatu universum yang jangkauannya kurang-lebih sama atau sebanding dengan Indonesia modern. *Ketiga*, ialah Islam. Sifat budaya Islam yang bersumbukan kosmopolitanisme pola ekonomi dagang ternyata sangat sesuai dengan suasana sosio-kultural Asia Tenggara, khususnya kawasan Melayu. Kesesuaian itu menghasilkan proses Islamisasidunia Melayu sedemikian cepat, sehingga agama-agama Budha dan Hindu terdesak.

Melalui perkembangan Islam di kawasan ini terjadilah interaksi saling meneguhkan antara agama Islam dan bahasa Melayu. Agama Islam yang punya reputasi ke mana-mana mengembangkan tradisi tulis-menulis telah membuat bahasa Melayu tumbuh menjadi bahasa yang kaya dan canggih dengan kemampuan besar sebagai alat komunikasi regional. "Simbiose mutualistis" antara Islam dan bahasa Melayu karena kesejajaran sifat-sifat dasar antara keduanya sekitar egalitarianisme, mobilitas tinggi, kosmopolitanisme, dan keterbukaan telah menghasilkan struktur sosial budaya yang kukuh. Karena itu bukanlah suatu hal kebetulan semata bahwa para perintis Republik, terutama melalui Kongres Pemuda 1928, telah memilih bahasa Melayu sebagai dasar bahasa nasional. Pertimbangan teknis-operasional untuk jatuhnya pilihan pada bahasa Melayu sebagai dasar bahasa Nasional (karena keberhasilan bahasa itu sebagai *lingua franca* kawasan ini) tentu amat penting. Tetapi, disadari atau tidak, jatuhnya pilihan kepada bahasa Melayu itu (dengan mengesampingkan, misalnya, bahasa Jawa yang secara literer jauh lebih kaya), mencerminkan suatu wawasan dasar sosio-kultural para perintis Republik. Yaitu bahwa mereka menginginkan suatu Indonesia yang dinamis, egaliter, terbuka, kosmopolit dengan mobilitas tinggi, sejalan dengan wawasan kenegaraan demokratis modern.

Gerak Pendulum Pesisir-Pedalaman

Itu semua terutama merupakan sifat dasar budaya pola pesisir. Karena itu dukungan linguistik dan kultural kepada wawasan kenegaraan serupa itu ada dalam jiwa dan watak dasar bahasa Melayu, khususnya setelah mengalami Islamisasi, dan tidak dalam bahasa-bahasa lain di Nusantara ini. Jadi keputusan untuk memilih bahasa Melayu sebagai bahasa nasional tidak saja merupakan keputusan kebahasaan, tapi juga keputusan kebudayaan dan wawasan sosial-politik. Hasilnya ialah wawasan-wawasan modern kebangsaan dan kenegaraan Indonesia sebagaimana secara resmi termuat dalam UUD 45, terutama mukaddimahnya, juga batang- tubuhnya. Jadi sesungguhnya konsep kenegaraan Indonesia dan budaya Keindonesiaan itu sendiri dibuat berdasarkan semangat budaya pola pesisir yang lebih demokratis, bukan budaya pedalaman yang feodal.

Namun dengan sendirinya budaya pola pesisir berkembang tidak tanpa tantangan. Seperti hancurnya Sriwijaya di Sumatera yang kemudian dilanjutkan dengan Mataram Kuna di Jawa Tengah, dan runtuhnya Majapahit di Jawa Timur yang kemudian dimetamorfosekan secara berliku-liku dan muncul menjadi Mataram (kedua), juga di Jawa Tengah, tarik-menarik antara pola pesisir dan pola pedalaman itu terus berlangsung dalam masa Indonesia Merdeka. Meskipun secara serempak Indonesia dirancang sebagai sistem politik gaya budaya pola pesisir (yang antara lain melalui bahasa Melayu dicerminkan dalam hampir semua *nomenklatur* perpolitikan kita yang dipinjam dari bahasa Arab), namun setiap kali terjadi usaha konsolidasi pemerintahan terjadi semacam pergeseran wawasan budaya dari pola pesisir ke pola pedalaman. Secara simbolik pergeseran itu tercermin dalam dipaksakannya istilah-istilah sosial-politik dan kenegaraan yang diambil dari bahasa Sanskerta, seperti jelas pada nama-nama hadiah nasional semisal istilah “Sam Karya Nugraha”, dan lain-lain.

Di satu pihak hal ini mempunyai logikanya sendiri, yaitu karena dari kedua pola budaya itu, kalangan pendukung pola pedalaman lebih mempunyai kesiapan menjalankan kekuasaan pemerintahan melalui birokrasi dan administrasi kenegaraan. Para pendukung budaya pola pesisir umumnya, diukur dari standar pendidikan modern (kolonial), tingkat kemampuan teknis birokratik dan administratifnya rendah. Maka pada setiap kali proses konsolidasi Republik mereka dengan sendirinya "tidak dapat ikut serta", bahkan sengaja disingkirkan melalui proses diskualifikasi. Karena proses-proses tersebut maka pada masa Orde Baru, kita menyaksikan sebuah Indonesia yang dalam banyak hal didominasi oleh budaya pola pedalaman. Bahkan hal itu terus terlihat pada masa sekarang ini, pasca Orde Baru. Gejala diperkenalkannya kembali unsur-unsur pandangan hidup feodal — seperti dapat disaksikan pada "budaya kantor" atau "budaya pejabat" kita, dan yang secara mencolok dipamerkan dalam semangat upacara-upacara resepsi perkawinan adat yang mewah dan mahal-adalah bagian dari hasil tarik-menarik antara kedua pola dengan kemenangan pola pedalaman. Dinilai dari sudut pertimbangan aspirasi para perintis Republik, dominasi budaya pola pedalaman itu dapat dipandang sebagai suatu bentuk penyimpangan. Karena itu juga dirasakan sebagai tidak sejalan, kadang-kadang bahkan bertentangan, dengan naluri kebangsaan yang lebih "orisinil" Indonesia, berdasarkan budaya pola pesisir. Dengan kata lain, dominasi unsur feodal dari budaya pola pedalaman adalah suatu anomali bagi wawasan dan cita-cita Keindonesiaan.

Sudah tentu pertumbuhan Keindonesiaan tidak berhenti pada tahap perkembangan itu. Pendulum masih terus berayun ke kanan dan ke kiri, dengan ekses ekstremitas-ekstremitas yang kerap kali kuat terasa. Jika pada ujung salah satu dari ekstremitas gerak pendulum itu sedang tampil reintroduksi unsur-unsur feodalisme yang hirarkis, pada ujung lainnya kita kini sedang menyaksikan langkah-langkah ofensif bahasa Nasional — bahasa Indonesia yang berdasarkan bahasa Melayu itu — untuk mengikis hampir habis peran kultural bahasa-bahasa daerah: Dalam hal ini bahasa Jawa adalah yang paling menderita, sehingga bahasa itu kini sedang dalam proses kematiannya. Dan jiwa demokratik bahasa Nasional itu juga secara pelan-pelan namun cukup pasti sedang berproses untuk melumatkan pola-pola pedalaman yang feodalistik dalam "budaya kantor" dan "budaya pejabat". Jadi terdapat banyak indikasi yang menjadi alasan kuat optimisme mereka yang punya perhatian (dan keprihatinan) pada Keindonesiaan modern (yang biar pun "modern" tapi justru "asli" Indonesia sejak masa perintisan kemerdekaan). Perkembangan inilah yang saat-saat ini sedang kita saksikan ekspresi keluarnya berbentuk gejala-gejala sosial-politik seperti tuntutan orang banyak untuk dapat berpartisipasi secara lebih luas dalam proses-proses pengambilan keputusan, dambaan pada tertib hukum yang lebih dapat diandalkan dan *predictable,* pemberantasan korupsi, kolusi, dan nepotisme, penegakan hak-hak asasi manusia, pemberdayaan rakyat dan wakil-wakil mereka, pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi (kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat), pencepatan laju demokratisasi dan pelaksanaan nilai-nilai demokratis, dan seterusnya. Bertolak dari pandangan di atas, berikut ini akan dicoba membicarakan beberapa hal yang penting bagi reformasi sasial-politik sekarang ini.

Demokratisasi dan Hambatan Kekuasaan

Apakah benar di negeri kita sedang terjadi proses demokratisasi? Jawabnya jelas positif. Hal itu antara lain sebagai kelanjutan gelombang politik yang kini boleh dikata berdimensi global, yaitu kecenderungan ke arah sistem politik yang lebih terbuka. Bagi negeri kita, sama dengan negeri-negeri dengan pola pembangunan dan tingkat perkembangan yang kurang lebih serupa, proses demokratisasi itu juga merupakan akibat logis pemerataan relatif kecerdasan umum lewat sistem-sistem pendidikan yang tersedia untuk sebagian besar warga, dan kemudahan serta keterpenuhan nisbi keperluan hidup pokok lewat keberhasilan pembangunan ekonomi. Dan negara-negara Asia Timur (atau Lembah Pasifik Barat) mungkin Singapura harus dikecualikan dari suatu hukum umum bahwa tingkat kecerdasan tertentu dan kemudahan ekonomi tertentu rakyat banyak melahirkan perkembangan kualitatif sosial-politik warga negara dalam bentuk tuntutan partisipasi yang lebih besar dan ruang kebebasan yang semakin lebar. Dari sudut pandang ini tindakan menghalangi proses-proses demokratisasi yang wajar akan dapat berarti pengingkaran atau pembendungan akibat logis pembangunan yang berhasil itu sendiri, sehingga tindakan itu menjadi setara penentangan hukum alam sosial. Oleh karena itu krisis yang diakibatkan tindakan itu dapat bersifat fatal dan berkemungkinan membatalkan hasil pembangunan itu atau mendorongnya ke belakang, ke garis kemunduran.

Karena itu, sekalipun tendensi ke arah demokratisasi merupakan sesuatu yang obyektif dan alamiah — dan ide tentang demokrasi serta demokratisasi menggaung secara global — namun sama sekali tidak berarti pasti berlangsung terus secara konsisten menurut garis logikanya sendiri. Tendensi dan proses itu dapat dicegat, ditangguhkan, bahkan dibatalkan oleh suatu kecenderungan otokritik kalangan tertentu para pemegang kekuasaan. Gagasan-gagasan sederhana bahwa warga negara atau rakyat harus didengar suaranya dalam proses-proses pengambilan keputusan yang mempengaruhi hidup mereka, bahwa rakyat punya hak untuk tidak diperlakukan secara tidak adil, bahwa pemerintah harus merespon hajat rakyatnya, dan seterusnya mungkin merupakan hal-hal yang mudah mendapat kesepakatan verbal, tapi acapkali dalam pelaksanaan konkretnya menuntut "perjuangan" pihak-pihak yang berkepentingan, khususnya rakyat sendiri. Karena gagasan-gagasan itu semua termasuk kategori perangkat lunak (bukan perangkat keras seperti prasarana fisik), maka argumentasi dan advokasinya pun bersifat lunak pula — seperti diisyaratkan oleh pepatah kita, "lidah tak bertulang" — dengan kemungkinan setiap orang merasa, mengaku bahkan meyakini sebagai punya gagasan yang sama dan sudah pula melaksanakannya. Karena itu, misalnya, jika tuntutan demokratisasi dilantangkan dengan sasaran terhadap kalangan para penguasa, hampir tidak ada kalangan itu yang begitu saja melayani dan memberi respon positif, dengan dalih bahwa yang selama ini telah mereka lakukan sudah merupakan demokrasi dan bahwa sistem mereka adalah sistem yang demokratis (sekalipun mereka sendiri memberi kualifikasi demokrasi macam mana). Akibatnya ialah, pengalaman-pengalaman empirik berbagai bangsa, dan tentu saja bangsa kita termasuk di dalamnya, menunjukkan bahwa proses demokratisasi yang berhasil senantiasa dibarengi dengan fase-fase krisis tertentu di bidang kekuasaan. Dalam hal ini, proses krisis itu bersifat konstitusional atau tidak, lancar atau terhambat, lunak atau keras, damai atau berdarah, semuanya hanyalah bentuk-bentuk krisis yang bervariasi sejak dari yang semestinya dikehendaki karena ideal sampai pada yang semestinya dihindari karena pertimbangan "*cost and benefit*" yang berujung *netto* yang negatif.

Demokrasi, Masyarakat Madani (*Civil Society*), dan *Civility*

Perlambang demokrasi ialah pemilihan umum yang bebas dan pemberian suara yang rahasia. Hal ini benar-benar dapat dimengerti, karena hak untuk memberi suara secara bermakna dan bebas dari paksaan merupakan metafor untuk sistem politik yang membuka partisipasi rakyat umum. Tetapi demokrasi tidaklah "bersemayam" dalam pemilu-pemilu. Jika demokrasi — sebagaimana dipahami di negeri maju — harus punya "rumah", maka rumahnya ialah *civil society* atau "masyarakat madani", di mana berbagai macam perserikatan; klub, gilda, sindikat, federasi, persatuan, partai, dan kelompok bergabung untuk menjadi perisai antara negara dan warganegara. Sekalipun konsep tentang *civil society* tidak dapat dianalisa secara persis, berfungsinya *civil society* jelas dan tegas ada dalam inti sistem-sistem politik yang membuka partisipasi rakyat umum.

Banyak yang mengatakan bahwa *icon* kecenderungan global demokratisasi ialah *civil society*. Berhadapan dengan penindasan di Amerika Latin, Eropa Selatan dan Timur, *civil society* kerap kali dipandang berjasa dalam menghalangi rancangan kekuasaan otoriter dan menentang pemerintahan sewenang-wenang. Walaupun begitu, *civil society* tidaklah menumbangkan pemerintahan, yang pemerintahan itu, jika dilanda korupsi merajalela dalam kalangannya sendiri dan kehilangan pijakan legitimasinya, biasanya tumbang dari dalam. *Civil society* lebih merupakan penerima manfaat (*beneficiary*) ketimbang sebuah kekuatan penghancur. Lebih dari itu, *civil society* sering diidealisasikan sebagai suatu kebaikan sempurna. Sama halnya dengan semua gejala sosial, *civil society* dapat, dan sering, punya sisi-sisi buruk. Sikap mementingkan diri sendiri, prasangka dan kebencian tidak jarang berjalan seiring dengan altruisme, sikap adil dan santun. Kiprah *civil society* yang bebas tak terkekang bukanlah suatu gagasan yang harus disambut hangat, melainkan pikiran yang sungguh mengerikan. Setiap *chaos* akan mudah menjadi dasar pembenaran tampilnya orang kuat yang hendak mengatasinya, sehingga *civil society* dengan kiprah bebas tak terkendali akan justru menciptakan lawannya sendiri, yaitu otoritarianisme seorang kuat. Di kalangan para ulama terkenal adanya ungkapan bijak, "Kebebasan seseorang terbatasi oleh kebebasan orang lain" (*ẖurriyat al-mar‘i maẖdūdah bi-ẖurriyah siwāh*). Ungkapan "bebas dan bertanggung jawab" terdengar kurang simpatik karena sering lebih ditekankan segi bertanggungjawabnya daripada segi bebasnya (terutama jika yang mengucapkan ialah pihak penguasa). Tetapi sebaliknya, jika yang ditekankan hanyalah kebebasan tanpa menganggap serius masalah tanggung jawab, maka yang dihasilkan ialah kekacauan. Ironisnya, kebebasan tanpa tanggung jawab itu akan segera hilang atau dirampas oleh penguasa atas nama keperluan mengatasi kekacauan.

Adanya masyarakat madani atau *civil society* mengisyaratkan identitas yang dipunyai bersama, setidaknya melalui persetujuan tidak langsung tentang garis-garis besar batas-batas pranata politik. Dengan kata lain, kewargaan, dengan hak dan tanggung jawabnya, adalah bagian utuh dari pengertian *civil society.* Kewargaan memberi landasan masyarakat madani. Sebab menjadi bagian dari keseluruhan adalah prasyarat bagi keseluruhan itu untuk menjadi suatu masyarakat. Kalau tidak, masyarakat itu tidak mempunyai keutuhan, menjadi sekadar ibarat bejana yang penuh dengan onderdil-onderdil yang terpisah-pisah. Karena itu, pribadi dalam *civil society* diakui hak-hak asasinya oleh negara, tapi, sebagai imbalannya, dituntut penunaian kewajiban kepada negara. Semua pemerintahan, khususnya yang otokratis, cenderung meremehkan kewargaan, dengan menuntut dukungan warga dan penampilan seremoni patriotik, namun pada saat yang sama hanya dalam ucapan menyatakan penghargaan kepada hak-hak kewargaan. Ketika negara, karena kegagalannya telah kehilangan kepercayaan warganya, kewargaan itu sendiri akan menjadi sasaran pengorbanan yang pertama. Ketika legitimasi pemerintahan runtuh, *civil society* juga terancam untuk mengalami fragmentasi. Karena itulah tidak punya makna apa-apa membicarakan *civil society* tanpa negara yang tangguh.

Civil society adalah lebih daripada sekadar campuran berbagai bentuk asosiasi. Pengertian *civil society* juga mengacu pada kualitas *civility*, yang tanpa itu lingkungan hidup sosial akan hanya terdiri dari faksi-faksi, klik-klik, dan serikat-serikat rahasia yang saling menyerang. *Civility* mengandung makna toleransi, kesediaan pribadi-pribadi untuk menerima berbagai macam pandangan politik dan tingkah laku sosial; juga kesediaan untuk menerima pandangan yang sangat penting bahwa tidak selalu ada jawaban yang benar atas suatu masalah. Dan penting sekali diperhatikan ada-tidaknya *civility* itu dalam diri serikat-serikat yang ada, selain dalam hubungan antara berbagai serikat itu satu sama lain. Ironisnya, kelompok-kelompok yang memperjuangkan demokrasi dan nilai-nilai terpuji lainnya kerap kali tidak mencerminkan nilai-nilai itu dalam diri kalangan mereka sendiri ataupun pribadi para tokohnya. Malangnya, *civility* adalah suatu mutu yang banyak hilang di negara-negara berkembang. Mungkin suatu negara menjunjung tinggi kehidupan keserikatan (*associational life*) yang aktif, tapi cukup sering di negara itu *civil society* dirongrong oleh kurangnya toleransi politik dan terkekang oleh peraturan pemerintah yang sewenang-wenang. Tidak adanya *civility* menimbulkan sikap ragu tentang prospek jangka pendek demokrasi dalam suatu negara. Tetapi jika seni berasosiasi dapat dimengerti dengan baik, maka peningkatan *civil society* akan menjadi bermakna lebih daripada sekadar menciptakan dasar-dasar demokrasi. Ia sendiri menjadi milieu bagi kehidupan sosial yang sehat.

Hak Asasi Manusia dan Gerakan Masyarakat Madani

Ketika kelompok-kelompok dan gerakan-gerakan muncul, biasanya tampil dalam bentuk gerakan pembela hak-hak asasi dan perbaikan harkat atau *dignity* kaum lemah atau tersisih. Gerakan seperti itu dengan sendirinya menegaskan klaim moral yang asasi, yaitu harkat kemanusiaan universal dan persamaan semua orang. Karena klaim demikian itu benar-benar mendasar, maka tidak mudah ditolak atau disanggah terang-terangan oleh para pemegang kekuasaan negara, di mana saja seluruh dunia. Akibatnya, gerakan hak-hak asasi dan perbaikan harkat kaum lemah boleh jadi menikmati kebebasan berkiprah yang lebih besar daripada kekuatan-kekuatan oposisi atau kelompok-kelompok yang menghendaki pembagian kembali smnber-sumber daya ekonomi melalui tuntutan pemerataan, misalnya. Gerakan hak-hak asasi dan pembelaan martabat kaum lemah juga mungkin lebih kebal dari kooptasi, karena tuntutannya mungkin tidak mudah ditebus, dibayar atau disuap dengan hak-hak istimewa atau *previlisi* tertentu, kedudukan, atau uang untuk pribadi-pribadi para pejuangnya.

Meskipun unsur-unsur masyarakat madani boleh jadi berdiri tegak sebagai oposisi terhadap pemerintah, pemerintah sendiri tidak boleh melupakan peran pokoknya selaku wasit, pembuat aturan dan penertib masyarakat madani. Sebab masyarakat madani atau *civil society* itu, bagaimanapun, bukanlah pengganti pemerintah. Terlalu sering muncul harapan bahwa *civil society* adalah suatu obat mujarab, namun bukti menunjukkan dengan jelas bahwa negara mempunyai peran kunci untuk ikut mendorong pertumbuhan demokratisasi. Demokratisasi bukanlah musuh bebuyutan ataupun kawan setia bagi kekuasaan negara. Negara dituntut untuk mampu menangani *civil society* begitu rupa sehingga tidak terlalu banyak ataupun terlalu sedikit. Sebaliknya, kalangan *civil society* harus senantiasa menyadari bahwa sekalipun tertib demokratis tidak dapat dibina melalui kekuasaan negara, ia juga tidak dapat dibina tanpa kekuasaan negara. Memang benar, sebagaimana menjadi keyakinan banyak sarjana, *civil society* adalah musuh alamiah *otokrasi*, kediktatoran, dan bentuk-bentuk lain kekuasaan *arbitrer*. *Civil society* adalah bagian organik demokrasi, dan ia menurut definisinya sendiri adalah lawan rezim-rezim absolutis. Tapi mengkhawatirkan *civil society* akan mampu menumbangkan pemerintahan adalah sikap yang naif. Bahkan sebenarnya saling hubungan antara pemerintah dan *civil society* lebih sering didefinisikan dalam kerangka kerja sama ketimbang konflik. Karena itu di negara-negara dengan susunan kekuasaan tidak demokratis, kita perlu adanya strategi-strategi yang halus. Kita memerlukan suatu kerangka yang memberi peluang kepada warga masyarakat untuk mengikat tali hubungan dengan pemerintah pada suatu saat, dan pada saat yang lain mungkin mengendorkan atau malah melepaskan ikatan itu, namun dengan tanggung jawab. Tapi kita juga perlu pada ruang bagi adanya ikatan antara negara dan *civil society* baik yang sejalan maupun yang bersimpang jalan. Dan dari segi kepraktisan, tidaklah realistis mengharapkan serikat-serikat kewargaan untuk memikul tugas oposisi dalam konteks negara yang penguasanya sering menyamakan antara oposisi dan pembangkangan atau pengkhianatan. Diperlukan strategi-strategi yang lebih lembut daripada konfrontasi.

Reformasi, Liberalisasi dan Stabilitas

Pemerintah tetap amat penting bagi proyek reformasi politik, dan reformasi politik adalah vital bagi jaminan stabilitas. Di sini bukanlah stabilitas dalam makna statis mana pun, karena jelas sekali bahwa berbagai masalah yang dihadapi banyak pemerintah negara-negara berkembang seperti Indonesia — misalnya, tidak adanya efisiensi, dasar legitimasi yang terus merosot, dan korupsi — tidak dapat disingkirkan begitu saja. Sebaliknya, reformasi politik harus mendukung stabilitas dinamis yang berarti bahwa *civil society* harus diberi ruang untuk bernafas lega melalui pelaksanaan yang konsisten dan konsekuen akan kebebasan-kebebasan asasi, yaitu kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat.

Berkaitan dengan itu, dapat diamati banyaknya pemimpin politik yang bersedia melakukan liberalisasi, namun sedikit sekali yang bersedia melakukan dan mendukung demokratisasi. Liberalisasi mengacu hanya pada tindakan perbaikan untuk membuka jalan keluar bagi kebebasan menyatakan pendapat, membatasi pelaksanaan kekuasaan yang arbitrer, dan membiarkan tumbuh serikat-serikat politik, hal mana tentu saja tidaklah terlalu buruk. Tapi sebaliknya, demokratisasi, yaitu pemilu-pemilu yang benar-benar bebas, partisipasi rakyat umum dalam kehidupan politik, serta — dalam bahasa yang gamblang — melepaskan belenggu yang membatasi kebebasan orang banyak atau massa, tidak terjadi dengan sungguh-sungguh. Kesediaan melakukan liberalisasi dalam artian tersebut itu karena diduga, dan diharap, dapat mempertinggi tingkat kesuksesan kekuasaan, karena itu mengukuhkan legitimasinya; sementara demokratisasi dihalangi karena secara keliru diduga, dan dikhawatirkan, akan merongrong pemerintahan. Inilah tantangannya.

Masalah-masalah Penting Lain

Berikut ini adalah beberapa persoalan yang sedang dan akan mewarnai wacana nasional tentang sosial-politik dan agenda reformasi yang dikehendaki oleh kelas menengah Indonesia yang sedang tumbuh. Gejala-gejala yang timbul, sebagaimana telah diisyaratkan di atas, harus dibaca sebagai dampak positif (terpenting) tingkat kecerdasan umum yang semakin tinggi dan kenaikan kemampuan ekonomi rakyat umum sebagai hasil pembangunan nasional.

1. Reformasi Damai namun Prinsipil

Penolakan atas adanya perubahan radikal dan revolusioner tidak saja didasarkan pada trauma-trauma masa lalu yang masih mencekam, tapi juga karena pertimbangan bahwa suatu perubahan yang radikal merusak aset-aset positif yang telah berhasil dibangun. Jadi setiap perubahan harus damai. Tetapi juga harus prinsipil, dalam arti bahwa perubahan dalam rangka reformasi atau perbaikan itu harus menyangkut hal-hal yang fundamental, bukan perubahan tambal-sulam yang mengecoh. Contoh masalah prinsipil itu ialah hal-hal yang sekalipun terbukti efektif namun sesungguhnya melanggar ketentuan konstitusi, karena dahulu diambil sebagai tindakan darurat menghadapi taruhan kenegaraan yang besar seperti bahaya PKI dan Komunisme serta nasionalisme radikal.

2. Konstitusionalisme

Bersangkutan dengan reformasi damai itu ialah paham menegakkan konstitusi. Orde Baru sendiri telah mencanangkan tekad melaksanakan Pancasila dan UUD 45 secara murni dan konsekuen. Tapi karena tampaknya hal itu menyangkut penafsiran nisbi terhadap ketentuan-ketentuan konstitusional, maka dalam masyarakat tetap terasa adanya sikap tidak puas, bahkan menyalahkan. Reformasi damai harus dengan menegakkan konstitusi secara demokratis (dalam hal ini, partisipasi harus dibuka seluas mungkin kepada masyarakat), dengan kemungkinan penyempurnaan batang-tubuh konstitusi itu sendiri melalui amandemen-amandemen.

3. Tertib Hukum dan "*Predictability*"

Benar atau tidak materi permasalahannya, ramainya isu kolusi di kalangan penegak hukum di negeri kita ini menunjukkan adanya kelemahan dalam tertib hukum. Kolusi itu sendiri mungkin hanya sebagai akibat. Sedangkan sebabnya ialah suasana umum lemahnya prinsip tertib hukum itu sendiri dalam kehidupan kenegaraan kita sebagaimana yang sering menjadi sinyalemen masyarakat. Tertib hukum akan berdampak positif terhadap produktivitas perorangan maupun masyarakat, karena adanya kemantapan berdasarkan *predictability* yang dihasilkan oleh pelaksanaan ketentuan hukum secara konsiten.

4. Masalah Akhlak atau Etika dan Moral

Banyak tinjauan dari luar (yang tidak begitu saja kita tolak secara ksenofobik — *xenophobic*) yang mengatakan bahwa negeri kita adalah negeri yang secara etis dan moral sosial-politik dan ekonomi termasuk lunak. Gejala kelunakan itu dapat dilihat pada bagaimana kita menangani perkara kriminal seperti masalah korupsi. Keteguhan akhlak memerlukan komitmen pribadi pada nilai-nilai agama, yang dalam banyak hal kita yakini bahwa keagamaan adalah salah satu ciri utama bangsa kita. Tetapi kenyataannya banyak terjadi hal ironis, salah satunya ialah, Indonesia adalah negeri Muslim terbesar di muka bumi namun juga merupakan negeri yang paling besar korupsinya. Dan lebih ironis lagi, sementara banyak "kader" Islam yang berhasil tampil sebagai *Mr Clean*, namun bukan lagi rahasia bahwa ada pula di antara mereka yang mungkin harus disebut *Mr Dirty* atau *Mr Corrupt* yang menumpuk kekayaan pribadi secara tidak halal melalui posisinya yang "basah".

5. Pengawasan Sosial

Karena masalah etika dan moral (termasuk dikaitkan dengan ajaran agama) pada analisa terakhir adalah masalah pribadi yang tidak dapat dicampuri oleh orang luar, maka tegaknya nilai-nilai etis dan moral itu dalam masyarakat memerlukan tidak saja komitmen dan iktikad baik pribadi (hal mana tidak dapat dicek dari luar), tetapi lebih-lebih lagi memerlukan pengawasan sosial. Dengan begitu pandangan etika dan moral yang bersifat pribadi tersebut secara kolektif antara para anggota masyarakat menjadi kenyataan etis dan moral yang tersosialisasikan dan terlembagakan.

6. Kebebasan-kebebasan Asasi

Pengawasan sosial akan berjalan secara efektif jika terlaksana kebebasan-kebebasan asasi, yaitu kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat. Makna prinsip-prinsip itu tidak lagi perlu dirinci di sini, karena sudah merupakan pengetahuan umum. Namun dua hal yang patut dicatat, pertama yang positif berupa kebebasan akademik yang relatif cukup baik di negeri kita; kedua yang negatif, yaitu kebebasan menyatakan pendapat secara umum, termasuk kebebasan pers, yang jauh dari mantap dan penuh percaya diri. Demikian pula halnya dengan kebebasan berkumpul dan berserikat. Semua kebebasan-kebebasan asasi tersebut harus terus ditingkatkan, dan reformasi sosial-politik menghendaki agar segi-segi positif tersebut didorong lebih lanjut agar benar-benar meningkat.

7. Andalan kepada Sistem dan Struktur, bukan Sejajar dengan Andalan

Salah satu hasil yang diharapkan dari tegaknya konstitusi, tertib hukum, pengawasan sosial, dan pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi ialah berkembangnya dan meningkatnya kehidupan kenegaraan kita dari lebih berat ke andalan pribadi pemimpin menuju ke lebih berat andalan struktur dan sistem yang obyektif. Semua negara berkembang dengan sendirinya termasuk Indonesia, pada tahap-tahap awal pertumbuhannya memerlukan figur sentral yang kuat dan bijak, yang berfungsi sebagai bapak bangsa seperti Bung Karno dan Pak Harto. Tetapi kini pola kepemimpinan penuh kebapakan (paternalistik) itu, sejalan dengan proses kemajuan bangsa di segala bidang, telah digantikan dengan pola kepemimpinan oleh seorang tokoh "yang pertama dari yang sama" (*primus inter pares*). Karena itu, pola kepemimpinan saat ini memerlukan kekuatan struktur dan sistem. Pangalaman tragis bekas Yugoslavia menunjukkan apa akibatnya jika bangsa itu tidak siap ditinggalkan oleh bapaknya, karena kuatnya andalan pada pribadi sang pemimpin dan lemahnya andalan pada struktur dan sistem yang obyektif. Bangsa Indonesia, mengingat realitas kemajemukan yang luar biasa di segala bidang, mutlak memerlukan persiapan dan kemampuan yang matang dan mantap untuk menyongsong pola kepemimpinan ini.

8. Keadilan Kekuasaan

"*Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely*" (kekuasaan cenderung curang, dan kekuasaan mutlak curang secara mutlak pula), begitu bunyi sebuah ungkapan yang sudah diterima secara universal sebagai kebenaran sederhana. Karena itu kekuasaan mutlak harus diawasi dan diimbangi. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa sistem dan hukum perimbangan di kalangan masyarakat manusia adalah Sunnatullah (hukum Allah) yang berjalan untuk menjaga kelestarian bumi ("*Kalau tidaklah Allah menahan manusia satu bagian dengan bagian lain, maka pastilah bumi rusak,*" [Q 2:251). Mekanisme perimbangan kekuatan itu menjadi dasar semua tatanan keadilan, yang jika manusia ikut serta dalam menegakkannya akan menjadi jaminan bagi kelangsungan hidup masyarakat dan bangsanya sendiri: Jika tidak, maka masyarakat itu akan "dimakan" oleh mekanisme perimbangan kekuatan yang obyektif dan langsung datang dari Tuhan sehingga tidak mungkin ditawar atau apalagi ditahan. Maka Allah mengutus guru kebenaran kepada setiap bangsa tanpa kecuali, selaku Rasul-Nya, dengan mengemban tugas suci menegakkan keadilan itu dengan tunduk hanya kepada Allah, sumber keinsafan keadilan, dan menentang pelaku kezaliman otoritarianisme, kemudian Allah memberi pahala kebahagiaan kepada yang taat dan menurunkan azab kesengsaraan dan kenistaan kepada yang menentang (Q 16:36). Oleh karena itu kekuasaan dan keadilan harus berjalan serempak. Sebab itu, masalah kekuasaan yang lebih adil atau keadilan yang lebih tinggi dalam sistem kekuasaan harus merupakan salah satu agenda reformasi yang mendominasi wacana sosial-politik tanah air kita sekarang ini. [❖]

MEMBERDAYAKAN MASYARAKAT, MENUJU NEGERI YANG ADIL, TERBUKA, DAN DEMOKRATIS

Sebagai kaum Muslim, penting bagi kita merenungi sebuah cita-cita untuk ikut serta ambil peran dalam usaha bersama bangsa kita untuk mewujudkan masyarakat berperadaban, masyarakat madani, *civil society*, di negeri kita yang tercinta, Republik Indonesia. Karena terbentuknya masyarakat madani adalah bagian mutlak dari wujud cita-cita kenegaraan, yaitu mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Adalah Nabi Muhammad, Rasulullah *saw* sendiri yang memberi teladan kepada umat manusia ke arah pembentukan masyarakat berperadaban. Setelah belasan tahun berjuang di kota Makkah tanpa hasil yang terlalu menggembirakan, Allah memberinya petunjuk untuk hijrah ke Yatsrib, kota *wahah* atau oase yang subur sekitar 400 km sebelah utara Makkah. Sesampai di Yatsrib, setelah perjalanan berhari-hari yang amat melelahkan dan penuh kerahasiaan, beliau disambut oleh penduduk kota itu, dan para gadisnya menyanyikan lagu *Thalaʻa ʻl-badr-u ʻalaynā* (Bulan purnama telah menyingsing di atas kita), untaian syair dan lagu yang kelak menjadi amat terkenal di seluruh dunia. Kemudian, setelah mapan dalam kota hijrah itu, beliau ubah nama Yatsrib menjadi *Madīnah,* artinya “kota”, yang kemudian seringkali dilengkapkan menjadi *Madīnat al-Nabī*, Kota Nabi.

Secara konvensional perkataan “*madīnah*” memang diartikan sebagai “kota”. Tetapi secara ilmu kebahasaan, perkataan itu mengandung makna "peradaban". Dalam bahasa Arab "peradaban" memang dinyatakan dalam kata-kata "*madanīyah*" atau "*tamaddun*", selain dalam kata-kata "*h̲adlārah*". Karena itu tindakan Nabi *saw* mengubah nama Yatsrib menjadi Madinah pada hakikatnya adalah sebuah pernyataan niat, atau proklamasi, bahwa beliau bersama para pendukung beliau yang terdiri dari kaum *Muhājirūn* dan kaum *Anshār* hendak mendirikan dan membangun masyarakat beradab.

Tidak lama setelah menetap di Madinah itulah Nabi *saw* secara konkret meletakkan dasar-dasar masyarakat madani, dengan bersama semua unsur penduduk Madinah menggariskan ketentuan hidup bersama dalam suatu dokumen yang dikenal sebagai Piagam Madinah (*Mītsāq al-Madīnah*). Dalam dokumen itulah umat manusia untuk pertama kalinya diperkenalkan, antara lain, kepada wawasan kebebasan, terutama di bidang agama dan ekonomi, serta tanggung jawab sosial dan politik, khususnya pertahanan, secara bersama. Dan di Madinah itu pula, sebagai pembelaan kepada masyarakat madani, Nabi dan kaum beriman diizinkan mengangkat senjata, perang membela diri menghadapi musuh-musuh peradaban. Jika kita telaah secara mendalam firman Allah yang merupakan deklarasi izin perang kepada Nabi dan kaum beriman itu, kita akan dapat menangkap apa sebenarnya inti tatanan sosial yang ditegakkan Nabi atas petunjuk Tuhan:

> "*Diizinkan berperang bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya; dan sesungguhnya Allah amat berkuasa untuk menolong mereka.*
>
> *Yaitu mereka yang diusir dari kampung halaman mereka secara tidak benar, hanya karena mereka berkata: 'Tuhan kami ialah Allah'. Dan kalaulah Allah tidak menolak (mengimbangi) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, niscaya runtuhlah biara-biara, gereja-gereja, sinagog-sinagog, dan masjid-masjid, yang di situ banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah akan menolong siapa saja yang menolong-Nya (membela kebenaran dan keadilan). Sesungguhnya Allah Mahakuat, lagi Mahakuasa.*

> *Yaitu mereka, yang jika Kami berikan kedudukan di bumi, menegakkan sembahyang serta menunaikan zakat, dan mereka menyuruh berbuat kebaikan serta melarang berbuat kejahatan. Dan bagi Allah jualah kesudahan segala perkara,*" (Q 22:39-41).

Dari firman deklarasi izin perang kepada Nabi dan kaum beriman itu jelas sekali bahwa perang dalam masyarakat madani dilakukan karena keperluan harus mempertahanakan diri, melawan dan mengalahkan kezaliman. Perang itu juga dibenarkan dalam rangka membela agama dan sistem keyakinan, yang intinya ialah kebebasan menjalankan ibadat kepada Tuhan. Lebih jauh, perang yang diizinkan Tuhan itu adalah untuk melindungi lembaga-lembaga keagamaan seperti biara, gereja, sinagog, dan masjid (yang dalam lingkungan Asia dapat ditambah dengan kuil, candi, kelenteng, dan seterusnya), dari kehancuran. Perang sebagai suatu keterpaksaan yang diizinkan Allah itu merupakan bagian dari mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang diciptakan Allah untuk menjaga kelestarian hidup manusia. Seperti dunia sekarang ini yang selamat dari "kiamat nuklir" karena perimbangan kekuatan nuklir antara negara-negara besar, khususnya Amerika dan Rusia (yang kemudian masing-masing tidak berani menggunakan senjata nuklirnya — yang disebut "kemacetan nuklir"), masyarakat pun akan berjalan mulus dan terhindar dari bencana jika di dalamnya terdapat mekanisme pengawasan dan pengimbangan secara mantap dan terbuka.[1] Dengan memahami prinsip-prinsip itu kita akan juga dapat memahami prinsip-prinsip masyarakat madani yang dibangun Nabi di Madinah.

Membangun masyarakat yang berperadaban itulah yang Rasulullah *saw* lakukan selama sepuluh tahun di Madinah. Beliau membangun masyarakat yang adil, terbuka, dan demokratis, dengan landasan takwa kepada Allah dan taat kepada ajaran-Nya. Takwa kepada Allah dalam arti semangat Ketuhanan Yang Mahaesa, yang dalam peristilahan Kitab Suci juga disebut semangat *rabbāniyah*[2] atau *ribbīyah*.[3] Inilah *ẖabl min Allāh,* tali hubungan dengan Allah, dimensi vertikal hidup manusia, salah satu jaminan untuk manusia agar tidak jatuh hina dan nista.

---

[1] Tentang adanya mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang diciptakan Allah untuk memelihara kelangsungan hidup manusia di bumi ini, renungkanlah firman Allah dalam, "*Kalau tidaklah Allah menolak — mengimbangi — sebagian manusia dengan sebagian yang lain, maka bumi pasti hancur. Tetapi Allah memberi kemurahan kepada seluruh alam,*(Q 2:251).

Semangat *rabbāniyah* atau *ribbīyah* itu, jika cukup tulus dan sejati, akan memancar dalam semangat perikemanusiaan, yaitu semangat *insāniyah* atau *basyariyah*, dimensi horizontal hidup manusia, *ẖabl min al-nās*. Kemudian, pada urutannya, semangat perikemanusiaan itu sendiri memancar dalam berbagai bentuk hubungan pergaulan sesama manusia yang penuh budi luhur. Maka tidak heran bahwa Nabi *saw* dalam sebuah hadis, menegaskan intisari tugas suci beliau sebagai tidak lain ialah "menyempurnakan berbagai keluhuran budi".[4]

Masyarakat berbudi luhur atau berakhlak mulia itulah masyarakat berperadaban, masyarakat madani, "*sivil society*". Masyarakat madani yang dibangun Nabi itu oleh Robert N. Bellah, seorang ahli sosiologi agama terkemuka, disebut sebagai masyarakat yang untuk zaman dan tempatnya sangat modern, bahkan terlalu modern sehingga, setelah Nabi sendiri wafat, tidak bertahan lama. Timur Tengah dan umat manusia saat itu belum siap dengan prasarana sosial yang diperlukan untuk menopang suatu tatanan sosial yang modern seperti dirintis Nabi.[5]

---

[2] "*Tidaklah sepatutnya bagi seorang manusia yang Allah berikan kepadanya Kitab Suci dan hikmah kearifan serta kenabian kemudian ia mengatakan kepada orang banyak: 'Jadilah kamu orang-orang yang menyembah aku, bukan Allah'. Tetapi: 'Hendaklah kamu menjadi orang-orang* rabbānīyīn — *yang bersemangat Ketuhanan, dengan takwa kepada-Nya —, dengan mengikuti Kitab Suci yang kamu sendiri telah ajarkan, dan dengan mengikuti apa yang kamu sendiri telah pelajari,*" (Q 3:79). Dalam tafsirnya, Ibn Katsir mengutip sebuah pendapat yang menerangkan makna *rabbāniyah* seperti itu. Jadi, dari firman itu, membentuk manusia *rabbānī* adalah tugas semua Nabi dan Rasul Allah.

[3] "*Dan berapa banyak Nabi-nabi — dahulu — telah berperang dengan disertai oleh kaum* ribbīyūn — *orang-orang yang taat kepada Allah — maka mereka tidak merasa lemah semangat akan apa yang telah menimpa mereka pada jalan Allah dan mereka juga tidak lemah tenaga dan tidak pula mau tunduk — kepada musuh. Allah senantiasa mengasihi orang-orang yang sabar,*" (Q 3:146).

[4] Sebuah hadis yang amat banyak dikutip, "*Sesungguhnva aku diutus hanyalah untuk agar aku menyempurnakan berbagai keluhuran budi*".

Masyarakat madani warisan Nabi *saw* yang bercirikan antara lain egalitarianisme, penghargaan kepada orang berdasarkan prestasi (bukan prestise seperti keturunan, kesukuan, ras, dan lain-lain), keterbukaan partisipasi seluruh anggota masyarakat, dan penentuan kepemimpinan melalui pemilihan, bukan berdasarkan keturunan, setelah Nabi wafat hanya berlangsung selama tigapuluh tahun masa *khilāfah rāsyidah.* Sesudah itu, sistem sosial madani digantikan dengan sistem yang lebih banyak diilhami oleh semangat kesukuan atau tribalisme Arab pra-Islam, kemudian dikukuhkan dengan sistem dinasti keturunan atau geneologis. Sistem dinasti geneologis itu tidak dikenal dalam ajaran Islam. Aisyah, janda Nabi yang disegani karena ilmunya, yang menjadi tokoh wanita Islam klasik paling berpengaruh dan menjadi guru banyak sekali pemimpin zaman itu, menanamkan sistem dinasti geneologis itu sebagai *Hirqalīyah* atau "Hirakliusisme", mengacu pada Kaisar Heraklius, penguasa Yunani saat itu, seorang tokoh sistem dinasti geneologis.

---

[5] Berkenaan dengan penilaiannya kepada masyarakat madani yang dibangun Nabi ini, Robert N. Bellah mengatakan demikian:

> ... There is no question but that under Muhammad, Arabian society made remarkable leap forward in social complexity and political capacity. When the structure that took shape under the prophet was extended by the early caliphs to provide the organizing principle for a world empire, the result is something that for its time and place is remarkably modern. It is modern in the high degree of commitment, involvement, and participation expected from the rank-and-file members of the community. It is modern in the opennes of its leadership positions to ability judged on universalistic grounds and symbolized in the attempt to institutionalize a nonhereditary top leadership. Even in the earliest times certain restraints operated to keep the community from wholly exemplifying these principles, but it did so closely enough to provide a better model for modern national community building than might be imagined. The effort of modern Muslims to depict the early community as a very type of equalitarian paticipant nationalism is by no means as unhistorical fabrication.
>
> In a wa the failure of the early community, the relapse into pre-Islam principles of social organization, is an added proof of the modernity of the early experiment. It was too modern to succeed. The necessary social infra strurcture did not yet exist to sustain it.

Robert N. Bellah, ed., *Beyond Belief* (New York: Harper & Row, edisi paperback, 1976), h. 150-151.

Begitu keadaan dunia Islam, terus-menerus hanya mengenal sistem dinasti geneologis, sampai datangnya zaman modern sekarang. Sebagian negeri Muslim menerapkan konsep negara republik, dengan presiden dan pimpinan lainnya yang dipilih. Karena itu justru dalam zaman modern ini mungkin prasarana sosial dan kultural masyarakat madani yang dahulu tidak ada pada bangsa mana pun di dunia, termasuk bangsa Arab, akan terwujud. Maka kesempatan membangun masyarakat madani menurut teladan Nabi justru mungkin lebih besar pada saat sekarang ini.

Berpangkal dari pandangan hidup bersemangat Ketuhanan dengan konsekuensi tindakan kebaikan kepada sesama manusia,[6] masyarakat madani tegak berdiri di atas landasan keadilan, yang antara lain bersendikan keteguhan berpegang pada hukum. Menegakkan hukum adalah amanat Tuhan Yang Mahaesa, yang diperintahkan untuk dilaksanakan kepada yang berhak (Q 4:58). Dan Nabi *saw* telah memberi teladan kepada kita. Secara amat setia beliau laksanakan perintah Allah itu. Apalagi al-Qur'an juga menegaskan bahwa tugas suci semua nabi ialah menegakkan keadilan di antara manusia (Q 10:47).

Juga ditegaskan bahwa para rasul yang dikirimkan Allah ke tengah umat manusia dibekali dengan Kitab Suci dan ajaran keadilan, agar manusia tegak dengan keadilan itu.[7] Keadilan harus ditegakkan, tanpa memandang siapa yang akan terkena akibatava. Keadilan juga harus ditegakkan, meskipun mengenai diri sendiri, kedua orangtua atau sanak keluarga (Q 4:135). Bahkan terhadap orang yang membenci kita pun, kita harus tetap berlaku adil, meskipun sepintas lalu keadilan itu akan merugikan kita sendiri (Q 5:8).

---

[6] "*Dan siapakah yang lebih baik ucapannya daripada orang yang menyeru kepada Allah dan mengerjakan amal yang baik, sambil berkata: 'Sesungguhnya aku dari kalangan mereka yang berserah diri — kepada Allah,*" (Q 41:33).

Atas pertimbangan ajaran itulah Nabi *saw* dalam rangka menegakkan masyarakat madani atau *civil society*, tidak pernah membedakan antara "orang atas", "orang bawah", ataupun keluarga sendiri. Beliau pernah menegaskan bahwa hancurnya bangsa-bangsa di masa dahulu adalah karena jika "orang atas" melakukan kejahatan dibiarkan, tapi jika "orang bawah" melakukannya pasti dihukum. Karena itu Nabi juga menegaskan, bahwa seandainya Fathimah pun, putri kesayangan beliau, melakukan kejahatan, maka beliau akan hukum dia sesuai dengan ketentuan yang berlaku.[8]

Masyarakat berperadaban tidak akan terwujud jika hukum tidak ditegakkan dengan adil, yang dimulai dengan ketulusan komitmen pribadi. Masyarakat berperadaban memerlukan adanya pribadi-pribadi yang dengan tulus mengikatkan jiwanya kepada wawasan keadilan. Ketulusan ikatan jiwa itu terwujud hanya jika orang bersangkutan ber-*īmān*, percaya, mempercayai, dan menaruh kepercayaan kepada Tuhan, dalam suatu keimanan etis, artinya keimanan bahwa Tuhan menghendaki kebaikan dan menuntut tindakan kebaikan manusia kepada sesamanya. Dan tindakan kebaikan kepada sesama manusia itu harus didahului dengan diri sendiri menempuh hidup kebaikan, seperti dipesankan Allah kepada para rasul, agar mereka "*makan dari yang baik-baik dan berbuat kebajikan*".[9]

---

[7] "*Sungguhnya Kami telah kirimkan para Rasul Kami dengan berbagai keterangan, dan Kami turunkan kepada mereka Kitab Suci dan ajaran keadilan — keseimbangan, agar umat manusia tegak dengan kejujuran — keadilan,*" (Q 57:25).

[8] "*Sebenarnya hancur mereka sebelum kamu karena mereka menegakkan hukum atas rakyat jelata dan meninggalkan hukum atas orang besar. Demi Dia — Allah — yang jiwaku ada di Tangan-Nya, seandainya Fathimah berbuat jahat maka pasti aku potong tangannya,*" (HR Bukhari, Muslim, Tirmidzi, Abu Dawud, Ibn Majah, Nasa'i, Ahmad, Darimi).

Ketulusan ikatan jiwa juga memerlukan sikap yang yakin pada adanya tujuan hidup yang lebih tinggi daripada pengalaman hidup sehari-hari di dunia ini. Ketulusan ikatan jiwa perlu kepada keyakinan bahwa makna dan hakikat hidup manusia pasti akan menjadi kenyataan dalam kehidupan abadi, kehidupan setelah mati, dalam pengalaman bahagia atau sengsara. Karena itu, ketulusan ikatan jiwa pada keadilan mengharuskan orang memandang hidup jauh ke depan, tidak menjadi tawanan keadaan di waktu sekarang dan di tempat ini (dunia).[10]

Tetapi tegaknya hukum dan keadilan tidak hanya perlu pada komitmen-komitmen pribadi. Komitmen pribadi, yang menyatakan diri dalam bentuk "iktikad baik", memang mutlak diperlukan sebagai pijakan moral dan etika dalam masyarakat. Sebab, bukanlah masyarakat adalah jumlah keseluruhan pribadi-pribadi para anggotanya? Apalagi tentang para pemimpin masyarakat atau *public figure*, maka kebaikan iktikad itu lebih-lebih lagi dituntut, dengan menelusuri masa lalu sang (calon) pemimpin, baik dirinya sendiri maupun mungkin keluarganya. Karena itu di banyak negara seorang calon pemimpin formal harus mempunyai catatan pengalaman hidup yang baik, melalui pengujian, bukan oleh perorangan atau kelembagaan, tapi oleh masyarakat luas, dalam suasana kebebasan yang menjamin kejujuran.

---

[9] "*Wahai para Rasul, makanlah dari yang baik-baik, dan perbuatlah kebajikan. Sesungguhnya Aku Mahatahu tentang apa yang kamu sekalian perbuat,*" (Q 23:51). Yang dimaksud dengan "*makan dari yang baik-baik*" ialah menempuh hidup secara benar dan baik, lahir maupun batin.

[10] "*Maka mereka kemudian digantikan oleh generasi yang mewarisi Kitab Suci, namun mereka mengambil kepalsuan (hidup) yang rendah (dunia) ini dan berkata: 'Kami akan diampuni'. Dan jika datang kepada mereka kepalsuan seperti itu mereka akan mengambilnya lagi. Bukankah telah diambil perjanjian setia Kitab suci bahwa mereka tidak akan memperkatakan terhadap Allah melainkan yang benar? Padahal mereka telah pula mempelajari apa yang terkandung di dalamnya! Negeri akhirat adalah lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Tidakkah kamu berpikir?,*" (Q /7:169).

Namun sesungguhnya, seperti halnya dengan keimanan yang bersifat amat pribadi, iktikad baik bukanlah suatu perkara yang dapat diawasi dari luar diri orang bersangkutan. Ia dapat bersifat sangat subyektif, dibuktikan oleh hampir mustahilnya ada orang yang tidak mengaku beriktikad baik. Kecuali dapat diterka melalui gejala lahiri belaka, suatu iktikad baik tidak dapat dibuktikan, karena menjadi bagian dari bunyi hati sanubari orang bersangkutan yang paling rahasia dan mendalam.

Oleh sebab itu iktikad baik pribadi saja tidak cukup untuk mewujudkan masyarakat berperadaban. Iktikad baik yang merupakan buah keimanan itu harus diterjemahkan menjadi tindakan kebaikan yang nyata dalam masyarakat, berupa "amal saleh", yang secara takrif adalah tindakan yang membawa kebaikan untuk sesama manusia. Tindakan kebaikan bukanlah untuk kepentingan Tuhan, sebab Tuhan adalah Mahakaya, tidak perlu kepada apa pun dari manusia. Siapa pun yang melakukan tindakan kebaikan maka dia sendirilah, melalui hidup kemasyarakatannya, yang akan memetik dan merasakan kebaikan dan kebahagiaan. Begitu pula sebaliknya, siapa pun yang melakukan kejahatan, maka ia sendiri yang akan menanggung akibat kejahatan dan kerugiannya.[11]

Jika kita perhatikan apa yang terjadi dalam kenyataan sehari-hari, jelas sekali bahwa nilai-nilai kemasyarakatan yang terbaik sebagian besar dapat terwujud hanya dalam tatanan hidup kolektif yang memberi peluang pada adanya pengawasan sosial. Tegaknya hukum dan keadilan mutlak memerlukan suatu bentuk interaksi sosial yang memberi peluang bagi adanya pengawasan itu. Pengawasan sosial adalah konsekuensi langsung dari iktikad baik yang diwujudkan dalam tindakan kebaikan.

---

[11] "*Barangsiapa berbuat baik maka untuk dirinya sendiri, dan barangsiapa berbuat jahat maka atas beban dirinya sendiri,*" (lihat Q 41:46 dan Q 45:15).

Selanjutnya, pengawasan sosial tidak mungkin terselenggara dalam suatu tatanan sosial yang tertutup. Amal saleh atau kegiatan "demi kebaikan" dengan sendirinya berdimensi kemanusiaan, karena berlangsung dalam suatu kerangka hubungan sosial, dan menyangkut orang banyak. Suatu klaim berbuat baik untuk masyarakat, apalagi jika perbuatan atau tindakan itu dilakukan melalui penggunaan kekuasaan, tidak dapat dibiarkan berlangsung dengan mengabaikan masyarakat itu sendiri dengan berbagai pandangan, penilaian, dan pendapat yang ada.

Dengan demikian masyarakat madani bakal terwujud hanya jika terdapat cukup semangat keterbukaan dalam masyarakat. Keterbukaan adalah konsekuensi dari perikemanusiaan, suatu pandangan yang melihat sesama manusia secara positif dan optimis. Yaitu pandangan bahwa manusia pada dasarnya adalah baik,[12] sebelum terbukti sebaliknya. Kejahatan pribadi manusia bukanlah sesuatu yang secara alami berasal dari dalam kedirian. Kejahatan terjadi sebagai akibat pengaruh dari luar, dari pola budaya yang salah, yang diteruskan terutama oleh orangtua kepada anak. Karena itu setiap anak dilahirkan dalam kesucian asal, namun orangtuanyalah yang membuatnya menyimpang dari kesucian asal itu.[13]

Ajaran kemanusiaan yang suci itu membawa konsekuensi bahwa kita harus melihat sesama manusia secara optimal dan positif, dengan menerapkan prasangka baik (*husn al-zhann*), bukan prasangka buruk (*sū' al-zhann*) kecuali untuk keperluan kewaspadaan seperlunya dalam keadaan tertentu. Tapi persaudaraan sesama manusia akan terbina antara lain jika dalam masyarakat tidak terlalu banyak prasangka buruk akibat pandangan yang pesimis dan negatif kepada manusia (Q 49:12).

---

[12] Kesucian asal manusia yang disebut fithrah itu adalah karena ia lahir dengan membawa sikap keruhanian yang merindukan Tuhan, sebagai kelanjutan perjanjian primordial yang telah diikatnya dengan Khaliknya itu (lihat Q 7:172). Karena ajaran atau agama Allah, sebagai ajaran kesucian, adalah kelanjutan dari perjanjian primordial tersebut, sehingga seruan untuk menerimanya pun dikaitkan dengan fitrah (lihat Q 30:30).

[13] Sebuah hadis yang terkenal, "*Kull-u mawlūd-in yūlad-u 'alā 'l-fithrah ….,*" (HR Bukhari-Muslim).

Berdasarkan pandangan kemanusiaan yang optimis-positif itu kita harus memandang bahwa setiap orang mempunyai potensi untuk benar dan baik. Karena itu setiap orang mempunyai hak untuk menyatakan pendapat dan untuk didengar. Dari pihak yang mendengar, kesediaan untuk mendengar itu sendiri memerlukan dasar moral yang amat penting, yaitu sikap rendah hati, berupa kesiapan mental untuk menyadari dan mengakui diri sendiri selalu berpotensi untuk membuat kekeliruan. Kekeliruan atau kekhilafan terjadi karena manusia adalah makhluk yang lemah (Q 4:28). Keterbukaan adalah kerendahan hati untuk tidak merasa selalu benar, kemudian kesediaan mendengar pendapat orang lain untuk diambil dan diikuti mana yang terbaik. Keterbukaan serupa itu dalam Kitab Suci disebutkan sebagai tanda adanya hidayah dari Allah, dan membuat yang bersangkutan tergolong orang-orang yang berpikiran mendalam (*ulū al-albāb*), yang sangat beruntung (Q 39:17-18).

Musyawarah pada hakikatnya tidak lain ialah interaksi positif sebagai individu dalam masyarakat yang saling memberi hak untuk menyatakan pendapat, dan saling mengakui adanya kewajiban mendengar pendapat itu. Dalam bahasa lain, musyawarah ialah hubungan interaktif untuk saling mengikatkan tentang kebenaran dan kebaikan serta ketabahan dalam mencari penyelesaian masalah bersama, dalam suasana persamaan hak dan kewajiban antarwarga masyarakat.[14]

Itulah masyarakat demokratis, yang berpangkal dari keteguhan wawasan etis dan moral berasaskan Ketuhanan Yang Mahaesa. Masyarakat demokratis tidak mungkin tanpa masyarakat berperadaban, masyarakat madani, *civil society.* Berada di lubuk paling dalam dari masyarakat madani ialah jiwa *madanīyah*, *civility*, yaitu keadaban itu sendiri. Yaitu sikap kejiwaan pribadi dan sosial yang bersedia melihat diri sendiri tidak selamanya benar, dan tidak ada suatu jawaban yang selamanya benar atas suatu masalah. Dari keadaban lahir sikap yang tulus untuk menghargai sesama manusia, betapapun seorang individu atau suatu kelompok berbeda dengan diri sendiri dan kelompok sendiri. Karena itu keadaban atau *civility* menuntut setiap orang dan kelompok masyarakat untuk menghindar dari kebiasaan merendahkan orang atau kelompok lain sebab, "*kalau-kalau mereka yang direndahkan itu lebih baik daripada mereka yang merendahkan,*" (Q 49:11).

---

[14] Al-Qur'an surat *al-'Ashr*, mengajarkan tentang adanya empat perkara yang bakal menjamin keselamatan manusia, yaitu iman yang amat pribadi, amal saleh sebagai perwujudan sosial iman itu, keterbukaan untuk saling mengingatkan tentang apa yang benar, dan keterbukaan untuk saling mengingatkan tentang ketabahan menghadapi masalah bersama.

Tegaknya nilai-nilai hubungan sosial yang luhur, seperti toleransi dan pluralisme, adalah kelanjutan dari tegaknya nilai-nilai keadaban itu. Sebab toleransi dan pluralisme tidak lain adalah wujud dari "ikatan keadaban" (*bond of civility*), dalam arti, sebagaimana tidah dikemukakan, bahwa masing-masing pribadi atau kelompok, dalam suatu lingkungan interaksi sosial yang lebih luas, memiliki kesediaan memandang yang lain dengan penghargaan, betapapun perbedaan yang ada, tanpa saling memaksakan kehendak, pendapat, atau pandangan sendiri.

Bangsa Indonesia memiliki semua perlengkapan yang diperlukan untuk menegakkan masyarakat madani, *civil society*. Dan kita semua sangat berpengharapan bahwa masyarakat madani akan segera tumbuh semakin kuat di masa dekat ini. Dengan berbagai kekurangannya, kita juga perlu mengharapkan kemajuan besar yang telah dicapai Orde Baru dalam meningkatkan taraf hidup rakyat dan kecerdasan umum yang menjadi alasan utama kita untuk berpengharapan itu. [❖]

MENATA KEMBALI KEHIDUPAN BERMASYARAKAT DAN BERNEGARA MENUJU PERADABAN BARU INDONESIA

Perkembangan negara dan masyarakat kita menuntut pembangunan sumber daya manusia yang jauh lebih luas jangkauan wawasannya dan lebih tinggi tingkat kecakapannya daripada yang sampai saat ini telah terwujud. Pembinaan dan pengembangan sumber daya manusia adalah investasi kemanusiaan (*human investment*) yang dipandang sebagai tugas utama universitas. Perkembangan sejarah dunia modern menunjukkan bahwa kejayaan suatu bangsa tidaklah terletak dalam berapa besar angka jumlah warganya, juga bukan dalam berapa banyak kekayaan alam yang terpendam dalam bumi wilayahnya sendiri. Kejayaan suatu bangsa lebih ditentukan oleh hasil kerja nyata para warganya dalam mengolah dan memanfaatkan kekayaan alam yang ada di seluruh angkasa luar sebagaimana telah mulai dirintis, dan oleh tingkat mutu yang dapat diwujudkan dalam hasil kerja nyata itu.

Dengan perkataan lain, kejayaan suatu bangsa tidak ditentukan oleh segi-segi kuantitatif bangsa itu, baik berkenaan dengan kekayaan alam maupun jumlah warganya. Kejayaan suatu bangsa ditentukan oleh kualitas sumber daya bangsa itu. Dari sudut pandang inilah dapat dimengerti, mengapa bangsa kita masih jauh tertinggal oleh bangsa-bangsa lain, termasuk oleh bangsa-bangsa tetangga terdekat.

Jika kita bicara tentang investasi kemanusiaan, maka wujud nyata dari investasi itu ialah pendidikan, yang berpuncak pada pendidikan di perguruan tinggi. Oleh karena itu di zaman modern ini, perguruan tinggi dengan kegiatan pendidikan dan penelitiannya merupakan pusat kreativitas budaya bangsa dan barisan terdepan pengembangan budaya itu ke arah kemajuan-kemajuan baru. Sekalipun tidak secara keseluruhannya sama dengan perguruan-perguruan tinggi di negara lain, perguruan-perguruan tinggi kita telah menunjukkan kemampuan yang sepadan dalam memainkan peran mendorong kreativitas budaya nasional dan memacu kemajuan bangsa. Pikiran-pikiran terbaik bangsa senantiasa timbul dari kalangan universitas, dan terobosan-terobosan kemajuan bangsa juga diperankan oleh kalangan universitas. Hal itu terbukti dengan nyata sekali oleh keberhasilan gerakan reformasi yang kini mulai kita rasakan manfaat dan maslahatnya. Gerakan reformasi itu sepenuhnya dimulai dari kalangan universitas, khususnya kalangan mahasiswa dengan jiwa kepeloporannya dan orientasi masa depannya.

Logika Reformasi

Bertitik tolak dari keberhasilan gerakan reformasi itu, sudah sepatutnya kita semua, tanpa kecuali, ikut melibatkan diri dalam usaha bersama mencari jalan memperbaiki keadaan secara menyeluruh. Logika gerakan reformasi ialah kritik terhadap bentuk keadaan yang sedang berlaku, dan usaha mendapatkan bentuk keadaan yang lebih baik. Karena logika itu, maka suatu reformasi tidak mungkin dimulai dari titik nol atau titik ketiadaan, betapapun radikal dan fundamentalnya perbaikm yang diusahakan. Justru keberhasilan gerakan reformasi harus dipandang sebagai kelanjutan wajar dan alamiah dari tingkat kemajuan masyarakat dan dinamika perkembangannya. Maka pandangan yang hendak mempertahankan status quo dengan sendirinya akan tampil sebagai penghalang reformasi, sebab pandangan itu merupakan suatu bentuk pengingkaran terhadap logika perkembangan masyarakat yang terus maju dan meningkat.

Hakikat bangsa, negara, dan masyarakat kita adalah hasil akumulasi pengalaman pembinaan dan pengembangan sejak masa-masa lalu yang jauh. Unsur-unsur asasi format kenegaraan kita mula-mula diletakkan oleh para pendiri negara. Dari hasil usaha mereka itulah kita sekarang mewarisi nilai-nilai asasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Nilai-nilai asasi itu, sebagaimana wajarnya, tercantum sebagai dasar-dasar negara dalam Mukaddimah konstitusi kita, yang perangkat nilai itu lazim disebut Pancasila, dan konstitusi itu pun dikenal sebagai UUD 45. Itulah nilai-nilai pijakan kita bersama dalam usaha membina dan mengembangkan kehidupan bermasyarakat dan bernegara, dalam suatu struktur politik yang kita pilih dan tetapkan dalam konstitusi, dengan kemungkinan pengembangan dan perbaikan terus-menerus.

Prinsip Kemanusiaan Universal

Suatu hal yang patut kita terima dengan penuh syukur kepada Tuhan ialah kesepakatan bahwa Pancasila adalah sebuah ideologi terbuka. Lepas dari kenyataan rumusan dan pengkalimatan formalnya sebagaimana terpatri dalam Mukaddimah UUD, masing-masing nilai yang lima itu menciptakan suatu pandangan sosial-politik yang potensial sama dan selaras antara semua anggota masyarakat, mengikuti *common sense* masing-masing pribadi. Pandangan sosial-politik yang dihasilkannya itu semuanya absah belaka, sepanjang tidak secara kategoris melawan atau menghalangi jiwa dan semangat titik-temu kebaikan bersama antara semua golongan tanpa diskriminasi atau pembedaan satu dari yang lain secara tidak benar. Justru paham kemanusiaan universal menghendaki agar kita percaya kepada potensi kebaikan setiap pribadi. Paham kemanusiaan universal juga menghendaki agar kita percaya kepada kebaikan bersama yang dihasilkan oleh dinamika wacana umum dan bebas, dengan mempertaruhkannya kepada bimbingan nurani kemanusiaan universal itu. Karena itu pikiran-pikiran regimenter yang menghendaki penyeragaman pandangan masyarakat melalui kegiatan indoktrinasi artifisial adalah suatu gejala yang timbul hanya dari tiadanya kepercayaan kepada kebaikan kemanusiaan, dan kepada dinamika pertumbuhan dan perkembangannya ke arah yang lebih baik, dalam suasana kebebasan yang wajar.

Dalam kenyataan sosiologis-historis, feodalisme dan paternalisme adalah pangkal pikiran-pikiran regimenter, demikian juga pandangan yang negatif-pesimis kepada kemanusiaan. Karena itu penafsiran dan penjabaran nilai-nilai asas kenegaraan dan kemasyarakatan dalam Mukaddimah UUD itu harus dibiarkan terbuka terhadap dinamika perkembangan masyarakat. Maka tidak dapat dibenarkan adanya penafsiran dan penjabaran dalam rumusan-rumusan yang dibuat "sekali dan untuk selamanya" oleh perorangan atau kelompok dengan klaim kewenangan atau otoritas eksklusif. Otoritarianisme dalam pikiran akan dengan sendirinya berkorelasi kuat dengan otoritarianisme dalam kehidupan sosial-politik dan penyelenggaraan kekuasaan. Dalam pengalaman kenegaraan semua bangsa, termasuk bangsa kita, otoritarianisme itu terbukti merupakan sumber utama malapetaka nasional. Di samping itu, suatu nilai asasi yang dijabarkan secara otoriter "sekali dan untuk selamanya" akan menjelma menjadi sebuah ideologi tertutup. Dan ideologi tertutup, karena logika internalnya sendiri yang tertutup, akan dengan sendirinya terancam untuk menjadi ketinggalan zaman, tidak relevan dengan kenyataan-kenyataan hidup yang secara dinamis terus berkembang secara terbuka.

Kebebasan Nurani dan Kebebasan Beragama

Untuk prinsip bimbingan hidup (*guiding pranciple*), yang diperlukan oleh sebuah masyarakat bebas dan merdeka ialah kesetiaan pada kesucian nurani. Dan karena suara nurani selamanya bersifat individual, maka kesetiaan pada nurani melibatkan perlindungan pada kebebasan nurani (*freedom of conscience*). Dalam urutannya, kebebasan nurani mengambil bentuk nyata dalam kebebasan beragama. Sebab dengan ajaran agama, melalui keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Mahaesa, kesucian nurani dikukuhkan.

Agama menanamkan keimanan dan ketakwaan dalam dada, yang merupakan milik pribadi orang bersangkutan yang paling mendalam dan berharga, karena bersangkutan dengan kesadarannya akan makna dan tujuan hidupnya. Keimanan dan ketakwaan yang ada dalam dada itu merupakan wewenang suci Tuhan untuk mengetahui, mengukur, dan menilainya, dan sama sekali di luar wewenang sesama manusia. Semua pandangan prinsipil itu diisyaratkan dalam nilai pertama Mukadimah UUD, yang secara amat tepat oleh Bung Hatta disebut sebagai prinsip yang menyinari nilai-nilai yang lain dalam Mukaddimah itu.

Oleh karena itu pengusikan dan pengingkaran hak individu dan sosial manusia karena pandangan keagamaan (karena mengatakan, "Pangeran kami ialah Tuhan Yang Mahaesa"), adalah pelanggaran terhadap prinsip kebebasan nurani. Sebaliknya, demi kebebasan nurani itu maka masyarakat dan negara berkewajiban menjaga keutuhan semua pranata keagamaan seperti biara, gereja, sinagog, dan masjid, karena pranata atau institusi keagamaan adalah sarana dan tempat ditanamkannya keimanan kepada Tuhan. (Untuk dasar pandangan-pandangan ini, lihat Q 22:40).

Kesucian Manusia dan Prinsip Musyawarah

Dengan latar belakang adanya memori kolektif tentang berbagai bentuk pertentangan sosial dan kultural masa lampau, keperluan pada pengembangan sikap dan pandangan kemanusiaan yang positif-optimis itu menjadi salah satu urgensi nasional. Masyarakat yang bahagia dengan kebebasan dan kemerdekaannya ialah masyarakat yang didukung oleh adanya jalinan hubungan cinta-kasih antara sesama manusia, dalam semangat cinta-kasih Ilahi yang suci (*rahmah, agape*) yang merupakan kelanjutan dari cinta kearifan kemanusiaan horizontal (*mawaddah, philos*) dan cinta tingkat permulaan atas dasar pertimbangan-pertimbangan bentuk lahiriah (*mahabbhah, eros*). Dalam semangat cinta-kasih Ilahi itu terlahir sikap penghargaan yang tulus dan pandangan penuh harapan kepada sesama manusia. Karena fitrah dari Sang Khalik, setiap jiwa manusia adalah makhluk kesucian, kebaikan, dan kebenaran, sebelum terbukti sebaliknya. Penyimpangan dari fitrah harus dipandang sebagai faktor pengaruh negatif dari luar dirinya, yang sempat merusak fitrah itu akibat kelemahan kemakhlukannya.

Karena faktor fitrah itu, maka setiap orang harus dijamin haknya untuk menyatakan pendapat. Tapi karena unsur kelemahan kemakhlukannya itu, maka setiap orang dituntut untuk cukup rendah hati agar dapat melihat kemungkinan dirinya salah, dan untuk bersedia mendengarkan dan memperhatikan pendapat orang lain. Interaksi positif dalam semangat optimisme kemanusiaan antara hak diri pribadi untuk menyatakan pendapat dan kerendahan hati untuk mendengarkan pendapat orang lain itu melahirkan ajaran dasar musyawarah, suatu bentuk interaksi sosial yang mengandung makna "saling memberi isyarat" tentang yang baik dan benar untuk semua.

Oleh karena itu prinsip musyawarah tidak akan berjalan produktif tanpa adanya kebebasan menyatakan pendapat, yang dalam tatanan modern kehidupan bermasyarakat dan bernegara dilembagakan antara lain dalam kebebasan akademik dan kebebasan pers. Tapi prinsip musyawarah itu juga akan rusak oleh sikap-sikap absolutistik dan keinginan mendominasi wacana karena tidak adanya perasaan cukup rendah hati untuk melihat kemungkinan orang lain berada di pihak yang lebih baik atau lebih benar. Musyawarah yang benar, yaitu musyawarah yang terjadi atas dasar kebebasan dan tanggung jawab kemanusiaan, adalah dasar tatanan masyarakat dan negara demokratis. Maka demokrasi, sebagaimana dikehendaki oleh logika musyawarah itu sendiri, senantiasa menuntut dari masing-masing pihak yang bersangkutan untuk bersedia dengan tulus bertemu dalam titik-kesamaan kebaikan bagi semua, dalam semangat memberi dan mengambil yang dijiwai oleh pandangan kemanusiaan yang optimis dan positif. Oleh karena itu pula demokrasi dengan musyawarah yang benar sebagai landasannya itu tidak akan terwujud tanpa pandangan persamaan manusia atau egalitarianisme yang kuat, dan akan kandas oleh adanya stratifikasi sosial yang kaku dan *a priori* dalam sistem-sistem paternalistik dan feodalistik.

Pelaksanaan Kebebasan-kebebasan Asasi

Kebebasan asasi untuk menyatakan pendapat dengan sendirinya berakibat pada adanya dua kebebasan asasi yang lain, yaitu kebebasan berkumpul dan kebebasan berserikat. Keinginan untuk berkumpul dengan sesama (*le desire d'être ensemble*) adalah naluri manusia sebagai makhluk sosial. Keinginan berkumpul juga merupakan keinginan untuk menyatakan pendapat secara bersama dan mewujudkan maksud pendapat itu dalam kegiatan bersama. Justru keinginan berkumpul dalam suatu tatanan sosial yang mengakui dan mendukung kebebasan berpendapat adalah prasarana penyatuan pendapat pribadi-pribadi melalui proses memberi dan mengambil secara positif. Maka keinginan berkumpul dapat dipandang sebagai bentuk pertama lembaga permusyawaratan.

Keinginan mewujudkan pandangan bersama itu dalam kerangka kegiatan tersusun atau terorganisasi menuntut adanya kebebasan asasi untuk berserikat. Masyarakat manusia terdiri dari pribadi-pribadi dengan minat dan perhatian yang beraneka ragam. Keanekaragaman akan menjadi pangkal adanya interaksi sosial yang subur dan produktif, selama mendapat penyaluran yang wajar dan dibimbing oleh komitmen para pribadi anggota masyarakat pada nilai-nilai luhur kemanusiaan. Sebaliknya, keseragaman artifisial melalui penggiringan dan mobilisasi masyarakat dalam sistem monolitik tidak saja memangkas potensi-potensi kreatif dalam masyarakat, tapi juga menghasilkan perasaan tersumbat yang sewaktu-waktu dapat meledak menjadi kekuatan destruktif.

Sekalipun pembentukan suatu serikat dapat dibuat untuk menampung aspirasi dan kegiatan di luar masalah politik seperti masalah keagamaan, budaya, seni, ekonomi, dan seterusnya, serikat politik selamanya merupakan bentuk penting kebebasan asasi ketiga itu. Dengan serikat politik yang bebas, dan yang dibentuk karena panggilan tanggung jawab yang tulus dan murni terhadap masyarakat dan negara, suatu unsur penting lain dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara yang sehat akan terwujud, yaitu unsur pengawasan dan pengimbangan. Komitmen individual masing-masing orang pada nilai-nilai luhur, yang merupakan prakondisi pertama masyarakat yang sehat, menuntut realisasi konkretnya berupa komitmen dan perilaku sosial dalam hidup bersama. Pada urutannya, demi mencegah terjadinya penyimpangan, baik sadar atau tidak sadar, komitmen dan perilaku sosial itu harus terbuka kepada pengawasan oleh sesama anggota masyarakat. Disebabkan oleh kelemahan pribadi manusia yang membuatnya secara potensial menjadi tawanan dikte situasi, posisi dan lingkungannya, pengawasan sosial yang bebas adalah satu-satunya yang tersisa untuk menjaga jangan sampai masyarakat luas menjadi korban. Semua pihak harus menerima dengan rela ketentuan-ketentuan yang diperlukan untuk membuat suatu pengawasan sosial menjadi benar-benar efektif. Bentuk ketentuan-ketentuan itu ialah aturan-aturan dan hukum yang harus dihormati dan ditaati oleh semua anggota masyarakat.

Komitmen pada Nilai-nilai Luhur

Komitmen pribadi pada nilai-nilai hidup yang luhur akan tidak bermakna apa-apa jika yang bersangkutan tidak mewujudkannya secara nyata dalam tindakan hidup pribadi sehari-hari. Oleh karena itu, komitmen pribadi pada nilai-nilai luhur dapat disederhanakan sebagai ketaatan pribadi itu pada aturan-aturan dan hukum-hukum yang dinyatakan berlaku untuk setiap orang. Tidak ada suatu bagian dari aturan dan hukum yang terlalu kecil untuk ditaati, dan tidak ada seorang pun yang cukup besar untuk dibenarkan melanggar aturan dan hukum itu, atau untuk mengklaim dispensasi dari ketentuan yang berlaku. Semua anggota masyarakat harus tunduk dan patuh pada hukum dengan sikap yang teguh, konsekuen, berdisiplin, dan penuh kesabaran dan ketabahan. Sekali suatu ketentuan aturan atau hukum ditawar untuk dilanggar, maka prinsip *rule of law* sudah dirusak, betapapun kecilnya ketentuan aturan yang dilanggar itu, biar pun, misalnya, "sekadar" ketentuan harus berhenti pada lampu merah di jalan!

Diferensiasi Kekuasaan

Tegaknya hukum dan peraturan sebagai salah satu tujuan pengawasan dan pengimbangan yang berjalan secara efektif itu, dalam penyelenggaraan kenegaraan modern mengharuskan adanya diferensiasi antara berbagai lembaga kenegaraan menurut kekhususan bidangnya, terutama kekhususan bidang eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Tugas utama sistem pemerintahan, dan yang menjadi tolok ukur keberhasilan dan kegagalannya, ialah kemampuan memelihara ketertiban, atau mengatur dan menyelesaikan pertentangan yang terjadi dalam masyarakat. Tetapi ketertiban itu sendiri memerlukan parameter-parameter, berupa peraturan-peraturan dan ketentuan-ketentuan hukum. Maka dalam menjalankan tugasnya menegakkan ketertiban, pemerintahan secara keseluruhan berkewajiban memperhatikan agar parameter-parameter itu dipegang teguh dan dilaksanakan dengan taat.

Oleh karena kekuasaan itu sendiri, khususnya kekuasaan eksekutif, memiliki fasilitas dan prasarana untuk melanggar ketentuan dengan dampak yang amat luas terhadap kehidupan masyarakat ("*power tends to corrupt*"), maka sistem pengawasan dan pengimbangan harus terlebih dahulu, dan terutama, diciptakan antara ketiga unsur kekuasaan itu sendiri, yaitu unsur-unsur eksekutif, yudikatif, dan legislatif. Pengawasan dan pengimbangan yang efektif akan terwujud jika masing-masing dari ketiga unsur kekuasaan itu independen satu dari yang lain, dan berkebebasan melaksanakan pengawasan dan pengimbangan satu sama lain.

Secara khusus, berkenaan dengan usaha penegakan hukum dan peraturan, sistem peradilan yang independen dan berfungsi secara penuh merupakan jaminan kelembagaan yang paling kuat bagi tegaknya hukum dan peraturan itu. Sebaliknya, sistem peradilan yang tidak dapat lepas dari pengaruh pemerintahan eksekutif, juga pengaruh luar mana pun, adalah salah satu jaminan paling pasti untuk runtuhnya ketentuan hukum dan peraturan.

Dalam hubungan interaktif antara ketiga unsur kekuasaan itu, badan legislatif dituntut untuk benar-benar memenuhi fungsinya sebagai perwujudan kedaulatan rakyat. Badan legislatif yang berfungsi penuh karena absah melalui pemilihan umum yang bebas, terbuka, dan demokratis, merupakan faktor pengimbang dan pengawas terhadap keseluruhan proses dan struktur politik yang terjadi, sebagai realisasi kedaulatan rakyat.

Kedaulatan Rakyat dan Ekonomi Rakyat

Pada hakikatnya, kedaulatan rakyat adalah inti dari partisipasi umum rakyat dalam kehidupan bernegara. Dan adanya kesempatan melakukan partisipasi umum secara efektif adalah wujud sebenarnya dari kebebasan dan kemerdekaan. Oleh karena itu, seluruh cita-cita kemasyarakatan dan kenegaraan sebagaimana dinyatakan dalam nilai-nilai kesepakatan luhur dalam Mukaddimah UUD 45 akan sirna tak bermakna tanpa adanya partisipasi umum rakyat. Bahkan kedaulatan negara dalam hubungannya dengan negara-negara lain pun adalah kelanjutan kedaulatan rakyat itu. Hal ini terbukti dengan nyata sekali dalam saat-saat kritis negara menghadapi ancaman. Pemerintahan mana pun pada gilirannya harus bersandar kepada rakyat untuk menanggulangi ancaman terhadap negara, dan dalam keadaan yang sulit itu akan tampil dengan nyata siapa sebenarnya kalangan anggota masyarakat luas yang benar-benar berkepentingan akan keselamatan bangsa dan negara.

Karena itu kedaulatan politik tidak mempunyai nilai yang bermakna tanpa kedaulatan di bidang-bidang lain, khususnya di bidang ekonomi. Sesungguhnya, kedaulatan ekonomi inilah yang diharapkan lahir dari adanya keadilan sosial, yang merupakan tujuan sebenarnya kita bernegara. Sebab dengan adanya keadilan sosial akan tumbuh rasa ikut-punya dan rasa ikut-serta oleh semua. Pelajaran paling pahit dari pengalaman kita bernegara masa-masa terakhir ini muncul karena diabaikannya nilai keadilan sosial, dan dibiarkannya praktik-praktik kezaliman sosial berjalan dengan bebas dan merajalela. Kesalahan dalam politik ekonomi dan pembangunan selama dua atau tiga dasawarsa terakhir ini, sekalipun tidak dapat diramalkan dengan pasti sebelumnya, telah berujung dengan hancurnya kedaulatan rakyat dan negara berhadapan dengan tekanan dunia luar. Sekalipun kerugian akibat kesalahan tersebut menimpa dunia luar yang bersangkutan itu sendiri juga, namun yang paling parah ialah kerugian yang menimpa rakyat, pendiri, pembentuk, dan pemilik negara yang sebenarnya.

Pada titik ini ide reformasi yang dipelopori mahasiswa dan kalangan perguruan tinggi membentuk lingkaran penuh dan sempurna. Reformasi itu bertitik-tolak dari komitmen masing-masing pribadi pada nilai kehidupan yang luhur, dan berakhir dengan komitmen kita semua pada usaha mewujudkan keadilan sosial, dengan ketegasan memperhatikan kepentingan hidup rakyat secara nyata. Demi itu semua, pembangunan ekonomi harus diubah dari pola dan orientasi yang terlalu lebar membuka kerawanan terhadap kedaulatan rakyat, menjadi pola dan orientasi ekonomi rakyat patriotik. Kita harus mulai dengan sungguh-sungguh memperhatikan segenap potensi nasional kita, baik dalam artian sumber daya manusia maupun dalam artian sumber daya alam. Kita harus menjadikan potensi-potensi nyata itu sebagai modal dan pangkal pembangunan ekonomi rakyat patriotik. Pembangunan ekonomi nasional harus diubah arah sedemikian rupa sehingga lebih berpijak pada kenyataan-kenyataan nasional kita yang sebenarnya, dan tidak mengembara mengikuti gelembung fantasi, khayal, dan iming-iming kemewahan dunia luar, yang ternyata telah berakhir dengan ancaman terhadap kedaulatan kita.

Ketangguhan ekonomi rakyat itu akan terwujud apabila kita mampu secara mandiri mengolah kekayaan alam kita, dengan tingkat kreativitas setinggi-tingginya. Kemandirian ekonomi nasional diwujudkan dengan handalan ekonomi pertanian rakyat yang maju dan modern, dan dengan basis industri rakyat. Dalam sistem ekonomi global — suatu hal yang tidak mungkin dihindarkan — hanya dengan ketangguhan ekonomi nasional itu kita akan mampu bersaing secara sehat, dengan hasil akhir kemenangan untuk semua, tanpa merugikan pihak mana pun juga. Dan dengan ketangguhan ekonomi nasional itu pula kita akan lebih terlindung dari unsur destruktif keserakahan para petualang ekonomi internasional.

Oleh karena itu persoalan mutu sumber daya manusia menjadi taruhan utama. Dan di sinilah letak penting dan strategisnya *human investment* dan upaya meningkatkan kualitas sumber daya manusia. Investasi itu adalah tugas kewajiban utama dunia pendidikan, dengan puncaknya dalam kegiatan pendidikan dan penelitian ilmiah perguruan tinggi. Ikut melakukan investasi itulah sesungguhnya yang harus ditanamkan dalam hati setiap pemimpin, tokoh masyarakat, dan kita semua sehingga cita-cita menuju terbinanya peradaban baru Indonesia, dalam masyarakat yang adil, terbuka dan demokratis, insya Allah bisa terlaksana. [❖]

KALAM KEKHALIFAHAN MANUSIA DAN REFORMASI BUMI

(Suatu Percobaan Pendekatan Sistematis terhadap Konsep Antropologis Islam)

Pendahuluan:
Kalam antara Fiqih, Falsafah, dann Tasawuf

Ilmu Kalam atau, singkatnya, Kalam saja, adalah satu dari empat cabang ilmu-ilmu tradisional dalam perbendaharaan peradaban Islam. Tiga ilmu lainnya ialah Fiqih, Tasawuf, dan Falsafah. Sama dengan yang lain, Kalam berkembang pesat dalam lingkungan kemakmuran melimpah zaman keemasan Dinasti Abbasiyah.

Semuanya dimulai oleh keberhasilan pemerintahan Khalifah Harun al-Rasyid melipatgandakan produktivitas lembah dua sungai Dajlah dan Furat, di Irak, dengan pembangunan dan pengembangan jaringan pengairan yang maju dan efisien. Bibit penulisan sistematik Ilmu Fiqih tumbuh dari permintaan Khalifah kepada sarjana terkenal saat itu, Abu Yusuf ibn Ya'kub, murid Imam Abu Hanifah, untuk menuliskan konsep hukum pajak tanah berdasarkan Kitab dan Sunnah. Abu Yusuf memenuhi permintaan itu dengan menulis sebuah kitab yang diberi judul *al-Kharāj* (Pajak Tanah). Walaupun judulnya spesifik, isi kitab itu ialah pembahasan hukum Islam secara lebih luas, sehingga kitab tersebut menjadi model paling dini bagi penulisan kitab Fiqih. Dengan kegiatan Abu Yusuf itu, kecenderungan untuk melihat segi hukum sebagai syariat (*syarī'ah*) *par excellence,* yang sudah mulai tumbuh pada masa Dinasti Umayyah, dikukuhkan. Istilah "*syarī'ah*" itu sendiri, yang dalam al-Qur'an pengertiannya meliputi ajaran agama secara keseluruhan (lihat Q 45:18; 5:48), turun menjadi sederajat hanya dengan segi-segi hukum dalam ajaran agama. Dan "*fiqh*", yang menurut pengertian aslinya dalam al-Qur'an ialah usaha memahami ajaran agama secara keseluruhan (lihat Q 9:122), lambat laun mengalami penyempitan makna sehingga menjadi tidak lebih daripada usaha pemahaman syariat dalam artian segi-segi hukum semata dari keseluruhan ajaran agama tersebut di atas.

Kota Baghdad khususnya dan Irak umumnya menjadi titik-temu lalu lintas pikiran dan paham yang subur dan bebas. Dalam suasana sebuah metropolis yang kosmopolit dan sangat majemuk, polemik, kontroversi, dan konflik adalah bagian dari hidup keseharian warga masyarakat. Ilmu Kalam muncul di tengah hiruk-pikuk perbenturan berbagai ideologi dan paham keagamaan itu. Semula dibuat sebagai bagian dari polemik kaum Muslim dan apologia mereka terhadap para penyerangnya dari agama-agama lain, Kalam akhirnya berkembang menjadi cabang ilmu yang utuh. Peristiwa di masjid Basrah yang melibatkan al-Hasan al-Bashri dan muridnya, Washil ibn Atha', menggambarkan adanya polemik dan kontroversi di dalam Islam sendiri. Tetapi hal itu adalah imbas dari kejadian yang lebih luas, yaitu perbenturan dari berbagai paham keagamaan dan ideologi, yang diberi kebebasan relatif besar sekali oleh Khalifah.

Secara kebahasaan, perkataan Arab "*kalām*" sendiri berarti "percakapan" atau "ucapan". Tetapi sebagai identifikasi cabang pemikiran Islam, "*kalām*" digunakan dalam pengertian yang sejajar dengan "*manthiq*". Secara kebahasaan kedua kata itu mengandung makna yang persis sama, tetapi secara peristilahan, khusunya istilah "*manthiq*", berarti logika, demikian pula istilah "*kalām*" sebagai padanannya. Oleh karena itu, Kalam adalah suatu cabang ilmu yang membahas bagian-bagian tertentu ajaran agama dengan menggunakan logika.[1] Kalam yang berkembang di kalangan kaum

---

[1] Untuk pembahasan yang cukup luas dan bersegi banyak tentang penggunaan istilah "kalam", lihat Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of The Kalam* (Cambridge: Harvard University Press, 1976), h. 1.

Asy'ari, misalnya, sarat sekali dengan argumen-argumen *manthiqī* mengikuti ketentuan logika formal Aristoteles (*al-manthiq al-Aristhī*).[2] Maka "Sifat Duapuluh" yang terkenal itu, misalnya, adalah hasil penyimpulan logis tentang sifat-sifat Tuhan dalam pembagian rasional antara wajib, yang mustahil dan yang mungkin. Dengan kata lain, "Sifat Duapuluh" adalah kategori logis-rasional tentang Tuhan, yang dampaknya kepada kesadaran keagamaan pribadi tidak sama dengan dampak *al-Asmā' al-H̲usnā* yang juga merupakan deretan kualifikasi tentang Tuhan. Karena reduksionimenya, wajar saja jika konsep Sifat Duapuluh ditolak oleh sebagian kaum Muslim, seperti para penganut mazhab Hanbali. Dan *al-Asmā' al-H̲usnā* diterima dan dibenarkan praktis oleh seluruh umat Islam, apalagi istilah itu diberikan langsung oleh Kitab Suci.

Falsafah jelas merupakan arabisasi istilah Yunani, *philosophia*. Tetapi dalam kesarjanaan modern istilah "*falsafah*" diterima dan digunakan dengan pengertian yang khas Islam, sehingga dalam literatur kesarjanaan tentang Islam istilah ini cenderung untuk tidak dicampuradukan dengan *philosophy*.[3] Dalam bahasa Indonesia, pengertian "falsafah" seharusnya dibedakan dari pengertian "filsafat" yang dipakai secara umum, meskipun perkataan "filsafat" itu agaknya adalah akibat pengharakatan yang salah terhadap deretan huruf "f-l-s-f-h" (فلسفه — Arab) atau "f-l-s-f-t" (فلسفت — Persi), mengingat bahwa penulisan dalam huruf-huruf Arab, sama dengan huruf-huruf Semitik yang lain, pada dasarnya disajikan tanpa harakat, alias "gundul".[4] Sebagaimana tampak jelas dari asal pinjaman kata-katanya, Falsafah adalah tradisi keilmuwan Islam yang langsung terkait dengan tradisi pemikiran Yunani. Di Timur Tengah, khususnya daerah Bulan Sabit Subur (*Fertile Crescent*) dan Iran, fasilitas penyerapan pemikiran Yunani sangat diperbesar oleh kenyataan bahwa daerah-daerah itu sudah sejak lima abad sebelum Masehi secara budaya telah mengalami Hellenisasi, dan menjadi kawasan utama dunia Hellenis. Walaupun begitu, banyak sarjana modern mendukung klaim para failasuf Muslim yang menolak reduksi Falsafah sebagai tidak lebih daripada pemikiran Yunani dalam baju Islam.[5] Hubungan saling tular ide dan konsep adalah wajar sekali dalam pergaulan peradaban kosmopolit, sebagaimana dengan mudah dapat disaksikan berbagai contohnya yang sedang berlangsung saat ini.[6] Peradaban Islam klasik yang sangat tinggi tingkat kosmopolitanismenya itu merupakan hasil penggabungan kreatif berbagai unsur peradaban manusia.

---

[2] Karena unsur logika dan rasionalitas yang pekat itu, banyak sarjana modern di Barat memandang bahwa "Kalam" tidaklah sepenunya sama dengan "Teologi" seperti dalam pemikiran Kristen. Bagi sebagian kalangan mereka, Kalam secara lebih tepat diterjemahkan, dalam bahasa Inggris, sebagai *dialectical theology* atau *speculative theology*. (Lihat William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument* [New York: Barnes and Noble, 1979], h. 4). Juga ada yang menerjemahkannya sebagai *rational theology, philosophical theology*, dan *natural theology.*

[3] Untuk pengertian ini, lihat, misalnya, Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 1, h. 239 dan 418.

Tasawuf atau Kesufian (Sufisme) sering dikenali sebagai segi esoterik Islam. Ekspresi batini amalan keagamaan kaum Sufi menyebabkan mereka dipandang sebagai "Golongan Batini" (*Ahl al-Bawāthin*), sebagai kontras terhadap *Fuqahā'* (para ahli fiqh) yang karena kecenderungan ekspresi lahiri amalan keagamaan mereka disebut “Golongan lahiri” (*Ahl al-Zhawāhir*). Menarik sekali keterangan Ibn Taimiyah bahwa tradisi batini (esoterik) lawan lahiri (eksoterik) itu bersumber dari dua titik berat orientasi intelektual yang berbeda antara tradisi kota Bashrah dan Kufah.[7] Bashrah adalah sebuah kota dengan orientasi batini yang lebih kuat, sehingga terkenal ungkapan “*‘Ibādah Bashriyah*”, sedangkan Kufah sebaliknya, adalah sebuah kota dengan orientasi lahiri yang menonjol sehingga terkenal ungkapan “*Fiqh Kūfi*”. Ditinjau dari segi bagaimana ilmu itu mendapat dorongan untuk muncul dengan kuat, Tasauf merupakan bagian dari gerakan protes sosial yang saleh terhadap kemewahan yang melimpah dalam zaman keemasan sejarah Islam. Rabi’ah al-Adawiyah, seorang perempuan tokoh utama gerakan Sufi di zaman Harun al-Rasyid, adalah personifikasi amat kuat protes sosial yang saleh itu.

---

[4] Dalam proses pinjam-meminjam antarbahasa, kata-kata memang sering mengalami perubahan, baik ejaan maupun harkatnya. Bahkan juga perubahan total, karena disesuaikan dengan watak bahasa peminjam, seperti perkataan Arab "*maqālah*" menjadi perkataan Indonesia "*makalah*". Tetapi kata-kata "masyarakat" dan "hal-ihwal", misalnya, adalah lebih karena salah pengharakatan daripada lainnya. Asal keduanya ialah kata-kata"*musyārakah*" (Arab) atau *"musyārakat*" (Persi), dan kata-kata "*h̲āl wa ah̲wāl*" (Arab).

[5] Muhammad Abu Rayyan, misalnya, secara kategoris menolak reduksi itu. Lihat Muhammad Abu Rayyan, *al-Falsafah al-Islāmiyah: Syakhshīyāt-uhā wa Madzāhib-uhā* (Iskandariah, t.th.), h. 289.

[6] Kenyataan yang kedengarannya sederhana itu penting sekali disadari, agar dapat ditegakkan penilaian yang lebih adil kepada berbagai gejala budaya dan pemikiran yang ada. Hal ini menjadi tema sentral pembahasan Harry Austryn Wolfson untuk bukunya, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1979).

Kalam antara Akal dan Wahyu

Rasionalitas dalam Kalam adalah pengembangan lebih lanjut al-Qur’an untuk bersikap rasional. Dorongan itu antara lain dinyatakan dalam berbagai kata kerja pada penghujung banyak ayat, seperti kata kerja *ya‘qilūn* (mereka menggunakan akal), *yatafakkarūn* (mereka menggunakan pikiran), *yatadabbarūn* (mereka merenungkan), dan seterusnya. Juga terdapat ungkapan yang dalam rangkaian kalimatnya jelas-jelas mengandung makna dorongan kepada rasionalitas, seperti ungkapan *ulū al-albāb* (mereka yang berpikiran mendalam), *ulū al-abshār* (mereka yang berpenglihatan mendalam), *ulū al-nuhā* (mereka yang berpandangan jauh ke depan) dan seterusnya.

Pendekatan rasional itu memungkinkan penggunaann kearifan manusia universal yaitu *al-ḫikmah*. Kitab hadis Bukhari menyebutkan *al-hikmah* itu sebagai “kebenaran di luar *nubūwah* (kenabian)”.[8] Jadi tidak terikat oleh kekhususan keagamaan, dan merupakan salah satu bentuk universalitas pemikiran manusia. Karena memuat naluri untuk mencari dan menemukan kebenaran, *al-hikmah* merupakan suatu wujud kehanifan (*hanīfiyah*) atau watak kesucian asal manusia, suatu kualitas yang berpangkal dari fitrah atau penciptaan asal yang suci dari Allah. Kitab Suci mengaitkan seruannya kepada manusia untuk menerima ajaran kebenaran yang dibawanya dengan kehanifan dan fitrah, disertai penegasan bahwa kemanusiaan universal yang suci itulah agama yang benar dan konsisten (*al-dīn al-qayyim*), yang kebanyakan orang tidak menyadari (lihat Q 30:30).[9] Dalam ungkapan lain, agama kebenaran ialah agama kemanusiaan universal atau, sebaliknya, kemanusiaan universal itulah agama kebenaran.

---

[7] Ibn Taimiyah, *al-Shūfiyah wa al-Fuqarā’*, diedit oleh Rasyid Ridla (Kairo: Mathba’ah al-Manar, 1348 H), h. 2.

Dengan begitu maka *al-hikmah*, sekalipun disebutkan sebagai “kebenaran di luar *nubūwah*”, pada akhirnya adalah pancaran kebenaran yang sama dan tunggal, yaitu Kebenaran Ilahi. Dari sudut pandang ini terlihat dengan jelas konsistensi al-Qur’an dalam seruannya kepada manusia untuk menggunakan akal. Seruan itu dengan sendirinya menyiratkan suatu jaminan bahwa kebenaran, pada tingkat tertentu, akan betul-betul dapat ditemukan dan dicapai oleh akal. Sejalan dengan itu ialah penggunaan kata *al-hikmah* sebagai padanan *al-falsafah*, yang bersamaan dengan syariat, menurut Ibn Rusyd, merupakan dua sisi penampilan kebenaran yang sama dan tunggal.[10]

---

[8] Pengertian ini disebutkan dalam rangkaian sebuah hadis riwayat Bukhari.

[9] Para ahli tafsir, seperti Ibn Katsir dan al-Kurthubi, menjabarkan lebih jauh maksud firman itu, dengan inti penjelasan tentang fitrah dalam kaitannya dengan keterangan di bagian-bagian lain dalam Kitab Sici.

[10] Argumen untuk mendukung pandangan ini dikembangkan oleh Ibn Rusyd dalam risalahnya, *Fashl al-Maqāl fī-mā bayn al-Syarī‘ah wa al-Hikmah min al-Ittishāl*. (Lihat terjemah kami dalam *Khazanah Intelektual Islam*).

Karena kesadaran tentang universalitas *al-h̲ikmah* itu, para sarjana Muslim klasik memiliki daya terima yang tinggi terhadap sumber-sumber pemikiran di luar lingkungan dekatnya. Mendukung itu sebuah hadis, yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzi, menyebutkan bahwa *al-kalimah al-h̲ikmah* adalah "barang-hilang"-nya kaum beriman, sehingga siapa saja dari mereka yang menemukannya adalah juga yang paling berhak memungutnya. Dengan penguasaan daerah Oikoumene yang berintikan kawasan Nil-Amudarya dan meluas di sebelah barat sampai ke Atlantik dan di sebelah timur sampai ke Gurun Gobi,[11] kaum Muslim klasik memiliki kemudahan untuk secara intelektual-kultural mewujudkan secara nyata ketentuan dalam Kitab Suci bahwa mereka dijadikan sebagai umat penengah, agar dapat menjadi saksi bagi sekalian umat manusia (lihat Q 2:143). Berlandaskan wawasan politik yang menawarkan *common platform* bagi semua warganya dari setiap golongan dalam tingkat toleransi dan inklusivisme yang tinggi.[12] Kaum Muslim klasik dengan penuh percaya diri menyerap semua unsur peradaban

---

[11] Istilah "Oikoumene", yang juga menjadi asal istilah "Ecumene", berasal dari kata Yunani yang berarti "kawasan berpenduduk". Orang Arab menyebutnya *al-dā'irah al ma'mūrah* (kawasan raharja). Kawasan ini menjadi tempat buaian semua peradaban kuna manusia, juga agama-agama, yang kini menjadi kawasan dunia Islam. (Lihat Hodgson, *The Venture of Islam,* jilid 1, h. 50 dan 109-110).

[12] Menurut pengamatan Bertrand Russell, hanya berkat toleransinya itu, maka sejumlah kecil ahli perang Arab Muslim mampu memerintah sejumlah kawasan yang begitu luas dengan penduduk yang amat beragam tingkat kemajuan duniawi mereka. Kata Russel:

> The religion of the Prophet was a simple monotheism, uncomplicated by the elaborate theology of the Trinity and the Incarnation. The Prophet made no claim to be divine, nor did his followers make such a claim on his behalf. He revived the Jewish prohibition of graven images, and forbade the use of wine. It was the duty of the faithful to conquer as much of the world as possible for Islam, but there was to be no persecution of Christians, Jews, or Zoroastrians — the "people of the book" as the Koran calls them, i.e., those who followed the teaching of a Scripture… It was only in virtue of their lack of fanaticism that a handful of warriors were able to govern without much difficulty, vast populations of higher civilizations and alien

yang mereka dapatkan di seluruh kawasan Oikuomene dan di seberangnya, kemudian mereka satukan semuanya dalam suatu susunan baru budaya kemanusiaan universal.[13]

Wujud paling nyata dari semua dan proses pertumbuhan pemikiran dalam peradaban itu ialah Falsafah dan Kalam. Kedua-

---

> religion." (Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* [New York: Simon and Schuster, 1959], h. 420-421).

Russell bukanlah seorang pemikir yang terlalu simpatik kepada agama, sekalipun tentang Islam ia kadangkala menunjukkan sikap yang cukup menyenangkan kaum Muslim. Karena itu, dalam ucapannya di atas, ia membatasi penilaiannya kepada kaum Muslim hanya dalam kata-kata "kurang fanatik", sementara sesungguhnya mereka adalah lebih daripada "kurang fanatik", melainkan benar-benar toleran, bahkan inklusivistik. Mungkin dalam sentuhannya dengan agama-agama lain di Oikoumene kaum Muslim tertulari oleh pandangan eksklusifistik *extra ecclesiam nulla salus* (di luar gereja — yakni, di luar agama sendiri — tidak ada keselamatan), padahal al-Qur'an menunjukkan semangat yang sama sekali sebaliknya. (Lihat Q 2:62; 5:69; 3:113-115). Walaupun begitu, karena wajib beriman kepada semua nabi dan rasul, kaum Muslim tidak pernah terpikir *extra ecclesiam nullus propheta* (di luar gereja — yakni, di luar agama sendiri — tidak ada nabi), sehingga mereka tetap masih jauh inklusivistik daripada kaum pemeluk agama lain. (Lihat Murad Wilfried Hofmann, *Islam the Alternative* [Glasgow: Belt and Bain. Ltd., 1993], h. 28).

[13] Maka dalam pengamatan seorang ahli sejarah ilmu pengetahuan, George. F. Kneller, mendapatkan bahwa kaum Muslim adalah yang pertama dalam sejarah umat manusia menyatukan semua khazanah ilmu pengetahuan. Kneller mengatakan,

> In every civilization certain men have sought the causes of phenomenal change in nature itself rather in human or superhuman volition. But until the Arabs inherited Greek natural philosophy and Chinese alchemy and transmitted them to the West, there was no body of natural knowledge that passed from one civilization to another. On the contrary, in every civilization the study of nature took its own path. Greek dan Chinese philosophers explained much the same physical world very differently… Most of these achievements were absorbed by Islam, which from 750 A.D. to the late Middle Ages stretched from Spain to Turkestan. The Arabs unified this vast body of knowledge and added to it. (George F. Kneller, *Science as a Human Endeavor* [New York: Columbia University Press, 1978], h. 3-4).

duanya adalah pengembangan lebih jauh daripada pemikiran keagamaan Islam, dengan titik tekan yang sedikit berbeda. Dalam menghadapi masalah hubungan yang tepat antara wahyu dan akal, Falsafah disebut-sebut sebagai mengunggulkan akal atas wahyu, dan Kalam sebaliknya. Dalam skema hubungan *al-Kitāb* (Kitab Suci, sebagai kompendium semua pengetahuan terwahyukan — *revealed knowledge*) dan *al-H̲ikmah* (sebagai istilah cakupan untuk semua pengetahuan perolehan — *acquired knowledge*), Kalam lebih berat ke *al-Kitāb*, sedangkan Falsafah lebih berat ke *al-H̲ikmah*, sekalipun kedua-duanya menggabungkan satu dengan lainnya dengan tingkat keserasian tertentu yang tinggi. Kedua-duanya bertemu dalam kesamaan iman dan kedalaman religiusitas. Sekalipun mereka menghadapi berbagai tanggapan polemis dan kritis dari kalangan masyarakat tertentu, pada akhirnya mereka adalah pemeluk-pemeluk yang teguh.[14] Misalnya, failasuf Ibn Sina adalah seorang sufi yang terkenal sangat saleh dan failasuf Ibn Rusyd adalah seorang faqih yang terkenal sangat ahli dan adil.[15]

Walaupun begitu masih dapat dibenarkan pengamatan bahwa Kalam secara nisbi lebih berat ke wahyu ketimbang ke akal, dan Falsafah secara nisbi lebih berat ke akal ketimbang ke wahyu. Pengamatan seperti itu mempunyai relevansi dengan pola-pola polemik dan kontroversi antara keduanya. Sekalipun terjadi secara *posthumous* (karena salah seorang sudah meninggal), polemik antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd telah menjadi bagian dari khazanah abadi pemikiran manusia. Karya-karya polemis mereka, yaitu *Tahāfut al-Falāsifah* oleh al-Ghazali dan jawabnya, *Tahāfut al-Tahāfut* oleh Ibn Rusyd, menjadi keharusan bagi mereka yang ingin merasakan dinamika dialog-dialog besar para pemikir kemanusiaan klasik. Para pengamat modern mendapatkan kesejajaran antara dialog al-Ghazali lawan Ibn Rusyd dan dialog-dialog yang datang kemudian, seperti dialog Saadia lawan Musa ibn Maymun (Maimonides) di kalangan kaum Yahudi dan Bonaventura lawan Aquinas di kalangan kaum Nasrani.[16] Berbagai dialog pemikiran itu masih terus berkembang, dan berkembang sampai sekarang, mungkin akan tetap demikian itu selama-lamanya.

---

[14] Hal ini, misalnya, dikatakan oleh pengamat Barat, demikian:

> ...the Arab philosophers, albeit in somewhat different ways, were all sincerely religious men, though their religion was not such as to commend itself to Moslim orthodoxy. (R.T. Wallis, *Neoplatonism* [London: Duckworth & Company, 1972], h. 164).

[15] Lepas dari tanggapan ingar-bingar kalangan agamawan Eropa karena dianggap “menyelundupkan” pemikiran Yunani, khususnya Aristotelianisme ke dunia Kristen, Ibn Risyd (Averroes) adalah seorang hakim yang sangat ahli dalam perbandingan mazhab-mazhab hukum (fiqih) Islam. Kitabnya di bidang ini sangat dihargai dunia ilmu, yaitu *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtashid.*

Permulaan Kekhalifahan Manusia: Sebuah "Drama Kosmis"

Masalah kekhalifahan manusia, sama halnya dengan masalah-masalah dasar keagamaan pada umunya, dapat dipahami dengan pendekatan Kalam. Dari khazanah pemikiran klasik tidak didapatkan elaborasi yang memadai tentang kekhalifahan manusia, selain yang ada dalam kitab-kitab tafsir dengan tingkat keluasan dan kedalaman yang berbeda-beda. Hal ini cukup mengherankan, mengingat demikian sentralnya masalah kekhalifahan manusia itu dalam pandangan antropologis al-Qur'an. Tetapi mungkin karena tidak pernah menjadi bahan polemik dan kontroversi yang cukup gawat, kekhalifahan manusia itu dianggap tidak mengandung persoalan, sehingga dorongan untuk menjabarkan dan mengembangkan pemahamannya terdesak ke belakang oleh topik-topik yang lebih polemis dan kontroversial.

---

[16] Untuk pembahasan sepenuhnya masalah ini dan bagaimana pemikiran Kalam punya relevansi dengan pemikiran modern, lihat William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument*, karyanya yang telah disebut pada catatan kaki no. 2.

Pada zaman sekarang, masalah kekhalifahan manusia itu patut sekali dikembangkan pemahamannya, mengingat potensinya untuk menjadi pangkal sumbangan kaum Muslim terhadap masalah umat manusia sekarang ini. Sebagai agama yang paling cepat berkembang di muka bumi, yang meliputi praktis semua unsur ras dan budaya. Islam memiliki kesempatan untuk benar-benar ikut aktif menyelesaikan persoalan dunia.[17]

Berpangkal dari perhatian kepada berbagai nuktah yang relevan dalam Kitab Suci dan Sunnah Nabi, pendekatan terhadap masalah manusia sebagai Khalifah Allah di bumi dapat dijabarkan demikian rupa sehingga membentuk susunan organik pemikiran yang kurang-lebih utuh. Segi Kalam dalam pendekatan itu ialah rasionalitas penjabaran dan penyusunan bahan-bahan dasar yang tersedia, dengan kemungkinan dan perluasannya yang melibatkan khazanah pemikiran umum.

Pada mulanya, terjadi suatu "drama kosmis", yang melibatkan Tuhan, para malaikat, manusia dan setan, di suatu lokus primordial yang disebut *Jannah*. "Pengumuman" Tuhan bahwa Dia akan menjadikan seorang manusia sebagai khalifah-Nya di bumi mendapat tanggapan reaktif para malaikat karena meragukan kemampuan manusia menjalankan tugasnya, mengingat potensinya untuk merusak dan menumpahkan darah. Secara tidak langsung para malaikat mengaku lebih berhak atas kehormatan sebagai Khalifah Allah, karena mereka senantiasa bertasbih, memuji dan mengkuduskan-Nya. Sangat menarik bahwa klaim para malaikat itu ditolak oleh Allah, dengan isyarat bahwa kesalehan pribadi semata bukanlah jaminan bagi kesuksesan tugas kekhalifahan. Dan Allah punya rahasia-Nya sendiri untuk Adam, yang para malaikat tidak dapat mengetahuinya. "*Sesungguhnya Aku lebih tahu tentang*

---

[17] Bahwa Islam merupakan agama yang paling pesat perkembangannya di dunia, dicatat oleh Huston Smith sebagai disebabkan oleh dinamika dan kebugarannya sebagai agama besar yang paling baru dan paling muda (dihitung sejak tampilnya Nabi Muhammad *saw*). (Lihat Hustom Smith, *The Religions of Man* [New York: Harper and Row, 1989], h. 342).

sesuatu yang kamu tidak tahu", demikian firman Allah kepada para malaikat. Agaknya, rahasia yang para malaikat tidak tahu itu ialah rencana Allah untuk mengajari Adam "segala nama" (*al-asmā' kullahā*).

Drama selanjutnya ialah ketika Allah memanggil para malaikat untuk menyebutkan segala nama itu, dan mereka tidak berhasil. Kemudian Allah menyuruh Adam, dan berhasil. Akibatnya, para malaikat harus mengakui keunggulan Adam dan "secara formal" mereka diperintahkan untuk sujud kepadanya. Semuanya patuh menjalani perintah, kecuali Iblis, roh jahat.[18] Allah mengutuk Iblis sebagai pembangkang, sombong, dan tergolong mereka yang kafir. Iblis menerima kutukan itu, tapi memohon diberi kesempatan untuk menggoda manusia berbuat jahat dan dikabulkan. Maka sejak itu terjadilah perseteruan antara manusia dan setan, masyarakat roh jahat, kelanjutan fungsi dan peran Iblis.

Drama diteruskan dengan Allah mempersilakan Adam dan istrinya, Hawa, tinggal di sebuah kebun (*al-Jannah*).[19] Ayah dan ibu pertama umat manusia itu diberi kebebasan yang amat besar untuk menikmati segala yang tersedia di kebun, kecuali dilarang mendekati pohon tertentu. "*Makanlah kamu berdua dari kebun itu dengan bebas dan menurut keinginanmu, namun janganlah kamu mendekati pohon ini...,*" begitu firman Allah kepada Adam dan Hawa. Kedua nenek moyang manusia itu ternyata tidak mampu menahan diri dari godaan setan, seteru mereka sejak semula, yang memberi keterangan palsu bahwa pohon terlarang itu sesungguhnya adalah "pohon keabadian" (*syajarat al-khuld*).[20] Adam dan Hawa pun melanggar larangan Tuhan, dan diusir dari surga, jatuh ke bumi. Di tempat baru mereka, dua manusia pertama itu akan hidup menetap dan dapat bersenang-senang sementara, tapi juga akan berkembang menjadi sekumpulan makhluk yang saling bermusuhan.

---

[18] Menurut Abu Manshur al-Jawaliqi (465-540 H), seorang ahli bahasa, kata Arab "*Iblīs*" berasal dari kata asing (*'ajam*). Dalam anotasinya atas pendapat itu, Dr. F. Abd al-Rahim mengatakan bahwa asal kata itu ialah "*diabolas*" dari bahasa Yunani, yang juga merupakan asal kata-kata Inggris "*diabolical*" dan "*devil*", serta kata-kata kognat lain dalam bahasa-bahasa Eropa. (Lihat Abu Manshur al-Jawaliqi, *al-Mu'arrab*, suntingan dan anatosi Dr. F. Abd al-Rahim [Damaskus: Dar al-Qalam.1410 H/1990], h. 122).

[19] Tentu saja kata Arab "*jannah*" selalu diterjemahkan sebagai "surga". Meskipun kata "surga" itu sendiri pinjaman dari bahasa Sanskerta yang artinya "kebun", namun dalam pengertian umum "surga" ialah tempat kebahagiaan abadi di Akhirat. Karena itu surga tempatnya Adam dan Hawa, bagi banyak ulama tafsir menjadi masalah, di mana dia adanya dan apa hakikatnya. Sebab dalam al-Qur'an surga di Akhirat selalu dilukiskan sebagai tempat tinggal penuh kedamaian dan kebahagiaan. Sementara "*jannah*" Adam dan Hawa masih memungkinkan terjadinya intrik oleh setan dan mencelakakan Adam dan Hawa. Berbagai kitab tafsir dapat dirujuk tentang masalah ini khususnya *Tafsīr al-Manār.*

Namun dengan rahmat dan kemurahan-Nya, Allah tidak membiarkan Adam dan Hawa hidup tak menentu dan tanpa arah. Petunjuk hidup yang benar diturunkan kepada mereka, dalam bentuk "kalimat-kalimat" (*kalimāt*), yang dapat dipandang sebagai bentuk pertama "ajaran ketundukan" (*dīn,* agama) kepada manusia di bumi. Allah menjanjikan kepada Adam dan Hawa bahwa dengan mengikuti petunjuk-Nya itu mereka berdua tidak perlu merasa takut ataupun sedih. Adam dan Hawa pun patuh, dan Allah mengampuni mereka.[21]

Demikian itu kurang lebih kisah drama kosmis berkenaan dengan permulaan kekhalifahan manusia. Karena firman Allah disebut "ayat", yang berarti pertanda atau perlambang, maka penurunan al-Qur'an itu ditanggapi sebagai pertanda atau perlambang untuk makna-makna yang lebih mendalam. Dalam perkembangan Semiotika (ilmu perlambang) yang semakin maju sekarang ini, firman Allah sebagai "ayat", demikian pula banyak gejala alam, bahkan alam itu sendiri, disebut "ayat", memperoleh tanggapan yang lebih sungguh-sungguh. Dari sudut Semiotika, Ian Netton memandang al-Qur'an sebagai "surga" para ahli, karena penuh dengan pernyataan tentang "tanda-tanda" Tuhan.[22] Dan Karen Armstrong mengatakan bahwa al-Qur'an banyak menggunakan perumpamaan (*matsal*) untuk menjelaskan suatu kenyataan tinggi, atau Mahatinggi (Tuhan), karena sesungguhnya kenyataan-kenyataan itu tidak dapat diterangkan.[23] Dan Annemarie Schimmel menulis buku tentang penyingkapan perlambang-perlambang Tuhan, sebagai pendekatan fenomenologis terhadap Islam.[24]

---

[20] Banyak kalangan Islam yang mengira bahwa pohon terlarang itu memang bernama "pohon khuldi". Padahal nama itu merupakan keterangan palsu dari setan dalam rangka godaannya kepada Adam dan Hawa (lihat Q 20:120). Mungkin sekali pohon itu ialah pohon kesadaran, yang dalam bagian lain dalam al-Qur'an disebutkan sebagai amanat yang sungguh berat kepada manusia, yang dapat membawa ketinggian martabat dan kejatuhan yang mendalam. (Untuk kedua nuktah ini, berturut-turut lihat Q 20:121; 33:72).

[21] Semua penuturan ini dapat dengan mudah ditemukan dalam Kitab Suci al-Qur'an. Rujukan pertama ialah Q 2:30-38, diteruskan dengan 15:28-43 dan 20:116-123.

Al-Qur'an sendiri juga menyebutkan banyak hal mengenai kemungkinan semiotika, seperti firman yang menyatakan bahwa di balik berbagai kisah itu terdapat *'ibrah* (makna atau pelajaran yang harus diseberangi ke sebelah kebahasaannya) bagi mereka yang berpikiran mendalam (Q 12: 111). Dan Ibn Taimiyah menjelaskan bahwa suatu *'ibrah* atau *'ibārah* memang hanya menyajikan perumpamaan atau *tamtsīl*, sehingga orang yang tidak mampu menangkap maknanya atau merasakannya dalam pengalaman tidak akan dapat mengalaminya.[25] Karena itu dalam bahasa kita acapkali perkataan *'ibārah* itu dirangkaikan dengan perkataan *tamtsīl*, dan membentuk kata-kata "tamsil-ibarat".

---

[22] Ian Netton mengatakan,

> The Qur'an is riddled with references to the signs of God; in this sense it may be described as a semiotician's paradise par excellence. And it is clear from the above quotation that Islamic semiosis has both a wide external and internal aspect. (Ian Richard Netton, *Allāh Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology, and Cosmology* [London dan New York: Routledge, 1989], h. 321).

[23] Berkenaan dengan ini, keterangan Karen Armstrong adalah sebagai berikut:

> The Koran constantly stresses the need of intelligence in deciphering the 'signs' or 'messages' of God. Muslims are not to abdicate their reason but to look at the world attentively and with curiosity. It was this attitude that later enabled Muslims to build a find tradition of natural science, which has never been seen as such a danger to religion as in Christianity. A study of the workings of natural world showed that it has a transcendent dimension and source, whom we can only talk about signs and symbols: even the stories of the prophets, the accounts of the Last Judgement and the joys of paradise should not be interpreted literally but as parables of a higher, ineffable reality. (Karen Armstrong, *A History of God* [London: Mandarin, 1993], h. 168).

[24] Yaitu bukunya, *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam* (Albany: State University of New York Press, 1994).

Dengan ilham keterangan Kitab Suci itu dan melanjutkan jejak warisan wacana tentang *ta'wīl* atau interpretasi metaforis dalam tradisi Kalam yang semakn banyak didukung oleh para sarjana kontemporer itu, drama kosmis yang dituturkan al-Qur'an tersebut dapat didekati maknanya kurang lebih sebagai berikut:

1. Kisah itu menyatakan martabat manusia yang sangat tinggi, sebagai Khalifah atau Wakil Tuhan di bumi.
2. Martabat itu bersangkutan dengan konsep bahwa alam dengan segala isinya disediakan untuk manusia, menjadi bidang garapannya dan tempat pelaksanaan tugasnya.
3. Martabat itu juga berkaitan dengan nilai kemanusiaan universal.
4. Untuk menjalankan tugasnya sebagai Khalifah Allah di bumi, manusia dilengkapi dengan ilmu pengetahuan.
5. Kelengkapan martabat manusia ialah kebebasan, namun tetap mengenal batas (boleh "makan" semuanya, asalkan tidak mendekati sebatang pohon terlarang).
6. Pelanggaran terhadap batas itu membuat manusia jatuh tidak terhormat.
7. Dorongan untuk melanggar batas ialah nafsu serakah, yaitu perasaan yang tidak pernah puas dengan anugerah Tuhan.

---

[25] Penjelasan yang amat menarik dari seorang tokoh sarjana rujukan kaum "modernis", bahkan kaum "fundamentalis" itu, misalnya, diberikan oleh Ibn Taimiyah dalam karyanya *al-Zuhd wa al-Warā' wa al-'Ibādah*, diedit oleh Hammad Salamah (al-Zuraqa', Jordan: Maktabat al-Manar, 1407/1987), h. 79.

8. Karena kelengkapan ilmu saja tidak menjamin manusia terhindar dari kejatuhan, maka manusia memerlukan petunjuk Ilahi, sebagai "*spiritual safety nett*".
9. Dengan mengikuti petunjuk Ilahi itu manusia dapat memperoleh kembali kebahagiaan surgawinya yang telah hilang.

Dengan titik-tolak nuktah-nuktah itu, kita akan lihat lebih jauh konsep kekhalifahan manusia. Tidak mungkin semua bagian itu ditangani secara sempurna. Maka yang kita lakukan ialah mencoba paparkan bagian-bagian yang dirasa amat penting, secara secukupnya sesuai dengan kemungkinan sebuah orasi.

Konsep *Taskhīr* dan Kaitannya dengan *Tawh̲īd*

Karena fungsi kekhalifahan manusia, al-Qur'an menyebutkan bahwa Allah menciptakan segala sesuatu yang ada di bumi untuk manusia (misalnya, Q 2:29). Berkaitan dengan itu, dari pandangan Ilmu Kalam menarik sekali berbagai keterangan bahwa Allah "menundukkan" untuk manusia segala sesuatu yang ada di seluruh langit dan bumi (jagad raya), beserta segenap benda dan gejala alam seperti "matahari dan rembulan", "siang dan malam", "lautan", "angin", "kapal yang berlayar di lautan", "sungai-sungai", dan "hewan ternak" (lihat Q 45:12-13; 14:32-33; 16:12-14; 22:36; 31:20). Perkataan yang digunakan Kitab Suci untuk pengertian "menundukan" itu ialah *sakhkhara*, yang *tashrīf mashdar*-nya ialah *taskhīr*, yang secara harfiah memang berarti "menundukkan" atau "membuat sesuatu lebih rendah".[26] Terjemah firman Allah yang relevan adalah sebagai berikut:

---

[26] Secara harfiah kata Arab "*sakhkhara*" berarti "*menundukkan*". A. Yusuf Ali secara konsisten menerjemahkannya dengan "*has subjected*", sedangkan Muhammad Asad menerjemahkannya dengan "*has made it subservient [to you]*".

> "*Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. Dan di antara manusia ada yang membantah tentang Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan,*" (Q 31:20).

> "*Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir,*" (Q 45:13).

Jadi dapat kita sebutkan bahwa dalam al-Qur'an terdapat konsep *taskhīr,* yaitu penundukan alam untuk umat manusia. Konsep itu sekaligus juga berhubungan dengan "*design*" Tuhan bahwa manusia adalah puncak ciptaan-Nya. Maka sebagai makhluk tertinggi, manusia harus "melihat ke atas" hanya kepada Tuhan, kemudian kepada sesamanya harus melihat dalam garis mendatar yang rata, dan kepada alam harus melihat ke bawah, dalam arti melihatnya dengan kesadaran bahwa dalam hirarki ciptaan Tuhan, alam adalah lebih rendah daripada dirinya. Dari sudut pandang ini dapat dipahami logika syirik sebagai dosa terbesar. Yaitu, karena syirik merupakan tindakan manusia mengingkari anugerah ketinggian harkat dan martabat sebagai puncak ciptaan. Maka kemusyrikan dengan sendirinya berarti kekafiran. Kerugian manusia karena syirik terwujud dalam ketundukan *a priori* dirinya kepada alam atau unsur alam yang dipujanya atau yang sekurangnya dipercayai memiliki kemampuan lebih daripada yang secara hakiki dan wajar terdapat pada alam atau unsur alam itu. Dengan syiriknya itu, manusia merosot dari kedudukannya sebagai makhluk yang mengatasi alam menjadi yang berada di bawahnya.

Akibat dari pandangan kemusyrikan, alam menjadi tertutup untuk manusia. Gejala-gejala dan proses-proses alam tidak lagi diamati dengan dorongan keinginan tahu secara *'aqlī* atau rasional, melainkan ditatap sebagai sesuatu yang penuh misteri tanpa kemungkinan dipahami. Pandangan terhadap alam yang demikian itu dapat mendorong tumbuhnya tanggapan serba-mitologis dan khayal seperti pernah diperlihatkan oleh sebagian masyarakat Arab di zaman Nabi *saw* terhadap gejala gerhana. Ketika Nabi *saw* menjelaskan gerhana tidak terjadi karena kematian atau kelahiran seseorang melainkan sebagai bagian dari ayat-ayat Allah, penjelasan itu sepadan dengan peringatan bahwa manusia tidak seharusnya menafsirkan gejala alam secara magis-mitologis, tetapi memperhatikannya sebagai wujud beroperasinya hukum-hukum ketetapan (*taqdīr*) Allah bagi alam dan seluruh ciptaaa-Nya.[27]

Maka konsep *taskhīr* berkorelasi kuat sekali dengan konsep *tawhīd*. Atau, dari sudut sebalikya, *tawhīd* melibatkan pandangan *taskhīr*. Sebab ketika seseorang menyatakan diri tidak mempercayai kemutlakan apa pun selain yang Mahamutlak (Tuhan) itu sendiri, maka ia telah melakukan apa yang oleh Robert Bellah disebut sebagai "devaluasi radikal" atau "sekularisasi" terhadap obyek-obyek kesucian selain Tuhan, karena Dialah yang Mahasuci (makna ungkapan *subhān-a 'l-Lāh*).[28] Proses-proses itu merupakan dampak

---

[27] Sebuah hadis menceritakan tentang kepercayaan sebagian orang Arab bahwa gerhana terjadi karena mati atau hidupnya seseorang. Nabi membantah kepercayaan palsu itu dengan menjelaskan bahwa gerhana adalah tidak lain "ayat" atau pertanda kekuasaan Tuhan. Karena itu Nabi memerintahkan umat untuk sembahyang.

[28] Berkenaan dengan itu, keterangan amat penting dari Robert Bellah patut sekali dikutip, demikian,

> Let us consider the structural elements of early Islam that are relevant to our argument. First was a conception of a transcendent monotheistic God standing outside the natural universe and related to it as creator and jugde. Second was the call to selfhood and decision from such a God through the preaching of his prophet to every individual human being. Third was the radical devaluation, one might legitimately say secularization, of all existing social structure in face of this central God-man relationship. This means above all the removal of the kinship, which had been the chief locus of the sacred in pre-Islamic Arabia, from its central significance. And finally, there was a new conception of political order based on the participation of all of those who accepted the divine revelation and thus constituted themselves

pembebasan *tawhīd* yang berpangkal dari kalimat syahadat pertama. Kalimat itu terdiri dari peniadaan dan peneguhan (*al-nafy wa al-itsbāt*), yaitu peniadaan jenis "tuhan" apa pun, dan peneguhan adanya Tuhan yang sebenarnya, Tuhan Yang Mahaesa. Seperti ditegaskan oleh Ibn Taimiyah, kalimat syahadat itu berdampak pembebasan manusia dari segenap kepercayaan palsu.[29] Karena setiap bentuk kepercayaan membelenggu, maka pembebasan manusia dari kepercayaan palsu berarti kemerdekaanya. Tetapi kebebasan murni dan mutlak adalah tidak mungkin, karena pasti terjerumus ke dalam perbudakan oleh hawa nafsunya, suatu perbudakan yang lebih berbahaya lagi. Karena itu, demi kebebasan manusia yang positif dan fitri, manusia harus tunduk kepada Tuhan Yang Mahaesa. Sikap tunduk yang pasrah secara tulus itu disebut dalam bahasa Arab "*islām*".

Islām karena *tawhīd* itu sendiri sebenarnya adalah pembawaan naluri kesucian manusia sejalan dengan fitrahnya dari Allah. Adam dan Hawa memiliki naluri itu, yang diteguhkan oleh adanya ikatan perjanjian primordial bahwa mereka akan menyembah Tuhan saja, dan tidak tunduk kepada dorongan kejahatan. Mereka bertindak sejalan dengan tuntutan kesuciannya, sampai mereka berdua tergoda oleh setan. Pelanggaran Adam dan Hawa itu disebutkan dalam al-Qur'an karena mereka lupa akan perjanjian mereka dengan Tuhan dan tidak memiliki keteguhan jiwa untuk menaatinya (Q 20:115). Al-Qur'an juga melukiskan adanya gugatan kepada para penjahat, kelak di Akhirat, sebagai lupa akan janji mereka dengan Allah untuk menyembah setan, dan untuk hanya menyembah Tuhan saja

---

as new community, *umma*. The dominant ethos of this community was this-worldly, activist, social, and political, in these ways also closer to ancient Israel than to early Christianity, and also relatively accessible to the dominant ethos of the twentieth century. (Robert N. Bellah, "Islamic Tradition and the Problem of Modernization", dalam Robert N. Bellah, ed., *Beyond Belief* [New York: Harper and Row, edisi paperback, 1976], h. 151-152).

[29] Pengesaan Ibn Taimiyah itu dapat ditemukan dalam karyanya *Mukhtashar Fatāwā Ibn Taymīyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.), h. 136.

(Q 30:60). Sebab selain kepada Adam dan Hawa sendiri, ikatan perjanjian primordial itu juga dikenakan kepada anak-cucunya, tanpa kecuali (Q 7:172).

Dalam analoginya dengan jiwa bawah sadar yang besar pengaruhnya kepada hidup manusia (dan menjadi dasar rasa bahagia dan sengsaranya), perjanjian primordial yang terjadi di alam ruhani dan mengendap sangat jauh dalam ruhani manusia itu merupakan pangkal yang paling hakiki bagi rasa bahagia dan sengsaranya. Karena adanya perjanjian primordial itu, kelahiran manusia di dunia membawa naluri dan pembawaan untuk menyembah, sebagai wujud keruhanian usahanya memenuhi perjanjian itu, kembali kepada Tuhan. Tetapi dalam analoginya dengan naluri makan pada bayi yang justru dapat menjadi sumber utama malapetaka baginya jika ia tidak diasuh oleh ibunya (karena bayi akan makan apa saja yang tersentuh mulut atau teraih tangannya), maka demikian pula halnya dengan naluri untuk menyembah. Jika tidak ada bimbingan agama yang benar ajaran para Nabi, manusia akan terjerumus ke dalam syirik, yaitu menyembah apa saja yang diperkirakan, biar pun secara palsu, mengandung misteri dan kekuatan dari antara kenyataan dan gejala alam di sekitarnya.

Jadi persoalan manusia bukanlah tidak percaya kepada suatu “tuhan”; persoalan manusia ialah kecenderungannya untuk percaya kepada “tuhan” palsu. Maka demi martabatnya sendiri selaku puncak ciptaan, manusia harus dibebaskan dari suatu atau berbagai “tuhan” palsu, kemudian dibimbing ke arah pendekatan kepada Tuhan yang Mahaesa. Dengan *al-nafy wa al-itsbāt* dalam kalimat syahadat terjadilah proses *tawẖīd*, yaitu sikap memutlakkan hanya Yang Mutlak, yaitu Tuhan, dengan berimplikasi proses *taskhīr,* yaitu kesadaran tentang alam sebagai lebih rendah dari manusia dalam hirarki ciptaan Tuhan, dan memperlakukan alam itu sesuai dengan ketentuan tersebut, yaitu memanfaatkannya untuk kepentingan manusia. Hanya dengan *tawẖīd*, yang secara langsung dan konsekuen mengimplikasikan *taskhīr*, manusia dapat menjalankan tugasnya dengan benar sebagai Khalifah Allah di bumi.

Tetapi terdapat kerumitan yang besar sekali dalam masalah *tawẖīd* itu. Kerumitan itu berpangkal dari hal yang amat jelas, yaitu *tawẖīd* sama sekali tidak cukup hanya dengan pengucapan formal kalimat syahadat. Seperti diterangkan dalam kitab-kitab akidah, *tawẖīd* berpangkal dari pengucapan kalimat syahadat dengan lisan dan pembenaran maknanya dengan tulus dalam kalbu. Kemudian dari titik-tolak itu masing-masing orang harus terus berusaha meningkatkan kualitas *tawẖīd*-nya begitu rupa, sehingga mencapai kemurnian seperti yang dimuat dalam al-Qur'an, surat *al-Ikhlāsh*. Surat itu disebut demikian karena meringkaskan seluruh konsep tentang Ketuhanan yang murni, yang berkisar pada Kemahaesaan, Kemahakuasaan, kebebasan dari mitologi, dan penegasan transendensi. Tuhan adalah Mahaesa, yang serbamaha, yang tidak berputra, dan tidak pula berbapa, serta tidak sebanding dengan suatu apa pun juga.

Makna surat *al-Ikhlās* itu dengan sendirinya sejajar dan identik dengan makna kalimat syahadat, dengan rincian dan tekanan kepada segi-segi tertentu yang amat prinsipil. Karena Tuhan tidak sebanding dengan suatu apa pun juga, maka Dia adalah Wujud yang tidak dapat diketahui, tidak mungkin dikhayalkan, dan juga mustahil digambarkan. Karena pengetahuan, pengkhayalan, dan penggambaran terjadi sebanding dengan kemampuan orang yang melakukannya, maka tidak saja semuanya itu merupakan ciptaan manusia belaka, tetapi juga bernilai relatif, karena berbeda-beda dari pribadi ke pribadi. Oleh karena itu jelas sekali bahwa sikap memutlakkan paham dan gambaran sendiri tentang Tuhan, dan tentang apa pun juga, adalah perbuatan syirik. Inilah antara lain yang dimaksudkan dalam al-Qur'an tentang adanya orang yang menjadikan *hawā*, yaitu kecenderungan atau keinginan diri sendiri sebagai "tuhan" (lihat Q 25:43). Efek merusak dari syirik serupa itu pun tidak mungkin diingkari, berupa tindakan-tindakan sengit dan perlakuan anti-sosial, khususnya kepada orang yang lain yang tidak dapat menyetujuinya (yang "menawar" kemutlakan pahamnya), seperti banyak diketemukan pada para penganut kultus. Kedudukan kekhalifahan manusia akan terhalang oleh sikap-sikap absolutistik.

Karena kerumitan tentang *tawẖīd* itu maka kita dapatkan dalam kenyataan sosial gejala-gejala yang tidak bersesuaian dengan yang seharusnya. Dapat saja seseorang yang menurut resminya adalah penganut paham *tawẖīd,* namun dalam tingkah lakunya, bahkan pandangan hidupnya, tidak berbeda sama sekali dari orang lain yang menurut resminya bukan penganut paham *tawẖīd*. Kerumitan ini dapat diterangkan setidaknya dari dua sudut. *Pertama*, memang selalu ada kesenjangan tertentu antara formalitas dan esensi, antara lahiri dan batini, antara pengakuan dan tingah laku, dan antara pernyataan lisan dan keyakinan hati. *Kedua*, yang mungkin lebih sulit memperoleh pengakuan, memang ada orang-orang dan golongan-golongan yang sesungguhnya menganut *tawẖīd,* tapi mengesankan berbeda dan berada di luar golongan yang secara umum dipandang sebagai penganut paham *tawẖīd*. Hal ini dapat terjadi karena pihak "lain" itu menggunakan idiom-idiom, logo-logo, dan ungkapan-ungkapan yang berbeda.

Tetapi sebenarnya Kitab Suci menunjukkan, sebagaimana telah disinggung di muka, bahwa agama kebenaran adalah agama kemanusiaan universal. Fitrah adalah hakikat dasar seluruh manusia dan setiap orang, dan kehanifan adalah kecenderungan alami yang ada pada jiwa setiap individu. Karena segi keuniversalan itu, al-Qur'an mengajarkan agar manusia percaya kepada semua Kitab Suci dan seluruh para nabi. Keuniversalan suatu ajaran mengandung segi-segi aktif dan pasif: aktif, karena ajarannya "sesuai untuk segala zaman dan tempat"; dan pasif, karena wadah ajaran itu sendiri senantiasa dapat menerima pengisian bahan-bahan dari mana saja, sebagaimana diuraikan berkenaan dengan konsep *al-ẖikmah* di atas. Jika kita dengan konsisten menggunakan pola pemahaman keagamaan masa klasik ("salaf", dalam arti sebenarnya) sebagai garis edar yang semua pemahaman *tawẖīd* itu harus berjalan, maka dengan mudah kita dapatkan berbagai contoh dan teladan, baik yang "konvensional" maupun yang "tidak konvensional". Untuk dapat memenuhi fungsi dan tugas kekhalifahan dengan baik manusia harus mengetahui sejarah, karena dalam sejarah itulah dapat dilihat bagaimana Sunnatullah beroperasi.

Ilmu Pengetahun dan Ekonomi

Ekonomi adalah fungsi penggunaan alam bagi sebesar-sebesar manfaat hidup manusia. Penggunaan alam itu dilakukan melalui "teknologi" atau "ilmu tentang cara", yakni cara menggunakan dan memanfaatkan alam itu. Dan teknologi dikembangkan berdasaran pemahaman manusia atas alam dan gejala-gejalanya, sebagai hasil pengamatan dan penelitian. Ekonomi merupakan garis batas antara hidup nafsani-ruhani manusia dengan lingkungan jasmani atau kebendaan di sekitarnya. Dalam bahasa Arab, "ekonomi" adalah "*iqtishād*" suatu istilah yang mengarah kepada pengertian tindakan hemat, penuh perhitungan, berkeseimbangan, dan tidak boros. Sebab penggunaan benda yang tersedia dalam alam lingkungan hidup manusia itu harus dilakukan dengan cara yang hemat ("ekonomis"), maka eksploitasi manusia atas alam sekitarnya justru berakibat pengrusakan terhadap alam lingkungan hidup manusia itu sendiri.

Tarik-menarik antara dualitas, di satu pihak, tersediakannya alam untuk manusia yang membuka kemungkinan eksploitasi, dan di pihak lain, keharusan menjaga kelestarian alam itu sendiri dalam keseimbangan yang sempurna, dapat diselesaikan hanya oleh manusia yang berpikir. Sebuah ayat suci yang dikutip, telah mengisyaratkan prinsip itu:

> "*Sesungguhnya dalam penciptaan seluruh langit dan bumi, dan dalam pergantian malam dan siang, terdapat tanda-tanda bagi mereka yang berpikiran mendalam. Yaitu mereka yang ingat Allah di kala berdiri, duduk, dan berbaring pada lambung-lambung mereka, dan memikirkan kejadian seluruh langit dan bumi: 'Wahai Tuhan kami,*

> *tidaklah Engkau ciptakan semua ini dengan sia-sia. Mahasuci Engkau! Maka lindungilah kami dari azab neraka,*'" (Q 3:190-191).

Jadi digambarkan bahwa yang bakal mampu menangkap berbagai pertanda Tuhan dalam alam raya ialah mereka yang: (1) berpikiran mendalam (*ulū al-albāb*), (2) memiliki kesadaran tujuan dan makna hidup abadi, (3) menyadari penciptaan alam raya sebagai manifestasi wujud transendental, (4) berpandangan positif dan optimis terhadap alam raya, dan (5) menyadari bahwa kebahagiaan dapat hilang karena pandangan negatif-pesimis terhadap alam.

Maka, sementara diciptakan untuk kemanfaatannya, manusia juga dituntut untuk menatap alam raya dengan suatu apresiasi Ilahi. Dari perhatian kepada alam, manusia dapat mempertinggi dan memperdalam keinsafan Ketuhanannya, dan dari itu pula manusia mengerti hidup praktisnya secara lebih baik. Pandangan ini diperjelas oleh adanya pujian Tuhan kepada para ilmuwan alam dan kemanusiaan sebagai golongan yang paling mampu mengalami apresiasi Ketuhanan ("takut kepada Allah"). Kita baca dalam al-Qur'an ayat yang bersangkutan, yang terjemahannya seperti berikut:

> "*Tidakkah kau perhatikan bahwa Allah menurunkan air hujan dari langit kemudian dengan air hujan itu, Kami keluarkan berbagai buah-buahan yang beraneka ragam warnanya. Dari gunung-gunung pun terdapat garis-garis putih dan merah yang beraneka warna, dan ada pula yang hitam kelam. Dan dari semua manusia, binatang melata dan ternak, juga beraneka warna. Sesungguhnya dari kalangan para hamba-Nya, para ilmuwanlah yang takut kepada Allah. Sesungguhnya Allah itu Mahamulia dan Maha Pengampun,*" (Q, 35: 27-38).

Jadi kegiatan manusia untuk memperhatikan alam dan kemampuannya untuk memahaminya harus dipandang tidak semata-mata dari segi potensi manusia untuk mengeksploitasi alam saja, tapi juga dari segi potensinya untuk mendapatkan promosi transedental. Nafsu mengeksploitasi alam tanpa ukuran adalah tindakan pemuasan tuntutan biologis yang rendah (sebanding dengan Adam dan Hawa yang memakan buah pohon terlarang). Karena itu al-Qur'an menyebutkan bahwa munculnya kerusakan "di daratan dan di lautan" adalah akibat ulah tangan manusia (Q 30:41). Maka dorongan untuk mengeksploitasi alam harus dibarengi, dan diimbangi, dengan apresiasi kepadanya sebagai pertanda bagi Wujud Mahasuci atau Trasendental. Apresiasi demikian itu merupakan kelanjutan dorongan suci fitrah mansuia yang dibawanya dari alam primordial. Keseimbangan jalan tengah (*iqtishād*) antara keduanya menjamin tercapainya kebahagiaan jasmani dan ruhani. Alam memang diciptakan Allah untuk manusia, agar dieksploitasi bagi kepentingan hidupnya. Tetapi alam juga harus dipelihara dari kerusakan. Seperti ibadat haji yang meliputi pula acara penyembelihan hewan untuk semua tebusan (*dam*) namun dilarang keras membunuh binatang sembarangan, sekecil apa pun.

Tentang Hukum Keseimbangan

Konsep *iqtishād* atau keseimbangan itu sendiri mempunyai kaitan dengan hukum dualitas pada semua ciptaan Tuhan. Dalam al-Qur'an difirmankan, "*Dan dari segala sesuatu Kami ciptakan dua sepasang, agar kamu sekalian renungkan,*" (Q 51:49). Dan, "*Mahasuci Dia yang telah menciptakan semuanya berpasang-pasangan dari tetumbuhan bumi, dari diri mereka (manusia) sendiri, dan dari hal-hal yang tidak mereka ketahui,*" (Q 36:36).

Perintah Allah untuk merenungkan hukum perpasangan atau dualitas itu mengisyaratkan adanya sesuatu yang amat penting yang berkaitan dengan hukum itu, dalam usaha manusia memahami lingkungan hidupnya, baik fisik maupun sosial. Manusia tidak akan mengerti kenyataan sekitarnya jika mengabaikan hukum dualitas itu, karena hukum itu merupakan pangkal dari keharusan menjaga keseimbangan antara dua unsur dari segala yang ada. Dalam al-Qur'an terdapat keterangan yang serba-meliputi tentang hukum itu, dalam pengkalimatan yang singkat dan padat.

> "*Dan langit pun diangkat-Nya dan diletakkan-Nya hukum keseimbangan. Karena itu janganlah kamu sekalian melanggar hukum keseimbangan. Dan tegakkanlah timbangan dengan jujur dan janganlah kamu curang terhadap hukum keseimbangan,*" (Q 55:7-9).

Jadi hukum keseimbangan atau *al-mizān* adalah hukum yang menguasai alam raya. Pesan kepada umat manusia untuk jangan sampai melanggar hukum keseimbangan adalah karena hukum sebenarnya adalah hukum bagi keseluruhan yang ada. Maka dalam melakukan kegiatan menimbang barang, manusia harus benar-benar jujur dan tidak melanggar hukum keseimbangan itu. Pelanggaran terhadap hukum keseimbangan, biar pun terjadi hanya dalam kegiatan menimbang barang sekecil apa juga, adalah pelanggaran terhadap hukum alam raya. Maka dosanya adalah "dosa kosmis". Oleh karena itu daya merusaknya juga kosmis, yaitu hancurnya seluruh tatanan hidup. Ancaman kehancuran masyarakat datang jika muncul orang-orang yang hidup berlebihan dalam masyarakat itu. Kemudian mereka bertingkah laku fasik atau tidak peduli kepada ukuran-ukuran kepatutan etika dan moral, dan vonis penghancuran pun dijatuhkan Tuhan atas masyarakat itu (lihat Q 17:16)

Hukum keseimbangan adalah juga hukum keadilan. Seperti halnya dengan hukum keseimbangan dalam alam, hukum keseimbangan dalam susunan hidup sosial manusia berlaku secara tetap, tidak akan berubah dan tidak akan tergantung kepada keadaan atau keinginan manusia. Karena itu terdapat ungkapan di kalangan para ulama, konon berasal dari Ali ibn Abi Thalib, bahwa "Allah menegakkan negara yang adil sekalipun bukan Islam, dan tidak menegakkan negara yang zalim sekalipun Islam", dan "Dunia akan bertahan dengan keadilan bersama kekafiran, dan tidak bertahan dengan kezaliman bersama Islam."[30]

Makna dan pesan ungkapan-ungkapan itu sepenuhnya bersesuaian dengan beberapa penegasan dalam al-Qur'an. Dalam menuturkan kisah kemenangan Nabi Dawud *as* atas kota al-Quds (Yerusalem) sebagai kemenangan keadilan atas kezaliman, sebuah pesan umum disampaikan berkenaan dengan hukum keseimbangan antarmanusia: "*Jika tidak karena Allah menolak manusia sebagian terhadap sebagian yang lain, maka pasti hancurlah bumi. Tetapi Allah mempunyai kemurahan kasih-sayang kepada seluruh alam,*" (Q 2:251). Karena itu pula maka tujuan peperangan yang adil dan benar, selain untuk membela dan mempertahankan diri, ialah memelihara keseimbangan antarmanusia sehingga pranata-pranata hidup sosial-budaya manusia, khususnya pranata-pranata keagamaan, terjaga keutuhannya. Allah berfirman (ketika menyatakan memberi izin perang kepada Nabi *saw* dan kaum beriman):

> "*Sesungguhnya Allah membela orang-orang beriman, dan sesungguhnya Allah tidak menyukai setiap pengkhianat lagi banyak menentang. Diizinkan (berperang) bagi mereka yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuasa untuk membela mereka. Yaitu orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: 'Pangeran kami hanyalah Allah'. Dan sekiranya Allah tidak menolak sebagian manusia dengan sebagian yang lain, pastilah dirobohkan orang biara-biara, gereja-gereja, sinagog-sinagog, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti membela orang yang membela-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat lagi Mahaperkasa. Yaitu mereka yang bila Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi, niscaya menegakkan sembahyang, menunaikan zakat, menganjurkan*

---

[30] Dikutip oleh Ibn Taimiyah, *al-Amr bi al-Ma'rūf wa al-Nahy 'an al-Munkar* (Baridah, Arab Saudi, 1409/1989), h. 64.

> *kepada kebaikan dan mencegah dari kejahatan. Kepada Allah-lah kembali segala urusan,*" (Q 22:38-41).

Jika dalam firman yang diterjemahkan di atas itu disebutkan berbagai lembaga keagamaan seperti biara, gereja, sinagog, dan masjid yang harus dijaga keutuhan dan kelestariannya, sebabnya ialah karena dalam lembaga-lembaga tersebut berlangsung kegiatan menegakkan nilai-nilai keagaman ("di dalamnya banyak disebut nama Allah") yang mutlak diperlukan bagi kelangsungan hidup sosial manusia. Fungsi kekhalifahan manusia tidak akan terlaksana tanpa memperhatikan pandangan dasar ini.

Kekhalifahan dan Reformasi Bumi

Dalam bentuk suatu kesimpulan awal, dapat ditegaskan di sini bahwa muara dari semua prinsip kekhalifahan manusia yang telah dicoba paparkan di atas ialah reformasi bumi. Untuk pengertian "reformasi" itu al-Qur'an menggunakan kata "*ishlāḫ*" yang berakar sama dengan kata-kata "*shāliḫ*" dan "*mashlaḫah*" (maslahat). Semuanya mengacu kepada makna baik, kebaikan, dan perbaikan. Paham tentang reformasi bumi dapat disimpulkan dari paling tidak dua firman yang terjemahnya seperti berikut:

> "*Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah direformasi, dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa cemas dan harapan. Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik,*" (Q 7:56).

Ungkapan "janganlah membuat kerusakan di bumi sesudah direformasi" mengandung makna ganda. Pertama ialah larangan merusak bumi setelah reformasi atau perbaikan bumi itu telah terjadi oleh Tuhan, saat Dia menciptakannya. Makna ini menunjukkan tugas manusia untuk memelihara bumi, karena bumi itu sudah merupakan tempat yang baik bagi hidup manusia. Jadi tugas reformasi berkaitan dengan usaha pelestarian lingkungan hidup yang alami dan sehat.

Kedua ialah larangan membuat kerusakan di bumi setelah terjadi reformasi atau perbaikan oleh sesama manusia. Ini adalah tugas reformasi aktif manusia untuk berusaha menciptakan sesuatu yang baru, yang baik (saleh) dan membawa kebaikan (maslahat) untuk manusia. Tugas kedua ini, lebih daripada tugas pertama, memerlukan pengertian yang tepat tentang hukum-hukum Allah yang menguasai alam ciptaan-Nya, diteruskan dengan kegiatan bertindak sesuai dengan hukum-hukum itu melalui "ilmu cara" atau teknologi. Lebih daripada tugas pertama, pemanfaatan alam ini harus dilakukan dengan daya cipta yang tinggi, dan dengan memperhatikan prinsip-prinsip keseimbangan seperti dikemukakan di atas. Dalam hal ini, di antara semua makhluk hanya manusia yang dapat melakukannya, sejalan dengan makna moral kisah keunggulan Adam atas para malaikat dalam drama kosmis sekitar deklarasi kekhalifahannya.

Ide tentang reformasi bumi juga dikemukakan dalam firman Allah berkenaan dengan kisah Nabi Syu'aib *as*, yang terjemahnya demikian:

> "*Dan telah Kami utus kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu'aib. Ia berkata: 'Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya. Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah reformasinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman',*" (Q 7:85).

Dalam konteks yang sedikit beda dari yang di atas, firman ini mengajarkan larangan manusia membuat kerusakan di bumi setelah reformasinya, dalam kaitannya dengan ajaran tentang keadilan dan kejujuran. Jelas sekali diisyaratkan bahwa reformasi bumi bersangkutan langsung dengan prinsip keadilan dan kejujuran dalam kegiatan hidup, khususnya kegiatan ekonomi yang melibatkan proses pembagian kekayaan dan pemerataannya antara warga masyarakat, sebab bumi yang sudah direformasi (*reformed earth*) tidak boleh mengenal terjadinya perolehan kekayaan secara tidak sah dan tidak adil. Bahkan juga tidak boleh terjadi penumpukan kekayaan begitu rupa sehingga harta benda dan sumber hidup masyarakat beredar di antara orang-orang kaya saja dalam masyarakat. Ajaran tentang pemerataan sumber daya hidup masyarakat itu jelas sekali disebutkan dalam al-Qur'an. Meskipun ayat yang terjemahnya seperti di bawah ini turun dalam konteks khusus harta rampasan perang, namun pesan moralnya adalah universal dan abadi. Sebab disebutkannya harta rampasan perang hanyalah penyebutan suatu pangkal sumber daya hidup, sesuai dengan hukum yang berlaku di saat itu, yang dapat dibawa kepada analogi dengan pangkal-pangkal sumber daya hidup mana pun. Jadi ayat ini merupakan perintah umum pemerataan pembagian kekayaan nasional:

> "*Apa saja harta rampasan perang yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang-orang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah; dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya,*" (Q 59:7).

Dari antara sekian banyak cara mengumpulkan kekayaan secara tidak adil ialah korupsi dan riba. Kedua cara itu dapat menjadi sulit dilacak dan diberantas, karena ada kemungkinan mendapat pembenaran oleh sistem politik dan hukum yang resmi berlaku, atau karena semata-mata dilindungi oleh penguasa yang zalim. Suatu bentuk korupsi bisa terjadi terbenarkan secara legal (*legally right*), sekalipun mutlak secara moral tetap salah (*morally wrong*), yaitu karena dapat dicarikan *legal device*-nya sehingga tidak dapat ditelusuri atau digugat. Al-Qur'an mengisyaratkan kemungkinan itu, demikian:

> "*Janganlah kamu memakan harta sesamamu secara tidak benar, dan kamu bawa urusan itu kepada para hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian dari harta orang lain dengan kejahatan, padahal sebenarnya kamu menyadari,*" (Q 2:188).

Jadi salah satu kesulitan melakukan reformasi kehidupan sosial manusia di bumi ialah adanya halangan-halangan legal-formal yang memberi pembenaran kepada kejahatan seperti suap, sogok, dan korupsi. Sebelum halangan-halangan itu disingkirkan maka reformasi tidak akan dapat berlangsung dengan sempurna.

Kejahatan sosial lainnya yang dapat berakibat pemindahan kekayaan dari seseorang kepada orang lain secara tidak sah dan yang sangat banyak membuat kepincangan sosial yang berbahaya ialah riba. Banyak teori dan pembahasan tentang riba, dan buku-buku fiqih telah pula memuatnya. Tetapi sampai sekarang polemik dan kontroversi masih berlangsung, sebanding kebingungan yang dialami oleh orang-orang Arab dalam membedakan riba dan jual-beli atau perdagangan, karena mereka memandang keduanya sebagai sama saja. Kebingungan mereka itu terekam dalam Kitab Suci, dengan bantahan bahwa perdagangan itu seperti riba. Allah menghalalkan perdagangan dan mengharamkan riba:

> "*Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan demikian adalah karena mereka berpendapat bahwa jual-beli adalah sama dengan riba. Allah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba. Mereka yang telah menerima larangan dari Tuhannya, lalu*

> *berhenti, maka baginya apa yang telah lewat, dan urusannya ada pada Allah. Barangsiapa mengulanginya, maka mereka adalah penghuni neraka, kekal di dalamnya,*" (Q 2:275).

Jadi riba bukanlah perdagangan, dan perdagangan bukanlah riba. Perdagangan adalah suatu cara memperoleh rezeki yang terhormat, yang merupakan profesi para nabi dan rasul. Muhammad *saw* adalah seorang pedagang yang sangat ahli, yang karena kejujurannya digelari *al-Amīn* (yang terpercaya, *trustworthy*). Beliau tidak pernah melakukan riba, dan menentangnya dengan amat keras. Di tengah polemik dan kontroversi tentang riba itu, satu hal adalah jelas sekali, yaitu bahwa riba ialah suatu sistem ekonomi yang memungkin transaksi dan pemindahan kekayaan dengan dampak penindasan oleh manusia atas manusia. Dari sudut pandang ini, patut sekali kita mempertanyakan kembali sistem dan poltik ekonomi yang kini umum berlaku, seberapa jauh ia mengakibatkan pemindahan kekayaan secara besar-besaran dengan mudah, sehingga mendorong proses pemiskinan pada masyarakat luas, sementara sejumlah kecil manusia menikmati sumber daya secara melimpah ruah. Jika jawaban terhadap pertanyaan itu membenarkan (*affirmative*), maka sistem yang ada itu adalah sistem riba yang zalim, dan harus diakhiri. Sebab sistem riba, seperi telah disebutkan, akan menciptakan proses penindasan oleh manusia atas manusia. Hal itu dapat dipahami dari Kitab Suci, demikian:

> "*Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba, jika kamu orang-orang yang beriman. Maka jika kamu tidak mengerjakan larangan ini, ketahuilah tentang adanya perang dari Allah dan Rasul-Nya. Dan jika kamu bertobat, maka untukmu modal-modalmu. Kamu tidak boleh menganiaya dan tidak boleh dianiaya,*" (Q 2:278-279).

"Tidak boleh ada penindasan oleh manusia atas manusia" ("*There should be no exploitation of man by man*"), begitulah tujuan sistem sosial-ekonomi yang adil, yang bebas dari riba. Sebelum "penindasan oleh manusia atas manusia" itu lenyap, maka tujuan kita bernegara tidak akan tercapai. Sebab Konstitusi kita mengatakan bahwa tujuan kita bernegara ialah mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat. Semua wawasan luhur akan tinggal ungkapan klise jika tidak ada komitmen keruhanian untuk mewujudkannya.

Penutup

Begitu banyak persoalan yang dapat dibahas berkenaan dengan kekhalifahan manusia dan kaitannya dengan reformasi bumi. Orasi ini tidak cukup memadai untuk mencakup keseluruhan persoalan itu. Tetapi sedikit yang dapat disampaikan di sini semoga dapat menjadi sumbangan sekadarnya untuk mendorong para sarjana yang ingin mengembangkannya lebih lanjut.

Dari yang telah dicoba paparkan di atas, jelas sekali bahwa ajaran Kitab Suci dan Sunnah Nabi, khususnya tentang kekhalifahan, menyediakan bahan-bahan berharga bagi yang berkomitmen kepada usaha perbaikan kehidupan manusia. Bahan-bahan itu menguatkan harapan dan keyakinan bahwa suatu bentuk sumbangan tertentu dapat diberikan kaum Muslim kepada kemanusiaan untuk menghadapi tantangan zaman. Dirasakan adanya suatu urgensi untuk membangun Kalam kekhalifahan manusia dan reformasi bumi, mengikuti jejak langkah dan semangat para sarjana klasik, yang telah melakukan *jihād, ijtihād,* dan *mujāhadah,* yaitu pola kerja penuh minat, semangat, dan dedikasi untuk menemukan kebenaran, dengan perlibatan diri berturut-turut secara jasmani, nafsani, dan ruhani. Sebab kebenaran yang diperolah tanpa *jihād, ijtihād,* dan *mujāhadah* akan tidak memiliki energi dan dinamika untuk tumbuh dan berkembang. Maka demi komitmen kepada reformasi kehidupan di bumi ini, baik sekali jika kita dengan kesungguhan hati merenungkan firman Allah:

> "*Tidak ada kebaikan pada kebanyakan fisik-fisik mereka, kecuali yang menganjurkan derma, atau kebaikan, atau reformasi manusia. Barangsiapa berbuat demikian itu karena menghendaki rida Allah, maka Kami pasti memberinya ganjaran yang agung,*" (Q 4:114).

Seperti dikatakan pada awal orasi, khazanah Islam klasik menganggap masalah kekhalifahan manusia tidak mengandung persoalan yang polemis dan kontroversial. Bagi mereka masalah itu sudah "*taken for granted*", karena mereka merasakan dan mengetahui keunggulan mereka di bidang kemanusiaan itu atas bangsa-bangsa dan umat-umat yang lain. Jauh sebelum Thomas Jefferson memberi inspirasi kepada rakyat Amerika dengan prinsip-prinsip "*life, libverty, and persuit of happiness*"-nya, dan sebelum John Lock mengotak-atik asas "*life, liberty, and property*", umat Islam telah lama berpegang teguh dan melaksanakan ajaran tentang kesucian "*al-dimā', al-amwāl, wa al-a'rādl* (hidup, harta, dan kehormatan — "*life, property, and honour*"). Nabi *saw* mengajarkan prinsip-prinsip itu dalam pidato perpisahan beliau yang penuh semangat. Dengan mantapnya prinsip-prinsip itulah Islam dinyatakan Tuhan telah sempurna sebagai agama, dalam firman: "*Hari ini telah Aku sempurnakan untuk kamu sekalian agama kamu, dan Aku lengkapkan atas kamu anugerah-karunia-Ku, dan Aku meridai Islam sebagai agama,*" (Q 5:3).

Dicatat dalam hadis dan sejarah bahwa pernyataan kesempurnaan itu turun kepada Nabi *saw* di sore hari Jumat, dalam kesempatan wukuf di Arafah, sesudah beliau hari itu mengucapkan pidato perpisahan beliau.[31] Prinsip kesucian hidup, harta, dan kehormatan manusia itu telah mempengaruhi seluruh umat manusia. Giovani Pico della Mirandola, seorang pemikir humanisme zaman Renaisans, mengakui bagaimana ia belajar menghargai manusia dari sumber-sumber Islam.[32] Ia memang dikucilkan masyarakat karena paham kemanusiaanya itu, tapi pikiran rintisannya telah menyebar ke seluruh Eropa dan menjadi bagian dari wacana umum yang hangat. Mungkin sekali trilogi dari Nabi itu telah menetes kepada para tokoh kemanusiaan seperti John Lock dan Jefferson, meskipun dengan sedikit distorsi.

---

[31] Hadis itu diriwayatkan oleh Bukhari.

[32] Giovanni Pico della Mirandola, seorang pemikir Eropa zaman Renaisans, dalam memulai sebuah ceramah tentang manusia mengatakan: "I have read in the records of the Arabians, reverend Fathers, that Abdala the Saracen, when

Berdasarkan pandangan Kitab dan Sunnah tentang fitrah dan kehanifan, sehingga setiap orang memiliki dasar kesucian dan pembawaan kesucian, maka tugas dari setiap generasi mapan ialah mengusahakan: *pertama*, agar fitrah dan kehanifan generasi yang sedang tumbuh tidak rusak oleh lingkungan sosial-budayanya; dan, *kedua*, agar nilai-nilai kemanusiaan asasi itu tumbuh dan berkembang dengan baik. Dalam skema al-Qur'an, tugas-tugas itu menjadi kewajiban orangtua terhadap keturunannya, namun dengan kemungkinan diperluas untuk meliputi seluruh masyarakat.

Tugas itu sendiri dinamakan "*tarbiyah*" yang memiliki makna dasar "meningkatkan", yang sering juga diartikan "pendidikan". Maka pendidikan dimulai dengan pemeliharaan dan peningkatan potensi kemanusiaan setiap pribadi yang berakar dalam *design* Tuhan sendiri untuk manusia, dan yang disiapkan untuk mampu mengemban tugas kekhalifahan. Setiap orang harus dikembangkan dan mengembangkan diri untuk dapat memenuhi *design* penciptaan primordialnya yang suci, dalam kerangka semangat persatuan manusia sejagad, dan dengan kesadaran sepenuh-penuhnya untuk memenuhi perjanjiannya dengan Sang Maha Pencipta.

Maka pengetahuan atau "ilmu" ialah tingkat penguasaannya kepada hukum dan hakikat alam, seperti yang dahulu diajarkan

---

questioned as to what on this stage of the world, as it were, could be seen most worthy of wonder, replied: 'There is nothing to be seen more wonderful than man'." ("Saya telah membaca dalam buku-buku orang Arab, wahai para Bapak yang mulia, bahwa Abdala (Abdullah) orang Saracen [Muslim zaman Perang Salib — NM], ketika ditanya tentang apa di atas panggung dunia ini, seperti yang ada, dapat dipandang paling mengagumkan, menjawab: 'Tidak suatu apapun yang dapat dipandang lebih mengagumkan daripada manusia'."). (Ernst Cassirer, et. al., *The Renaissance Philosophy of Man* [Chicago: The University of Chicago Press, 1948], h. 223).

Allah kepada Adam. Tetapi setiap pribadi manusia juga harus terus-menerus menyadari adanya perjuangan tanpa akhir antara pembawaan kebaikan dalam dirinya dan “godaan” kejahatan yang datang dari dunia Iblis, *diabolos.* Setiap saat manusia harus menghidupkan kembali dalam dirinya “drama kosmis” yang dialami Adam di alam primordial, yang secara abadi mengingatkan potensinya untuk jatuh tidak terhormat karena melanggar batas yang dianugerahkan Tuhan, Sang Maha Pencipta.

Semoga Allah *swt* melimpahkan karunia taufiq dan hidayah-Nya kepada kita semua. Amin.

Wa ’l-Lāh-u a‘lam.

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM
DOKTRIN DAN PERADABAN
Islam Agama Kemanusiaan
MASYARAKAT MODERN
30 SAJIAN RUHANI
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

CENDEKIAWAN DAN RELIGIUSITAS

DEMOKRASI LEWAT BACAAN

Setelah lebih setengah abad merdeka, bicara tentang demokrasi di negeri kita masih ibarat mengunjungi sebuah rumah antik. Misalnya rumah Thomas Jefferson, orang yang mengaku segan beragama tapi sepenuhnya yakin kepada Tuhan Yang Mahaesa, dan nilai-nilai universal (*deist-unitarianist-universalist*). Dalam hal demokrasi ini, kita mungkin dapat memahami desain, tata ruang, dan susunan perabotannya, tapi belum tentu dapat dengan tepat punya gambaran bagaimana penghuninya dulu hidup. "Demokrasi" memang barang antik.

Amerika menegaskan keantikannya dengan menghidupkan kembali gedung Capitol Yunani kuna untuk semua gedung perwakilannya di pusat dan di negara-negara bagian. Tetapi di Yunani sendiri sudah sejak ribuan tahun lalu demokrasi dilupakan orang. Dan setelah sistem Eropa Timur kini hancur berantakan, "demokrasi" semakin menjadi cap dagang utama bangsa-bangsa Nordik atau Anglo-Sakson. Hanya mereka yang saat ini mengaku benar-benar demokratis. Barangkali terkecuali sedikit bangsa bukan Anglo-Sakson, seperti Prancis, Italia, dan Jepang.

Demokrasi antik di Indonesia bukan ide dasarnya, melainkan kontroversinya. Dalam sejarah sekitar proklamasi, kita dapati masalah demokrasi telah menjadi bahan perdebatan sengit antara pendiri Republlik ini. Kita merasa kenal dengan jargon-jargon mereka: "dewan," "rakyat," "majelis," "musyawarah" "mufakat," dan seterusnya. Juga ada pinjaman yang lebih kontemporer: "*delegation of authority*," "*decision by representation*," "*rule of law*," "*majority rule and minority right*," dan entah apa lagi.

Kita merasa kenal semuanya. Tapi rasanya tidak mungkin kita mengakui benar-benar mengerti maksudnya, apalagi menggambarkan dengan tepat bagaimana masing-masing yang mengklaim demokrasi itu bertingkah laku. Malah konon, ada di antara mereka yang begitu bersemangat mengumandangkan demokrasi, namun dalam hidup nyata sehari-harinya sendiri, ia tidak melaksanakannya. Meskipun banyak buku yang dibaca dan berbagai istilah dan frasiologi demokrasi yang dihafal, di rumahnya atau lebih mungkin lagi di kantornya, ia adalah seorang diktator dalam sistem Soviet super mini (misalnya dengan terus-menerus mengibuli "rakyatnya" dan membiarkan mereka putus informasi). Dalam kondisi seperti itu, bagaimana mungkin dia menjadi seorang demokrat sejati! Apalagi kalau ia mudah sekali tersinggung! "*He easily got mad at the slightest difference of opinion,*" — seorang teman asing mencoba mendukung. "Jangan-jangan ia dulu bicara tentang demokrasi tidak karena menghayatinya, tapi karena itulah komoditi politik yang paling laku," komentar teman asing yang lain.

Memang masalah demokrasi selalu menarik, lihat saja kasus Bung Karno. Dengan kemampuan retorikanya yang hebat itu, ia adalah pembela demokrasi yang bersemangat. Namun, sungguh ironis, ia jatuh karena tuduhan sebagai seorang diktator yang membiarkan terjadinya kultus individu terhadap dirinya. Dan karena punya pandangan sendiri tentang apa itu demokrasi, ia acapkali menuding para pengklaim demokrasi yang lain sebagai tidak lebih daripada kaki tangan "Nekolim." Para pemimpin Masyumi, misalnya, sangat menderita oleh tuduhan semacam itu. Bahwa mereka kaki tangan "Nekolim," terasa sungguh mustahil, mengingat peran positif mereka yang cukup besar dalam ikut meletakkan batu pertama fondasi kemerdekaan kita. Tetapi memang para pemimpin Masyumi saat itu, bersama dengan mereka dari PSI, Parkindo, dan Partai Katolik, adalah tokoh-tokoh yang banyak menggunakan jargon-jargon politik modern (Barat). Ini tentu menjadi hak mereka, dan dapat dibenarkan karena mereka termasuk barisan pertama warga Indonesia yang berpendidikan modern (Belanda) dan merupakan "*The Indonesian first rate intellectuals.*" Para peninjau asing pun banyak yang menilai mereka sebagai pendukung demokrasi Barat.

Karena itu, dapat dimengerti jika mereka kecewa sekali bahwa sikap kritis terhadap Bung Karno — yang kemudian menjadi benar — mereka tidak menghasilkan imbalan apa-apa di awal Orde Baru. Lebih pahit lagi mengenang pengalaman bagaimana usaha mereka membendung Bung Karno dan PKI — lewat pembentukan Liga Demokrasi — gagal hanya karena kesalahpahaman, atau ketidakpahaman, atau perbedaan kepentingan (*vested interest*) dari kelompok yang mereka harapkan akan mendukung tapi ternyata, kata mereka, malah menghalangi.

Para "penghayat demokrasi" barangkali masih harus mempelajari pandangan teoretis yang lebih "absah" tentang kekuasaan politik di kalangan rakyat. Seperti menjadi sasaran kritik pedas sekelompok sarjana teori politik yang dianut sebagian besar kaum Muslim (yang berarti sebagian besar rakyat kita) sangat berat berorientasi kepada keamanan dan kestabilan, sehingga menjadi konservatif dan anti perubahan, sebab suatu perubahan dapat membawa kekacauan (*fawdlā'*). Maka, Kiai Shalih dari Semarang misalnya, dalam sebuah kitabnya yang berbahasa Jawa dan bertuliskan Arab Pegon, menegaskan perlunya orang Islam berpegang pada pandangan politik Sunni klasik bahwa pemberontakan pada kekuasaan yang sah, biar pun zalim, adalah terlarang menurut agama, meskipun wajib melakukan amar makruf nai mungkar. "Enam puluh tahun di bawah pemerintahan yang zalim (tapi efektif) lebih baik daripada sehari tanpa pemerintahan (yang mengakibatkan kekacauan)." Ia menegaskan prinsip ini, yang konon katanya dari sebuah hadis.

Atau lihat Ibn Taimiyah yang katanya, panutan kaum "modernis" itu. Ia herkata "Tuhan mendukung kekuasaan yang adil meskipun kafir, dan tidak mendukung kekuasaan yang zalim meskipun Islam!" Ia juga berkata "dunia akan tetap bertahan dengan keadilan sekalipun kafir, dan tidak akan bertahan dengan kezaliman sekalipun Islam!" Ini karena, baginya, ide Islam tentang kekuasaan dan negara ialah keadilan. Barangkali sejiwa dengan dalil ini, Amerika yang Protestan pernah punya presiden Katolik, J.F. Kennedy. Atau India yang Hindu pernah punya presiden yang Muslim, Zahir Hussein (walaupun presiden di sana hanyalah lambang). Atau Filipina yang Katolik, pernah punya presiden Protestan, Fidel Ramos.

Demokrasi memang tak terelakkan, tapi penuh persoalan. Karena itu, harus selalu sempat dibicarakan dalam suatu ruang publik. Hanya saja, barangkali, jangan terlalu gaduh, karena bisa dianggap sebagai lelucon atau guyonan. Apalagi jika kita sendiri, para penganjurnya, tidak mampu memberi teladan. Apakah kita menganjurkan orang lain berbuat kebaikan, tapi diri sendiri terlupakan? Padahal kita tahu perkara demokrasi ini lewat bahan bacaan.[❖]

DEMOKRASI ITU "RIBUT"

Bahwa negara kita adalah negara demokrasi — itulah cita-cita kita semua — tentu tidak perlu lagi dipersoalkan. Cita-cita itu sudah menjadi pandangan para pendiri Republik, dan merupakan salah satu unsur dorongan batin mereka yang sangat kuat untuk berjuang merebut, mempertahankan dan kemudian mengisi kemerdekaan itu.

Tetapi tetap perlu ditegaskan bahwa dari satu sudut pandangan, demokrasi adalah suatu kategori yang dinamis. Ia senantiasa bergerak atau berubah, kadang-kadang negatif (mundur), kadang-kadang positif (berkembang maiu). Oleh karena itu seperti dikatakan oleh Willy Eichler (ideologi Partai Sosial Demokrat Jerman-SPD), demokrasi akhirnya menjadi sama dengan proses demokratisasi. Karena itu, suatu negara bisa disebut demokratis jika padanya terdapat proses-proses perkembangan menuju ke arah keadaan yang lebih baik dalam melaksanakan nilai-nilai kemanusiaan asasi, dan dalam memberi hak kepada masyarakat, baik individu maupun sosial, untuk mewujudkan nilai-nilai itu. *Check lists* yang dapat digunakan untuk mengukur maju-mundurnya demokrasi ialah sekitar seberapa jauh bertambah atau berkurangnya kebebasan asasi, seperti kebebasan menyatakan pendapat, berserikat, dan berkumpul. Masing-masing dari ketiga pokok itu dapat dirinci lebih lanjut dalam kaitannya dengan berbagai bidang kehidupan perorangan dan kemasyarakatan, seperti politik, ekonomi, kebudayaan, akademis lilmiah), hukum, dan seterusnya.

Sudut pandang demokrasi sebagai kategori dinamis memungkinkan terjadinya hal yang dapat disebut ironis, seperti jika sebuah negara yang kini disebut (paling) demokratis — katakanlah Amerika Serikat — ustru akan dinilai tidak lagi demokratis jika ia menunjukkan gejala "kemandekan" dengan menghambat laju tuntutan dan pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi para warganya. Apalagi jika kepada kategori pengujian kedemokrasian negara itu, dimasukkan pula unsur seberapa jauh terlaksana dengan nyata prinsip kesamaan umat manusia, maka Amerika dan lain-lain negara Barat menjadi kurang demokratis dibandingkan dengan banyak negara "Dunia Ketiga." Sebab di negara-negara Barat itu masih banyak tampak paham warna kulit atau rasialisme dalam kehidupan sehari-hari.

Dengan demikian dapat disebut bahwa suatu negara berkembang pun, dalam perspektif Eichler, mungkin harus dipandang sebagai "lebih demokratis" jika padanya terjadi proses-proses perkembangan kemajuan sejati dalam mewujudkan dan melaksanakan kebebasan berupa kebebasan menyatakan pendapat, berserikat, dan berkumpul.

Oleh karena itu, yang amat perlu diperhatikan dalam perspektif tentang demokrasi ialah pesan tentang pentingnya proses perkembangan, dan bahayanya kemandekan. Masyarakat demokratis cenderung ribut, tapi keributan itu, dinilai pasti lebih baik daripada ketenangan karena kemandekan.

Jika persoalan itu kita bawa ke negeri kita, maka kita harus melihat ada-tidaknya proses-proses menuju pada pelaksanaan *check lists* demokrasi tersebut. Berdasarkan itu barangkali dalam penglihatan Eichler, Indonesia harus digolongkan sebagai "negara demokrasi." Dengan mengatakan negara kita demokratis kita menyisihkan ruang dan hak keabsahan bagi diri kita untuk betul-betul berpikir dan berperilaku demokratis, dan untuk menuntut dari semua orang agar berbuat serupa, khususnya dari mereka yang tergolong "penentu kecenderungan" (*trend makers*) dengan kekuasaan yang efelctif. [❖]

AGAMA MODERN

Salah satu yang amat kuat dalam wawasan politik modern ialah terbentuknya negara hukum (*rech staat*) dan mencegah tumbuhnya negara kekuasaan (*macht staat*). Dalam pengalaman negara-negara Eropa, ide itu merupakan pembalikan dan perlawanan terhadap kecenderungan dan pola yang sangat umum di sana sebelum zaman modern, berupa kekuasaan absolut raja-raja dan para penguasa agama. Dan yang menarik adalah, seperti halnya dengan bidang-bidang lain dalam kehidupan yang lebih rasional dan manusiawi (seperti ilmu pengetahuan dan wawasan kemanusiaan atau humanisme), bangsa-bangsa Barat baru mulai benar-benar mengenal ide dan praktik tentang negara hukum dari pengetahuan mereka tentang dunia Islam.

Akhir-akhir ini memang bermunculan berbagai tulisan hasil kajian ilmiah yang menggambarkan bagaimana unsur-unsur peradaban Islam merembes dan mempengaruhi Barat yang kemudian berhasil menerobos zaman memasuki sejarah modern. Tentang perkembangan modern tersebut, beberapa kalangan sarjana Barat sendiri mempersoalkan perbedaan antara "modernisme" dan "modernitas." Yang pertama berkonotasi kuat pengagungan pola hidup zaman mutakhir ini sebagai "kebijaksanaan final" umat manusia, yaitu perwujudan terakhir proses panjang sejarah pertumbuhan dan perkembangan peradaban manusia. Jadi "modernisme," sebagai "isme," mirip dengan sebuah ideologi tertutup, juga sama dengan sekularisme, rasionalisrne, dan lain-lain.

Sedangkan "modernitas" adalah sebuah ungkapan kenyataan mengenai hidup zaman mutakhir ini, dalam pengertian positif-negatif yang campur-aduk, dengan pendekatan spesifik kepada suatu masalah spesifik. Misalnya, dalam bidang-bidang yang menyangkut masalah teknikalitas, pengorganisasian, pengelolaan dan produksi, zaman sekarang adalah benar-benar puncak kemampuan umat manusia yang tingkat peradabannya dibandingkan dengan zaman-zaman sebelumnya tidak lagi terlukiskan menurut deret hitung, melainkan menurut deret ukur dengan angka faktor yang sangat besar. Tetapi, tentang rasa moral dan kesucian yang benar (yang bebas dari unsur takhayul dan dongeng), zaman modern tidak menunjukkan tanda-tanda perbedaan berarti dengan zaman sebelumnya. Perasaan moral dan kesucian dalam maknanya yang paling hakiki, merupakan masalah kemanusiaan yang abadi dan perennial. Dan dalam beberapa hal zaman modern sekarang, menunjukkan segi-segi pelaksanaan yang lebih baik daripada zaman sebelumnya, tetapi dalam beberapa hal lain lebih buruk. Penampilan kemanusian yang paling kejam dan keji justru terjadi di zaman modern oleh bangsa-bangsa modern (Barat), berupa pemerosotan harkat dan martabat kemanusian orang-orang Afrika mcnjadi budak-budak yang hanya sedikit sekali berada di atas binatang (Portugis punya peranan besar sekali di bidang ini), pemburuan dan pembunuhan orang-orang Aborigin untuk kesenangan dan cenderamata orang-orang kaya Eropa (!) dan pengisi museum antropologi mereka, pembersihan etnis, dan genosida oleh bangsa-bangsa ("modern") Jerman dan Serbia, pendirian dan penegakan sebuah negara atas dasar mitos dan dongeng keagamaan (oleh kaum Yahudi) dengan merampas dan menindas hak bangsa lain yang sah, dan seterusnya. Dalam masalah-masalah ini, reputasi bangsa-bangsa Muslim adalah supreme amat jauh mengatasi bangsa-bangsa "modern" tersebut, biar pun dalam fase sejarah dunia Islam yang paling rendah.

Oleh karena itu sebenarnya posisi umat Islam menghadapi modernitas tidaklah terlampau sulit. Di luar masalah kejiwaan (orang Islam cenderung minder, kemudian menutup diri dan menjadi agresif, karena secara keliru merasa terkalahkan oleh orang Barat), yang dihadapi umat Islam tidak lain ialah tantangan bagaimana menghidupkan dan menumbuhkan kembali nilai-nilai keislaman klasik (*salaf*) yang murni, dan menerjemahkannya dalam konteks ruang dan waktu yang ada. Sebab seperti diamati dan telah menjadi pengakuan sejarah mutakhir, dari semua sistem ajaran khususnya agama yang secara sejati dilihat dari sudut semangat dan jiwa ajaran itu sendiri, Islam adalah agama yang paling dekat dengan segi-segi positif zaman modern. Ernest Gellner misalnya, mengatakan bahwa hanya Islamlah dari semua agama yang ada yang esensi ajarannya sangat relevan dengan tuntutan segi positif modernitas, dan yang proses ke arah itu tidak harus ditempuh dengan melakukan kompromi dan mengalah kepada desakan-desakan luar, tetapi justru dengan kembali saja ke asal dan mengembangkan nilai-nilai asasi sendiri.

"Hanya Islam bertahan hidup sebagai satu keyakinan serius yang meliputi baik Tradisi Besar maupun tradisi rakyat," begitu kata Ernest Gellner di dalam bukunya *Muslim Society*. "Tradisi yang besar dapat dibuat modern; dan pelaksanaannya dapat diterapkan bukan sebagai sebuah inovasi atau konsesi kepada pihak luar, tapi lebih sebagai kelanjutan dan penyempurnaan dialog lama di dalam Islam ... Maka di Islam, dan hanya di dalam Islam, pemurnian/modernisasi di satu segi, dan penegasan ulang identitas lokal lama di sisi lain, dapat dilakukan dengan hahasa yang sama lewat serangkaian simbol."

Di sinilah relevansinya seruan kembali kepada Kitab Suci dan Sunnah Nabi, yang dalam sudut pandang dewasa ini, dapat dinilai sebagai sangat modern. [❖]

TNI DAN DEMOKRASI

Mungkinkah TNI demokratis? Tidak terhindarkan bahwa pembicaraan tentang ini harus dimulai dengan pendapat yang cukup umum di kalangan masyarakat luas mengenai TNI dan demokrasi. Pendapat itu, seperti telah kita ketahui bersama, terbagi antara yang optimis dan pesimis. Yang optimis mengatakan bahwa TNI dapat, dan harus, memainkan peranannya sendiri dalam usaha bersama menumbuhkan demokrasi. Dan yang pesimis mengatakan sebaliknya, yaitu bahwa tidak mungkin TNI sebagai kekuatan militer memiliki komitmen yang sejati pada nilai-nilai demokrasi. Pendapat ini dikaitkan dengan premis bahwa "militerisme" dengan sendirinya bertentangan dengan demokrasi.

Betulkah demikian? Persoalan ini harus dilihat dari beberapa sudut pandang. Misalnya, untuk Indonesia, sudah biasa diajukan argumen bahwa TNI atau kekuasaan militer mempunyai latar belakang sejarah yang khusus berkenaan dengan proses-proses kelahirannya selaku tentara rakyat. Dari sudut pandang ini, TNI tidak lain adalah penumbuhan dan pengembangan lebih lanjut dari badan yang menghimpun para pejuang kemerdekaan yang "kebetulan" bersenjata, mendampingi para pejuang lainnya yang tidak bersenjata. Dari sini ditemukanlah pembenaran bagi pelibatan TNI dalam proses-proses sosial politik yang pernah melandasi konsepnya yang unik, yaitu "Dwifungsi ABRI."

Mungkin di sini tidak lagi relevan memperdebatkan absah-tidaknya pandangan tersebut. Yang lebih relevan, mengingat hal-hal yang sudah "*given*" tentang TNI, bagaimanakah kiranya peran positif TNI dalam usaha bersama mewujudkan demokrasi di masa depan. Agaknya peran dan harapan ini berpusat pada tiga hal berikut ini.

Pertama, demokrasi tidak mungkin tanpa adanya prinsip-prinsip yang di pra-anggapkan sebagai dengan sendirinya benar (*presumed truth*) dan diterima oleh semua warga negara. Dalam hal negara kita, prinsip-prinsip itu ialah Pancasila dan UUD 45. (Sebagai perbandingan, Amerika Serikat misalnya, mendasarkan seluruh konsep dan kiprah demokrasinya atas prinsip-prinsip yang terkandung dalam Deklarasi Kemerdekaan dan Konstitusi. Semua prinsip itu melandasi konsep keamerikaan, "*Americanism*"). Maka peran TNI dalam demokrasi, sesuai dengan doktrinnya sendiri, ialah mempertahankan "*presumed truth*" itu dan mengembangkannya sebagai titik-tolak keterlibatannya dalam demokrasi di Indonesia.

Kedua, demokrasi tidak mungkin tanpa stabilitas dan keamanan. Berkenaan dengan ini sudah sejak awal 60-an, Bung Hatta, seorang tokoh yang dipandang sebagai "hati nurani" bangsa, memperingatkan bahwa demokrasi yang dilaksanakan secara tidak bertanggung jawab sehingga menimbulkan situasi kaotik akan memberi pembenaran bagi tampilnya seorang kuat (*strong man*) yang akan mengatasi kekacauan dengan bertindak sebagai diktator, tiran atau malah fasis. Maka TNI jelas sekali akan membantu pengembangan demokrasi itu jika mampu menjaga stabilitas dan keamanan. Tetapi dengan sendirinya hal itu harus dilakukan sedemikian rupa sehingga serasi dan seiring dengan pelaksanaan nilai-nilai demokrasi itu sendiri, yang intinya ada dalam pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi, yaitu kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat, selain penghormatan pada hak-hak asasi pribadi semua warga negara.

Lebih jauh, di mana pun memang stabilitas dan keamanan adalah prasyarat bagi pembangunan yang lestari. Tetapi jika banyak masyarakat berada di bawah garis kemiskinan, demokrasi akan diancam oleh efek-efek dari kemiskinan itu. Eksperimen India dengan demokrasinya yang sekalipun cukup mengagumkan, menunjukkan bahwa demokrasi di sana sering "tenggelam" oleh efek-efek negatif kemiskinan. Karena itu, juga untuk demokrasi, TNI berperan melanjutkan tugas "tradisional"-nya, yaitu menjaga kelestarian pembangunan nasional atas dasar stabilitas dan keamanan. (Tentang korelasi tingkat tertentu kemakmuran dengan demokrasi dibuktikan oleh kecenderungan yang cukup umum negara-negara industri baru yang semakin maju pada tatanan sosial politik yang demokratis, seperti Korea Selatan dan Taiwan).

Ketiga, para anggota TNI sendiri harus benar-benar menghayati demokrasi sebagai "cara hidup" (*way of life*). Tanpa penghayatan seperti itu maka usaha untuk menegakkan demokrasi akan menjadi palsu, seperti patung tanpa nyawa. Di mana-mana, termasuk di negara kita, sering eksperimen demokrasi dan perjuangannya terhalang oleh mereka yang mengaku "demokratis" namun tidak menunjukkan sikap pribadi yang demokrasi, karena gagal meyakini dan mempraktikkan demokrasi itu sebagai "*way of life*." Misalnya adalah suatu ironi, bahkan *contradictio in terminus*, bahwa seseorang, atas nama demokrasi, memaksakan pendapat dan kehendaknya sendiri. Jelas sekali bahwa hal itu terjadi karena dominannya unsur *vested interest* orang atau kelompok bersangkutan. [❖]

ISLAM INKLUSIF

Pikiran bahwa yang dikehendaki Islam ialah suatu sistem yang menguntungkan semua orang termasuk mereka yang bukan-Muslim, adalah sejalan dengan watak inklusif Islam. Dan pandangan ini telah memperoleh dukungannya dalam sejarah Islam sendiri.

Salah satu yang amat menarik tentang Islam dalam masa-masa awal perkembangannya ialah kemampuannya dengan kecepatannya yang mengagumkan untuk mengembangkan pengaruh sosial politik ke wilayah-wilayah yang waktu itu merupakan pusat-pusat peradaban manusia.

Keterangan yang biasa diberikan tetapi bernada simplistik ialah bahwa kemampuan itu terjadi karena kefanatikan orang-orang Arab untuk menyebarkan agama mereka, digabung dengan motif yang amat kuat untuk memperoleh harta rampasan, dan didukung oleh keunggulan strategi militer dalam bentuk kecakapan menggunakan medan padang pasir. Tetapi keterangan ini mengingkari kenyataan bahwa agama mereka mengajarkan, dan mereka sendiri dengan taat melaksanakan prinsip tidak diperkenankannya paksaan dalam menyebarkan keyakinan, dan kenyataan misalnya Umar ibn al-Khaththab, Khalifah II, malah membagi-bagikan harta rampasan berupa tanah-tanah pertanian justru tidak kepada kaum Muslim Arab sendiri, melainkan kepada rakyat kecil setempat, bahwa orang-orang Arab itu bukanlah satu-satunya yang ahli tentang medan perang padang pasir — lagi pula tidak hanya negeri mereka yang terdiri dari gurun — sedangkan keahlian teori kemiliteran mereka tidak bisa dibandingkan dengan yang dipunyai bangsa-bangsa besar sekitarnya yang kelak mereka taklukkan itu, yaitu

Persia dan Romawi Timur (Bizantium), kekuatan besar (*super power*) saat itu.

Keyakinan lain yang semakin banyak mendapat dukungan tinjauan ilmiah ialah bahwa orang-orang Muslim Arab itu mcmperoleh keberhasilan gemilang karena mereka menawarkan sistem alternatif kepada rakyat daerah-daerah yang dibebaskan itu sehingga bisa membawa kebaikan bagi semua pihak. Kebaikan bersama itu tidak pernah terjadi pada mereka sebelumnya, sekalipun daerah-daerah itu kekuasaannya berada pada orang-orang yang sebangsa ataupun seagama dengan mereka. Semua itulah yang menyebabkan bahwa kedatangan orang-orang Muslim di mana-mana disambut gembira oleh rakyat sebagai penyelamat dan pembebas.

Sistem alternatif yang dimaksud itu tercermin dalam berbagai konsep kehidupan yang semula tidak pernah dikenal di daerah-daerah tersebut. Untuk menyebutkan beberapa saja, konsep-konsep itu misalnya prinsip toleransi agama dan kebebasan beribadat, penghargaan kepada warisan budaya kelompok-kelompok lain, penghargaan kepada hak-hak sah pribadi-pribadi, sikap yang lebih positif terhadap ilmu pengetahuan, cara hidup yang lebih bersih dari takhayul, dan seterusnya.

Konsep-konsep kehidupan tersebut pada saat itu tampaknya tidak terdapat di bagian lain mana pun. Kemudian konsep-konsep itu sedikit demi sedikit merembes ke tempat-tempat lain, termasuk Eropa. Di Eropa konsep-konsep itu menjadi bagian penting dari tema pemikiran kebangkitan kembali (*renaissance*) bangsa-bangsa di sana setelah mcreka berkesempatan membuat kontak langsung dengan dunia Muslim.

Berbeda dengan prasangka banyak orang sampai dengan saat sebelum terakhir ini, orang-orang Arab itu tidak pernah memaksakan suatu sistem politik kepada rakyat. Masing-masing kelompok dilindungi dengan kuat, dan diberi hak untuk menempuh cara hidup seperti yang mereka pilih dan tetapkan sendiri. Memang pluralisme sosial dunia Islam itu tidak sepenuhnya bisa bertahan terhadap perkembangan sejarah (seperti timbulnya gerakan *syu'ūbiyah*, semacam nasionalisme pada abad pertengahan Islam dan yang diterjemahkan ke dalam bentuk gerakan-gerakan keagamaan yang eksklusif). *Syu'ūbiyah* itu timbul karena inspirasi dari Persianisme dengan pujangga Firdausi sebagai tokohnya. Tetapi prinsip pluralisme itu sendiri tetap bertahan secara sehat, dan sampai batas-batas tertentu tetap menarik, malah mengagumkan. Sampai saat sekarang pun kita masih bisa menyaksikan secara nyata tentang kelanjutan pluralisme yang harmonis itu. Hanya setelah kedatangan kaum imperialis Barat yang tamak itu maka keserasian majemuk dunia Islam tersebut terganggu. Kaum imperialis pergi dengan meninggalkan berbagai tragedi, khususnya tragedi di Palestina dan Libanon saat ini.

Berdasarkan pengalaman Islam dalam sejarah tersebut, kiranya dapat ditegaskan bahwa agama Islam itu dalam keasliannya tidak pernah memaksakan atau memperjuangkan suatu sistem sosial politik yang eksklusif. Gejala eksklusivisme pada sementara orang-orang Islam saat ini dapat dicari keterangannya dalam berbagai kaitan nisbinya, dan jelas bukan sesuatu yang menjadi genius agama Islam. Dalam hal ini kita misalnya bisa menelaah bagaimana psikologi kaum Muslim yang berkembang akibat pengalaman hidup dan perjuangan melawan kaum imperialis yang menjadikan mereka defensif. [❖]

KEDAULATAN POLITIK & EKONOMI

Tegaknya hukum dan peraturan — sebagai salah satu tujuan pengawasan dan pengimbangan — dalam penyelenggaraan kenegaraan modern mengharuskan adanya diferensiasi antara berbagai lembaga kenegaraan (menurut kekhususan bidangnya, terutama kekhususan eksekutif, legislatif, dan yudikatif).

Tugas utama sistem pemerintahan, dan yang menjadi tolok ukur keberhasilan dan kegagalannya, ialah kemampuan memelihara ketertiban, atau mengatur dan menyelesaikan pertentangan yang terjadi dalam masyarakat. Tetapi ketertiban itu sendiri memerlukan parameter-parameter, berupa peraturan-peraturan dan ketentuan-ketentuan hukum. Maka dalam menjalankan tugasnya menegakkan ketertiban, pemerintah secara keseluruhan berkewajiban mempertahankan agar parameter-parameter itu dipegang teguh dan dilaksanakan dengan taat.

Oleh karena kekuasaan itu sendiri, khususnya kekuasaan eksekutif, memiliki fasilitas dan prasarana untuk melanggar ketentuan dengan dampak yang amat luas terhadap kehidupan masyarakat (*power tends to corrupt*), maka sistem pengawasan dan pengimbangan harus terlebih dahulu, dan terutama, diciptakan antara ketiga unsur kekuasaan itu sendiri, yaitu unsur-unsur eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Pengawasan dan pengembangan akan terwujud jika masing-masing dari ketiga unsur kekuasaan itu independen satu dari yang lain, dan bebas melaksanakan pengawasan pengembangan satu sama lain.

Secara khusus, berkenaan dengan usaha menegakkan hukum dan peraturan, sistem peradilan yang independen dan berfungsi secara penuh merupakan jaminan kelembagaan yang paling kuat bagi tegaknya hukum dan peraturan. Sebaliknya jika sistem peradilan tidak dapat lepas dari pengaruh pemerintahan eksekutif, juga pengaruh luar mana pun, akan mengakibatkan runtuhnya ketentuan hukum dan peraturan.

Dalam hubungan interaktif antara ketiga unsur kekuasaan itu, badan legislatif dituntut benar-benar memenuhi fungsinya sebagai perwujudan kedaulatan rakyat. Badan legislatif yang berfungsi penuh karena absah melalui pemilihan umum yang bebas, terbuka, dan demokratis, merupakan faktor pengimbang dan pengawas terhadap keseluruhan proses dan struktur politik yang terjadi, sebagai realisasi kedaulatan rakyat.

Pada hakikatnya, kedaulatan rakyat adalah inti partisipasi umum rakyat dalam kehidupan bernegara. Dan adanya kesempatan melakukan partisipasi umum secara efektif adalah wujud sebenarnya dari kebebasan dan kemerdekaan. Oleh karena itu, seluruh cita-cita kemasyarakatan dan kenegaraan sebagaimana dinyatakan dalam nilai-nilai kesepakatan luhur dalam Mukaddimah UUD 1945 akan sirna tak bermakna tanpa adanya partisipasi umurn rakyat.

Bahkan kedaulatan negara dalam hubungannya dengan negara-negara lain pun adalah kelanjutan kedaulatan rakyat itu. Hal ini terbukti dengan nyata sekali dalam saat-saat kritis negara menghadapi ancaman. Pemerintah mana pun pada gilirannya harus bersandar kepada rakyat untuk menanggulangi ancaman terhadap negara, dan dalam keadaan yang sulit itu akan tampil dengan nyata siapa sebenarnya kalangan anggota masyarakat luas yang benar-benar berkepentingan akan keselamatan bangsa dan negara.

Karena itu kedaulatan politik tidak mempunyai nilai yang bermakna tanpa kedaulatan di bidang-bidang lain, khususnya di bidang ekonomi. Sesungguhnya, kedaulatan ekonomi inilah yang diharapkan lahir dari adanya keadilan sosial, yang merupakan tujuan sebenarnya kita bernegara. Sebab dengan adanya keadilan sosial akan tumbuh rasa ikut-punya dan rasa ikut-serta oleh semua.

Pelajaran paling pahit dari pengalaman kita bernegara masa-masa terakhir ini muncul karena diabaikannya praktik-praktik kezaliman sosial, sehingga berjalan dengan bebas dan merajalela. Kesalahan dalam politik ekonomi dan pembangunan selama dua atau tiga dasawarsa terakhir ini, sekalipun tidak dapat diramalkan dengan pasti sebelumnya, telah berujung pada hancurnya kedaulatan rakyat dan negara berhadapan dengan tekanan dunia luar. Dan yang paling parah ialah kerugian yang menimpa rakyat, pendiri, pcmbentuk, dan pemilik negara sebenarnya.

Pada titik ini ide reformasi yang dipelopori mahasiswa dan kalangan perguruan tinggi membentuk lingkaran penuh dan sempurna. Reformasi bertitik-tolak pada komitmen masing-masing pribadi pada nilai kehidupan yang luhur, dan berakhir pada komitmen kita semua pada semua usaha mewujudkan keadilan sosial, dengan ketegasan memperhatikan kepentingan hidup rakyat secara nyata. Demi itu semua, pembangunan ekonomi harus diubah dari pola dan orientasi yang terlalu lebar membuka kerawanan terhadap kedaulatan rakyat, menjadi pola dan orientasi ekonomi rakyat patriotik. Kita harus mulai dengan sungguh-sungguh memperhatikan segenap potensi nasional kita, baik dalam artian sumber daya manusia maupun dalam artian sumber daya alam. Kita harus menjadikan potensi-potensi nyata itu sebagai modal dan pangkal pembangunan ekonomi rakyat patriotik. Pembangunan ekonomi nasional harus diubah arah sedemikian rupa sehingga lebih berpijak pada kenyataan-kenyataan nasional kita yang sebenarnya, dan tidak mengembara mengikuti gelembung fantasi, khayal, dan iming-iming kemewahan dunia luar, yang nyata telah berakhir dengan ancaman terhadap kedaulatan kita.

Ketangguhan ekonomi rakyat hanya akan terwujud apabila kita mampu secara mandiri mengolah kekayaan alam kita, dengan tingkat kreativitas setinggi-tingginya: yaitu kemandirian ekonomi nasional pertanian rakyat yang maju dan modern, dan dengan basis industri rakyat. [❖]

RUMAH DEMOKRASI

Ketika kelompok-kelompok dan gerakan-gerakan muncul, biasanya mereka tampil dalam bentuk gerakan pembela hak asasi dan perbaikan harkat atau *dignity* kaum lemah atau tersisih. Gerakan seperti itu dengan sendirinya menegaskan klaim moral yang asasi, yaitu harkat kemanusiaan universal dan persamaan semua orang. Karena klaim yang demikian itu benar-benar mendasar, maka tidak mudah ditolak atau disanggah terang-terangan oleh para pemegang kekuasaan negara, di mana saja di seluruh dunia. Akibatnya, gerakan hak asasi dan perbaikan harkat kaum lemah boleh jadi menikmati kebebasan berkiprah yang lebih besar daripada kekuatan-kekuatan oposisi atau kelompok-kelompok yang menghendaki pembagian kembali sumber-sumber daya ekonomi melalui tuntutan pemerataan, misalnya.

Gerakan hak asasi dan pembelaan martabat kaum lemah juga mungkin lebih kebal dari kooptasi, karena tuntutannya mungkin tidak mudah ditembus, dibayar atau disuap dengan hak istimewa atau previlisi tertentu, kedudukan, atau uang untuk pribadi-pribadi para pejuangnya.

Meskipun unsur-unsur masyarakat madani boleh jadi berdiri tegak sebagai oposisi terhadap pemerintah, pemerintah sendiri tidak boleh melupakan peran pokoknya selaku wasit, pembuat aturan, dan penertib masyarakat madani. Sebab masyarakat madani atau *civil society* itu, bagaimanapun bukanlah pengganti pemerintah. Terlalu sering muncul harapan *civil society* adalah suatu obat mujarab, namun bukti menunjukkan dengan jelas bahwa negara mempunyai peran kunci untuk ikut mendorong pertumbuhan demokratisasi. Demokratisasi bukanlah musuh bebuyutan ataupun kawan setia bagi kekuasaan negara. Negara dituntut untuk mampu menangani *civil society* sebegitu rupa sehingga tidak terlalu banyak ataupun terlalu sedikit. Sebaliknya, kalangan *civil society* harus senantiasa menyadari bahwa demokrasi masyarakat tidak dapat dibina melalui kekuasaan negara. Memang benar, sebagaimana menjadi keyakinan banyak sarjana, *civil society* adalah musuh alamiah otokrasi, kediktatoran, dan bentuk-bentuk lain tentang kekuasaan arbitrer. *Civil society* adalah bagian organik demokrasi, dan ia menurut definisinya sendiri adalah lawan rezim-rezim absolutis. Tapi mengkhawatirkan *civil society* akan mampu menumbangkan pemerintahan adalah sikap yang naif. Bahkan sebenarnya saling berhubungan antara pemerintah dan *civil society* lebih sering didefinisikan dalam kcrangka kerja sama daripada konflik. Karena itu di negara-negara dengan susunan kekuasaan tidak demokratis, kita perlu adanya strategi-strategi yang halus. Kita memerlukan suatu kerangka yang memberi peluang kepada warga masyarakat untuk mengikat tali hubungan dengan pemerintah pada suatu saat, dan pada saat yang lain mungkin mengendorkan atau malah melepaskan ikatan itu, namun dengan tanggung jawab.

Kita juga perlu pada ruang bagi adanya ikatan antara negara dan *civil society* baik yang sejalan maupun yang bersimpangan jalan. Dan dari segi kepraktisan, tidaklah realistis mengharapkan serikat-serikat kewargaan untuk memikul tugas oposisi dalam konteks negara yang penguasanya sering menyamakan antara oposisi dan pembangkangan.

Berkaitan dengan itu, dapat diamati banyaknya pemimpin politik yang bersedia melakukan liberalisasi, namun sedikit sekali yang bersedia melakukan dan mendukung demokratisasi. Liberalisasi hanya mengacu pada tindakan perbaikan untuk membuka jalan keluar bagi kebebasan menyatakan pendapat, membatasi pelaksanaan kekuasaan yang arbitrcr, dan membiarkan tumbuh serikat-serikat politik, hal mana tentu saja tidaklah terlalu buruk. Tapi sebaliknya, demokratisasi, menuntut pemilu yang benar-benar bebas, partisipasi rakyat umum dalam kehidupan politik, serta — dalam bahasa yang gamblang — melepaskan belenggu yang membatasi kebebasan orang banyak atau massa.

Kesediaan pemerintah mau melakukan liberalisasi dalam artian tersebut diduga karena dan diharap, dapat mempertinggi tingkat kesuksesan, karena itu mengukuhkan legitimasinya sebagai pemerintah; sementara demokratisasi dihalangi karena secara keliru diduga, dan dikhawatirkan, akan merongrong pemerintahan. Inilah tantangannya di masa reformasi ini: bukan hanya melakukan liberalisasi politik tetapi juga sekaligus demokratisasi. Dan sekaligus *civil society* menjadi rumah untuk proses demokrasi itu. [❖]

BUNG KARNO, BUNG HATTA DAN PAK HARTO

Guna sedikit menyegarkan kesadaran kita tentang masalah pembangunan bangsa ini, kita mungkin perlu meruntut secara singkat proses pembangunan bangsa kita.

Asal mulanya ialah para pendiri negeri Indonesia memproyeksikan berdirinya sebuah negara kebangsaan modern (*modern nation state*) yang adil, terbuka dan demokratis. Bibit konsep kebangsaan modern Indonesia itu pada dasawarsa pertama abad ini diletakkan antara lain oleh gerakan Budi Utomo, dan kemudian dikembangbiakkan dengan subur dan ditebar ke seluruh wilayah "Hindia Belanda" oleh Sarekat Islam.

Prasarana kultural guna menopang wawasan negara kebangsaan modern itu kemudian diletakkan dengan baik oleh Kongres Pemuda 1928. Kongres itu telah memilih bahasa Melayu sebagai bibit dan titik-tolak pengembangan bahasa nasional: suatu bahasa dengan ciri utama budaya pantai (pesisir) yang egaliter, terbuka, dinamis, dan kosmopolit, didukung oleh etos perekonomian wiraswasta perdagangan dalam semangat kebebasan dan kemandirian dengan sebaran pengguna bahasa itu yang meliputi seluruh "universum" Nusantara.

Dimulai dari semuanya itu, kini Indonesia tumbuh dan tampil sebagai bangsa baru yang paling sukses dalam membangun dan mengembangkan bahasa kebangsaan, praktis lebih berhasil daripada bangsa baru mana pun juga di dunia. Dengan tingginya kemantapan diri warga negara Indonesia terhadap bahasa nasionalnya, dan dengan penyebaran bahasa itu sehingga meliputi seluruh wilayah tanpa kecuali, bangsa Indonesia tumbuh menjadi "*corporate nation*" dengan langgam kejiwaan atau *mind set* yang semakin menyatu dan terpadu. Jelas sekali keunggulan ini merupakan modal amat besar untuk pembangunan bangsa selanjutnya.

Kita akan lihat peran Bung Karno dan Bung Hatta. Bung Karno dan Bung Hatta (pernah dikenal sebagai "Dwi Tunggal") adalah dua tokoh paling penting dalam masa-masa pembentukan (*formatif ages*) bangsa Indonesia. Dalam peranan mereka sebagai proklamator kemerdekaan, kedua tokoh itu dapat dipandang sebagai sosok kepribadian sekaligus harapan Indonesia.

Selain dikenal sebagai pemimpin penggalang solidaritas (*solidarity maker*), Bung Karno adalah tokoh yang secara nyata menghadapi dan merasakan tantangan dalam mewujudkan wawasan negara kebangsaan modern. Usahanya terbentur pada kenyataan tidak adanya prasarana sosial budaya yang memadai untuk menopang perwujudan wawasan itu. Sebab pada masanya, keindonesiaan masih banyak berupa konsep dan imaginasi kreatif antara para pelaku berbagai budaya daerah dalam wadah peleburan ("*melting pot*") ibukota Jakarta Raya, yang sangat berpengaruh dalam pembentukan format budaya nasional untuk mendukung pelaksanaan sebuah negara kebangsaan modern yang *univertiun*-nya meliputi Sabang-Merauke. Setelah selama dua dasawarsa melewati proses-proses coba dan salah yang amat gaduh, bahkan kacau balau, Bung Karno dan sistem kekuasaannya ("Orde Lama") tersungkur ke malapctaka sosial-politik 1965.

Tidak seperti Bung Karno, Bung Hatta adalah jenis "kerja tekun" bukan tokoh "kerja berkobar", karena itu dikenal sebagai tipe pemimpin "pemecah masalah" (*problem solver*). Tanpa unsur penampilan flamboyan seperti Bung Karno, ketokohan Bung Hatta ditandai oleh kesederhanaan, kesalehan dan ketulusan seorang pribadi hasil didikan seorang ayah yang tokoh sufi di daerahnya.

Dari latar belakang kerumahtanggaan ayah-bundanya itu ditambah dengan pendidikan modernnya yang tuntas serta penghayatan dan pengalaman nyata tentang ide-ide terbaik negara kebangsaan modern seperti keadilan, keterbukaan dan demokrasi selama ia belajar dan hidup di Negeri Belanda, maka tepat sekali jika Bung Hatta dipandang dengan penuh hormat sebagai hati nurani bangsa. Dalam kepribadian dan alam pikiran Bung Hatta itulah tercermin cita-cita paling murni tentang negara kebangsaan modern Republik Indonesia.

Akan tetapi sama dengan nasib para tokoh masa-masa formatif, Bung Hatta juga tidak sepenuhnya berhasil merealisasikan ide-idenya. Bersama dengan tokoh-tokoh Masyumi, PSI, Parkindo, dan Partai Katolik serta unsur-unsur dari PNI, NU dan lain-lainnya yang membentuk "Liga Demokrasi" Bung Hatta berusaha membendung kecenderungan otoriter Bung Karno dan rezimnya, namun gagal.

Sekalipun ia tidak menunjukkan sikap kepahitan pribadi kepada Bung Karno, namun Bung Hatta menjadi lambang kritik fundamental kepada konsep Bung Karno tentang "Demokrasi Terpimpin". Bung Karno tidak peduli kepada Bung Hatta, dan ia membubarkan Liga Demokrasi, menyatakan Masyumi dan PSI sebagai partai terlarang (dengan stigma "ekstrem kanan" yang terkutuk), dan partai-partai serta perorangan-perorangan yang terlibat mengalami pembatasan dan penyempitan ruang gerak yang sangat ketat.

Dari yang terlihat dalam perjalanan politik bangsa selanjutnya, banyak indikasi betapa orang tidak menyadari dan cenderung meremehkan kepekatan perasaan "kepahitan kolektif" akibat tindakan Bung Karno itu, dan kemudian dikejutkan oleh ledakan sosial politik yang diakibatkannya.

Pak Harto sebagai pelanjut Bung Karno tampak seperti menyadari kekeliruannya sendiri, ketika sejak pertengahan 1980-an mulai menunjukkan "minat"-nya kepada Islam, lebih-lebih setelah pada 1990 menjalankan ibadah haji. Lepas dari nilai pribadi Pak Harto yang menjadi rahasianya sendiri dan rahasia Tuhan, isyarat-isyarat kesalehan formal-simbolik Pak Harto itu telah menimbulkan harapan pada sebagian kaum Islam, khususnya mereka dengan wawasan budaya pantai (yang secara salah kaprah disebut kaum "modernis"). Tetapi harapan itu cepat sekali memudar dan sirna, karena tingkah laku Pak Harto tidak seperti yang diharapkan. Maka terjadilah gerakan reformasi sekarang ini, dengan segala persoalannya.

Dari uraian singkat di atas, jelas sekali bahwa kita tidak mempunyai pilihan selain kembali memahami wawasan para pendiri negara tentang kebangsaan modern, kemudian berusaha dengan sungguh-sungguh mewujudkannya dalam kenyataan masa depan bangsa dan negara. Berkenaan dengan ini, segi pokok memahami dan melaksanakan hak-hak asasi manusia adalah suatu kemestian yang tidak dapat ditawar-tawar. Alternatifnya ialah otoritarianisme dan totalitarianisme.

Di tengah berbagai gejolak sekitar perdebatan dan perbedaan pandangan tentang esensi pokok hak asasi itu, beberapa hal sudah jelas, yaitu suatu pengertian tentang hak asasi manusia diperlukan sebagai ukuran minimum untuk menjamin harkat dan martabat pribadi tanpa memandang perbedaan kulturalnya. Beberapa hal paling pokok dapat kita sebutkan di sini, yaitu, kebebasan nurani (*freedom of conscience*) yang meliputi kebebasan menyatakan pcndapat, berkumpul dan berserikat; kebebasan dari rasa takut dan dari ancaman penyiksaan (*torturc*), dan suatu bentuk jaminan untuk memperoleh perlakuan hukum yang adil dan tidak memihak. [❖]

IKATAN KEADABAN

Dalam menegakkan masyarakat madani atau *civil society*, Nabi Muhammad *saw*, tidak pernah membedakan antara “orang atas,” “orang bawah,” ataupun keluarga sendiri.

Beliau pernah menegaskan bahwa hancurnya bangsa-bangsa di masa dahulu adalah karena jika “orang atas” melakukan kejahatan dibiarkan, tapi jika “orang bawah” melakukannya pasti dihukum. Karena itu Nabi Muhammad *saw* menegaskan, seandainya Fatimah pun melakukan kejahatan, maka beliau akan menghukum putri kesayangannya ini sesuai ketentuan yang berlaku.

Masyarakat berperadaban tidak akan terwujud jika hukum tidak ditegakkan dengan adil, yang dimulai dengan ketulusan komitmen pribadi. Masyarakat berperadaban memerlukan adanya pribadi-pribadi yang dengan tulus mengikatkan jiwanya kepada wawasan keadilan. Ketulusan ikatan jiwa itu terwujud hanya jika orang bersangkutan beriman, percaya, mempercayai, dan menaruh kepercayaan kepada Tuhan, dalam suatu keimanan etis, artinya keimanan bahwa Tuhan menghendaki kebaikan dan menuntut tindakan kebaikan manusia kepada sesamanya. Dan tindakan kebaikan kepada manusia itu harus didahului dengan diri sendiri menempuh hidup kebaikan, seperti dipesankan Allah *swt* kepada para rasul, agar mereka “makan dari yang baik-baik dan berbuat kebajikan.”

> “*Hai para rasul! ‘Nikmatilah’ segala yang baik dan kerjakanlah amal kebaikan, Aku tahu segala apa yang kamu kerjakan,*” (Q 23:51).

Ketulusan ikatan jiwa juga memerlukan sikap yang yakin pada adanya tujuan hidup yang lebih tinggi dari pengalaman hidup sehari-hari di dunia ini. Ketulusan ikatan jiwa perlu kepada keyakinan bahwa makna dan hakikat hidup manusia pasti akan menjadi kenyataan dalam kehidupan abadi, kehidupan setelah mati, dalam pengalaman bahagia atau sengsara.

Karena itu, ketulusan ikatan jiwa pada keadilan mengharuskan orang memandang hidup jauh ke depan, tidak menjadi tawanan keadaan di waktu sekarang dan di tempat ini (dunia).

Tetapi tegaknya hukum dan keadilan tidak hanya perlu kepada komitmen-komitmen pribadi, yang menyatakan diri dalam bentuk "iktikad baik," yang memang mutlak diperlukan sebagai pijakan moral dan etika dalam masyarakat. Sebab, bukankah masyarakat adalah jumlah keseluruhan pribadi-prihadi para anggotanya? Apalagi tentang para pemimpin masyarakat atau *public figure*, bukankah perlu diketahui, dengan menelusuri masa lalu sang (calon) pemimpin baik dirinya sendiri maupun mungkin keluarganya. Karena itu, di banyak negara seorang calon pemimpin formal harus mempunyai catatan pengalaman hidup yang baik, melalui pengujian, bukan oleh perorangan atau kelembagaan, tapi oleh masyarakat luas, dalam suasana kebebasan yang menjamin kejujuran.

Namun sesungguhnya, seperti halnya dengan keimanan yang bersifat amat pribadi, iktikad baik bukanlah suatu perkara yang dapat diawasi dari luar diri orang bersangkutan. Ia dapat bersifat sangat subyektif, dibuktikan oleh hampir mustahilnya ada orang yang tidak mengaku beriktikad baik. Kecuali dapat diterka melalui gejala lahiri belaka, suatu iktikad baik tidak dapat dibuktikan, karena menjadi bagian dari bunyi hati sanubari orang bersangkutan yang paling rahasia dan mendalam.

Oleh sebab itu iktikad baik pribadi saja tidak cukup untuk mewujudkan masyarakat berperadaban. Iktikad baik yang merupakan buah keimanan itu harus diterjemahkan menjadi tindakan kebaikan yang nyata dalam masyarakat, berupa amal saleh, yang secara takrif adalah tindakan yang membawa kebaikan untuk sesama manusia. Tindakan kebaikan bukanlah untuk kepentingan Tuhan, sebab Tuhan adalah Mahakaya, tidak perlu apa pun dari manusia. Siapa pun yang melakukan tindakan kebaikan, maka dia sendirilah melalui hidup kemasyarakatannya, yang akan memetik dan merasakan kebaikan dan kebahagiaan. Begitu pula sebaliknya, siapa pun yang melakukan kejahatan, maka ia sendiri yang akan menanggung akibat kejahatan dan kerugiannya.

Jika kita perhatikan apa yang terjadi dalam kenyataan sehari-hari jelas sekali bahwa nilai-nilai kemasyarakatan yang terbaik sebagian besar dapat terwujud hanya dalam tuntunan hidup kolektif yang memberi peluang pada adanya pengawasan sosial. Tegaknya hukum dan keadilan mutlak memerlukan suatu bentuk interaksi sosial yang memberi peluang bagi adanya pengawasan itu. Pcngawasan sosial adalah konsekuensi langsung dari iktikad baik yang diwujudkan dalam tindakan kebaikan. Dan pengawasan sosial tidak mungkin terselenggara dalam suatu tatanan sosial yang tertutup.

Amal saleh atau kegiatan "demi kebaikan" dengan sendirinya berdimensi kemanusiaan, karena berlangsung dalam suatu kerangka hubungan sosial, dan menyangkut orang banyak. Suatu klaim berbuat baik untuk masyarakat, apalagi jika perbuatan atau tindakan itu dilakukan melalui penggunaan kekerasan, tidak dapat dibiarkan berlangsung karena mengabaikan masyarakat itu sendiri yang mempunyai pandangan, penilaian dan pendapat.

Dengan demikian masyarakat yang berperadaban bakal terwujud hanya jika terdapat cukup semangat keterbukaan dalam masyarakat. Keterbukaan adalah konsekuensi dari perikemanusiaan, suatu pandangan yang melihat sesama manusia secara positif dan optimis. Yaitu pandangan bahwa manusia pada dasarnya adalah baik, sebelum terbukti sebaliknya. Kejahatan pribadi manusia bukanlah sesuatu yang secara alami berasal dari dalam kedirian. Kejahatan terjadi sebagai akibat pengaruh dari luar, dari pola budaya yang salah, yang diteruskan terutama oleh orangtua kepada anaknya. Setiap anak pada dasarnya dilahirkan dalam kesucian asal, namun orangtuanyalah yang membuatnya menyimpang dari kesucian asal itu.

Ajaran kemanusiaan yang suci itu membawa konsekuensi bahwa kita harus melihat sesama manusia secara optimal dan positif, dengan menerapkan prasangka baik (*ẖusn al-zhann*), bukan prasangka buruk (*sū' al-zhann*) kecuali untuk keperluan kewaspadaan seperlunya dalam keadaan tertentu. Tali persaudaraan manusia akan terbina antara lain jika dalam masyarakat tidak terlalu banyak prasangka buruk akibat pandangan yang pesimis dan negatif pada manusia.

Berdasarkan pandangan kemanusiaan yang optimal positif itu kita harus memandang hahwa setiap orang mcmpunyai potensi untuk benar dan baik. Karena itu setiap orang mempunyai hak untuk menyatakan pendapat dan untuk didengar.

Dari pihak yang mendengar, kesediaan untuk mendengar itu scndiri memerlukan dasar moral yang amat penting yaitu sikap rendah hati, berupa kesiiapan mental untuk menyadari dan mengakui diri sendiri yang juga berpotensi untuk membuat kekeliruan. Kekeliruan atau kekhilafan terjadi karena manusia adalah makhluk yang lemah.

Keterbukaan adalah kerendahan hati untuk tidak merasa selalu benar, kemudian kesediaan untuk mendengar pendapat orang lain untuk diambil dan diikuti mana yang terbaik. Keterbukaan serupa itu dalam Kitab Suci disebut sebagai tanda adanya hidayah dari Allah *swt*, dan membuat yang bersangkutan tergolong orang-orang yang berpikiran yang mendalam (*ulū al-albāb*), yang sangat beruntung.

Musyawarah pada hakikatnya tidak lain ialah interaksi positif sebagai individu dalam masyarakat yang saling memberi hak untuk menyatakan pendapat, dan saling mengakui adanya kewajiban mendengar pendapat itu. Dalam bahasa lain, musyawarah adalah hubungan interaktif untuk saling mengikatkan tentang kebenaran dan kebaikan serta ketabahan dalam mencari penyelesaian masalah bersama, dalam suasana persamaan hak dan kewajiban antarwarga masyarakat.

Itulah masyarakat demokratis, yang berpangkal dari keteguhan wawasan etis dan moral berasaskan Ketuhanan Yang Mahaesa. Masyarakat demokratis tidak mungkin tanpa masyarakat berperadaban, masyarakat madani, civil society.

Berada di lubuk paling dalam dari masyarakat madani ialah jiwa *madanīyah*, *civility*, yaitu keadaban itu sendiri: Sikap kejiwaan pribadi dan sosial yang bersedia melihat diri sendiri tidak selamanya benar, dan tidak ada suatu jawaban yang selamanya benar atas suatu masalah.

Dari keadaban inilah lahir sikap yang tulus untuk menghargai sesama manusia, betapa pun seorang individu atau suatu kelompok berbeda dengan diri sendiri dan kclompok sendiri. Karena itu, keadaban atau *civility* menuntut setiap orang dan kelompok masyarakat untuk menghindar dari kebiasaan merendahkan orang atau kelompok lain sebab, "*Kalau-kalau mereka yang direndahkan itu lebih baik daripada mereka yang merendahkan,*" (Q 49:11). [❖]

REFORMASI BUMI

Kata “reformasi” dalam al-Qur’an disebut “*ishlāh*” yang berakar sama dengan kata-kata “*shālih*” (saleh) dan “*mashlahah*” (maslahat). Semuanya mengacu kepada makna baik, kebaikan, dan perbaikan. Paham tentang reformasi bumi (*ishlāh al-ardl*) dapat disimpulkan dari paling tidak dua firman yang terjemahannya seperti berikut ini.

> “*Janganlah membuat kerusakan di muka bumi sesudah direformasi. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan rindu; rabmat Allah selalu dekat kepada orang yang berbuat baik,*” (Q 17:56).

Ungkapan “*janganlah berbuat kerusakan di muka bumi sesudah direformasi*” mengandung makna ganda. *Pertama*, larangan merusak bumi setelah reformasi atau perbaikan (*ishlāh*) yaitu saat penciptaan bumi itu oleh Tuhan sendiri. Makna ini menunjukkan tugas manusia untuk memelihara bumi itu yang sudah merupakan tempat yang baik bagi hidup manusia. Jadi tugas reformasi berkaitan dengan usaha pelestarian lingkungan hidup yang alami dan sehat.

Kedua, larangan membuat kerusakan di bumi setelah terjadi reformasi atau perhaikan oleh sesama manusia. Hal ini bersangkutan dengan tugas reformasi aktif manusia untuk berusaha menciptakan sesuatu yang baru, yang baik (*shālih*) dan membawa kebaikan (*mashlahah*) untuk manusia. Tugas kedua ini, lebih berat dari tugas pertama, memerlukan pengertian yang tepat tentang hukum-hukum Allah *swt* yang menguasai alam ciptaan-Nya, diteruskan dengan kegiatan bertindak sesuai dengan hukum-hukum itu melalui “ilmu cara" atau teknologi. Lebih dari tugas pertama, pemanfaatan alam ini harus dilakukan dengan daya cipta yang tinggi, dan dengan memperhatikan prinsip-prinsip keseimbangan.

Dalam hal ini, di antara semua makhluk hanya manusia yang dapat melakukannya, sejalan dengan makna moral kisah keunggulan Adam dalam drama kosmis sekitar deklarasi kekhalifahannya. Dan seperti disebutkan dalam al-Qur'an, "Allah *swt* mengetahui *al-mufsid* (orang yang membuat kerusakan) dari *al-mushlih* (orang yang membuat perbaikan, reformasi)."

Ayat ini menggambarkan bahwa reformasi bumi itu bersangkutan langsung dengan prinsip keadilan dan kcjujuran, khususnya kegiatan ekonomi yang melibatkan proses pembagian kekayaan dan pemerataannya antara warga masyarakat, sebab bumi yang sudah direfrmasi itu (*reformed earth*) tidak boleh mengenal terjadinya perolehan kekayaan secara tidak sah dan tidak adil. Bahkan juga tidak boleh terjadi penumpukan kekayaan begitu rupa sehingga harta benda dan sumber hidup masyarakat beredar di antara orang-orang kaya saja dalam masyarakat.

Ajaran tentang pemerataan sumber-daya hidup masyarakat itu jelas sekali disebutkan dalam al-Qur'an. Meskipun ayat yang terjemahannya seperti di bawah ini turun dalam konteks khusus harta rampasan perang, namun pesan moralnya adalah universal dan abadi. Sebab disebutkannya harta rampasan perang hanyalah penyebutan suatu pangkal sumber-daya hidup, sesuai dengan hukum yang berlaku di saat itu. Rampasan perang sebagai pangkal sumber-daya itu dapat dibawa kepada analogi dengan pangkal-pangkal sumber-daya mana pun. Jadi ayat berikut ini merupakan perintah umum pemerataan pembagian kekayaan nasional.

> "*Apa saja harta rampasan perang yang diberikan Allah swt kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah swt, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa*

> *yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah: dan bertakwalah kepada Allah swt. Sesungguhnya Allah swt sangat keras hukuman-Nya,*" (Q 59:7).

Di antara sekian banyak cara mengumpulkan kekayaan secara tidak adil ialah korupsi dan riba. Kedua cara itu sulit dilacak dan diberantas, karena ada kemungkinan mendapat pembenaran oleh sistem politik dan hukum yang resmi berlaku, atau karena semata-mata dilindungi oleh penguasa yang zalim. Suatu bentuk korupsi bisa terjadi terbenarkan secara legal (*legally right*), sekalipun mutlak secara moral tctap salah (*morally wrong*), yaitu karena dapat ditelusuri atau digugat.

Jadi salah satu kesulitan melakukan reformasi kehidupan sosial manusia di bumi ialah adanya halangan-halangan legal-formal yang memberi pembenaran kepada kejahatan seperti suap, sogok dan korupsi. Sebelum halangan-halangan itu dapat disingkirkan maka reformasi tidak akan dapat berlangsung dengan sempurna.

Kejahatan sosial lainnya yang dapat berakibat pemindahan kekayaan dari seseorang ke orang lain secara tidak sah dan yang sangat banyak membuat kepincangan sosial yang berbahaya ialah riba. Banyak teori dan pembahasan tentang riba. Dan kitab-kitab fiqih telah pula memuatnya. Tetapi sampai sekarang polemik dan kontroversi masih berlangsung, sebanding dengan kebingungan yang dialami oleh orang-orang Arab dalam membedakan riba dan jual beli atau perdagangan, karena mereka memandang keduanya sama saja.

Padahal riba bukanlah perdagangan, dan perdagangan bukanlah riba. Perdagangan adalah suatu cara memperoleh rezeki yang terhormat, yang merupakan profesi para nabi dan rasul. Muhammad *saw* adalah seorang pedagang yang sangat ahli, yang karena kejujurannya digelari *al-Amīn* (yang terpercaya, *trustworthy*). Beliau tidak pernah melakukan riba, bahkan menentangnya dengan amat keras. Di tengah polemik dan kontroversi tentang riba itu, suatu hal yang jelas sekali: riba ialah suatu sitem ekonomi yang memungkinkan transaksi dan pemindahan kekayaan dengan dampak penindasan oleh manusia atas manusia lain.

"Tidak boleh ada penindasan oleh manusia atas manusia lain (*there should be no exploitation of man by man*)," begitulah tujuan sistem sosial ekonomi yang adil, yang bebas dari riba. Sebelum "penindasan oleh manusia atas manusia" itu lenyap, maka tujuan kita bernegara tidak tercapai. Sebab konstitusi kita mengatakan bahwa tujuan kita bernegara ialah mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat. Semua wawasan luhur akan tinggal ungkapan klise saja jika tidak ada komitmen keruhanian untuk mewujudkannya. [❖]

KEKUASAAN ITU NISBI

> “*Katakanlah, ‘Ya Allah, Pemilik Kekuasaan! Kauberi kekuasaan kepada yang Engkau kehendaki dan Kaucabut kekuasaan dari siapa saja yang Engkau kehendaki, Engkau memberi kemuliaan kepada siapa yang Engkau kehendaki, dan Engkau memberi kehinaan kepada siapa yang Engkau kehendaki. Di tangan-Mu segala yang baik. Sungguh, Engkau berkuasa atas segalanya,’*” (Q 3:26).

Perintah untuk mengucapkan doa itu ditujukan kepada Nabi *saw*. Dan melalui keteladanan Nabi, perintah itu berlaku bagi semua kaum beriman. Doa berkenaan dengan masalah kekuasaan, khususnya kekuasaan politik atau kenegaraan (*al-mulk*) itu sering kita dengar dibaca dengan khusyuk oleh kaum Muslim dalam banyak kesempatan.

Tentu dengan maksud yang amat mendalam bahwa al-Qur’an mengajarkan doa serupa itu, antara lain untuk menyadarkan betapa nisbinya suatu kekuasaan kenegaraan. Tuhan menganugerahkan kepada siapa pun yang dikehendaki, dan mencopotnya dari siapa pun yang dikehendaki. Dengan anugerah kekuasaan itu Tuhan memuliakan kedudukan seseorang, dan dengan mencopot kekuasaan itu Tuhan menjatuhkan martabat seseorang. Sejarah bangsa-bangsa termasuk bangsa kita sendiri menunjukkan adanya kejadian-kejadian dramatis, sebagai bukti kebenaran makna doa ajaran al-Qur’an itu.

Dari doa itu juga dapat diketahui bahwa dalam kekuasaan, sama dengan semua hal, terdapat dimensi ruhani yang sering tidak teramati orang, yang langsung berkaitan dengan kehendak Yang

Mahakuasa. Karena tidak teramati, dimensi ruhani cenderung terabaikan, dan sedikit saja menjadi bagian pertimbangan bertindak. Misalnya, banyak penguasa yang terpukau oleh dimensi jasmani atau lahiri kekuasaannya, sehingga menjadi terlengah, untuk kemudian jatuh secara tidak terhormat. Raja Iran Reza Pahlevi adalah seorang penguasa yang memahkotai dirinya sendiri dan istrinya, Farah Diba, dan mengaku sebagai keturunan langsung Raja Darius yang Agung. Dengan penuh keangkuhan (ia gelari dirinya Shahinsyah Aryamehr (Raja-diraja, Cahaya Ras Arya). Dunia Barat memuja dan memujinya, dan ia disebut-sebut sebagai "*the darling of the west*." Tetapi siapa mengira dia jatuh oleh kiai sederhana, Khomeini, kemudian terusir dari negerinya sendiri?!

Kekuasaan yang megah dan kekayaan yang gemerlap tidak menolongnya sedikit pun juga, dan ia pun hidup terlunta-lunta di negeri asing sebagai orang buangan, sampai menemui ajalnya sccara kesepian. Lalu untuk apa hidupnya selama ini? Bukankah semua yang ia jalankan menjadi terasa muspra belaka? Tidakkah semasa berkuasa pernah terbetik dalam hatinya bahwa kekuasaan itu sementara belaka? Ia mengaku keturunan Nabi Muhammad *saw* dan menyatakan punya tanggung jawab kepemimpinan tertentu dalam sistem masyarakat Islam aliran Syi'ah di Iran. Namun, sebagai seorang Muslim pernahkah ia membaca al-Qur'an dan merenungi makna firman Allah yang menyuruh Nabi Muhammad *saw* memanjatkan doa seperti di atas itu?

Mungkin pertanyaan serupa itu terlalu jauh, dan hampir sia-sia. Sebab, seperti siapa saja yang sedang berada pada puncak kenegaraan, lupa diri adalah gejala yang amat umum terjadi, sampai akhirnya semua terlambat. Dan kekuasaan hanyalah salah satu dari wujud banyak kemegahan. Lainnya, yang mudah dikenali, ialah harta kekayaan, tapi, juga mungkin kemegahan-kemegahan lain yang sepintas lalu tampak lunak saja karena bersifat "non-material" seperti prestise-prestise sosial dan kultural.

Bahkan sebenarnya makna doa di atas itu berlaku berkenaan dengan setiap bentuk kelebihan. Semuanya itu adalah anugerah

Allah sebagai amanat yang wajib ditunaikan sebelum dicopot oleh-Nya dan dituntut pertanggungjawabannya. Dengan ungkapan lain, dengan doa itu kita dididik untuk mcnjadi lebih rendah hati, jangan sampai lupa diri.

Dimensi ruhani dalam kekuasaan itu perlu disadari lebih kuat di zaman modern, suatu zaman yang sering disebut sebagai lebih banyak menawarkan kenyamanan lahiri daripada kenyamanan batini. Karena menyangkut hakikat keruhanian, kesadaran itu tidak senantiasa sejajar, apalagi identik, dengan bentuk-bentuk pemenuhan persyaratan lahiri, hal mana membuatnya semakin sulit diketahui dan diukur dari luar. Karena itulah terjadi banyak anomali dalam masyarakat. Banyak penampilan lahiri atau formal simbolik yang mengesankan, bahkan sempat mengecoh banyak orang, sampai akhirnya terbukti tidak punya arti apa-apa, dan semuanya menjadi kecewa. [❖]

KEMANUSIAAN UNIVERSAL

Beberapa hari mendatang, seluruh umat Islam akan merayakan hari raya Idul Fitri (*'īd al-fithr*), setelah selama sebulan menjalankan proses pendekatan diri kepada Tuhan dalam bulan *purgatorio*, bulan penyucian di bulan Ramadan. Hari raya Idul Fitri adalah puncak pengalaman hidup sosial keagamaan rakyat Indonesia. Dapat dikatakan, seluruh kegiatan rakyat selama satu tahun diarahkan untuk dapat merayakan hari besar ini dengan sebaik-baiknya. Mereka bekerja dan banyak menabung untuk kelak mereka nikmati pada saat tibanya Idul Fitri.

Suasana lebaran yang biasanya begitu semarak di negeri kita ini, dapat dibandingkan dengan Thanks Giving Day di Amerika Serikat, saat negeri itu bersukaria dengan bersyukur kepada Tuhan bersama seluruh keluarga. Gerak mudik rakyat Indonesia juga mirip sekali dengan yang terjadi pada orang-orang Amerika menjelang Thanks Giving Day itu. Semuanya merasakan dorongan amat kuat untuk bertemu ayah-ibu, dan sanak saudara, karena justru dalam suasana keakraban keluarga itulah hikmah Idul Fitri atau Thanks Giving Day dapat dirasakan sepenuhnya.

Idul Fitri adalah "gerak kembali ke asal." Kata *'īd* adalah akar yang sama dengan kata-kata *'awdah* atau *'awdat-un*, *'ādah* atau *'adat-un* dan *isti'ādah* atau *isti'ādat-un*. Semua kata tersebut berarti "kembali atau terulang." Kata "adat-istiadat" yang dipakai dalam pembicaraan sehari-hari juga berasal dari kata-kata ini, *'ādat-un wa isti'ādat-un* yang artinya sesuatu yang selalu akan terulang dan diharapkan akan terus terulang, sebagai "adat kebiasaan." Hari raya, disebut "*'īd*" karena ia datang kembali berulang-ulang secara periodik dalam waktu setahun. Sedangkan kata “fitri” (*fithr*) seakar dengan “fitrah” (*fithrah*) yang artinya “kejadian asal yang suci” atau bahkan “kesucian asal.”

Makna kembalinya manusia kepada hakikatnya yang wajar dari kemanusiaan, terjadi mulai dari secara fisik siklus makan dan minum yang kembali seperti sediakala sebelum puasa, hingga kepada makna primordialnya — yang dicapai setelah “Api Penyucian” (*purgatorio*) dalam istilah Dante dari Aligheri — kembalinya pada kesucian (*paradiso*), kembali kepada “alam surgawi” dari *inferno*, keadaan neraka manusiawi karena fitrah dari Allah, seperti dikatakan al-Qur’an,

> “*Maka hadapkanlah wajahmu benar-benar kepada agama; menurut fitrah Allah yang atas pola itu Ia menciptakan manusia. Tiada peruhahan pada ciptaan Allah; itulah agama yang baku; tetapi kebanyakan manusia tidak tahu,*” (Q 30:30).

Manusia walaupun dasarnya suci, tetapi ia adalah makhluk yang lemah, suka membuat kesalahan, dalam bahasa Latin, *erare humanum est*, kesalahan adalah manusiawi. Sehingga walaupun kondisi primordialnya manusia adalah suci, tetapi ia begitu mudah tergelincir ke dalam dosa yang menjadikan dirinya tidak suci lagi. Dan salah satu kelemahan manusia yang paling pokok ialah pandangannya yang pendek, dan tidak mampu melihat jauh ke depan. Karena itu manusia mudah tertarik kepada hal-hal yang sepintas lalu menawarkan kesenangan, padahal dalam jangka panjang membawa malapetaka. Itu sebabnya dalam agama, ada ritus penyucian ini, yang akan terus mengembalikan kesucian manusia. Orang yang menjalankan ibadah puasa sesuai dengan tuntunan, dengan sendirinya akan dapat mengembalikan jiwanya kepada kesucian atau *paradiso* itu: yaitu suatu kebahagiaan karena tanpa dosa.

Idul Fitri memancarkan kebahagiaan ruhani manusia, karena berhasil kembali kepada Tuhan, memenuhi perjanjian primordialnya — berjanji untuk mengakui Tuhan Yang Mahaesa sebagai orientasi hidup — seperti tergambar dalam ayat,

> "*Ingatlah ketika Tuhanmu nzerageluarkan dari anak-anak Adam keturunan mereka dari sulbinya dan menjadikan saksi atas diri mereka sendiri (dengan pertanyaan): 'Bukankah Aku Tuhanmu?' Mereka menjawab: 'Ya! Kami bersaksi!' (Demikianlah) supaya kamu tidak berkata pada Hari Kiamat: 'Ketika itu kami lalai,'*" (Q 7:172).

Dalam agama Islam, fitrah — dan bersama dengan fitrah ini, kehanifan (*h̲anīfiyah*): kecenderungan kepada kebenaran yang lapang — adalah lokus kesadaran kebenaran, dan merupakan titik yang menuntut kesediaan masing-masing pribadi manusia untuk menerima agama penyerahan diri dan ketaatan hidup moral. Fitrah dan kehanifan ini adalah *design* ciptaan Allah yang tidak akan berubah, sehingga tetap akan ada selama-lamanya dalam diri manusia, yang malah akan menjadi sumber potensi kearifan abadi (*al-h̲ikmah al-khālidah* atau *sophia perennis*), inti dari nilai kemanusiaan universal. Nabi menegaskan bahwa sebaik-baiknya agama ialah *al-h̲anifiyah al-samh̲ah* — semangat mencari kebenaran dan kebaikan secara wajar, alami, lapang dan manusiawi.

Dengan begitu, bisalah dikatakan Idul Fitri adalah Hari Kemanusiaan Universal yang suci. Manusia adalah suci, dan harus berbuat suci kepada sesamanya. Nabi *saw* bersabda, "*Orang yang sayang kepada sesamanya akan disayangi oleh Yang Maha Penyayang. Maka sayangilah sesama di bumi. Dia yang di langit akan menyayangimu ....*"

Dalam potensi kemanusaan universal inilah, setiap Muslim wajib memanifestasikan keadaan ruhaninya ini — yang bersemayam dalam hati nurani ini (*nūrānī*, artinya bersifat cahaya terang) — dalam kehidupan sehari-hari, kehidupan sosialnya. Agama mengatakan bahwa untuk itu, manusia telah dibekali dengan akal pikiran, kemudian agama, dan berbagai kewajiban untuk terus-menerus mencari dan memilih jalan hidup yang lurus, benar dan baik —

kehidupan moralnya — yang harus dipertanggungjawabkannya baik di dunia kepada sesama, maupun kepada Tuhan di akhirat, ketika setiap orang akan datang kepada-Nya secara pribadi-pribadi.

Pandangan agama ini mengimplikasikan hahwa setiap pribadi manusia adalah berharga, seharga kemanusiaan sejagad. Barangsiapa merugikan seorang pribadi, seperti membunuhnya, tanpa alasan yang sah maka ia bagaikan merugikan seluruh umat manusia, dan barangsiapa berbuat baik kepada seseorang, seperti menolong hidupnya, maka ia bagaikan berbuat baik kepada seluruh umat manusia.

> "*Karena itu Kami tentukan kepada Bani Israel: Bahwa barangsiapa membunuh orang yang tidak membunub orang lain atau berbuat kerusakan di bumi, maka ia seolah membunuh semua orang; dan barangsiapa yang menyelamatkan nyawa semua orang. Rasul-rasul Kami telah datang kepada mereka dengan bukti-bukti yang jelas. Tetapi kemudian setelah itu banyak di antara mereka melakukan pelanggaran di burni,*" (Q 5:32).

Inilah implikasi dari kefitrahan manusia, bahwa setiap pribadi manusia harus berbuat baik kepada sesamanya dengan memenuhi kewajiban diri pribadi terhadap pribadi yang lain, dan dengan menghormati hak-hak orang lain, dalam suatu jalinan hubungan kemasyarakatan yang damai dan terbuka. Ini juga arti *salām*, kedamaian di bumi yang menjadi tujuan dan tuntunan agama pada kehidupan sosial manusia. Kefitrahan juga menjadikan manusia mempunyai sikap-sikap terbuka, lapang dada, penuh pengertian, dan kesediaan untuk senantiasa memberi maaf secara wajar dan pada tempatnya. Gabungan antara hak pribadi dan kewajiban sosial itu mencerminkan ajaran Islam tentang "jalan tengah" (*wasath*), wajar dan fair (*qisth*) serta adil (*'adl*), sikap-sikap yang secara berulangkali ditekankan dalam Kitab Suci. [❖]

KEBERAGAMAAN YANG LAPANG

> Anda tidak pernah tahu keputusasaan yang mendalam, pada orang-orang yang hidupnya tanpa tujuan dan kosong dari makna.
>
> — Bertrand Russell

Idul fitri adalah siklus tahunan, di mana umat Islam memulai kembali perjalanan spiritual hidup setahun ke depan, dengan semangat baru: kefitrahan yang ada dalam dirinya, setelah selama sebulan ia melakukan penyucian diri, dengan berpuasa dan melakukan amal ibadah, yang menjadikannya menemukan kembali dirinya yang asal, yang fitrah. Ini sebabnya kita sama-sama mengucapkan *ja‘al-anā ’l-Lāh-u min al-’ā’idīn wa al-fā’izīn wa al-maqbūlīn* (semoga Allah menjadikan kita semua kembali ke fitrah kita dan menang melawan dosa kita sendiri, serta diterima amal ibadah kita).

Tanpa kesungguhan jiwa, proses penyucian ini yang dalam studi mistisisme agama dikenal dengan istilah *purgatorio* tentu saja tidak serta merta membuahkan hasil maksimal yang membawa kepada suasana jiwa *paradiso*, alam kebahagiaan yang disimbolkan dengan surga. Sebab proses penyucian diri memerlukan kesiapan untuk dapat naik ke maqam kefitrahan yang pada dasarnya adalah asal kejadian kita.

Maka kesiapan spiritual yang sudah kita peroleh melalui pengalaman kedekatan dengan Tuhan selama Ramadan, perlu terus dipelihara dan ditumbuhkan, karena pada hakikatnya proses penyucian diri itu tasawuf menyebutnya: *tazkiyat al-nafs* juga *jihād al-nafs*, yang sebenarnya adalah proses yang terus-menerus perlu dijalani sepanjang hidup. Sebab inilah yang akan menghidupkan fitrah kemanusiaan kita. Begitu sulitnya proses ini, al-Qur'an menyebutnya dengan dengan *al-'aqabah* yaitu jalan yang sulit, tapi mulia dan benar, yang akan membawa hasil yang besar, kebahagiaan hidup. "*Tetapi dia tak menempuh jalan yang terjal,*" (Q 90:11).

Suasana Lebaran adalah suasana kemanusiaan. Seperti kita ketahui, fitrah itu bersangkutan dengan salah satu ajaran Islam yang paling penting, yaitu ajaran bahwa manusia dilahirkan dalam kejadian asal yang suci dan bersih (*fithrah*), schinggga manusia itu bersikap *h̲anīf*, yaitu secara alami merindukan dan mencari yang benar dan baik.

Ajaran ini meneguhkan sebuah prinsip agama: bahwa yang alami adalah yang benar dan yang baik, sedangkan yang sebaliknya yang palsu dan jahat, adalah tidak alami, tidak sesuai dengan kodrat kemanusiaan. Segi ini menerangkan sisi spiritual kita yang fitrah, yang bersifat cahaya (*nūrānī*), yang kalau kita sering menjalankan kehidupan yang palsu dan jahat, sisi spiritual kita itu akan meredup, menjadi *zhulmānī* (jiwa yang gelap). Suasana kegelapan ini dalam bahasa agama disebut dosa (*zhulm-un*).

Sebuah hadis menyebutkan, suatu hari Rasulullah ditanya seorang sahabat, "Apakah dosa itu, ya Rasulullah?" Beliau menjawab, "Dosa adalah sesuatu yang terbetik dalam hatimu dan kamu tidak suka orang lain mengetahuinya." Kita tidak suka orang lain mengetahui apa yang kita kerjakan itu, disebabkan sebenarnya yang kita kerjakan itu bertentangan dengan suara hati kita (*dlamīr*). Itu sebabnya mengapa agama selalu menuntut manusia agar menjauhi dosa, disebabkan dosa merupakan sumber kesengsaraan batin, yang membawa manusia kepada ketidakbahagiaan hidup.

Inti Idul Fitri adalah bersihnya kita dari dosa-dosa, setelah kita melakukan *tawbat nashūh̲a* dalam bulan Ramadan, yang kita lengkapi dengan permohonan maaf kepada sesama, dan saling memaafkan. Pada saat inilah kita kembali kepada fitrah, dan pada saat yang sama, kefitrahan itu akan memberi kita makna dan tujuan hidup, yang dengan itu, kita pun mencintai hidup ini sebagai sesuatu yang berharga. Kita menjadi tahu perlunya menghindari dari kehidupan yang kosong. Seorang filsuf terkemuka Inggris, Bertrand Russell, mengatakan, “Kalau Anda merasakan cinta ini, Anda mempunyai motif untuk bereksistensi, suatu tuntutan untuk bertindak, alasan untuk berani, keharusan yang imperatif untuk kejujuran intelektual.”

Jadi fitrah mempunyai kaitan dengan makna dan tujuan hidup, justru karena dalam keadaan fitrah itu manusia menemukan kembali akar primordialnya, sumber ruhaninya, di mana ia ada dalam keterhubungan dengan Tuhan. Manusia mengingat kembali perjanjian asalnya, bahwa ia akan menjadikan Tuhan sebagai satu-satunya orientasi hidup.

Inilah pangkal keberagamaan yang disebut dalam suatu hadis, “Sebaik-baik agama di sisi Allah adalah *al-hanīfiyah al-samhah* semangat kebenaran yang lapang dan terbuka.” *Al-Hanīfiyah al-samhah* adalah semangat mencari kebenaran yang akan membawa pada sikap toleran, tidak sempit, tanpa kefanatikan, dan tidak membelenggu jiwa. *Al-Hanīfiyah al-samhah* adalah pangkal menumbuhkan keberagamaan yang terbuka, yang secara diametral bertentangan dengan semangat komunal dan sektarian.

Adalah pencarian akan kebenaran secara tulus dan murni ini yang dimaksud al-Qur’an sebagai sikap alami manusia yang memihak kepada yang benar dan yang baik, sebagai pancaran dari *fithrah*-nya yang suci bersih.

Itu sebabnya pada dasarnya kelapangan dalam beragama akan memberi makna hidup, karena kita tidak lagi terbelenggu oleh kepentingan tertanam (*vested interest*, Arab: *hawā’ al-nafs*) yang bisa termuat dalam keberagamaan kita yang menjadikan kita tertutup, dan hanya mau mencari jalan pintas yang mudah.

Dalam suasana kembali kepada fitrah (*‘īd al-fithr*), kesadaran akan agama yang mendasarkan diri pada semangat kebenaran yang lapang dan terbuka ini, penting sekali diingat, karena Islam pada dasarnya memiliki sesuatu yang diperlukan untuk menjadi agama terbuka, yang akan memberi visi-visi transenden dari kemanusiaan universal.

Roger Garaudy, seorang filsuf Islam asal Prancis, mengatakan bahwa dasar keterbukaan Islam ini akan memberikan buah kepada kemanusiaan dewasa ini, kalau segi berikut ini mendapatkan perhatian kaum Muslim: yaitu memahami dan mengembangkan dimensi Qur'ani, yang tidak membatasi Islam hanya kepada suatu pola budaya Timur Tengah di masa lalu.

Dengan cara persis seperti semangat para modernis, "Kembali kepada al-Qur'an dan hadis," umat Islam diharapkan dapat melepaskan diri dari ketertutupannya sekarang ini. Dilanjutkan dengan mengembangkan dimensi keruhanian dan kecintaan Ilahi, sebagaimana dikembangkan para Sufi, untuk melawan paham keagamaan yang melulu formalistik-ritualistik serta literalisme kosong.

Perwujudan keberagamaan yang substansial dan penuh makna ini, diharapkan dapat memanifestasi dalam pengembangan dimensi sosial Islam, dan menghidupkan jiwa kritis kita, dengan membuka kembali semangat ijtihad, sekaligus menyembuhkan diri dari penyakit lama umat Islam, yang oleh Muhammad Iqbal, disebut sebagai kecenderungan "membaca al-Qur'an dengan penglihatan orang mati."

Dengan semangat tersebut, semoga kita bisa mengakhiri mentalitas isolatif, dan membuka diri untuk kerjasama dengan semua pihak-pihak mana pun dari kalangan umat manusia, dalam semangat perlombaan penuh persaudaraan, guna meruntuhkan sistem-sistem totaliter. [❖]

KERUSUHAN LAGI

> "*Janganlah membuat kerusakan di muka bumi sesudah direformasi. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan ridnu; rahmat Allah selalu dekat kepada orang yang berbuat baik,*" (Q 7:56).

Dalam ayat di atas, kata reformasi diterjemahkan dari kata *ishlāh*, yang arti literalnya adalah perbaikan. Ayat ini menggambarkan bahwa sebenarnya dilarang membuat kerusakan ketika dunia itu sudah diperbaiki, oleh Allah sendiri maupun oleh manusia. Dalam konteks reformasi, ayat ini menarik direnungkan maknanya, sehubungan dengan banyaknya kerusakan-kerusakan yang timbul setelah reformasi. Mulai di sekitar pertengahan bulan Mei lalu, di tengah memuncaknya tuntutan untuk berbagai segi kehidupan sosial dan politik kita, terjadi peristiwa-peristiwa yang sangat mengerikan dan memalukan. Tidak perlu lagi kita rinci wujud peristiwa itu satu persatu, sebab selain sudah ditulis tuntas menyangkut catatan kaleidoskop 1998 lalu. Lagi pula kita tidak mau mempengaruhi kepiluan hati dan perasaan terkoyak jiwa kita oleh berbagai tingkah laku bengis dan biadab yang tiada taranya itu.

Kerusuhan, kekerasan dan keadaan yang tidak berperadaban itu, rupanya tidak berhenti dengan peristiwa Mei, masih ada peristiwa-peristiwa yang berturut-turut mengikutinya. Ada peristiwa Semanggi, kerusuhan Ketapang, dan selanjutnya di Kupang, di Karawang dan peristiwa Ambon, seperti ditulis *Tekad* minggu lalu. Seolah-olah semua peristiwa tersebut mau menyatakan, betapa mudahnya kekerasan itu — bentrok antarwarga, kerusuhan etnis, malah kadang-kadang dibumbui dengan sentimen keagamaan

— terjadi dalam budaya kita, yang dulu dikenal dunia sebagai bangsa yang santun, rukun, dan penuh kehormatan diri. Seperti Gunung Merapi, budaya kita rupanya terlihat sangat indah, subur dan penuh dengan adab yang tinggi dari luarnya, tetapi di dalamnya termuat magma yang siap meledak kapan saja, dan menghancurkan apa saja, yang selama ini kita banggakan sebagai kebudayaan tinggi Indonesia.

Tidak cukup rasanya kita menyesalkan terjadinya pcristiwa-peristiwa tersebut. Tidak mempan rasanya seruan kepada semua yang terlibat untuk bertobat, dan kembali ke yang dalam ayat di atas disebut *ishlāh*, perbaikan.

Semua bentuk penyesalan dan seruan bertobat itu telah disuarakan dengan lantang oleh berbagai pihak yang masih mempunyai hati nurani. Keprihatinan antaragama sering diserukan bersama untuk *ishlāh* itu. Namun masih tetap tersisa perasaan khawatir yang amat kuat, apakah peristiwa keji dan terkutuk seperti itu, tidak akan terulang lagi? Jaminan apakah kiranya, bahwa bencana keruhanian, kejiwaan dan kebendaan yang menghancurluluhkan martabat kemanusiaan kita itu, yang akan mcmecah bangsa ini, tidak akan terulang lagi di masa depan yang jauh di masa anak-cucu kita, sebagai bangsa yang kita ingin dikenal mempunyai keadaban (*civility*).

Di bulan Mei lalu, di tengah memuncaknya gejolak dahsyat yang begitu memalukan kita sebagai bangsa, seseorang dari sebuah media massa internasional yang amat berpengaruh di dunia ini, menelepon saya dan ia mengajukan pertanyaan-pertanyaan *inquisitive* yang menggugat, apakah ada kadamaian dalam reformasi di Indonesia (pertanyaan yang membuat kita sedih, karena berbagai peristiwa kekerasan itu rupanya terus saja menyertai proses reformasi ini).

Seberapa jauh Anda ini, orang-orang yang bertanggung jawab?

Seberapa jauh Anda mengenal rakyat Anda sendiri?

Anda berbicara tentang "*people's power*," tapi tahukah Anda bahwa "*people's power*," berarti "*peaceful power*"?

Saya berada di Filipina sewaktu terjadi "*people's power*".

Saya saksikan berkilo-kilometer barisan demonstran dan tak sebutir batu pun dilemparkan orang!

Tapi Anda, orang Indonesia, segerombolan yang bahkan tak mencapai seribu orang, namun segala sesuatu dihancurkan!

Seberapa jauh Anda mempunyai komitmen spiritual kepada *non-violence*?

Ataukah Anda semua merasa mendapat panggilan suci dari Tuhan bahwa Anda harus melakukan segalanya itu?

Apakah Anda semua baca riwayat hidup Ghandi?

Tidakkah Anda semua dapat belajar dari pengalamannya di India itu?

Sungguh tragis bahwa di saat krisis yang begitu hebat Gus Dur sakit.

Sebab setahu saya dialah satu-satunya orang Indonesia yang punya komitmen spiritual kepada *non-violence*.

Dalam keadaan terperangah oleh rentetan pertanyaan yang sangat menggugah itu, saya segera dapat ikut merasakan sentimen orang yang lagi bercakap di ujung kabel sana. Dia dengan jelas sekali melihat betapa tidak bertanggungjawabnya kita ini. Dia menilai kita tidak mengenal bangsa kita sendiri yang dalam pandangannya belum terlalu *sophisticated* seperti Filipina, salah satu bangsa tetangga terdekat kita.

Dia menuduh kita tidak paham bahwa hakikat "*people's power*" adalah kedamaian dan ketertiban betapapun besarnya jumlah massa rakyat yang terkerahkan. Dia hampir-hampir mengatakan bahwa kita adalah bangsa primitif dan biadab, karena suatu gerombolan orang yang relatif kecil saja, sudah dapat mengakibatkan kehancuran yang begitu besar.

Dia mempertanyakan ketulusan kita untuk betul-betul menganut dan mengamalkan prinsip perjuangan tanpa kekerasan. Dia menduga, mungkin ada di antara kita ini yang merasa mendapat tugas suci dari Tuhan untuk melakukan hal-hal yang melanggar norma-

norma kemanusiaan universal itu. Dia merasa heran, mengapa kita tidak belajar dari pengalaman Ghandi dan perjuangannya.

Dan dia menyesali, bahwa dalam keadaan amat gawat itu Gus Dur sakit sehingga tak dapat banyak berbuat untuk mcncegah kejadian buruk itu, dan mengarahkan rakyat kepada tindakan yang tidak merusak. *Al-H̲amd-u li 'l-Lāh* sekarang Gus Dur relatif sudah sehat dan ia terus-menerus mengingatkan kita akan bentrokan-bentrokan dan berbagai jenis kerusuhan yang bisa terjadi bersamaan dengan proses tarik-ulur reformasi yang penuh dengan berbagai kepentingan.

Reaksi inpulsif kita mungkin mendorong kita untuk menolak dan membantah semua penilaian negatif dan tuduhan-tuduhan yang menyebut, bahwa bangsa kita adalah bangsa yang tidak beradaban.

Bangsa yang pada dasarnya di dalam dirinya bermentalkan kekerasan, dan ironisnya sejarah mentalitas kita menunjukkan itu dari masa ke masa, sehingga terkenal kata *amok* dalam bahasa Inggris yang diambil dari perbendaharaan bahasa Melayu, yang berarti amuk, atau mata gelap.

Dalam perenungan lebih jauh, patut sekali rentetan pertanyaan *inquisitive* itu kita camkan dalam-dalam, dan kita jadikan bahan mawas diri yang tulus.

Semoga tidak lagi terjadi kerusuhan, yang makin membuat kita sesak. [❖]

POLITIK ISLAM

Politik Islam dan politik, memang merupakan persoalan yang akan terus-menerus aktual, sejalan dengan pandangan yang sangat dikenal para ahli Islam, bahwa Islam lebih dari sekadar sistem teologi, tetapi ia merupakan sistem kehidupan yang lengkap. Islam merupakan *dīn* (agama) dan sekaligus *dawlah* (negara). Tetapi persoalan Islam dan politik ini rupanya tidak sesederhana itu, menyangkut banyaknya pandangan-pandangan yang tidak monolitik, walaupun antara keduanya, diakui oleh siapa pun sarjana Muslim, sebagai terkait erat tidak terpisahkan, sekalipun dari segi pendekatan teknis dan praktisnya dapat dibedakan. Agama adalah wewenang *shāẖib al-syarī'ah* (pemilik syariat), yaitu Rasulullah melalui wahyu dari Allah *swt* sedang mengenai masalah politik, pada dasarnya adalah wewenang kemanusiaan, khususnya sepanjang menyangkut masalah-masalah teknis dan prosedural, yang menuntut peranan ijtihad manusia.

Untuk memahami suatu prototipe politik Islam, tidak bisa tidak kita harus kembali ke masa Rasulullah, khususnya di masa Madinah, di mana keterkaitan agama dan politik pada saat itu sangat erat, bahkan dikatakan Muhammad *saw* adalah Nabi dan Negarawan sekaligus.

Beliau memerankan dua fungsi ini: ketika menjalankan peran sebagai nabi, beliau adalah seorang tokoh yang tidak boleh dibantah, karena mengemban tugas suci dengan mandat dan wewenang suci. Sedangkan dalam menjalankan peran sebagai kepala negara, beliau melakukan musyawarah — sesuai dengan perintah Allah — yang dalam musyawarah itu beliau tidak jarang mengambil pendapat orang lain, dan meninggalkan pendapatnya sendiri. Artinya dalam hal peran sebagai kepala negara, atau pemimpin politik itu, pada dasarnya beliau melakukan ijtihad.

Seperti diakui misalnya oleh Michael Hart yang menulis buku mengenai 100 tokoh terkemuka di dunia, Nabi adalah seorang yang sangat jenius, yang mempunyai gabungan antara kesucian hati dan kesempurnaan pikiran dalam mengemban tugas kenabian maupun kenegaraan, sehingga membuat beliau menjadi tokoh yang paling berhasil dalam sejarah umat manusia. Itu sebabnya masa beliau di Madinah sering dianggap sebagai titik permulaan — dan sekaligus ideal — berdirinya organisasi politik dalam sejarah Islam.

Segi politis organisasi Islam itu, selanjutnya mendapatkan perkembangan barunya berupa pengukuhan oleh Umar ibn al-Khaththab, Khalifah II, terlambang dalam kesadaran bahwa ia sesungguhnya adalah "Komando Orang-orang Beriman" (*Amīr al-Mu'minīn*). Perkembangan kemudian terjadi lagi ketika kekhalifahan pindah ke tangan Bani Umayyah dan mereka menjadikan Damaskus sebagai pusat kekuasaan politik. Tetapi para sarjana Muslim maupun bukan, sepakat bahwa kekuasaan politik yang berpusat di Damaskus itu sudah kemasukan unsur semacam nasionalisme Arab — malah janda Nabi Muhammad *saw* yang sangat disegani Aisyah menyebutnya sebagai kemasukan unsur *hirqaliyah* atau "Hirakliusisme" karena menerapkan sistem geneologis seperti Kaisar Heraklius, penguasa Yunani saat itu, yang dianggapnya tidak Islami. Dan sejak itu, kesatuan politik orang-orang Muslim mulai dikenal sebagi negara yang sebutannya selalu dikaitkan kepada Daulah Umawiyah, Daulah Abasiyah, Daulah Fathimiyah, Daulah Utsmaniyah, dan seterusnya.

Dari segi sejarah, ini mengesankan tidak adanya sebuah sistem yang monolitik mengenai bentuk negara dalam Islam. Tetapi ini bukan membenarkan bahwa antara Islam dan politik itu terpisah sama sekali, seperti pemahaman para sekularis, sebab dalam Islam, secara mendasar antara Islam dan politik mempunyai keterkaitan, dan keterkaitannya ini terutama dari segi etisnya, khususnya menyangkut pertanyaan "untuk apa" yang menjawab masalah ini tidak dibenarkan lepas dari pertimbangan nilai-nilai keagamaan. Artinya dalam kehidupan berpolitik — yang pada dasarnya bersifat duniawi — tidak bisa lepas dari tuntutan moral yang tinggi. Berpolitik haruslah dengan standar akhlak mulia, yang sekarang dikenal dengan etika politik. Segi inilah yang sangat kaya dicontohkan Nabi Muhammad *saw* dan para khalifah yang empat.

Segi-segi etis yang paling menonjol dari praktik politik Nabi Muhammad *saw*, yang mengikat kita dalam penerjemahan politik Islam dewasa ini, adalah masalah keadaban (*civility*). Dalam konteks tersebut, bukan hal yang kebetulan kalau Nabi Muhammad *saw* mengganti nama kota Yatsrib menjadi Madinah yang arti literalnya adalah kota, dan kata ini berasal dari akar yang sama (dari *d-y-n*) dengan *dīn* (istilah Arab untuk agama atau ketundukan).

Kata Madinah digunakan Nabi Muhammad *saw* sebagai niat bahwa di tempat yang baru ini nanti hendak diwujudkan suatu masyarakat yang teratur sebagaimana mestinya sebuah masyarakat, yang ditegaskan atas dasar kewajiban dan kesadaran umum untuk patuh kepada peraturan atau hukum.

Inilah orientasi peradaban, yang dalam bahasa Arabnya *madanīyah*, yang mempunyai arti sama dengan beberapa bahasa Indo-Eropa: *civic*, *civil*, *polis* dan *politiae*, yang semuanya merujuk kepada pola kehidupan teratur dalam lingkungan masyarakat yang disebut "kota" (*city*, *polis*).

Dan pembacaan kebahasaan ini saja sudah terlihat dasar etis politik Islam pada peradaban, yang menggambarkan makna sentral semangat kepatuhan kepada hukum atau aturan sebagai tiang-pancang masyarakat berperadaban. Dalam bahasa politik modern, ini adalah orientasi hukum dan keadilan yang mendasari perkembangan suatu peradaban. Orientasi ini sangat penting, dalam menumbuhkan negara hukum (*recht staat*) dan mencegah munculnya negara kekuasaan (*macht staat*).

Maka Islam dan politik itu, pada dasarnya tidak terpisahkan. Islam tidak pernah memisahkan antara kegiatan profan dan sakral. Walaupun jelas membedakan antara keduanya, terutama dalam cara pendekatannya. Artinya liputan Islam kepada segenap persoalan hidup, misalnya politik, sebenarnya terjadi, terutama hanya pada level etisnya saja. Islam tidak, atau sedikit sekali, dan rasanya memang tidak perlu memberi ketentuan terperinci mengnai detil-detil berpolitik, yang dibiarkan berkembang sesuai dengan ijtihad para cendekiawan agar sejalan dengan perkembangan sejarah, dan tumbuh sebagai kegiatan intelektual kemanusiaan.

Dengan demikian bisalah diberi batasan: politik dalam Islam bukanlah bagian syariat (dalam arti sempit), tetapi berdampingan dengannya. Wacana politik Islam pada dasarnya lebih mendekati filsuf dengan dinamika dan wataknya sendiri, yang letak konsep Islam mengenai politik itu kebenarannya kira-kira ada di antara pendulum ekstrem sekularisrne *a la* Ali Abdul Raziq dan teokrasinya Sayyid Qutb dan Mawdudi.

Dalam konteks pandangan inilah Islam membenarkan belajar dan mencontoh siapa saja termasuk dari mereka yang bukan-Muslim, asalkan nuktah-nuktah pentingnya tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasar Islam. Misalnya, menyangkut masalah demokrasi, yang dewasa ini meskipun diakui banyak kekurangannya, adalah suatu warisan kemanusiaan yang tiada ternilai harganya, yang sampai sekarang pun belum ditemukan alternatif yang lcbih baik dalam hal cara penataan kehidupan berpolitik. [❖]

TRANSISI MENUJU DEMOKRASI

Banyak pengamat luar, melihat masa reformasi di Indoncsia sekarang ini sebagai suatu proses transisi menuju demokrasi. Beberapa petunjuk bahwa masyarakat Indonesia sekarang ini sedang dalam proses menuju demokrasi itu bisa dilihat dari adanya kebebasan berpendapat, yang mendapat pengakuan sepenuhnya. Salah satunya adalah kebebasan pers, yang bisa kita saksikan dengan munculnya banyak harian, tabloid, dan majalah baru, yang mengetengahkan macam-macam visi dan versi pemberitaan. Juga munculnya partai-partai politik, yang memberi kemungkinan kepada masyarakat untuk menyalurkan aspirasinya sesuai dengan apa yang dipikirkan, dan ingin diwujudkan dalam kenyataan. Belum lagi kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat, yang bisa kita lihat dalam forum-forum kajian, yang sekarang dengan leluasa bisa membicarakan mengenai realitas politik Indonesia.

Transisi menuju demokrasi adalah proses, seperti demokrasi itu sendiri adalah proses demokratisasi. Dalam bahasa budaya, demokrasi itu bukanlah kata benda, tetapi lebih merupakan kata kerja, sebagai proses demokratisasi. Karena itu, penting sekali memahami mengapa sebagai proses, demokrasi itu harus wujud dalam kehidupan sehari-hari, sebagai cara hidup (*way of life*).

Cara hidup seperti apakah yang dapat menandai tumbuhnya proses menuju demokrasi itu? Beberapa pengalaman negara-negara yang tingkat intensitas demokrasinya tinggi menunjukkan beberapa hal prinsip-prinsip berikut yang wujud dalam kenyataan mereka dalam mewujudkan proses demokratisasi itu.

(1) *Prinsip kesadaran kemajemukan*. Dalam kenyataan masyarakat Indonesia, pluralisme adalah kenyataan. Tetapi kesadaran kemajemukan bukan hanya suatu kesadaran pasif tentang kenyataan masyarakat yang majemuk, lebih dari itu, harus merupakan suatu usaha aktif untuk menjaga, menumbuhkan dan mengembangkan segi positif dari kemajemukan ini untuk memperkaya proses berbangsa. Artinya masyarakat yang teguh berpegang pada pandangan hidup demokratis harus dengan sendirinya teguh memelihara dan melindungi ikatan-ikatan kemajemukan yang sudah tumbuh, dan mengembangkannya untuk suatu tujuan kebersamaan yang lebih tinggi. Prinsip ini dengan jelas mengemukakan bahwa suatu titik temu bersama sangat diperlukan untuk mewujudkan cita-cita kebangsaan bersama. Maka paham kemajemukan adalah salah satu pilar penting dari demokrasi.

(2) *Prinsip musyawarah*. Kata "musyawarah" dikenal dalam istilah perpolitikan kita, berasal dari hahasa Arab, yang artinya "saling memberi isyarat". Dngan keinsyafan ini berarti bahwa ada kedewasaan dengan tulus menerima kemungkinan untuk berkompromi, bahkan kalah suara. Semangat yang mendasari keinsyafan ini menuntut agar setiap orang menerima kemungkinan terjadi "*partial functioningof ideals*" — pandangan dasar bahwa belum tentu, dan tidak harus, seluruh keinginan atau pikiran seseorang atau kelompok akan diterima dan dilaksanakan sepenuhnya. lnilah bentuk kompromi atau *ishlāh* yang perlu dijunjung dalam suatu masyarakat yang sedang menuju ke demokrasi. Prinsip ini menuntut kedewasaan dalam mengemukakan pendapat, menerima perbedaan pendapat, dan kemungkinan mengambil pendapat yang lebih baik. Prinsip musyawarah ini juga menentang monolitisme dan absolutisme. Seorang pemimpin hanyalah "yang pertama di antara yang sama" (*the first among the equals*, *primus inter pares*).

(3) *Prinsip cara haruslah sejalan dengan tujuan*. Prinsip ini mengemukakan mengenai dasar bahwa suatu tujuan yang baik haruslah diabsahkan dengan kebaikan cara yang ditempuh untuk

meraihnya. Filsuf Prancis Albert Camus mengatakan, "*Indeed the end justifies the means. But what justifies the end? The means!*"

Artinya, demokrasi akan hancur kalau ada pertentangan antara cara dan tujuan, seperti dalam istilah "tujuan yang menghalalkan cara". Maka, penerapan prinsip ini memang menuntut suatu standar moral politik yang tinggi. Dengan kata lain, demokrasi tidak terbayang tanpa akhlak. Demokrasi juga memerlukan tingkat kepercayaan diri yang tinggi, yang membebaskan seseorang atau kelompok dari kekhawatiran yang berlebihan, termasuk kecurigaan dan prasangka yang berlebihan terhadap orang atau kelompok yang lain.

(4) *Prinsip permufakatan yang jujur*. Ini adalah buah dari penerapan permusyawaratan yang jujur dan sehat. Dengan begitu prinsip ini sebenarnya menolak jenis-jenis permufakatan yang dicapai melalui perekayasaan, manipulasi atau taktik-taktik yang sesungguhnya merupakan hasil dari sebuah konspirasi. Jenis permufakatan ini jelas-jelas bukan hanya curang, cacat dan sakit, bahkan mengkhianati nilai dan semangat demokrasi itu sendiri, yang menuntut ketulusan dalam proses sosial, di mana perlu pembebasan diri dari *vested interest* (egoisme) yang sempit.

(5) *Prinsip pemenuhan kehidupan ekonomi dan perencanaan sosial-budaya*. Prinsip ini sangat penting untuk mendukung terealisasinya kehidupan demokrasi. Ada indikasi langsung antara kemakmuran dan kehidupan demokratis. Karena itu penting sekali suatu perencanaan pemenuhan kehidupan ekonomi rakyat, dan pemenuhan hak-hak sosial-politik yang *check-list*-nya adalah nilai-nilai kemanusiaan universal, seperti Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia.

(6) *Prinsip kebebasan nurani* (*freedom of conscience*). Ini adalah prinsip dasar dalam politik, yang merupakan nilai-nilai asasi ddalam demokrasi. Prinsip ini meneguhkan egalitarianisme, dan tingkah laku penuh percaya pada iktikad baik orang dan kelompok lain. Dengan demikian prinsip ini meneguhkan pandangan mengenai manusia yang positif dan optimis, yang akan mendorong kerjasama

antarwarga masyarakat, dan saling mempercayai iktikad baik masing-masing, kemudian jalinan dukung-mendukung secara fungsional antara berbagai unsur kelembagaan kemasyarakatan yarg ada, yang merupakan segi penunjang efisiensi untuk demokrasi. Maka atas dasar kebebasan nurani ini pula, pada dasarnya demokrasi menolak suatu masyarakat yang terkotak-kotak, yang saling mencurigai satu sama lain. Demokrasi tak akan tumbuh dalam suatu masyarakat yang terpecah-pecah.

(7) *Prinsip perlunya pendidikan demokrasi*. Ini adalah hal yang sangat mendasar, apalagi kenyataan hidup di alam demokrasi masih merupakan teori untuk bangsa Indonesia. Dalam kenyataannya baru pada saat sekarang inilah kita ada dalam proses menuju demokrasi dalam arti yang sesungguhnya. Karena demokrasi bukanlah kata benda, tetapi kata kerja sebagai proses menuju demokrasi, maka demokrasi bukanlah sesuatu yang akan terwujud bagaikan jatuh dan langit, melainkan menyatu dengan pengalaman nyata, usaha dan eksperimentasi kita sehari-hari. Di sinilah persis tempatnya demokrasi memerlukan ideologi yang terbuka, yang menolak suatu rumusan ideologis yang sekali untuk selamanya (*once and for all*). Karena kalau begitu, ideologi tersebut akan mengalami suatu *obsolete*, ketinggalan zaman. Ini berarti, demokrasi harus terbuka terhadap kemungkinan coba dan salah, dengan kemungkinan secara terbuka pula untuk terus-menerus melakukan koreksi dan perbaikan.

Titik kuat demokrasi, dengan segala kekurangannya, ialah kemampuannya untuk mengoreksi diri sendiri. Inilah keterbukaan demokrasi, karena ia selalu ada dalam proses menuju demokrasi. Demokrasi bukanlah suatu keadaan sosial-politik yang sudah selesai, sekali untuk selamanya. [❖]

KLAIM KEBENARAN

Di tengah adanya keraguan pada kalangan kritisi atas peranan agama yang dapat menumbuhkan kehidupan sosial yang penuh dengan toleransi di Indonesia dewasa ini, yang penuh dengan kemungkinan konflik-konflik yang mengatasnamakan agama, menunjukkan suatu jenis penghayatan Islam yang terbuka, dan inklusif adalah suatu hal yang sangat mendesak. Apalagi keraguan tersebut, sering didramatisir dengan pernyataan, "bahwa semakin taat seseorang kepada agamanya, semakin ia tidak toleran". Sebuah pernyataan yang jelas-jelas bertentangan dengan sebuah penafsiran agama yang seharusnya bahwa "semakin dekat dengan al-Qur'an, seseorang akan semakin toleran".

Dalam bukunya yang sangat sinis terhadap agama, *Against Religion*: *Why Wc Should Try to Live Without It* (Melawan Agama: Mengapa Kita Harus Mencoba Hidup Tanpa Dia), A.N. Wilson, seorang jurnalis, mendramatisir, bahwa dikatakan (oleh agama) cinta uang adalah akar segala kejahatan, ia mengatakan mungkin lebih benar, "cinta Tuhan adalah akar segala kejahatan." Agama adalah tragedi umat manusia. Ia mengajak kepada yang paling luhur, paling murni, paling tinggi dalam jiwa manusia, namun hampir tidak ada sebuah agama yang tidak ikut bertanggung jawab atas berbagai peperangan, tirani dan penindasan kebenaran. Marx menggambarkan agama sebagai candu rakyat; tetapi agama jauh lebih berbahaya daripada candu. Agama mendorong orang untuk menganiaya sesamanya, untuk mengagungkan perasaan dan pendapat mereka sendiri atas perasaan dan pendapat orang lain, untuk mcngklairn bagi diri mereka sendiri sebagai pemilik kebenaran.

Wilson dalam buku ini menunjukkan dilema dalam konflik-konflik antaragama, yang jika diringkas kira-kira: Jika seseorang ada dalam sebuah agama, konflik dengan agama lain akan dianggap sebagai "sebuah tindakan kebenaran melawan kezaliman." Sedang jika orang itu ada di agama lain yang dilawan itu, maka ia akan menganggap sebaliknya, agamanya sendiri sebagai yang benar, melawan agama lawannya itu sebagai yang salah, yang zalim. Tetapi jika seseorang berada di luar dua agama yang sedang konflik itu, ia akan melihat keduanya ada dalam kesalahan, dan ia akan menganggap bahwa konflik yang sama-sama menggunakan klaim kebenaran itu sebagai kenaifan, karena jelas, keduanya salah.

Wilson menggambarkan, bahwa agama yang ada dalam kenyataan itulah, yang sering mewarnai konflik-konflik antaragama sepanjang zaman, hingga dewasa ini. Seorang beragama bisa mengatakan, bahwa yang salah adalah orang yang beragama itu, yang tidak memahami arti agamanya itu. Tetapi, Wilson menjawab, "kalau agama itu benar, namun tidak mampu mempengaruhi para pemeluknya, lalu bagaimana membuktikan kebenaran agama itu? Dan apa gunanya agama yang benar namun tidak mempengaruhi watak pemeluknya?" Pertanyaan retorik yang menggugah kearifan jawaban dari seorang penganut agama.

Apa yang dikatakan Wilson, tentu saja bisa membuat para penganut agama marah. Tetapi Wilson memberikan suatu penilaian kritis tentang apa yang bisa terjadi jika ada pergerasan dalam beragama, khususnya dalam kenyataan sosiologis, seperti terlihat dalam konflik-konflik bisa diasalkan pada agama, yang contohnya ada di mana-mana di seluruh muka bumi dewasa ini.

Kita bisa bisa merefleksikan: Apa yang bisa terjadi, jika agama menjadi tertutup dan penuh kefanatikan, lalu mengklaim kebenaran sendiri dengan "mengirim ke neraka" agama yang lain. Inilah yang menimbulkan problem, yang disebut dalam studi agama-agama sebagai "masalah klaim kebenaran" (*the problem of truth claim*). Tentu saja, sebenarnya Wilson tidak bisa menggenaralisir, bahwa agama memang dalam wataknya selalu membawa kepada konflik dengan agama lain. Hal yang digambarkan Wilson, justru dengan sangat jelas mengilustrasikan jika agama menjadi eksklusif, dan tertutup, yang menganggap bahwa, "*Other religion are false, that mislead their follower*," begitu istilahnya. Agama lain adalah salah dan menyesatkan pengikutnya.

Eksklusivisme dalam beragama, memang akan berakibat bentuk-bentuk kekerasan yang bakal menimbulkan konflik-konflik keagamaan yang laten, seperti digambarkan Wilson itu. Karena itu, memang benar jika dikatakan, sebenarnya tidak ada masa depan jika keberagamaan itu dikembangkan dalam bentuknya yang eksklusif. Eksklusivisme cepat atau lambat hanya akan membawa manusia kepada kehancuran.

Dilema Wilson hanya bisa dijawab jika agama dan para penganut agama, terbuka orientasinya kepada adanya kebenaran pada agama yang lain, yang istilahnya adalah "inklusif."

Secara substansial, paham keberagamaan inklusif artinya, percaya bahwa seluruh kebenaran agama lain ada juga dalam agama kita. "*All religions are the same-different paths leading to the same goal.*" Pada dasarnya seluruh agama adalah sama (dan satu), walaupun mempunyai jalan yang berbeda untuk suatu tujuan yang sama dan satu. Dalam al-Qur'an, misalnya diilustrasikan bahwa semua Nabi dan Rasul itu adalah *muslim* (orang pasrah kepada Allah). Semua agama para Nabi dan Rasul itu adalah Islam, dalam artinya yang asli (generik). Sementara Islam *par excellance* adalah bentuk terlembaga dari agama yang sama itu. Sehingga semua agama itu sebenaruya adalah Satu dan Sama. Perbedaan hanyalah dalam bentuk syariat.

Dalam bahasa keagamaan inilah yang disebut "Plan." Setiap agama adalah "jalan" kepada Tuhan. Dalam al-Qur'an istilah jalan diekspresikan dengan banyak kata, sesuai yang maknanya yang memang plural — adanya banyak jalan. Istilah-istilah yang dipakai dalam al-Qur'an, *shirâth*, *sabīl*, *syarī'ah*, *tharīqah*, *minhāj*, *mansak* (jamaknya: *manāsik*), dan *maslak* (jamaknya: *suluk*).

Semua istilah seolah-olah menggambarkan bahwa jalan dalam beragama kelihatannya tidaklah satu, tetapi banyak, dan sangat bergantung pada masing-masing pribadi yang mempunyai idiom sendiri-sendiri mengenai bagaimana beragama, tetapi sesungguhnya jalan itu satu, tetapi jalurnya banyak.

Inilah prinsip yang menggambarkan kesatuan dalam keanekaragaman. Misalnya dalam al-Qur'an dikatakan,

> "*Dengan itu Allah memberi petunjuk kepada siapa saja yang mengikuti keridaan-Nya menuju jalan kedamaian dan keselamatan, dan mengeluarkan mereka dari kegelapan kepada cahaya, dengan izin-Nya dan menunjuki mereka jalan yang lurus,*" (Q 5:16).

Dalam ayat ini tidak dipakai kata *sabīl al-salām*, tetapi dalam jamak: *subul al-salām* (berbagai jalan). Sehingga kira-kira tafsirnya, "Mereka yang sungguh-sungguh mencari jalan-Ku (rida-Ku), pasti Kami akan tunjukkan berbagai jalan-Ku."

Dengan keberagamaan yang inklusif ini, Islam memang, dalam istilah seorang ahli Islam Emile Dergmenghem — dalam bukunya, *Muhammad and the Islamic Tradition*, 1981, h. 87 — "memiliki sesuatu yang diperlukan untuk menjadi sebuah agama yang terbuka." [❖]

PLURALISME DAN TOLERANSI

Berkenaan dengan masalah pluralisme, kita dapatkan kenyataan bahwa masyarakat kita masih menunjukkan pemahaman yang dangkal dan kurang sejati. Istilah "pluralisme" sudah menjadi barang harian dalam wacana umum nasional kita. Namun dalam masyarakat ada tanda-tanda bahwa orang memahami pluralisme hanya sepintas lalu saja, tanpa makna yang lebih mendalam, dan yang lebih penting, tidak berakar dalam ajaran kebenaran.

Pada dasarnya paham kemajemukan masyarakat atau pluralisme pada hakikatnya, tidak cukup hanya dengan sikap mengakui dan menerima kenyataan bahwa masyarakat itu bersifat majemuk, tapi — yang lebih mendasar — harus disertai dengan sikap tulus menerima kenyataan kemajemukan itu sebagai bernilai positif, dan merupakan rahmat Tuhan kepada manusia, karena akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dinamis dan pertukaran silang budaya yang beraneka ragam. Pluralisme juga merupakan suatu perangkat untuk mendorong pemerkayaan budaya bangsa. Maka budaya Indonesia, atau keindonesiaan, tidak lain adalah hasil interaksi yang kaya dan dinamis antara para pelaku budaya yang beraneka ragam itu, dalam suatu "*melting pot*" yang efektif, seperti diperankan oleh kota-kota besar Indonesia, khususnya DKI Jakarta Raya ini.

Jadi pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita adalah majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekadar sebagai "kebaikan negatif" (*negative good*), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai "pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban" (*genuine engagement of diversities within the bonds of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkannya.

Dalam Kitab Suci bahkan disebutkan bahwa Allah menciptakan mekanisme pengawasan dan pengimbangan antara sesama manusia guna memelihara keutuhan bumi, dan merupakan salah satu wujud kemurahan Tuhan yang melimpah kepada umat manusia.

> "*Sekiranya Allah tidak menahan suatu golongan atas golongan yang lain, niscaya binasalah burni ini. Tetapi Allah penuh karunia atas semesta alarn,*" (Q 2:251).

Jika demikian persoalan dalam prinsip pluralisme, lebih-lebih lagi demikian itu pula persoalannya dengan prinsip toleransi. Ada banyak indikasi bahwa masyarakat memahaminya hanya secara sepintas lalu, sehingga toleransi menjadi seperti tidak lebih daripada persoalan prosedural, persoalan tata cara pergaulan yang "enak" antara berbagai kelompok yang berbeda-beda. Padahal persoalan toleransi adalah persoalan prinsip, tidak sekadar prosedur.

Toleransi adalah persolan ajaran dan kewajiban melaksanakan ajaran itu. Jika toleransi menghasilkan adanya tata cara pergaulan yang "enak" antara berbagai kelompok yang berbeda-beda, maka hasil itu harus dipahami sebagai "hikmah" atau "manfaat" dari pelaksanaan suara ajaran yang benar. Hikmah atau manfaat itu adalah sekunder nilainya, sedangkan yang primer ialah ajaran yang henar itu sendiri. Maka sebagai yang primer, toleransi harus kita laksanakan dan wujudkan dalam masyarakat, sekalipun untuk kelompok tertentu — bisa jadi untuk diri kita sendiri — pelaksanaan toleransi secara konsekuen itu mungkin tidak menghasilkan sesuatu yang "enak." Hal ini sebanding dengan ajaran al-Qur'an tentang keadilan yang harus tetap kita laksanakan sekalipun menyangkut pihak yang kita benci dan membenci kita.

> "*Orang-orang berirnan! Jadilah kamu penegak keadilan, sebagai saksi-saksi, karena Allah, dan janganlah kebencian orang kepadamu membuat kamu berlaku tidak adil. Berlakulah adil. Itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertatwalah kepada Allah. Allah tahu benar apa yang kamu kerjakan,*" (Q 5:8).

Logika pandangan ini ialah, bahwa akibat "tidak enak" pelaksanaan suatu kebenaran hanya terjadi dalam dimensi terbatas, berjangka pendek. Sedangkan kebaikan yang dihasilkan oleh pelaksanaan suatu kebenaran selalu berdimensi sangat luas, berjangka panjang, bahkan abadi, sama halnya dengan akibat buruk pelanggaran terhadap kebenaran itu yang juga berjangka panjang, mungkin abadi.

Toleransi adalah salah satu asas masyarakat madani (*civil society*) yang kita cita-citakan. Dan sebagai asas, ia lebih prinsipil daripada toleransi seperti yang pernah tumbuh di masyarakat Eropa. Dalam catatan sejarah, paham toleransi di Eropa antara lain dimulai oleh "Undang-undang Toleransi 1689" (The Toleration Act of 1689) di Inggris. Tetapi toleransi Inggris itu hanya berlaku dan diterapkan terhadap berbagai perpecahan di dalam gereja Anglikan saja, sementara paham Katolik dan Unitarianisme tetap dipandang sebagai tidak legal. Dan di abad ke-18, toleransi dikembangkan sebagai akibat ketidakpedulian orang kepada agama, bukan karena keyakinan kepada nilai toleransi itu sendiri. Apalagi pada saat Revolusi Prancis kebencian kepada agama (lewat semangat laisisme dan anti-klerikalisme) sedemikian berkobar-kobar. Maka yang muncul tidak saja sikap tidak peduli kepada agama, tapi kebencian kepadanya yang meluap-luap. Hal itu tercermin dalam ungkapan Diderot, bahwa agama dengan segala lembaga dan pranatanya adalah sumber segala kebobrokan masyarakat, dengan ciri utama tidak adanya sama sekali toleransi. Akibatnya, toleransi dikembangkan hanya sebagai suatu cara (bahkan suatu prosedur!) agar manusia dapat menyingkir dari agama, atau agama menyingkir dari manusia.

Itulah sebabnya di Barat ada keengganan besar sekali untuk menjadikan agama sebagai tempat mencari rujukan otentifikasi dan validasi pandangan-pandangan hidup sosial politik yang diperlukan masyarakat. Dan sikap anti kepada rujukan otentisitas ini seharusnya tidak terjadi pada kita di Indonesia.

Betapapun dunia Barat itu demikian, akhirnya mereka harus menerima dan mcmperjuangkan dengan sungguh-sungguh pluralisme dan toleransi itu sebagai bagian integral dari demokrasi. Bahkan para agamawan yang semula menjadi target gerakan paham toleransi dan pluralisme, juga memperjuangkannya sebagai bagian dari cara hidup baru yang tak terelakkan. Sekalipun begitu, tetap cukup jelas tampak bahwa pengertian mereka tentang toleransi masih lebih banyak bersifat ke dalam kalangan agama mereka sendiri, sebagai bagian dari usaha mengatasi efek negatif perpecahan, bahkan peperangan, karena perbedaan penafsiran ajaran agama, seperti yang sampai detik ini masih berlangsung di Irlandia Utara. Dalam keadaan seperti itu, kaum Yahudi di sana misalnya, masih mengalami perlakuan kejam tak terperikan dalam *holocoust* dan *genocide* Nazi, dan sampai saat ini tetap berada di bawah bayangan ancaman "anti-Semitisme" yang sewaktu-waktu dapat meledak.

Demikianlah, dunia Barat sekarang dihadapkan kepada ujian untuk belajar menerima kehadiran berbagai agama yang mulai berkembang di sana, khususnya Islam, Hinduisme dan Budhisme. Secercah harapan memang telah muncul dari Konsili Vatikan II (1965), tapi masih harus ditunggu seberapa jauh akan terbukti membawa dampak positif yang nyata.

Jika toleransi diharapkan membawa berkah, yaitu berkah pengamalan suatu prinsip dan ajaran kebenaran, kita tidak boleh memahaminya seperti di Eropa pada abad-abad yang lalu itu. Toleransi bukanlah sejenis netralisme kosong yang bersifat prosedural semata-mata, tetapi adalah suatu pandangan hidup yang berakar dalam ajaran agama yang benar.

Pada saat ini para pemeluk semua agama ditantang untuk dapat dengan konkret menggali ajaran-ajaran agamanya dan mengemukakan paham toleransi yang otentik dan absah, sehingga toleransi bukan semata-mata persoalan prosedur pergaulan untuk kerukunan hidup, tapi — lehih mendasar dari itu — merupakan persoalan prinsip ajaran kebenaran. [❖]

TEKAD REFORMASI

Proses reformasi membutuhkan sebuah tekad yang kuat. Sekadar keinginan saja tidak mencukupi. Diperlukan motivasi yang mendalam, yang akan lebih kuat pengaruhnya dalam proses itu — yaitu cita-cita reformasi kita mengenai demokrasi, masyarakat madani, paham kemajemukan, dan seterusnya. Dan lebih dari itu, tekad tersebut juga perlu mengakar kepada suatu prinsip ajaran, bukan sekadar prosedur.

Sebuah tekad perlu berangkat dari kesadaran makna dan tujuan hidup yang lebih tinggi, daripada sekadar kepentingan pribadi atau kelompok dalam arti sempit. Karena itu tekad reformasi ini dapat terkait tidak terbatas hanya kepada kehidupan terestrial (duniawi) ini, tetapi malah selestial (ukhrawi), seperti *the problem of ultimacy*, yaitu persoalan yang menjadi jawaban atas pertanyaan: hidup ini apa? Dari mana? Untuk apa? Mau ke mana? Persoalan "alfa-omega"-nya hidup.

Dampak nyata tekad reformasi memang bersifat sosial, dalam arti menyangkut orang banyak. Tetapi titik-tolak yang amat mendalam bagi tekad ini malah dapat amat personal, yang tersimpan dalam diri manusia yang paling mendalam, tanpa kemungkinan bagi orang lain untuk mengintervensinya. Hal-hal yang amat personal ini, berupa sistem keyakinan atau keimanan memberi seseorang makna dan tujuan hidupnya, merupakan pangkalan motivasi, gerak jiwa dan ruhaninya untuk menempuh hidup dalam memperjuangkan cita-cita tersebut. Jadi sebuah tekad itu — lebih dari yang biasa dibayangkan — dapat berhubungan dengan rasa bahagia yang paling mendalam.

Dengan adanya kesadaran yang *ultimate* ini, maka orang akan mempunyai kesanggupan untuk menderita sementara, dengan keyakinan bahwa di belakang hari akan diketemukan kebahagiaan yang lebih sejati. Kesediaan menderita sementara ini menjadi dasar dari sifat-sifat paling asasi dari tekad reformasi ini, seperti kesediaan berkorban, mendahulukan kepentingan orang banyak, kepahlawanan, dan sikap-sikap hidup yang altruistik lainnya yang dilandasi keyakinan bahwa mendahulukan orang banyak baik dalam lembaga kenegaraan dan komunitas, adalah terpuji secara intrinsik, dan dapat menjadi tujuan dalam dirinya sendiri (*the end in itsef*). Sehingga pangkal tekad reformasi itu adalah kesanggupan melakukan pengingkaran kepada diri sendiri (*self denial*), yaitu kesediaan menunda kesenangan sementara yang sempit dan egoistis.

Semua sikap hidup yang membawa sukses dan kebahagiaan sejati dan besar itu di masa mendatang, memang memerlukan kesanggupan menunda kesenangan sementara ini, sebagaimana diungkapkan dalam ungkapan berikut: "*No pains no gains*" (Tanpa penderitaan, tidak akan ada pencapaian). "*Wa la al-ākhirat-u khayr-un laka min al-ūlā*" (Pastilah yang akhir itu lebih baik bagimu daripada yang awal). Juga "*You may lose the battle but you should win the war.*"

Karena itu tekad reformasi tidak mungkin tanpa landasan kepercayaan yang kuat. Sebab dalam sistem kepercayaan atau keimanan itulah terjawab persoalan-persoalan *ultimate* tadi, dan kepercayaan atau keimanan itu pula yang akan memasok manusia dengan rasa makna dan tujuan hidup yang tertinggi. Seperti dikatakan John Gardner ("aktor intelektual" di balik kepresidenan mendiang John F. Kennedy dari Amerika Serikat), "Tidak ada bangsa yang mencapai kebesaran kecuali kalau bangsa itu mempunyai kepercayaan dan kecuali kalau kepercayaannya itu memiliki dimensi moral untuk menopang peradaban yang besar."

Dalam dimensinya yang lebih luas, yaitu dimensi sosial, sebuah tekad reformasi ini harus melahirkan asketisme sosial, yaitu sikap hidup yang mampu menunda kesenangan sementara tadi, dalam ruang lingkup yang meliputi sebanyak mungkin orang, jika tidak seluruh anggota masyarakat. Adalah asketisme sosial ini yang akan membuat suatu bangsa memiliki ketahanan yang tinggi. Suatu masyarakat yang terdiri dari orang-orang yang hanya bertujuan mencari kesenangan lahiriah (material) semata, tidak akan memiliki tekad yang tangguh. Sebab nilai-nilai reformasi seperti yang kita cita-citakan itu, bagi anggota masyarakat serupa itu akan dipandang sebagai tidak relevan, karena tidak akan membawa kesenangan segera dan cepat.

Sebuah tekad juga tidak hanya diperlukan pada saat-saat kritis bagi bangsa atau masyarakat seperti kita sekarang ini, melainkan merupakan keharusan sepanjang masa. Sehingga tekad kepada reformasi itu berkaitan dengan sikap hidup penuh tanggung jawab dan bermoral. Dalam masa reformasi yang lebih lanjut (*advanced*) nanti, moral dan etika umum atau sosial adalah fondasi yang tidak-bisa-tidak.

Bangsa-bangsa yang maju memiliki ciri moralitas atau etika sosial yang tegar (*tough*), sedangkan negara-negara terkebelakang, sebagaimana diamati oleh Gunnar Myrdal (seorang pemenang hadiah Nobel dalam ilmu sosial-ekonomi) kebanyakan mempunyai ciri moralitas yang lunak (*soft*). Sehingga, tekad kepada reformasi memang memerlukan ikatan batin atau komitmen kepada nilai-nilai budi pekerti luhur kemasyarakatan, tidak hanya sebatas perorangan. Dan untuk tegaknya etika sosial itu mutlak diperlukan kesanggupan setiap pribadi anggota masyarakat untuk mampu hidup dengan kesenangan yang tertunda, dengan tidak memperturutkan keinginan diri sendiri yang egoistis dan individualistis. Moral dan etika yang tinggi ini tidak akan terwujud dalam masyarakat yang para anggotanya selalu menuruti kemauan, dan selalu memenuhi keinginan-keinginan pribadi.

Tekad reformasi memerlukan kehandalan (*reliability*) dalam masyarakat, kualitas dapat dipercaya (amanah, *trustworthiness*), dan keterdugaan (*predictability*). Nilai-nilai ini merupakan faktor yang amat penting bagi tingginya produktivitas, karena orang dapat bekerja dengan penuh kepercayaan bahwa ia akan mendapat balasan (*reward*) bagi pekerjaannya sebagaimana mestinya, tanpa takut dicurangi. Sebaliknya, jika dalam masyarakat tidak terdapat kehandalan, amanah dan keterdugaan, maka perasaan tidak aman dalam bekerja akan selalu membayang, yang pada urutannya akan mengurangi motivasi kerja dan menurunkan produktivitas.

Moralitas yang tinggi selalu dimulai dengan ketulusan niat masing-masing pribadi anggota masyarakat, dan dikukuhkan oleh lembaga pengawasan dan pengimbangan masyarakat itu juga. Ini semua dilembagakan antara lain dalam pemenuhan hak-hak asasi, khususnya hak asasi untuk bebas menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat, serta kebebasan akademis dan pers, dalam semangat kepentingan umum dan rasa tanggung jawab.

Dengan terwujudnya itu semua akan terjadi paduan yang kukuh antara moralitas pribadi dan moralitas yang terlembagakan (*institutionalized morality*) sebagai hasil mekanisme pengawasan dan pengimbangan. Ini harus menjadi salah satu arah pengembangan dalam masyarakat, demi fase reformasi yang lebih lanjut. Dan agaknya, inilah salah satu tantangan kita di masa depan yang tidak terlalu jauh. [❖]

REKONSILIASI ISLAM-KRISTEN

Beberapa tahun lalu, ramai dibicarakan tentang benturan Islam dengan peradaban Barat. Pembicaraan ini terutama dipicu oleh Samuel Huntington yang mengajukan tesis tentang bakal terjadinya "benturan budaya" (*clash of civilizations*) sebagai ganti pola pertentangan internasional perang dingin yang kini telah padam.

Memang secara keseluruhan banyak alasan bagi "Barat" (apa pun definisinya) untuk takut kepada dunia Islam. *Pertama*, karena dalam sejarah Barat, memang hanya dunia Islam yang benar-benar pernah mencoba, dan hampir berhasil, menaklukkan dan menguasasi mereka. *Kedua*, letak negeri-negeri Islam, dalam hal ini Timur Tengah, adalah yang paling berdekatan dengan dunia Barat secara geografis. Lagipula Timur Tengah memiliki nilai geopolitis dan geostrategis yang sedemikian sentralnya, sebagai inti dari Oikoumene (*al-Dā'irah al-Ma'mūrah*, "Kawasan Berperadaban") sejak zaman kuna.

Berkenaan dengan itu, Barat juga sering menunjukkan sikap-sikap ambivalen terhadap Islam dan dunia Islam. Di satu pihak, mereka terpaksa mengakui utang budi mereka kepada Peradaban Semitik di Timur Tengah, karena agama mereka pun (Kristen) diambil dari sana.

Peradaban Barat, bukan saja berakar dalam peradaban Yunani-Romawi (Graeco-Roman), tetapi juga Yahudi-Kristen (Judeo-Christian). Tampaknya rasa unggul bangsa Arya — yang pernah muncul dengan ganas dalam Naziisme — harus menerima kenyataan dengan pahit bahwa mereka, dalam hal yang paling sentral, yaitu agama (karena agamalah yang memberi mereka sumber kesadaran makna dan tujuan hidup utama), harus mereka ambil dari bangsa Semit. Kepahitan itu sampai sekarang masih terpendam dalam sikap anti-Semitisme.

Karena Islam dari sudut lingkungan budaya saat kelahirannya adalah agama Semitik (bangsa Arab adalah bangsa Semit), maka Semitisme pada umumnya merupakan lingkungan budaya Islam pertama dan utama — kemudian disusul oleh lingkungan budaya Arya dari Persia atau Iran yang menjadi pola Islam Asia Daratan sejak dari Dakka sampai Istanbul, kemudian mungkin akan segera disusul lagi oleh tampilnya lingkungan budaya Asia Tenggara, dengan Indonesia sebagai intinya.

Maka kesulitan Barat dalam menghadapi Islam, dapat dipandang sebagai kelanjutan kesulitan mereka berurusan dengan bangsa Semit pada umumnya, kemudian dengan bangsa Arab pada khususnya. Dan jelas sekali faktor agama Islam sangat banyak menambah kesulitan itu, disebabkan oleh hal-hal di atas, dan oleh hal-hal yang khas keagamaan. Misalnya, dari sudut pandangan Kristen, orang Barat sangat sulit memahami fenomena Islam. Namun kenyataannya Islam pernah menunjukkan sukses yang luar biasa, baik secara politik, ekonomi, budaya dan keagamaan, langsung sejak zaman Nabi sendiri. Sementara agama Kristen harus menderita selama hampir dua abad lebih, sampai tampilnya Konstantin.

Orang-orang Kristen Barat semakin bingung dengan prasangka yang semakin tebal terhadap Islam karena mereka temukan bahwa Islam merupakan sumber ancaman bahaya yang permanen yang tidak dapat diramalkan dan tak terukur, dan mereka tidak punya akses untuk mengetahui sumber penggerak Islam. Apalagi dunia Kristen dan dunia Islam tidak saja mewakili pandangan keagamaan yang berbeda, tapi juga menampilkan sistem sosial yang sangat lain. Selama masa abad pertengahan itu Barat merupakan masyarakat yang ciri utamanya adalah agraris, feodal, dan bersemangat kerahiban (monastik). Sementara dunia Islam, memiliki pusat-pusat kekuatan di kota-kota besar, lingkungan istana yang kaya dan jaringan komunikasi yang luas. Berlawanan dengan pandangan hidup Kristen Barat yang pada esensinya selibat (hidup semuci tanpa kawin), bersemangat sistem kependetaan, hirarkis, Islam menampilkan sikap hidup orang umum (tidak kenal sistem kependetaan) yang terang-terangan mengizinkan kesenangan duniawi, yang pada prinsipnya bersemangat persamaan manusia (egaliter), dan menikmati kebebasan spekulasi (pemikiran) yang luar biasa, tanpa pendeta dan biara.

Perkembangan dua masyarakat yang berbeda prinsip dan kesempatan itu, mengakibatkan bahwa, di satu pihak, yaitu pihak Kristen Barat, terdapat perjuangan melewati masa kemunduran yang panjang sampai dengan akhir zaman pertengahan; dan di pihak lain, yaitu pihak Islam, tercapai kekuasaan, kekayaan dan kematangan secara hampir-hampir seketika, yang sampai sekarang belum terulang lagi. Dalam jangka waktu yang relatif singkat, Islam berhasil mencapai tingkat kemajuan ilmiah dan intelektual yang oleh Kristen Barat baru dicapainya setelah melewati proses yang jauh lebih panjang dan sulit.

Dewasa ini, setelah melewati zaman modern yang tidak banyak menghargai prasangka dan kecurigaan penuh kefanatikan keagamaan, terwujudnya sikap yang lebih ilmiah dan jujur yang mulai tumbuh, seperti pertumbuhan ilmu antropologi budaya yang semula merupakan alat kaum misionaris menjadi ilmu sosial yang independen dan dihargai. Maka usaha mengamati, memahami dan untuk kemudian "menguasi" masalah Islam, kini justru telah mendorong tumbuhnya lembaga-lembaga kajian Islam di Barat dengan pendekatan kepada Islam yang lebih jujur dan ilmiah, bahkan dilakukan oleh para sarjana Muslim sendiri, baik yang berasal dari dunia Islam maupun yang berasal dari dunia Barat.

Proses perkembangan ini tidak selalu terjadi dengan penuh kemulusan. Tetapi banyak indikasi tentang ke mana arah perkembangan umat manusia di masa depan dalam kaitannya dengan agama, yaitu, menurut Seyyed Hossein Nasr, bahwa fasilitas komunikasi kultural sejagad akan mempermudah manusia yang berkemauan baik untuk menuju dan bertemu dalam apa yang falsafah Islam menyebutnya sebagai *al-hikmah al-'athīqah* atau *sophia perennis*, yang tidak lain ialah ajaran *hanīfiyah* Nabi Ibrahim *as*, yang Nabi Muhammad *saw* pun diperintahkan Allah untuk mengikutinya.

> "*Kemudian Kami wahyukan kepadamu: Ikutilah ajaran Ibrahim yang murni, dan dia tidak termasuk orang Muryrik,*" (Q 16:123).

Maka dalam segala kepahitannya, berdasarkan semua pokok uraian di atas, masalah dunia Barat dan dunia Islam adalah masalah "dalam keluarga", dan pertikaian di dalamnya adalah juga "pertikaian keluarga" (*family quarrel*), karena baik Islam maupun Kristen berasal dari Timur Tengah yang Semitik. Karena pada dasarnya satu keluarga yang memiliki "titik-temu" (menurut istilah al-Qur'an, *kalimah sawā*), karena itu selalu ada kemungkinan "rekonsiliasi". Hal ini pun sudah pernah terjadi antara agama-agama Yahudi, Kristen dan Islam dalam sautu fase sejarah yang dipimpin oleh Islam di zaman keemasannya. Tetapi, untuk rekonsiliasi itu memang diperlukan suatu transendensi dari beban-beban sejarah — faktisitas sejarah, dan trauma-trauma yang dibentuknya yang bisa terus membelenggu dalam pikiran kita mengenai masa depan. Hanya dengan cara ini, masa depan bisa dirancang secara lebih baik, dengan kesadaran pluralisme yang sekarang makin kita sadari tidak terelakkan harus kita letakkan dalam kerangka ajaran keagamaan yang inklusif dan terbuka. [❖]

ETOS KERJA

Dalam suasana kehidupan yang sulit dewasa ini, umat Islam ditantang untuk dapat *survive*, dan membangun kembali kehidupan ekonominya, seperti masa-masa sebelumnya, untuk kemudian bangkit melalui pertumbuhan ekonomi.

Adakah pandangan teologis yang dapat mendorong umat Islam menumbuhkan kembali kehidupan ekonominya? Di sini, kita memasuki soal yang disebut etos kerja, dan masalah etos kerja memang cukup rumit, dan mempunyai banyak teori.

Salah satu teori yang relevan kita lihat adalah bahwa etos kerja terkait dengan sistem kepercayaan yang diperoleh karena pengamatan bahwa masyarakat tertentu — dengan sistem kepercayaan tertentu — memiliki etos kerja lebih baik (atau lebih buruk) daripada masyarakat lain — dengan sistem kepercayaan lain. Misalnya, yang paling terkenal ialah pengamatan seorang sosiologi Max Weber terhadap masyarakat Protestan aliran Calvinisme, yang kemudian dia angkat menjadi dasar dari apa yang terkenal dengan "Etika Protestan."

Para peneliti lain — mengikuti cara pandang Weber — juga melihat gejala yang sama pada masyarakat-masyarakat dengan sistem-sistem kepercayaan yang berbeda, seperti masyarakat Tokugawa di Jepang (oleh Robert Bellah), Santri di Jawa (oleh Clifford Geertz), dan sebagainya. Semua tesis tersebut bertitik-tolak dari sudut pandang nilai, atau dalam bahasa agama bertitik-tolak dari keimanan.

Sejalan dengan tesis Weber ini, etos kerja dalam Islam adalah hasil suatu kepercayaan pada seorang Muslim bahwa kerja mempunyai kaitan dengan tujuan hidup, yaitu memperoleh perkenan Allah *swt*. Berkaitan dengan ini, perlu kita ingat bahwa Islam adalah agama amal atau kerja (praxis). Intinya ialah ajaran bahwa hamba mendekati dan berusaha memperoleh rida Allah melalui kerja atau amal saleh, dan dengan memurnikan sikap penyembahan hanya kepada-Nya.

> "*Katakanlah: 'Aku hanya seorang manusia seperti kamu, yang diberi wahyu; tetapi Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa. Barangsiapa mengharapkan pertemuan dengan Tuhan, kerjakanlah amal kebaikan, dan dalam beribadah kepada Tuhan janganlah persekutukan dengan siapa pun,'*" (Q 18:110).

Sejalan dengan itu adalah penegasan tentang adanya tanggung jawub pribadi yang mutlak kelak di akhirat, tanpa ada kemungkinan pelimpahan "pahala" atau "dosa" kepada orang lain. Jadi, hanya berdasarkan apa yang telah diperbuat oleh yang bersangkutan sendiri. Al-Qur'an menegaskan,

> "*Belumkah disampaikan berita tentang apa yang ada dalam lembaran-lembaran suci Musa dan Ibrahim yang setia? Yaitu bahwa tidak scorang pun yang berdosa bakal menanggung dosa orang lain, dan bahwa tidaklah seseorang mendapatkan sesuatu apa pun kecuali yang ia sendiri usahakan,*" (Q 53:35-38).

Jadi Islam adalah agama yang mengajarkan "orientasi kerja" (*achievement-orientation*).

Berlawanan dengan semua itu, secara empiris sering dikemukakan penilaian negatif bahwa umat Islam menderita penyakit fatalisme atau paham nasib, yang kemudian membuat mereka pasif, yang sering diasalkan kepada polemik klasik antara paham "Jabariyah" (predeterminisme) dan "qadariyah" (kebebasan manusia) yang di banyak kalangan Islam masih berlangsung sampai sekarang. Sikap-sikap yang mengarah kepada Jabariyah memang sering diketemukan. Misalnya, seperti tercermin dalam beberapa bait *Jawharat al-Tawẖīd*, sebuah kitab "kuning" di bidang akidah yang populer di Jawa, sebagai berikut:

> Bagi kita seorang hamba dibebani kewajiban untuk berusaha. Namun usahanya itu, ketahuilah, tak berpengaruh apa-apa. Jadi dia hamba itu tidaklah terpaksa namun tidak pula mampu membuat pilihan, dan tidak seorang pun dapat berbuat menurut pilihannya. Keberuntungan orang yang bahagia ada pada-Nya sejak zaman azali, begitu pula nasib orang yang celaka, dan tidak berubah lagi.
>
> Jika Dia memberi kita pahala, maka itu adalah karena kemurahan-Nya, dan jika Dia menyiksa kita, maka itu adalah karena keadilan-Nya.

Tapi di kalangan para pengikut mazhab Hanbali ada kecenderungan lebih "qadari" daripada yang tersebut di atas itu. Ini dicerminkan, misalnya, dalam *nazham* yang dinisbatkan kepada Ibn Taimiyah, yang merupakan bantahan atas semangat *nazham* terdahulu:

> Tidaklah seorang hamba dapat lari dari yang telah ditentukan-Nya. Namun ia tetap mampu memilih mana yang baik dan mana yang buruk. Jadi dia tidaklah terpaksa tanpa punya kemauan, melainkan dia itu berkehendak karena ada kemauan yang diciptakan.

Karena bahan-bahan di atas itu merupakan hasil penafsiran agama, maka kita memang bisa menemukan potensi fatalisme dalam masyarakat. Tetapi kita juga bisa mempunyai bahan yang dapat dipergunakan untuk menghapus potensi fatalis tersebut, jika memang ada gejala itu. Untuk itu, kita harus memperhatikan kenyataan adanya berbagai tafsiran terhadap teks. Dan banyak dari tafsiran itu kemudian menghasilkan pandangan hidup yang lebih aktif dan kurang fatalis. Contohnya ialah tafsiran yang diberikan oleh Kiai Sholeh dari Pesantrcn Meranggen Semarang (terkenal dengan sebutan Kiai Sholeh Darat), dalam kitabnya, *Sabīl al-'Abīd Tarjuman Jawharat al-Tawhīd*, demikian:

> Rasulullah *saw* bersabda: "Telah kuperintahkan kepada umatku jangan sampai berpegang kepada takdir." Seorang sahabat menyahut: "Apakah kami tidak boleh berpegang kepada takdir dan meninggalkan kerja?" Rasulullah menjawab: "Jangan! Bekerjalah, sebab setiap orang dimudahkan menuju takdir dan kepastiannya." (Dituturkan oleh al-Bukhari) ... Rasulullah *saw* bersabda "Mencari rezeki yang halal itu wajib atas setiap orang Islam". Jadi hadis ini menunjukkan hahwa mencari rezeki dengan usaha itu wajib, supaya tidak mengemis, sebab mengemis itu haram.

Dengan kutipan dari Kiai Sholeh Darat itu kita memperoleh contoh suatu kemungkinan tafsiran yang dinamis, serta tetap absah, untuk suatu butir akidah yang sepintas lalu seperti mengajarkan fatalisme. Para pemuka Islam dituntut untuk mampu menemukan, mengemukakan, dan mengembangkan tafsiran-tafsiran dinamis seperti ini. Tidak saja karena perkembangan masyarakat memerlukan tafsiran serupa itu, tetapi lebih prinsipil lagi karena yang diterangkan oleh Kiai Sholeh Darat itu lebih sejalan dengan ajaran al-Qur'an seperti telah dikutip di atas, dan pandangan-pandangan seperti inilah yang sekarang kita perlukan, untuk membangkitkan ekonomi umat Islam yang sedang terpuruk. [❖]

KESINAMBUNGAN AGAMA-AGAMA

Kemarin, 28 Maret 1999, umat Islam merayakan hari raya Idul Adha 1419 H, yang merupakan perayaan pengingatan kembali (sebuah *recollection of meaning*) napak tilas Ibrahim dan putranya Isma'il, ketika Ibrahim sang ayah menerima perintah melalui mimpi untuk mengurbankan sang putra. Ibrahim dengan penuh kesabaran (*islām*) kepada Tuhan, memutuskan untuk melaksanakan perintah Tuhan itu, yang membawanya kepada pengalaman-pengalaman keruhanian sejak dari Makkah, Arafah dan Mina, kemudian kembali lagi ke Makkah. Ibadah haji di tanah suci merupakan pelestarian pengalaman keruhanian Nabi Ibrahim *as* dan putranya Nabi Isma'il *as* ini.

Hari raya ini, juga mempunyai makna keagamaan yang sangat penting — apalagi dalam suasana bangsa kita dewasa ini yang ditimpa isu konflik antaragama. Perayaan ini — dengan mengenang Ibrahim, Bapak para Nabi dan Panutan Ajaran Kehanifan itu — sekaligus menghubungkan kita semua, umat beragama, khususnya dalam tradisi Semit (Yahudi, Kristen dan Islam), kepada tradisi yang satu, yaitu tradisi monoteisme Ibrahim.

Salah satu pokok iman dalam agama Islam, adalah percaya kepada Kitab-kitab dan para Nabi dan Rasul. Iman ini mempunyai segi konsekuensial yang mendalam sekali yang seringkali dilupakan umat Islam: bahwa Islam hukanlah agama yang unik, tetapi merupakan kelanjutan dari agama sebelumnya. Artinya, meskipun para pemeluk agama-agama dengan Kitab-kitab Suci al-Qur'an, Taurat dan Injil menyadari beberapa perbedaan antara mereka, namun al-Qur'an, dan didukung oleh kajian keagamaan modern, lebih banyak memandang adanya titik-titik persamaan daripada titik-titik perbedaannya. Dan pada prinsipnya Kitab-kitab Suci tidak boleh dikonfrontasikan, tetapi justru dicari dan dihayati bersama dasar-dasar pertemuannya. Paling tidak, al-Qur'an tidak menghendaki konfrontasi serupa itu, karena Kitab Suci kaum Muslim itu melihat dirinya sebagai kelanjutan yang konsisten dari Taurat dan Injil ini, bahkan kitab-kitab atau lembaran-lembaran (*shuẖuf*) para nabi sebelumnya. Tetapi, karena secara historis al-Qur'an turun sesudah Taurat dan Injil — dari sudut pandang iman — ini mengisyaratkan adanya perkembangan, jadi berarti perbedaan, meskipun — pada akhirnya harus kita katakan — segi persamaannya adalah lebih asasi. Setidaknya, begitulah pandangan al-Qur'an sendiri.

Segi perbedaan, sudah sangat umum diketahui, dan kini adalah saatnya untuk mengembangkan secara positif segi persamaan antar Kitab Suci itu, untuk suatu teologi baru yang lebih kontekstual dengan semangat paham pluralisme dan toleransi agama yang sekarang sangat penting dikembangkan, bukan hanya dari segi proseduralnya — hanya karena kita adalah bangsa yang majemuk — tapi justru dari dasar iman kita karena begitulah ajaran Kitab Suci. Persamaan yang sangat asasi antara semua Kitab Suci itu, adalah ajaran Ketuhanan Yang Maha Esa (tauhid).

Hal ini berbeda dengan persoalan kaum musyrik seperti yang dahulu, di zaman Nabi, tinggal di kota Makkah. Kepada mereka inilah dialamatkan firman Allah, dalam surat *al-Kāfirūn*/109 yang banyak dihafal kaum Muslim, "*Katakan (Muhammad), 'Aku tidak menyembah yang kamu sembah, dan kamu pun tidak menyembah yang aku sembah..., bagi kamu agamamu, dan bagiku agamaku.*'" Ayat yang sangat menegaskan perbedaan konsep ketuhanan atau lebih tepatnya, konsep "sesembahan" itu ditujukan kepada kaum musyrik Quraisy, bukan kepada Ahli Kitab. Jadi agaknya, dalam sebagian masyarakat Islam, ada kesalahpahaman, sehingga banyak kalangan mereka yang menggunakan surat ini terhadap semua kaum non-Muslim.

Karena segi-segi persamaan inilah, maka al-Qur'an memuat perintah Allah kepada Nabi *saw* agar berseru kepada semua penganut Kitab Suci untuk berkumpul dalam titik-temu antara semuanya, yang intinya ialah Ketuhanan Yang Maha Esa.

> "*Katakanlah: 'Wahai Ahli Kitab! Marilah menggunakan istilah yang sama antara kami dengan kamu: bahwa kita takkan menyembah siapa pun selain Allah; bahwa kita takkan mempersekutukan sesuatu apa pun dengan Dia; bahwa kita takkan saling mempertuhan selain Allah.' Jika mereka berpaling, katakanlah: 'Saksikanlah bahwa kami orang-orang Muslim (tunduk bersujud pada kehendak Allah),'*" (Q 3: 64).

Bahkan kepada kaum Yahudi dan kaum Nasrani pun diserukan untuk menaati ajaran-ajaran yang ada dalam Kitab-kitab Suci mereka, sebab mereka yang tidak menjalankan ajaran yang diturunkan Allah, adalah orang-orang kafir, orang-orang zalim (dialamatkan kepada kaum Yahudi), dan adalah mereka itu orang-orang *fāsiq* (dialainatkan kepada kaum Nasrani).

> "*Kamilah yang menurunkan Taurat; di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya; yang oleh para Nabi dan mereka yang berserah diri, oleh para rabbi dan akhbar diputuskan perkara penganut agama Yahudi sebab kepada mereka diperintahkan memelihara Kitab Allah dan untuk itu mereka menjadi saksi. Janganlah kamu takut kepada manusia; tetapi takutlah kepada-Ku dan janganlah kamu menjual ayat-ayat-Ku dengan harga yang tak berarti. Barangsiapa tidak menjalankan hukum seperti yang diturunkan Allah, mereka adalab orang yang ingkar.*
> *Di dalamnya Kami tentukan kepada mereka: 'Nyawa dibayar dengan nyawa, mata dibayar dengan mata, hidung dibayar dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi dan luka ada qishashnya. Tetapi barangsiapa tidak menjalankan hukum seperti yang diturunkan Allah, mereka adalah orang zalim.'*
> *Dan untuk meneruskan jejak mereka Kami utus Isa Putra Maryam, memperkuat Taurat yang sudah ada sebelumnya; dan Kami berikan*

> *Injil kepadanya. Di dalamnya terdapat petunjuk dan peringatan untuk orang yang bertakwa.*
> *Hendaklah pengikut Injil memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya, barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah mereka itulah orang yang fasiq,*" (Q 5:44-47).

Karena itu, dalam istilah yang sekarang makin banyak digunakan, pewawasan al-Qur'an adalah sama sekali bersemangat inklusivistik, tidak eksklusivistik. Al-Qur'an di berbagai tempat dengan tegas menyatakan hal itu, seperti firman Allah,

> "*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, kaum Nasruni dan kaum Sabean, siapa saja yang beriman kepada Allah dan Hari Kemudian serta berbuat baik, mereka semuanya mendapatkan pahala dari Tuhan mereka, tidak ada ketakutan pada mereka, dan tidak akan hersedih,*" (Q 2:66).

Maka, dengan visi al-Qur'an yang serba inklusif ini kaum Muslim, dan para agamawan lain, sebenarnya ditantang untuk menemukan dan mengembangkan lebih lanjut titik-titik persamaan antara ajaran berbagai agama, sebab hal serupa itulah yang sekarang ini paling diperlukan, baik secara nasional, dalam negeri sendiri, maupun secara global, meliputi seluruh umat manusia.

Mengaitkan dengan ide tersebut, pembahasan tentang *al-islām* — ajaran kepasrahan hanya kepada Tuhan — sebagai suatu universalisme untuk mencari dan menemukan prinsip-prinsip yang mendasari kemungkinannya diadakannya suatu tali kesinambungan agama Ibrahimiyah ini, juga sangat penting. Karena premisnya ialah bahwa Tuhan telah membangkitkan pengajar dan penganut kebenaran (Nabi, Rasul) kepada semua umat manusia tanpa kecuali, dan bahwa inti ajaran mereka semuanya adalali sama dan satu, yaitu ajaran tunduk-patuh dan taat-pasrah kepadaTuhan — *al-islām* (sikap pasrah) dalam makna generiknya.

Sehingga dialog antaragama menyangkut pokok-pokok keimanan — yang sekarang dikenal dengan istilah "dialog teologis" — adalah sesuatu yang tidak saja dimungkinkan, tetapi diperlukan, jika tidak malah diharuskan.

Inilah maknanya, mengapa dalam al-Qur'an terdapat berbagai seruan, langsung atau tidak langsung, kepada Nabi Muhammad *saw* — dan melalui beliau kepada seluruh umat manusia — untuk menangkap kepada *millat* Ibrahim yang *ẖanīf* dan *muslim* itu. Yaitu suatu ajaran mencari dan berpegang kepada kebenaran secara tulus dan lapang (*samẖah*), yang *all inclusive* dengan memberi tempat dan pengakuan kepada agama, semua Kitab Suci, dan semua nabi dan rasul. Semangat keseluruhan agama Muhammad *saw* adalah ke-*ẖanīf*-an yang lapang ini, yang diajarkan Nabi dalam berbagai saluran dan cara.

Islam adalah sebuah agama terbuka yang mendorong umatnya untuk bersikap ke-*ẖanīf*-an yang *samẖah*, bersemangat mencari kebenaran yang lapang: sebuah cara beragama yang sekarang semakin diperlukan, berlawanan dengan cara beragama yang fanatik dan tertutup. [❖]

PROAKTIF PADA PERUBAHAN

Kaum Muslim di Indonesia seringkali berdebat berkenaan dengan kontroversi Qadariyah-Jabariyah, dengan mengaitkannya kepada masalah “takdir” (*taqdīr*, istilah Ilmu Kalam) dan “ikhtiar” (*ikhtiyār*). Firman Allah yang dijadikan acuan untuk paham takdir atau penentuan nasib (*predeterminism*), berbicara tentang hal yang sudah terjadi pada seorang manusia, baik ataupun buruk, dan mengajarkan agar manusia menerima hal yang sudah terjadi itu, sebagai sesuatu yang sudah lewat sesuai dengan kehendak Allah, yang harus diterima dengan penuh ketulusan dan pasrah, tanpa keluh-kesah jika ditimpa kemalangan, dan tanpa menjadi congkak jika mengalami keberhasilan.

> “*Agar kamu tidak berduka-cita atas apa yang sudah hilang, dan merasa bangga atas apa yang diberikan; Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong dan membanggakan diri,*” (Q 57:23).

Sedangkan untuk hal yang belum terjadi, yaitu sesuatu yang masih berada di masa depan, sikap yang diajarkan agama bukanlah kepasifan menunggu nasib, melainkan keaktifan memilih (makna kata Arab *ikhtiyār*) yang terbaik dari segala kemungkinan yang tersedia, demi mencapai tujuan yang baik. Iman dan takwa dikaitkan dengan keaktifan menyiapkan diri menghadapi masa depan itu, dan bukannya sikap pasif dan *nerimo* karena menunggu nasib. Pribadi yang beriman dan bertakwa harus menyiapkan diri untuk hari esok.

> "*Hai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah, dan hendaklah setiap orang melihat apa yang dilakukannya esok; bertakwalah kepada Allah: Allah akan mengetahui apa yang kamu kerjakan,*" (Q 59:18).

Dalam ikhtiar ("keaktifan memilih") ini, manusia diperintahkan untuk memperhatikan hukum-hukum (dari Tuhan) yang berlaku pada alam secara keseluruhan (yang dalam al-Qur'an hukum-hukum itu disebut *taqdīr* — lihat, Q 25:2; 54:49; 6:96 dan 36:38), seperti juga diperintahkan agar manusia memperhatikan hukum-hukum (dari Tuhan) yang berlaku pada masyarakat manusia dalam sejarah (yang dalam al-Qur'an hukum-hukum ini disebut *sunnat-u 'l-Lāh* — lihat Q 33:38, 62, dan 35:43).

Hasil pengamatan manusia kepada alam dan sejarah membuahkan ilmu pengetahuan, yaitu, kurang lebih, pengetahuan alam dan pengetahuan sosial. Dengan ilmu inilah manusia memiliki kemampuan melakukan ikhtiar atau pilihan alternatif yang sebaik-baiknya guna mencapai efektivitas, dan efisiensi kerja yang setinggi-tingginya. Maka ilmu merupakan faktor keunggulan yang amat penting. Bersama dengan iman yang mendasari motivasi kerja dan pemecahan masalah (karena terkait dengan keinsafan akan makna dan tujuan hidup yang tinggi), ilmu merupakan faktor yang membuat seseorang atau kelompok menjadi lebih unggul daripada yang lain.

> "*Hai orang-orang yang beriman! Jika dikatakan kepadamu berilah tempat pertemuan, berilah tempat, Allah akan memberi tempat (yang lapang) kepadamu. Dan bila dikatakan berdirilah, maka berdirilah. Allah akan mengangkat derajat orang beriman di antara kamu dan mereka telah diberi ilmu. Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan,*" (Q 58:11).

Dari penjelasan teologis ini, jelas bahwa ada hubungan pandangan teologis dengan kemajuan umat artinya mempunyai dampak positif kepada peningkatan etos kerja umat. Kemajuan suatu umat itu tentu langsung atau tidak langsung terbawa serta perkembangan dan kemajuan ilmu. Dan ilmu itu, dalam ungkapan yang lebih operatif, tidak lain ialah pemahaman manusia akan situasi, kondisi dan lingkungan yang terkait dan mempengaruhi kerjanya untuk berhasil atau tidak. Ilmu memfasilitasi kerja, dan fasilitas itu, pada urutannya, mempertinggi motivasi dan memperkuat etos. Sebagaimana disabdakan Nabi *saw*, ilmu, setelah iman, adalah jaminan utama keberhasilan di dunia, dan akhirat, dan di dunia-akhirat sekaligus.

Mengenai persoalan takdir dan ikhtiar, tampaknya ideologi-ideologi lain di luar Islam juga telah membahasnya. Dalam Marxisme, V. Afanasyev mengatakan bahwa “Materialisme dialektika menolak pengertian idealis tentang hukum-hukum (alam) dan menampik fatalisme, yaitu penyembahan buta kepada hukum-hukum (alam), serta tidak adanya kepercayaan kepada akal manusia dan kepada kemampuan manusia untuk memahami hukum-hukum itu dan menggunakannya.”

Dari segi akibat lahiriahnya, pernyataan Afanasyev itu tidaklah berbeda dengan sudut pandangan Islam yaitu manusia perlu, dan mampu, memahami hukum-hukum lingkungan kerjanya dan dapat menggunakan hukum-hukum itu untuk meningkatkan efisiensi dan efektivitas kerjanya. Tapi ketika seorang Marxis menolak kepercayaan kepada Tuhan, maka ia juga menolak adanya makna hidup yang transendental, dengan membatasi makna hidupnya hanya kepada yang “terrestrial” (terbatas kepada kehidupan di bumi saja), yang sebenarnya malah merupakan sumber utama motivasi dan etos dalam hidup, seperti pernah ditunjukkan dalam tesis Max Weber.

Sementara itu, kapitalisme adalah kebalikan total dari sosialisme. Dengan kredo ekonomi yang berasaskan pencarian keuntungan pribadi yang sebesar-besarnya serta bersandar kepada dinamika dan kekuatan pasar, kapitalisme telah terbukti berhasil mendorong produktivitas yang sangat tinggi, yang membuat dunia kapitalis mengalami kemakmuran seperti sekarang. Berkaitan dengan ini, Milton Friedman, scorang ekonom konservatif pemenang hadiah Nobel, menulis buku *Free to Choose* (Bebas Memilih), yang mengutarakan kepercayaan yang tak tergoyahkan kepada kekuatan, dinamika dan logika pasar. Dan sampai sekarang kapitalisme masih menunjukkan vitalitasnya yang luar biasa. Walaupun begitu tidak berarti kapitalisme bebas dari kritik. Mereka yang lebih memperhatikan segi kemanusiaan dan keadilan mendapati kapitalisme sebagai sistem yang tidak adil.

Karena sistem kapitalis dengan liberalismenya adalah juga sistem masyarakat terbuka, maka keterbukaan merupakan tulang punggung kekuatannya dan kemampuannya untuk bertahan. Dan ini menyadarkan kita, bahwa keterbukaan memang merupakan sarana bagi terjaminnya koreksi kepada kesalahan dalam sistem, atau dengan kata lain, dengan keterbukaan pula sistem itu senantiasa menemukan jalan untuk memperbaiki dirinya sendiri. Ini melahirkan prinsip eksperimentasi, dengan keyakinan bahwa sesuatu yang memang baik untuk masyarakat tentu akan bertahan, dan yang tidak baik tentu akan sirna dengan sendirinya.

Secara empiris, kita belum dapat memastikan ke mana arah perkembangan kapitalisme itu untuk masa depan, baik ataupun buruk. Tetapi suatu komitmen kepada nilai kemanusiaan yang lebih tinggi, tentu tidak membenarkan sikap pasif menghadapi kecenderungan zalim dan sikap tak peduli kepada harkat dan martabat manusia dari sistem ideologis atau "isme" apa pun di muka bumi ini.

Maka kaum Muslim karena keislamannya, memikul beban kewajiban pelaksanaan komitmen itu. Dalam bahasa sekarang, kaum Muslim dituntut untuk bisa lebih proaktif terhadap perubahan, dengan memperbanyak ikhtiar, bukan reaktif menunggu jatuhnya takdir. Tantangan Indonesia kini, sebagian besar adalah tantangan pada kaum Muslimnya. "Keaktifan memilih" merupakan suatu teologi yang bisa mendorong umat Islam Indonesia untuk memacu masa depan yang lebih balk. [❖]

TUGAS SUCI UMAT ISLAM

Islam yang dibawa Nabi Muhammad *saw* telah berlalu selama 15 abad. Pengalaman umat Islam juga naik dan turun. Umat Islam pernah jaya selama delapan abad, dan memimpin umat manusia di segala bidang peradaban. Tetapi setelah itu, yang gejalanya dimulai sejak abad ke-12 Masehi, umat Islam mulai tidak berkembang lagi, alias mandek. Sejarah Islam mengalami kemunduran. Dan pada pertengahan abad ke-13 Masehi — setelah tujuh abad Islam mengalami kejayaan — Baghdad jatuh ke tangan bangsa Mongol. Seluruh bangunan yang megah-megah, warisan kekayaan peradaban Islam dihancur-ratakan dengan tanah. Kitab-kitab dibakar atau dibuang ke sungai, dan penduduk Baghdad yang ratusan ribu jiwa itu dibunuhi, kemudian tengkorak mereka ditumpuk-tumpuk membentuk piramida-piramida. Tidak ada tragedi yang lebih menyedihkan dan mengerikan daripada jatuhnya ibukota kejayaan Islam itu ke tangan bangsa Mongol.

Pada awal abad ke-12, orang Barat yang selama ini menjadi saingan umat Islam dan kalah, mulai berkenalan dengan kebudayaan Islam. Mula-mula mereka menolak kebudayaan Islam. Tapi sejak abad ke-14, mereka mulai belajar menerima kebudayaan Islam, dan setelah dua abad, yaitu sejak abad ke-16, orang Barat sudah mulai meninggalkan umat Islam. Inilah abad-abad kebangkitan kembali Eropa, yang disebut zaman *Renaissance*.

Dengan pangkal zaman *Renaissance* yang merupakan akibat perkenalannya dengan kebudayaan Islam itu, bangsa Eropa kemudian dua abad yaitu mulai abad ke-18 mulai memasuki zaman modern. Dan di zaman modern inilah umat Islam mengalami penjajahan oleh bangsa-bangsa Barat. Dengan keunggulan ilmu pengetahuan yang mula-mula mereka pinjam dari Islam itu, kemudian mereka mengembangkannya sejauh-jauhnya sehingga akhirnya, bangsa-bangsa Barat mampu dengan mudah sekali menaklukkan bangsa-bangsa Islam.

Zaman modern ini, dengan ciri masyarakat industri akibat ilmu pengetahuan dan teknologi, sebetulnya baru berlangsung selama dua abad (dua ratus tahun) saja. Inilah yang oleh futurolog Alvin Toffler disebut Gelombang Kedua. Sedangkan pertama, yaitu Abad Pertanian atau Agraria, telah berjalan sekitar 50 abad (lima ribu tahun), yaitu sejak bangsa-bangsa di Irak (Mesopotamia) memelopori umat manusia memasuki sejarah dengan budaya pertaniannya. Puncak dari perkembangan kebudayaan pertanian ini ialah kebudayaan Islam, yaitu kebudayaan yang berbasiskan pola ekonomi pertanian, namun disertai dengan perdagangan yang sangat maju. Marshall G.S. Hodgson, scorang ahli sejarah dunia, sekaligus ahli sejarah Islam, dalam karyanya *The Venture of lslam* menyebut kebudayaan Islam itu "*agrariante citied society*" (masyarakat pertanian berkota).

Apa yang dikatakan Hodgson dapat kita hubungkan dengan istilah-istilah dalam tradisi Islam, seperti *madīnah*, *h̲adlārah*, dan *tsaqāfah*. *Madīnah* artinya kota, tetapi secara etimologis sebenarnya berarti "hidup berperadaban" yaitu hidup secara teratur, dengan pemerintahan yang efektif dan hukum yang dijunjung tinggi bersama. Pengartiannya mirip sekali perkataan Yunani *polis* yaitu kota, yang dari situ diambil perkataan politik. Istilah lain untuk peradaban ialah *h̲adlārah*. Tetapi secara etimologis, *h̲adlārah*, berarti "pola hidup hadir di suatu tempat tertentu, yakni menetap". Lawan *h̲adlārah* ialah *badāwah*, yaitu pola hidup mengembara atau nomad ("baduwi"). Ini mempunyai arti yang persis sama dengan *tsaqāfah*.

Secara semantik, *h̲adlārah* berarti peradaban, sedang *tsaqāfah* berarti kebudayaan. Dan kedua-duanya mengacu kepada pengartian pola hidup menetap, tidak nomad. Karena itu dalam perbendaharaan kultural Islam, istilah *ahl al-ẖadlar* mempunyai konotasi yang lebih positif daripada istilah *ahl al-badāwah*, yang sering disebut juga dengan *al-A'rāb*.

Dalam pengertian inilah kita harus memahami firman Allah yang agaknya sering diterjemahkan secara salah.

> "*Orang-orang A'rabi (badui) itu lebih kafir dan lebih munafik, serta lebih pantas tidak memahami batas-batas (aturan-aturan) yang diturunkan Allah kepada Rasul-Nya. Allah Mahatahu dan Mahabijak,*" (Q 9:97).

Mafhūm mukhālafah dari firman Allah ini ialah, bahwa orang yang berperadaban tentunya lebih mudah menerima kebenaran dengan tulus, dan lebih mungkin pula untuk mengikuti tata cara dan pola kehidupan masyarakat yang teratur, yang mengenal hukum. Hidup dengan ada hukum dan peraturan ini adalah ciri masyarakat berperadaban (ber-*ẖadlārah*) dan berkebudayaan (ber-*tsaqāfah*), bukan masyarakat yang hidupnya liar, karena berpindah-pindah di padang pasir (*badāwah*).

Maka, jelaslah bagi kita, bahwa masyarakat modern ini tidak lain adalah kelanjutan masyarakat sebelumnya, yaitu dari masyarakat agraris. Lebih dari itu, semua ahli sejarah mengakui bahwa zaman modern ini adalah kelanjutan dari peradaban Islam. Hal ini jelas sekali dapat dilihat di bidang ilmu pengetahuan. Banyak peristilahan baku dalam ilmu pengetahuan itu yang berasal dari pcradaban Islam. Dan berkenaan dengan itu, umat Islam — dan terutama cendekiawan Muslim — sesungguhnya mempunyai tugas mengambil kembali "mutiaranya yang hilang" dari Barat, khususnya ilmu pengetahuan (dan teknologi sebagai pola penerapan dan penggunaannya); kemudian ilmu pengetahuan dan teknologi itu harus diletakkan kembali ke bawah bimbingan *fithrah* yang *ẖanīf*, mengikuti hukum dan prinsip keseimbangan. Sebab keseimbangan itulah hukum Allah untuk seluruh jagad raya, yang dengan sendirinya adalah untuk manusia juga. "*Barangsiapa* *melanggar hukum itu, berarti melanggar hukum jagad raya, karena itu akan hancur,*" (Q 55:7-9).

Memenuhi dan menjelaskan prinsip keseimbangan itu merupakan kelanjutan dari keharusan manusia memenuhi janji manusia sendiri kepada Tuhan, yaitu perjanjian primordial untuk hanya menyembah Dia saja. Karena hal ini sudah menjadi rancangan Sang Maha Pencipta, maka ia tidak akan mengalami perubahan sepanjang masa. Karena itu, manusia akan tetap memerlukan keseimbangan tersebut, kapan pun dan di mana pun, termasuk zaman modern yang sama sekali bukan perkecualian.

Dengan falsafah ini, umat Islam dapat melaksanakan tugas yang diamanatkan Allah kepada mereka selaku *khayr ummah* dan *ummah wasath*, yaitu tugas membawa dan membimbing manusia kembali ke jalan yang benar, jalan kemanusiaan yang abadi.

Mampukah umat Islam — dan terutama tugas kaum cendekiawan — melaksanakan tugas suci itu? Inilah pertanyaan yang paling penting untuk dapat dijawab. Jika tidak mampu, apalagi umat Islam sendiri menyimpang dari jalan kemanusiaan yang abadi itu, maka mungkin Allah untuk kesekian kalinya akan menghancurkan peradaban dan kebudayaannya, seperti dahulu, tujuh abad yang lalu, Allah menghancurkan Baghdad dengan perantaraan bangsa Mongol dari Asia Tenggara. [❖]

AYAT ASAS

Manusia menurut fitrahnya adalah makhluk agama. Sifat itu berpangkal dari naluri alamiahnya untuk menyembah atau mengabdi kepada suatu obyek, atau wujud yang dipandangnya lebih tinggi daripada dirinya sendiri, atau yang menguasai dirinya. Dan naluri ini sesungguhnya merupakan penyaluran dari dorongan yang jauh ada di bawah sadarnya yang mendalam, yaitu dorongan gerak kembali kepada Tuhan akibat adanya perjanjian primordial dengan Penciptanya itu dalam alam ruhani.

Perjanjian primordial itu dilukiskan dalam al-Qur'an, demikian,

> "*Ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan, dari anak-anak Adam keturunan mereka dari mereka dari sulbinya dan menjadikan saksi atas diri mereka sendiri (dengan pertanyaan): 'Bukankah Aku Tuhanmu?' Mereka menjawab: 'Ya! Kami bersaksi!' (Demikianlah) supaya kamu tidak berkata pada Hari Kiamat: 'Ketika itu kami lalai,'*" (Q 7:172).

Karena perjanjian dan persaksian primordial (yang terjadi sebelum lahir) itu mengendap jauh sekali di bawah sadar masing-masing pribacli manusia, maka praktis tidak seorang pun menyadarinya. Namun sama halnya dengan semua pengalaman psikologis manusia, apalagi pengalaman spiritualnya, meski telah mengendap di bawah sadar, selamanya perjanjian dengan Tuhan itu akan mempengaruhi hidup kita. Karena itu ia juga akan selamanya ikut menentukan bahagia atau sengsaranya hidup kita. Seperti kita ketahui, perkara ini menjadi bidang kajian psikologi modern, dan terutarna psikologi baru yang disebut *transpersonal psychology*.

Wujud nyata pengaruh pengalaman spiritual manusia yang amat jauh di bawah sadar itu ialah dorongan batin yang amat kuat untuk menyembah. Dalam diri manusia ada kerinduan yang besar sekali untuk kembali kepada Tithan, memenuhi janjinya dalam kalimat persaksian tersebut tadi. Inilah dorongan untuk beragama, sehingga sesungguhnya membendung dorongan itu, adalah pekerjaan melawan alam atau natur manusia, maka tidak akan berhasil. Contohnya ialah komunisme yang hendak melarang dorongan yang kuat untuk menyembah Tuhan itu — dorongan beragama — dan menggantinya dengan paham ateisme, kini terbukti gagal.

Karena dorongan itu tidak dapat dibendung, maka ia akan mencari saluran ke mana saja. Jika tidak tersalurkan dengan baik, dorongan itu akan muncul dalam bentuk-bentuk amalan dan praktik penyembahan yang merugikan diri manusia sendiri. Menurut rancangan Ilahi, manusia adalah puncak ciptaan Tuhan makhluk yang paling mulia. Maka manusia janganlah sampai melakukan sesuatu yang mengurangi harkat dan martabatnya sendiri sebagai makhluk yang paling mulia itu, dengan tunduk atau menyembah kepada selain Dia, tetapi hanya kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa saja.

Godaan untuk menyembah sesuatu yang dirasakan (secara palsu) lebih tinggi dari manusia akan menjerumuskan orang kepada syirik, yaitu menundukkan diri kepada sesuatu sesama makhluk. Karena sesuatu yang dijadikan sasaran sikap penyembahan itu dengan sendirinya akan menundukkan orang yang menyembahnya, kemudian membelenggunya dan merendahkan martabatnya, maka al-Qur'an menyebutnya sebagai *thāghūt*, yang protipenya ialah tokoh Fir'awn. Karena itulah, Allah Yang Mahakasih kepada umat manusia mengirim Utusan-Nya kepada setiap umat, agar umat itu dapat menyalurkan dorongan ruhaninya secara benar, yaitu menyembah hanya kepada Allah saja, dan membebaskan diri dari *thāghūt* itu. Ini dapat kita ketahui dari berbagai penegasan dalam al-Qur'an, antara lain demikian,

> "*Sungguh Kami telah bangkitkan dalam setiap umat seorang Rasul (dengan perintah): 'Sembahlah oleh kamu semua akan Allah saja, dan jauhilah thaghut!' Di antara mereka umat itu, ada yang mendapat hidayah Allah, namun di antara mereka ada pula yang jelas mengalami kesesatan. Maka mengembaralah kamu semua di bumi, kemudian perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan kebenaran itu,*" (Q 16:36).

Setiap umat telah pernah didatangi seorang Utusan Tuhan, karena itu, tidak ada umat yang tidak memiliki pandangan, konsep, pengertian atau kepercayaan kepada jalan hidup yang benar. Sudah tentu karena perkataan *rasūl* itu dari bahasa Arab, maka kita tidak dapat berharap perkataan itu juga digunakan di kalangan umat yang tidak berbahasa Arab. Demikian juga perkataan *nabī* (atau *nabi'-un*, "orang yang mendapatkan *naba'* atau berita") adalah bahasa Arab, juga tidak digunakan di umat dari lain bahasa. Karena itu rasul yang dimaksudkan dalam firman Allah itu bukanlah nama atau istilah harfiahnya, tetapi fungsinya, yaitu tokoh pembawa dan pengajar kebenaran, boleh juga disebut orang bijaksana, guru atau apa saja.

Para orang bijaksana itu menjadi panutan masyarakat luas, dan pertumbuhan masyarakat yang demikian itu lalu menghasilkan kebudayaan. Kebudayaan adalah konsekuensi dari agama, atau agama adalah sumber kebudayaan. Karena agama adalah ajaran kebenaran yang dibawa para Utusan Tuhan yang intinya ialah penyembahan kepada Tuhan itu sendiri, dan perlawanan kepada *thāghūt*, maka asas yang benar bagi kebudayaan manusia ialah kesadaran ketuhanan (disebut dengan istilah al-Qur'an: takwa) yang disertai dengan dorongan batin untuk mencapai perkenan (rida) Tuhan itu.

Inilah yang ditegaskan dalam "ayat asas" — deretan ayat dalam al-Qur'an yang menyebut perkataan "asas,"

> "*Apakah orang yang mengasaskan bangunannya di atas takwa kepada Allah dan rida-Nya itu lebih baik, ataukah orang yang mengasaskan bangunannya di atas tepi jurang yang menganga, kemudian bangunannya itu runtuh ke dalam neraka Jahanam?! Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim,*" (Q., s. al-Tawbah/9:109).

Jadi digambarkan bahwa untuk sebuah "bangunan" termasuk bangunan fisik seperti masjid (sesuai dengan *asbāb al-nuzūl* firman itu), tapi juga bangunan non-fisik seperti kebudayaan, ada dua asas. *Pertama* ialah asas yang benar, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa, dan *kedua* ialah asas yang keliru, yaitu asas mana pun selain Ketuhanan Yang Maha Esa, yang dilukiskan sebagai fondasi bangunan di atas jurang yang hendak runtuh. Semangat Ketuhanan Yang Maha Esa itu juga disebut kualitas *rabbāniyah* dan *ribbīyah*. Semangat inilah yang menjadi tujuan pendidikan dan pengembangan spiritual agama.

Perjanjian primordial manusia dengan Tuhan yang telah mengendap jauh dalam bawah sadarnya itu melahirkan kenyataan manusiawi yang abadi, yang perennial. Inilah yang oleh filsuf Islam Ibn Maskawayh, disebut *al-Hikmah al-Khalidah* yang menjadi judul sebuah bukunya, yang kemudian diterjemahkan ke bahasa Latin menjadi *Sophia Perennis* (Kearifan Abadi). Dan yang disebut "Kearifan Abadi" ini tidak lain ialah fitrah Allah untuk manusia, yang fitrah itu tidak akan berubah, dan merupakan pangkal keagamaan yang benar.

Untuk membuat suatu peradaban atau kebudayaan, termasuk peradaban dan kebudayaan modern, menjadi Islami, tidak lain ialah bagaimana peradaban itu dijiwai oleh fitrah manusia yang utuh, yang *hanīf*, sesuai dengan firman,

> "*Maka hadapkanlah wajahm untuk (menerima) agama (yang benar) ini secara* h̲anīf *(mengikuti dorongan untuk mencari kebenaran), sesuai dengan fitrah Allah yang telah menciptakan manusia atasnya. Tidak ada perubahan dalam ciptaan Allah. Itulah agama yang lurus, tetapi sebagian besar manusia tidak mengetahui,*" (Q 30:30).

Di hari tahun baru Islam ini, ada baiknya kita mengingat kembali, bahwa setiap perencanaan kebudayaan yang hendak mengasaskan pada semangat substansi Islam, haruslah berangkat dari suatu pandangan falsafah perennial seperti dikemukakan di atas: kefitrahan yang *h̲anīf*, yang dalam konteks Islam klasik telah menghasilkan suatu pemahaman mengenai kemanusiaan universal, yang menjadi dasar bangunan peradaban Islam: partisipasi, egalitarianisme, dan keterbukaan, yang sekarang lebih dikenal dengan istilah *civil society*. [❖]

DAKWAH DENGAN HIKMAH

Pada dasarnya dakwah adalah ajaran agama yang ditujukan sebagai rahmat untuk semua, yang membawa nilai-nilai positif seperti *al-amn* (rasa aman, tenteram, sejuk). Firman Allah,

> "*Mereka yang beriman dan tidak mengotori imannya dengan kezaliman, mereka itulah orang-orang yang mendapatkan* al-amn*,*" (Q 6:82).

Dakwah adalah ajakan atau seruan kepada yang baik, dan yang lebih baik. Dalam dakwah ada ide tentang progresivitas — sebuah proses terus-menerus menuju kepada yang baik dan yang lebih baik dalam mewujudkan tujuan dakwah itu. Sehingga dalam dakwah adalah suatu ide dinamis: sesuatu yang terus tumbuh dan berkembang sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu.

Sekarang ini kalau kita melihat secara sosiologis, dakwah dalam umat Islam lebih banyak mengarah kepada nahi munkar — tekanan-tekanan untuk melawan (*light against*) — kurang segi amar makrufnya — yang mengajak kepada kebaikan, kebersamaan, suatu cita-cita (*fight for*). Barangkali ini sebabnya maka sikap pro-aktif masih menjadi tantangan besar kaum Muslim.

Ada dua segi dakwah yang meskipun tidak dapat dipisahkan namun dapat dibedakan, yaitu menyangkut isi dan bentuk, substansi dan forma, pesan dan cara penyampaian, esensi dan metode. Dakwah tentu menyangkut kedua-duanya sekaligus, dan sebenarnya tidak terpisahkan. Hanya perlu disadari bahwa isi, substansi, pesan dan esensi senantiasa mempunyai dimensi universal, yang tidak terikat oleh ruang dan waktu. Dalam hal ini substansi dakwah adalah pesan keagamaan itu sendiri — *al-dīn-u al-nashīhah*, agama adalah pesan. Agama semua Nabi dan Rasul dari segala zaman dan tempat adalah satu dan sama, seperti ditegaskan Rasulullah *saw* dalam sebuah hadis sahih, "*Kami golongan para Nabi, agama kami adalah satu, dan para Nabi adalah bersaudara tunggal ibu. Di antara umat manusia akulah yang paling berhak atas [Nabi Isa] putra Maryam, karena tidak ada seorang nabi pun antara aku dan dia.*"

Dan agama itu ialah agama *al-islām* yang Allah tidak menerima selain agama itu, baik dari kalangan orang terdahulu maupun terkemudian, sebab semua Nabi berada di atas agama *al-islām* (Ibn Taimiyah, dalam *al-Risālah al-Tadammuriyah*, h. 53).

Agaknya melihat kecenderungan dakwah sekarang ini yang cenderung kepada melulu *fight against*, ada urgensi untuk mengemukakan kembali segi-segi ajaran agama yang merupakan bagian integral dari kesadaran keagamaan kaum Salaf (juga kaum "Salafi," yaitu mereka dari kalangan orang kemudian atau Khalaf yang mengikuti kaum Salaf). Ibn Taimiyah dalam kitab sudah disebut (h.55), misalnya berkata, "Manusia berselisih pendapat mengenai orang-orang terdahulu dari umat [Nabi-nabi] Musa dan Isa, apakah mereka itu *muslimūn* atau bukan? Ini adalah persengketaan kata-kata, sebab "Islam khusus" (*al-islām al-khāshsh*) yang Allah telah mengutus Muhammad *saw* untuk membawakannya, dan yang mencakup syariat al-Qur'an tidak lain ialah umat Muhammad *saw*. Pada saat sekarang *al-islām* digunakan dalam pengertian ini. Sedangkan "Islam umum" (*al-islām al-'āmm*) yang mencakup setiap syariat yang Allah mengutus seorang Nabi untuk membawakannya, hal itu mencakup Islamnya setiap umat yang mengikuti salah satu dari para Nabi. Pangkal *al-islām* itu secara mutlak ialah persaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah [Tuhan Yang Maha Esa), dan dengan persaksian itulah semua Rasul diutus."

Itulah sisi *pertama*, yaitu isi, substansi, pesan dan esensi, sebagai sisi yang primer. Sisi *kedua*, meskipun tidak kurang pentingnya dalam dakwah, yaitu sisi bentuk, forma, cara penyampaian dan metode, yang disebutkan dalam al-Qur'an sebagai sebagai *syir'ah* dan *minhāj*, yang bisa berbeda-beda mengikuti tuntutan ruang dan waktu. Ini pun dijelaskan oleh para ulama, misalnya Ibn Taimiyah lagi, "Sebenarnya, hakikat agama, yaitu agama Tuhan Seru sekalian alam, ialah yang menjadi titik kesepakatan para Nabi dan Rasul, meskipun untuk masing-masing itu ada *syir'ah* dan *minhāj* ("jalan" dan "metode") tertentu. *Syir'ah* adalah syariat. Allah Ta'ala berfirman, "*Untuk masing-masing [golongan] dari antara kamu sekalian telah Kami buatkan* syir'ah *dan* minhāj," (Q 5:48). Dan Allah Ta'ala berfirman,

> "*Kemudian Kami buat engkau [Muhammad] berada di atas sebuah syariat berkenaan dengan urusan [agama] itu, maka ikutilah syariat itu, dan janganlah mengikuti keinginan orang-orang yang tidak tahu (tidak berilmu). Mereka tidak akan membuat engkau lepas dari Allah sedikit pun juga. Sesungguhnya orang-orang yang zalim itu adalah pelindung satu sama lain, dan Allah adalah Pelindung orang-orang yang bertakwa,*" (Q 45:18-19).

Dan *minhāj* itu adalah *tharīq* (jalan, metode); Allah Ta'ala berfirman,

> "*Kalau saja mereka itu teguh berada di atas* tharīqah *maka pasti Kami siram mereka dengan air yang melimpah, untuk Kami uji mereka berkenaan dengan hal itu. Barangsiapa berpaling dari ingat (zikir) kepada Tuhannya maka Dia akan memasukkannya ke dalam azab yang senantiasa meningkat,*" (Q 72:16-17).

Jadi *al-islām*, adalah ajaran untuk berserah diri dengan tulus kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa — yang maknanya jauh lebih mendalam dan luas daripada istilah "Islam" secara historis-sosiologis seperti yang dikenal dalam masyarakat sekarang ini, khususnya masyarakat bukan-Arab.

Al-Islām inilah inti pesan universal kerasulan dan kenabian (*al-risālah* dan *al-nubūwah*). Dengan *al-islām* akan diperoleh *salām* dan *silm* (kedamaian, "kesejukan") dan *salāmah* (kesejahteraan, kesentosaan), bahkan, menurut sebagian ulama, juga akan dicapai *sullam* (tangga peningkatan kualitas hidup yang utuh, ruhani dan jasmani, ke arah yang lebih tinggi).

Pesan-pesan universal dari *risālah* dan *nubūwah* itu, sekarang harus kita tangkap kembali maknanya, dan dengan sendirinya menjadi inti dakwah. Sebagaimana pesan-pesan kerasulan dan kenabian dari Allah itu berlaku untuk segala zaman dan tempat, serta telah terbukti membawa rahmat bagi para pengikut nabi-nabi dan rasul-rasul di masa lalu, maka lebih-lebih lagi pada masa sekarang — oleh manusia zaman modern — semua pesan itu sangat diperlukan.

Para juru dakwah dan muballigh secara benar telah acapkali menekankan pentingnya melakukan dakwah dengan hikmah, nasehat yang baik, dan pertukaran pikiran (*mujādalah*) yang lebih baik, sebagaimana disebutkan dalam Kitab Suci.

Menurut Ibn Rusyd, dakwah dengan hikmah artinya dakwah dengan pendekatan substansi yang mengarah kepada falsafah, dengan "nasehat yang baik," yang berarti retorika yang efektif dan populer, dan dengan *mujādalah* yang lebih baik maksudnya ialah metode dialektis yang unggul. Dan sesuai dengan ungkapan bijak dalam bahasa Arab bahwa "Bahasa kenyataan adalah lebih fasih daripada bahasa ucapan" maka kesadaran tentang pentingnya dakwah dengan "bahasa kenyataan" ini dapat diterjemahkan sebagai dakwah dengan pendekatan esensi, tidak semata pendekatan formalitas saja. Sebab justru masyarakat yang cerdas dan maju umumnya lebih mementingkan esensi ini, bukan segi-segi formalnya, sekalipun segi-segi formal itu mustahil ditinggalkan sama sekali. [❖]

HUMANISME ISLAM

Dalam tatanan dunia yang didominasi Barat dewasa ini — khususnya Amerika — banyak orang mengagumi demokrasi. Dalam sejarahnya, demokrasi adalah kelanjutan dari humanisme seperti dirintis dan dipahami kalangan para pemikir Yunani kuna. Perkataan "demokrasi" itu sendiri berasal dari bahasa Yunani, dan ide tentang demokrasi, menurut pandangan orang-orang Barat juga berasal dari pemikiran orang-orang Yunani.

Tetapi humanisme Yunani telah padam dan mati hampir dua ribu tahun lalu. Kemudian ada indikasi, bahwa orang-orang Barat menjadi sadar kembali tentang humanisme itu setelah berkenalan dengan Islam. Hal ini terbukti dari pembukaan orasi ilmiah yang dibuat oleh Giovanni Pico della Mirandola, seorang filsuf humanis zaman *Renaissance* Eropa. Di depan para pemimpin gereja, ia memulai pidatonya demikian: "Saya telah membaca dalam berbagai catatan orang-orang Arab, wahai para Bapak yang suci, bahwa Abdullah, seorang Saracen (Muslim Arab), ketika ditanya apakah kiranya yang ada di panggung dunia ini, sebagaimana adanya, yang dapat dipandang sebagai paling menakjubkan, ia menjawab, "Tidak ada sesuatu yang dapat dipandang lebih menakjubkan daripada manusia." Sejalan dengan pendapat ini ialah ucapan Hermes Trimegistus: "Suatu mukjizat yang agung, wahai Asclepius, ialah manusia." (Ernst Cassirer, dll., penyunting, *The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago, The University of Chicago Press, 1948, h. 223).

Dalam kutipan itu dapat dibaca bahwa Mirandolla membandingkan apa yang dibacanya dalam buku-buku kaum Muslim dengan ucapan seorang filsuf Yunani kuna, Hermes Trimegistus, kepada Asclepius. Kedua-duanya menyatakan adanya harkat dan martabat yang amat tinggi pada manusia.

Inilah pangkal pandangan kemanusiaan atau humanisme. Eropa (Barat) memang kemudian menganut humanisme yang berakar dalam falsafah Yunani. Tetapi humanisme itu kemudian lepas dari bingkai ajaran keagamaan, dan berkembang menjadi unsur penting dalam pandangan keduniawian Barat, yaitu sekularisme. Sekarang humanisme yang sekularistis itu menjadi sasaran kritik kaum pascamodernis, meskipun mereka ini juga belum dapat menemukan kejelasan tentang paham alternatifnya, dan masih diliputi oleh kebingungan besar.

Mengenai kebingungan ini seorang pemikir, filsuf dan ahli perbandingan agama, Huston Smith, mengatakan, tidak adanya model untuk dunia adalah definisi paling mendalam pascamodernisme dan kebingunan zaman kita. Dua hal itu hampir-hampir menjadi satu dan sama. Sebuah resensi baru-baru ini atas delapan buah buku, semuanya mencantumkan perkataan "pascamodernisme" dalam judul-judulnya, mengalami jalan buntu dengan kesimpulan bahwa tidak lagi seorang pun tahu apa arti perkataan itu. Ini benar jika kita berada bersama orang-orang pandai, tetapi suatu titik temu yang sangat bermanfaat melandasi definisi-definisi mereka. Tanyalah kepada diri Anda sendiri jika Anda memang tahu apa yang sedang terjadi. Kalau jawab Anda ialah tidak, Anda adalah seorang pascamodern. "Siapa saja yang pada zaman ini tidak bingung," kata Simone Weil, "dia semata-mata tidak berpikir dengan benar." (Huston Smith, *Forgotten Truth*, San Francisco, HarperCollins, 1992, h. vi-vii.)

Jadi kebingungan dan keadaan tidak tahu lagi apa yang sedang terjadi adalah ciri utama zaman kita sekarang. Inilah pascamodernisme. Maka jika pascamodernisme itu merupakan sebuah indikasi perkembangan zaman pada tahap perkembangan sekarang ini, umat manusia secara keseluruhan tampaknya memerlukan pegangan baru. Tetapi pegangan "baru" itu, demi otentisitasnya sendiri, haruslah "orisinil," artinya, manusia harus kembali kepada "natur"-nya, yaitu fitrahnya yang suci: Hal yang secara mendasar diajarkan agama.

Dari sini kita dapat mendaftar nuktah-nuktah pandangan kemanusiaan Islam, yaitu: bahwa manusia diikat dalam suatu perjanjian primordial dengan Tuhan, bahwa manusia, sejak dari kehidupannya dalam alam ruhani, berjanji untuk rnengakui Tuhan Yang Maha Esa sebagai pusat orientasi hidupnya.

> "*Ingatlah, ketika Tuhanmu mengeluarkan, dari anak-anak Adam keturunan mereka dari mereka darl sulhinya dan menjadi saksi atas diri mereka sendiri (dengan pertanyaan): 'Bukankah Aku Tuhanmu?/ Mcreka menjawab: 'Ya! Kami bersaksi!' (Dcmikianlah) supaya kamu tidak berkata pada Hari Kiamat: 'Ketika itu kami lupa,'*" (Q 7:172).

Hasilnya ialah kelahiran manusia dalam kesucian asal (fitrah), dan diasumsikan ia akan tumbuh dalam kesucian itu, seandainya tidak ada pengaruh lingkungan.

> "*Maka hadapkanlah wajahmu benar-benar kepada agama; menurut firman Allah yang atas pula itu Ia menciptakan manusia tiada perubahan pada ciptaan Allah, itulah agama yang baku, tetapi kebanyakan manusia tidak tahu,*" (Q 30:30).

Juga sabda Nabi *saw*: "*Setiap anak dilahirkan dalam kesucian...*". Kesucian asal itu bersemayam dalam hati nurani, yang mendorongnya untuk senantiasa mencari, berpihak dan berbuat yang baik dan benar.

Agama menyatakan bahwa setiap pribadi mempunyai potensi untuk benar.

> "*Allah tiada membuat dua jantung di dalam dada scorang manusia dan ia tiada membuat istri-istri yang kamu ceraikan dengan* zihār

> *sebagai ibu-ibumu juga ia tiada membuat anak-anak angkatmu sebagai anak-anakmu; itu hanya kata-katamu yang keluar dari mulutmu. Allah mengatakan yang benar, dan Dia-lah yang rnenunjukkan jalan (yang benar),*" (Q 33:4).

Tetapi karena manusia diciptakan sebagai makhluk lemah (antara lain, berpandangan pendek, dan cenderung tertarik kepada hal-hal yang bersifat segera), maka setiap pribadi mempunyai potensi untuk salah, karena "tergoda" oleh hal-hal menarik dalam jangka pendek.

> "*Allah hendak memberikan keringanan kepada kamu, karena manusia diciptakan dalam kodrat yang lama,*" (Q 4:28).

> "*Tidak (kamu manusia) menginginkan hidup yang fana,*" (Q 75:20).

Maka, untuk hidupnya, manusia dibekali dengan akal pikiran, kemudian agama, dan terbebani kewajiban terus-menerus mencari dan memilih jalan hidup yang lurus, benar dan baik. Di sini menurut agama, manusia adalah makhluk etis dan moral, dalam arti bahwa perbuatan baik-buruknya harus dapat dipertanggungjawabkan, baik di dunia ini sesama manusia, maupun di akhirat di hadapan Tuhan Yang Maha Esa.

> "*Barangsiapa yang mengerjakan amal kebaikan seberat zarrah pun, Ia akan melihatnya! Dan barangsiapa mengerjakan kejahatan sebesar zarah pun Ia akan melihatnya,*" (Q 99:7-8).

Berbeda dengan pertanggungjawaban di dunia yang nisbi sehingga masih ada kemungkinan manusia menghindarinya, pertanggungjawaban di akhirat adalah mutlak, dan sama sekali tidak mungkin dihindari.

> "*Pada hari tatkala mereka muncul; bagi Allah tak ada apa pun yang tersembunyi tentang mereka. Milik siapa kerajaan hari itu? Milik Allah, Maha Esa, Mahaperkasa,*" (Q 40:16).

Pertanggungjawaban mutlak kepada Tuhan di akhirat itu bersifat pribadi sama sekali, sehingga tidak ada pembelaan, hubungan solidaritas dan perkawanan, sekalipun antara sesama teman, karib kerabat, anak dan ibu-bapak.

> "*Sebelum itu mereka sudah berusaha membuat keonaran dan memutarbalikkan persoalan bagimu, sampai datang kebenaran dan perintah Allah akan terbukti, meskipun sangat mereka benci,*" (Q 2:48).

> "*Kamu mendatangi Kami seorang diri seperti ketika pertama kali Kami menciptakan kamu; dan segala yang Kami karuniakan kepadamu, kamu tinggalkan di belakangmu. Kami tidak melihat bersamamu para perantaramu yang kamu anggap sekutu-sekutumu. Sekarang (semua hubungan) antara kamu sudah terputus dan yang dulu kamu angan-angankan sudah hilang meninggalkan kamu,*" (Q 6:94).

Semua itu mengasumsikan bahwa setiap pribadi manusia, dalam hidupnya di dunia ini, mempunyai hak dasar untuk memilih dan menentukan sendiri perilaku moral dan etisnya (lihat, Q 18:29) — yang tanpa hak memilih ini tidaklah mungkin manusia dituntut pertanggungjawaban moral dan etis.

Karena hakikat dasar yang mulia inilah, maka manusia dinyatakan sebagai puncak segala makhluk Allah yang diciptakan oleh-Nya dalam sebaik-baik ciptaan, yang menurut asalnya berharkat dan martabat yang setinggi-tingginya (lihat, Q 95:4). Karena Allah pun memuliakan anak-cucu Adam ini, dan melindungi serta menanggungnya di daratan maupun di lautan (lihat, Q 17:70).

Setiap pribadi manusia adalah berharga, seharga kemanusiaan sejagad. Maka barangsiapa merugikan seorang pribadi, seperti membunuhnya, tanpa alasan yang sah maka ia bagaikan merugikan seluruh umat manusia, dan barangsiapa berbuat baik kepada seseorang, seperti menolong hidupnya, maka ia bagaikan berbuat baik kepada seluruh umat manusia (lihat, Q 5:32). Inilah alasannya mengapa setiap pribadi manusia harus berbuat baik kepada sesamanya, dengan memenuhi kewajiban diri pribadi terhadap pribadi yang lain, dan dengan menghormati hak-hak orang lain dalam suatu jalinan hubungan kemasyarakatan yang damai dan terbuka.

Inilah paham humanisme Islam, yang secara padat diringkas dalam kata amal saleh, yang dilambangkan dalam makna dan semangat ucapan salam dengan menengok ke kanan dan ke kiri pada akhir salat. Humanisme ini perlu dikenal kembali oleh umat Islam, agar umat Islam dapat mengapresiasi modernitas secara otentik berdasarkan ajaran agama yang sah. [❖]

HAK PRIBADI DAN KEWAJIBAN SOSIAL

Salah satu ajaran agama yang sangat mendasar adalah tanggung jawab pribadi manusia kelak di hadapan Tuhan. Segi konsekuensial ajaran ini, adalah bahwa setiap orang mempunyai hak memilih jalan hidupnya dan tindakannya sendiri. Bahkan agama pun tidak boleh dipaksakan kepadanya. Hak yang amat asasi ini kemudian bercabang menjadi berbagai hak yang tidak boleh diingkari. Di antaranya ialah hak untuk menyatakan pendapat dan pikiran, ditambah dengan prinsip kesucian asal manusia (*fithrah*) yang membuatnya selalu berpotensi untuk benar dan baik (*h̲anīf*), dengan akibat bahwa setiap orang mempunyai hak untuk didengar. Dan adanya hak setiap orang untuk didengar menghasilkan adanya kewajiban orang lain untuk mendengar.

Hak setiap orang untuk memilih dan menyatakan pendapat dan pikiran serta kewajiban setiap orang untuk mendengar pendapat dan pikiran orang lain ini membentuk inti ajaran agama tentang musyawarah — perkataan yang secara etimologis berarti "saling memberi isyarat" tentang apa yang benar dan baik; jadi bersifat "*reciprocal*" dan "*mutual*. Prinsip musyawarah ini mendasarkan motivasi teologis untuk penerimaan paham demokrasi.

Jika potensi setiap orang untuk benar dan baik mengakibatkan adanya hak untuk memilih dan menyatakan pendapat, maka potensi setiap orang untuk salah dan keliru — karena manusia memang lemah, walaupun fitrahnya adalah baik — mengakibatkan adanya kewajiban untuk mendengar pendapat orang lain itu. Dan sekali seseorang merasa tidak perlu mendengar pendapat orang lain —

yang berarti ia sengaja melepaskan diri dari ikatan sosial berdasarkan hak dan kewajiban saling memberi isyarat tentang kebaikan dan kebenaran itu — maka ia akan terjerembab ke dalam lembah kezaliman seorang *thāghūt* (tiran, despot, diktator). Dalam keadaan seperti itulah ia akan berkembang menjadi musuh masyarakat, disebabkan dorongan pada dirinya yang bertindak sewenang-wenang karena merasa diri sendiri paling baik dan benar.

Jika kita telaah firman Allah berikut tentang hak-hak pribadi dan kewajiban sosial akan tampak pada kita sangkutan dengan prinsip-prinsip kelapangan dada dan kerendahan hati yang dituntut pada setiap orang. Artinya, hak-hak pribadi dan kewajiban sosial tidak akan terwujud dengan baik jika tidak disertai kelapangan dada, kerendahan hati dan keterbukaan.

> "*Adalah karena rahmat dari Allah, maka kau (Muhammad) berlaku lemah-lembut kepada mereka (para sahabatmu). Sekiranya kau kejam dan berhati kasar, tentulah mereka menjauh dari lingkunganmu. Maka maafkanlah mereka, dan mohonkan ampun untuk mereka, serta bermuryawarahlah dengan mereka dalam (segala) urusan. Jika kemudian kau telah ambil keputusan, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah cinta kepada mereka yang bertawakal,*" (Q 3:159).

Menarik, bahwa dalam ayat ini, semuanya dimulai dengan adanya rahmat atau kasih Allah kepada Nabi *saw*, suatu petunjuk adanya hubungan positif dan keseimbangan antara hak-hak pribadi dan kewajiban sosial. Rahmat Allah itu berkaitan langsung dengan keseimbangan hak-hak pribadi dan kewajiban sosial. Keseimbangan hak-hak pribadi dan kewajiban sosial — dilukiskan oleh ayat tersebut — memerlukan sikap-sikap dasar keterbukaan, penuh pengertian dan toleransi kepada orang lain. Dan masih ditambah adanya rahmat Allah agar semuanya dapat terlaksana dengan baik.

Mengacu kepada kondisi masyarakat kita yang plural, sikap penuh pengertian kepada orang lain ini diperlukan agar masyarakat tidak menjadi monolitik. Apalagi pluralitas masyarakat itu sudah merupakan dekrit Allah dan *design*-Nya untuk umat manusia. Jadi tidak ada masyarakat yang tunggal, monolitik, sama dan sebangun dalam segala segi (lihat, Q 11:118-119).

Segi keseimbangan hak-hak pribadi dan kewajiban sosial merupakan bagian dari gambaran al-Qur'an tentang hakikat kaum beriman.

> "*Maka apa pun yang diberikan kepadamu, hanyalah guna kesenangan hidup di dunia ini. Tapi yang ada pada Allah, lebih baik dan lebih lestari bagi mereka yang bertawakal kepada Tuhan mereka, dan bagi mereka yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan-perbuatan keji, dan jika mereka marah tetapi mampu memberi maaf. Dan bagi mereka yang menyahut (menerima dengan baik) seruan Tuhan mereka, lagi pula menegakkan salat, dan urusan sesama mereka adalah musyawarah sesama mereka, dan mereka mendermakan sebagian dari rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka; Dan bagi mereka yang bila ditimpa kezaliman, mereka membela diri: Balasan bagi suatu kejahatan adalah kejahatan setimpal, tetapi barangsiapa memberi maaf dan berdamai maka pahalanya ada pada Allah. Sesungguhnya Dia tidak suka kepada orang-orang yang zalim; Tapi barangsiapa membela diri setelah diperlakukan secara zalim, maka tidak ada jalan (untuk menimpakan kesalahan) terhadap mereka; Jalan (menimpakan kesalahan) hanyalah ada terhadap orang-orang yang berlaku zalim kepada sesama manusia, dan bertindak melanggar di bumi tanpa alasan yang benar (otoriter). Mereka itulah yang bakal mendapat azab yang pedih; Namun barangsiapa sabar dan tetap memberi maaf, maka itulah perbuatan yang amat terpuji,*" (Q 42:36-43).

Karena manusia adalah makhluk sosial, ayat ini dengan jelas menggambarkan bahwa tekanan yang terlalu berat kepada hak pribadi akan berakibat tumbuhnya sikap-sikap dan pandangan hidup yang menyalahi kodratnya sebagai makhluk sosial itu. Egoisme, otoritarianisme, tiranisme, dan lain-lain yang serba berpusat kepada kepentingan diri sendiri dengan mengabaikan kepentingan orang lain, adalah sangat tercela. Sikap-sikap terbuka, lapang dada, penuh pengertian, dan kesediaan untuk senantiasa memberi maaf secara wajar dan pada tempatnya, adalah sangat terpuji. Gabungan serasi antara hak pribadi dan kewajiban sosial ini menghasilkan ajaran tentang "jalan tengah" (*wasath*, wajar dan fair (*qisth*) serta adil (*'adl*), yaitu sikap-sikap yang secara berulang-ulang ditekankan al-Qur'an.

Islam adalah ajaran yang sangat menekankan keseimbangan. Karena itu menegaskan kembali ajaran ini — apalagi dalam hal keseimbangan antara hak-hak pribadi dan kewajiban sosial — adalah hal yang sangat mendesak, dan kelihatannya agak terlupakan oleh sebagian kaum Muslim di Indonesia. [❖]

AL-KHAYR, *AMR MA‘RŪF* DAN *NAHY MUNKAR*

> “Hendaknya di antara kamu ada umat yang menyeru kepada *al-khayr*, *amr ma‘rūf* dan *nahy munkar*, dan mereka itulah orang-orang yang berbahagia”

Sengaja tidak kita terjemahkan ungkapan-ungkapan al-Qur’an tentang kewajiban kaum Muslim dalam surat *Ālu ‘Imrān*/3:104 di atas, karena masing-masing istilah tersebut — *al-khayr*, *amr ma‘rūf* dan *nahy munkar* — sarat dan padat dengan makna yang tidak mudah dipindahkan ke bahasa lain. Setiap usaha pemindahannya kepada bahasa lain melalui terjemahan tentu melibatkan suatu kompromi makna, sehingga setiap usaha penerjemahan itu tidak selalu tepat maknanya. Seperti misalnya, terjemah *al-khayr* menjadi “kebajikan” (dalam Tafsir Departemen Agama), “kebaikan” (Tafsir Mahmud Yunus), atau malah “bakti” (Tafsir *al-Furqān*, A. Hassan). Masing-masing mempunyai keabsahannya sendiri, namun tidak secara sempurna telah membawakan makna *al-khayr*. Rasyid Ridla dalam *Tafsīr al-Manār* yang sangat terkenal menjelaskan bahwa *al-khayr* dalam firman itu, yang dimaksud adalah *al-islām* dalam makna generiknya yang umum dan universal, yaitu agama semua Nabi dan Rasul sepanjang zaman.

Al-Khayr berarti kebaikan universal: suatu nilai yang menjadi titik-temu semua agama yang benar, yaitu agama Allah yang disampaikan kepada umat manusia lewat wahyu Ilahi. “Menyeru kepada *al-khayr* ini, bersama dengan *amr ma‘rūf* dan *nahy munkar* merupakan tingkatan-tingkatan.” Begitu kata Rasyid Ridla dalam

Tafsīr al-Manār (4:27). "Tingkat pertama ialah ajakan umat ini (umat Islam) kepada semua umat yang lain kepada *al-khayr* dan agar mereka menyertai umat ini dalam cahaya dan hidayah." Oleh Rasyid Ridla di sini, ditekankan bahwa yang dimaksud dengan *al-khayr* ialah *al-islām*. "*Al-Islām* ... ialah agama Allah melalui lisan semua para Nabi kepada semua umat, yaitu (ajaran) keikhlasan kepada Allah Ta'ala, dan meninggalkan hawa nafsu menuju kepada hukum-Nya. Ini dituntut dan kita sebagai konsekuensi dijadikannya kita umat tengah (*wasath*) dan saksi atas sekalian umat manusia."

Di sini Rasyid Ridla menekankan "kebajikan universal," yaitu nilai-nilai moral dan etis (*akhlāq al-karīmah*) yang merupakan tujuan Nabi Muhammad diutus Allah kepada umat manusia. Dalam sebuah hadis yang terkenal diungkapkan, "*Sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi.*"

Kedua *amr ma'rūf*. Ungkapan ini memerlukan sedikit kejelasan. Meskipun kita semua merasa sudah tahu maksud ungkapan itu, namun untuk penajaman pemahaman ada baiknya kita lakukan tinjauan sekilas dari segi kebahasaan atau etimologisnya. Secara kebahasaan, *al-ma'rūf* berarti "yang telah diketahui," yakni "yang telah diketahui sebagai baik" dalam pengalaman manusia menurut ruang dan waktu tertentu. Karena itu, secara etmologis pula perkataan itu berkaitan dengan perkataan *al-'urf* — yang berarti "adat," dalam hal ini adat yang baik. Dalam pengartiannya sebagai adat yang baik itulah *al-'urf* diakui eksistensi dan fungsinya dalam Islam, sehingga dalam teori pokok yurisprudensi disebutkan bahwa "adat dapat dijadikan hukum" (*al-'ādat-u muhkamah*). Dalam pengertiannya yang lebih luas dan mendalam lagi, perkataan *al-ma'rūf* dapat berarti kebaikan yang "diakui" atau "diketahui" hati nurani, sebagai kelanjutan dari kebaikan universal tersebut di atas (*al-islām* adalah agama fitrah yang suci — lihat Q 30:30). Karena itu *al-ma'rūf* dalam pengertian ini merupakan lawan dari *al-munkar* Sebab *al-munkar* berarti apa saja yang "diingkari," yakni diingkari oleh fitrah, atau ditolak oleh hati nurani.

Mengacu kepada sosiologi, pada dasarnya keduanya *al-ma'rūf* dan *al-munkar* menunjuk kepada kenyataan bahwa kebaikan dan keburukan itu ada dalam masyarakat. Umat Islam dituntut untuk mampu mengenali kebaikan dan keburukan yang ada dalam masyarakat itu, kemudian mendorong, memupuk dan memberanikan diri kepada tindakan-tindakan kebaikan, dan pada waktu yang sama mencegah, menghalangi dan menghambat tindakan-tindakan keburukan.

Trilogi menyeru kepada *al-khayr*, *amr ma'rūf* dan *nahy munkar* merupakan pusat perjuangan umat Islam sepanjang sejarah. Trilogi inilah yang menjadi dasar keunggulan umat Islam atas umat yang lain, sehingga mereka pun disebut sebagai "yang beruntung, yang menang atau yang bahagia" (*al-muflihūn*, dalam ayat di atas). Namun semua ini tidak dapat disikapi secara "*taken for granted*." Karena yang pertama dari trilogi itu, yaitu seruan kepada *al-khayr*, menuntut kemampuan umat Islam — melalui para pemimpinnya — untuk dapat memahami nilai-nilai etis dan moral yang universal, yang berlaku di setiap zaman dan tempat. Inilah yang dikatakan Rasyid Ridla di atas. Tanpa kemampuan ini, kita tidak akan mempunyai pedoman yang jelas, yang menjadi tuntunan dan bimbingan kita dalam menghadapi masa depan.

Sedangkan yang kedua dari trilogi itu, yaitu *amar ma'rūf*, menuntut kemampuan memahami lingkungan hidup sosial, politik dan kultural — lingkungan yang menjadi wadah terwujudnya *al-khayr* secara konkret, dalam konteks ruang clan waktu (contohnya yang sedikit karikatural: dahulu celana panjang sebagai sarana penurup aurat pernah merupakan barang *munkar*, namun sekarang sudah dapat diterima sebagai "baik-baik" saja — yakni, *ma'rūf* — dan yang serupa celana itu cukup banyak analognya sekarang ini).

Di sini juga perlu diperhatikan lingkungan dalam konteks ruang dan waktu yang menjadi wadah bagi terjadinya keburukan nyata, yang beroperasi dalam masyarakat. Lingkungan buruk akan menjadi wadah bagi *al-munkar*, sehingga masyarakat bersangkutan rnungkin akan terkena wabah dosa dan kezaliman. Karena itu, yang ketiga dari trilogi perjuangan Islam adalah *nahy munkar* yang menuntut kemampuan kita umat Islam mengidentifikasi faktor-faktor lingkungan hidup kultural, sosial dan politik, juga ekonomi, yang kiranya akan menjadi wadah bagi munculnya perangai, tindakan dan perbuatan yang berlawanan dengan hati nurani (tindakan yang tidak *maʻrūf*), kemudian diusahakan untuk mencegah dan menghambat pertumbuhan lingkungan itu.

Pemahaman terhadap lingkungan dalam arti seluas-luasnya ini merupakan fungsi dari ilmu, termasuk sains. Sedangkan sikap membenarkan dan menerima *al-khayr* merupakan fungsi dari iman dan komitmen batin, karena itu tidak mungkin tanpa tauhid dan takwa kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, dasar seluruh kegiatan yang benar. [❖]

"FIGHT FOR" — "FIGHT AGAINST"

Jika kita mengkontekskan bahasa al-Qur'an mengenai trilogi umat Islam yang kita bahas minggu lalu — *al-khayr*, *amr ma'rūf*, *nahy munkar* — padanan istilah bahasa Inggrisnya yang paling mendekati adalah perjuangan proaktif dan perjuangan reaktif. Keduanya sangat penting dan mempunyai fungsinya sendiri-sendiri, namun kita dapat menentukan mana tekanan utama dan mana pula tekanan kedua dalam konteks ruang dan waktu.

Tantangan kehidupan sosial-politik umat Islam dewasa ini terutama tidak lagi bersifat "*fight against*" atau "berjuang melawan" seperti dulu sekitar awal Orde Baru ketika negara terancam oleh berkembangnya ideologi anti-Pancasila dan anti-agama; tetapi — lebih-lebih di era reformasi ini — menuntut kemampuan untuk "*fight for*" atau "berjuang untuk" yakni sikap-sikap proaktif, positif, bukan reaktif, negatif. Agaknya jika — hanya jika — umat Islam mampu melancarkan sikap-sikap proaktif positif ini maka "*raison d'etre*"-nya — alasan rasional mengapa kita merasa meyakini kebenaran agama — akan tetap bertahan dan kukuh. Ini bukanlah suatu Darwinisme, tetapi jelas suatu hubungan sosial yang sistemik dan sibernetik.

Dalam hubungan sosial ini sikap "*fight for*" atau proaktif merupakan kemampuan yang dituntut umat Islam dalam beradaptasi dalam suatu perubahan sosial-politik, sekaligus merupakan persyaratan untuk dapat "*survive*" dalam artian kemampuan terus berkiprah, beradaptasi dan memberi kontribusi kepada kemajuan masyarakat dan bangsa secara proaktif.

Jika secara analitis kita lakukan identifikasi tema perjuangan "*fight against*" tidaklah penting. Identifikasi ini hanyalah untuk memberi tekanan lebih besar kepada salah satu dari keduanya sesuai dengan tantangan zaman; sementara kedua-duanya, mungkin dengan kadar tekanan yang berbeda, dapat berjalan bersama dan seiring. Tetapi jelas ada saat-saat seperti sekarang ini, di era reformasi, ketika salah satu dari keduanya itu — yaitu sikap "*fight for*" — lebih penting daripada lainnya — "*fight against*."

Dewasa ini tantangan umat Islam mewujudkan agenda-agenda reformasi menuju masyarakat adil, terbuka dan demokratis, merupakan hal yang sangat penting. Pada saat sekarang skala prioritas perjuangan telah berubah. Dalam zaman reformasi ini, yang lebih banyak dituntut ialah kemampuan untuk beradaptasi sccara proaktif dan positif. Tekanan lebih diberikan kepada segi "*fight for*." Yang lebih dipentingkan bukanlah sekadar semangat berapi-api dan berkobar saja, melainkan kemampuan teknis yang tinggi, yang "*highly qualified*," yang lebih banyak mengarah kepada kecakapan "*problem solving*" daripada "*solidarity making*." Kemampuan teknis yang tinggi ini memerlukan wawasan keilmuan yang mendalam, disertai keterlibatan yang tulus dalam masalah-masalah kemasyarakatan. Tekanan kiprah kepada kemampuan "*problem solving*" ini dalam penghadapannya kepada "*solidarity making*" dalam bahasa retorika populer kira-kira dapat disebut sebagai "Hatta-isme" dalam penghadapannya kepada "Soekarno-isme." Penyebutan ini memang mengandung simplikasi, namun masih dapat dibenarkan, karena memang ciri kepemimpinan Bung Hatta adalah "*problem solving*," sedangkan ciri kepemimpinan Bung Karno adalah "*solidarity making*." Saat ini kita lebih banyak memerlukan Hatta-Hatta, dan sedikit saja memerlukan Soekarno-Soekarno, meskipun sejumlah Soekarno masih berguna.

Di samping pentingnya kecakapan "*problem solving*," bangsa ini tidak akan mampu berperan besar, *resourceful* dan efektif jika tidak memiliki komitmen yang sejati kepada kedaulatan rakyat. Jargon "pemihakan kepada rakyat" sudah merupakan ungkapan harian di negeri kita — apalagi dalam kampanye pemilu yang lalu. Jelas jargon itu menunjukkan wawasan yang benar dan baik. Namun dalam mewujudkan apa yang dimaksud dengan jargon itu, kita memerlukan ketulusan dalam pengikatan batin kepada maknanya, yaitu pembelaan kaum miskin dan perjuangan meningkatkan kehidupan rakyat pada umumnya. Ketulusan ini adalah "*fardl-u ʻayn*," merupakan kewajiban setiap individu tanpa kecuali. Tanpa ketulusan itu, semua perjuangan menjadi *muspra*, hilang tanpa makna.

Indikasi pertama ketulusan itu adalah konsistensi antara ucapan dan perbuatan. Dan ini menyangkut budi pekerti luhur atau *akhlāq karīmah*: jika memang menghendaki peningkatan peranan dalam hal kerakyatan ini, maka kita harus menciptakan otentisitas dan keabsahan etis dan moral kerakyatan dalam diri kita. Jika kita bicara tentang kerakyatan namun menampilkan diri serba "atas" atau "elit" maka kita akan kehilangan otentisitas dan muspralah seluruh kiprah kita. Ada ungkapan Arab, "bahasa kenyataan adalah lebih fasih daripada bahasa ucapan." Kita dapat mengatakan apa saja, namun tingkah laku kita akan lebih menentukan keabsahan apa yang kita maksudkan.

Dalam memperoleh otentisitas dan keabsahan ini, penghayatan dan pengetahuan akan nilai yang selalu datang dari bawah tidak pernah dari atas. Jika kita hendak menegakkan kedaulatan rakyat, tidaklah mungkin itu dilakukan dengan mengharap belas kasihan pihak atas, tetapi harus memperjuangkannya dari bawah. Semua teori sosial-politik mengatakan begitu. Pepatah Arab menyebut "hak itu dituntut, tidak dihadiahkan." Jadi hak rakyat untuk menyatakan kedaulatannya dan diakui kedaulatannya itu, hanya terwujud jika dituntut, dalam arti terus-menerus diperjuangkan dari bawah. Hak itu tidak akan "jatuh" sebagai pemberian dari atas, sebab boleh jadi akan berlawanan dengan kepentingan pihak atas itu.

Menegakkan kedaulatan rakyat memang akhirnya menyangkut peningkatan kesadaran politik rakyat, yaitu kesadaran akan hak-

haknya, sekaligus tentu saja kesadaran dan kewajiban-kewajibannya. Sebab "hak" dan "kewajiban" sesungguhnya adalah dua muka dari satu keping mata uang (*two side of a coin*). Hak kita dari orang lain kepada kita, dan kewajiban kita kepada orang lain akan menjadi hak orang itu dari kita.

Demikian pula antara rakyat dan pemerintah. Jika satu pihak tidak menyadari hak-haknya seperti kebanyakan rakyat yang memang berpikir sederhana, maka ia akan hanya terbebani kewajiban tanpa imbalan yang adil, dan ini adalah kezaliman. Maka jika kita menghendaki masyarakat yang meningkatkan kesadaran politik rakyat berkenaan dengan hak-hak mereka yang sah, baik secara kemanusiaan universal maupun secara ketentuan agama.

Perjuangan dari bawah — sama seperti perjuangan mana pun — memerlukan komitmen batin, wawasan, kemampuan teknis dan, kekayaan pengetahuan dan informasi. Kita tidaklah mungkin akan mampu berjuang dengan berwibawa dan efektif jika kita lakukan dengan "kepala kosong." Artikulasi yang *resourceful* dan karena itu berwibawa, akan dapat diperoleh hanya jika kepala kita "penuh" dengan informasi yang diperlukan. Informasi adalah pengetahuan pada umumnya, dan menyangkut kemampuan bersikap dinamis itulah yang hendaknya menjadi salah satu tujuan perkaderan *civil society*. Tanpa informasi yang kaya dan dinamis, ungkapan-ungkapan kita akan terdengar kosong sebagai klise dan stereotipe. [❖]

A TERRIBLE JOKE?

Mula-mula ialah persoalan hidup manusia itu sendiri: Mengapa kita hidup? Dari mana? Menuju ke mana? Apakah ada makna hidup itu? Semua persoalan ini bukanlah masalah empiris, sebab berada di luar jangkauan ilmu pengetahuan. Dan pendapat tentang persoalan asal-usul dan makna hidup ini terbagi dalam berbagai pendapat.

Sebagian mereka mengatakan bahwa hidup ini semata-mata gejala alam, sama dengan gejala alam mana pun juga: Tidak relevan mempertanyakan dari mana, menuju ke mana, dan apakah ada makna hidup. Semuanya adalah *absurd*. Seperti dikatakan Albert Camus, "*all that was is no more, all that will be is not yet, and all that is not sufficient*" (semua yang lalu itu tidak lagi ada, apa yang akan ada itu belum lagi ada, dan yang ada sekarang tidaklah memuaskan).

Tokoh lain, filsuf Dorrow dan Schoppenhauer, malah lebih pesimis lagi: karena manusia yang hidup pasti akan mati, dan kematian adalah suatu kemestian yang paling mengerikan, maka hidup ini benar-benar sebuah "guyon yang mengerikan" (*terrible joke*). Benarkah? Pertanyaan ini begitu penting untuk tidak dijawab.

Persoalan hidup memang timbul karena adanya kematian kecuali jika hidup dipandang hanya sebagai hukum antropis benda-benda alam semata. Seorang filsuf Jerman terkemuka, Martin Heidegger, mengatakan bahwa kearifan diperoleh kalau orang sadar bahwa ia akan mati. Hal ini mengingatkan sabda Nabi *saw*, "*Yang arif bijaksana ialah orang yang merendahkan dirinya dan bekerja untuk hidup setelah mati, dan orang yang gagal ialah yang memperturutkan dirinya kepada hawa nafsunya kemudian banyak berangan-angan kepada Allah,*" (hadis Tirmidzi dan Ibn Majah).

Meskipun masalah makna hidup ini tidak empiris — sehingga para pemikir tidak akan sepakat mengenainya — namun menurut antropologi budaya, tidak ada kelompok manusia yang tidak menganut suatu paham tertentu yang menjelaskan hakikat hidup. Artinya, manusia memang tidak akan tahan hidup tanpa makna. Ia tidak akan kuat menahan perasaan tercekam kegelapan total ruang hidupnya, sehingga tidak dapat diketahui di mana ia berada, apa hubungannya dengan lingkungan sekitarnya, dan apa kesudahan semua yang ada. Ibarat orang yang terkurung dalam sebuah kamar gelap gulita, setiap orang memerlukan seberkas cahaya yang menerangi sekelilingnya dan memastikan di mana posisinya.

Pada hakikatnya semua masyarakat, mempunyai penjelasan tentang apa hakikat hidup manusia: Dari mana dan ke mana, dan apa hubungannya dengan alam sekitar. Dari sini timbul berbagai mitologi dan legenda.

Mitologi dan legenda adalah kebutuhan hidup manusia, dan mewujud nyata dalam sistem kepercayaan. Dengan keinsafan apa makna dan tujuan hidup ini akan dapat terjadi hal yang sepintas lalu paradoksal: orang tetap merasa bahagia dalam penderitaannya, sebab ia dapat menerangkan apa makna penderitaannya itu — sebagai pengorbanan bagi hidupnya yang lebih menyeluruh.

Tetapi persoalannya, mitologi dan legenda dapat terbukti salah. Dalam keadaan demikian, masyarakat bisa kehilangan penjelasan tentang makna dan hakikat hidupnya, dengan akibat krisis kejiwaan yang mencekam: *cultural uprooting*, dislokasi, dan disorientasi. Inilah keterangannya mengapa banyak agama yang "mati," dengan akibat ambruknya suatu pola peradaban seperti terjadi pada peradaban Mesir kuna, Yunani kuna, dan lain-lain.

Kepercayaan memang diperlukan, dan kepercayaan apa pun akan berguna, sampai saatnya terbukti kepalsuannya dan "ambruk." Inilah dilema manusia: harus punya kepercayaan, namun kepercayaan itu sendiri tidak boleh merugikan, apalagi menghancurkan keinsafan makna hidupnya karena ternyata palsu.

Dari sudut pandangan agama, kebutuhan manusia kepada sistem kepercayaan, merupakan salah satu naluri yang paling mendasar, lebih mendasar dari naluri manusia untuk makan dan minum. Berkenaan dengan ini, al-Qur'an menyebutkan adanya "perjanjian primordial" (*primordial covenant*, perjanjian sebelum lahir) antara manusia dan Tuhan, yaitu bahwa manusia mengakui Tuhan itu dan akan hidup berbakti kepada-Nya.

> "*Ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan, dari anak-anak Adam keturunan mereka dari mereka dari sulbinya dan menjadikan saksi atas diri mereka sendiri (dengan pertanyaan): 'Bukankah Aku Tuhanmu?' Mereka menjawab: 'Ya! kami bersaksi!' (Demikianlah) supaya kamu tidak berkata pada Hari Kiamat: 'Ketika itu kami lalai,'*" (Q 7:172).

Perjanjian atau *covenant* itu terjadi dalam alam ruhani, sehingga tidak menjadi bagian dari kesadaran psikologis kita. Karena adanya perjanjian itu, setiap orang lahir dengan kcmanusiaan primordial (fitrah) yang suci dan cenderung kepada kebaikan (*ẖanīf*). Bersamaan dengan itu ada pula naluri untuk kembali ke asal, dan perasaan bahagia dan tenteram karena kembali ke asal itu. Dalam berbagai manifestasinya, dorongan kembali ke asal merupakan sumber energi yang kuat sekali pada manusia (seperti drama tahunan "mudik" saat Lebaran). Salah satu wujud dorongan kembali ke asal itu ialah naluri untuk berbakti kepada Tuhan, asal dari segala asal, atau *sangkan paraning hurip*, *sangkan paraning dumadi*. Tuhan sebagai "*Sangkan-Paran*" (asal dan tujuan) hidup manusia ini diungkapkan dalam ayat suci al-Qur'an, "*Innā li 'l-Lāh-i wa innā ilay-hi rājiʻūn — Kita semua milik Allah dan kita semua akan kembali kepada-Nya,*" (Q 2:156).

Demikian kuatnya dorongan untuk berbakti kepada Tuhan dan kembali kepada-Nya, sehingga dorongan ini harus selalu ada jalan penyalurannya. Jika usaha pencarian saluran itu terjadi tanpa bimbingan, maka manusia akan berbakti kepada apa pun yang dikiranya memiliki kualitas sebagai suatu "Tuhan" yang menjadi tujuan pembaktian diri itu.

Pada dasarnya persoalan manusia bukanlah tidak percaya kepada adanya suatu jenis "Tuhan"; justru semua manusia sepanjang sejarahnya, pasti mempercayai suatu jenis "Tuhan" sehingga timbullah politeisme, panteisme, atau isme apa pun, berupa pemujaan kepada obyek-obyek yang dipandang memiliki unsur *mysterium, tremendm et fascinans* — dalum istilah fenomenolog Rudolph Otto. Mitologi dan legenda pun muncul di sini.

Tetapi, suatu kepercayaan yang terbukti palsu akan berakibat amat merugikan. Kerugian itu — yang dalam bahasa al-Qur'an sering disebut *al-khusr* — akan menjelma menjadi kesengsaraan. Kesengsaraan terjadi pada peringkat keruhanian yang lebih mendalam dan hakiki daripada peringkat kejiwaan atau *nafsānī* (psikologis), apalagi jasmani (fisiologis).

Segi-segi hakikat, makna, asal dan tujuan hidup, juga masalah kebaktian kepada Tuhan dan bagaimana menyalurkan dorongan untuk kembali kepada-Nya, semuanya tidak empiris.

Maka bimbingan ke arah semuanya itu hanya dapat diberikan oleh tokoh-tokoh sejarah yang datang silih berganti, yang telah mendapatkan berita (Arab: *naba'*) dari Tuhan, dan disebut "nabi" (*nabī* — yang mendapatkan berita).

Ajaran para nabi ini disebut agama, yaitu sistem kepatuhan (Arab: *dīn*) kepada Tuhan, dengan pasrah dan tulus berdamai kepada-Nya (Arab: *islām*). Agama adalah kelanjutan primordial atau fitrah manusia yang suci, yang bersemayam dalam hati nurani (*nūrānī*, "bersifat cahaya terang"). Pasrah dan tulus berdamai kepada Tuhan (*islām*) adalah inti semua agama, sebagai kelanjutan dorongan batin yang paling mendalam dan suci, sumber kearifan abadi (*al-ḫikmah al-khālidah*, *sophia perennis*).

Dengan kearifan abadi ini, yang diajarkan semua agama, jelaslah hidup bukanlah *a terrible joke*, suatu "guyonan yang mengerikan." Hidup pada dasarnya adalah sebuah kesempatan mengalami kembali kefitrahan manusia. [❖]

PEMILIHAN UMUM

Hari ini, 7 Juni bangsa Indonesia melaksanakan Pemilihan Umum. Dengan Pemilu ini kita berharap dapat memasuki era yang sebenarnya dalam cita-cita reformasi menuju masyarakat adil, terbuka dan demokratis.

Pemilu yang demokratis memang diharapkan bukan hanya oleh kita, tetapi juga oleh dunia internasional. Karena itulah mereka banyak memberi bantuan yang bukan hanya teknis tetapi juga finansial, mendukung terselenggaranya Pemilu yang jujur dan adil: Pemilu yang benar-benar berlangsung secara demokratis. Dengan Pemilu ini kita memasuki cita-cita menjadi bangsa baru, bangsa yang demokratis.

Indonesia adalah bangsa yang amat besar, bahkan terbesar kelima setelah Cina, India, Rusia dan Amerika. Wilayah tanah air kita pun sangat besar, yang bentangan barat-timurnya — yaitu Sabang-Merauke — sama dengan bentangan London-Teheran. Tetapi juga harus kita sadari sebagai bangsa, Indonesia adalah bangsa baru.

Unsur-unsur bangsa Indonesia dengan budayanya masing-masing, seperti Melayu, Sunda dan Jawa, misalnya, adalah "bangsa-bangsa" dan budaya-budaya yang cukup tua dan mapan. Tetapi tidaklah demikian dengan bangsa Indonesia. Keindonesiaan adalah gejala mutakhir yang memperoleh eksistensinya terutama karena proses-proses di masa kolonial Hindia-Belanda dulu, hingga dengan berdirinya Republik Indonesia pada 17 Agustus 1945.

Karena Indonesia dan keindonesiaan adalah gejala baru, dan masih terus dalam taraf pertumbuhan dan perkembangannya hingga saat ini, perlulah disadari adanya kesinambungan dan kelestarian sebagai sumber rasa keabsahan dan keotentikan sebagai bangsa.

Namun berbeda dari kebanyakan bangsa-bangsa lain, kesinambungan dan kelestarian itu harus dicari tidak hanya dari suatu khazanah yang dengan tegas dan jelas merupakan warisan seluruh bangsa Indonesia saja, melainkan juga dari unsur-unsur yang menjadi titik-temu dan garis kesamaan utama budaya-budaya Nusantara. Dari sinilah apa yang disebut *civil society* atau masyarakat madani itu perlu dibangun, sehingga kita bisa mempunyai suatu etika bangsa yang mengakar pada dasar keruhanian budaya-budaya di Indonesia.

Kita akan membuat kekeliruan yang gawat, jika kita hanya memperhatikan segi-segi perbedaan kultural antara (suku) bangsa kita. Kenyataan persatuan dan kesatuan negara kita sekarang ini dapat ditafsirkan sebagai suatu bukti tentang adanya titik-titik kesamaan potensial antara semua unsur budaya Nusantara. Tafsir yang sama juga dapat diterapkan kepada kenyataan mudahnya bahasa Melayu diterima sebagai bahasa nasional.

Di samping pengalaman penjajahan Belanda, rasanya sulit diingkari bahwa salah satu faktor yang meratakan jalan menuju kesamaan budaya Indonesia ini ialah faktor agama Islam. Sebagai anutan rakyat yang relatif merata sejak dari Sabang sampai Merauke, khazanah peradaban Islam ini telah menyediakan rumus-rumus dan konsep-konsep budaya nasional yang ternyata berlaku secara efektif, seperti tercermin dalam dunia peristilahan, idiom dan fraseologi sosial-politik nasional kita — seperti istilah-istilah dewan, wakil, rakyat, musyawarah, mufakat, hukum, hakim, mahkamah, aman, tertib, hak-hak asasi, wilayah, daerah, masyarakat, adil, makmur, dan seterusnya yang banyak sekali, yang semua istilah-istilah ini berasal dari tradisi peradaban Islam.

Dalam ramuannya dengan unsur-unsur budaya lokal yang otentik dan absah dari sudut pertimbangan nasional, unsur-unsur khazanah peradaban Islam itu tumbuh menjadi bahan yang tidak mungkin diabaikan dalam perkembangan budaya Indonesia.

Contoh hal serupa itu banyak sekali, seperti misalnya terpantul dalam pepatah yang berasal dari budaya suku Minangkabau: "bulat air di pembuluh, bulat kata di mufakat." Kita mengetahui bahwa pandangan sosial-politik di balik pepatah itu sekarang sudah diterima sebagai bagian dari budaya sosial-politik nasional, yaitu ide dan konsep "musyawarah-mufakat" yang dalam pengertiannya yang sebenarnya menurut wawasan modern adalah yang sekarang kita sebut dengan "demokrasi" (bukan dalam arti praktik politik rezim Orde Baru). Memahami visi-visi seperti ini memang membutuhkan sumber daya manusia yang mapan secara intelektual, baik menyangkut khazanah Islam maupun Barat.

Sekarang ini sudah menjadi kesadaran yang cukup umum bahwa kemajuan suatu bangsa lebih banyak ditentukan oleh sumber daya manusianya daripada oleh sumber daya alamnya. Jika kita melihat keadaan bangsa kita, Indonesia adalah bangsa ketiga yang terkaya di dunia — sesudah Amerika Serikat dan Rusia — dalam hal sumber daya alam. Tetapi tidak berarti bahwa bangsa kita adalah yang ketiga di dunia dalam urutan kemakmuran. Sampai saat sekarang ini, biar pun setelah mengalami kemajuan yang amat pesat dan dapat dikatakan "*exponential*," tetapi kita masih tergolong bangsa miskin atau terkebelakang atau seuntung-untungnya, bangsa kelas menengah bawah — yang masih cukup jauh di bawah — apalagi setelah krisis moneter dua tahun ini. Sebabnya ialah meskipun kaya dalam hal sumber daya alam, namun kita miskin dalam hal sumber daya manusia.

Salah satu unsur sumber daya manusia itu, selain unsur keahlian sebagaimana sering dibicarakan, ialah sikap kejiwaan atau *mind set* yang bersifat mendorong kemajuan dan menopang kreativitas. Nasib suatu bangsa, baik dalam arti kemajuan ataupun kemundurannya, sangat ditentukan oleh sikap kejiwaan mereka. Sikap kejiwaan ini berada dalam bingkai budaya, dan tampil secara nyata melalui pribadi-pribadi anggota masyarakat dalam bentuk kepercayaan-kepercayaan — atau etos-etos — dan cara berpikir mereka.

Di sini kelestarian budaya menjadi amat penting karena ketulusan serta kesungguhan berkepercayaan dan berpikir memerlukan rasa keabsahan dan keotentikan. Kita tidak akan memiliki kemantapan dalam berkepercayaan, berpandangan hidup atau menganut suatu etos, jika kepercayaan, pandangan hidup atau etos itu tidak kita rasakan sebagai absah dan otentik. Dan biasanya rasa keabsahan dan keotentikan itu kita peroleh antara lain karena adanya rasa kesinambungan dengan masa lalu dan kelestariannya. Di sinilah kita bicara terma-terma seperti keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan.

Untuk mewujudkan trilogi Keislaman-Keindonesiaan-Kemodernan, memang diperlukan kecakapan mengelola secara kreatif, dinamika ketegangan antara keperluan kepada kelestarian, atau kesinambungan dan kemampuan melakukan inovasi untuk memberi responsi kepada tuntutan zaman — dalam bahasa kalangan pesantren — diperlukan sikap-sikap “memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik.”

Tantangan-tantangan ini kiranya perlu menjadi visi dan agenda pemerintahan yang baru setelah Pemilu ini.

Kita boleh berharap, kalau kita bisa mewujudkan visi baru “memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih balk” ini, Indonesia akan menjadi negara demokratis memasuki milenium baru tahun depan. Bahkan *the third largest democratic country in the world*! Tetapi untuk mencapainya, segi-segi primordial dari bangsa kita harus bisa ditransendensikan sedemikian rupa sehingga mewujud dalam *civil society*, atau masyarakat madani di mana kita mempunyai nilai-nilai bersama yang tidak lagi mementingkan hal-hal yang berkait dengan suku, ras, agama maupun golongan. Yang adalah suatu *common platform*: Keindonesiaan dan Kemodernan! [❖]

CHECK AND BALANCE

Kita ucapkan rasa syukur *al-ḫamd-u li 'l-Lāh* karena pemilu telah berjalan baik dan relatif damai. Pemilu damai terjadi, karena sebelumnya Indonesia telah mengangsur kebebasan dalam setahun terakhir ini. Kebebasan memang merupakan hasil paling nyata dari reformasi kita. Kalau saja kebebasan ini dapat terus dijaga, sebagai bangsa, Indonesia akan maju dan kuat. Pemilu 1999 ini memang merupakan permulaan yang baik, dan menjadi petunjuk utama bahwa kebebasan rupanya mempunyai kaitan positif dengan kedamaian. Lewat pengalaman selama ini kita menjadi sadar bahwa membangun keadaban politik dan memecahkan perbedaan dapat diselesaikan lewat wacana dialog, dan musyawarah. Ini semua adalah ciri utama demokrasi.

Seorang cendekiawan A.S. Jeane Kirkpatrick mengatakan, "Pemilihan demokrasi bukan sekadar lambang...tetapi pemilihan yang kompetitif, berkala, inklusif dan definitif, di mana para pengambil keputusan utama dalam pemerintahan dipilih oleh warga negara yang menikmati kebebasan luas untuk mengkritik pemerintah, menerbitkan kritik mereka dan menawarkan alternatif." Kutipan ini menegaskan bahwa demokrasi selalu bersifat dinamis. Demokrasi selalu "dalam keadaan terus bergerak," baik secara negatif (menjadi mundur) atau positif (maju). Karena itu, demokrasi tidak dapat didefinisikan "sekali untuk selarnanya." Demokrasi adalah "proses demokratisasi."

Bila suatu masyarakat berhenti berproses menuju kepada yang lebih baik, dan terus lebih baik lagi, maka masyarakat itu tidak lagi demokratis! Karena itu faktor eksperimentasi, dengan coba dan salah, *trial and error* adalah bagian integral dari gagasan demokrasi. Suatu sistem disebut demokratis jika ia membuka kemungkinan eksperimentasi terus-menerus, dalam format dinamika pengawasan dan pengimbangan (*check and balance*) oleh masyarakat itu sendiri. Dcmokrasi yang dirumuskan "sekali untuk selamanya"-sehingga tidak memberi ruang bagi adanya perkembangan dan perubahan sesungguhnya bukanlah demokrasi, melainkan sebuah kediktatoran.

Itulah sebabnya demokrasi memerlukan adanya ideologi terbuka. Atau malah demokrasi adalah ideologi terbuka itu sendiri: sebuah ideologi yang membuka lebar pintu bagi adanya perubahan dan perkembangan lewat eksperimentasi bersama. Falsafah inilah yang membawa demokrasi sebagai satu-satunya sistem yang mampu mengoreksi dirinya sendiri, dan membuat perbaikan dan perubahan ke arah kemajuan.

Dalam sistem demokrasi itu mutlak diperlukan pengawasan (*check*), karena demokrasi merupakan sistem yang terbuka untuk semua pemeran-serta (partisipan), dan tidak dibenarkan sama sekali diserahkan kepada keinginan pribadi atau kebijaksanaannya — betapa pun arifnya orang itu. Dan pengimbangan (*balance*), karena sistem masyarakat dapat dikatakan demokratis hanya jika terbuka kesempatan bagi setiap kelompok dalam masyarakat untuk berpartisipasi, apa pun dan bagaimanapun caranya, dan tidak boleh dibiarkan adanya unsur sebagian yang mendominasi keseluruhan. Mekanisme *check and balance* inilah yang membuat demokrasi seperti dikatakan Alexis de Tocqueville, tidak menjadi "tirani mayoritas." Sebab dengan mekanisme ini terciptalah sebuah sistem yang dalam dirinya terkandung kemampuan mengoreksi dan meluruskan dirinya sendiri, serta mendorong pertumbuhan dan perkembangannya ke arah yang lebih baik, dan terus lebih baik.

Demokrasi memang berpangkal pada pribadi-pribadi yang "berkemauan baik." Akan tetapi karena sifatnya yang pribadi itu, kemauan atau iktikad baik itu dapat dipandang sebagai "rahasia" yang menjadi urusan pribadi orang bersangkutan. Artinya suatu maksud baik pribadi hanya akan mempunyai fungsi sosial jika diwujudkan dalam tindakan bermasyarakat yang berdimenasi sosial juga, yang tidak dapat dipertaruhkan hanya kepada keinginan baik atau aspirasi pribadi.

Perlunya mekanisme sosial *check and balance* ini tidak boleh diremehkan, karena selalu ada kemungkinan seorang pribadi dikuasai oleh kepentingan dirinya sendiri atau didikte oleh *vested interest*-nya, menuju kepada tirani. *Check and balance* adalah mekanisme yang efektif untuk terjadinya proses saling mengingatkan tentang apa yang benar demi kebaikan bersama. Dan pada urutannya, proses serupa itu memerlukan kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat.

Pada dasarnya, setiap pengekangan kebebasan dan pencekalan atau pelarangan berbicara dan mengemukakan pikiran adalah pelanggaran yang amat prinsipil terhadap tuntutan demokrasi. Di sinilah kita memerlukan partai oposisi, yaitu partai atau kelompok masyarakat yang senantiasa mengawasi dan mengimbangi kekuasaan yang ada, sehingga terpelihara dari kemungkinan jatuh kepada tirani.

Harus diakui bahwa ide tentang oposisi adalah sebuah temuan modern. Artinya, sebelum zaman modern ini ide tentang oposisi sebagai kelembagaan yang dibuat secara *deliberate* itu belum ada. Yang ada pada zaman itu ialah oposisi *de facto* yang lahirnya dan penerimaannya dalam masyarakat bersifat kebetulan, tidak sengaja, alias *accidental*. Padahal sesuatu yang terjadi hanya secara “kebetulan” — apalagi jika wujud *de facto*-nya ada tetapi pengakuan *de jure*-nya tidak ada — tidak akan berjalan efektif, malah kemungkinan justru mudah mengundang anarki dan kekacauan karena usaha-usaha *check and balance* berlangsung sekenanya, dan tidak dengan penuh tanggung jawab.

Memang prinsip-prinsip kemauan baik pribadi, komitmen sosial, dan mekanisme pengawasan dan pengimbangan melalui kebebasan-kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat belumlah lengkap dan sempurna. Masih diperlukan adanya sikap tabah dan tulus untuk mendahulukan kepentingan umum dan menyisihkan kepentingan pribadi semata. Ini merupakan hal yang amat berat atas individu-individu, mengingat kecenderungan setiap orang kepada egoisme dan mendahulukan *vested interest*-nya sendiri.

Demokrasi tidak akan terwujud jika tidak ada ketabahan pribadi untuk kemungkinan melihat dirinya salah dan orang lain benar. Dan ini hanya dapat diatasi jika setiap orang memahami dan menerima demokrasi sebagai pandangan hidup, atau *way of life*. Itu sebabnya demokrasi menuntut adanya tingkat tanggung jawab pribadi yang tinggi. Keterbukaan dan kebebasan yang sejati selalu memerlukan sikap-sikap bertanggung jawab, sikap-sikap yang bebas dari egoisme dan *vested interest*.

Kita hanya akan mampu mendukung pandangan hidup demokratis kalau kita mampu meninggalkan sikap "mau menang sendiri," dan menerima ketentuan bahwa demokrasi akan menghasilkan diterimanya dan dilaksanakannya hanya sebagian dari keinginan dan pikiran kita. Dalam bahasa politiknya, itu berarti harus selalu ada kesediaan untuk membuat kompromi-kompromi. Apalagi selalu ada kemungkinan bahwa keinginan dan pikiran kita sendiri itu adalah hasil perpanjangan dari *vested interest* kita, jadi suatu egoisme, setidaknya subyektif.

Dalam demokrasi prinsip "*partial functioning of ideals*" yaitu pandangan dasar bahwa belum tentu dan tidak harus seluruh keinginan atau pikiran seseorang atau kelompok akan diterima dan dilaksanakan sepenuhnya, haruslah benar-benar dimengerti, dihayati dan dipegang teguh. Sudah tentu demikian pula halnya dalam kita melakukan oposisi yang merupakan bagian amat penting dari mekanisme *check and balance*, sebagai kekuatan yang akan mendorong kebaikan dan mencegah kejahatan. [❖]

KESINAMBUNGAN BUDAYA

Ketika Kaisar Hirohito meninggal, banyak orang membicarakan kedudukannya selaku lambang kontinuitas budaya Jepang selama ribuan tahun. Kontinuitas itu dianggap penting, karena memberi rasa keabsahan dan keontentikan kepada bangsa Jepang dalam menghadapi perkembangan zaman. Rasa keabsahan dan keotentikan itu juga menjadi sumber kemantapan dan kepercayaan diri yang sangat penting bagi munculnya kreativitas dan daya cipta.

Sebenarnya keunggulan bangsa Jepang dalam segi-segi tertentu sekarang ini atas bangsa-bangsa lain, termasuk atas bangsa-bangsa Barat, dapat diterangkan sebagai keberhasilan mereka menerjemahkan modernitas. Ilustrasi tentang hal ini ialah kesuksesan bangsa Jepang mengubah dan mengembangkan temuan-temuan teknologi Barat seperti transistor dan microchips menjadi dasar bagi pembuatan berbagai komoditas yang sangat laku di dunia, seperti jam tangan, radio, televisi, dan komputer laptop dan notebook.

Jika kita ambil komputer itu saja sebagai misal, kita akan mendapati bahwa mesin kecerdasan buatan (*artificial intelligence*) itu ditemukan dan dibuat orang Barat (Amerika) sebagai barang yang amat berguna namun dalam bentuk dan ukuran yang sangat canggung (komputer yang mula pertama berukuran sebesar kamar tidur). Adalah bangsa Jepang yang kemudian mengembangkan komputer itu sedemikian rupa sehingga dari segi pemakaian dan ukurannya menjadi sangat praktis dan dapat dibawa ke mana-mana (*portable*).

Jelas sekali, bahwa kebiasaan membuat barang-barang kecil dan praktis pada bangsa Jepang telah menjadi modal bagi keberhasilan mereka mengadopsi teknologi Barat modern dan membuatnya sesuai dengan selera kejepangan, yang kemudian ternyata juga sangat laku di pasaran dunia. Sikap kejiwaan (*mind set*) bangsa Jepang sebagai hasil garis kelanjutan budaya mereka itu telah melengkapi mereka dengan kemampuan mencerna modernitas dari Barat sehingga menyatu dengan sistem budaya mereka sendiri secara otentik dan absah. Ini juga terjadi dengan perangkat-perangkat lunak seperti teknik organisasi dan manajemen, sehingga pernah terkenal apa yang dinamakan organisasi atau manajemen "*a la* Jepang."

Kasus Jepang ini sangat menarik jika kita bandingkan dengan kasus Turki. Dibanding dengan Turki, Jepang sebagai bangsa bukan Eropa Barat Laut secara nisbi lebih kemudian dalam usahanya membangun menjadi bangsa modern. Turki, disebabkan oleh pengalamannya yang bersifat langsung menghadapi ancaman bangsa-bangsa modern Eropa Barat Laut, dapat dikatakan sebagai yang paling dini di kalangan bangsa-bangsa bukan-Barat yang berusaha menjadi "modern" melalui kegiatan-kegiatan pembangunan. Namun semua orang tahu bahwa sementara Jepang berhasil menjadi bangsa modern yang bahkan dalam beberapa segi melampaui negara-negara Barat, Turki sampai sekarang masih menunjukkan ciri-ciri Dunia Ketiga, sekalipun secara nisbi lebih maju daripada bangsa-bangsa lain di kawasan Timur Tengah.

Keadaan itu lebih-lebih lagi menarik, mengingat bahwa Turki, dari berbagai segi, sesungguhnya memiliki unsur-unsur yang lebih menguntungkan daripada yang ada pada bangsa Jepang. *Pertama*, secara geografis Turki merupakan bagian dari kawasan yang oleh orang Yunani disebut Oikoumene (Arab: *al-dā'irah al-ma'mūrah*, daerah berperadaban [kuna], yang intinya ialah lingkungan antara Nil di barat dan Amudarya atau Oksus di timur. Ini berarti bahwa Turki berada dalam garis kontinuum dengan Eropa Barat Laut yang modern, lebih daripada Jepang. Apalagi Turki bahkan pernah menguasai daerah-daerah bekas Bizantium, malah beribukotakan Istanbul, bekas Konstantinopel yang dahulu dapat dikatakan merupakan ibukota Eropa.

Kedua, Turki melalui agama Islam adalah penganut budaya dan peradaban Irano-Semitik —c seperti terwujud dalam budaya dan peradaban Islam pada puncak kejayaannya. Ini berarti bahwa Turki lagi-lagi memiliki kesinambungan yang baik sekali dengan budaya modern, khususnya dalam artian ilmu pengetahuan dan teknologi, lebih daripada Jepang. Sebab, sekalipun budaya modern Eropa Barat Laut memiliki akar-akar tertentu dalam budaya Yunani kuna, namun dalam hal ilmu pengetahuan dan teknologi lebih merupakan kelanjutan dari budaya Irano-Semitik yang diwadahi oleh peradaban Islam. Dan peradaban Irano-Semitik itu sendiri merupakan kelanjutan dari budaya Nil-Oksus dan sekitarnya, yang digabungkan secara kreatif oleh kaum Muslim.

Tetapi kenyataannya Turki kalah berhasil dalam mengejar ketertinggalannya dari Eropa Barat daripada Jepang. Hal ini mungkin dapat ditemukan keterangannya dalam masalah kesinambungan dan keterputusan. Ketika Turki memulai pembangunan dirinya untuk mengejar Barat dengan melakukan modernisasi, para pemimpin Turki, khususnya Mustafa Kemal, agaknya salah memahami kemodernan itu. Ia tidak melihatnya sebagai sesuatu yang universal dan merupakan kelanjutan logis dari warisan budaya umat manusia. Mustafa Kemal melihatnya lebih sebagai produk budaya Barat, yang cara penglihatan itu membimbingnya ke arah pandangan bahwa menjadi modern berarti menjadi Barat dan harus menjadi Barat. Karena itu ia melancarkan beberapa program pembaratan atau westernisasi, sejak dari usaha penggantian pakaian nasional Turki (Utsmani) dengan pakaian (Eropa) Barat, sampai kepada penggantian huruf Arab untuk menuliskan bahasa Turki ke huruf Latin.

Terutama tindakannya menukar huruf itu mempunyai akibat yang cukup fatal bagi Turki dilihat dari segi kesinambungan dan kelestarian budayanya: berbeda dari Jepang yang tetap memelihara dan memiliki rasa kesinambungan dan kelestarian budaya yang amat kuat, Turki justru terputus sama sekali dari masa lampaunya, bahkan tampaknya berusaha untuk mengingkari masa lampau itu. Karena bangsa Jepang tidak pernah berpikir menggantikan huruf Kanji dengan huruf Latin bagi penulisan bahasa mereka, maka semua khazanah budaya dan sastra klasik Jepang tetap dapat dibaca oleh generasi demi generasi, dan terus-menerus mereka pupuk dan kembangkan sehingga menjadi unsur yang memperkaya peradaban modern mereka. Maka Jepang menjadi bangsa timur yang modern dan tetap otentik.

Sebaliknya, karena huruf Arab Turki Utsmani digantikan oleh huruf Latin, maka generasi baru Turki tidak lagi dapat membaca warisan budaya dan sastra mereka sendiri. Akibatnya, semuanya harus dimulai dari titik nol, sementara mereka terus ditantang untuk mengejar ketertinggalan. Dan jika di Jepang kemodernan telah berhasil dicerna menjadi kejepangan sehingga tidak dirasakan sebagai barang asing yang tertolak oleh sistem budaya asli, di Turki kemodernan sampai sekarang, menurut banyak ahli, masih tetap dirasakan sebagai barang asing yang dirasakan tidak cocok dengan sistem budaya sendiri, karena itu tetap ada dorongan untuk menolaknya atau menerimanya dengan keengganan, analog dengan tubuh yang alergi dengan benda asing.

Belajar dari Jepang dan Turki, tampaknya memang kita perlu menyadari pentingnya kesinambungan budaya. Jika di Indonesia, umat Islam ingin menyumbangkan nilai-nilai budayanya yang relevan dengan keindonesiaan modern, maka salah satu segi yang penting sekali disadari adalah kesinambungan budaya keislaman itu dengan peradaban masa lalunya yang besar. Inilah tantangan umat Islam dewasa ini. Mampukah kita menjadi bangsa modern, tetapi dengan mempertahankan kesinambungan budaya Islam yang mengakar pada kepribadian kita sebagai bangsa Indonesia.

Budaya Islam adalah budaya yang mengunggulkan ikatan-ikatan keadaban (*bond of civility*), seperti hormat pada hukum, hormat pada toleransi dan pluralisme, mempertahankan egalitarianisme dan hak-hak asasi sebagai bagian dari paham kemanusiaan universal, penghargaan orang kepada prestasi bukan prestise, keterbukaan partisipasi seluruh masyarakat, dan seterusnya, yang biasa kita sebut masyarakat madani. Adalah tugas kaum Muslim untuk mampu memberdayakan masyarakat Indonesia menuju negeri yang adil, terbuka dan demokratis. [❖]

AMANDEMEN UUD 45

Salah satu agenda reformasi yang kuat sekali disuarakan partai-partai — bahkan disebut-sebut sebagai pertanda dari partai yang pro status quo atau pro reformasi — adalah gagasan mengenai amandemen UUD 45. Pada masa lalu membicarakan masalah ini adalah hal yang tabu. UUD 45 adalah sesuatu yang sakral dan tidak boleh berubah. Tetapi dewasa ini semakin disadari, ada banyak hal yang kurang dari UUD 45 itu. Dan ini menegaskan kenyataan terlalu sederhananya UUD kita itu: Bagaimana mungkin sebuah negara yang sangat kompleks seperti Indonesia ini diatur oleh UUD 45 — yang dibandingkan dengan konstitusi banyak negara lain — UUD 45 adalah konstitusi yang sangat sederhana. Tentang gagasan mengamandemen konstitusi ini memang penting sekali dipikirkan, agar tidak terjadi proses pensakralan atas sesuatu yang seharusnya memang perlu berkembang, sesuai dengan perubahan masyarakat dan kedewasaan dalam berpolitik.

Konstitusi adalah moda wujud (*mode of existence*) sebuah negara. Dalam bahasa Inggris *to constitute* berarti mewujudkan atau membentuk. Jadi perdefinisi jelaslah bahwa suatu negara tanpa konstitusi dengan sendirinya mustahil. Sebagai moda wujud negara, konstitusi adalah kesepakatan-kesepakatan sosial-politik para warganya, yang bisa tidak tertulis, bisa juga tertulis dalam bentuk sebuah bentuk dokumen. Tentang ini Jean-Jacques Rousseau mengembangkan teori mengenai asal-usul negara sebagai "kontrak sosial."

Jauh sebelum Rousseau, seorang ilmuwan Muslim masa klasik, al-Mawardi (Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Mawardi), juga membicarakan mengenai teori *'ahd* (perjanjian), *'aqd* (kontrak, "akad"), dan *bay'ah* (janji setia). Teori ini dibangun al-Mawardi mengingat adanya kewajiban taat kepada pemerintahan yang sah sebagaimana perintah al-Qur'an yang merangkaikannya dengan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Ia juga menghubungkannya dengan perintah al-Qur'an untuk taat dan setia kepada janji-janji atau kontrak-kontrak (*al-'uqūd*) yang sudah dibuat. Tokoh Islam Prawoto Mangkusasmito, misalnya mengukuhkan dan mengembangkan paham konstitusionalnya berdasarkan penalaran teoretikus politik Islam dari zaman klasik itu.

Sedangkan konstitusi tertulis — yang merupakan peningkatan dan pengukuhan perjanjian dan kontrak sosial tersebut — menurut banyak kalangan ahli sejarah pertama kali dibuat oleh Nabi Muhammad *saw* berupa Perjanjian Madinah (*Mītsāq al-Madīnah*, yang oleh para sarjana Barat dikenal sebagai "Konstitusi Madinah"). Isinya antara lain, untuk pertama kalinya dalam sejarah umat manusia, berkembang ide tentang paham kemajemukan agama sebagai salah satu landasan keberadaan negara. Sekarang ini boleh dikatakan semua negara mempunyai konstitusi tertulis, dan fenomena ini karena sangat ekspresifnya menandai semua negara di dunia ini dianggap sebagai gejala politik modern.

Kira bangsa Indonesia juga memiliki konstitusi tertulis. Keuntungan mempunyai konstitusi tertulis sudah jelas, antara lain ialah dengan konstitusi yang tertulis ini, ide dasar tentang negara dibuat menjadi obyektif, sehingga setiap orang dapat menelaahnya sendiri, dan ikut menggunakannya sebagai ukuran terhadap tindakan dan perilaku politik, apakah masih sejalan dengan ide konstitusi itu atau tidak. Dari sini muncul istilah apakah suatu hal itu konstitusional atau tidak. Dengan begitu ukuran tidak dibiarkan tergantung kepada kemauan atau kehendak hati seseorang yang kebetulan sedang memegang kekuasaan.

Ukuran tidak ditentukan oleh *vested interest* seseorang, apalagi mereka yang mau mengabaikan cita-cita bangsa seperti tertuang dalam konstitusi tersebut.

Oleh karena itu konstitusi tertulis memang merupakan kemajuan umat manusia dalam bernegara, dengan ukuran-ukurannya yang positif. Ini menandai era negara-bangsa yang modern (*modern nation-state*), yang ingin menegakkan cita-cita mewujudkan masyarakat berdasarkan hukum dan keadilan, seperti selalu tertuang dalam sebuah konstitusi.

Supaya dapat berfungsi, setiap kesatuan sosial, apalagi kesatuan politik — karena kenegaraan dengan sendirinya melibatkan penggunaan kekuasaan yang harus selalu ada dasar pengabsahannya — negara memerlukan mukadimah-mukadimah atau premis-premis tentang apa yang secara bersama dianggap benar, yang tidak perlu setiap saat dipersoalkan.

Kebenaran-kebenaran yang dipraanggapkan (*presumed truths*) ini menjadi pangkal tolak semua tindakan dan perilaku politik, khususnya yang bersifat formal kenegaraan (maka disebutlah dasar negara; sedangkan pada tingkat pribadi tentu masing-masing mempunyai premis-premisnya sendiri sesuai dengan haknya selaku pribadi).

Dalam hal negara Indonesia, atau dalam hal kehidupan kita bernegara, *presumed truths* itu ialah nilai-nilai prinsipil yang dituangkan dalam Mukadimah konstitusi kita UUD 45, yang kita kenal dengan Pancasila. Karena itu logikanya ialah Pancasila tidak perlu, malah tidak boleh dipersoalkan kembali. Tapi harus kita sadari bahwa larangan itu sebenarnya terutama berkenaan dengan kedudukannya sebagai dasar negara, mungkin juga berkenaan dengan rumusan dan pengkalimatan formalnya. Sedangkan penjabarannya sehingga menjadi nuktah-nuktah yang amaliah atau operasional haruslah senantiasa terbuka untuk dibahas dan dikembangkan secara dinamis. Inilah maknanya kalau kita berbicara Pancasila sebagai ideologi terbuka.

Jika kita analogikan dengan pengalaman Amerika Serikat, di sana pun tidak ada usaha mempersoalkan prinsip-prinsip yang tertuang dalam dokumen Deklarasi Kemerdekaan mereka. Dan jika kita teliti, Mukadimah UUD 45 pun sesungguhnya dirancang sebagai Deklarasi

Kemerdekaan kita. Demikianlah prinsip-prinsip konstitusi pun tidak pernah mereka persoalkan, tidak pernah terpikirkan diubah, kecuali batang tubuhnya. Walaupun begitu — dan ini pun dapat kita jadikan bahan perbandingan untuk persoalan kita — penjabaran prinsip-prinsip Deklarasi itu, dan berbagai nuktah yang menjadi muatan konstitusinya terus-menerus mereka kembangkan melalui dialog-dialog, bahkan debat-debat dan polemik-polemik. Sebagian dari dialog dan polemik itu mereka kumpulkan antara lain dalam buku *Federalist Papers* yang terkenal itu.

Dan sudut pandang itulah, gagasan untuk menyempurnakan konstitusi kita, tanpa berarti mempermasalahkan dasar negara dan unit dokumenter konstitusi itu sendiri yaitu UUD 45, sepenuhnya dapat dibenarkan. Lebih-lebih jika yang dikehendaki untuk disempurnakan itu menyangkut masalah yang amat mendasar, seperti kejelasan tentang perlindungan kepada hak-hak asasi manusia, pembatasan kekuasaan dan masa jabatan presiden, agar tak terjadi perekayasaan untuk terus-menerus berkuasa, sehingga menjadi negara kekuasaan, dan bukan lagi negara demokratis, seperti kita alami pada masa-masa lalu. Dan banyak hal lain lagi yang sekarang sedang bergulir sebagai wacana yang menandai apakah kita pro reformasi atau pro status quo.

Dengan begitu, kita menjadi terbuka kepada tanda-tanda zaman ke arah perwujudan cara berbangsa yang lebih baik. [❖]

DIKTATOR MAYORITAS

Alexis de Tocqueville, dalam bukunya yang sudah menjadi klasik, *Democracy in America* (New York, Vitage Books, 1945, jil. 1, hh. 264-80) mendapati bahwa demokrasi *a la* Amerika Serikat pada dasarnya adalah sebuah sistem yang memberi peluang kepada mayoritas untuk bertindak semaunya. Demokrasi Amerika, kata sarjana Prancis kenamaan itu, adalah semacam sistem "diktator mayoritas".

Jika Anda termasuk minoritas, kata de Tocqueville, Anda tidak akan mendapatkan apa-apa, karena semuanya telah ditentukan oleh mayoritas yang memenangkan pemilihan umum. Melalui kemenangan dalam pemilihan umum itu sebuah partai mayoritas menyisihkan untuk dirinya semua hak dalam menentukan kebijakan politik, melalui institusi kepresidenan yang amat kuat. Presiden yang memangku jabatan dalam jangka waktu yang telah ditetapkan, yaitu empat tahun, adalah seorang kepala eksekutif yang sangat berkuasa, dan tidak dapat dijatuhkan di tengah masa jabatan (kecuali kasus Richard Nixon yang mengundurkan diri kalau tidak akan dikenakan tuntutan Kongres [*impeachment*] — karena skandal Watergate).

Dalam kenyataannya memang seperti de Tocqueville katakan, demokrasi Amerika adalah sistem politik yang didasarkan pada pemerintahan yang sangat kuat, jauh lebih kuat daripada banyak pemerintahan demokratis di Eropa Barat mana pun.

Jika pengamatan dan penilaian de Tocqueville benar — sebagaimana banyak orang menerima dan meyakini demikian: bahwa demokrasi Amerika adalah "kedikatoran" atau "tirani mayoritas"-maka demokrasi Amerika sesungguhnya boleh dikatakan secara logisnya bukanlah demokrasi dalam arti sebenarnya, sebab sebuah kediktatoran atau tirani, betapa pun kualifikasinya seperti pelaksanaannya yang oleh mayoritas, sama sekali bukanlah demokrasi. Tetapi anehnya, tentang hal tersebut, orang-orang Amerika akan dengan keras menolak penilaian itu.

Dalam suatu pamflet yang diterbitkan USIS, 1991 tentang "Apa itu Demokrasi" dikatakan, bahwa semua demokrasi adalah sistem di mana warganya bebas mengambil keputusan berdasarkan kekuasaan mayoritas. Tetapi kekuasaan oleh mayoritas tidak selalu demokratis. Bagaimana suatu sistem bisa disebut demokratis jika misalnya suara pemilu 51% penduduk menindas sisanya 49% atas nama mayoritas? Maka menarik dalam sistem demokrasi dewasa ini, kekuasan mayoritas haruslah digandengkan dengan jaminan perlindungan hak asasi manusia termasuk perlindungan atas hak-hak minoritas. Hak-hak minoritas ini dilindungi lewat UU yang melindungi hak-hak semua warga negara.

Demokrasi dalam pengertian yang lebih menyeluruh sebenarnya tidak dapat direduksikan hanya kepada mekanisme-mekanisme pelaksanaan kekuasaan yang antara lain melahirkan kekuasaan mayoritas yang mungkin saja berlangsung atas kerugian minoritas. Demokrasi lebih banyak daripada sekadar tatanan pemerintahan. Meskipun hal itu amat penting, namun ia harus dipandang sebagai salah satu hasil akhir yang bersifat formal dan struktural. Dan segi-segi kekurangan sudut formal dan struktural demokrasi itu dapat diimbangi dengan usaha perbaikan sambil berjalan, melalui improvisasi berdasarkan pengalaman-pengalaman nyata.

Kekuatan demokrasi ialah bahwa ia merupakan sebuah sistem yang mampu melalui dinamika internnya sendiri untuk mengadakan kritik ke dalam dan perbaikan-perbaikannya, berdasarkan prinsip keterbukaan dan kesempatan untuk bereksperimen. Dan prinsip keterbukaan serta kesempatan bereksperimen itulah salah satu dari ruh demokrasi yang paling sentral. Di sini ada ide *trial and error* (coba dan salah), juga *check and balance* (pengawasan dan pengimbangan) yang semuanya memberi tempat kepada ide keterbukaan dan kebebasan. Juga paham *partial functioning of ideals* yaitu pandangan dasar bahwa belum tentu dan tidak harus seluruh keinginan atau pikiran seseorang atau kelompok akan diterima dan dilaksanakan sepenuhnya — yang dalam bahasa agama disebut *ishlāh*, yaitu perlunya kolnpromi-kompromi politik.

Keterbukaan itu dengan sendirinya mengandung pengertian kebebasan. Dan logika dari kebebasan ialah tanggung jawab. Seseorang disebut bebas apabila ia dapat melakukan sesuatu seperti dikehendakinya sendiri atas pilihan serta pertimbangannya sendiri, sehingga orang itu secara logis dapat dimintai pertanggungjawabannya atas apa yang ia lakukan. Seseorang yang melakukan sesuatu karena terpaksa dengan sendirinya tidak dapat dimintai pertanggungjawaban atas apa yang dilakukannya itu. Seperti dikatakan oleh S.I. Benn dan R.S. Peters, "Mengatakan bahwa seseorang tidak dapat menghindar atau terpaksa melakukan sesuatu yang ia kerjakan, adalah sama dengan mengatakan bahwa dia tidak dapat dimintai pertanggungjawaban atas tindakannya itu. Karenanya dalam pembicaraan tentang keadaan tak mampu menghindar dalam kaitannya dengan kebebasan dan determinisme, kita sesungguhnya juga berbicara tentang konsep pertanggungjawaban," (S.I. Benn dan R.S. Peters, *The Principles of Political Thought, Social Foundations of the Democratic State*, New York: Collier Books, 1959, h. 240).

Oleh karena itu, tanggung jawab dalam kaitannya dengan kebebasan — yang penting dalam mewujudkan demokrasi itu — melibatkan beberapa persyaratan: *Pertama*, kelangsungan identitas perorangan. Artinya, tindakan yang bebas ialah tindakan yang tetap mencerminkan kepribadian orang bersangkutan. Justru seseorang bebas melakukan sesuatu karena sesuatu itu cocok dengan dirinya, sehingga menjadi pilihannya. Tidak dapat dinamakan sebagai kebebasan jika seseorang melakukan sesuatu yang tidak merupakan kelanjutan yang konsisten dari kepribadiannya. Dan hanya dengan dasar kontinuitas dan konsistensi itulah, seseorang dapat dipandang sebagai bertanggung jawab atas tindakannya. Dan ini merupakan dasar bagi keharusan adanya *freedom of conscience*, kebebasan nurani.

Kedua, seseorang disebut bebas dan bertanggung jawab kalau pekerjaan yang dilakukannya benar-benar keluar dari dirinya sendiri, jadi tidak dipaksakan dari luar. Pemaksaan didefinisikan oleh Bradley sebagai "... *the production, in the body or mind of an animate being, of a result which is not related as a consequence to its will*" (dihasilkannya suatu akibat dalam jasmani atau ruhani suatu makhluk hidup, dari sesuatu yang tidak terkait sebagai konsekuensi kemauan makhluk itu). Dengan perkataan lain, pemaksaan adalah dihasilkannya suatu tindakan yang bertentangan dengan kemauan yang bersangkutan — bertentangan dengan hati nuraninya sendiri — sehingga dia tidak dapat disebut sebagai bertanggung jawab atas tindakan yang dilakukannya.

Ketiga, orang disebut bebas dan bertanggung jawab jika ia berakal, yakni, ia mengetahui keadaan khusus perkara yang dihadapi. Jika ia melakukannya karena tidak mengerti, maka ia tidak dapat dipandang sebagai bertanggung jawab.

Keempat, orang bersangkutan haruslah seorang pelaku moral (*moral agent*), yaitu orang yang mengetahui aturan umum yang dituntut oleh masyarakatnya. Tanpa pengetahuan itu, seseorang tidak mungkin diperlakukan sebagai bertanggung jawab atas tindakannya.

Maka kebebasan ini sangat asasi dalam demokrasi. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika T.V. Smith dan Eduard C. Lindeman (dalam *The Democratic Way of Life*, New York: Mentor Book, 1951, h. 96) mengatakan, bahwa orang-orang yang berdedikasi kepada pandangan hidup demokratis mampu bergerak ke arah tujuan itu (cita-cita mewujudkan demokrasi) jika mereka bersedia menerima dan hidup menurut aturan tentang terlaksananya (hanya) sebagian dari keinginan-keinginan. Perfeksionisme (pikiran tentang yang serba-sempurna) dan demokrasi adalah dua hal yang saling tidak cocok. [❖]

REPUTASI PERADABAN

Ada pepatah, "gajah mati meninggalkan gading dan harimau mati meninggalkan belang." Pepatah ini mempunyai pesan, jika manusia mati yang ditinggalkannya adalah nama baik, yang dalam bahasa sosiologisnya disebut reputasi: apakah itu reputasi yang baik atau yang buruk. Dan reputasi tidak hanya individual, tetapi juga bisa bersifat sosial.

Reputasi akan dikenang, dicatat dan dinilai dalam jangka waktu yang amat jauh, lebih panjang daripada jumlah tahun umur pribadi seseorang, maupun umat atau generasi. Sampai sekarang umat manusia masih membicarakan jasa tokoh-cokoh terdahulu, banyak dari mereka yang sudah ribuan tahun yang lalu meninggal. Di luar para nabi dan rasul Allah, tokoh-tokoh terdahulu itu meliputi pula para pemimpin, filsuf, ilmuwan, budayawan, seniman, dan seterusnya. Dalam sejarah orang juga membicarakan mengenai peradaban bangsa-bangsa yang berjaya dan telah menyumbangkan sesuatu kepada kemanusiaan. Maka kita mengenal peradaban Yunani-Romawi, Cina, India dan sebagainya, termasuk Islam.

Tentang Islam menarik memperhatikan apa yang dipahami oleh sejarawan Islam Marshall G. S. Hodgson, dalam bukunya yang berjilid tiga *The Venture of lslam* mengenai yang dilakukan Islam dalam membangun apa yang kita bicarakan di sini sebagai reputasi peradaban. Usaha itu oleh Hodgson disebutnya dengan "*The Venture of Islam*" yang kira-kira maksudnya adalah sebuah percobaan merealisir iman dalam sejarah. Iman ini di antaranya adalah mengenai segi-segi universalisme dan kosmopolitanisme Islam yang diwujudkan dalam kenyataan sejarah.

Sejarah umat Islam menurut Hodgson adalah sejarah sebuah "percobaan" (*venture*) menciptakan masyarakat yang sebaik-baiknya dalam konteks sejarah dan hukum-hukumnya yang obyektif dan immutable. Percobaan ini telah memberi reputasi bagus pada Islam dalam sejarah dunia.

Menurut Hodgson sukses atau gagalnya percobaan ini rupanya tidaklah terutama terletak pada ketentuan-ketentuan normatifnya, melainkan pada faktor manusia dan pengalamannya yang menyejarah dan bernilai kesejarahan. Tidak ada gejala kemanusiaan yang tidak bersifat kesejarahan, kecuali wahyu-wahyu yang dapat dipandang sebagai wujud keputusan khusus Tuhan untuk orang tertentu yaitu para Nabi. Tetapi para Nabi itu sendiri, dipandang dari segi kepribadiannya sebagai seorang manusia adalah wujud historis, dengan hukum-hukum kemanusiaannya (disebut *al-aʻrādl al-basyariyah*).

Kitab Suci al-Qur'an, misalnya, mengingatkan semua orang beriman bahwa Muhammad hanyalah seorang Rasul yang juga seorang manusia sehingga dapat mati, bahkan dapat terbunuh. Maka sikap menerima kebenaran tidak boleh dikaitkan dengan segi kenyataan manusiawi pembawanya, yang pembawa itu baik pribadi maupun umat, adalah wujud kesejarahan biasa. Pandangan dasar itu dapat digunakan untuk memahami kenyataan-kenyataan penuh anomali, malah sangat menyedihkan, dalam sejarah Islam dari masa-masanya yang paling dini, khususnya kejadian-kejadian yang dinamakan "fitnah besar" (*al-fitnah al-kubrā*) seperti peristiwa pembunuhan Khalifah III Utsman ibn Affan, perang antara Ali ibn Abi Thalib dan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan, Revolusi Abbasiyah, perang antara al-Amin dan al-Ma'mun, dan lain sebagainya, yang telah memberi reputasi tersendiri, dan membekas secara mendalam pada kesadaran umat Islam.

Belakangan reputasi ini jugalah yang memungkinkan berkembangnya visi-visi politik Islam. Ada indikasi bahwa mula-mula umat Islam menginginkan sebuah sistem politik untuk seluruh umat Islam di seluruh dunia, dalam bentuk kekhalifahan universal.

Tetapi keinginan itu terwujud hanya untuk jangka waktu yang pendek saja, seperti selama masa-masa pemerintahan tiga khalifah yang pertama. Masa pemerintahan Ali sudah dihadapkan kepada tantangan Mu'awiyah, dan masa pemerintahan Mu'awiyah dan para penerusnya dari kekhalifahan Umayyah, sekalipun secara geografis meliputi daerah kekuasaan yang paling luas yang diketahui dalam sejarah Islam (bahkan sejarah umat manusia), namun dengan serius legitimasinya selalu ditentang oleh kelompok-kelompok Islam yang sangat berpengaruh, yang terdiri dari para pengikut Partai Ali (*Syī'at* Ali) dan kaum Khawarij. Dan setelah terjadi Revolusi Abbasiyah kemudian berdiri pemerintahan Baghdad, umat Islam menyaksikan adanya dinasti lain yang juga sempat mencapai puncak-puncak kejayaannya, yaitu kekhalifahan Umayyah di Andalusia.

Jadi, justru dalam masa-masanya yang kini sering dirujuk sebagai Zaman Keemasan Islam, kaum Muslim sedunia sudah dengan nyata meninggalkan konsep sebuah kekhalifahan universal. Kemudian, tidak lama setelah mencapai masa-masa puncak, kekhalifahan Abbasiyah sendiri berangsung-angsur terpecah-belah menjadi berbagai kesatuan politik yang hubungan satu dengan lainnya longgar. Sebagian dari para pemikir Islam saat-saat sulit itu, seperti Ibn Taimiyah, menanggapi keadaan demikian sebagai realita, dan mulailah dikembangkan teori politik yang mengakomodasi perkembangan sejarah, dan konsep kekhalifahan universal pun ditinggalkan.

Sejak ini pemikiran politik Islam pun menjadi terbuka dengan ide-ide baru, termasuk yang sekarang ini dengan paham-paham modern, seperti ide negara republik, penerapan hukum dan keadilan dalam politik, ide demokrasi, *civil society*, hak asasi manusia, dan sebagainya.

Contoh percobaan Islam ini menggambarkan bahwa umat Islam telah dikenang baik atau buruk dalam mengisi sejarahnya; dan dalam masa mendatang apa yang kita lakukan sekarang akan menjadi catatan reputasi juga. Karena masa dikenang, dicatat dan dinilai lebih panjang daripada bilangan tahun umur manusia, hingga tidak terbatas atau selama-lamanya, maka suatu reputasi, sama ada yang baik ataupun yang buruk itu, dapat merupakan pancaran, pantulan atau cermin bagi pengalaman hidup manusia atau umat dalam sejarahnya.

Berkenaan dengan ini, Kitab Suci menegaskan bahwa Allah mencatat apa pun yang telah diperbuat manusia beserta dampak-dampaknya, dan semuanya diperhitungkan dalam buku besar yang jelas-terang.

> "*Sesungguhnya Kami menghidupkan orang-orang mati dan Kami menuliskan apa yang telah mereka kerjakan dan bekas-bekas yang mereka tinggalkan. Dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam Kitab Induk yang nyata (*Lawh Mahfūzh*),*" (Q 36:12).

Juga ayat berikut,

> "*Tidakkah engkau perhatikan bagaimana Allah membuat perumpamaan kalimat (ajaran) yang baik adalah bagaikan pohon yang baik: akarnya kukuh dan cabangnya (berkembang) di langit (angkasa). Pohon itu memberikan buahnya setiap saat dengan izin Tuhannya. Allah membuat berbagai perumpamaan bagi umat manusia agar mereka renungkan. Dan perumpamaan kalimat yang buruk ialah bagaikan pohon yang buruk: mencuat dari atas tanah dan tidak punya kekukuhan. Allah mengukuhkan mereka yang beriman dengan perkataan (pendirian) yang kukuh dalam kehidupan dunia dan di akhirat. Allah menyesatkan orang-orang yang zalim, dan Allah berbuat apa pun yang dikehendaki-Nya,*" (Q 14:24-27).

Sehingga sangatlah penting memperhatikan dampak dari apa yang kita kerjakan sekarang ini, yang akan memberi reputasi baik atau buruk atas apa saja yang kita lakukan. Dan kita berharap Allah akan menolong kita untuk mampu melakukan kebaikan bagi masyarakat, sehingga kelak kita akan meninggalkan reputasi baik, bukan reputasi buruk. [❖]

AGAMA KEMANUSIAAN

Adalah satu aspek penting di dalam perjuangan meningkatkan kedaulatan rakyat adalah yang menyangkut perjuangan menegakkan hak-hak asasi manusia. Kedaulatan rakyat tidak mungkin ada tanpa tegaknya hak-hak asasi.

Dalam soal penegakan hak-hak asasi manusia, kita tidak perlu berkecil hati dengan gencarnya kritik dari luar negeri terhadap reputasi negara kita. Meski mungkin ada di antara kritik-kritik itu yang benar, namun tidaklah berarti bahwa keadaan hak-hak asasi di negara para pengkritik itu sedemikian rupa bagusnya. Justru, dalam bebarapa hal, kita masih lebih baik daripada mereka. Gaji wanita di Indonesia, misalnya, sama dengan pria, jika pendidikannya sama dan tanggung jawab serta kedudukan pekerjaan sama. Di Amerika, gaji wanita lebih rendah daripada pria, sekalipun pendidikan sama, berkedudukan pekerjaan dan tanggung jawab sama.

Sejak merdeka, Indonesia memberi hak politik penuh kepada kaum wanita untuk memilih dan dipilih. Karena itu, kita mempunyai tradisi peran wanita yang besar dalam perpolitikan kita, baik legislatif maupun eksekutif dan yudikatif. Tapi tidaklah demikian dengan Swedia, negeri yang disebut paling banyak dicontoh dalam sistem perundangan modern yang baru sejak 1980-an memberi hak politik kepada kaum wanitanya.

Walaupun begitu, harus diakui bahwa masih banyak hal yang harus dibenahi dalam kesadaran politik dan demokrasi di Indonesia ini, termasuk menyangkut wacana wanita menjadi pemimpin, yang sekarang ramai dibicarakan (sesuatu yang seharusnya hal ini tidak menjadi masalah karena agama secara substansial memberi tempat sejajar atau setara secara jender, kepada laki-laki maupun wanita untuk menjadi pemimpin. Laki-laki dan wanita mempunyai hak dan kewajiban yang sama di hadapan Allah.

Islam adalah agama yang sangat tinggi menjunjung hak-hak asasi manusia dalam inti ajarannya sendiri. Islam mengajarkan bahwa manusia adalah makhluk kebaikan (*fithrah*) yang berpembawaan-asal kebaikan dan kebenaran (*h̲anīf*). Manusia adalah makhluk yang tertinggi (dibuat dalam sebaik-baik ciptaan), dan Allah memuliakan anak-cucu Adam ini serta melindunginya di daratan maupun di lautan. Lebih dari itu, Allah mendekritkan, berdasarkan "pengalaman" pembunuhan Qabil atas Habil, dua anak Adam,

> "*Karena itu Kami tentukan kepada Bani Israel: Bahwa barangsiapa membunuh orang yang tidak membunuh orang lain atau berbuat kerusakan di bumi, maka ia seolah membunuh semua orang; dan barangsiapa yang menyelamatkan nyawa orang, maka ia seolah menyelamatkan nyawa semua orang. Rasul-rasul Kami telah datang kepada mereka dengan bukti-bukti yang jelas. Tetapi kemudian setelah itu banyak di antara mereka melakukan pelanggaran di bumi,*" (Q 5:32).

Jadi, agama mengajarkan bahwa masing-masing jiwa manusia mempunyai harkat dan martabat yang senilai dengan manusia sejagad. Masing-masing pribadi manusia mempunyai nilai kemanusiaan universal. Maka, kejahatan kepada seorang pribadi adalah sama dengan kejahatan kepada manusia sejagad, dan kebaikan kepada seorang pribadi adalah sama dengan kebaikan kepada manusia sejagad. Inilah dasar yang amat tegas dan tandas bagi pandangan kewajiban manusia untuk menghormati sesamanya dengan hak-hak asasinya yang sah.

Demikian pula berkenaan dengan hak-hak wanita, para pekerja, dan seterusnya, Islam mengajarkan nilai-nilai yang jauh lebih luhur daripada ajaran mana pun. Mengenai buruh atau kaum pekerja, bahkan kaum budak, misalnya, Nabi *saw* menegaskan dalam sebuah pidato pada saat-saat menjelang wafat — yang dikenal dengan *khutbat al-wadā'*, antara lain demikian: "Wahai sekalian manusia! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah, berkenaan dengan agamamu dan amanatmu! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah, berkenaan dengan orang yang kamu kuasai dengan tangan kananmu (budak, buruh, dan lain-lain). Berilah mereka makan seperti yang kamu makan, dan berilah pakaian seperti yang kamu kenakan! Janganlah mereka kamu bebani dengan beban yang mereka tidak mampu memikulnya, sebab mereka adalah daging, darah, dan makhluk seperti kamu! Ketahuilah, bahwa orang yang bertindak zalim kepada mereka, maka akulah musuh orang itu di Hari Kiamat, dan Allah adalah Hakim mereka." (Teks *khutbat al-wadā'* ini lengkapnya dari sebuah hadis riwayat Imam Ahmad).

Karena itu, tidaklah mengherankan jika seorang pejuang hak-hak asasi dari Filipina mengatakan kepada saya respeknya yang begitu tinggi kepada nilai-nilai kemanusiaan dalam Islam. Berdasarkan itu ia juga menyatakan keyakinannya bahwa rumusan-rumusan internasional tentang hak-hak asasi, seperti Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi oleh PBB pada 1948, tidak lain hanyalah "titik-temu terendah" (*lowest common denominator*) dari pandangan-pandangan kemanusiaan yang ada. Sebagai "titik-temu terendah," sesungguhnya tuntutan hak-hak asasi dalam instrumen-instrumen internasional itu masih lebih rendah nilainya daripada yang dituntut Islam.

Tapi herankah kita bahwa umat Islam tampak seperti tidak banyak mengindahkan ajaran agamanya tentang hak-hak asasi manusia itu? Tentu saja tidak, karena contoh bagaimana umat Islam meninggalkan sebagian ajaran agamanya yang justru amat fundamental banyak sekali. Apalagi jika kita terpukau hanya kepada segi-segi simbolik dan formal dari agama, maka kemungkinan banyak umat Islam tidak menjalankan hal-hal yang lebih esensial menjadi lebih besar lagi.

Lantaran itu, sungguh jika umat Islam benar-benar berharap memperoleh kejayaannya kembali seperti yang dijanjikan Allah, mereka harus memperbarui komitmen mereka kepada berbagai nilai asasi ajaran Islam, dan tidak terpukau kepada hal-hal yang lahiri semata. Hal-hal lahiri itu kita perlukan, dan tetap harus kita perhatikan, namun dengan kesadaran penuh bahwa fungsinya ialah untuk pelembagaan atau institusionalisasi nilai-nilai yang lebih esensial dan substantif.

Kini telah tiba saatnya bagi umat Islam mengambil inisiatif kembali dalam usaha mengembangkan dan meneguhkan nilai-nilai kemanusiaan, sejalan dengan kemestian ajaran agamanya sendiri. Untuk itu umat Islam sebenarnya memiliki perbendaharaan sejarah yang amat kaya, yang dapat dijadikan modal atau pangkal tolak.

Kesimpulannya: begitu penting dan mendesak umat Islam memahami kembali ungkapan nilai-nilai ajaran agamanya yang lebih asasi, misalnya perspektif kemanusiaan yang sangat universal, yang termuat dalam teks-teks suci keagamaan. Hanya dengan peneguhan pandangan ini, Islam dapat membuktikan diri sebagai agama kemanusiaan. [❖]

HAK ASASI MANUSIA

Di negara-negara berkembang, usaha meluaskan penerimaan terhadap ide-ide tentang kemanusiaan universal, seperti yang termuat dalam hak-hak asasi manusia sering terhambat. Salah satu hambatan datang dari pandangan bahwa konsep tentang hak-hak asasi manusia adalah buatan Barat, dengan konotasi sebagai kelanjutan kolonialisme dan imperialisme. Dalam retorika yang menyangkut masalah pandangan hidup, hak-hak asasi manusia yang merupakan konsep Barat itu dianggap sama dengan sekularisme, jika bukan malah sekalian ateisme.

Mendengar tanggapan semacam itu, biasanya kita langsung menolaknya, dan mencapnya sebagai keterbelakangan bahkan konservatif. Karena kita sangat menyadari bahwa ide kemanusiaan itu pada dasarnya universal. Kita mungkin akan segera mengasosiasikan mereka dengan kelompok dengan orientasi primordial tertentu, baik dalam kategori kedaerahan, kebangsaan atau kesukuan, maupun dalam kategori keagamaan. Pengasosiasian itu disertai dengan penilaian bahwa kelompok tertentu memang pada dasarnya tidak dapat menerima ide tentang hak-hak asasi, karena pandangan hidup mereka memang secara inheren tidak mendukung. Begitulah yang dilakukan orang terhadap, misalnya Lee Kuan Yew, Menteri Senior Singapura, yang ke mana-mana terdengar mengkhotbahkan bahwa demokrasi dan ide tentang hak-hak asasi adalah tidak penting untuk bangsa-bangsa Asia. Yang paling penting baginya adalah pembangunan ekonomi dan peningkatan kesejahteraan hidup rakyat.

Lee Kuan Yew terdengar ingin mengetengahkan apa yang disebut sebagai "nilai-nilai Asia" (*Asian values*) sebagai hal yang lebih relevan untuk kemajuan kawasan ini, yakni kawasan Lembah Pasifik Barat. Dan Singapura, juga negara-negara industri baru lainnya yang oleh pers Barat pernah disebut sebagai "naga-naga kecil," atau "macan-macan Asia" dapat ditampilkan sebagai telah mendemonstrasikan kebenaran tesis Lee dengan kemajuan-kemajuan yang telah mereka capai, hingga masa krisis lalu, walaupun dengan bayaran kurangnya demokrasi di sana. Kemudian Mahathir Muhamad, demikian pula tokoh-tokoh dari RRC, juga sering terdengar mengajukan argumen yang sama. Dan di negeri kita, hal yang serupa juga kita dapati, seperti bahwa perjuangan tentang hak-hak asasi adalah pikiran liberal yang tidak cocok dengan "kepribadian" bangsa, begitulah sering kita dengar scmasa sebelum reformasi.

Jika sekian banyak tokoh yang amat terhormat dan berprestasi tinggi menyuarakan hal-hal yang senada, maka apakah hal itu tidak berarti terdapat adanya unsur-unsur yang benar dalam pernyataan mereka itu? Dapatkah kenyataan itu kita kesampingkan begitu saja sebagai tidak punya substansi, dan hanya merupakan *pretext* atau *smoke screen* untuk suatu kenyataan yang sebenarnya, seperti perlindungan dan pertahanan diri untuk praktik-praktik pemerintahan mereka yang otoriter, tiranik dan merampas atau mengekang pelaksanaan hak-hak warga masyarakat, seperti kita lihat pada banyak bangsa Asia.

Penilaian yang sarat prasangka politik memang cukup umum dibuat orang. Dan jika kita mencoba untuk tidak mendahulukan prasangka, melainkan secara empatik berusaha memahami tokoh-tokoh tersebut, maka barangkali sikap-sikap tersebut merupakan contoh yang paling nyata dari adanya kesenjangan antara ide-ide universal tentang kemanusiaan dengan kenyataan-kenyataan kultural yang bersifat regional atau lokal. Dan pertanyaan yang lebih prinsipil sebenarnya bukanlah apakah memang ada ide universal tentang manusia dan kemanusiaan, tetapi sejauh mana kebenaran klaim universalitas konsep-konsep "modern" tersebut, yang kenyataannya memang diproduksi di kalangan negara-negara Barat?

Maka terdapat dua pertanyaan gawat: *pertama*, apakah Barat itu memang dengan sendirinya universal, sehingga setiap produk sosial-kulturalnya dengan sendirinya berlaku untuk semua tempat dan waktu? Atau, pertanyaan *kedua*, apakah Barat itu sedemikian uniknya, sehingga apa pun yang terdapat di sana, khususnya segi-segi keunggulan, tidak dapat ditiru atau diterapkan di tempat lain, dan karena itu kita pun tidak bisa belajar darinya? Kaum *chauvinist* Timur akan menjawab "tidak" kepada percanyaan pertama, sambil menegaskan bahwa produk-produk sosial-kultural di Barat bersifat khas lingkungan sosial-kultural yang ada, jadi benar-benar bersifat "Barat" semata, sehingga tidak dengan sendirinya berlaku untuk lingkungan sosial-kultural lain.

Persoalan menjadi rumit karena jika pertanyaan kedua juga dijawab "tidak" maka semua gejala modern dalam banyak segi kehidupan bangsa-bangsa bukan-Barat menjadi tidak berpijakan atau tidak sah, seperti berbagai bentuk pengaturan sosial-politik semisal konstitusi, parlemen, pemilihan umum, sistem pengadilan, dan seterusnya. Dan yang paling mencolok, tentu saja, ialah ilmu pengetahuan dan teknologi, yang di mana-mana di seluruh dunia telah terjadi pengembangan bersama.

Dan tentu terdengar aneh, bahwa kaum *chauvinist* Barat juga akan menjawab "tidak" kepada pertanyaan pertama dan "ya" kepada pertanyaan kedua. Suatu jawaban yang menegaskan keunikan Barat sehingga, seperti tergambarkan dalam ungkapan Rudyard Kipling yang terkenal, "Barat adalah Barat dan Timur adalah Timur, dan saudara kembar itu tidak akan bertemu."

Jika kita ingat bahwa kenangan pahit dari kolonialisme dan imperialisme belum terlewatkan lebih dari dua generasi (sekitar 50 tahun), maka prasangka yang keras kepada Barat, yang ikut mengaburkan hal-hal yang sebenarnya tidak murni Barat semata seperti ide tentang hak-hak asasi manusia, dapat sedikit banyak kita pahami. Persoalannya mungkin bukanlah bagaimana menghilangkan kenangan pahit dan negatif kepada Barat akibat pengalaman kolonialisme dan imperialisme (yang "*legacy*"-nya memang masih belum seluruhnya terhapus). Persoalannya mungkin bagaimana menyadarkan diri yang bersangkutan sendiri tentang hakikat hak-hak asasi itu dengan menggali dan mengembangkan berbagai konsep yang secara potensial ada dalam sistem-sistem budaya yang berbeda-beda. Harapannya ialah, karena *toh* manusia dan kemanusiaan itu pada hakikatnya adalah sama dan satu, maka konsep-konsep kemanusiaan yang ada dalam berbagai sistem budaya itu tentu memiliki titik-titik kesamaan antara satu dengan lainnya.

Jika hal tersebut dapat diterima, maka logikanya ialah bahwa manusia dan kemanusiaan adalah universal, dan jabaran-jabaran mutakhir atau modern tentang manusia dan kemanusiaan dapat dipandang sebagai tidak lebih daripada kelanjutan logis ide-ide dasar tersebut dalam konteks kehidupan kontemporer yang semakin kompleks dan bersifat global.

Maka pada dasarnya jabaran-jabaran hak asasi manusia itu harus diterima sebagai berlaku bagi semua bangsa. Perlunya diadakan penyesuaian jabaran itu kepada tuntutan lingkungan sosial dan kultural setempat adalah untuk membuatnya lebih fungsional secara efektif, tidak untuk "menawar habis" nilai-nilai inti dalam konsep tentang hak asasi itu sendiri. [❖]

SEMIOTIKA ISLAM

Karen Armstrong, dalam bukunya yang sangat terkenal, *A History of God* (1993), mengungkapkan sebuah kenyataan bahwa dari antara banyak agama, Islam adalah yang secara nisbi paling "aman" terhadap serangan kritisisme sains. Hal ini disebabkan al-Qur'an sendiri menyebut penuturan tentang penciptaan alam raya oleh Tuhan sebagai ayat — yakni, simbolisme atau perlambang — yang tidak perlu, bahkan kadang-kadang tidak boleh, diartikan secara harfiah. Al-Qur'an menyebut setiap keterangan di dalamnya sebagai ayat, sebagaimana seluruh alam raya dan bagian-bagiannya serta kejadian-kejadian yang ada di dalamnya adalah ayat dari Tuhan.

Kutipan yang menarik dari Karen Armstrong menjelaskan persoalan ini.

> Al-Qur'an senantiasa menekankan perlunya akal untuk memahami "pertanda" atau "pesan" Tuhan. Kaum Muslim tidak boleh meninggalkan akal mereka tetapi harus memperhatikan alam secara penuh perhatian dan dengan penuh minat. Sikap inilah yang kelak membuat kaum Muslim rnampu mcmbangun tradisi ilmu alam yang baik, yang tidak pernah dipandang begitu berbahaya kepada agama [...]. Penelitian tentang bekerjanya lingkungan alam menunjukkan bahwa ia punya dimensi dan sumber transenden, yang dapat kita bicarakan hanya dalam perlambang dan simbol. Bahkan kisah tentang para nabi, gambaran tentang Hari Kemudian dan kesenangan surga tidak boleh ditafsirkan secara harfiah melainkan sebagai tamsil ibarat tentang kenyataan yang lebih tinggi, yang tak tergambarkan. (h. 168).

Berkaitan dengan pengertian "ayat" atau "perlambang" ini, Ian Richard Netton, seorang ahli semiotika (ilmu tentang lambang-lambang), mengatakan,

> Al-Qur'an itu penuh dengan rujukan kepada ayat-ayat (yakni, perlambang-perlambang) Tuhan; dalam pengertian ini, al-Qur'an dapat digambarkan sebagai surga sebenarnya bagi para ahli semiotika. Dan jelas ... bahwa semiosis Islam mempunyai segi lahiri dan batini yang luas. (Ian Richard Netton, *Allah Transcendent, Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*, Richmond, Surrey [Inggris]: Curzon Press, 1989, h. 321).

Sekarang, permasalahannya adalah: bagaimana memahami "ayat-ayat" atau "perlambang-perlambang" Tuhan ini, baik yang ada dalam Kitab Suci maupun yang ada dalam alam semesta. Mengenai apa yang dikatakan Netton tentang adanya segi-segi lahiri dan batini yang luas dalam ayat-ayat, para sarjana Muslim sendiri telah menjadikannya sebagai bahan polemik sejak masa-masa dini sejarah pemikiran Islam. Di kalangan mereka ada yang dikenal sebagai kaum zahiri (mereka yang memahami teks-teks suci secara lahiriah, harfiah), dan ada yang dikenal sebagai kaum batini (mereka yang memahami teks-teks suci menurut tafsiran esoteris, yakni, makna-makna batin).

Dari sudut pandangan kaum Sufi, para ahli fiqih (hukum Islam) adalah kaum zahiri atau *ahl al-zhawāhir* (orang-orang "kezahiran"), sedangkan mereka sendiri adalah kaum bathini atau *ahl al-bawāthin* (orang-orang "kebatinan"). Dari kalangan Islam yang paling terkenal sebagai kaum batin ialah golongan Syi'ah aliran Isma'ili (kini dipimpin oleh Aga Khan yang berkedudukan di Jenewa, Swiss), dan disebut *al-Bathīnīyūn*. Mereka ini pernah menjadi sasaran kritik al-Ghazali, sebagaimana juga pandangan kefilsafatan mereka seperti diwakili oleh filsafat Ibn Sina (seorang lsma'ili) yang menjadi sasaran karya polemisnya yang abadi, Tahāfut *al-Falāsifah* (Kerancuan para Filosuf, *The Incoherence of Philosophers*).

Tentang pendekatan semiotika ini, al-Qur'an sebenarnya mengukuhkannya, berkaitan dengan keterangan tentang surga dan neraka. Sebuah gambaran tentang kesenangan di surga, juga kesengsaraan di neraka, dengan tegas disebutkan sebagai perumpamaan (*matsal*), sehingga tidak benar jika dipahami secara harfiah. Terjemah ayatnya berbunyi: "Perumpamaan surga yang telah dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa ialah, di dalamnya ada sungai-sungai dari air yang tidak berubah, sungai-sungai dari susu yang tidak berganti rasanya, sungai-sungai dari arak yang lezat bagi yang meminumnya, dan sungai-sungai dari madu yang suci murni. Dan tersedia untuk mereka di sana segala jenis buah-buahan, serta ampunan (*maghfirah*) dari Tuhan mereka. Sebagaimana juga (perumpamaan) orang yang kekal di dalam api (neraka), kemudian diberi minum dari air yang mendidih sehingga memotong-motong usus mereka," (lihat, Q 47:15).

Perumpamaan itu digunakan al-Qur'an sebagai bahasa yang dapat dimengerti manusia, dan diperlukan guna melukiskan sesuatu yang sesungguhnya tidak terlukiskan. Dalam al-Qur'an sendiri ada keterangan bahwa,

> "*Tidak seorang pun mengetahui ganjaran yang disediakan secara tersembunyi bagi mereka, berupa sesuatu yang amat menyenangkan pandangan, sebagai balasan untuk segala amal-kebaikan yang telah mereka kerjakan,*" (Q 32:17).

Menegaskan firman Allah tersebut, ada sebuah hadis Qudsi (firman Allah melalui pengkalimatan oleh Nabi *saw*), "Nabi *saw* bersabda bahwa Allah 'Azza wa Jalla berfirman, 'Aku sediakan untuk para hamba-Ku yang saleh sesuatu yang tidak pernah terlihat oleh mata, tidak pernah terdengar oleh telinga, dan tidak pernah terbetik dalam hati manusia." Jadi surga dan neraka adalah kebahagiaan dan kesengsaraan dalam realitas yang tidak tergambarkan. Maka setiap penggambarannya untuk manusia, yang dengan sendirinya menggunakan bahasa manusia, tidak dapat dipandang sebagai gambaran harfiah. Semuanya hanyalah lambang-lambang atau ayat-ayat, yang untuk dapat memahaminya diperlukan kemampuan untuk "menyeberangi" (*i'tibār*) ungkapan-ungkapan harfiah itu menuju ke maknanya yang tersembunyi. Dan karena realitas itu memang benar-benar tidak tergambarkan atau tidak terjangkau oleh akal maupun khayal manusia, maka pemahaman itu tidak akan pernah bersifat terakhir (final).

Oleh karena itu terdapat banyak perintah dalam al-Qur'an agar manusia mengembara di muka bumi dan memperhatikan asal-usul serta proses-proses kejadian yang ada, untuk menarik pelajaran.

> "*Katakanlah: 'Mengembaralah kamu di bumi dan saksikanlah bagaimana Allah memulai penciptaan; kemudian Allah mewujudkan ciptaan berikutnya. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segalanya,'*" (Q 29:20).

Jadi, untuk dapat menangkap makna keterangan dalam suatu Kitab Suci, orang haruslah lebih banyak melakukan *i'tibār* atau pemahaman "tamsil-ibarat," dengan "menyeberang" (makna asal kata-kata *'ibarah* — "ibarat") di balik lambang-lambang. Kalau ada kesan pertentangan antara sains dan agama misalnya, itu seringkali timbul karena pendekatan harfiah kepada doktrin-doktrin.

Sebaliknya, sikap menentang agama oleh suatu ilmu pengetahuan adalah akibat pemutlakan nilai kebenaran ilmu itu sendiri, padahal ia terus terbuka kepada perkembangan-perkembangan baru, jadi nilai kebenarannya adalah nisbi belaka.

Menurut pandangan Islam, selain sains, juga semua teks suci, baik al-Qur'an sendiri, maupun Taurat (Pejanjian Lama) dan Injil (Perjanjian Baru) adalah ayat atau perlambang. Bahwa Taurat dan Injil, sama dengan al-Qur'an — yang adalah ayat-ayat Allah juga — karena semuanya datang daripada-Nya, sebagaimana dikatakan dalam al-Qur'an,

> "*Dia-lah yang menurunkan Kitab ini dengan sebenarnya padamu. Memperkuat yang telah datang sebelumnya dan Dia-lah yang telah menurunkan Taurat dan lnjil,*" (Q 3:3).

Sehingga semua orang Islam harus beriman kepada Kitab Suci mana pun juga.

Semua Kitab Suci dari agama apa pun semestinya adalah ajaran Tuhan, karena itu juga adalah ayat-ayat Tuhan (lihat, Q 42:15). Dalam arti inilah mengapa Ian Richard Netton mengatakan, bahwa al-Qur'an — dan seluruh Kitab Suci — itu dapat digambarkan sebagai surga sebenarnya bagi para ahli semiotika. [❖]

KULTUS DAN FUNDAMENTALISME

Gejala pencarian makna hidup dalam keadaan bingung merupakan gejala yang sangat umum akhir-akhir ini di seluruh dunia. Kultus-kultus seperti di Amerika (konon tidak kurang dari 3000-an), Eropa, India, Jepang, juga mungkin di Indonesia, harus dibaca sebagai usaha individu-individu yang dalam keadaan setengah putus asa mencari makna dan tujuan hidup. Dalam keadaan jiwa yang kosong dan sangat rawan indoktrinisasi, para penganut kultus mudah sekali diarahkan oleh pemimpin karismatiknya melakukan apa saja yang dianggap menjamin atau mempercepat perolehan mereka kepada keselamatan.

Sejak dari bunuh diri massal di Guyana oleh pimpinan dan anggota kultus People's Temple, kemudian ajaran seks bebas Baghwan Shri Rajneesh (yang konon merenggut jiwa sang guru karena AIDS), lalu pembakaran diri para penganut kultus Branch Davidian di Waco, Texas, Amerika, sampai kepada penyebaran gas beracun di sistem kereta bawah tanah Tokyo oleh pengikut Soko Asahara yang menghebohkan itu, kita melihat usaha yang penuh keputusasaan dalam mencari keselamatan — juga identitas diri — dalam masyarakat yang semakin membingungkan (bagi mereka).

Adanya fenomena ini, di satu pihak membuat kita merasa bersimpati kepada perjuangan mereka mencari makna hidup dengan kira-kira kemungkinan menunjukkan jalan yang benar, tetapi di pihak lain kita pun harus mewaspadai gejala-gejala kultus ini sebagai penyakit sosial yang berbahaya, dan mengancam setiap generasi yang kehilangan identitas diri.

Permasalahan ini menjadi kompleks, karena kelompok-kelompak kultus itu menolak untuk disebut "kultus," apalagi jika dengan jelas dikualifikasi sebagai sesat. Masing-masing kultus ini mengaku diri sebagai benar, malah benar sendiri (*self righlous*). Sebagian lagi malah mengaku sebagai bentuk ajaran dan amalan keagamaan yang benar dalam lingkungan agama mapan — yang bercorak Islam akan mengaku sebagai "Islam sejati" misalnya, begitu pula yang bercorak Kristen, Budhisme, Hinduisme dan seterusnya. Karena itu penggunaan istilah "kultus" selamanya bersifat ejekan, sehingga penggunaannya pun sering bersifat kontra produktif.

Secara sosiologis, suatu gejala dapat dikatakan kultus jika terdapat ciri-ciri seperti pemusatan ketaatan kepada seorang pemimpin karismatik, gaya ketaatan yang eksesif dan fanatik, sikap-sikap eksklusif dan tertutup, pandangan yang anti-sosial, dan adanya janji keselamatan yang gampang, sederhana, dan langsung.

Justru karena efek sosialnya yang umumnya negatif itu, maka kultus harus dicegah penyebarannya meskipun tidak mungkin dilarang, bahkan tidak perlu. Paling tidak perlu disebarkan kepada masyarakat luas adanya bahaya kultus itu, dengan kerjasama antara agama-agama baku, dengan usaha bersama mencari genuinitas agama-agama itu (terutama dalam hal etika sosial bersama, misalnya). Dan ini pun sekaligus dapat menjadi basis adanya kerukunan dan persatuan.

Di Amerika, misalnya, sebagai negeri yang paling parah dilanda oleh gerakan-gerakan kultus keagamaan dan fanatisisme lain (antara lain gerakan Neo-Nazi), usaha membendung kultus dilakukan dengan menyebarkan informasi seluas mungkin tentang ciri dan bahaya kultus itu. Untuk tujuan tersebut suatu organisasi telah dibentuk di Chicago, bernama CAN (Cult Awareness Network).

Lebih ringan dari gejala kultus di atas, tetapi mirip-mirip bahayanya, ialah gejala fundamentalisme. Apa pun makna perkataan itu, termasuk penggunaannya yang sering sembarangan oleh dunia pers, tetap tidak dapat diingkari adanya gejala dalam masyarakat agama mana pun berupa pola penghayatan agama standar yang eksesif dengan dampak-dampak seperti yang diperlihatkan oleh kultus. Karena "bungkusnya" yang tetap "resmi" dan "standar" keagamaan itu, fundamentalisme sebagai gerakan umumnya berhasil membesar dan meluas, lebih besar dan lebih luas daripada gerakan kultus. Dan karena volume gerakannya ini, ditambah dengan mudahnya gerakan yang penuh antusiasme ini bergeser sehingga dapat mengambil bentuk-bentuk tidak murni keagamaan tetapi politik, maka "fundamentalisme" dapat menjadi penghalang yang cukup besar untuk kerukunan hidup antarumat beragama. Apalagi, sesuai dengan namanya, suatu gerakan fundamentalis dekat sekali kepada absolutisme, yang pada urutannya akan bersifat eksklusif.

Karena itu untuk mengatasi bahaya-bahaya kultus dan fundamentalisme, sementara seruan kembali kepada Kitab dan Sunnah yang sudah dikemukakan oleh banyak kalangan cendekiawan Muslim, itu harus diteruskan dan bahkan dipertegas, pemaknaannya pun perlu diarahkan kepada bagian-bagian dari Kitab dan Sunnah yang lebih prinsipil yang beberapa di antaranya pasti berpengaruh besar kepada bidang kerukunan antarumat beragama.

Misalnya, dari Kitab Suci al-Qur'an adalah amat relevan dan patut dikembangkan teologi dari pernyataan Tuhan, bahwa Dia melindungi agama-agama (yang menyiratkan pengakuan akan makna atau signifikansi kehadiran agama-agama), dalam firman yang terjemahnya,

> "*Kalaulah seandainya Allah tidak menahan sebagian manusia dengan sebagian yang lain, maka pasti hancurlah biara-biara, gereja-gereja, sinagog-sinagog dan masjid-masjid yang dalam bangunan-bangunan itu banyak disebut nama Allah,*" (Q 22:40).

Tentang segi konsekuensial ayat ini, boleh dikatakan bahwa banyak orang Islam di Indonesia "tidak tahan" memahami ayat suci ini menurut apa adanya, karena terselip adanya pengakuan akan keabsahan agama-agama lain. Dan jika diteruskan dengan pandangan para ulama klasik maupun modern seperti al-Baghdadi, Rasyid Ridla dan Abdul Hamid Hakim (tokoh Sumatra Thawalib dari Padangpanjang), agama-agama yang dilindungi oleh Tuhan — dengan Sunnah-Nya yang berupa "*check and balance*" antara manusia itu — mencakup juga Zoroastrianisme, Hinduisme, Budhisme, Konfusianisme, Shintoisme, dan lain-lain.

Contoh lain yang kini sangat relevan untuk dipahami kembali oleh para pemeluk Islam ialah apa yang dicerminkan dari kisah tentang datangnya delegasi Kristen dari Najran ke Madinah di zaman Nabi *saw*, ketika mereka meminta tempat untuk mengadakan kebaktian dan dipersilakan Nabi *saw* untuk menggunakan masjid beliau. Atas dasar kejadian itu maka para ulama, seperti Ibn Qayyim al-Jawziyah, misalnya, membolehkan orang non-Muslim itu untuk masuk masjid dan kalau perlu, tanpa dijadikan kebiasaan melakukan kebaktian atau ibadat menurut agama mereka dalam masjid, dengan disaksikan oleh orang-orang Islam.

Karena itulah dahulu, mendiang Prof. Hamka, sering dengan ramah mempersilakan turis-turis asing yang ingin mengetahui masjid untuk masuk ke rumah ibadat itu, dan mendengarkan keterangan tentang apa makna masjid dan fungsinya dalam masyarakat. Sedangkan sebagian dari umat Islam Indonesia yang lain, karena tidak tahu ajaran agamanya sendiri secara lebih lengkap baik yang ada dalam Kitab Suci maupun Sunnah Nabi sikapnya ialah menghalangi, kalau tidak malah melarang sama sekali, orang-orang non-Muslim masuk masjid.

Semua pandangan-pandangan yang terbuka yang dibangun atas dasar teks Kitab Suci dan Sunnah, yang biasa kita sebut pandangan "Islam inklusif" ini, kiranya dapat menjadi pencegah yang sangat efektif menghadapi bahaya-bahaya kultus dan fundamentalisme yang sekarang ini tampaknya sedang memasuki segi-segi dari kehidupan keagamaan masyarakat kita. [❖]

SEKOLAH AGAMA

Munculnya banyak Sekolah Tinggi Agama Islam akhir-akhir ini, bahkan sampai ke pelosok-pelosok, telah menimbulkan masalah campuran antara syukur dan khawatir. Syukur, karena betapapun juga gejala ini merupakan pertanda langsung kegairahan yang luar biasa kepada ilmu-ilmu agama, yang barangkali dapat dikaitkan dengan "Kebangkitan Islam" dewasa ini. Khawatir, karena — meminjam istilah dunia ekonomi — banyaknya lembaga-lembaga kajian formal ilmiah Islam itu dapat menuju kepada situasi "*inflatoir*." Situasi "*inflatoir*" ini dapat benar-benar terjadi, kalau pertumbuhan kuantitatif Sekolah Tinggi Agama Islam itu tidak disertai dengan peningkatan kualitatif. Dan mengingat prasarana yang kita lihat sekarang ini sangat kurang, peningkatan kualitatif itu sungguh merupakan tantangan yang berat.

Perkembangan ke arah situasi "*inflatoir*" itu lebih-lebih lagi dapat terjadi jika hasrat untuk studi tingkat perguruan tinggi di sekolah agama tersebut terutama hanya karena "mode" karena pikiran dasar "tak ada rotan akar pun jadi," maksudnya daripada tak sekolah di mana-mana.

Jika hal ini benar, maka berarti sekolah agama sekadar menjadi pilihan terakhir (setelah gagal ke mana-mana). Sehingga yang terjadi adalah sekolah agama itu pun menjadi gudang tempat menumpuknya bahan manusia yang mutunya tidak terlalu tinggi. Padahal, mendalami agama (*tafaqquh fī al-dīn*) adalah bidang spesialisasi yang dituntut dari kelompok kecil orang pada setiap golongan masyarakat dengan tugas mengemban fungsi sebagai sumber kekuatan moral.

> "*Hai Bani Israel! Ingatlah nikmat-Ku yang telah Kulimpahkan kepadamu, dan Aku mengutamakan kamu dari semua yang lain,*" (Q 2:122).

Di mana tanpa menyebutnya sebagai kelompok elite, para sarjana agama itu diasumsikan merupakan "orang-orang pilihan" dengan tugas "pilihan" pula. Sehingga merupakan suatu keharusan mereka memiliki dan memelihara kualitas pengetahuan dan kemampuan yang tinggi.

Melihat fungsi sekolah agama yang bersifat profetis ini — sebagai sumber kekuatan moral masyarakat — yang kenyataannya sedikit saja berurusan dengan masalah penghidupan material, maka salah satu kendala usaha peningkatan kualitas sekolah agama ini ialah tidak dimilikinya daya tarik dalam kaitannya dengan "janji kerja" (*the promise of job*) seperti sekolah-sekolah jurusan lainnya. Ini dapat berdampak langsung atau tidak langsung kepada rendahnya gengsi sekolah agama dan ilmu-ilmu yang menjadi garapannya. Dan kurangnya gengsi ini akan dengan sendirinya berdampak negatif menurunnya kemampun memenuhi fungsi sebagai sumber kekuatan moral masyarakat tersebut. Karena itu, ada persoalan besar dalam meningkatkan kualitas sekolah agama yang menuntut perhatian serius kita.

Secara arbitrer kita dapat membicarakannya mulai dari segi yang terpenting: yaitu masalah bahan manusia (*human material*), terutama menyangkut siapa yang menjadi mahasiswa. Asumsinya ialah, dengan bahan manusia yang baik akan diperoleh produk yang baik. Sebaliknya, dengan bahan manusia yang kurang bermutu, maka produknya pun akan kurang bermutu pula, dan amat sukar, jika malah bukannya mustahil, dapat menghasilkan produk yang baik.

Bahan manusia yang baik dapat diperoleh dengan melakukan seleksi yang tinggi. Di sini kita terbentur kepada realitas bahwa sekolah agama kita (Islam) biasanya berpenampilan populis atau merakyat. Maka setiap usaha melakukan seleksi tinggi akan punya risiko benturan dengan populisme itu, sehingga terasa tidak adil atau mungkin malah "kejam" dan "*snobis*,"atau malah tidak relevan. Tapi kemungkinan benturan itu kiranya dapat dipandang sebagai “bahaya” yang lebih rendah dibandingkan dengan “bahaya” membiarkan lembaga studi keislaman tumbuh tidak efektif dan kurang berwibawa dalam jangka panjang.

Daya tarik sebuah lembaga keilmuan juga ditentukan oleh kualitas para anggota *civitas academica*-nya, khususnya para dosen. Sama dengan mahasiswa, jika mungkin dalam hal ini pun seharusnya dilakukan seleksi yang tinggi. Tapi seleksi yang tinggi mengasumsikan pemasokan atau tawaran (*supply*) yang banyak. Kalau tidak, maka banyaknya permintaan dan sedikitnya tawaran akan berakibat terekrutnya tenaga-tenaga yang “*mediocre*” belaka. Padahal dengan kualitas tenaga pengajar yang tinggi itu akan tumbuhlah daya tarik lembaga, sehingga pemasokan bahan manusia mahasiswa itu lebih besar daripada permintaan, dan terjadilah seleksi yang tinggi.

Selanjutnya prasarana fisik sebagai perangkat keras lembaga juga tidak kecil perannya. Pendekatan lahiri ini menyangkut masalah pergedungan dan tata letak ruang yang tepat bagi gedung-gedung, sehingga mengundang kenyamanan dan kebetahan dalam studi. Sebagai lembaga keislaman, penting sekali dipertimbangkan penggunaan unsur-unsur arsitektur Islam yang baik, yang akan mempunyai makna simbolik peradaban Islam.

Dalam rangka pergedungan sudah waktunya dipikirkan dengan sungguh-sungguh pengadaan gedung atau ruang perpustakaan yang memadai. Lembaga-lembaga pendidikan dan keilmuan tinggi yang bermutu biasanya menempatkan gedung perpustakaan sebagai bangunan sentral kompleks atau kampusnya. Sementara itu, isi perpustakaan adalah faktor yang lebih-lebih lagi amat menentukan tinggi-rendahnya mutu pendidikan, penelitian dan keilmuan lembaga ilmiah itu. Tetapi mengingat tingginya harga buku dan kitab, maka pada tahap permulaan barangkali terpaksa harus dilakukan pilihan yang tepat atas buku-buku yang akan menjadi isi perpustakaan. Dalam hal ini, sebagai lembaga keilmuan Islam, penting sekali memiliki khazanah kepustakaan dari warisan budaya Islam klasik yang kaya raya itu. Ini guna menjamin otentisitas penampilan keilmuan lembaga.

Di samping otentisitas, segi ke-*up-to-date*-an yang ditampilkan lewat adanya wawasan kekinian dan masa depan juga harus benar-benar dikembangkan. Kemandulan banyak lembaga Islam kita sekarang ini, seperti juga banyak lembaga lain, ialah tiadanya atau lemahnya wawasan kekinian dan masa depan itu. Tanpa aspek ini maka kemampuan memberi responsi kepada tantangan dan tuntutan zaman akan sangat miskin. Maka ini memang menuntut prasarana berupa kepustakaan yang modern dengan bahan-bahan bacaan yang juga *up-to-date*.

Selain segi fisik, perangkat lunak yang mesti diperhatikan dan dikembangkan ialah metodologi yang tepat dan efektif dalam pengajaran, pengkajian dan penelitian. Sudah merupakan rahasia umum bahwa metodologi pengkajian agama di kalangan kita masih sangat lemah dan kurang produktif. Pendekatan yang lebih kritis dengan kesadaran segi kesejarahan yang tinggi amat diperlukan, sehingga kita tidak mengalami kekacauan pandangan antara apa yang murni ajaran dan yang merupakan produk sejarah. Ini dapat diterapkan kepada semua bidang studi keagamaan, peradaban dan kebudayaan Islam, dalam semangat memperhatikan sunnatullah bagi umat-umat yang telah lalu guna dapat mengambil pelajaran. Dan sebagai tradisi intelektual, pendekatan ini merupakan kelanjutan pengembangan metodologi ilmiah rintisan Ibn Khaldun.

Berkaitan dengan soal metodologi ini, penguasaan bahasa-bahasa asing yang relevan juga amat diperlukan. Kita sekarang sudah banyak mempelajari bahasa Arab, tapi secara kualitatif masih banyak perlu peningkatan. Demikian pula bahasa Inggris. Di samping itu, penting sekali mulai dirintis peningkatan pengetahuan tentang bahasa-bahasa kaum Muslim yang lainnya, seperti Persi, Urdu, Turki, Swahili, dan lain-lain.

Demikianlah kita berharap mutu pendidikan tinggi Islam kita dapat berkembang di masa-masa mendatang, sejalan dengan perkembangan Islam di Indonesia modern dewasa ini yang menunjukkan tanda-tanda apresiasi ilmu keislaman yang tidak ada bandingannya dengan Indonesia di masa lalu. [❖]

TIGA GELOMBANG ALVIN TOFFLER

Pembicaraan tentang perubahan nilai yang timbul akhir-akhir ini biasanya dikaitkan dengan antisipasi tentang apa yang sekiranya bakal terjadi pada masa-masa dekat ini ketika umat manusia memasuki zaman milenium. Dikatakan orang bahwa zaman yang oleh Alvin Toffler disebut sebagai "gelombang ketiga" peradaban umat manusia itu akan membuat bumi menjadi seolah-olah sebuah kampung atau desa paguyuban (*gemeinschaft*) yang transparan — sering disebut "desa buwana," *global village*.

Dalam pola kehidupan yang meliputi seluruh bola dunia (*globe*) itu pasti tidak terhindarkan adanya saling pengaruhi antar berbagai bangsa dan masyarakat secara jauh lebih berarti daripada yang telah lampau. Globalisasi adalah pola kehidupan umat manusia yang tidak mungkin dihindarkan. Dengan kondisi ini, muncul pertanyaan bagaimana wajah Indonesia di masa yang ditandai globalisasi itu?

Jika kita melihat sejenak ke belakang sejarah, gelombang pertama peradaban umat manusia tumbuh sekitar limaribu tahun yang lalu oleh bangsa-bangsa yang menghuni lembah sungai-sungai Efrat dan Tigris (Furat dan Dajlah), dikenal dengan Mesopotamia (Lembah Dua Sungai), yaitu Irak. Dengan rintisan bangsa Sumeria, umat manusia memasuki zaman pertanian, dan dengan begitu terbitlah fajar sejarah dunia (zaman sebelum itu disebut zaman prasejarah). Selain lembah Furat dan Dajlah, kawasan lain di muka bumi yang menjadi tempat buaian peradaban umat manusia ialah lembah sungai Nil yang dihuni oleh bangsa Mesir. Hampir semua segi peradaban umat manusia sekarang ini dapat dijejaki bibit-bibitnya ke belakang sampai ke zaman-zaman kedua bangsa kuna itu.

Gelombang kedua peradaban umat manusia, yaitu zaman industri, dimulai pertumbuhannya oleh Inggris pada abad ke-18. Jadi baru berlangsung selama dua abad lebih saja. Sekarang ini dapat dikatakan hampir semua bangsa di dunia mendambakan industrialisasi, sebagian berhasil dan sebagian tidak. Lebih daripada gelombang pertama, pola hidup gelombang kedua juga belum menjamah seluruh umat manusia. Bahkan yang benar-benar telah memasuki gelombang kedua ini justru merupakan bagian kecil masyarakat manusia, yang terpusat pada bangsa-bangsa Eropa Barat, Amerika Utara dan Australia-Selandia Baru, kemudian Jepang yang agaknya akan segera disusul oleh Korea Selatan, Taiwan dan Singapura. Negeri kita, Indonesia, sering dipandang sebagai potensial akan menjadi negara industri bersama dengan Muangthai dan Malaysia. Tetapi dari ketiga negara itu Indonesia adalah yang paling terkebelakang, dengan perbedaan yang cukup besar, yang sementara ini — apalagi setelah krisis — belum terbayang dapat mengejarnya.

Gelombang ketiga peradaban umat manusia adalah zaman informatika, dilambangkan oleh silikon dan *microchip* sebagai komponen teknologi kecerdasan buatan (*artificial intelligence*) seperti komputer, internet, ponsel dan lain-lain. Zaman informatika ditandai dengan mudahnya menjalin komunikasi timbal-balik antara berbagai kelompok umat manusia di seluruh penjuru muka bumi.

Dari perkembangan ketiga gelombang ini, salah satu kenyataan yang dapat kita amati dari sejarah ialah bahwa setiap kali muncul suatu gelombang peradaban, selalu ada dampak globalisasinya, lambat atau cepat. Ketika bangsa Sumeria memperkenalkan pertanian dan ide tentang negara, pola budaya itu segera menyebar ke bangsa-bangsa Semit di Timur Tengah dan bangsa Hamit di Afrika Utara, kemudian mempengaruhi bangsa-bangsa Arya di

Asia Tengah, khususnya bangsa Persia, dan dari mereka ke bangsa-bangsa lain seperti bangsa-bangsa Eropa (dimulai dengan Yunani dan Romawi). Bangsa Arya yang menginvasi Anakbenua India memperkenalkan pola budaya itu ke bangsa-bangsa setempat, seperti bangsa Dravida. Dan dari bangsa India itulah pola budaya pertanian dibawa ke negeri kita (ingat nama pulau Jawa yang berasal dari bahasa Sansekerta, *Javadwipa*, artinya pula padi, berkat pertanian yang berkembang pesat di sana).

Pada zaman industri, proses globalisasi terlaksana secara jauh lebih cepat dan mendasar. Disebabkan oleh unsur ilmu pengetahuan dan teknologi. Globalisasi itu menjadi sedemikian rupa dipermudahnya sehingga proses-proses perkembangan yang dalam zaman agraria memakan waktu selama berabad-abad, dalam zaman industri hanya selama puluhan tahun saja.

Jika bajak sawah sejak zaman Sumeria sampai sekarang di desa-desa Jawa hampir tidak mengalami perubahan kecuali peningkatan mutu logam mata bajak itu saja, maka dalam zaman industri, sejak James Watt menemukan mesin uap sampai Neil Armstrong menjejakkan kakinya di rembulan terentang waktu hanya sekitar dua ratus tahun saja. Demikian pula sejak diketemukannya radio sampai dengan pengembangan teknologi komunikasi sekarang ini, terentang waktu yang relatif amat singkat menurut ukuran sejarah umat manusia.

Karena itu dikatakan bahwa perubahan di zaman pertanian terjadi hanya mengikuti deret hitung, sedankan perubahan di zaman industri adalah mengikuti deret ukur. Faktor deret ukur itu makin hari makin besar, sehingga kecepatan dan frekuensi perubahannya pun semakin cepat hampir secara tak terkendali. Jika grafik perubahan di zaman pertanian hanya membentuk sebuah garis datar dengan derajat tanjakan yang hampir-hampir tak tampak dan sangat landai, grafik perubahan dalam masyarakat industri membentuk garis dengan derajat tanjakan yang sedemikian tajam dan terjal.

Besaran dan kecepatan perubahan itu lebih-lebih lagi amat terasa, dan akan semakin amat terasa, dalam pola peradaban zaman informatika. Perubahan-perubahan yang dalam zaman pertanian berlangsung dalam jangka waktu ribuan tahun dan dalam zaman industri dalam jangka waktu ratusan atau puluhan tahun, dalam zaman informatika mungkin hanya dalam jangka waktu tahunan saja. Perubahan-perubahan itu tidak mungkin dielakkan, sekalipun barangkali dapat ditunda atau diperlambat. Sebab mengelakkan atau apalagi menahan perubahan ini adalah sama dengan menentang hukum sejarah. Ini membenarkan suatu pandangan yang diajarkan dalam agama bahwa segala sesuatu berubah kecuali Diri Tuhan.

> "*Dan janganlah seru tuhan yang lain, selain Allah. Tiada tuhan selain Dia. Segala yang ada akan binasa, kecuali wajah-Nya; segala ketentuan ada pada-Nya, dan kepada-Nya kamu dikembalikan,*" (Q 28:88).

Perubahan dapat diharapkan terjadi dan meliputi segala segi kehidupan kita, termasuk tata nilai sosial.

Perubahan sosial akibat perkembangan suatu pola budaya ke pola budaya berikutnya merupakan persoalan umat manusia — apalagi sekarang yang ditandai dengan globalisasi. Perubahan-perubahan yang terjadi terlalu cepat dan dalam skala besar akan menimbulkan berbagai bentuk krisis, baik pribadi maupun sosial. Gejala-gejala deprivasi relatif, dislokasi dan disorientasi merupakan penyakit masyarakat yang amat gawat akibat perubahan-perubahan sosial yang cepat dan besar itu. Penyakit masyarakat itu dengan mudah sekali dilihat dalam gejala-gejala kehidupan di kota-kota besar, tempat perbenturan paling langsung dan dahsyat berbagai pertumbuhan gelombang peradaban manusia.

Bangsa Indonesia dewasa ini secara teoretis menghadapi perbenturan nilai yang berlapis-lapis yang dampaknya akan terasa dalam krisis-krisis sosial yang sudah mulai kita lihat sekarang ini, karena pada bangsa Indonesia ketiga gelombang peradaban tersebut ada pada masyarakat. Sehingga bisa dibayangkan betapa kompleksnya masalah Indonesia sekarang ini: sebuah krisis akibat perubahan sosial! Krisis akibat perubahan sosial dapat berdimensi perorangan, seperti gejala kesehatan jiwa yang terganggu pada banyak kalangan penduduk kota. Dapat pula berdimensi lebih besar dengan dampak lebih gawat, seperti krisis politik dan kenegaraan. Semoga kita bisa menyelesaikan segala masalah krisis sosial kita dengan kedewasaan dan kearifan kita sebagai bangsa yang besar. [❖]

BUDAYA BARU BANGSA INDONESIA

Kita mengetahui bahwa bahasa Indonesia diangkat dari bahasa Melayu, dengan standar Melayu Riau. Berkaitan dengan ini, sungguh menarik bahwa pada saat Kongres Pemuda yang menghasilkan Sumpah Pemuda 1928 para peserta tidak memilih, misalnya, bahasa Jawa sebagai bahasa nasional. Padahal sebagian besar yang datang ke kongres itu adalah pemuda-pemuda asal Jawa.

Pilihan kepada bahasa Melayu agaknya terjadi dengan tingkat spontanitas yang tinggi. Ini berarti ada kesadaran tertentu pada para peserta kongres: yaitu kesadaran yang mewujud-nyata dalam pilihan mereka kepada bahasa Melayu sebagai bahasa nasional itu yang jika dikontraskan dengan kemungkinan kesadaran sebaliknya, maka kesadaran yang agaknya umum ada pada para peserta kongres itu ialah: kesadaran tentang nilai-nilai kemasyarakatan dan kenegaraan modern, dengan ciri-ciri utama paham persamaan manusia (egalitarianisme), kosmopolitisme, keterbukaan, dan demokrasi. Nilai-nilai yang sekarang sedang kita perjuangkan bersama sejalan dengan era reformasi.

Pada masa lalu, dalam budaya Nusantara, nilai-nilai itu semua secara potensial memang terkandung dalam watak dasar bahasa Melayu sebagai bahasa pola ekonomi perdagangan dan budaya pantai. Kemungkinan kesadaran kebalikannnya ialah nilai-nilai kemasyarakatan yang tradisional dan feodal — yang mengenal hirarki sosial yang cukup ketat, disertai nativisme, atavisme, ketertutupan dan paternalisme sebagaimana secara potensial terkandung dalam watak dasar bahasa Jawa sebagai bahasa pola ekonomi pertanian tanah-tanah subur dan budaya pedalaman.

Lcpas dari hasil Kongres Pemuda, dalam kenyataannya bentuk-bentuk ketegangan tertentu akibat tarik-menarik antara kedua pola budaya itu, budaya pantai vs budaya pedalaman, amat terasa dalam keseluruhan proses pertumbuhan budaya bangsa kita sampai saat-saat sekarang ini.

Orde Baru, misalnya, merupakan fenomena kemenangan budaya pedalaman atas budaya pantai atau pesisir. Dan masa reformasi ini, kalau kita berhasil mengisinya sesuai dengan cita-cita yang kita bayangkan bersama, merupakan kesempatan mewujudkan nilai-nilai budaya pantai atau pesisir itu, apalagi kecenderungan kemanusiaan universal (global) dewasa ini, melalui apa yang disebut budaya modern mengarah kepada nilai-nilai yang lebih egaliter, kosmopolit, terbuka dan demokratis. Artinya, nilai-nilai kebalikannya (feodalisme) tentu akan tersudut kepada posisi defensif, untuk akhirnya harus melakukan kompromi-kompromi yang mengarah kepada terwujudnya budaya pesisir yang sangat menekankan nilai-nilai kemanusiaan universal, dengan ciri-ciri utama paham persamaan manusia (egalitarianisme), kosmopolitanisme, keterbukaan, dan demokrasi.

Cukup jelas bagaimana hasil akhir tarik-menarik antara kedua pola itu, tapi mungkin ketegangan akan masih kita rasakan dalam jangka waktu cukup lama mendatang. Tetapi karena sifatnya yang lebih terbuka dan universalistik dari pola budaya yang tercermin dalam bahasa Indonesia tadi, maka sebuah antisipasi memperkirakan bahwa kedudukan dan nilai yang terkandung dalam watak dasar bahasa itu akan semakin kukuh, akibat interaksinya dengan pola-pola budaya internasional dalam suasana hidup global umat manusia. Gejala ini sebagian terbukti dengan semakin sulitnya menghidupkan kembali secara penuh bahasa Jawa dan betapa bahasa ini sedang berubah fungsi menjadi hanya sebuah bahasa santai (*casual*) orang Jawa (sebab jika pembicaraan menjadi serius pasti akan menggunakan bahasa Indonesia, biar pun di pusat-pusat budaya Jawa sendiri seperti Solo dan Yogya).

Dari sudut Keindonesiaan semata, gejala-gejala tersebut di atas jelas positif sekalipun tentu akan lebih baik jika suatu pola budaya lokal tidak total mati, karena potensinya untuk memperkaya budaya nasional. Karena itu, dalam rangka memperkuat wujud organik budaya bangsa, perhatian yang lebih besar dan lebih sungguh-sungguh harus diberikan kepada bahasa Indonesia, baik sebagai kelengkapan linguistik kebangsaan kita maupun sebagai modal dan kekayaan potensial pola budaya yang bermasa depan.

Berkenaan dengan itu, kita harus menyatakan dengan cukup sedih bahwa sistem pendidikan kita belum cukup memberi tempat kepada bahasa nasional, baik kurikuler maupun psikologis sebagai unsur kebanggaan kaum terpelajar Indonesia. Padahal dalam bahasa Indonesia inilah kita mempertaruhkan budaya baru. Sebagai misal dan perbandingan, negeri-negeri yang berbahasa Inggris, seperti Amerika Serikat, sedemikian tinggi menempatkan pelajaran bahasa Inggris dalam sistem pendidikan mereka, sehingga kualitas pribadi seorang yang terpelajar dengan sendirinya meliputi pula kemampuan berbahasa Inggris yang baik. (Sampai-sampai di Amerika ada perlombaan mengeja kata-kata Inggris dari tingkat sekolah sampai tingkat nasional!).

Kita dapat mencontoh negara-negara itu, dan kita tidak perlu merasa kurang dengan bahasa nasional kita. Dan serentak dengan kegiatan mengajarkan bahasa itu sebagai alat komunikasi, kita juga harus menanamkan dengan sadar kepada anak didik pola budaya yang tersimpan dalam semangat dan watak dasar bahasa Indonesia, yaitu paham persamaan manusia (egalitarianisme), kosmopolitisme, keterbukaan dan demokrasi, yang merupakan cita-cita politik kita dewasa ini.

Tampaknya inilah bagian amat penting dari usaha menyehatkan hakikat organik budaya nasional kita sehingga dalam kehidupan global ini, segala unsur dari luar dapat dicerna dengan baik dan "tubuh kultural" kita mampu menyerapnya sebagai bahan pertumbuhan organiknya lebih lanjut. Serentak dengan itu, muatan bahasa nasional itu harus senantiasa diusahakan meningkat, antara lain dengan benar-benar menggalakkan setiap bentuk kegiatan penulisan kreatif dan penerjemahan dari bahasa-bahasa lain. Dengan begitu bahasa Indonesia akan tampil sebagai wahana produksi budaya yang tinggi, sehingga dari segi budaya itu, kita sebagai bangsa Indonesia tidak hanya berkedudukan sebagai konsumen belaka.

Maka karena itu kesimpulan kita: dukungan linguistik dan kultural kepada wawasan kenegaraan modern ada dalam jiwa dan watak dasar bahasa Melayu yang bisa juga kita tambahkan, khususnya setelah mengalami Islamisasi. Karena dukungan linguistik dan kultural itu kurang dalam bahasa-bahasa lain di Nusantara ini, maka perlulah bahasa Melayu — yang sekarang adalah bahasa Indonesia — diberi isi dan dikembangkan secara maksimal, sebab keputusan untuk memilih bahasa Melayu itu sebagai bahasa nasional tidak saja merupakan keputusan kebahasaan, tetapi juga keputusan kebudayaan dan wawasan sosial politik. Hasilnya ialah wawasan modern kebangsaan dan kenegaraan Indonesia sebagaimana secara resmi termuat dalam UUD 45, terutama Mukadimahnya, juga batang-tubuhnya.

Sesungguhnya konsep kenegaraan Indonesia dan budaya Keindonesiaan itu sendiri dibuat berdasarkan semangat budaya pola pesisir yang lebih demokratis, bukan budaya pedalaman yang feodal. Perkembangan inilah yang saat-saat ini sedang kita saksikan ekspresi keluarnya dalam bentuk gejala-gejala sosial-politik seperti tuntutan orang banyak untuk dapat berpartisipasi secara lebih luas dalam proses-proses pengambilan keputusan; dambaan pada tertib hukum yang lebih dapat dihandalkan, dan *predictable*; pemberantasan korupsi, kolusi dan nepotisme; penegakan hak asasi manusia; pemberdayaan rakyat dan wakil-wakil mereka; pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi (kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat); percepatan laju demokratisasi, dan pelaksanaan nilai-nilai demokratis; dan seterusnya. [❖]

ILMU PERTANDA

Dalam zaman azali, Allah menyatakan Adam scbagai khalifah-Nya di bumi. Hal itu “diprotes” oleh para malaikat yang selalu bertasbih dengan memanjatkan puji-pujian kepada-Nya dan mengkuduskan-Nya. Allah memberi Adam keunggulan di bidang ilmu. Keunggulan itu merupakan dasar ditunjuknya Adam sebagai khalifah. Ilmu adalah karunia Allah kepada manusia untuk dapat menjalankan tugas selaku khalifah-Nya itu.

> “*Perbatikanlah Tuhanmu! Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: ‘Aku akan membuat khalifah di bumi.’ Mereka berkata: ‘Engkau akan menempatkan (orang) yang merusak di sana, yang akan membuat pertumpahan darah, padahal kami bertasbih memuji-Mu dan mengkuduskan Dikau?’ Ia menjawab: ‘Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.’ Dan dia mengajarkan kepada Adam sifat-sifat semua benda; lalu semua diperlihatkan kepada semua malaikat dan Dia berfirman: ‘Beritahukanlah Daku sifat-sifat semua ini, jika kamu benar.’ Mereka berkata: ‘Mahasuci Engkau, tiada ilmu pada kami kecuali apa yang sudah Kau ajarkan kepada kami. Engkaulah Mahatahu, Mahabijaksana.’ Ia berfirman: ‘O Adam! Beritahukanlah kepada mereka sifat-sifatnya.’ Setelah diberitahukannya kepada mereka, Allah berfirman: ‘Bukankah sudah Kufirmankan kepadamu, bahwa Aku mengetahui segala rahasia langit dan bumi, dan Aku mengetahui apa yang kamu nyatakan dan yang kamu sembunyikan?’*” (Q 2:30-33).

Narnun sekalipun sudah berilmu, Adam (dan Hawa, istrinya) masih dapat tergoda oleh setan sehingga melanggar larangan Allah.

Akibatnya, Adam dan Hawa diusir dari surga, dan hidup di bumi terlunta-lunta. Rupanya ilmu tidak selamanya menjamin keselamatan atau kebahagiaan.

> "*Lalu setan membuat mereka tergelincir dari taman dan mengeluarkan mereka dari keadaan mereka (yang bahagia) di sana dan Kami berfirman: 'Turunlah kamu semua (kamu manusia) kamu akan saling bermusuhan. Di bumi ada tempat tinggal bagi kamu dengan segala kesenangan hidup sampai waktu tertentu,*" (Q 2:36).

Untuk keselamatannya, Adam kemudian mendapat berbagai petunjuk atau instruksi (*kalimāt*) dari Allah, yang diterimanya dengan baik. Petunjuk kepada Adam itu merupakan ajaran keagamaan pertama kepada umat manusia. Dengan mengikuti petunjuk itu, Adam diampuni Allah dari segala dosanya. Artinya selain ilmu, manusia perlu kepada petunjuk hidup dari Tuhan, yaitu agama, untuk menjamin keselamatan dan kebahagiaannya.

> "*Maka Adam menerima pelajaran dari Tuhannya kata-kata (permohonan) maka Tuhan pun menerima (permohonan) tobatnya, Ia Maha Penerima Tobat, Maha Pengasih. Kami berfirman: 'Turunlah kamu sekalian dari sini, maka bila datang kepadamu dari Aku, siapa pun mengikuti petunjuk-Ku tak perlu khawatir, tak perlu sedih,*'" (Q. 2:37-38).

Urnat manusia, yaitu keturunan Adam (*Banī Ādam*) hidup dalam lingkungan yang disebut alam. Dari segi kebahasaan, perkataan "alam" (Arab: *'alam-un*) adalah satu akar kata dengan perkataan "ilmu" (Arab: *'ilm-un*), juga dengan kata-kata "alamat" (Arab: *'alāmat-un*). Dan pengertian "alamat" atau "pertanda" itulah yang juga terkandung dalam perkataan "ayat" (Arab: *āyāt-un*). Jadi jagad raya adalah "alamat" atau "ayat" Tuhan. Karena itu "alam" merupakan sumber "ilmu" manusia. Manusia diperintahkan untuk memperhatikan alam dan gejala-gejala alam yang ada.

> “*Katakanlah (wahai Muhammad): ‘Perhatikanlah olehmu (wahai manusia) apa yang ada di langit dan di bumi! Namun pertanda-pertanda dan peringatan-peringatan itu tidak akan berguna bagi kaum yang tidak beriman,’*” (Q 10:101).

“Pertanda”, “*‘alāmāt*”, atau “*āyāt*” dari Allah itu adalah untuk kaum yang berpikir. Semesta alamsebagai pertanda Tuhan, tidak akan dimengerti kecuali oleh orang-orang yang berpikir. Di sini ilmu memerlukan akal.

> “*Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berpikir,*” (Q 45:13 — lihat juga Q 13:3).

Di balik “pertanda”, “*‘alāmāt*”, atau “*āyāt*” Allah dalam alam kebendaan (material) ialah hukum-hukum ketetapan Allah (*taqdīr-u ’l-Lāh*) yang pasti. Maka kajian tentang alam kebendaan menghasilkan pengetahuan tentang hukum-hukum yang pasti (“ilmu eksakta”). Sementara di balik “pertanda”, “*‘alāmāt*”, atau “*āyāt*” Allah dalam alam kesejarahan manusia (alam sosial) ialah hukum-hukum “tradisi Allah” (sunnatullah, *sunnat-u ’l-Lāh*) yang tidak akan berubah (pasti), namun punya variabel yang jauh lebih banyak daripada yang ada pada hukum alam kebendaan (*taqdīr-u ’l-Lāh*) itu.

Al-Qur’an memerintahkan manusia untuk memperhatikan dan mempelajari sejarah umat-umat yang telah lalu sebagai laboratorium alam sosial kemanusiaan. Kajian sejarah menghasilkan ilmu tentang sunnatullah yang meliputi variabel yang sangat banyak (“ilmu sosial”).

> “*Mereka tidaklah menjadi petunjuk bagi mereka (kaum musyrikin) berapa banyaknya Kami binasakan umat-umat sebelum mereka, padahal mereka berjalan (di bekas-bekas) tempat tinggal umat-umat*

> *itu? Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi orang yang berakal,*" (Q 20:128 — lihat juga Q 30:22, 23, 37; 48:23; 3:137 dan 35:43).

"Pertanda", "*'alāmāt*", atau "*āyāt*" adalah juga perumpamaan atau "tamsil-ibarat" (Arab: *matsal-un*, atau, bentuk jamaknya, *amtsāl-un*). AI-Qur'an menyebutkan bahwa tidak ada yang mampu memahami "secara akal" (rasional) tamsil-ibarat Tuhan kecuali orang-orang yang berilmu. Penggunaan akal dan ilmu pengetahttan diperlukan untuk dapat memahami berbagai perumpamaan dari Allah.

Matsal atau tamsil-ibarat (metafor, *parable*) digunakan untuk menggambarkan wujud-wujud tinggi (*high reality*), seperti surga dan neraka, yang sebenarnya tidak dapat diterangkan untuk manusia. Akal atau rasio juga diperlukan untuk memperoleh pengetahuan tentang wujud-wujud tinggi itu.

> "*Perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa itu ialah, sungai-sungai mengalir dari bawahnya, makanannya kekal juga keteduhannya. Itulah kesudahan mereka yang bertakwa. Sedangkan kesudahan mereka yang kafir ialah api neraka,*" (Q 13:35; juga 47:15).

Al-Qur'an menyebut bahwa orang-orang yang berilmu dan tegak dengan kejujuran adalah yang dapat bersaksi (menyadari) tentang adanya Tuhan Yang Maha Esa, bersama para malaikat dan Tuhan sendiri. Untuk dapat beriman dan mencapai kebenaran yang lebih tinggi, seorang ilmuwan harus berdiri tegak di atas kejujuran.

> "*Allah bersaksi tiada Tuhan selain Dia; para malaikat dan mereka yang sarat dengan ilmu berdiri teguh demi keadilan; tiada tuhan selain Dia, Mahaperkasa, Mahabijaksana,*" (Q 3:18).

Al-Qur'an juga menyebutkan bahwa hanyalah orang-orang berilmu, yaitu mereka yang memahami dengan baik alam lingkungannya, yang benar-benar dapat meresapi keagungan Tuhan dan bertakwa secara mendalam. Maka dengan ilmu yang ditegakkan di atas kejujuran, orang akan semakin bertakwa.

> "*Tidakkah kau lihat bahwa Allah menurunkan air hujan dari langit? Maka dengan itu Kami hasilkan buah-buahan yang beraneka-macam warnanya; dan di antara gunung-gunung ada jalur-jalur putih dan merah, warna-warni yang beraneka-ragam, dan ada yang hitam pekat. Dan demikian pula di antara manusia, binatang melata dan hewan ternak, terdiri dari berbagai macam warna. Yang benar-benar takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah mereka yang berpengetahuan; karena Allah Mahaperkasa, Maha Pengampun,*" (Q 35:27-28).

Ilmu itu tidak terbatas. Batasnya ialah ilmu Allah yang tidak terhingga (karena itu tidak mungkin terjangkau manusia). Dan manusia tidaklah diberi Allah ilmu melainkan sedikit saja. Maka dari itu manusia harus terus-menerus menambah ilmunya yang hanya sedikit itu, dengan menembus perbatasan (*frontier*) ilmu yang ada: harus selalu melakukan pembaruan dan penambahan ilmu dengan temuan-temuan baru atau inovasi (*tajdīd*) terus-menerus.

> "*Dan sekiranya pohon-pohon di bumi adalah pena dan samudera (adalah tinta) dan sesudah itu ditambah dengan tujuh samudera, firman Allah tidak akan habis (ditulis), Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana,*" (Q 31:27).

> "*Mahatinggi Allah, Raja Yang Sebenarnya! Janganlah kau tergesa-gesa mendahului al-Qur'an sebelum wahyunya selesai diberikan kepadamu, tetapi katakanlah, 'Tuhanku, berilah tambahan ilmu kepadaku,'*" (Q 20:114).

> “*Dan mereka yang berjuang di jalan Kami, niscaya Kami bimbing mereka ke jalan Kami: Allah sungguh bersama orang yang melakukan perbuatan baik,*” (Q 29:69).

Pada dasarnya alam raya ini terbuka. Siapa pun dapat mempelajarinya. Sehingga ilmu pun terbuka. Maka manusia dianjurkan saling belajar dari sesamanya, tanpa batas kebangsaan, kedaerahan, kenegaraan, dan keagamaan. Manusia dengan sikap terbuka dapat belajar dari sesamanya, dari mana pun dan kepada siapa pun.

> “*Mereka yang menjauhi setan, dan tidak terjerumus menyernbahnya dan kembali kepada Allah (dalam bertobat), berita gembira bagi mereka; sampaikanlah berita gembira kepada harnba-hamba-Ku. Mereka yang mendengarkan perkataan, dan mengikuti yang terbaik di antaranya, maka mereka itulah yang mendapat bimbingan Allah, dan mereka itulah orang yang arif,*” (Q 39:17-18).

Rasulullah *saw* bersabda, “*Kalimat kearifan (*al-hikmah*) adalah barang-hilangnya orang beriman, maka di mana pun ia temukannya, ia adalah lebih berhak kepadanya,*” (HR al-Tirmidzi).

Berdasarkan perintah-perintah dalam al-Qur’an di atas agar manusia berpikir, menggunakan akal, dan merenung dengan mendalam (ber-*tadabbur*) supaya dapat mencapai keimanan kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, maka dapat dikatakan bahwa ilmu yang benar adalah “mukadimah” iman yang benar. Ilmu adalah sebuah kemestian bagi manusia yang mempunyai fungsi: *pertama*, sebagai bekal Allah kepada Adam, dengan ilmu itu manusia memahami alam sekitarnya, yang kemudian digunakan untuk membangun bumi ini, memenuhi tugasnya sebagai khalifah Allah. *Kedua*, sebagai tujuannya yang lebih mendalam, dengan ilmu manusia memahami dan merasakan kehadiran Allah dalam hidup, sehingga menjadi bertakwa kepada-Nya, berkiprah dalam kesadaran penuh dan mendalam akan kehadiran-Nya. Yang pertama menghasilkan kemudahan hidup (manfaat dari “iptek”), dan yang kedua, yang lebih mendalam, membimbing manusia beriman, kepada keluhuran budi pekerti atau akhlak.

Pada dasarnya keunggulan manusia, baik secara pribadi maupun secara kelompok, terletak dalam adanya iman dan ilmu sekaligus. "*Allah mengangkat mereka yang beriman dan yang dianugerahi ilmu pengetahuan beberapa derajat.*"

> "*Hai orang-orang yang beriman: Jika dikatakan kepadamu berilah tempat dalam pertemuan, berilah tempat, Allah akan memberi tempat (yang lapang) kepadamu. Dan bila dikatakan berdirilah, maka berdirilah. Allah akan mengangkat derajat orang yang beriman di antara kamu dan mereka telah diberi ilmu; dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan,*" (Q 58:11). [❖]

ILMU SOSIAL

Bertahun-tahun yang lalu, mulai dengan masa Menteri Agama A. Mukti Ali, pikiran tentang penelitian masalah masalah keagamaan dengan menggunakan piranti ilmu-ilmu sosial sudah mulai dicanangkan. Reaksi pro-kontra timbul, dengan yang kontra mengatakan bahwa penggunaan ilmu-ilmu sosial dalam penelitian itu akan berakibat penisbian pada agama, khususnya pada yang disebut kebenaran agama, dan norma-norma moral keagamaan.

Dalam pandangan mereka ini, agama adalah mutlak, dan penisbian agama atas nama apa pun adalah pengingkaran atas kemutlakan agama itu. Argumen mereka, jika ada suatu gejala kemasyarakatan yang tidak dapat dibenarkan, gejala itu harus dilihat sebagai penyimpangan dari ketentuan agama yang mutlak benar, dan tidak boleh dipandang sebagai gejala keagamaan yang murni itu sendiri. Jadi agama harus tetap pada kesuciannya, dan menjadi alat ukur untuk menilai suatu gejala apakah dapat dibenarkan atau tidak.

Sedangkan para pendukung gagasan studi empiris dari ilmu sosial melihat bahwa yang menjadi sasaran penelitian bukanlah agama *an sich*, melainkan gejala keagamaan yang ada dalam masyarakat dalam kenyataan faktual, bukan normatif. Dengan kata-kata lain, yang menjadi sasaran penelitian ialah wujud keagamaan sebagai gejala sosial, sebanding dengan gejala sosial lain mana pun, seperti di bidang perekonomian, politik, budaya, dan seterusnya. Jadi sesungguhnya tidak ada masalah, dan hubungan dengan kemutlakan agama. Tetapi karena agama itu sendiri mewujud-nyata melalui pemahaman para pemeluknya, dan karena para pemeluk itu mau tidak mau tentu terikat atau terpengaruh oleh lingkungannya, maka pemahaman agamanya itu dan pelaksanaannya dapat dipastikan sedikit banyak mengandung unsur-unsur sosiologis, antropologis maupun psikologis tertentu. Dalam bidang inilah kajian Islam tersebut dilakukan, sebagai sebuah studi empiris dan deskriptif.

Sebenarnya gejala sosial-keagamaan sebagai bentuk lahiriah yang teramati bukan hal yang baru dalam sejarah Islam. Ilmuwan klasik, seperti Ibn Khaldun, misalnya, telah membangun teori bahwa watak manusia sangat banyak dipengaruhi oleh iklim. Tanpa harus jatuh kepada determinisme lingkungan, karena manusia adalah makhluk yang mampu melakukan pilihan sadar untuk tindakannya. Faktor-faktor yang ada di sekeliling hidup manusia, menurutnya, patut sekali diperhatikan dalam rangka memperoleh pengertian yang lebih tepat tentang gejala-gejala kemanusiaan. Di sinilah Ibn Khaldun menyadarkan kita akan letak pentingnya ilmu-ilmu sosial sebagai piranti penelitian gejala keagamaan, yang kemudian menghasilkan buku *magnum opus*-nya, *Muqaddimah*.

Dalam pengembangan ilmu-ilmu sosial Islam — seperti halnya dengan semua bidang kehidupan — seorang Muslim menurut semestinya dapat memperoleh wawasan sosialnya (“*insight*”) dari yang didapat dalam Kitab Suci. Meskipun pandangan ini terdengar sebagai pendekatan yang sangat normatif, namun dari segi keperluan kepada keotentikan keimanan tentu tidak ada jalan lain dari itu. Maka di sini kita akan coba telaah sedapat-dapatnya bagaimana al-Qur’an berbicara mengenai hal-hal yang dapat ditafsirkan sebagai mengarah kepada ajaran tentang pentingnya penggunaan ilmu sosial itu, yaitu ilmu atau usaha untuk memahami hukum-hukum sosial atau kehidupan kolektif manusia sebagaimana terwujud dalam sejarah, untuk memahami perkembangan agama Islam. Sebagai contoh wawasan al-Qur’an tentang sunnatullah (*sunnat-u ’l-Lāh*) misalnya, adalah yang paling langsung terkait dengan masalah ilmu sosial ini.

Dalam al-Qur’an, penyebutan sunnatullah ini selalu dalam rangka peringatan kepada umat manusia bahwa sikap menerima kebenaran akan membawa kejayaan dan sikap menentang kebenaran akan membawa kehancuran. Berbagai isyarat dan perintah untuk memperhatikan sunnatullah pada umat-umat masa lampau misalnya, dimaksudkan untuk mengambil pelajaran dari terutama kegagalan mereka, tapi juga keberhasilan mereka. Dan dapat dikatakan bahwa seluruh kisah dalam al-Qur'an dimaksudkan sebagai pelajaran bagi umat manusia tentang adanya sunnatullah itu.

Meskipun perkataan Arab "*sunnah*" itu sendiri makna asalnya sebagai "kebiasaan" atau "adat," seperti menurut tafsiran Ibn Katsir, namun dalam al-Qur'an ia disebutkan sebagai "tidak mengenal pergantian atau perubahan," jadi tetap, bersifat pasti. Karena itu ia juga dapat dipedomani dan dijadikan tolok-ukur serta pangkal pertimbangan tindakan dasar manusia.

Salah satu sunnatullah yang ditegaskan sebagai tidak akan berubah selama-lamanya adalah bahwa makar kejahatan pasti akan menimpakan malapetaka kepada pelakunya sendiri:

> "*Karena keangkuhan mereka di muka bumi dan mereka merencanakan kejahatan, tetapi rencana kejahatan hanyalah akan menggilas perencananya. Adakah yang mereka lihat hanya ketentuan (kebiasaan) orang-orang dahulu? Tetapi tidak akan kaudapati perubahan dalam ketentuan Allah (sunnatullah),*" (Q 35:43).

Digandengkan dengan makar kejahatan yang keburukannya pasti akan menimpa pelakunya sendiri itu — seperti kata pepatah "barangsiapa menggali lubang ia akan terperosok ke dalamnya" — disebutkan pula dalam tafsir terhadap ayat tersebut dua kejahatan selain makar, yaitu, *pertama*, *baghy* (durhaka atau perbuatan membuat kekacauan dalarn masyarakat), dan *kedua*, *nakts* atau pengkhianatan kepada janji setia. Seperti kejahatan makar, keduanya itu juga ditegaskan dalam Kitab Suci,

> "*Sesungguhnya durhakamu itu hanyalah akan menimpa dirimu sendiri,*" (Q 10:23).

> “*Barangsiapa ingkar janji, ia ingkar janji kepada dirinya sendiri (membahayakan dirinya sendiri),*” (Q 48:10).

Tentang makar tersebut, Nabi *saw* memperingatkan, “*Jauhilah olehmu makar kejahatan, sebab makar kejahatan tidak menimpa kecuali pelakunya sendiri....*” Peringatan akan bahaya tiga kejahatan makar, *baghy* dan *nakts* yang menimpa diri pelakunya sendiri itu disimpulkan oleh Muhammad ibn Ka’b al-Qurazhi. Dari keterangan ini dapat dilihat bahwa suatu kejahatan tidaklah berakibat pembalasan kejahatan kepada yang melakukannya hanya karena dihukum sesama manusia atau dalam bentuk azab di Akhirat belaka, tetapi justru dalam kejahatan itu sendiri telah termuat pembalasannya (bandingkan dengan pepatah, “Siapa menabur angin ia akan menuai badai”). Ketiga kejahatan tersebut merupakan contoh adanya tingkah laku manusia yang dikuasai hukum sebab-akibat begitu rupa sehingga sama sekali tidak dikuasai atau diatur oleh manusia karena merupakan sunnatullah yang tidak akan berubah (*immutable*) dan obyektif (tidak tergantung atau terpengaruh oleh pandangan atau keinginan manusia). Sehingga “Hukum Moral” ini sepadan, sekalipun tidak persis sama, dengan apa yang sehari-hari disebut “Hukum Alam.” Pandangan agama ini mengingatkan kita pada falsafah Immanuel Kant yang mengatakan, “Langit berbintang di atasku, dan hukum moral di dalam diriku.”

Semua firman Allah yang berkaitan dengan Sunnah-Nya itu disertai nada pesan atau peringatan yang kuat agar kita memperhatikan dan mempelajarinya dalam sejarah. Bahkan juga ada perintah agar kita mengembara ke seluruh muka bumi untuk melihat, memperhatikan dan menarik pelajaran dari umat-umat masa lampau berkenaan dengan kegagalan-kegagalan mereka.

> “*Sudah banyak cara yang sudah berlalu sebelum kamu: mengembaralah ke segenap penjuru bumi, dan lihat bagaimana berakhirnya orang yang mendustakan (kebenaran),*” (Q 3:137).

Jika perintah-perintah itu dilaksanakan, maka akan lahir ilmu pengetahuan sosial yang sumber-sumbernya adalah sejarah dan arkeologi. Tcntang hal ini, Ibn Khaldun, membanggakan rintisan untuk membuka ladang ilmu-ilmu sosial yang ia namakan *ʻulūm al-ʻumrān* (ilmu-ilmu peradaban) yang berinduk kepada ilmu sejarah. Dan di bagian paling akhir bukunya yang amat terkenal, *Muqaddimah* itu, sebagai seorang ilmuwan sejati ia mengatakan bahwa tidaklah sepatutnya, dan tidak mungkin, satu orang menyelesaikan seluruh bidang ilmu pengetahuan secara sempurna. Maka ia berharap generasi berikutnya untuk terus mengembangkan dan mendalami ilmu yang telah dirintisnya itu, agar semakin sempurna dan bertambah dekat kepada kebenaran. [❖]

HARAPAN IBN KHALDUN

Ibn Khaldun — seorang filsuf dan sejarawan Muslim besar abad ke-14 — pernah mempunyai harapan besar perlunya dikembangkan apa yang disebutnya *'ulūm al-'umrān* (ilmu-ilmu peradaban), yang berinduk kepada ilmu sejarah. Tetapi harapan tersebut seolah sia-sia, dan tidak mendapat sambutan dari para ilmuwan dunia Islam, karena pada masa dan setelah Ibn Khaldun adalah masa kemunduran, yang kemudian banyak tradisi peradaban Islam itu masuk ke Barat, sampai dengan unggulnya peradaban Barat itu, dan kemudian kemenangan mereka atas kaum Muslim. Di Barat itulah kemudian ilmu-ilmu sosial yang dirintis Ibn Khaldun menemukan sambutan yang bersemangat, dan menghasilkan yang sekarang disebut ilmu-ilmu sosial modern.

Dari sudut pertimbangan Islam, pertumbuhan ilmu-ilmu sosial di Barat banyak diwarnai oleh pandangan kehilangan kejujuran ilmiah. Bagaimana subyektivisme orang-orang Barat dalam memandang masalah-masalah sosial-historis orang-orang lain, dapat dilihat bagaimana mereka dahulu memandang Islam dan orang Islam. Dari sekian banyak kekeliruan yang tidak terhitung itu, salah satunya yang paling simbolik ialah penggunaan perkataan "*Muhammedanism*" sebagai nama untuk agama Islam, dan "*Muhammedans*" untuk kaum Muslim. Sebab dalam pandangan mereka yang keliru itu, umat Islam adalah para pemeluk agama yang menyembah seseorang yang bernama Muhammad. Kekeliruan yang amat prinsipil itu bersumber dari pandangan mereka yang "mengukur baju orang dengan badan sendiri." Karena mereka menganut agama yang menyembah seorang tokoh yang mereka beri nama Kristus sehingga agama itu dinamakan agama Kekristenan (*Christianity*), sehingga mereka langsung melihat orang lain serupa dengan diri mereka sendiri.

Karena potensi subyektivitas setiap golongan tidak mungkin diabaikan begitu saja, maka timbullah sikap-sikap waspada terhadap ilmu-ilmu sosial yang datang dari peradaban atau kebudayaan lain. Ilmu-ilmu sosial dianggap tidak dapat menyajikan kebenaran yang benar-benar handal, sehandal kebenaran sajian ilmu-ilmu alam. Tapi jika ilmu-ilmu sosial benar-benar hanya bernilai subyektif, maka tentunya tidak patut disebut sebagai ilmu. Karena itu seperti halnya mitos, dongeng ataupun bahkan kisah-kisah karangan seperti novel, misalnya, ilmu-ilmu sosial itu kata mereka, hanya berguna untuk dibaca sebagai pelewat waktu atau pelipur lara. Hal itu dibuktikan oleh besarnya peranan bahasa dan penggunaannya: ilmuwan sosial yang baik adalah yang mengetahui bahasa dengan baik dan dapat menggunakannya dengan baik pula, khususnya dalam menyajikan pikiran-pikiran. Tetapi pandangan ini tidak sepenuhnya benar.

Dalam al-Qur'an misalnya jika kita mencoba mencari dasar teologis, hukum-hukum yang mengatur kehidupan sosial manusia diistilahkan dengan kata-kata "*sunnah*" yang berarti "kebiasaan," seolah-olah sudah diisyaratkan tentang sifatnya yang kurang pasti, karena hanya kejadian berulang-ulang semata. Ini dapat dibandingkan dengan penggunaan kata-kata "*taqdīr*" dalam al-Qur'an untuk hukum-hukum yang mengatur alam kebendaan. Dan kata-kata "*taqdīr*" itu dapat diartikan dengan sedikit tafsir sebagai 'rancangan yang pasti". Misalnya, perjalanan matahari menurut garis edarnya yang telah ditetapkan disebutkan dalam al-Qur'an sebagai *taqdīr* Tuhan Yang Mahamulia dan Mahatahu; dan rembulan yang berubah-ubah dari bulan purnama ke bulan sabit diterangkan sebagai telah di-*taqdīr*-kan oleh Tuhan.

> "*Dan matahari beredar menurut waktu yang sudah ditentukan baginya; itulah ketentuan Yang Mahaperkasa, Mahatahu. Dan bulan pun, telah Kami tentukan manzil-manzilan (untuk dilintasi), sampai*

> *ia kembali seperti bagian bawah tangkai kurma yang sudah tua (kering),*" (Q 36:38-39).

Jadi dilihat dari etimologi peristilahan yang digunakan al-Qur'an itu, terkesan bahwa ilmu-ilmu sosial, karena "menggarap" *sunnah* Allah, yaitu "adat-kebiasaan" Allah, seperti diistilahkan dalam tafsiran Ibn Katsir, ditambah lagi dengan potensi manusia untuk berpikir subyektif tentang dirinya, dan masyarakat lingkungannya, maka sulit menghasilkan "kebenaran" yang mengarah kepada kepastian. Sedangkan ilmu-ilmu alam, karena "menggarap" "*taqdīr*" atau "rancangan pasti" Tuhan, lebih mudah menyajikan "kebenaran" yang mengarah kepada kepastian. Karena itulah ilmu-ilmu sosial biasa disebut sebagai "ilmu-ilmu lunak" (*soft sciences*), tidak bersifat "eksakta," sedangkan ilmu ilmu kebendaan biasa disebut "ilmu-ilmu keras" (*hard sciences*) atau "ilmu-ilmu eksakta" (*exact sciences*).

Tapi jika kita kembali kepada apa yang disebut dalam al-Qur'an tentang *sunnah* Allah yang ditegaskan sebagai tidak akan didapati perubahan ataupun peralihan apa pun, jadi bersifat pasti dan "eksakta," sesungguhnya ilmu-ilmu sosial pun harus dan tentunya dapat menuju kepada tingkat yang mampu menyajikan "kebenaran" (ilmiah) yang mengarah kepada kepastian yang lebih besar, sama dengan ilmn-ilmu alam. Namun melihat bahwa kedua jenis hukum Tuhan itu — hukum untuk kehidupan sosial-historis manusia, dan hukum untuk alam kebendaan — digunakan dua istilah yang berbeda, yaitu yang satu *sunnah* dan yang lainnya *taqdīr*, maka berarti memang ada masalah berkenaan dengan tingkat kepastian masing-masing ilmu yang menggarapnya.

Tingkat kepastian yang lebih tinggi ada pada ilmu-ilmu alam terbukti dengan kemungkinannya dan mudahnya mclakukan kualifikasi datanya yang relevan. Ilmu-ilmu alam banyak menggunakan pendekatan kualitatif, sehingga masalah angka menjadi amat penting, hal mana barangkali justru memang tidak mungkin lain daripada itu. Dan kurangnya kepastian pada ilmu-ilmu sosial dicerminkan dalam sulitnya, atau tidak-mungkinnya melakukan kualifikasi datanya, sekeras dan sepasti ilmu-ilmu alam. Karena itu pendekatan ilmu-illnu sosial lebih mengarah kepada pendekatan kualitatif, hal mana berarti bahwa teori besar (*grand theory*) dan interpretasi kenyataan-kenyataan empirik menurut kerangka teori besar itu menjadi amat penting. Perbedaan itu disebabkan karena variabel dalam ilmu-ilmu sosial sedemikian banyaknya sehingga amat sulit dikuasai seluruhnya.

Dalam keadaan seperti ini, konklusi apa pun menjadi bersifat tentatif, "boleh jadi," atau dalam istilah agamanya "*insyā' Allāh*," yaitu kalau Tuhan menghendakinya. Maka suatu konklusi ilmu sosial akan selalu mengandung kemungkinan keliru, seperti kelirunya secara fatal para ahli studi Iran di Amerika yang sama sekali tidak mampu meramalkan bakal terjadinya revolusi para *Mullah* di bawah pimpinan Imam Khomeini (sehingga banyak buku-buku tentang Iran yang langsung batal). Salah satu sebabnya ialah, karena para ilmuwan sosial ahli masalah Iran itu tidak mampu, bahkan mengabaikan, variabel suasana batin keagamaan orang-orang Iran yang memang tidak mungkin diobservasi dari luar secara langsung dan pasti. Namun fakta ini tidaklah berarti bahwa ilmu-ilmu sosial harus ditinggalkan begitu saja.

Jika al-Qur'an menyebutkan adanya *sunnah* Allah pada kehidupan sosial-historis manusia dengan peringatan agar manusia menyadarinya, dan mempelajarinya dengan memperhatikan sejarah (pengalaman hidup umat-umat masa lalu), maka ilmu-ilmu sosial dengan segala kekurangannya dapat dipandang sebagai pelaksanaan perintah suci itu. Sebab ilmu-ilmu sosial tidak lain adalah wujud usaha manusia untuk memahami hukum-hukum kehidupan kolektifnya, suatu kehidupan yang mewujud nyata dalam pengalaman sosial-historis manusia.

Jelas sekali bahwa sikap kritis terhadap ilmu-ilmu sosial harus diterapkan secara lebih cermat daripada terhadap ilmu-ilmu alam. Tapi sikap kritis itu tidak berarti menafikan sama sekali kemungkinan adanya unsur kebenaran dalam ilmu-ilmu sosial. Justru demi kemajuannya sendiri sebagai ilmu yang menggarap bidang yang lebih rumit daripada gejala kebendaan, yaitu gejala kehidupan manusia sebagai makhluk yang berkesadaran, ilmu-ilmu sosial memerlukan kritisisme yang lebih konsisten dan lumintu daripada ilmu-ilmu alam. Dan inilah persis yang diharapkan oleh Ibn Khaldun dalam penutup *magnum opus*-nya, *Muqaddimah*. [❖]

TEORI EVOLUSI

Hentakan terakhir kontroversi yang membicarakan teori evolusi dari sudut pandangan agama muncul karena pernyataan Paus Yohannes Paulus II beberapa tahun lalu, bahwa Gereja Katolik dapat menerima dan membenarkan teori evolusi yang dirintis Charles Darwin. Pernyataan Paus ini mengejutkan dan melegakan sekaligus. Mengejutkan, karena selama ini Gereja Katolik dikenal dalam opini publik menentang teori evolusi karena dipandang tidak sejalan dengan Alkitab. Melegakan, karena dampak dari pernyataan tersebut akan membebaskan banyak ilmuwan dari stigma anti agama, padahal banyak dari mereka yang menganut teori evolusi ini adalah ilmuwan yang saleh. Di Amerika Serikat, mungkin dampak positif tersebut akan lebih-lebih terasa karena para ilmuwan "evolusionis" sekarang punya "amunisi" menghadapi kaum agamawan fundamentalis yang menganut paham "kreasionis."

Konon di dunia Kristen Barat ada empat pemikir yang dinilai paling kontroversial dan telah mengguncangkan iman. Selain Charles Darwin, tiga lainnya ialah, Adams Smith, Karl Marx, dan Sigmund Freud. Adams Smith dikatakan telah mendorong umat manusia menuju kapitalisme yang zalim dan tidak berperikemanusiaan. Karl Marx dianggap melahirkan komunisme yang anti Tuhan. Sigmund Freud merendahkan martabat manusia, karena menganggap manusia tidak lebih dari binatang yang dikuasai nafsu-nafsu rendah. Dan Charles Darwin yang meniadakan peran Tuhan selaku Pencipta manusia yang dituturkan dalam Kitab Kejadian. Semua "pemikiran anti agama" tersebut sering dianggap oleh mereka yang ateis misalnya Julian Huxley — seorang humanis sekular — merupakan dukungan bagi ide perlunya "agama tanpa wahyu" seperti yang ia coba provokasikan, tetapi gagal!

Bagi mereka yang mendukung teori evolusi, ia adalah suatu jenis ilmu pengetahuan yang "obyektif" dan "bebas nilai." Tapi bagi mereka yang menentangnya, teori itu adalah ideologi yang subyektif dan tertutup, paling-paling hanyalah sebuah "ilmu palsu" (*pseudo science*). Karena itu penolakan mereka juga bersifat tertutup, dengan pelaknatannya sebagai anti agama. Tapi dengan adanya pernyataan Paus di atas, maka kini menjadi jelas bahwa teori evolusi bagi Gereja Katolik adalah ilmu pengetahuan. Oleh karena itu teori evolusi dapat bermanfaat untuk perkembangan iman, sama dengan ilmu pengetahuan lainnya yang sekarang sudah wajar.

Meskipun kenyataannya teori evolusi itu memang ilmu pengetahuan yang relatif saja kebenarannya, namun sejarah mencatat adanya perlawanan kaum agamawan kepadanya, sama dengan catatan sejarah tentang perlawanan agama kepada jenis-jenis ilmu pengetahuan yang lain, walaupun tidak semua agama menentang ilmu pengetahuan.

Menurut Karen Armstrong, sebenarnya ilmu pengetahuan dipandang mengganggu iman hanya di kalangan tertentu Kristen Barat saja, misalnya kaum fundamentalis. Ini tentu mengesankan keanehan, karena ilmu pengetahuan modern justru berkembang pesat di sana, dan kemudian menyebar ke seluruh dunia. Rupanya, mereka sering merasa terancam oleh ilmu pengetahuan karena mereka punya kecenderungan kuat untuk menafsirkan Kitab Suci secara harfiah. Tapi sebagian besar kaum Kristen pada dasarnya mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan baru ilmu pengetahuan, dan memberinya rensponsi yang positif.

Di kalangan Kristen Timur (Ortodoks Yunani), Yahudi dan Islam, yang kesemuanya tidak menafsirkan bunyi Kitab Suci mereka secara harfiah melainkan memberi tafsiran metaforis atau alegoris, ilmu pengetahuan dan falsafah lebih dapat diakomodasi, sekalipun akhirnya banyak yang ditinggalkan juga. Karena itu di kalangan mereka, ilmu pengetahuan sedikit saja dipandang sebagai ancaman terhadap iman. Kata Karen Armstrong,

> Ilmu pengetahuan telah dirasakan mengancam hanya oleh mereka dari kalangan kaum Kristen Barat yang telah terbiasa membaca Kitab Suci secara harfiah dan menafsirkan doktrin-doktrin seolah-olah semuanya itu merupakan fakta obyektif. Para ilmuwan dan filsuf yang tidak menemukan ruang untuk Tuhan dalam sistem mereka biasanya merujuk kepada ide tentang Tuhan sebagai Penyebab Pertama, suatu paham yang nantinya ditinggalkan oleh kaum Yahudi, Muslim dan Kristen Ortodoks Yunani di abad pertengahan.[1]
>
> Walaupun begitu, ada sejumlah penting orang-orang Kristen yang segera melihat bahwa temuan-temuan Darwin sama sekali tidak fatal kepada ide tentang Tuhan. Pada dasarnya, agama Kristen [dewasa ini] telah mampu menyesuaikan diri kepada teori evolusi dan kaum Yahudi dan Muslim tidak pernah secara serius terganggu oleh temuan-temuan ilmiah tentang asal usul kehidupan....[2]

Sebetulnya sikap kaum Muslim terhadap ilmu pengetahuan tidaklah sama dan tunggal. Sekalipun memang benar bahwa umat Islam secara keseluruhan, seperti diperhatikan oleh Karen Armstrong tadi, tidak anti ilmu pengetahuan, bahkan menggunakannya untuk menguatkan iman kepada Tuhan, namun terdapat juga kelompok-kelompok Islam eksentrik yang menentangnya. Lebih-lebih di zaman mutakhir ini, ketika umat Islam banyak dinilai telah mengalami "polusi" dalam memahami agamanya dan menyimpang jauh dari sumbernya (sehingga ada seruan kembali kepada Kitab Suci dan Sunnah Nabi), justru banyak terdengar suara aneh yang menentang suatu temuan atau perkembangan ilmu pengetahuan.

---

[1] Karen Armstrong, *A History of God* (London: Mandarin, 1993), h. 435.

[2] *Ibid.*, hh. 407-408.

Sikap eksentrik itu misalnya, ada yang menghukum sebagai kafir mereka yang percaya bahwa manusia telah menjejakkan kakinya di rembulan. Dan cerita anekdotal dari Arab Saudi yang menuturkan bagaimana dahulu para ulama mengharamkan telepon karena bagi mereka merupakan pekerjaan setan (ada suara tetapi tidak tampak yang berbicara, seperti makhluk halus!). Sekalipun mereka sedikit sekali (dalam bahasa Arab diledek sebagai *syirdzimah qalīlah* — golongan eksentrik yang kecil), namun karena satu-dua orang dari mereka dianggap berwenang dalam pengetahuan agama — disebut "ulama," "syaikh" atau "kiai"maka suara mereka bergaung nyaring dalam masyarakat Muslim. Jadi tidak dapat diabaikan begitu saja.

Sebetulnya di zaman modern ini pun sikap menentang ilmu pengetahuan tidak pernah menjadi pandangan, apalagi gerakan keagamaan yang serius termasuk terhadap teori evolusi Darwin. Para ulama Islam boleh dikata tidak pernah mempersoalkannya. Ini disebabkan, seperti dikatakan Armstrong di atas, bahwa sekalipun al-Qur'an dengan jelas menyebutkan alam raya ini sebagai ciptaan Tuhan, namun tidak ada keterangan detil, sedetil keterangan dalam Kitab Kejadian tentang bagaimana terjadinya penciptaan itu. Keterangan-keterangan dalam al-Qur'an selalu bersifat garis besar, sehingga selalu membuka kemungkinan tafsiran yang beraneka ragam, yang menjadikan ilmu tafsir lambang-lambang atau semiotika menjadi sangat relevan.

Ilmu pengetahuan — sepanjang ia memang benar-benar ilmu pengetahuan dan tidak seperti misalnya Marxisme yang diklaim sebagai "sosialisme ilmiah" namun sebenarnya adalah sebuah ideologi — tidaklah bertentangan dengan agama, sejauh doktrin-doktrin agama tidak diartikan secara harfiah, melainkan didekati secara semiotik sebagai *āyāt*, pertanda atau sistem perlambang (*symbolic system*). Dengan demikian, tidak ada masalah antara agama dan ilmu pengetahuan; malah yang terjadi justru sebaliknya, agama mendorong umat beragama untuk terus mengeksplorasi ilmu pengetahuan, karena dalam ilmu pengetahuan itu ada "tanda dari Tuhan" (*the sign of God*), yang dalam al-Qur'an disebut sebagai *āyāt*. [❖]

TENTANG MITOS

Dalam percakapan sehari-hari, “mitos” mengandung makna kepalsuan. Penyebutan tentang sesuatu sebagai mitos akan mengisyaratkan perendahan nilainya sehingga tidak perlu dipertahankan. Dalam pengertian ini, mitos adalah semakna dengan takhayul (dari bahasa Arab *takhayul*, yakni pengkhayalan), dongeng atau superstisi. Perkataan Inggris *myth* adalah dari perkataan Latin *myithus* atau Yunani *mythos*.

Secara perkamusan, mitos ditakrifkan sebagai,

> Penuturan yang khayali belaka, yang biasanya melibatkan tokoh-tokoh, tindakan-tindakan dan kejadian-kejadian luar-alami (supernatural), dan meliputi beberapa ide umum mengenai gejala alam atau sejarah. Secara wajar dibedakan dari alegori dan legenda yang mengandung arti suatu inti kenyataan tetapi juga sering digunakan secara samar untuk meliputi pula penaturan yang mempunyai khayali.[1]

Banyak ahli mengatakan bahwa manusia, baik sebagai perorangan maupun sebagai kolektif, tidak dapat hidup tanpa mitos atau mitologi. Pengertian “mitos” seperti dikemukakan oleh para ilmuwan sosial, khususnya para antropolog misalnya memandang mitos sebagai sesuatu yang diperlukan manusia dalam mencari kejelasan tentang alam lingkungannya, juga sejarah masa lampaunya.

---

[1] *The Compact Edition of the Oxford English Dictionary* (Oxford University Press, 1971), s.v. *Myth* dan *Mythos.*

Dalam pengertian ini, “mitos” menjadi semacam “pelukisan” atas kenyataan-kenyataan (yang tak terjangkau, baik relatif demikian ataupun mutlak) dalam format yang disederhanakan, sehingga dapat dipahami dan tertangkap oleh banyak orang. Sebab hanya melalui suatu keterangan yang terpahami itulah maka seseorang atau masyarakat dapat mempunyai gambaran tentang letak dirinya dalam susunan kosmis ini, kemudian berdasarkan gambaran tersebut ia pun menjalani hidup dan melakukan kegiatan-kegiatan.

Dalam pengertian ini terkandung pandangan kenisbian tafsiran tentang mitos: yaitu, bahwa setiap mitos, betapa pun ia itu salah, mempunyai faedah dan kegunaannya sendiri. Kaum fungsionalis di kalangan para ahli ilmu sosial menganut pendapat serupa itu. Fungsi mitos dan mitologi ialah untuk menyediakan rasa makna hidup yang membuat orang bersangkutan tidak akan merasa bahwa hidupnya akan sia-sia. Perasaan bahwa hidup ini berguna dan bertujuan lebih tinggi daripada pengalaman keseharian, merupakan unsur amat penting dari kebahagiaan, juga merupakan tonggak ketahanan fisik dan mental. Dengan adanya keinsafan akan suatu makna dalam hidup, seseorang akan mampu bertahan dalam kepahitan pengalaman hidup nyata, karena ia, merasa mempunyai makna hidup yang diyakininya itu, selalu berpengharapan untuk masa depannya. Karena itu makna hidup adalah juga pangkal harkat dan martabat manusia. Seperti sering dikatakan orang,

> Harkat manusia terletak pada pandangan bahwa hidupnya itu, bagaimana pun juga berguna. Kita bersedia menanggung kepedihan, deprivasi, kesedihan dan segala derita, jika semuanya itu menunjang suatu tujuan, daripada memikul beban hidup tak berarti. Lebih baik menderita daripada tanpa makna.[2]

---

[2] Michael Baigent, Richard Leigh & Henry Lincoln, *The Messianic Legacy* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1986), h. 137.

Dalam pengertian seperti itu, Ibn Sina menganggap bahwa mitos itu sama dengan perlambang, alegori (*majāz*) atau simbol (*rumūz*, jamak dari *ramz*). Sebab, sama dengan mitos, simbol pun (seperti bendera negara atau panji-panji), mewakili suatu kenyataan yang jauh lebih kompleks, yang oleh simbol itu disederhanakan sehingga mudah ditangkap maksud dan tujuannya, mungkin juga nilainya. (Dalam suatu peperangan yang melibatkan masalah hidup dan mati, seseorang dapat tergugah luar biasa semangatnya hanya karena melihat bendera negara atau golongannya dikibar-kibarkan). Karena itu, sama dengan simbol, mitos tidak dapat diberi makna harfiah, sebab setiap pemberian makna harfiah akan membuat persoalan menjadi tidak masuk akal (misalnya, adalah tidak masuk akal bahwa seseorang bersedia mati semata-mata untuk atau demi secarik kain yang kebetulan berwarna atau bergambar tertentu, yaitu bendera; sebaliknya, adalah masuk akal bahwa ia bersedia mati "di bawah" bendera serupa secarik kain itu, karena ia memahami bahwa "di balik" bendera atau lambang itu terdapat kenyataan atau makna yang besar dan sangat berani bagi diri dan masyarakatnya, seperti negara atau agama).

Oleh karena menyangkut segi kenisbian, maka penafsiran atas mitologi sebenarnya melibatkan kesulitan tentang siapa yang berhak memberinya makna. Sebab tidak mustahil terdapat mitos, lambang atau simbol yang persis sama namun mempunyai makna yang berbeda untuk orang yang berbeda. Contoh yang paling gampang ialah bendera kebangsaan kita, "sang merah putih," yang juga merupakan bendera Monaco, atau, dengan sedikit variasi (yaitu letak atas-bawahnya dibalik), warna merah dan putih adalah juga bendera Polandia. Kita mempunyai tafsiran sendiri tentang apa makna warna "merah" dan apa pula makna warna "putih," sebagaimana orang-orang Monaco (dan Polandia) tentu juga mempunyai tafsiran mereka sendiri juga.

Dalam rangka kenisbian tadi, masing-masing penafsiran adalah benar menurut konteks atau sudut pandang (perspektif) yang bersangkutan, dengan akibat munculnya prinsip tidak dibenarkannya ikut campur oleh seseorang kepada penafsiran orang lain. Tetapi dalam kenyataan persoalan tidaklah semudah gambaran itu. Misalnya, narasi tentang penciptaan manusia dalam Kitab-kitab Suci agama, yang dalam hal ini agama-agama Semitik (Yahudi, Kristen dan Islam) memiliki kesamaan struktur atau morfologi penuturan yang sangat besar (Tuhan menciptakan manusia pertama, yaitu Adam, dari tanah, kemudian diciptakan istrinya pula, lalu dibiarkan hidup dalam surga penuh kebahagiaan, namun dilarang mendekati sebuah pohon tertentu dalam surga itu. Adam dan istrinya, Hawa, melanggar larangan itu, dengan akibat mereka diusir dari surga dan seterusnya).

Kita mengetahui bahwa antara ketiga agama itu terdapat perbedaan penafsiran atas narasi penciptaan manusia tersebut. Kaum Yahudi cenderung sangat harfiah, sehingga mereka mempercayai bahwa manusia barulah diciptakan sekitar enam ribu tahun yang lalu saja, atau empat ribu tahun sebelum al-Masih (karena itu kalender Yahudi dihitung sejak saat penciptaan manusia, sehingga menurut tafsiran mereka itu sekarang telah mencapai tahun 5759; seperti kalender Islam, kalender Yahudi juga dibuat berdasarkan peredaran rembulan). Karena kaum Kristen juga membaca Kitab Kejadian yang memuat narasi penciptaan itu, maka di kalangan mereka juga terdapat penganut tafsiran harfiah seperti kaum Yahudi (kalangan Kristen ini di Amerika biasa disebut kaum Creationists sebagai lawan para “ilmuwan” Darwinis yang disebut kaum Evolutionists). Persoalan menjadi rumit karena masing-masing mereka dengan tafsiran yang berbeda-beda itu merasa paling benar dan mencap lainnya sebagai salah atau sesat, lalu terlibat dalam pertikaian polemik teologis yang sangat gawat.

Oleh karena itu pada abad yang lalu (abad ke-19), ketika rasionalisme mendominasi pandangan hidup orang Barat, “mitos” dipahami sebagai apa pun yang bertentangan dengan “kenyataan.” Di Eropa, sikap yang tidak bersahabat terhadap agama itu mulai terasa sangat kuat oleh adanya arus ilmu pengetahuan Islam yang masuk ke sana. Karena unsur-unsur ilmu pengetahuan rasional (*al-'ulūm al-'aqlīyah*) itu datang dari dunia Islam (yang menurut mereka adalah "dunia kafir"), apalagi memang sulit dicarikan kaitan organiknya dengan ajaran gereja saat itu, maka pertikaian antara ilmu dan agama di sana tidak sepenuhnya dapat dihindarkan. Perbenturan antara gereja dan ilmu pengetahuan dari Islam itu telah digambarkan dalam sebuah novel dokumenter, yang kemudian difilmkan, *The Name of the Rose* oleh penulis terkenal, Umberto Eco. Dan sejak itu, mitos pun dipertentangkan dengan ilmu pengetahuan. [❖]

ISLAM DAN MITOLOGI

Mereka yang tidak menerima ajaran Nabi Muhammad *saw*, barangkali memandang ajaran Islam itu, sebagian atau seluruhnya, tidak lebih daripada mitos-mitos. Misalnya, itulah anggapan kaum Quraisy Makkah dulu terhadap seruan Nabi. Mereka bahkan menilai seruan itu sebagai sama dengan dongeng-dongeng dari masa lalu.

> "*Di antara mereka ada yang (pura-pura) mendengarkan engkau tetapi Kami sudah menyalut hati mereka sehingga tiada lagi memahaminya, dan telinga mereka sudah tuli. Jika setiap ayat mereka lihat mereka tidak mempercayainya. Sehingga bila mereka datang kepadamu, berbantah dengan engkau, mereka yang ingkar berkata: 'Ini hanya dongeng-dongeng orang dahulu,'*" (Q 6:25).

> "*Kalau ditanyakan kepada mereka, 'Tuhanmu mewahyukan apa?' Mereka nerajawab, 'Dongeng-dongeng orang dahulu kala,'*" (Q 16:24).

Jika bcnar manusia seperti sering dikatakan para antropolog, tidak mungkin hidup tanpa suatu bentuk mitologi tertentu, dan jika dari antara perbendaharaan kultural manusia agama adalah yang paling hanyak mengandung mitos-mitos, maka barangkali Islam pun tidak bebas dari masalah mitologi ini, sekurangnya dari sistem perlambangan atau simbolismenya, yang selalu ada dalam agama apa pun. Tetapi kajian-kajian modern yang dilakukan oleh orang-orang Barat sendiri — yaitu orang-orang yang karena rasionalisme abad lalu terbiasa menangkap fakta bahwa semua agama adalah kumpulan mitologi — banyak yang dengan jujur menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang paling bebas mitologi, dibanding agama lain.

Frithjof Schoun (nama muslimnya, Muhammad Isa Nuruddin), seorang filsuf-sufi Swiss, misalnya mengatakan tampilnya Islam, berarti menyambung kembali tradisi Nabi Ibrahim dan Nabi Musa, yang mengajarkan tentang keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa dan pendekatan kepada-Nya melalui amal perbuatan yang baik: Segi-segi yang sekarang dikenal dengan monoteisme-etis (*ethical monotheism*). Karena itulah dalam sistem peribadatan Islam tidak ada atau malah tidak diperlukan mitologi atau sakramen. Semua ibadat dalam Islam ditekankan sebagai usaha pendekatan pribadi kepada Tuhan semata. Seperti diamati oleh Andrew Rippin, ibadat dalam Islam tidak mengandung mitologi, bersifat *amythical* dan juga *non-sacrametal*. Memang ada bentuk-bentuk ibadat yang bersifat memperingati kejadian masa lalu (*commemorative*) seperti haji dan kurban, namun intinya tetap pendekatan pribadi kepada Tuhan.

Dalam perkara simbol dan simbolisasinya pun, Islam tidaklah jauh berbeda dengan agama lain mana pun, jika memang pemahaman simbol-simbol itu sebagai sarana menuju makna yang sama kepada Tuhan. Tetapi, Islam memiliki kelebihan karena secara *inheren* mengandung kelengkapan untuk memungkinkan pemahaman simbol-simbol itu secara jauh lebih bebas dari mitologi.

Narasi tentang penciptaan Adam dan Hawa, misalnya, kaum Muslim tidak saja menunjukkan kecenderungan penafsiran yang berbeda dari kaum Yahudi dan Kristen. Lebih dari itu, mereka mendapati — sepanjang penanggalan penciptaan tersebut — bahwa dalam al-Qur'an sendiri ada keterangan bahwa waktu menurut Tuhan tidaklah sama dengan waktu menurut manusia. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa,

> "*Sesungguhnya satu hari di sisi Tuhanmu adalah seperti seribu tahun dari yang kamu perhitungkan,*" (Q 22:47).

Artinya dalam bahasa kontemporer, keterangan-keterangan al-Qur'an itu memberi kemungkinan penafsiran dan petunjuk simbolik mengenai kenisbian waktu. Dengan begitu al-Qur'an memberi peluang besar untuk mengembangkan penafsiran dan pemahaman keagamaan yang lebih bebas dari mitos dan mitologi. Atau, kalaupun firman-firman suci harus tetap dipandang sebagai lambang-lambang, namun semuanya itu dapat dipahami dengan cara-cara yang lebih masuk akal, sesuai dengan seruan Kitab Suci sendiri agar kita senantiasa menggunakan akal dan pikiran serta tidak mengikuti sesuatu yang kita tidak mengerti. Firman Allah,

> "*Janganlah engkau mengikuti sesuatu yang er;gkau tidak mempunyai pengertian mengenainya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati (*fu'ād*) itu sernuanya akan dimintai pertanggungjawaban,*" (Q 17:36).

Hal lain, misalnya dalam sistem keimanan Islam juga ditegaskan sikap-sikap yang tidak terlampau memitoskan nabinya, Nabi Muhammad *saw*. Al-Qur'an menegaskan bahwa Nabi Muhammad adalah manusia seperti kita juga, hanya saja beliau menerima wahyu dari Allah tentang paham Ketuhanan Yang Maha Esa.

> "*Katak.anlah: 'Serulah Allah dan serulah a1-Rahmān; dengan nama apa pun kamu seru Dia, pada-Nya nama-nama yang indah (*al-asmā' al-husnā*), janganlah dengan suara nyaring dalam salatmu, juga janganlah berbisik-bisik; ambillah jalan tengah di antaranya,*'" (Q 18:110).

Para Nabi pun ditegaskan sebagai tidak lain dari orang-orang yang "memakan penganan dan berjalan di pasar-pasar" (untuk berdagang atau berbelanja) — (Q 25:7 dan 20). Karena penegasan-penegasan seperti itulah maka Islam terselamatkan dari ajaran dan praktik memitoskan Nabi, apalagi menyembahnya. Hal ini berbeda dengan kebanyakan agama yang akhirnya berkembang menjadi ajaran yang mengagungkan dan menyembah tokoh yang mendirikannya.

Jika demikian sikap terhadap Rasulullah *saw* dan para nabi, maka apalagi terhadap sesama manusia biasa, termasuk kepada para pemimpin agama. Tentu saja nabi adalah contoh dan teladan yang harus ditiru. Maka demikian pula orang-orang saleh dan para ulama yang disebutkan sebagai pewaris para nabi itu, jika memang mereka memenuhi syarat sebagai teladan. Namun itu semua harus berlangsung tanpa pemitosan, dan harus disertai kesadaran penuh tentang nilai kemanusiaan mereka yang nisbi.

Mitos dan mitologi, dalam pengertian yang "biasa," lebih banyak menunjukkan pengertian yang negatif, karena, sesuai dengan asal katanya dari bahasa-bahasa Yunani dan Latin, ia bermakna sekitar dongeng, percakapan, penuturan dan lain-lain yang menjadi lawan dari logika (*logos*) dan sejarah (*history*). Dalam penafsiran ilmu antropologi tentang mitos dan mitologi, ada keterkaitan mitos itu dengan kelompok masyarakat yang mendukungnya. Sebagai penyederhanaan keterangan tentang kosmos dan sejarah misalnya, mitos memiliki fungsi memasok masyarakat dengan kesadaran makna dan tujuan hidup yang amat penting. Karena itu dapat dikatakan bahwa manusia tidak dapat tahan hidup tanpa sistem mitologi dalam bentuk-bentuk tertentu.

Maka agama, sebagai sumber makna hidup yang terpenting dalam sistem kultural manusia, memang tidak lepas dari mitos-mitos. Namun ada agama yang dalam dirinya terkandung kelengkapan yang bebas sama sekali dari mitos dan mitologi. Agama Islam, dalam tinjauan dan pembahasan yang cukup jujur oleh kalangan para ahli, termasuk mereka yang bukan Muslim, seperti sudah kita lihat di atas terbukti merupakan agama yang paling terbebaskan dari mitos dan mitologi. Sekalipun begitu, seperti dikatakan oleh Ibn Taimiyah, keunggulan Nabi Muhammad dan agama Islam tidak membenarkan sikap memandang rendah nabi-nabi yang lain beserta agama dan para pengikut mereka, justru dinyatakan bahwa al-Qur'an meneguhkan kesinambungan ajaran para nabi yang bebas mitologi ini.

Ayat al-Qur'an berikut misalnya menggambarkan paham Islam mengenai kesinambungan agama-agama tersebut,

> "*Agama yang sama telah diryariatkan kepadamu, seperti yang diperintahkan kepadamu dan yang Kami perintahkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa; yakni tegakkan agama dan janganlah berpecah-belah di dalamnya. Sukar bagi kaum musyrik (mengikuti) apa yang kau serukan kepada mereka. Allah memilih untuk Diri-Nya siapa saja yang Ia kehendaki, dan membimbing kepada-Nya siapa yang mau kembali (kepada-Nya)*," (Q 42:13). [❖]

KOSMOLOGI AL-QUR'AN

Dalam al-Qur'an banyak sekali gambaran tentang alam raya, baik proses penciptaannya maupun hukum-hukum yang mengatur dan menguasainya. Namun semuanya itu tidak dikemukakan dengan gaya "harga mati" atau dogmatis, melainkan selalu terbuka untuk penafsiran, dan penafsiran kembali, sesuai dengan perkembangan pemikiran dan peradaban umat manusia.

Kita akan melihat keterangan mengenai kosmologi al-Qur'an, dengan kemungkinan penafsiran semiotiknya. Misalnya, al-Qur'an menyebutkan bahwa alam raya ini diciptakan Tuhan dalam enam hari. Kemudian Dia bertakhta di atas Singgasana dan mengatur segala ciptaan-Nya itu. Keterangan ini antara lain ada dalam firman,

> "*Dan sungguh Kami telah ciptakan langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya dalam enam hari, dan Kami tidaklah mengalami kelelahan,*" (Q 50:38).

Firman ini mengemukakan bahwa Tuhan menciptakan alam raya dalam enam hari, dan Dia tidak lelah karena itu. Dalam ayat kursi yang terkenal juga digambarkan bahwa Allah menjaga langit dan bumi tanpa terkena kelelahan. Hal ini berbeda dengan keterangan dalam Perjanjian Lama yang mengatakan bahwa Tuhan menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, dan hari ketujuh adalah hari *sabat* (istirahat) bagi Tuhan, sehingga manusia pun harus istirahat. (Al-Qur'an menyebut hari *sabat* — diindonesiakan melalui bahasa Arab menjadi "sabtu" — ditetapkan bagi kaum

Israel hanya sebagai ujian kepada mereka yang selalu berselisih) — (lihat, Q 16:124).

Mengenai hal penciptaan enam hari ini, ada juga ayat,

> "*Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari lalu Ia bertakhta di atas Singgasana; Ia menatap malam dengan siang yang terus-menerus mengiringinya, dan matahari, rembulan serta bintang-bintang semuanya tunduk kepada perintah-Nya. lngatlah, hanya pada Allah urusan penciptaan dan perintah. Mahatinggi Allah, Pemangku sekalian alam,*" (Q 7:54).

Dalam ayat ini disebut mengenai tunduk (*dīn*), yaitu kaitannya dengan pasrah (*islām*).

Berkaitan dengan *islām* atau sikap pasrahnya jagad raya kepada Tuhan itulah diserukan agar umat manusia pun melakukan *islām* kepada Allah, sama dengan sikap seluruh alam. Karena itu tidak ada ajaran ketundukan (*al-dīn*) yang benar (diterima Sang Maha Pencipta) kecuali sikap penuh pasrah atau *islām* kepada-Nya itu saja, yaitu sikap menaruh kepercayaan penuh kepada-Nya, menerima secara sungguh-sungguh dan tulus kewajiban mengabdi kepada-Nya dan menempuh hidup bermoral (lihat, Q 3:85). Sehingga makna substansial dari penciptaan Allah akan alam raya dalam enam hari ini terkait dengan tantangan moral kepada manusia, siapa dari antara mereka yang paling baik amal perbuatannya di dunia ini. Sekaligus manusia diingatkan bahwa ia akan secara mutlak dimintai tanggung jawab atas seluruh perbuatannya di Hari Kebangkitan (kiamat), hari akhir segala yang ada.

Pengertian "enam hari" itu pun dalam al-Qur'an diisyaratkan sebagai suatu ungkapan simbolik atau metaforik. Sebab al-Qur'an juga menggambarkan bahwa satu hari pada sisi Tuhan, sama dengan seribu tahun perhitungan manusia, atau limapuluh ribu tahun.

> "*Sesungguhnya sehari pada sisi Tuhanmu adalah seperti seribu tahun menurut perhitunganmu,*" (lihat, Q 22: 47).

> “*Dia (Allah) menetapkan segala peraturan dari langit sampai ke bumi, kemudian peraturan itu naik kepada-Nya dalam sehari yang ukurannya ialah seribu tahun menurut perhitunganmu,*” (Q 32:5).

> “*Para malaikat naik menghadap-Nya, demikian pula Ruh (Jibril), dalam sehari yang ukurannya ialah limapuluh ribu tahun,*” (Q 70:4).

Dalam al-Qur’an juga disebutkan bahwa alam raya ini diciptakan Allah dengan benar (*bi al-h̲aqq*) tidak sia-sia (*bāthil*). Anjuran memperhatikan alam raya antara lain bertujuan membawa manusia kepada penafsiran bahwa alam raya adalah *h̲aqq*, yakni, benar dan baik serta membawa kebaikan dan kebahagiaan hidup manusia. Sebaliknya, pandangan kepada alam raya sebagai sesuatu yang *bāthil*, yakni, palsu, sia-sia dan tanpa guna, adalah pangkal kesengsaraan dan merupakan pandangan menentang Tuhan yang membawa kepada kekafiran.

> “*Allah menciptakan langit dan bumi dengan* h̲aqq. *Sesungguhnya dalam hal itu ada pertanda bagi orang-orang yang beriman,*” (Q 29:44).

Dalam uraian kosmologi al-Qur’an juga dikatakan, Tuhan menciptakan segala sesuatu terdiri dari dua unsur yang berpasangan (*zawjayn*). Keterangan itu juga dikaitkan dengan hukum keseimbangan (*mīzān*) yang menguasai seluruh alam raya, dan hukum keseimbangan itu dikaitkan pula dengan prinsip kewajiban manusia menegakkan keadilan dan kejujuran. Jadi keadilan sebagai wujud prinsip keseimbangan adalah hukum kosmis, dan kezaliman yang merupakan pelanggaran atas keadilan, adalah dosa kosmis.

Hukum keseimbangan itu bahkan juga dikaitkan dengan prinsip perimbangan kekuatan, yang dengan itu kelestarian bumi dan budaya manusia, termasuk lembaga-lembaga keagamaan, terpelihara dari kehancuran. Kelestarian peradaban manusia di bumi akan terwujud dengan adanya tatanan hidup sosial yang bersumbukan prinsip perimbangan.

Dalam kosmologi al-Qur'an juga disebut bahwa Allah menciptakan tujuh lapis langit, yang semuanya berjalan dengan penuh keseimbangan, dan diatur dengan hukum-hukumnya sendiri, di mana seluruh langit dan bumi beserta isinya bertasbih memuji Tuhan, demikian pula segala benda yang ada, tanpa kecuali bertasbih memuji Tuhan, hanya saja manusia tidak memahami tasbih benda-benda itu. Konsep tentang adanya tujuh lapis langit yang merupakan "atap suci" (*sacred canopy*) memang umum dalam peradaban umat manusia. Ptolcmeus tclah membakukannya sebagai kosmologi peradaban Helenik di Timur Tengah dan Eropa, dan dalam peradaban India dikenal adanya yang Tujuh tingkatan, yang dipuncaki oleh Nirwana ("tiada ada," *pure non-existence*, *'ādam al-maẖdl*). Kosmologi India (meliputi agama-agama Hindu dan Budha) itu dilambangkan dalam arsitektur candi Borobudur yang bertingkat tujuh.

Al-Qur'an tidak menjelaskan hakikat langit yang tujuh itu, kecuali bahwa langit yang pertama dihiasi dengan bintang-bintang (sehingga suatu bintang atau benda langit, betapa pun jauhnya masih dalam lingkungan langit pertarna), dan bahwa pada tingkat yang tertinggi, di atas langit, terdapat singgasana Tuhan (*al-'Arsy* atau *'Arasy* — juga disebut *al-Kursī*, "Kursi") yang para malaikat selalu berputar (*thawāf*) mengelilinginya.

Semua gambaran kosmologi al-Qur'an ini, dapat disesuaikan dengan semiosis Islam, dan al-Qur'an menerima kemungkinan penafsiran yang bermacam-macam, setaraf dengan tingkat pengetahuan manusia dan kemampuannya menangkap lambang-lambang. Tentu masih banyak lagi keterangan dalam al-Qur'an tentang kosmologi atau masalah alam raya yang sangat menarik untuk diungkap maknanya sebagai ayat Tuhan. Diharapkan dengan sedikit yang telah dikemukakan ini, dapat diperoleh gambaran tentang luas, dan terbukanya tafsiran Islam atas masalah kosmologi ini, yang dewasa ini banyak dibahas dalam suatu ilmu Islam yang disebut semibtika: yaitu ilmu mengenai perlambang yang dipergunakan dalam al-Qur'an. [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM Agama Peradaban
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
Islam Agama Kemanusiaan
30 SAJIAN RUHANI
MODERN
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

Perjalan Religius
UMRAH DAN HAJI

APA DAN MENGAPA UMRAH

Seiring dengan kemajuan di bidang ekonomi pada bangsa kita, dewasa ini semakin banyak saja umat Islam yang melakukan ibadat ‘umrah. Karena itu ada baiknya kita mendiskusikan secara lebih serius tentang apa dan mengapa ‘umrah. Sehingga bagi umat Islam, baik yang sudah maupun yang akan melakukan ibadat ‘umrah, bisa menangkap tujuan dan makna ritual dari tempat-tempat suci yang diziarahi.

Dilihat dari segi bahasa, umrah (*‘umrah*) itu sendiri artinya meramaikan. Yaitu meramaikan tempat suci Makkah, yang di situ terletak Masjid Haram dan di dalamnya ada Ka’bah. Namun demikian umrah dalam konteks ibadat tidak sekadar kita dituntut agar bisa mengambil manfaat darinya (umrah). Karena sebagaimana kita ketahui, bahwa aktivitas umrah tersebut merupakan refleksi dari pengalaman hamba-hamba Allah (yaitu Nabi Ibrahim dan putranya, Nabi Isma’il) dalam menegakkan *kalimat-u ’l-tawẖīd*. Selain itu dalam umrah ini kita bisa menjumpai pengalaman kemanusiaan universal, yaitu menyaksikan demonstrasi yang paling demonstratif tentang kemanusiaan universal bahwa manusia itu semuanya sama. Perbedaannya dengan ibadat haji, kalau haji secara harfiah artinya ziarah. Yaitu menziarahi tempat-tempat suci, yang tidak terbatas hanya kota Makkah melainkan juga meliputi Arafah, Mina, Muzdalifah, dan tempat-tempat lainnya.

Dalam Fiqih disebutkan bahwa setiap umat Islam itu wajib melakukan umrah satu kali seumur hidup. Demikian juga haji. Tetapi sebetulnya kalau orang sudah berhaji maka dengan sendirinya orang itu sudah berumrah. Sebab umrah itu menjadi bagian dari haji. Sebaliknya, kalau orang hanya melakukan umrah maka belum bisa orang itu disebut berhaji. Sebab, umrah itu hanya dibatasi pada tempat suci yang paling utama saja, yaitu sekitar Ka'bah dan Shafa-Marwah. Sedangkan haji meliputi — selain sekitar Ka'bah dan Shafa-Marwah — Arafah, Mina, Muzdalifah, dan sebagainya.

Perkataan umrah yang saya sebut sebagai berarti meramaikan itu sebetulnya sama artinya dengan makmur (diambil dari bahasa Arab: *ma'mūr*) dalam bahasa Indonesia. Makmur dalam bahasa Indonesia itu juga satu akar kata dengan umrah. Suatu negeri dikatakan makmur, jika tidak hanya *prosperous* (dalam bahasa Inggris), tapi juga *kertarahardja* (dalam bahasa Jawa kuna). Saya kira makna seperti itu yang lebih tepat untuk perkataan makmur. Jadi tidak hanya ramai tetapi juga menyejahterakan atau membuatnya sejahtera.

Selain itu kata umrah dan makmur juga bisa diasosiasikan dengan perkataan takmir (*ta'mīr*), takmir masjid, misalnya. Di Indonesia orang menggunakan istilah takmir itu artinya juga meramaikan. Jadi takmir masjid adalah lembaga atau badan yang bertanggung-jawab untuk membuat masjid itu ramai dan sejahtera. Meskipun begitu, tentu saja di balik perkataan umrah itu ada makna-makna yang jauh lebih mendalam daripada sekadar meramaikan. Sebab, yang kita ramaikan atau yang kita umrahi itu adalah tempat-tempat suci yang menurut istilah al-Qur'an disebut *sya'ā'ir-u 'l-Lāh* (monumen-monumen Allah). Yaitu Ka'bah itu sendiri, *maqām* Nabi Ibrahim, dan Shafa-Marwah.

Dalam hal ini, al-Qur'an menegaskan, barangsiapa yang menghormati monumen-monumen Allah itu, maka supaya diketahui bahwa monumen-monumen Allah itu adalah cerminan dari takwanya hati. Artinya, adanya monumen-monumen itu karena adanya peristiwa yang menyangkut ketakwaan. Misalnya, Shafa-Marwah, dua tempat yang di situ dulu Hajar, istri Nabi Ibrahim, mengalami kehausan yang tiada taranya dan kehabisan air. Lalu panik mencari-cari air dengan berlari-lari kecil menaiki dan menuruni dua bukit itu. Nah, monumen itu berarti mengingatkan kita kepada ketabahan hati seorang Hajar yang pada waktu itu ditinggal oleh suaminya, Nabi Ibrahim. Sebetulnya Hajar itu protes. Mengapa ia ditinggalkan di suatu lembah yang dalam al-Qur'an dikatakan tiada bertetumbuhan, lagi tandus-kering. Tetapi Nabi Ibrahim kemudian memberi jawaban bahwa ini adalah perintah Allah. Karena itu, kita harus percaya. Sebab Allah tidak akan menyia-nyiakan kamu. Kemudian Hajar menerimanya dengan tabah dan tulus. Kita tahu bahwa percaya kepada Allah, ketabahan, dan ketulusan itu adalah bagian dari takwa.

Baiklah sekarang kita mungkin bertanya, untuk apa kita melakukan umrah ini. Kita tahu bahwa di Madinah ada masjid yang dikenal sebagai masjid *Qiblatayn* (Dua Kiblat). Dulu sebetulnya masjid itu hanyalah rumah. Dan di rumah itulah Nabi pernah melakukan shalat, pada waktu itu shalat Zuhur, yang menghadap kiblatnya ke dua arah: Masjid Aqsha (di Yerusalem) dan Masjid Haram (di Makkah). Dua rakaat pertama masih menghadap ke utara, ke Yerusalem, dan dua rakaat kedua menghadap ke Makkah, ke Masjid Haram. Nabi Muhammad melakukan hal itu karena Allah memerintahkannya demikian. Dan perintah Allah ini adalah sebagai jawaban atas doa Nabi yang memohon kepada Allah agar kiblat shalat dipindah dari Masjid Aqsha ke Masjid Haram. Nah, dengan demikian, pindahnya kiblat dari Yerusalem ke Makkah itu antara lain karena doa Nabi tersebut. Jadi, seandainya Nabi tidak berdoa, mungkin sampai sekarang shalat kita masih menghadap ke Yerusalem.

Tapi lalu kita harus mengerti, mengapa Nabi berdoa untuk pindah kiblat? Sebetulnya pada waktu beliau itu masih tinggal di Makkah (sebelum hijrah ke Madinah), shalatnya memang masih menghadap ke Yerusalem. Hanya saja dalam mendirikan shalat beliau selalu mengambil posisi di sebelah selatan Ka'bah. Dengan demikian, sekaligus menghadap keduanya, yaitu Ka'bah dan Yerusalem. Tetapi setelah pindah ke Madinah, hal itu tidak lagi bisa dilakukan. Sebab Makkah berada di selatan. Sedang Yerusalem berada di arah utara. Oleh karena itu dalam melaksanakan shalat beliau terpaksa *menyingkur* Ka'bah (Makkah). Shalat dalam keadaan menyingkur Ka'bah itu rupanya sangat mengganggu perasaan beliau. Lalu beliau berdoa mudah-mudahan diizinkan oleh Allah untuk pindah kiblat. Dan ternyata diizinkan oleh Allah.

Yang menjadi pertanyaan kita adalah mengapa Tuhan mengizinkan pindah kiblat? Atau, mengapa Nabi lebih suka menghadap ke Ka'bah daripada ke Yerusalem? Padahal, baik Ka'bah maupun Yerusalem, situasinya waktu itu sama-sama tidak suci. Ka'bah pada saat itu dipenuhi dengan patung. Menjadi pusat dari kemusyrikan. Sedangkan Yerusalem saat itu juga tidak lebih hanya sebagai pelbak, tempat pembuangan sampah. Jadi, sama-sama tidak suci.

Antara Yerusalem dan Makkah

Kita mulai menjawab pertanyaan: mengapa Yerusalem sampai tega dijadikan tempat pembuangan sampah? Dijadikannya Yerusalem sebagai pelbak sebenarnya adalah sebagai upaya penghinaan orang-orang Kristen terhadap orang-orang Yahudi atas perintah dari Helena, ibunya Konstantin, yang waktu itu baru saja memeluk Kristen. Ceritanya begini: Helena yang menjadi (masuk) Kristen itu pergi ke Yerusalem untuk mencari bekas-bekas penyaliban Yesus. Ternyata tidak ditemukan apa-apa. Dia hanya mendapatkan informasi dari seseorang bahwa salib yang dipakai menyalib Yesus itu, katanya, di sana (sambil menunjuk sebuah pelbak yang menggunung). Lalu Helena memerintahkan untuk menggali tumpukan sampah itu. Maka ditemukanlah bekas salib itu. Kemudian di tempat itu didirikanlah gereja yang diberi nama *Holy Sepulchure* (Gereja Makam Suci). Maksudnya adalah gereja makam suci keluarga Nabi Isa al-Masih, ibunya (Maryam), dan keluarganya yang lain. Orang Arab menyebut gereja itu *Kanīsat al-Qiyāmah.*

Nah, setelah itu Helena marah kepada orang Yahudi yang dituduh telah melemparkan salib tersebut ke tempat pembuangan sampah. Karena itu, sisa-sisa yang masih ada dari tempat suci di Yerusalem itu, yang merupakan warisan dari Nabi Sulaiman yang kemudian dibangun kembali oleh Raja Herod, oleh Helena diperintahkan supaya diratakan dengan tanah. Sehingga tempat paling suci bagi orang Yahudi, yaitu kalau di Makkah itu Ka'bahnya, dijadikan tempat pembuangan sampah.

Nah, jadi pada waktu Nabi shalat menghadap ke Yerusalem itu sebetulnya menghadap pelbak. Pelbak itu artinya tempat pembuangan sampah, berarti kotor. Makkah pada waktu itu juga kotor. Karena di sana menjadi pusat penyembahan berhala. Namun *toh* di balik itu ada hal yang sangat prinsipil. Yaitu — terlepas dari terjadinya penyimpangan baik pada Makkah yang menjadi pusat kemusyrikan maupun pada Masjid Aqsha (Yerusalem) yang menjadi tempat pembuangan sampah — bahwa kedua kota itu adalah kota suci.

Tetapi timbul pertanyaan pada kita, mengapa Nabi lebih suka shalat menghadap ke Makkah daripada ke Yerusalem? Secara historis Makkah sebetulnya lebih tua daripada Yerusalem. Yerusalem baru didirikan atau baru dijadikan kota suci agama Tuhan setelah jatuh ke Nabi Dawud. Itu terjadi kurang lebih 3.000 tahun yang lalu. Tetapi Makkah, dengan Ka'bahnya tentunya, paling tidak dalam al-Qur'an disebutkan bahwa Ka'bah itu sebagai rumah suci yang pertama yang didirikan untuk umat manusia:

> "*Sesungguhnya rumah suci yang pertama yang didirikan untuk umat manusia adalah yang di lembah Bakkah itu sebagai rumah yang diberkati Allah dan sebagai petunjuk bagi seluruh Alam,*" (Q 3:96).

Legenda menyatakan bahwa yang mendirikan Ka'bah itu adalah Nabi Adam *as*. Jadi waktu Nabi Adam diusir dari surga dengan segala kesedihannya, ada satu yang paling disedihkan oleh Adam. Yaitu, bahwa dia tidak lagi secara spiritual bisa mengikuti ibadatnya para Malaikat, berkeliling mengitari Singgasana Allah (*'Arsy*). Kemudian, konon, menurut legenda yang ditulis dalam beberapa kitab, Adam dihibur oleh Allah dengan dibolehkannya Adam membuat Ka'bah sebagai tiruan dari *'Arsy* Allah itu. Dan

Adam diperintahkan mengelilingi Ka'bah itu (*thawāf*). Jadi, *thawāf* (tawaf) adalah semacam cara ibadat menirukan Malaikat mengelilingi *'Arsy* Tuhan. Dan ternyata, seluruh jagad raya ini melakukan tawaf. Misalnya, bulan tawaf mengelilingi bumi. Bumi tawaf mengelilingi matahari. Dan matahari dan seluruh familinya yang terdiri dari planet-planet juga tawaf mengelilingi pusat dari galaksi, yang oleh para astronom internasional disebut *Milky-way,* atau dalam bahasa Indonesianya disebut galaksi Bimasakti.

Galaksi Bimasakti adalah salah satu anggota dari banyak galaksi yang ada di jagad raya. Di alam raya ini ada milyaran galaksi. Dan besarnya — saking besarnya — tidak bisa lagi diukur dengan kilometer, melainkan dengan satuan perjalanan cahaya. Galaksi kita saja, yaitu gugusan bintang Bimasakti — yang kalau malam terang sekali, kelihatan seperti kabut membujur utara-selatan, karena kita melihatnya dari sisi pinggir galaksi yang bentuknya seperti cakram itu — meskipun bukan yang terbesar namun sangat besar menurut ukuran kita. Besarnya itu hanya bisa dihitung dengan perjalanan tahun cahaya. Garis tengah galaksi Bimasakti — yang dianggap oleh para astronom tidak terlalu besar itu — 400 tahun (perjalanan) cahaya. Jadi, cahaya itu memerlukan waktu 400 tahun untuk dapat menempuh jarak dari tepi ke tepi. Nah, coba kita bayangkan, cahaya matahari itu untuk sampai ke bumi hanya memerlukan waktu 8 menit. Galaksi yang menurut ukuran kita sangat besar itu, sebagaimana benda angkasa yang lain, adalah juga melakukan tawaf, mengelilingi pusat galaksi.

Mungkin banyak dari kita yang sudah hafal ayat kursi. Ternyata ayat kursi itu merupakan ayat yang sangat dalam untuk memahami kemahabesaran Allah *swt*. Mengapa? Karena dalam ayat kursi itu digambarkan bahwa kursi Allah itu, atau singgasana Allah itu meliputi seluruh langit dan bumi. Jadi, ayat kursi itu merupakan suatu ilustrasi tentang kemahabesaran Allah yang sangat luar biasa. Kemahabesaran itu semakin terbukti dengan meningkatnya pengetahuan manusia tentang antariksa.

Dengan demikian tawaf itu sebetulnya warisan dari Nabi Adam *as*, yang menirukan gerakan seluruh alam raya yang ada ini. Tawaf yang dilakukan seluruh alam ini merupakan pertanda bahwa semua makhluk itu harus tunduk kepada Sang Khalik. Karenanya, bila kita melakukan tawaf, seakan-akan kita menyatakan diri bahwa kita bagian dari seluruh jagad raya yang *muslim*, yang *islām*, yang tunduk dan patuh kepada Tuhan.

Kita kembali ke Ka'bah. Jadi pada mulanya Ka'bah itu dibangun oleh Nabi Adam *as*. Tapi karena Ka'bah didirikan dengan bahan-bahan yang sangat sederhana, sehingga keberadaannya tidak bisa bertahan lama, kemudian hilang tertimbun pasir. Sebagaimana bisa kita lihat sendiri, dalam perjalanan dari Jedah ke Madinah, sering terlihat badai pasir yang menimbuni jalan raya. Padahal jalan raya sekarang ini sudah menggunakan teknologi yang sangat canggih, dan dibikin agak lebih tinggi. Bisa kita bayangkan betapa mudahnya bangunan dulu (yang masih menggunakan bahan dan teknologi sederhana) hilang tertimbun pasir. Dan ini terbukti, pernah terjadi dulu, waktu mula-mula Arabia mengenal minyak, dan dibuat jalan raya, jalan raya itu banyak yang hilang tertimbun oleh pasir.

Nah, singkat cerita, yang membangun kembali Ka'bah itu adalah Nabi Ibrahim dan putranya, Isma'il. Al-Qur'an menyebutkan:

> "*Ingatlah ketika Ibrahim mengangkat kembali pondasi dan rumah suci itu bersama putranya, Isma'il,*" (Q 2:127).

Kalau Ka'bah dihitung dari dibangunnya kembali oleh Nabi Ibrahim saja, maka peristiwa itu terjadi 4.000 tahun yang lalu. Itu berarti 1.000 tahun lebih tua dari Yerusalem. Karena itu, al-Qur'an juga menyebut Ka'bah sebagai Rumah Suci yang sangat tua *(al-Bayt al-'Athīq).* Kata *'athīq* ini mungkin bisa diasosiasikan dengan bahasa Inggris, *antique.*

Rumah Suci (Ka'bah) itulah yang akan kita kunjungi (dalam umrah). Dan mengapa Nabi memohon kepada Allah untuk pindah kiblat ke Ka'bah dalam sifat, adalah karena pertimbangan-

pertimbangan tersebut di atas. Tentu saja orang Yahudi dan orang Kristen tidak mengakui adanya asosiasi antara Ibrahim dengan Ka'bah. Bagi mereka, itu hanya reka-reka dari orang Arab saja. Begitu juga mereka (orang-orang Yahudi dan Kristen) tidak mengakui bahwa yang dikorbankan itu adalah Ishaq. Tapi keyakinan itu sama sekali tidak didukung oleh fakta dan kebiasaan sejarah yang berlaku.

Dalam catatan orang-orang Yunani kuna, kota Makkah itu dikenal sebagai *Macoraba*, yang artinya tempat mengorbankan atau tempat menjalankan korban. Dan Isma'il serta ibundanya, Hajar, sebagaimana sudah saya ceritakan di atas, tinggal di Makkah. Jadi, sebenarnya ada asosiasi antara tempat mengorbankan (Makkah) dengan Isma'il. Artinya kepercayaan bahwa Isma'il itu dikorbankan oleh Ibrahim dan tempatnya di Makkah, itu sudah merupakan bagian dari cerita turun-temurun di kalangan orang Arab yang mengaku dan merasa sebagai keturunan Isma'il. Dan cerita turun-temurun itu dipertahankan, antara lain, dengan ibadat korban yang kita tirukan setiap tahun pada hari raya *‘Īd al-Adlẖā.* Sementara di Yerusalem, sama sekali tidak ada bekas dan jejak dari pengorbanan itu. Tidak ada dongeng dan tidak ada praktik sedikit pun yang berkaitan dengan upacara pengorbanan. Dengan demikian, jauh lebih kuat dukungan kepada pendapat bahwa Isma'il yang dikorbankan oleh Ibrahim, bukan Ishaq. Dan tempatnya tidak di Yerusalem tapi di Makkah.

Karena itu, di Makkah kita bisa menyaksikan *maqām* Nabi Ibrahim. Orang Indonesia banyak yang salah paham tentang arti *maqām*. Mereka mengira *maqām* itu sama artinya dengan makam dalam bahasa Indonesia, yang artinya kuburan. *Maqām* di sini artinya tempat berdiri, atau tempat menetap. Ada juga yang mengatakan bahwa *maqām* Ibrahim itulah bedengnya (tempat berteduh) Nabi Ibrahim ketika membangun Ka'bah. Kemudian di Makkah itu ada *ẖijr Ismā‘īl*. Artinya, batu Isma'il. Katanya, *ẖijr* (batu) itulah tempat Isma'il dulu membantu ayahnya mendirikan Ka'bah.

Nah, tempat-tempat suci itulah yang akan dikunjungi dan diramaikan dalam berumrah. Karena itu, umrah menjadi sangat penting. Sebab ia berarti napak-tilas perjalanan orang-orang yang dikasihi Allah. Yaitu Nabi Ibrahim, istrinya, Hajar, serta putranya, Nabi Isma'il, dalam rangka menegakkan agama Allah, agama yang *h̲anīf*, yang lurus. Napak-tilas yang kita lakukan dimulai dengan pengakuan dosa, yang dilambangkan dengan pakaian *ih̲rām*. Pakaian *ih̲rām* itu putih-putih. Putih artinya tanpa warna, melambangkan bahwa kita tidak mempunyai klaim mengaku baik (paling baik). Berkaitan juga dengan warna putih itu, adalah sikap rendah-hati. Ajaran Islam tegas sekali menuntut agar manusia itu rendah-hati. Karena itu, al-Qur'an banyak menggugat manusia yang sombong. Dalam al-Qur'an disebutkan:

> "*Apakah manusia tidak memperhatikan bahwa Kami menciptakannya dari cairan yang menjijikkan, (tapi setelah menjadi manusia) tiba-tiba menjadi penantang yang nyata!*" (Q 36:77).

Ayat ini merupakan sindiran kepada orang-orang yang melupakan hakikat penciptaannya, yakni orang-orang yang menyombongkan diri. Sebagai orang Muslim kita harus menjauhkan diri dari sikap semacam ini. Kita dituntut untuk membudayakan sikap rendah hati, yang dalam agama kita dikenal dengan istilah *tawadldlu'*.

Karena itu, ketika kita memakai baju *ih̲rām*, sebetulnya kita sedang melepaskan atribut-atribut yang biasa menempel pada diri kita. Dalam bahasanya kaum seniman di TIM, melepaskan topeng. Sebab, kita ini hidup ditolong oleh topeng. Topenglah yang membuat hidup kita ini lebih gampang. Misalnya karena kita mempunyai titel akademis, ternyata hidup lebih gampang dan mendapatkan fasilitas lebih. Karena pernah mempunyai jabatan atau masih menjabat kedudukan tertentu, maka hidup terasa gampang. Atau karena kita keturunan dari orang tertentu, maka segala sesuatunya bisa kita atur dengan lebih gampang. Itu semua gara-gara topeng yang secara kebetulan "menempel" pada diri kita. Malahan pakaian yang biasa sehari-hari kita pakai pun adalah topeng. Sebab, pakaian itu ternyata bisa membuat orang itu mempunyai "nilai lebih" di mata orang lain. Makanya banyak orang yang begitu selektif dalam memilih penjahit untuk pakaiannya.

Dengan pakaian *iẖrām* itu, kira-kira kita disuruh kembali kepada yang paling generik, paling universal (umum). Dan yang generik itu ialah selembar kain tanpa jahitan. Dengan begitu kita semua menjadi sama. Nah, dalam keadaan sudah terlucutinya topeng-topeng itu — baik topeng yang bersifat fisik maupun non-fisik, misalnya, seorang sarjana atau pejabat tinggi — kita menghadap Tuhan. Dalam keadaan kosong itulah kita menghadap Allah dengan mengucapkan *Labbayk Allāhumma labbayk* (aku datang ya Allah, kepada-Mu memenuhi panggilan-Mu). Yang bisa kita lanjutkan dengan ungkapan, "Dan kini aku menyerah, tunduk (dihadapan-Mu). Silahkan nilai, dan aku mohon ampunan." Jadi, ketika sedang *iẖrām* kita harus melakukan pengakuan dosa agar kita benar-benar kembali bersih.

Oleh karena itu, kesombongan adalah lawan dari ibadat haji dan umrah. Tentunya juga (kesombongan tersebut) lawan dari semua ibadat-ibadat lainnya. Sebab, tidak dibenarkan kita beribadat kepada Allah dengan kesombongan. *'Ibādat-un* itu artinya menghambakan diri di hadapan Allah. Itu berarti tidak boleh ada kesombongan. Karena itu harus diawali dengan pengakuan dosa. Kita ini penuh dengan dosa. Karena itu, seperti yang diajarkan para muballigh, kita sebaiknya dalam berdoa menirukan doanya Nabi Adam dan Hawa:

> "*Keduanya (Adam dan Hawa) berkata: 'Ya Tuhan kami, kami telah berbuat zalim kepada diri kami sendiri dan sekiranya Engkau tidak mengampuni kami, maka kami nanti akan menjadi orang yang menyesal (sengsara),'*" (Q 7:23).

Adam dan Hawa membacakan doa ini karena keduanya melanggar pesan Tuhan. Yaitu ketika di surga, mereka melanggar larangan Tuhan untuk tidak mendekati sebuah pohon. Tapi karena setan terus-menerus menggoda, tergodalah keduanya. Akibatnya Adam dan Hawa diusir dari surga. Dosa yang dilakukan Adam dan Hawa ini kemudian dikategorikan sebagai dosa nomor dua dari makhluk Allah. Yaitu dosa karena serakah, ingin memiliki sesuatu yang tidak menjadi haknya. Itulah dosanya Adam dan Hawa ketika keduanya melanggar larangan Tuhan untuk tidak mendekati pohon larangan. Kalau serakah dan nafsu ingin memiliki sesuatu yang bukan haknya itu dikategorikan sebagai dosa nomor dua, maka dosa nomor satunya ialah kesombongan, *superiority complex.* Yaitu dosanya Iblis ketika menolak untuk bersujud kepada Adam. Iblis menolak bersujud kepada Adam karena ia berargumen bahwa ia lebih baik daripada Adam. Ia diciptakan dari api, sedangkan Adam diciptakan dari tanah. Kesombongan yang ditunjukkan Iblis ini bisa juga disebut rasialisme. Sedangkan yang menjadi dosa ketiga adalah dosa yang dilakukan oleh anak Adam, Qabil, ketika membunuh adiknya, Habil. Pembunuhan itu terjadi karena adanya iri-hati atau cemburu. Ceritanya begini. Kedua anak Adam itu melakukan korban. Tapi yang diterima oleh Allah adalah korbannya Habil. Sedangkan korbannya Qabil tidak diterima. Sebab Qabil melakukan korbannya kurang ikhlas. Nah, atas dasar itu, Qabil cemburu. Lalu ia membunuh saudaranya, Habil.

Dari peristiwa-peristiwa di atas itu, kita mengenal tiga peringkat dosa (didasarkan pada dosa makhluk yang paling awal). *Pertama,* dosa karena kesombongan, yaitu yang dilakukan Iblis tadi. *Kedua,* dosa karena serakah dan selalu ingin memiliki sesuatu yang bukan haknya, yaitu seperti yang dilakukan Adam dan Hawa. Dan *ketiga,* dosa karena iri-hati dan cemburu bila melihat orang lain senang dan sukses, yaitu seperti yang diperbuat Qabil terhadap Habil. Ketiga dosa tersebut, harus kita *pupus* (kikis habis) dalam hati kita dan dijauhkan dari segala perbuatan kita.

Dalam hal sombong misalnya, al-Qur'an mengatakan:

> "*Tatkala Allah berkata kepada Malaikat: 'Sujudlah kalian semua kepada Adam,' maka semuanya bersujud kecuali Iblis karena ia*

> *enggan dan sombong. Maka dia pun tergolong mereka yang kafir,*" (Q 2:34).

Demikian juga Allah sangat membenci kepada orang yang tamak atau serakah seperti Adam, ketika memakan buah larangan. Dan Allah lebih-lebih melarang orang iri-hati dan cemburu (*h̲asad*), sampai-sampai dalam al-Qur'an itu ditegaskan bahwa *h̲asad,* dengki, dan iri-hati itu, akan merusak amal kebajikan. Dalam hal ini Nabi mengingatkan umatnya sangat keras:

> "*Jauhilah dengki, iri-hati, dan cemburu. Karena sifat-sifat itu akan memakan seluruh kebaikanmu seperti halnya api memakan kayu bakar yang kering.*"

Jadi, seluruh kebaikan manusia akan hancur dan lenyap kalau manusia itu mempunyai *h̲asad,* dan cemburu. Nah, sifat-sifat itu semua harus kita buang. Cara yang paling baik untuk membuangnya adalah bahwa kita harus ikhlas di hadapan Allah. Jika kita sudah ikhlas, dengan sendirinya sifat-sifat itu akan hilang. Dan ikhlas itu adalah rahasia antara manusia dengan Tuhan. Tidak ada yang tahu bahwa kita harus hati-hati betul. Sebab, ketika kita mengatakan bahwa kita ikhlas saja, itu tandanya kita tidak ikhlas. Misalnya, kita mengatakan, "Yang saya lakukan ini, ikhlas *lho*, karena Allah." Nah, orang yang mengatakan demikian itu berarti tandanya *nggak* ikhlas. Sebab dalam pengakuan tersebut terselip ketakutan untuk tidak disebut ikhlas. Karenanya, orang yang ikhlas itu betul-betul tidak punya potensi apa-apa. Dia tidak terlalu risau dengan apa yang sudah dikerjakannya, karena yang diharapkannya hanya *ridlā* dari Allah *swt*.

Dalam bab keikhlasan ini, ada kitab yang dikenal di kalangan pesantren, namanya *al-H̲ikam* ditulis oleh Sakandari, yang lalu diserahkan oleh Randi. Dalam kitab itu disebutkan, "*Amal perbuatan itu bagaikan gambar yang mati, ruhnya ialah keikhlasan di dalamnya*." Jadi, kalau kita tidak ikhlas, amal kita itu semuanya *muspra,* mubazir. Kemudian, disebutkan bahwa ikhlas itu adalah rahasia antara kita dan Allah *swt*. Ada sebuah hadis Qudsi — firman Allah yang lafalnya berasal dari Nabi dan tidak termasuk dalam al-Qur'an — yang banyak dikutip oleh para Sufi. Hadis itu menyatakan bahwa:

> "*Ikhlas itu adalah salah satu dari rahasia-Ku, yang Aku titipkan dalam hati orang-orang yang Aku cintai. Malaikat tidak mengetahui keikhlasan seseorang sehingga Malaikat pun tidak bisa mencatatnya, dan setan juga tidak bisa mengetahui sehingga tidak bisa dirusak olehnya.*"

Jadi kita tidak bisa menilai amal yang dilakukan oleh orang lain karena hal itu merupakan rahasia hati yang hanya diketahui oleh Allah *swt*. Yang sangat kita sayangkan adalah masih banyak dari kita yang menilai amal yang dilakukan oleh orang lain kemudian kita buruk sangka (*sū' al-zhann*) bahwa amal tersebut tidak ikhlas.

Nilai dari keikhlasan itu pun masih berjenjang-jenjang, bertingkat-tingkat. Ada orang yang ikhlas dalam beribadat tapi masih mengaku bahwa sayalah yang beribadat. Ini misalnya, tersirat dalam perkataan *Iyya-kā na'bud-u* (hanya kepada Engkau [ya Allah], kami menyembah). Tapi itu pun sudah ikhlas dan sudah merupakan *achievement* spiritual yang sangat tinggi. Namun ada yang lebih tinggi lagi, yaitu *Iyyā-ka nasta'īn* (hanya kepada Engkau [ya Allah], kami memohon pertolongan). Artinya, dalam beribadat pun seseorang itu tidak bisa mengklaim berkemampuan untuk melakukan apa saja. Apa yang ia gerakkan itu adalah karena digerakkan oleh Allah *swt*. Karena itu, ada petunjuk dari sebuah kitab, *"Shahhih 'amala-ka bi 'l-ikhlāsh, wa shahhih ikhlāsha-ka bi 'l-tabaru' min al-hawl wa al-quwwah"* (perbaikilah amalmu dengan keikhlasan, dan perbaikilah keikhlasanmu dengan tidak mengaku berdaya dan berkekuatan). Karena itu, keikhlasan sangat berkaitan dengan sebuah ucapan, *Lā hawl-a wa lā quwwat-a illā bi 'l-Lāh* (tak ada daya dan upaya kecuali dengan pertolongan Allah). Karena itu pula, pada waktu kita berbuat baik kita harus tahu bahwa yang menggerakkan kita berbuat baik itu adalah Allah *swt*. Sebab itu, yang kita puji dan kita kasih kredit adalah Allah, yaitu dengan ucapan *al-ẖamd-u li ʼl-Lāh* (segala puji bagi Allah). Jadi, semuanya kembali kepada Allah *swt*.

Dengan demikian, kita harus menghayati pakaian ihram itu sebagai sarana melatih diri untuk semua yang dikatakan di atas. Melatih diri untuk melepaskan seluruh klaim, dan kita membiarkan diri dinilai oleh Allah dengan setulus-tulusnya.

Kemudian, dalam melakukan haji dan umrah, selain ihram itu kita juga harus melakukan tawaf. Tawaf itu — sebagaimana sudah diterangkan terdahulu — merupakan suatu pernyataan secara fisik bahwa kita ini menyatu dengan seluruh alam. Sebab, kita tahu bahwa seluruh alam raya ini adalah tunduk (*islām*) kepada Tuhan. Sebagai bagian dari alam kita juga dituntut untuk tunduk kepada Sang Khaliq. Dan dalam umrah ini sikap tunduk kita dimunculkan dalam bentuk tawaf, mengitari Ka'bah yang merupakan *bayt-u ʼl-Lāh*. Demikianlah ajaran Islam menuntun makhluk mengakui kebesaran Khaliknya.

Tentang Shafa dan Marwah, yang di antara dua tempat suci itu kita *sāʻī* (lari-lari kecil), adalah untuk melakukan napak-tilas pengalaman seorang manusia yang sangat berjasa di dalam menegakkan agama Allah, yaitu Hajar, istrinya Nabi Ibrahim. Peristiwa tersebut juga bisa melambangkan rasa kecintaan seorang ibu kepada anaknya, yang kecintaan itu antara lain juga dinyatakan dalam bahasa Arab, yaitu *raẖm* karena melambangkan kecintaan ibu kepada anak. Dan seluruh pengalaman hidup manusia itu dimulai dengan kecintaan ibu kepada anaknya. [❖]

ZIARAH KE MAKAM RASULULLAH

Memang sangat tepat bila kita melakukan renungan-renungan mengenai mengapa (untuk apa) kita melakukan ziarah (kunjungan) ke Madinah, yang intinya adalah ziarah ke makam Rasulullah *saw*. Tentu saja ziarah itu diiringi dengan berbagai acara lainnya, yang juga sangat penting untuk dilakukan, seperti shalat di masjid Nabawi khususnya di Raudlah. Dan nanti ada juga ziarah-ziarah ke tempat lainnya, seperti ke Uhud, ke masjid Tujuh, ke masjid Qiblatayn, masjid Quba, dan mungkin juga ke Baqi, yaitu kompleks kuburan yang ada di sebelah masjid Nabawi. Madinah inilah yang diyakini oleh kaum Muslim sebagai kota suci yang kedua dalam Islam setelah kota Makkah. Kota yang dulunya bernama Yatsrib ini dibuat suci oleh Rasulullah *saw* setelah beliau hijrah dari Makkah ke kota itu (Madinah).

Tentang Yatsrib, orang-orang Yunani sudah mengetahuinya cukup lama, dengan nama *Yethroba.* Juga Makkah, mereka sudah mengetahuinya dengan nama *Macoraba.* Macoraba itu rupanya berasal dari bahasa Arab, yaitu *Muqrabah,* yang artinya tempat melaksanakan korban. Sejak lama tempat itu memang sudah dianggap tempat suci. Kalau menurut sumber-sumber agama yang tercampur legenda, sebagaimana sudah dijelaskan di bagian pertama (Apa dan Mengapa Umrah) Makkah itu sebenarnya sudah ada dan dikenal sejak dari Nabi Adam *as* (bukan Nabi Ibrahim *as* sebagaimana diyakini sebagian orang). Sedangkan Madinah dikenal baru sejak Nabi Muhammad *saw*. Dan kota suci Islam yang ketiga — yang kita *share* dengan agama-agama lain terutama agama Yahudi dan Kristen — adalah Yerusalem, yang dikenal sejak Nabi Dawud *as* kurang lebih 3.000 tahun yang lalu. Kota-kota suci tersebut akan kita bicarakan pada bagian ketiga (setelah bagian ini).

Sekarang kita kembali pada pertanyaan, mengapa kita melakukan ziarah ke makam Rasulullah *saw*? Sebab ada satu hal yang barangkali boleh juga kita sadari bahwa sebetulnya pembolehan ziarah kubur itu dari segi doktrin tidak selancar seperti yang kita duga. Masih banyak (kaum Muslim) yang tidak setuju. Tentunya kalau ziarah ke makam Rasulullah jelas dibolehkan. Tapi kalau ziarah kubur di tempat lain jelas masih banyak yang *nggak* setuju. Bahkan keyakinan semacam itu termasuk anutan yang resmi di Saudi Arabia, yaitu suatu pemahaman menurut pemahaman mazhab Hanbali versi Ibn Taimiyah dalam tafsiran Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab. Karena itu, makam Rasulullah dijaga oleh laskar atau hansip yang selalu siap untuk paling tidak menghardik, bahkan kadang-kadang sampai memukul orang yang kelihatan mau menyembah makam tersebut. Suatu hal yang aneh memang bahwa Nabi pada waktu masih hidup sering berwasiat agar kita tidak terlalu mudah untuk mengagungkan kuburan, tetapi barangkali kalau kita lihat di muka bumi sekarang, agama yang paling banyak memiliki kuburan besar itu adalah justru Islam. Termasuk bangunan yang paling indah di muka bumi ini, yaitu kuburan, Taj Mahal. Sampai sekarang seluruh dunia mengakui bahwa Taj Mahal itu adalah bangunan yang paling indah.

Diakui memang bahwa Islam memiliki kekuatan dalam arsitektur. Kalau orang Barat mewarisi tradisi Yunani-Romawi yaitu tradisi melukis dan membuat patung sehingga sampai sekarang orang Barat apresiasinya pada lukisan dan patung begitu tinggi. Sedangkan Islam tidak di bidang itu. Sebab orang Islam dahulu tidak boleh melukis orang dan tidak boleh membuat patung. Sebagai gantinya orang-orang Islam kemampuan berseninya diapresiasikan pada Arabesk. Karena itu Arabesk dan seni kaligrafi Arab muncul sangat menarik ke permukaan. Kebetulan huruf Arab itu fleksibel sekali sehingga bisa dimanipulir ke dalam berbagai bentuk yang sangat dekoratif, yang diberi medium arsitektur. Jadi, kalau lukisan itu kanvas mediumnya, Arabesk dan kaligrafi itu mediumnya arsitektur.

Kembali ke masalah kuburan. Islam itu adalah agama yang begitu keras melarang para pengikutnya menunjukkan kecenderungan menyembah sesuatu selain Allah. Namun dalam kenyataannya cukup ironis. Umat Islam sekarang ini masih banyak yang terpengaruh kehidupan mitologi yang penuh dengan takhayul. Mereka masih memuja — dengan berbagai macam cara — kuburan para wali, kuburan para kiai, dan tempat-tempat yang dianggap suci dalam masyarakat Islam. Hal ini tentunya sangat bertentangan dengan tuntunan Nabi yang dengan keras menjauhkan ajaran Islam dari hal-hal yang menjurus pada kemusyrikan.

Mungkin kita bisa belajar dari sikap ‘Umar ibn al-Khaththab terhadap benda yang paling suci dalam Islam, yaitu Hajar Aswad (*H̲ajar Aswad;* Batu Hitam). Ketika beliau tawaf, berkeliling mengitari Ka’bah (waktu ia menjadi Khalifah), lalu pada tawaf yang ketujuh, ‘Umar hendak mencium Hajar Aswad, ia berhenti dulu dan termangu, lalu dia bilang: “Kamu *‘kan* cuma batu, seandainya tidak pernah saya lihat Nabi Muhammad *saw* menciummu (maksudnya Hajar Aswad), saya tidak akan menciummu.” Setelah ‘Umar mengatakan begitu, barulah dia mencium Batu Hitam tersebut.

Nah, sikap Umar seperti itulah yang paling tepat. Karena itu kiga jangan salah paham bahwa ziarah yang saat ini kita lakukan (yaitu berziarah ke makam Rasulullah), janganlah diniatkan dengan semangat pemujaan, atau dengan semangat *devotional*, melainkan harus dengan semangat mewujudkan dalam bentuk aksi perintah Tuhan, yaitu membaca shalawat kepada Rasulullah *saw*. Kita tahu bahwa perintah bershalawat itu merupakan perintah langsung al-Qur’an.

> “*Sesungguhnya Allah itu bershalawat kepada Nabi begitu juga para Malaikat. Oleh karena itu, wahai orang-orang yang beriman bacalah shalawat (bershalawatlah) atas Nabi (Muhammad), dan berilah doa*

> *keselamatan untuk memperoleh kesejahteraan (*salām*) atas diri Nabi,”* (Q 33:56).

Mungkin kita akan bertanya, mengapa kita mengucapkan shalawat dan salam kepada Nabi? Bershalawat dan mendoakan keselamatan kepada Nabi itu sebenarnya adalah cara ruhani, *spiritual way*, untuk berterimakasih kepada Nabi. Kita berterimakasih kepada Tokoh Agung itu. Sebab tokoh itulah yang membuat dunia ini seperti sekarang, termasuk menyebarnya ilmu pengetahuan. Kayaknya memang kalau tidak ada Islam, perkembangan ilmu pengetahuan tidak akan sepesat seperti sekarang ini. Banyak andil Islam dalam merangsang pertumbuhan dan perkembangan ilmu pengetahuan dan peradaban yang secara historis dapat kita buktikan. Jadi, setelah “kemunculan” Islam, peradaban umat manusia mengalami perubahan dan terpengaruh oleh Islam. Bahkan sekarang ini kalau kita mengkaji berbagai tulisan mengenai ajaran-ajaran agama, agama apa pun, misalnya ajaran agama Kristen dan Yahudi, itu sangat terpengaruh oleh Islam. Ada banyak bukti mengenai hal itu. Antara lain yang ditulis oleh Austryn Wolfson, seorang ahli dari Harvard dalam bukunya *Repercussion of Kalam in Jewish Philosophy* (“Pengaruh Ilmu Kalam dalam Filsafat Yahudi”). Menurutnya agama Yahudi sekarang ini adalah agama yang sudah terpengaruh oleh Islam. Begitu juga Kristen, meskipun masih belum sepenuhnya lurus, tetapi setelah mengenal Islam, ajaran Kristen sudah jauh lebih baik daripada sebelumnya.

Bisa kita simpulkan begitu luar biasa pengaruh yang dibawa oleh Nabi Muhammad *saw*. Dan itu berkat ajaran agama yang beliau emban, yaitu agama Islam, yang awalnya ditentang keras oleh masyarakat yang menjadi tempat turunnya ajaran agama tersebut pertama-tama, yaitu di Makkah sendiri. Kaum Quraisy Makkah menunjukkan sikap permusuhan yang begitu hebat terhadap ajaran-ajaran yang ditawarkan Muhammad. Karena itulah, beliau terpaksa hijrah ke Yatsrib (yang kemudian diubahnya menjadi Madinah). Jadi, peristiwa hijrah itu sebagiannya adalah hasil kalkulasi rasional dari Nabi sendiri, sebagiannya yang lain adalah petunjuk dari Tuhan.

Pergantian dari Yatsrib menjadi Madinah ternyata mengandung makna yang sangat penting. *Madīnah* secara semantis berarti kota, satu kata dengan *tamaddun*, yang berarti tempat peradaban. Selain itu, ada hal lain yang amat penting yang perlu kita renungkan berkaitan dengan perkataan *madīnah*. *Madīnah* itu ternyata satu akar juga dengan *dīn*, yang biasa diterjemahkan orang banyak dengan agama. Tetapi sebetulnya terjemahan harfiah *dīn* itu adalah (sikap) ketundukan. Dengan demikian, ayat al-Qur'an yang mengatakan "*Inn-a 'l-dīn-a 'ind-a 'l-Lāh-i 'l-Islām*" selain seperti yang biasa diterjemahkan — seperti yang dianut oleh orang-orang klasik — "ketundukan kepada Tuhan, ya Islam itu." Maksudnya, jangan tunduk kepada yang lain-lain selain Tuhan Yang Absolut itu.

Nah, kaitan *madīnah* sebagai tempat peradaban *(tamaddun)* dan *madīnah* sebagai ketundukan *(dīn)* adalah disebabkan setiap peradaban itu salah satu unsurnya adalah tunduk kepada aturan. Karena itu, jika kita menggunakan istilah *civilization* (peradaban) maka itu artinya tunduk pada suatu aturan hidup bersama. Perkataan *civil* sendiri padanan bahasa Arabnya adalah *madanī*, sehingga dalam bahasa Arab kita mengenal kata *qanūn madanī* yang artinya hukum sipil. Sekarang ini mulai dipopulerkan juga istilah *civil society,* yang dalam bahasa Arab disebut *mujtama' madanī.* Di sini bisa disimpulkan bahwa sebetulnya dengan pindahnya Nabi dari Makkah ke Madinah itu membawa peradaban baru. Peradaban baru itu dibangun berdasarkan pada prinsip-prinsip yang ada dalam agama Islam, yang kemudian dituangkan ke dalam beberapa dokumen politik.

Dengan demikian, *"madīnah"* itu sama dengan *civil society,* yang dalam bahasa Yunani sama dengan *polis,* yang dari perkataan *polis* itulah diambil perkataan politik. Jadi, kalau Nabi mengubah nama kota itu dari Yitsrobah (Yatsrib) menjadi Madinah, atau lebih lengkapnya *Madīnat al-Nabī* (kota Nabi), maka hal itu bisa kita kiaskan kepada Constantin yang setelah Romawi pecah menjadi Timur dan Barat dia mencari-cari tempat untuk menjadikan ibu kotanya, lalu ketemu tempat yang sangat baik di tepi selat Bosphorus, yang tempat itu kemudian dinamakan Constantinopolis (Kota Constantin) yang sekarang disebut Istanbul. Kota itu dulunya adalah ibukota Eropa, yang sekarang menjadi milik orang Islam.

Seadainya Nabi itu bukan orang Arab, tapi orang Yunani misalnya, maka kira-kira kota tersebut akan bernama *Prophetopolis,* dari *prophet* artinya nabi dan *polis* artinya kota. Sebenarnya banyak sekali padanan perkataan polis itu, misalnya seperti *abad* dalam bahasa Persi-Urdu. Maka kita sering mendengar nama kota Islam-Abad, Allah-Abad, dan Ahmad-Abad. Sepadan juga dengan *pura* dan *graha* atau *ghar*. Karena itu ada nama kota Marta-Pura, Singa-Pura, Ali-Ghar, dan ghar-ghar serta pura-pura lainnya. Semua itu artinya adalah kota, yang diarahkan menuju pada komunitas yang teratur dan yang berperadaban. Jadi, sebetulnya apa yang dilakukkan oleh Nabi itu tidaklah unik lagi, karena sebelumnya sudah ada orang yang menggunakan istilah-istilah semacam itu. Bahkan kemudian banyak orang melakukannya. Yang sangat unik dari itu semua adalah bahwa peradaban yang beliau dirikan itu berdasarkan suatu ajaran yang sangat terbuka dan sangat egaliter. Egaliterianisme di sini maksudnya adalah paham bahwa manusia semuanya sama, dan itu adalah ciri dari ajaran Islam yang sangat kuat. Tidak ada agama yang lebih egaliter daripada Islam. Sikap egaliter ini akan sangat terasa kalau kita berada di Makkah. Di Madinah pun sebenarnya sudah bisa kita rasakan, tapi kurang dramatis.

Di Makkah itu, mengapa baju Ka'bah sering ditarik ke atas sehingga seolah Ka'bah itu seperti seorang gadis yang kelihatan betisnya. Itu karena untuk menghindari agar tidak diganduli orang banyak, dan bahkan digunting untuk dibawa pulang ke kampung masing-masing dan dijadikan jimat. Hal seperti ini terjadi, karena orang yang datang ke Makkah itu tidak semuanya paham agama. Pemahaman agamanya masih tercampur dengan takhayul (*superstition*) terutama orang-orang dari negara-negara agak miskin, seperti Afrika dan Indo-Pakistan. Dan korelasinya ialah dengan tingkat sosial yang sangat rendah. Tetapi biar pun tingkat sosial orang itu begitu rendah dia punya akses yang sama kepada Ka'bah dengan orang yang tingkat sosialnya begitu tinggi. Ini artinya bahwa dalam ajaran Islam tingkat egalitarianisme begitu tinggi.

Mengenai paham egalitarianisme ini bisa kita bandingkan dengan agama lain. Bila kita suatu saat pergi ke Benares, kota sucinya orang Hindu, itu *'kan* sangat hirarkis. Hanya pendeta tertinggi saja yang bisa ke kuil. Makin rendah kedudukan seseorang, makin jauhlah ia dari kuil, sehingga kaum *Harijan,* jauh sekali dari kuilnya sendiri dan harus cukup puas dengan menunggu kembalinya seorang pendeta atau brahma. Orang-orang yang berada pada kasta yang tinggi sangat berbeda dengan orang-orang yang berada pada kasta yang rendah akan memperoleh sesuatu dari kasta yang tinggi, dan suatu saat mereka yang berkasta rendah itu sedikit demi sedikit akan naik. Oleh karena itu, kadang-kadang mereka yang berkasta rendah itu menjilati ludahnya orang-orang yang kasta tertinggi. Atau, berebutan memakan makanan bekas dari kasta yang lebih tinggi. Dan yang tidak boleh menyentuh itu bukan hanya mereka yang berkasta tinggi kepada kasta yang rendah, melainkan juga mereka yang berkasta rendah itu tidak boleh disentuh oleh orang-orang yang berkasta tinggi. Karena mereka yang berkasta rendah adalah *the untouchables,* tidak boleh disentuh (oleh mereka yang berkasta tinggi). Keharaman menyentuh itu karena kasta rendah tersebut dianggap najis bagi kasta tinggi.

Nah, dalam Islam hal semacam ini tidak terjadi. Justru bentuk-bentuk hirarkis semacam itulah yang dulu diberantas oleh Nabi Muhammad *saw*, yang kemudian diteruskan oleh para sahabatnya dengan setia. Sebaliknya, paham egalitarianisme (persamaan) adalah yang dijunjung Nabi dan kemudian dijaga dengan setia sekali oleh para sahabat. Memang kadang-kadang ada ekses dari paham egalitarianisme itu. Misalnya, ada orang melangkahi kita tanpa permisi. Karena itu, *nggak* usah proteslah bila menemukan orang semacam itu. Kita harus apresiasi bahwa perbuatan semacam itu adalah salah satu wujud (ekses) dari paham egalitarianisme. Jadi biar pun (misalnya) kita Jenderal — mudah-mudahan Pak Harto tidak begitu yah, tapi dia langsung ada tempat khusus *sih* — tetap saja sama diperlakukan dalam bergaul di masyarakat.

Dengan demikian, dalam agama Islam ajaran egalitarianisme kuat sekali. Tidak ada agama yang sedemikian kuat daripada agama Islam dalam hal persamaan manusia. Hanya terkadang ini salah ditafsirkan oleh pihak-pihak yang ingin merongrong Islam, yang tidak ingin Islam berkembang menjadi kekuatan dominan.

Rasulullah Muhammad *saw* yang orang Makkah itu, justru tinggal di Madinah hanya 10 tahun. Tetapi dalam tempo 10 tahun itu seluruh jazirah Arab tunduk kepadanya. Suatu prestasi yang luar biasa. Kalau kita belajar sosiologi agama, para nabi itu sering diklasifikasikan sebagai nabi bersenjata dan nabi tidak bersenjata. Nah, Nabi Muhammad itu salah seorang Nabi yang bersenjata (*the armed prophet*). Para nabi lain yang termasuk dalam klasifikasi nabi bersenjata adalah Nabi Musa, Dawud, dan Sulaiman. Sebagian besar nabi tidak bersenjata. Nabi Isa, misalnya, tidak bersenjata. Biasanya yang prestasinya cukup besar itu adalah nabi bersenjata. Tapi dari sekian para nabi yang bersenjata pun tidak ada yang bisa dibandingkan dengan Nabi Muhammad *saw*.

Ada yang perlu kita ketahui dari peristiwa wafatnya Nabi Muhammad *saw*. Nabi dikubur di Madinah, di suatu tempat yang dulunya kamar beliau. Sebetulnya kamar itu kamar Aisyah, istrinya yang terkasih. Nah, di sini ada ironi, sebab jenazah beliau terbaring di tempat bekas kamarnya itu selama tiga hari. Padahal Nabi Muhammad sendiri pada waktu masih hidup sering berpesan kalau ada orang mati supaya lekas dikubur. Mengapa jenazah Nabi sampai terbaring selama tiga hari, yang berarti tidak lekas dikubur? Kenyataan tersebut justru menyalahi perintahnya sendiri semasa hidup.

Tidak lekasnya Nabi dikubur karena pada saat itu masih ada kesalahpahaman dalam memilih calon pengganti beliau. Setelah diketahui Nabi wafat, orang bertengkar tentang siapa yang akan menggantikannya. Di sinilah kemudian lahir banyak klaim yang bermacam-macam tentang siapa yang berhak menggantikan Nabi. Tapi *al-ḫamd-u li 'l-Lāh,* kesemua itu bisa diselesaikan oleh seorang yang sangat kuat, yaitu Umar ibn al-Khaththab, yang sedikit memaksa mengangkat Abu Bakr. Nah setelah Abu Bakr disepakati menjadi khalifah (pengganti Nabi) yang pertama, baru Nabi bisa dikubur. Tapi pada saat Nabi hendak dikubur pun terjadi lagi pertengkaran mengenai di mana layaknya Nabi dikubur. Akhirnya disepakati bahwa tempat kubur Nabi adalah di tempat ia terbaring, yaitu di kamarnya (yang juga kamar Aisyah, istrinya). Kemudian nanti setelah Abu Bakr meninggal ia juga minta dikuburkan di sebelah sahabatnya itu. Begitu juga Umar ibn al-Khaththab. Tapi Utsman ibn Affan tidak dikubur di dekat kuburan Nabi, karena pada masa dia memegang tampuk pemerintahan banyak terjadi krisis yang membuat orang Islam agak sedikit terpecah-belah. Akhirnya Utsman dikuburkan di Baqi, yang merupakan tempat pemakaman umum. Anehnya, Aisyah yang mempunyai kamar di situ, juga tidak dikuburkan di dekat kuburan Nabi. Karena dia dinilai telah menimbulkan kontroversi, yaitu karena dia sudah sempat berperang melawan menantunya sendiri, Ali ibn Abi Thalib. Karenanya, Aisyah dikuburkan di tempat pemakaman umum tadi, yaitu di Baqi, seperti halnya Utsman. Di sini kita memperoleh pelajaran bahwa di bidang politik (sosial), Nabi sendiri lebih banyak menyerahkan kepada kita, tidak diurus dan diatur oleh Nabi terus-menerus.

Dengan demikian, sepeninggal Nabi persatuan dan kesatuan umat Islam mengalami gangguan. Tapi setelah Abu Bakr menerima tongkat estafet (dari Nabi) itu, dia melaksanakan tugas sosial itu dengan sangat baik. Terbukti dalam tempo dua tahun Jazirah Arabia yang persatuan dan kesatuannya itu — bahasanya Orde Baru — masih goyah, berhasil dikukuhkan kembali, tentunya dengan cara memerangi orang-orang yang menunjukkan gejala desersi, gejala separatisme.

Sepeninggal Abu Bakr, Umar tampil menggantikan kedudukan Abu Bakr sebagai khalifah. Pada masa pemerintahan Umar, Madinah-Makkah dijadikan sebagai *home-base* untuk melakukan ekspansi menyebarkan Islam. Pada masa Umar ini Islam secara geografis berkembang sangat pesat. Di zaman pemerintahan Umarlah Parsi berhasil dibebaskan, kemudian Mesir, Siria, juga termasuk Yerusalem (Palestina Selatan). Pada masa pemerintahan Utsman, proyek Umar tersebut diteruskan. Tapi kemudian mengalami kemandegan selama (kurang lebih) empat tahunan karena kontroversi sementara terhadap Ali. Tapi sepeninggal Ali proyek "pembebasan" itu pun diteruskan oleh Mu'awiyah.

Dengan demikian, sesuatu yang dirintis oleh Muhammad Rasulullah *saw* yang hanya dengan belasan orang dari Makkah itu, menjadi kenyataan sosio-politik yang terbentang sejak dari lautan Atlantik sampai ke gurun Gobi. Jadi Nabi Muhammad itu benar-benar seorang yang sangat luar biasa. Karena itu tidak heran bila seorang Michael Hart menyebutkan Nabi Muhammad itu sebagai orang pertama dari seratus orang yang paling berpengaruh dalam sejarah. Dan pengaruhnya itu adalah pengaruh yang tidak saja material dan ilmiah, melainkan juga spiritual. Dan yang spiritual itulah ternyata yang paling penting, sampai orang-orang Arab yang bukan Islam sekalipun, mereka menganggap bahwa Muhammad itu adalah pahlawan mereka dan "Bapak" bangsa bagi orang Arab. Kita tahu bahwa orang-orang Arab itu tidak semuanya Islam. Ada juga yang Kristen. Hanya di Saudi Arabia memang tidak boleh ada orang beragama selain Islam. Tapi coba lihat di Yaman, Oman, Bahrain, apalagi di Siria banyak sekali orang Arab yang beragama Kristen. Michel Aflaq, misalnya, pendiri partai Ba'ats yang sosialis itu, yang menjadi partainya orang-orang Siria dan Irak sekarang ini, pernah membuat suatu pidato Maulid Nabi Muhammad yang luar biasa bagus, padahal dia sendiri orang Kristen Arab.

Kita kembali kepada topik kita mengenai ziarah kubur. Kalau kita berada di Madinah, kita akan menyaksikan hansip selalu saja siap sedia memukul orang yang terlihat ingin memuja makam Nabi. Karena perbuatan itu tidak diisyaratkan oleh agama kita. Mengapa? Inilah salah satu kesuksesan agama Islam. Agama Islam itu begitu besar, dan begitu sukses untuk mencegah pemeluknya menyembah tokoh yang mendirikan. Semua agama yang lain "terperangkap" dalam praktik menyembah tokoh yang mendirikan. Agama Budha, misalnya, malahan bicara mengenai Tuhan saja tidak berani. Sebetulnya ada konsep Ketuhanan yang luar biasa tingginya pada ajaran Budha Gautama. Oleh karena itu ada yang mengira bahwa Budhisme adalah agama yang ateis. Itu *nggak* betul. Hanya memang mereka para penganut agama Budha itu *nggak* mau membicarakan tentang Tuhan, karena Tuhan itu tidak bisa dibicarakan. Tapi akibatnya kemudian banyak orang Budha sekarang ini menyembah patungnya Budha Gautama, pendiri agama Budha.

Yang agak lucu itu Konghucu itu tidak pernah mengaku dia sebagai pemimpin agama. Dia hanya seorang filsuf saja. Tetapi orang Cina sekarang malahan menyembah patung Konghucu. Coba kalau kita lihat ke Klenteng. Pada Kristen juga terjadi semacam ini. Umat Kristen itu menyembah Isa al-Masih yang kemudian mereka sebut sebagai Tuhan Yesus itu.

Jadi hampir semua agama, terjatuh menyembah tokoh pendirinya. Hanya ada dua agama yang tidak menyembah tokoh yang mendirikannya, yaitu agama Yahudi yang didirikan oleh Nabi Musa *as* dan agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad *saw*. Pelarangan menyembah kepada tokoh ini dalam Islam sangat keras. Tidak saja pelarangan itu datang dari Nabi sendiri, tapi juga dari al-Qur'an banyak sekali menegaskan bahwa Muhammad itu tidak lain adalah manusia biasa. Jadi kita tidak boleh memitoskan Muhammad lebih dari semestinya. Jelas dia adalah seorang manusia yang sangat agung. Tuhan sendiri juga memuji bahwa Muhammad sebagai berakhlak agung. Tetapi sekaligus juga diingatkan "*innamā* *anta basyar*" (sesungguhnya kamu itu hanya manusia biasa). Malahan Nabi sendiri diperintahkan oleh Allah untuk menegaskan kepada kita semuanya, para pengikutnya, bahwa beliau itu adalah manusia biasa:

> "*Katakan hai Muhammad, 'Aku ini manusia seperti kamu juga, hanya saja diwahyukan kepadaku bahwa Tuhanmu adalah Tuhan Yang Mahaesa,*'" (Q 18:110).

Karena itu ketika beliau wafat banyak orang guncang. Rupanya orang Arab dulu meskipun sudah menyaksikan Nabi mengajarkan sedemikian rupa mengenai Islam, masih banyak yang salah mempersepsi tentang siapa itu seorang nabi. Banyak yang mengira nabi itu *nggak* bisa mati. Oleh karena itu begitu berita wafatnya nabi itu sampai ke telinga banyak orang, banyak orang yang tidak bisa menerima dan tidak percaya. Termasuk Umar sendiri, ketika mendengar wafatnya nabi, Umar marah dan mengancam siapa-siapa yang bilang Muhammad meninggal akan dia bunuh. Waktu itu Umar ada di pinggiran kota, lalu terus dia pergi ke pusat kota (ke Madinah) lalu ketemu Abu Bakr kemudian membacakan firman Allah:

> "*Muhammad itu hanyalah seorang rasul Allah, sebelum dia sudah lewat rasul-rasul yang lain, apakah kalau dia mati atau terbunuh kamu akan kembali menjadi kafir?*" (Q 3:144).

Ini pelajaran yang sangat penting bagi kita, yaitu bahwa "kebenaran tidak boleh diukur dengan nasib orang yang membawanya." Ada saja kemungkinan seseorang membawa kebenaran tapi nasibnya *nggak* baik, terbunuh misalnya. Atau tabrakan di jalan raya ketika mengendarai mobil. Para Nabi pun banyak yang terbunuh. Yaitu dalam Perang Uhud, kalau tidak karena para sahabatnya yang begitu setia, rela menjadikan diri mereka menjadi tameng. Pada saat itu Nabi terperosok dalam sebuah lubang yang sudah disediakan oleh orang kafir dan Nabi tidak bisa keluar. Sampai orang-orang kafir Makkah itu sorak-sorai, meneriakkan keberhasilan membunuh Nabi. Mereka mengira bahwa Nabi sudah betul-betul mati. Bahkan pada saat itu gigi depan Nabi pecah terkena lemparan batu.

Semua peristiwa itu memberitahukan kepada kita, para pengikutnya, bahwa Nabi Muhammad itu bukan seorang yang *sakti mandraguna.* Tapi beliau adalah manusia biasa. Karena itu Tuhan memperingatkan pada umat Islam:

> "*Apakah kalau Nabi itu meninggal atau terbunuh, lalu kamu sekalian akan menjadi kafir?*" (Q 3:144).

Agama kita mengajarkan bahwa kebenaran tetap kebenaran. Siapa pun yang membawakannya. Karena itu kebenaran janganlah diukur dengan orang yang membawanya. Kalau dibalik boleh, ukurlah orang itu dengan kebenaran. Sayidina Ali ibn Abi Thalib misalnya, terkenal sekali dengan perkataannya, "Perhatikan yang dikatakan orang, jangan memperhatikan siapa yang mengatakan." Jadi, kalau kita memperhatikan siapa yang mengatakan, kita bisa terpengaruh. Artinya kalau secara kebetulan kita tidak suka pada orang yang membawa kebenaran itu, maka kebenaran yang dia ucapkan atau bawa itu jelas kita tolak. Sebaliknya, karena kita suka sekali dengan orang itu, apa pun yang diucapkan meskipun *bāthil* tetap kita terima saja. Nah hal semacam ini tidak boleh dalam ajaran Islam.

Kita kembali pada pandangan bahwa Nabi adalah manusia biasa, dan al-Qur'an penuh dengan peringatan tentang hal itu. Keyakinan Nabi sebagai manusia biasa inilah yang dihidupkan kembali dengan sangat fanatik oleh mazhab di Madinah, yaitu mazhab Wahhabi. Oleh karena itu, semua bangunan kuburan yang menunjukkan gejala akan disembah oleh masyarakat Muslim saat itu dihancurkan menjadi rata dengan tanah oleh orang-orang Wahhabi. Gerakan Wahhabi itu dulu menghancurkan semua kuburan yang cenderung disembah orang Islam. Kalau sekarang kita melihat makam Nabi Muhammad itu masih *elaborated* sekali, karena sebetulnya waktu mereka (orang-orang Wahhabi) hendak menghancurkannya, Turki sesumbar dan mengancam sangat keras dari Istanbul, bila orang-orang Wahhabi menghancurkan bangunan makam Nabi. Tapi sebagai solusinya sekarang ini makam Nabi dikamuflase. Artinya kita tidak tahu persis di mana kuburan Nabi sebetulnya. Selain dikamuflase, bangunan makam Nabi juga dijaga keras oleh hansip, yang selalu siap mencegah dan bahkan memukul siapa-siapa yang mencoba untuk menyembah.

Namun, demikian masih saja banyak orang menganut agama Islam sebagai agama kuburan. Yang paling mencolok misalnya pada waktu menjelang puasa. Pada waktu menjelang puasa, agama Islam menjadi agama kuburan. Karena itu pula kita menyaksikan Tanah Kusir itu sangat ramai dan jalanan macet pada saat Lebaran. Coba kita lihat sekarang ini, makamnya Imam al-Syafi'i saja setiap hari menerima ribuan surat. Apalagi makam Syaikh Abd al-Qadir al-Jaylani di Baghdad. Malahan yang saya kaget sekali itu, saya menyaksikan langsung sendiri, yaitu kuburan Imam Khomeini. Di tempat itu malah disediakan tempat untuk sembahyang (masjid). Sangat ironis sekali *'kan*. Karenanya, orang-orang Wahhabi dulu dengan keras sekali meratakan semua bangunan kuburan dengan tanah sehingga di Arabia tidak ada bangunan kuburan yang lebih tinggi daripada sekadar tanah, kecuali kuburan Nabi Muhammad, karena orang-orang Wahhabi tidak sanggup menolak ultimatum dari Turki.

Jadi kita datang ke Madinah nanti juga ke Makkah untuk mengucapkan terimakasih dengan ucapan shalawat, berterimakasih kepada tokoh yang agung itu, yaitu Nabi kita Muhammad *saw* yang telah membuat umat manusia hidup lebih layak dan enak. Bahkan yang lebih penting lagi adalah bahwa hidup kita ini jadi benar secara manusiawi. [❖]

KOTA SUCI DAN KESINAMBUNGAN AGAMA-AGAMA

Pada bagian ini saya akan mencoba urun-rembug membicarakan apa yang mungkin di Tanah Air kita masih boleh dikatakan jarang dikemukakan orang. Yaitu pengetahuan mengenai tanah-tanah suci, supaya kita lebih bisa menghayati kehadiran kita ketika berada di (lembah) Makkah dan atau Madinah. Lembah Makkah dalam al-Qur'an disebut dalam berbagai istilah. Ada istilah *al-Balad al-Amīn* (kota yang aman; negeri yang aman; negeri yang terlindung). Istilah itu kita temukan dalam rangkaian firman Allah dalam surat *al-Tīn*: "*Demi pohon tin dan pohon zaitun serta bukit Sinai dan negeri yang sangat aman ini, yaitu Makkah.*" Makkah itu sendiri memiliki istilah lain, yaitu Bakkah. Istilah Bakkah itu ternyata juga dipakai dalam Bibel. Yaitu, ketika ada sebuah ayat dalam Kitab Genesis yang melukiskan tentang bagaimana Isma'il diberkati oleh Tuhan karena berjalan menuju suatu lembah yang namanya Bakkah, suatu ilustrasi tentang proses sampainya Isma'il ke negeri itu. Istilah lain untuk Makkah, yang juga digunakan dalam al-Qur'an adalah *umm al-Qurā*. Istilah inilah yang sekarang dijadikan nama sebuah universitas di Makkah, yaitu universitas *Umm al-Qurā,* itu sama persis artinya dengan istilah dalam bahasa Yunani yang sudah menjadi bahasa Indonesia, yaitu metropolitan. Metro artinya *umm* (ibu), dan politan artinya *qurā* (kota, *polis)*. Jadi metropolitan atau *umm al-qurā* itu artinya sama dengan ibukota. Sebab Makkah itu memang ibukota spiritual umat manusia. Al-Qur'an menyebutkan:

> "*Sesungguhnya rumah suci yang pertama yang didirikan untuk umat manusia itu ialah yang ada di lembah Bakkah, yang merupakan rumah yang diberkati, dan sebagai petunjuk bagi seluruh alam,*" (Q 3:96).

Inilah lembah yang dimaksudkan oleh Nabi Ibrahim *as* sebagai lembah yang tiada bertetumbuhan. Satu gambaran betapa tandusnya lembah ini. Karena lembah ini dikelilingi oleh bukit-bukit.

Kalau kita lihat Ka'bah dari atas, persis ia itu terletak di nadir atau di titik paling rendah dari cekungan bukit-bukit di sekelilingnya. Jadi, bila diandaikan dengan sebuah periuk, titik paling rendahnya itu adalah Ka'bah. Nah, daerah yang terletak di cekungan itu mempunyai banyak arti karena di situ ada Zamzam. Jadi, yang membuat daerah itu menjadi kota sebenarnya adalah kota Zamzam.

Dengan demikian ada beberapa istilah untuk Ka'bah. Secara etimologi Ka'bah itu sendiri artinya kubus, *cognate* (kata padanan "*cubic*" dalam bahasa Inggris. Ka'bah itu disebut *Ka'bah* karena bentuknya kubus. Yaitu suatu bentuk tata-ruang yang paling sederhana dan paling elementer. Jadi sama dengan baju *iẖrām* kita. Karena itu, Ka'bah merupakan bangunan yang sangat generik yang tidak mempunyai pretensi apa-apa.

Kita tahu bahwa Ka'bah diyakini sebagai pusat spiritual. Karena itu, ia dijadikan *qiblah* (arah-menghadap) orang-orang yang shalat. Dalam al-Qur'an Allah berfirman dalam bentuk tantangan (sumpah): "*Demi pohon* tīn, zaytūn*, dan Bukit Thursina. Dan demi* al-Balad al-Amīn *(negeri yang aman) ini,*" (Q 95:1-3).

Sumpah Tuhan ini, oleh para *mufassir* (ahli tafsir) dinilai sebagai penegasan tentang rangkaian kesatuan dari agama-agama yang dilambangkan dengan tanah-tanah sucinya. Pohon *tīn,* misalnya, adalah merujuk pada negeri Palestina. Sebab, di Palestina itu banyak sekali pohon *tīn*, yang di tempat itu memang banyak sekali dibangkitkan para nabi termasuk, tentu saja, Nabi Ibrahim — meskipun Nabi Ibrahim itu sebenarnya pindahan dari Babilonia (kalau sekarang Irak). Pohon *tīn* itu bahasa Inggrisnya pohon *fig* (buah *fig*), yang bila dikeringkan menjadi awet sekali. Sehingga buah itu merupakan *staple food* (makanan pokok) bagi orang-orang zaman dulu. Karenanya buah tersebut menjadi sandaran kekuatan mereka.

Sedangkan pohon *zaytūn* juga merupakan pohon yang sangat aneh bisa berumur ribuan tahun dan masih terus bisa tetap berbuah. Dan pohon yang semacam ini hanya berbuah *zaytūn*. Pohon *zaytūn* itu tumbuh di daerah-daerah Mediterania, yaitu daerah-daerah Laut Tengah sejak dari Itali kemudian ke timur ke Yunani, belok ke selatan ke Siria dan sampai ke Mesir. Dan buah *zaytūn* adalah buah yang sangat bergizi. Saking tingginya nilai nutrisi buah *zaytūn* itu, sehingga ada yang mengatakan, bahwa orang-orang Yunani dulu itu menghasilkan banyak filosof karena memakan buah *zaytūn.*

Rupa-rupanya itu keterangannya begini. Karena pohon *zaytūn* itu bisa bertahan ribuan tahun, atau paling tidak ratusan tahun dan tetap bisa berbuah, dan pohon tersebut hampir-hampir tidak memerlukan perawatan, maka kalau orang mempunyai sejumlah pohon *zaytūn* itu, orang tersebut menjadi termasuk *leisure class*, menjadi orang yang tidak perlu bekerja, tapi tetap mempunyai penghasilan dari pohon tersebut. Para bangsawan Yunani dulu termasuk Aristoteles dan Plato misalnya, mempunyai banyak pohon tersebut. Karena itu mereka tidak usah lagi memikirkan bagaimana mencari nafkah, sehingga mereka banyak memiliki waktu untuk dapat berpikir.

Tapi ada juga yang mengatakan "*wa 'l- zaytūn-i*" dalam sumpah Allah itu merujuk pada Bukit Zaitun, yang ada di Yerusalem. Dari atas bukit inilah dulu Nabi Isa *as* pernah berpidato yang isinya dianggap sangat penting. Karena itu, dalam teologi Kristen ada pengertian bahwa apa yang dipidatokan dari atas Bukit Zaitun itu adalah intisari dari ajaran Kristen.

Lalu *wa thūrisīnīn-a* (Thursina) adalah Bukit Sinai, yaitu bukit yang di situ dulu Nabi Musa *as* pernah menerima *The Ten Commandements* (Perintah yang Sepuluh). Tentang Perintah yang Sepuluh itu semua ulama Muslim, termasuk Ibn Taimiyah, mengatakan masih berlaku untuk kita (umat Islam) kecuali satu, yaitu menghormati hari Sabtu. Isi Perintah yang Sepuluh itu adalah: (1) Kita tidak boleh menyembah, kecuali Allah *swt*; (2) Tidak boleh membuat patung; (3) tidak boleh menyembah patung; (4) tidak boleh membunuh; (5) tidak boleh mencuri; (6) tidak boleh berzina; (7) tidak boleh menyebut nama Tuhan sembarangan; (8) tidak boleh bersumpah palsu; (9) tidak boleh merebut istri orang — lucu kedengarannya memang, tapi ini ditujukan kepada Bani Isra'il yang hidupnya di kemah-kemah dan selalu berpindah-pindah. Karena dulu rupanya masih banyak problem mengenai keluarga itu. Jadi ditegaskan jangan mempunyai maksud untuk memiliki sesuatu yang bukan menjadi haknya, termasuk di sini istri orang. Terakhir (10) menghormati hari Sabtu (*Sabat*).

Nah, menghormati hari Sabtu itu berdasarkan ajaran Yahudi dalam Kitab Genesis (bahasa Arabnya *al-Takwīn*) adalah karena pada hari itu Allah beristirahat sehabis menciptakan langit dan bumi selama enam hari. Jadi Allah beristirahat pada hari yang ketujuh, yaitu pada hari yang kemudian disebut Sabtu (*Sabat,* artinya istirahat). Maka hari itu kemudian dijadikan hari istirahat, yang dalam perkembangannya menjadi hari untuk menyembah Tuhan. Allah saja beristirahat, maka manusia pun harus beristirahat. Sebetulnya al-Qur'an juga memakai istilah itu (*Sabat*), dengan sedikit perubahan, yaitu *subāt*, yaitu artinya juga istirahat. Ini terdapat pada al-Qur'an, "*Kami jadikan tidurmu itu untuk istirahat,*" (Q 78:9).

Jadi, menurut al-Qur'an, tidak ada istirahat yang lebih baik daripada tidur. Karenanya kalau tidak karena berniat istirahat, maka sebenarnya melaksanakan ajaran Allah *swt*. Tapi orang Kristen kemudian melalui Konstantin, mengubah hari istirahat dan menyembah Tuhan mereka menjadi hari Minggu. Rupanya Konstantin terpengaruh oleh ajaran agama yang menyembah matahari. Sebab, dulu di Timur Tengah, hari Minggu, yaitu hari yang pertama, dijadikan hari untuk menyembah Dewa Matahari

(*Syamas,* Arab: *Syams-un*). Karenanya hari Minggu itu disebut *Dominggos*; *do* artinya tuhan dan *minggos* artinya hari. Namun yang sampai pada kita tinggal Minggunya. Karena itu, bergantinya hari istirahat dan menyembah Tuhan bagi orang Kristen menjadi hari Minggu itu merupakan sisa dari agama musyrik yang menyembah matahari. Konstantin itulah yang mengubah menjadi hari Minggu. Padahal sebelumnya orang Kristen itu ibadatnya hari Sabtu, seperti halnya agama Yahudi. Sebab, agama Kristen itu lahir dari kalangan orang-orang Yahudi juga. Nabi Isa sendiri adalah orang Yahudi.

Kita kembali pada pembahasan tentang Thursina. Thursina adalah tempat suci yang di tempat itu diturunkan Perintah Allah yang Sepuluh (*al-Kalimāt al-'Asyr*) yang merupakan inti dari ajaran Kitab Taurat. Kata-kata "*tawrāt*" itu sendiri artinya hukum, yang oleh al-Qur'an sering sekali disebut sebagai *hudan* (petunjuk), dan rahmat bagi umat manusia. Dan orang-orang di Barat sekarang berkeyakinan bahwa peradaban di Barat itu adalah peradaban Judeo-Kristiani (Yahudi-Kristen). Dan ternyata ketaatan orang-orang Barat kepada hukum itu justru dimulai dengan etos ketaatan kepada *The Ten Commandements.*

Nabi Musa *as* menerima *The Ten Commandements* itu naskahnya tertulis pada lempengan-lempengan batu yang disebut *lawḫ* (jamak: *alwāḫ*). Al-Qur'an juga menceritakan mengenai hal itu. Ketika Nabi Musa turun dari bukit Sinai ke bawah sambil membawa lempengan batu itu, dia marah sekali melihat kaumnya sudah menyimpang dari ajaran tauhid. Mereka menyembah patung anak sapi yang terbuat dari emas. Penyelewengan itu akibat dari tuntunan yang salah dari seorang yang bernama Samiri. Musa marah sekali, sampai-sampai adiknya, Harun, itu ditarik dengan keras, karena dianggap tidak bertanggung jawab atas penyelewengan kaumnya. Harun mengatakan bahwa karena Musa marah lempengan batu yang di situ naskah perintah yang sepuluh itu ditulis, dibanting sampai berantakan. Ada juga yang mengatakan tidak dibanting, cuma ditaruh di tanah saja. Pokoknya Musa tidak membacakan dulu, baru setelah reda marahnya lempengan-lempengan batu itu diambilnya dan dibacakan isinya yaitu Sepuluh Perintah Tuhan yang sudah disebutkan di atas.

Kita tahu bahwa Sepuluh Perintah Tuhan itu diturunkan kepada Nabi Musa untuk keturunan Isra'il (Bani Isra'il). Bani itu artinya anak turun, Isra'il itu adalah gelar Nabi Ya'qub. Jadi Nabi Ya'qub itulah Isra'il. Nabi Isra'il itu adalah putra dari Ishaq. Ishaq adalah putra dari Ibrahim dengan istri bernama Sarah. Jadi Ya'qub itu adalah cucu Nabi Ibrahim. Dalam kesempatan ini ada baiknya kita lihat kembali ke belakang tentang cerita Nabi Ibrahim.

Nabi Ibrahim berasal dari daerah yang bernama Ur, sebuah kota kecil yang terletak di Kaldea, Babilonia. Bapaknya bernama Azar. Pekerjaan bapaknya adalah membuat patung. Rupanya sejak dari kecil Ibrahim ini cerdas dan kritis sekali melihat kelakukan bapaknya, yang kerjanya mengambil batu lalu dibikin patung, setelah selesai lalu disembah. Bagi Ibrahim, perbuatan bapaknya itu tidak masuk akal. Singkat cerita, Ibrahim memberontak kepada ayahnya dan kepada masyarakatnya. Lalu diusir dari Babilon, dia lari ke utara ke Haran (sekarang Haran itu termasuk ke dalam negara Turki), sebuah kota kecil yang nanti peranannya besar sekali dalam agama Islam oleh karena dari situlah banyak para ahli filsafat Yunani yang ditampung oleh khalifah-khalifah Abbasiah. Di Haran, Ibrahim juga dimusuhi. Lalu dia lari ke sebelah barat lalu belok ke selatan dan sampai ke Kana'an, Palestina Selatan. Kana'an ini memiliki tanah yang subur sekali. Bagus untuk pertanian. Tapi karena berbagai sebab, Ibrahim pergi ke Mesir bersama istrinya, Sarah.

Nah, di Mesir Nabi Ibrahim mendapati seorang Raja yang menginginkan istrinya, Sarah. Nabi Ibrahim kebingungan. Tapi kemudian mendapatkan ide untuk "mencacati" istrinya, yaitu dengan cara melobangi telinganya. Ada legenda saat itu, bila seorang perempuan telinganya dilobangi berarti perempuan itu seorang budak (hamba-sahaya). Dan seorang Raja, meski perempuan itu cantik sekali, tidak mungkin menjadikannya istri atau selir, bila perempuan itu seorang budak. Raja Mesir pun akhirnya tidak tertarik. Tapi karena Sarah sudah terlanjur dilobangi, maka ketika Sarah itu sedikit marah-marah — karena dilobangi telinganya — Ibrahim menutup lobang telinga Sarah itu dengan anting-anting emas yang sampai saat ini biasa dipakai oleh kaum perempuan. Karena dulu cacat seperti itu tidak berharga. Sama halnya dengan gundul (botak kepala), yaitu menandakan bahwa seseorang itu budak. Karena itu sampai sekarang kita menirukan orang Barat kalau hormat kita angkat topi. Maksudnya menunjukkan gundul kita. Jadi kalau kita berhadapan dengan orang yang terhormat, kita angkat topi kita, kita tunjukkan bahwa saya ini budak, *nggak* seperti kamu. Jadi pakaian-pakaian itu sesungguhnya banyak sekali akarnya dalam budaya, tapi sekarang hilang sehingga semua itu merupakan sesuatu yang *taken for granted.*

Di Mesir, Sarah yang cantik itu diberi hadiah seorang budak oleh Raja Fir'aun. Yaitu seorang perempuan Mesir yang juga (lumayan) cantik. Namanya Hajar. Ada yang mengatakan bahwa Hajar itu orang Habasyi (Ethiopia). Karena itu Hajar orangnya hitam. Tapi ada juga yang mengatakan bahwa Hajar itu orang Ham. Yang jelas Hajar itu cantik, biar pun berkulit hitam.

Singkat cerita, karena Sarah ini sudah lama merasa tidak bisa memberi keturunan kepada Ibrahim, maka Sarah mempersilakan Ibrahim untuk mengawini budak pemberian dari Fir'aun tadi, yaitu Hajar. Maka dinyatakanlah Hajar sebagai manusia merdeka dan Ibrahim pun menikah dengan Hajar. Ternyata yang ditunggu-tunggu sejak lama itu muncul. Yaitu Hajar hamil. Dari Hajar-lah kemudian lahir seorang anak lelaki. Maka diberilah nama putra lelaki Ibrahim itu Isma'il, yang artinya *Isma* itu mendengar, dan *El* itu Allah (Tuhan). Jadi Isma'il (*Isma-El*) itu artinya Allah Maha Mendengar, sehingga mengabulkan doa Nabi Ibrahim untuk memberikan keturunan. *Nah*, al-Qur'an sendiri memberikan isyarat ke arah itu. Yaitu, perkataan Nabi Ibrahim dalam al-Qur'an, "*Segala puji bagi Allah yang telah mengarunia aku Isma'il dan Ishaq di hari tua. Sesungguhnya Tuhanku benar-benar Maha Mendengar (mengabulkan) doa,*" (Q 14:39).

Nabi Ibrahim, Sarah (istri pertamanya), Hajar (istri keduanya) dan Isma'il (putranya) pun hidup bersama di Kana'an. Tapi tidak lama kemudian ternyata Sarah cemburu, karena Ibrahim mulai memusatkan rasa kasih sayangnya kepada anaknya, Isma'il. Akhirnya Sarah meminta Hajar dan putranya dijauhkan dari rumah tangganya. Kita-kira seperti ini historisnya. Tapi secara akidah, itu adalah *design* Allah, rencana Allah. Karena kemudian Ibrahim diberi petunjuk supaya membawa anak dan ibunya itu dari Kana'an ke selatan, ke suatu lembah yang di situ dahulu ada rumah suci Allah yang pertama, yang didirikan oleh Allah untuk umat manusia. Lembah ini tandus, tiada bertetumbuhan, dan sekarang kita kenal sebagai kota Makkah.

Suatu saat Hajar kebingungan, karena bekal yang ditinggalkan oleh Ibrahim telah habis, sedangkan di lembah itu tidak ada sesuatu yang bisa diminum ataupun dijadikan makanan. Kemudian Allah memberikan rahmat kepada Hajar dan putranya, Isma'il, berupa mata air Zamzam. *Nah*, berkat Zamzam itulah maka tempat tersebut sedikit demi sedikit menjadi kota. Ini bukanlah hal yang mengherankan, karena di derah yang tandus seperti itu air menjadi sebuah komoditi yang luar biasa pentingnya. Di Kana'an itulah Nabi Ibrahim berdo'a dengan sangat mengharukan yang diabadikan dalam al-Qur'an, "*Ya Tuhan kami, sesungguhnya aku telah menempatkan keturunanku dalam suatu lembah yang tiada bertetumbuhan, di dekat rumah-Mu yang suci (dihormati),*" (Q 14:37).

Jadi rupanya Nabi Ibrahim itu sedikit menyesal waktu meninggalkan istri dan putranya yang masih kecil di suatu lembah yang tiada bertetumbuhan. Padahal itu perintah Allah. Tapi Ibrahim *kan* manusia biasa. Jadi rasa iba kepada istri dan putranya juga dirasakannya. Karena itu, sebagai kelanjutan doa di atas, Ibrahim kemudian berdoa, "*Ya Tuhan kami agar nanti mereka itu menegakkan shalat, maka jadikanlah hati manusia itu simpati kepada mereka, dan berilah mereka rezeki buah-buahan agar mereka berterima-kasih,*" (Q14:37).

Jadi bila saat ini orang-orang berduyun-duyun (mengunjungi dan berziarah) ke Makkah, itu karena memang doanya Nabi Ibrahim yang dikabulkan oleh Allah *swt*. Dan setiap orang yang pernah pergi ke Makkah biasanya orang tersebut ingin kembali lagi ke Makkah. Itu juga karena doa Nabi Ibrahim. Jadi *tahwī ilayhim* (simpati, senang sekali) kepada keluarga Nabi Ibrahim. Nabi Ibrahim juga berdoa agar keluarganya yang ditinggalkan di Makkah itu diberi rezeki berupa buah-buahan. Karena itu salah satu ciri Makkah adalah banyak sekali buah-buahan dan bermacam-macam jenis.

Jadi, Nabi Ibrahim tinggal di Kana'an dengan istrinya, Sarah, dengan sesekali menengok putranya, Isma'il, dan istri keduanya, Hajar. Kota, yang di tempat itu Nabi Ibrahim wafat dan dikuburkan, kini disebut Hebron, di Kana'an, yang belum lama ini di situ terjadi pembunuhan kejam oleh orang Yahudi kepada orang yang sedang sembahyang di Masjid Ibrahim. Hebron itu dalam bahasa Arabnya adalah *Madīnat al-Khalīl,* yaitu gelar dari Nabi Ibrahim *as*, yang artinya "Teman Akrab". Jadi Nabi Ibrahim itu tidak pernah tinggal di Makkah, tapi beliau tinggal di Kana'an.

Setelah menginjak dewasa Nabi Isma'il menikah dengan seorang perempuan dari suku Jurhum, yang kemudian suku Jurhum tersebut menjadi bibit dari orang-orang Arab Makkah, atau orang Arab Quraisy, yang dari keturunan itu lahir Nabi Muhammad *saw*.

Di Kana'an, Nabi Ibrahim kedatangan seorang tamu, yang tamu itu sebenarnya Malaikat yang menyerupakan diri seperti manusia. Tamu tersebut, antara lain, membawa berita kepada Nabi Ibrahim, bahwa istrinya yang sudah lanjut usia itu, yakni Sarah, akan mengandung seorang anak laki-laki. Waktu itu Sarah mengintip dari balik pintu dan ketika ia mendengar berita itu, Sarah tertawa. Setelah dicek kepada Ibrahim tentang kebenaran berita yang dibawa tamu itu, Nabi Ibrahim mengiyakan. Sarah bertanya kepada Nabi Ibrahim, siapa tamu iti? Ibrahim menjawab bahwa tamu itu adalah Malaikat. Maka tertawalah Sarah sambil mengatakan bahwa “masa iya sih saya sudah setua ini masih bisa mengandung”. Keraguan Sarah terjawab ketika dia benar-benar mengandung. Memang, semua itu adalah kehendak Allah, yang harus disyukuri.

Putra yang dikandung Sarah diberi nama Ishaq, yang artinya tertawa. Tetapi meskipun namanya “lucu” (yang membuat orang lain tertawa), yaitu Ishaq, namun Allah menjanjikan kepada Nabi Ibrahim sebagai bagian dari perjanjiannya, bahwa dari Ishaq-lah nanti akan tampil banyak para nabi. Karena itu, kalau kita hafal banyak nama-nama nabi, maka sebagian besar para nabi itu adalah anak turunnya dari Nabi Ishaq. Sedangkan dari keturunan Nabi Isma’il, Allah menjanjikan bahwa anak turunnya akan menjadi bangsa yang besar sekali dan akan hanya tampil satu nabi saja, yaitu Nabi Muhammad *saw*. Jadi dari keturunan Nabi Ibrahim dan Isma’il itu hanya ada satu nabi, yaitu Nabi Muhammad *saw*. Sedangkan dari keturunan Nabi Ibrahim dan Nabi Ishaq banyak sekali para nabi, yang dalam al-Qur’an kadang-kadang disebut secara umum dengan istilah *al-Asbāth*, yang artinya suku-suku Isra’il. Salah satu Nabi dari keturunan Isra’il itu adalah Nabi Musa yang menerima Sepuluh Perintah Allah. Nabi Musa-lah kemudian yang diberi tugas oleh Tuhan untuk membebaskan bangsa Isra’il dari perbudakan di bawah Raja Fir’aun di Mesir. Ada yang mengatakan bahwa Fir’aun itu adalah gelar raja Mesir, dan Fir’aun yang dihadapi oleh Nabi Musa itu adalah Ramses III.

Keberhasilan Nabi Musa membebaskan bangsa Isra’il dari perbudakan itu menjadi suatu peristiwa yang besar sekali, yang kemudian menjadi lambang pembebasan manusia dari perbudakan. Yaitu *Exodus,* perpindahan besar-besaran dari Mesir ke negeri yang dijanjikan (Tanah Suci yang dijanjikan). Istilah Tanah Suci yang dijanjikan juga dipakai dalam al-Qur’an.

Bangsa Isra’il itu sudah terlalu lama diperbudak oleh Fir’aun. Karena itu mentalitasnya adalah mentalitas budak. Belum lama ini ada orang yang mengemukakan suatu teori bahwa gen kita itu, sangat terpengaruh oleh pengalaman dari generasi, dari kakek kita.

Kalau kita dijajah selama 300 tahun (oleh Belanda), maka gen kita itu gen kaum terjajah. Kalau kita diperbudak selama ratusan tahun, maka gen kita juga gen budak. Ciri-ciri gen budak itu, atau gen orang-orang jajahan, adalah tidak taat kepada aturan. Pertanyaannya juga bermacam-macam. *Nah*, al-Qur'an itu penuh dengan cerita mengenai bagaimana Bani Isra'il itu sulit diatur. Karena itu, oleh Tuhan, Bani Isra'il itu ditraining di padang pasir Tih di Sinai selama 40 tahun. Training itu penuh disiplin yang keras sekali. Karenanya hukum-hukum dalam kitab Taurat itu keras sekali: mata dibalas mata, telinga dibalas telinga, hidung dibalas hidung, dan nyawa dibalas nyawa. Begitulah hukum Taurat. Keras!

Supaya Bani Isra'il itu disiplin dan lurus berpegang pada ajaran Allah, maka naskah Perintah yang Sepuluh itu dituliskan pada lempengan batu dan diletakkan dalam sebuah kotak. Kotak yang berisi Sepuluh Perintah Tuhan itu namanya *Tābūt.* Dalam al-Qur'an juga disebutkan mengenai *Tābūt* yang lengkapnya *Tābūt al-'Ahd,* Kotak Perjanjian, yang maksudnya adalah perjanjian antara Allah dengan Bani Isra'il. Jadi Sepuluh Perintah Tuhan itu disebut dalam al-Qur'an *mītsāq.* Hal itu, misalnya, bisa ditemukan dalam firman Allah, "*Allah telah mengambil perjanjian dari Bani Isra'il,*" (Q5:12).

Tābūt al-'Ahd yang dalam bahasa Inggrisnya disebut *the Ark of the Covenant,* dijadikan kiblat oleh orang-orang Yahudi, dan diletakkan di tengah *Khaymat al-Ijtimā'* (Latin: *Tabernakel*), yaitu kemah untuk pertemuan. Jadi *Tabernakel* itu semacam aula tapi dibuat dari kemah, karena memang Bani Isra'il itu mengembara ke mana-mana. Umat Nabi Musa itu bersembahyang menghadap ke kotak itu, persis seperti yang kita saksikan di Masjid Haram, orang sembahyang menghadap Ka'bah. Kotak yang menjadi kiblat orang Yahudi itu bisa disebut semacam *portable*-nya Ka'bah (kayak *laptop*, komputer yang bisa dibawa-bawa).

Pada saat itulah Nabi Musa merasa hebat dan Tuhan memelonconya, seperti direkam dalam al-Qur'an surat *al-Kahfi*. Allah memberitahukan kepada Nabi Musa bahwa ada orang yang lebih hebat darinya. Nabi Musa hampir tidak percaya, maka Allah memerintahkan, bila kamu tidak percaya, coba saja nanti kamu pergi ke tepi laut dan di sana nanti kamu akan bertemu dengan seseorang pemuda, al-Qur'an menyebutkan *fatan.* Pemuda itulah yang nanti akan menjadi pengganti Nabi Musa meneruskan perjuangannya. Pemuda yang disebut al-Qur'an *fatan* itu adalah Yusac. Yusac meneruskan perjuangan Nabi Musa untuk membawa bangsa Isra'il kembali ke Tanah yang dijanjikan, yaitu Kana'an. Sebab, Nabi Musa sendiri meninggal sebelum rencananya kembali ke Kana'an berhasil.

Tanah yang dijanjikan yang disebut Kana'an itu intinya adalah Yerusalem dan *Bayt al-Maqdis.* Bisa juga disebut *al-Quds*, *al-Bayt al-Muqaddas,* dan *Urusyalim*. Ada juga dalam bahasa Arab Yerusalem itu disebut *Dār al-Salām* yang artinya Kota Perdamaian. Jadi kalau Makkah ini disebut *al-Balad al-Amīn*, negeri yang sangat aman, maka itu berarti sama dengan Yerusalem (*Dār al-Salām*), yang dalam bahasa Sansekerta disebut *Santhi Niketan,* tempatnya Rabindrananth Tagore.

Nah Tabūt yang dijadikan kiblat oleh orang Isra'il itu, oleh Daud, nabi yang menjadi raja di Yerusalem, diletakkan di atas Bukit Moria. Di Yerusalem itu ada beberapa bukit. Bukit yang di tengah itu agak datar, namanya Bukit Moria. Di atas Bukit Moria itu ada batu besar yang disebut *Shakhrah*. Di atas bukit Moria itulah didirikan Tabernakel yang permanen. Beberapa tahun kemudian, *Tābūt* itu jatuh ke tangan orang-orang kafir, sehingga *Tābūt* itu menghilang. Tapi tidak lama kemudian seseorang yang bernama Thalut, menemukan *Tābūt* kembali. Thalut inilah yang kemudian memimpin lagi Bani Isra'il merebut kembali Yerusalem dari tangan musuhnya dan berhasil menemukan *Tābūt* itu tadi. Di antara tentara Thalut itu ada seorang tentara yang hebat sekali, namanya Daud. Daud itu tentaranya kecil, tetapi disiplinnya tinggi sekali. Sementara Jalut itu tentaranya besar tapi acak-acakan. Karena itu dalam idiom bahasa Inggris, kalau ada orang kecil mengalahkan orang besar istilahnya *David kills Goliath*. Dalam al-Qur'an juga disebutkan, "*Berapa banyak terjadi golongan yang sedikit dapat* *mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah. Dan Allah menyertai orang-orang yang sabar,*" (Q 2:249). Jadi, yang penting adalah kualitas, bukan kuantitas. Itu disimbolkan dengan "Daud membunuh Jalut".

Kotak Perjanjian yang sudah ditemukan kembali itu, diletakkan lagi di tempatnya (di bukit Moria) dan tempat itulah yang dalam bahasa orang Barat disebut *the Holy of Holies*, tempat yang paling suci dalam agama Yahudi yang juga menjadi kiblatnya umat Islam sebelum pindah kiblat ke Makkah. Nabi Daud *as* sebetulnya ingin mendirikan bangunan di situ sebagai ganti dari bangunan sementara Tabernakel, tapi beliau keburu wafat, lalu diwasiatkan kepada putranya, Nabi Sulaiman. Nabi Sulaiman-lah yang kemudian mendirikan bangunan yang besar sekali dan hebat, dan itulah yang kemudian disebut Masjid Aqsha, yang dibangun kurang-lebih 900 tahun sebelum Masehi. Jadi inti dari Masjid Aqsha itu adalah *the Holy of Holies*, tempat yang paling suci yang di tempat itu diletakkan *Tābūt*. Tapi kita harus ingat, bahwa pada waktu itu belum ada bangsa Yahudi. Nama Yahudi itu adalah pemberian dari bangsa Persi. Sebetulnya mereka disebut kaum Isra'il saja, *Israelites* dalam bahasa Inggrisnya, dan menurut al-Qur'an disebut Bani Isra'il.

Tetapi orang-orang Yahudi memang terkenal tidak disiplin. Karenanya 2000 tahun setelah Masjid Aqsha itu didirikan oleh Nabi Sulaiman yang juga disebut *Haykāl Sulaymān* (*Solomon Temple*), bangunan megah itu dihancurkan oleh Nebukadnezar sebagai hukuman Allah kepada Bani Isra'il. Peristiwa itu kira-kira terjadi pada 700 tahun sebelum Masehi. Dan al-Qur'an memberikan isyarat pada peristiwa itu, dalam surat *al-Isrā'*:

> "*Dan Kami telah memberi peringatan kepada Bani Isra'il dalam Kitab itu, 'Sesungguhnya kamu akan membikin kerusakan di bumi ini dua kali, dan pasti kamu akan menjadi sombong sekali. Maka apabila perusakan pertama sudah tiba, Kami utus kepadamu hamba-hamba kami yang mempunyai kekuatan dahsyat, mereka akan menyusup ke*

kampung-kampung, dan itulah peringatan yang sudah (sepenuhnya) terlaksana," (Q 17:4-5).

Itulah Nebukadnezar dari Babilon. Jadi Yerusalem pada saat itu rata dengan tanah. Bahkan kemudian Bani Isra'il itu diboyong ke Babilon untuk dijadikan budak. Itulah masa perbudakan yang pertama. Dan dalam keadaan tertindas seperti itulah muncul harapan datangnya juru selamat yang dalam bahasa Ibrani disebut *al-masīẖ.* Tapi sebetulnya *al-masīẖ* itu artinya adalah orang-orang yang sudah "diurapi" (*annointed*) sebagai pemimpin agama.

Namun demikian, *al-masīẖ* itu mempunyai konotasi tersendiri sebagai juru selamat. Dambaan kepada juru selamat itulah yang kemudian terwariskan antara lain kepada agama Kristen, yang karena itulah Nabi Isa disebut sebagai *al-masīẖ.*

Bangsa Isra'il selama 70 tahun menjadi budak di Babilon. Baru setelah Persi menyerang Babilon dan Persi menang — ini antara lain juga berkat pertolongan orang-orang Isra'il — orang-orang Isra'il dibolehkan lagi pindah ke Yerusalem. Sejak itulah bangsa Isra'il disebut sebagai bangsa Yahudi, yang dinisbatkan kepada Yehuda, salah satu saudara Nabi Yusuf, anak dari Nabi Ya'qub *as*.

Nabi Daud menjadi raja di Yerusalem. Setelah itu, putranya, Nabi Sulaiman menggantikannya. Setelah wafatnya Nabi Sulaiman, kerajaan pecah menjadi dua: sebelah utara namanya Samaria, dan yang selatan namanya Yudea. Nama Yudea menunjuk kepada anaknya Ya'qub yang pertama bernama Yehuda. Dari istilah itulah lalu timbul istilah Yahudi. Jadi Yahudi itu sebetulnya nama salah satu dari anak-anaknya Nabi Ya'qub, yang menjadi salah satu suku bangsa Isra'il.

Oleh orang Persi, Tanah yang Dijanjikan itu (Kana'an di Palestina Selatan) dijadikan jajahannya, dan orang-orang Isra'il dibolehkan membangun kembali Masjid Aqsha, tapi hanya sekadarnya saja (sederhana). Namun ketika orang-orang Roma menguasai Yerusalem, orang-orang Roma itu mengangkat Herod menjadi raja Yahudi. Herod ini sebenarnya orang Arab yang agamanya Yahudi, tapi budayanya terpengaruh oleh budaya Roma. Dialah yang kemudian membangun Masjid Sulaiman (Masjid Aqsha) dengan sangat mewah dan hebat. Dalam literatur Barat, Masjid Sulaiman yang dibangun oleh Raja Herod itulah yang disebut sebagai *the Second Temple.* Dan yang menjadi *the First Temple*-nya adalah yang didirkkan oleh Nabi Sulaiman.

Tidak lama setelah dibangunnya *the Second Temple* itu, Nabi Isa lahir dengan membawa misi kenabian. Melihat bangunan yang begitu megah, Nabi Isa mengutuknya. Sebab, Masjid Yerusalem yang megah itu ternyata tidak dimanfaatkan sebagaimana mestinya. Pembangunan masjid yang megah ini tidak diringi dengan peningkatan akhlak para pemeluknya, malah akhlak orang-orang Yahudi ketika itu sangat buruk. Ironisnya lagi, masjid megah tersebut dijadikan pusat kegiatan lintah darat oleh orang-orang Yahudi. Pada saat itu orang Yahudi memang terkenal sekali sebagai lintah darat.

Nabi Isa marah melihat kondisi di dalam Masjid Yerusalem itu. Sambil keluar dari ruangan masjid itu, Nabi Isa mengutuk, “kalau begini, ini (masjid Yerusalem) akan hancur.” Nabi Isa berkata demikian sambil menendangi bangku-bangkunya para lintah darat tersebut. Maka bangku-bangku itu pun roboh. Nah, bangku roboh itu dalam bahasa Latin disebut *bancarotta,* yang kemudian menjadi bangkrut seperti yang sering kita dengar sekarang. Semula, orang Indonesia itu tidak mengenal istilah bangkrut. Sebab, dulunya orang Indonesia itu kalau dagang tidak ada yang memakai bangku, tapi memakai tikar. Jadi istilahnya bukan bangkrut, melainkan gulung tikar.

Nah, ternyata kutukan Nabi Isa itu terbukti. Yaitu pada tahun 70 Masehi, Kaisar Titus menyerbu Yerusalem dan Yerusalem berhasil diratakan dengan tanah. Dan setelah hancur-lebur, ada seorang Kaisar dari Roma yang benci sekali kepada orang Yahudi, lalu Yerusalem dikikis dari unsur-unsur keyahudiannya. Pada waktu itu, di *Shakhrah*, tempat yang paling suci itu, didirikan patung

Yupiter, salah satu dewa Romawi, yang kemudian namanya diubah menjadi Aelia-Capitolina.

Keadaan semacam itu (yang terjadi kira-kira tahun 200-300 Masehi) baru berubah sesudah Konstantin — yang mendirikan Konstantinopel yang sekarang menjadi Istanbul itu — masuk Kristen. Ibunya Konstantin, Helena, juga masuk Kristen. Pada saat itulah Helena yang saleh itu pergi ke Yerusalem mencari-cari bekas-bekas penyaliban Nabi Isa. Ternyata di sana tidak ditemukan apa-apa. Karena semua tanda-tanda jejak itu sudah dihancurkan oleh orang Roma dan Yunani. Tetapi kemudian Helena mendapatkan informasi bahwa, katanya salib yang pernah digunakan untuk menyalib Nabi Isa itu tertimbun di sebuah pelbak (tempat pembuangan sampah). (Mengenai Helena yang dendam kepada Yahudi, lihat bagian kedua, *Berziarah ke Makam Rasulullah*).

Selama ratusan tahun Yerusalem keadaannya seperti itu. Perubahan dan peristiwa penting baru terjadi, ketika Yerusalem jatuh ke tangan orang-orang Islam di zaman Khalifah Umar ibn al-Khaththab. Maka Patriak Yerusalem yang bernama Sofronus itu, karena menyadari bahwa kota ini adalah kota yang sangat penting, mau menyerahkan kota Yerusalem ini kepada umat Islam, asalkan Umar pun datang ke Yerusalem. Dibuatlah perjanjian antara Patriak Yerusalem dengan Umar ibn al-Khaththab, yang intinya adalah menjamin kebebasan beragama. Perjanjian itu disebut Perjanjian Aelia, atau *Mītsāq Aelia,* karena Yerusalem pada saat itu namanya Aelia-Capitolina.

Pada waktu itu ada cerita menarik yang berkaitan dengan kebebasan beragama. Setelah Umar selesai membuat perjajian dengan Patriak Sofronius, yang dibuat di Gereja *Kanīsat al-Qiyāmah,* Umar hendak melakukan shalat syukur atas pembebasan kota Yerusalem. Oleh Patriak itu, Umar dipersilakan melakukan sdalat di gerejanya, tapi Umar menolak, lalu beliau shalat di anak tangga di luar gereja. Setelah selesai shalat, Umar mengatakan begini, “Tahukan Anda mengapa saya tidak mau sembahyang di gerejamu?” Patriak itu menjawab, “Tidak tahu”. Lalu Umar menjelaskan, “Kita ini masih dalam suasana perang. Kalau saya sampai melakukan shalat di gerejamu, maka tentara saya akan mengira gereja ini sudah menjadi masjid. Karena itu, kamu akan kehilangan gereja". Dan memang berkat itulah gereja itu sampai sekarang masih tetap bertahan. Lalu Umar bilang sama tentaranya, "Saya tahu tempat saya sembahyang (di samping gereja) ini nanti akan diperingati dengan mendirikan sebuah masjid. Karena itu, saya pesan, bila masjid itu dibangun, tidak boleh besar, tidak boleh ada shalat jamaah, tidak boleh lebih tinggi dari gereja di sebelahnya, dan tidak boleh ada azan, karena suaranya dikhawatirkan mengganggu gereja tersebut".

Nah, kalau kita ke Yerusalem sekarang ini, kita akan menyaksikan Masjid Umar yang letaknya di depan gereja *Holy Sepulchre*. Tidak seperti yang diwasiatkan oleh Umar, sekarang justu masjid Umar itu cukup besar, ada shalat jamaah, bahkan juga menaranya lebih tinggi dari gereja yang ada di sebelahnya. *Nah*, ternyata masjid besar itu adalah bikinan Turki, bukan masjid Umar. Masjid Umar yang asli, yang sesuai dengan pesannya, justru selama ratusan tahun disembunyikan. Baru tiga tahun yang lalu (dari 1996) masjid itu ditemukan dalam keadaan ditimbuni tanah dan kerikil. Masjid itulah yang sesuai dengan wasiat Umar ibn al-Khaththab, yang terletak persis di depan *Holy Sepulchre*. Jadi masjid besar yang sekarang ada itu bukan Masjid Umar karena tidak sesuai dengan wasiatnya.

Di sini ada kesalahpahaman. Yaitu ada orang mengira bahwa masjid Umar di Yerusalem itu adalah *Qubbat al-Shakhrah*. Padahal bukan. Ada juga yang mengira masjid Umar itu di sebelah selatannya,yaitu yang biasa disebut Masjid Aqsha. Itu juga salah. Jadi, masjid Umar itu adalah yang letaknya di depan gereja itu, yang bentuknya kecil.

Setelah selesai membuat perjanjian dan melakukan shalat syukut, Umar menanyakan kepada Patriak: "Hai Patriak, Nabi saya (maksudnya Nabi Muhammad *saw*) dulu bercerita tentang tempat ini. Sekarang tolong tunjukkan kepada saya di mana tempat masjid Sulaiman (*Haykāl Sulaymān*, *Solomon Temple*) itu?”. Patriak itu takut, karena Umar pasti akan marah, sebab masjid yang dimaksud itu telah menjadi tempat pembuangan sampah. Patriak itu menunjukkan tempat yang bagus-bagus, tapi Umar menolak. Kata Umar, “Bukan ini!” Akhirnya terpaksa ditunjukkan yang sebenarnya, yaitu tempat yang penuh dengan tumpukan sampah. Umar pun marah kepada Patriak. Kata Umar, “Kamu tahu bahwa ini tempat suci. Sebagai pemimpin agama, kamu semestinya tidak bersikap semacam ini. Sekarang, marilah kita bersihkan, dan kamu yang harus memulai”. Umar pun masuk ke komplek masjid itu dan di atasnya didapati tumpukan sampah yang menggunung yang dilempar ke situ oleh orang-orang Kristen sebagai penghinaan kepada orang Yahudi. Lalu Patriak itu disuruh mengambil kotoran-kotoran yang menumpuk di atasnya, termasuk kotoran manusia. Patriak tersebut ditemani oleh seseorang yang kemudian membacakan sebuah ramalan dalam Bibel tentang akan datangnya seseorang yang akan menguasai Yerusalem sampai hari kiamat. Orang itu mengatakan, “Inilah — maksudnya Umar ibn al-Khaththab — yang dijanjikan oleh Bibel. Dan sekarang betul-betul sudah terjadi, bahwa Yerusalem jatuh kepada kaum *Gentile*”. *Gentile* itu bahasa Yunani, yang artinya bukan orang Yahudi, asing, dan sedikit agak rendah.

Nah, setelah sampah itu diangkat dan lokasi itu jadi bersih, terlihatlah batu besar yang dulu menjadi *the Holy of Holies* itu. Maka berkatalah Umar, “Inilah yang digambarkan kepadaku oleh Nabi. Sekarang kita sudah kuasai ini”. Lalu Umar bertanya kepada Ka’ab, “Sekarang di mana kita sembahyang?” Ka’ab menunjuk tempat sebelah utara dari batu besar tadi itu. Maksudnya supaya sembahyang itu menghadap batu besar tadi itu (*Shakhrah*) sekaligus menghadap ke Ka’bah (Makkah). Umar marah sekali, katanya, “Kamu masih saja bawa-bawa Yahudimu”. Kemudian Umar pergi ke sebelah selatan dari *Shakhrah* itu. Di sinilah didirikan masjid darurat tempat Umar bersembahyang. Dan di tempat itu pula, kemudian didirikan Masjid Aqsha oleh al-Walid ibn Abdul Malik. Masjid itulah yang sampai sekarang dikenal oleh umat Islam sebagai

Masjid Aqsha yang dibangun pada abad ketujuh sampai delapan Masehi.

Di muka bumi ini salah satu bangunan yang paling indah ialah *Qubbat al-Shakhrah* (*The Dome of the Rock*). Orang Indonesia sering menyamakan kata *Shakhrah* itu dengan *shahrā',* yang artinya sahara (padang pasir). Padahal *Shakhrah* itu artinya batu besar, yang dipercaya oleh umat Islam sebagai tempat berpijaknya Nabi untuk Mi'raj. Di batu besar itulah kemudian dibangun sebuah kubah yang sangat indah oleh Abdul Malik ibn Marwan, yang kemudian disebut *Qubbat al-Shakhrah* yang sekarang menjadi masjid (buat) perempuan. Sedangkan masjid untuk jamaah prianya adalah Masjid Aqsha.

Kembali pada percakapan antara Umar dengan Patriak. Umar waktu itu bilang pada Patriak, bahwa tempat ini adalah tempat suci tiga agama: Yahudi, Kristen, dan Islam. Karena itu, orang-orang Yahudi harus boleh tinggal di sini. Hal ini ditegaskan oleh Umar, sebab sejak dari zaman Titus dan penguasa-penguasa Romawi Kristen, orang Yahudi tidak boleh lagi tinggal di Palestina. Maka mereka pun mengembara ke seluruh muka bumi tanpa tanah air. Itulah kemudian yang disebut *diaspora.* Itu pulalah yang disebutkan dalam al-Qur'an, "*Mereka selalu ditimpa oleh kenaifan di mana pun mereka tinggal, kecuali mereka yang memelihara hubungan dengan Allah dan hubungan dengan sesama manusia,*" (Q 3:112).

Nah, sekarang kalau dipikir-pikir, orang-orang Isra'il terhadap orang Islam itu ibarat "air susu dibalas air tuba." Orang-orang Isra'il menzalimi orang Islam yang dulu menolong mereka. Sebab Umar-lah dulu yang membolehkan orang-orang Yahudi itu tinggal di Yerusalem. Pada waktu Umar membiarkan orang-orang Yahudi tinggal di Yerusalem, Patriak Kristen itu sebenarnya *nggak* setuju. Akhirnya terjadi kompromi, yang membuat Yerusalem dikavling-kavling. Patriak itu mengatakan, "Baiklah, orang-orang Yahudi boleh tinggal di Yerusalem, tapi tidak boleh campur dengan orang Kristen". Setelah itu Umar mengklaving-klaving. Kavlingnya penguasa biasanya pasti lebih besar. Jadi orang Islam waktu itu, karena penguasa, kavlingnya paling besar, yaitu di pusat kota, yang sekarang berdiri Masjid Aqsha. Orang Kristen sendiri dapat dua kavling, karena tidak bisa dipersatukan, yaitu kavling Kristen Ortodoks Yunani dengan Armenia. Kemudian orang Yahudi dapat satu kavling. Kavling itu dalam bahasa Arab disebut *al-hayy,* yang dalam bahasa Inggrisnya disebut *quarter.* Jadi kalau kita ke Yerusalem, dimana ada *Jewish Quarter, Armenian Quarter, Greek Quarter.* Tapi Islam sendiri *nggak* ada *quarter*-nya sebab bagiannya paling besar.

Jadi orang Yahudi itu bisa kembali ke Yerusalem karena kebaikan orang Islam, yaitu Khalifah Umar ibn al-Khaththab. Sebelum itu, ratusan tahun mereka tidak perduli dengan tanah air mereka, karena mereka memang tidak berdaya dan tidak bisa berbuat apa-apa. Yang mereka bisa lihat itu hanyalah tembok sebelah barat yang kita menyebutnya Tembok Buraq. Disebut Tembok Buraq karena ada cerita bahwa Nabi waktu melakukan Isra'-Mi'raj menambatkan kendaraannya di tembok tersebut. Orang-orang Yahudi menyebut tembok tersebut *Wailing Wall* (Tembok Ratap). Karena orang Yahudi setiap kali melihat tembok itu meratapi nasibnya yang *ngenes*, menyedihkan. Tembok Ratap itulah tempat ibadat orang-orang Yahudi. Mereka beribadat di sana sambil menangis dan melakukan semacam rukuknya orang Islam dalam shalat. Kemudian mereka mengirimkan surat kepada Tuhan. Suratnya kecil dan digulung, kemudian dimasukkan ke sela-sela tembok itu. Nah, itulah surat untuk Tuhan. Ternyata orang Islam pun ketularan orang Yahudi. Yaitu kiriman surat kepada orang mati, seperti ke kuburan Imam al-Syafi'i di Mesir yang setiap hari terima ribuan surat.

Jadi, Yerusalem itu memang yang menyelamatkan adalah orang Islam. Orang Yahudi itu baru hanya beberapa ratus tahun saja menguasai Yerusalem. Selama ini orang Islam dan di tangan orang Islamlah Yerusalem benar-benar memperoleh keagungannya.

Membandingkan tempat-tempat suci yang dimiliki oleh agama-agama Samawi kita akan menemukan satu-satunya agama pada Islam, yaitu bahwa Islam merupakan satu-satunya agama yang seratus persen menguasai tempat sucinya. Benares, misalnya, walaupun ia kota Hindu, tapi banyak sekali masjid di sana. Yerusalem demikian, walaupun dikenal sebagai kota sucinya orang Yahudi dan Kristen, juga terdapat banyak masjid. Fenomena ini sangat bertolak-belakang bila kita bandingkan dengan kota Makkah-Madinah. Dua kota yang merupakan tempat sucinya umat Islam saat ini tidak akan kita temukan tempat ibadat selain masjid. Hal ini disebabkan antara lain karena politik Nabi, juga terlebih lagi karena kebijaksanaan yang diterapkan oleh Umar. Pada waktu Umar menjadi khalifah, ia melakukan ekspansi militer ke mana-mana. Dan Umar ingin menjadikan Makkah-Madinah itu semacam *home-base* yang aman, maka semua orang Kristen dan orang yang beragama non-Islam diminta pindah dari Makkah-Madinah secara baik dan terhormat. Kompensasinya mereka yang diminta pindah itu diberikan kavling dan wilayah yang berlipat ganda. Orang-orang Kristen Najran, misalnya, dipindahkan ke Irak dengan kompensasi bagi mereka diberikan tanah pertanian yang jauh lebih subur dan luas. Karena itu, wilayah Hijaz hanya untuk orang Islam. Tetapi sekarang oleh pemerintah Arab Saudi diperluas menjadi seluruh Saudi Arabia. Fenomena ini tentunya tidak akan kita temukan di nageri Islam yang lain. Misalnya, di Yaman, Oman, dan Bahrain, di sana masih dapat kita temukan orang Kristen dan Yahudi atau gereja dan sinagong. [❖]

HAJI MABRUR

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim Rasulullah *saw* bersabda, *"... tidak ada balasan bagi haji mabrur, kecuali surga*". Atau dengan kata lain surgalah tempat yang pantas bagi orang yang hajinya mabrur. Hadis yang sering dikemukakan oleh para penceramah manasik haji ini memang menarik untuk dipahami dan direnungkan muatannya. Dari isinya, hadis ini membuka peluang timbulnya pertanyaan menarik, mengapa haji mabrur langsung diiming-imingi surga?

Baiklah, kita mulai menjawabnya dari segi semantik, yaitu dengan memahami makna dari kata mabrur itu sendiri. Kata mabrur berasal dari bahasa Arab (*mabrūr*) yang artinya mendapatkan kebaikan, menjadi baik. Kalau kita lihat akar katanya, kata *mabrūr* berasal dari kata *barr-a*, berbuat baik atau patuh. Dari kata *barr-a* ini kita bisa mendapatkan kata *birr-un, al-birr-u* yang artinya kebaikan. Jadi *al-ẖajj al-mabrūr* (haji mabrur) artinya haji yang ibadat hajinya diterima Allah *swt*. Dengan kata lain, haji mabrur adalah haji yang mendapatkan kebaikan atau haji yang (pelakunya) menjadi baik.

Nah, sekarang kita mencoba menggali makna *barr-a* dalam berbagai kata bentuknya yang terdapat dalam al-Qur'ān maupun hadis. Dalam hadis yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim, Rasulullah pernah ditanya oleh Ibn Mas'ud tentang amal yang sangat disukai Allah. Beliau menjawab bahwa amal yang sangat disukai Allah itu ada tiga. Salah satunya adalah *birr al-wālidayn*, berbakti (berbuat baik) kepada kedua orangtua. Dalam konteks berbuat baik kepada kedua orangtua ini al-Qur'an juga menggunakan kata bentukan *barr-a,* yaitu yang terdapat pada Q 19: 14 dan 32.

Membicarakan masalah berbakti kepada kedua orangtua, saya teringat dengan obrolan saya dengan seorang mubaligh, yaitu saudara Alifuddin al-Islami. Kalau *nggak* salah beliau itu orang Tionghoa. *Nah*, saya mengagumi betul orang tersebut. Suatu saat beliau ngomong begini kepada saya: "Cak Nur, saya ini dulu setiap tiga bulan mengharuskan pulang kampung untuk menengok ibu saya. Padahal ibu saya belum masuk Islam. Tapi saya *'kan* harus berbuat baik kepada beliau". Terakhir saya dengar bahwa ibu dari sdr. Alifuddin sudah masuk Islam sebelum meninggal. Nah, apa yang dilakukan oleh sdr. Alifuddin ini bagi saya mengharukan sekali, karena dalam al-Qur'an memang ada tuntunannya. Al-Qur'an itu mewajibkan kita berbuat baik kepada orangtua meskipun orangtua kita itu kafir.

Dalam Q 31:14, Allah *swt* memberi tuntunan pada kita:

> "*Kalau kedua orangtuamu memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu taati mereka, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik,*" (Q 31:15).

Jadi, meskipun kedua orang-tua kita masih kafir, kita wajib mempergaulinya dengan baik. Oleh karena itu, saya menghargai betul sikap mubaligh Alifuddin al-Islami di atas. Beliau bisa memahami dan melaksanakan tuntunan ayat al-Qur'ān tersebut.

Kenapa kita mempersoalkan kesalahpahaman ini, karena saya mendengar banyak anak muda sekarang yang setelah mendapatkan kebenaran kemudian melawan kedua orangtua dan tidak mau baikan (berbuat baik) kepada kedua orangtua. Langkah semacam itu jelas salah. Taruhlah kita betul dan orangtua kita salah, tapi bukan berarti kita tidak perlu berbuat baik kepada orangtua. Dalam konsep *al-birr-u* ini, kita tidak boleh taat kepada orangtua yang mengajak kepada hal-hal yang tidak bisa kita terima karena tidak benar. Namun, sikap tidak taat ini terbatas pada ajakan yang tidak benar saja.

Kembali pada konsep *al-birr-u.* Jadi yang penting kita pahami berkenaan dengan haji mabrur dan kaitannya dengan kemanusiaan itu adalah yang dimaksudkan dalam ayat yang pertama dalam juz 4, juz "*lan tanālū*" kata orang di kampung. Bunyinya begini, "*Kamu tidak akan mendapatkan kebaikan (yang sempurna), sebelum kamu mendermakan sebagian dari hartamu yang kamu cintai,*" (Q 3:92).

Kalau kita berhenti pada ayat ini maka seluruh perbuatan kita yang tidak mengacu pada pengorbanan harta untuk orang lain atau orang miskin atau kepentingan sosial itu menjadi bukan *al-birr-u,* bukan kebajikan. *Nah*, dengan demikian, haji mabrur itu adalah haji yang menjadikan orang setelah melakukannya, atau sepulangnya ke kampung, dia memiliki komitmen sosial yang lebih kuat. Jadi meningkatnya komitmen sosial itulah sebetulnya yang menjadi indikasi dari kemabruran. Yaitu, sepulangnya melakukan haji, ia menjadi manusia yang baik, jangkauan amal dan ibadatnya jauh ke depan dan berdimensi sosial.

Ada cerita menarik di kalangan sufi tentang haji mabrur ini. Dikisahkan bahwa sepasang suami-istri mempunyai niat yang sangat kuat untuk menunaikan ibadat haji. Dengan susah-payah pasangan ini mengumpulkan bekal. Karena waktu itu naik haji masih lewat jalan darat dan jarak yang harus ditempuh adalah ribuan kilometer, maka bekal yang dikumpulkannya pun harus banyak. Dalam perjalanan ini mereka banyak menjumpai pengalaman-pengalaman menarik. Termasuk ketika pasangan ini memasuki sebuah kampung yang kehidupan penduduknya sangat miskin dan sedang dilanda kelaparan. Kondisi kampung yang menyedihkan itu menyentuh hati suami-istri tersebut. Benak keduanya dipenuhi dengan keragu-raguan. Akankah tega mereka membiarkan orang-orang ini mati kelaparan, sedangkan di tangan mereka berdua ada bekal, meskipun itu untuk perjalanan haji yang sudah lama mereka impikan?

Dalam suasana *trenyuh* ini terpikir oleh mereka untuk memberikan saja bekal haji yang sedang mereka bawa. Lalu mereka pulang. Sampai di rumah ternyata pasangan tersebut disambut oleh seseorang yang pakaiannya putih bersih. Orang yang belum mereka kenal ini mengucapkan selamat bahwa mereka berdua telah diberkati oleh Allah mendapatkan haji mabrur. Tentu saja pasangan ini menyangkal, karena mereka merasa tidak menunaikan haji. Namun orang yang tidak kenal itu tetap mengucapkan selamat kepada pasangan suami-istri tersebut atas kemabruran haji mereka. Setelah menyampaikan ucapan selamat, orang asing yang berpakaian putih bersih itu menghilang. Menurut sebuah cerita, orang yang tidak dikenal itu adalah malaikat yang diutus Allah swt. Malaikat ini memberi kabar kepada pasangan suami-istri bahwa dengan sedekah yang diberikan kepada masyarakat yang kekurangan itu berarti mereka telah memperoleh haji mabrur.

Memang dalam tradisi sufi cerita-cerita semacam itu bisa didramatisir yang tidak perlu diakui kebenarannya. Yang penting bagi kita adalah hikmahnya. Dalam al-Qur'an sendiri ditegaskan bahwa ketika bersedekah kita tidak boleh memilih-milih harta kita yang buruk yang kita sendiri tidak mau memakainya. Sering kita merasa bangga dengan memberikan pakaian bekas padahal kita sendiri tidak mau memakainya. Al-Qur'an memberikan sindiran kepada mereka yang melakukan hal semacam itu:

> "*Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan daripadanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah bahwa Allah Mahakaya lagi Maha Terpuji,*" (Q 2:267).

Itulah sebuah sindiran bagi orang-orang yang dalam bersedekah tidak sebanding dengan harta yang dimilikinya. Misalnya, sebagai perbandingan saja kita mempunyai uang sepuluh ribu perak, ketika di jalan raya kita menemukan orang yang membutuhkan sedekah, kita hanya memberinya lima puluh perak, tentunya ini *nggak* sebanding. Jadi, dalam bersedekah ini kita harus serius dan sebanding dengan harta yang kita miliki.

Memang dalam beramal dan beribadat ini kita dituntut untuk menjadi yang terbaik (sesuai dengan kemampuan kita). Nah, coba sekarang kita renungkan makan hadis, "*Sebaik-baik manusia ialah yang paling bermanfaat kepada sesama manusia*".

Jadi, kalau kita melakukan umrah adalah untuk menjadi orang yang terbaik, dengan cara menjadi orang yang paling bermanfaat untuk sesama manusia. Kita bisa merasakan betapa tingginya muatan ajaran sosial dalam hadis tersebut. Dalam hadis lain, Rasulullah *saw* bersabda, "*Berilah salam kepada orang yang kau kenal atau yang tidak kau kenal*". Artinya dalam berbuat baik kepada orang lain ini kita harus menunjukkan rasa kemanusiaan yang setinggi-tingginya. Ucapan *salām* itu menjadi penting sekali, baik bagi kita maupun bagi orang lain. Juga harus kita tanggapi secara serius bila ada orang lain yang mengucapkannya.

Kekeliruan dalam menanggapi salam bisa berakibat fatal. Dalam hal ini kita bisa belajar dari kasus yang menimpa seorang sahabat Nabi yang bernama Usamah. Usamah adalah seorang pemuda yang militan. Dalam sebuah peperangan Nabi menyuruh Usamah tinggal di belakang mencari kalau-kalau ada tentara Islam yang terluka atau tertinggal, atau ada harta umat Islam yang tertinggal. Dalam melaksanakan tugas tersebut tiba-tiba Usamah dan temannya melihat ada orang yang bersembunyi di balik batu besar. Orang itu mengucapkan syahadat, tapi Usamah yang militan itu mengatakan bahwa orang tersebut sebenarnya berbohong agar tidak ditangkap tentara Islam karena dia orang Makkah yang menjadi musuh laskar Islam pada waktu itu. Teman Usamah mengatakan bahwa tidak boleh menuduh demikian sebelum jelas fakta-faktanya. Namun Usamah bersikeras dengan pendapatnya ini sehingga akhirnya ia membunuh orang tersebut. Perkara ini dilaporkan kepada Nabi. Beliau sangat marah pada Usamah dan berkata, "*Apakah kamu sudah belah dadanya dan kamu juga bisa membaca isi hatinya, sehingga berkesimpulan bahwa ucapannya itu adalah bohong? Saya diperintahkan untuk mengurusi yang lahir, yang batin itu urusan Allah* swt".

Tentang kasus Usamah ini al-Qur'an juga memberi teguran:

> "*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi berperang di jalan Allah, maka telitilah dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang sedang mengucapkan 'salam' kepadamu, 'kamu tidak beriman,' (lalu kamu membunuhnya) dengan maksud mencari harta benda kehidupan di dunia, kerena di sisi Allah ada harta yang banyak,*" (Q 4:94).

Nah, dengan demikian, salam merupakan lambang kemanusiaan, lambang perdamaian. Mungkin kita sering mendengar istilah *dār al-salām* (baca: *dārus-salām*) negeri yang damai. Perkataan *dār al-salām* ini dua kali disebutkan dalam al-Qur'an, yaitu dalam Q 6:127 dan Q 10:25. Dalam kedua ayat tersebut *dār al-salām* artinya adalah surga. Seperti yang terdapat pada Q 10:25, "*Allah menyeru (manusia) ke* dār al-salām *(surga) ....*".

Sedangkan dalam konteks lain *dār al-salām* ini bisa sama artinya dengan *al-balad al-amīn,* negeri yang damai, yang merupakan nama lain dari kota Makkah. Ada juga nama kota yang artinya *dār al-salām,* yaitu Yerusalem. Yerusalem itu dari bahasa Aramia, nama aslinya Urusyalim yang artinya juga negeri damai. Sama dengan *Shanti Niketan* di India, yang menjadi tempatnya Rabindranath Tagore, yang artinya juga Negeri Damai.

Mengenai konsep salam ini, kita juga bisa mengaitkannya dengan ritus kita sehari-hari, yaitu shalat. Shalat yang selalu kita laksanakan itu sebenarnya melambangkan keseluruhan ajaran Islam secara singkat. Kita mulai dengan *takbīrat al-iẖrām,* yaitu ucapan *Allāh-u Akbar.* Mengapa ucapan *Allāh-u Akbar* yang pertama itu disebut *takbīrat al-iẖrām* (takbir yang mengharamkan)? Sebab setelah kita mengucapkan *takbīrat al-ihrām* itu, kita diharamkan melakukan pekerjaan-pekerjaan yang sifatnya duniawi. Karenanya ketika ucapan *Allāh Akbar* telah diucapkan, maka seluruh pekerjaan — selain pekerjaan yang diperintah dalam shalat — menjadi haram. Karena pada saat itu kita sedang menghadap Allah *swt*. *Nah*, untuk mengakhiri shalat kita harus mengucapkan salam, dengan ucapan *al-salām-u ʻalaykum wa rahmat-u 'l-Lāh.* Kalau di Jombang ditambah *wa barakāt-uh,* tapi kalau dari Kauman, Yogyakarta (Muhammadiyah) cukup *al-salām-u ʻalaykum wa rahmat-u 'l-Lāh* saja. Itu hanya khilafiah kecil-kecilan. Karena itu, kita jangan terpengaruh oleh masalah tersebut sehingga menghabiskan waktu dan membuang energi kita.

Kita tahu bahwa sambil mengucapkan salam, kita disunahkan menengok ke kanan dan ke kiri. Gerakan ini merupakan simbol bahwa salam itu adalah sebuah pernyataan yang mempunyai perhatian kepada sesama manusia dengan memperhatikan kanan-kiri kita. Jadi, dengan mengucapkan "*al-salām-u ʻalaykum wa rahmat-u 'l-Lāh*" (semoga keselamatan dan rahmat Allah dilimpahkan kepada kalian semua), kita ingin semuanya mendapatkan limpahan keselamatan, tidak menyisakan ego mencari selamat sendiri. Karenanya tengok kanan dan kirimu, siapa tahu orang-orang yang dekat denganmu itu perlu dibantu dan mempunyai masalah.

Dengan demikian, kalau shalat itu kita dramatisir sedikit, kira-kira begini. Ketika kita selesai, lalu kita seolah-oleh *matur* dengan mengatakan kepada Allah *swt*: "Ya Tuhan, aku selesai sudah menghadap Engkau, sekarang izinkanlah aku kembali pada pekerjaanku yang 'haram' itu (haram dikerjakan pada waktu shalat)." Dan seolah-olah Allah berfirman kepada kita: "Baiklah, memang kamu sudah selesai menghadap Aku. Sekarang Aku izinkan kamu kembali kepada pekerjaanmu, tapi Aku pesan, ucapkan salam kepada sesamamu, tengok kanan-kirimu, nyatakan bahwa kamu mempunyai komitmen kepada sesama manusia". Maka *Allāh-u Akbar* dan *al-salām-u ʻalaykum* itu tidak bisa dipisah. Secara "karikatural" bisa dikatakan: "Barang siapa merasa fasih mengucapkan *Allāh-u Akbar,* dia harus fasih mengucapkan *al-salām-u ʻalaykum*". Dengan lain perkataan, "Barang siapa teguh dalam *h̲abl-un min-a ʼl-Lāh,* harus teguh dalam *h̲abl-un min-a ʼl-nās*".

Di sinilah kemudian pentingnya iman dan amal saleh yang tidak bisa dipisahkan. Harus ada keseimbangan antara *h̲abl-un min-a ʼl-Lāh* dengan *h̲abl-un min-a ʼl-nās.* Menurut Rasulullah *saw* dalam sebuah hadis shahih disebutkan, "*Yang paling banyak menyebabkan manusia masuk surga ialah takwa kepada Allah dan budi pekerti luhur*".

Karenanya, haji mabrur itu, ada kaitannya dengan akhlak, ada kaitannya dengan budi pekerti luhur, ada kaitannya dengan amal saleh, ada kaitannya dengan *al-salām-u ʻalaykum.* Jadi orang yang hajinya mabrur akan terlihat, selain dari peningkatan kualitas ibadatnya, juga bisa terlihat dari peningkatan kualitas amal salehnya.

Untuk lebih jelasnya mungkin bisa kita kaitkan dengan hadis, "*al-h̲ajj-u ʻArafah*" (haji adalah Arafah). Maksudnya, dari sudut fiqih kalau orang itu tidak *wuqūf* di Arafah, maka hajinya tidak sah, tidak sempurna, atau batal. Di balik ungkapan Nabi itu, sebetulnya ada makna yang sangat mendalam. Yaitu, ketika Nabi melaksanakan haji *wadāʻ* (perpisahan), beliau berpidato di Arafah. Dalam menyampaikan pidatonya ini beliau terlihat penuh perasaan, dalam arti Nabi sangat menghendaki agar pidato ini benar-benar didengar dan dilaksanakan. Sampai-sampai beliau berpesan hendaknya yang hadir menyampaikan kepada yang tidak hadir. Berkali-kali Nabi mengatakan, "*Bukankah aku sudah sampaikan?*", lalu semuanya menjawab, "Sudah ya Rasulullah".

Apa yang disampaikan oleh Nabi di Arafah itulah yang disebut *Khutbat al-Wadāʻ* (Pidato Perpisahan). Dinamakan demikian karena tidak lama setelah itu, kira-kira tiga bulan kemudian Nabi wafat. Dalam *Khutbat al-Wadāʻ* ini, Nabi menegaskan tentang — dalam bahasa sekarang — hak-hak asasi manusia. Beliau bersabda, "*Sesungguhnya darahmu, hartamu, dan kehormatanmu itu haram — artinya suci tidak boleh diganggu gugat — sebagaimana haramnya harimu ini, bulanmu ini, dan tempatmu ini*". Karenanya mulai hari itu, tradisi Arab Jahiliah (artinya sebelum Islam) yang mudah sekali menumpahkan darah, dihabisi oleh Nabi *in one stroke*. "... *darahmu itu adalah suci, karenanya harus dilindungi. Dan hartamu juga suci*". Karena itu, selain menghormati jiwa dan raga, agama kita juga menghormati pemilikan pribadi. Dalam ajaran agama Islam, pemilikan pribadi itu suci. Sampai-sampai Nabi *saw* bersabda, "*Barang siapa mati membela hartanya, ia termasuk mati syahid*". Jadi kalau ada maling masuk rumah dan kita lawan sampai kita mati, berarti kita mati syahid, meskipun menurut fiqih itu syahid akhirat. Artinya masih tetap harus dimandikan, tetapi tetap syahid. Sama dengan orang hamil yang meninggal ketika melahirkan, itu juga syahid.

Ajaran Islam menegaskan bahwa harta itu tidak boleh diganggu gugat. Tentu saja hal ini lain konteksnya dengan kapitalisme yang ada di Amerika. Dalam kapitalisme juga begitu, harta tidak boleh diganggu-gugat, namun penggunaannya boleh semau-maunya. Sedangkan dalam Islam tidak, harta tidak boleh diganggu-gugat karena itu adalah hak suci kita, tetapi penggunaannya diatur oleh Allah *swt*. Kita tidak boleh menggunakannya secara sembarangan.

Untuk membedakan hak kepemilikan yang ada dalam Islam dengan hak kepemilikan dalam kapitalisme, mungkin bisa dijelaskan dalam bentuk cerita berikut ini. Banyak orang kaya di Amerika sebelum meninggal membuat wasiat tertulis, yang isinya kalau dia mati nanti, hartanya supaya dikasihkan kepada anjingnya. Hal itu menandakan bahwa orang tersebut sangat sayang kepada anjingnya. Ironisnya, meskipun anaknya, suami/istrinya, maupun kemenakannya tidak kebagian, menurut hukum Amerika, pengadilan wajib melaksanakan isi wasiat itu. Kalau kita renungkan, ini adalah satu kekonyolan. Nah, bagaimana Islam memandang hal tersebut? Dalam pandangan Islam jelas kejadian semacam itu tidak bisa dibenarkan. Jangankan kepada anjing, wasiat untuk rumah sakit, untuk masjid, atau untuk madrasah saja, tidak boleh lebih dari sepertiga jumlah hartanya. Dan yang lainnya harus untuk ahli warisnya.

Jadi, harta kita itu adalah suci. Contoh yang mudah tentang harta kita itu adalah rumah kita. Kita tahu bahwa investasi paling mahal dalam hidup kita adalah rumah. Rumah kita itu, menurut al-Qur'an, adalah daerah suci. Karena itu, dalam bahasa Arab dikenal adanya istilah "*ẖarīm*". *Ḫarīm* itu artinya daerah terlarang. Istilah inilah yang dalam bahasa Inggris disebut *harem,* yang konotasinya menjadi jelek sekali. Sebetulnya *ẖarīm* itu adalah daerah terlarang yang orang lain tidak masuk. Dalam hukum Islam, kalau ada polisi mengejar penjahat kemudian penjahat itu masuk rumahnya dan mengunci pintunya, maka polisi tidak boleh masuk rumah. Kalau polisi itu masuk rumah, maka polisi itu bisa dituduh-balik sebagai penjahat. Mengenai kesucian rumah itu, al-Qur'an menegaskan, "*Wahai orang-orang yang beriman janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya,*" (Q 24:27).

Jadi kalau kita diizinkan boleh masuk, kalau tidak kita tidak boleh memaksa. Sebagaimana juga lanjutan ayat tersebut, "*Jika dikatakan kepadamu, 'Kamu kembali saja', maka kamu harus pulang. Dan itu adalah yang lebih suci (lebih baik) bagimu,*" (Q 24:28).

Namun sayangnya, sekarang ini banyak tata-cara dan adat-santun dari al-Qur'an yang hilang dari kalangan umat Islam. Saya sendiri pernah mengalaminya. Dulu pernah ada wartawan yang ke rumah saya bilang begini, "Saudara mau interview saya, tapi dengan jalan yang ilegal, baik dari segi hukum Indonesia, maupun dari hukum Islam. Saya *nggak* mau terima. Kalau mau besok Saudara datang lagi secara baik-baik, dengan *kulonuwun*". Benar, besoknya wartawan tersebut kembali. Memang dari sekarang kita harus menghidupkan kembali adat-santun dari al-Qur'an itu.

Kembali pada khutbah Nabi di Arafah. Kalau kita perhatikan, khutbah di Arafah itu luar biasa makna yang dikandungnya. Dan yang lebih mengharukan lagi adalah ketika Nabi menegaskan mengenai hak perempuan. Perempuan itu adalah amanat, dan harus dilindungi. Maka kalau Nabi mengatakan *al-ẖajj-u 'Arafah*, maksudnya adalah untuk memahami ini. Dalam bahasa kita sekarang, *al-h̲ajj-u ʻArafah* artinya orang haji itu harus berkumpul di Arafah dan meresapi nilai-nilai kemanusiaan universal. Sebab di Arafah juga didemonstrasikan berkumpulnya segala macam bangsa, dari yang warna kulitnya putih, kuning, sawo matang, sampai yang berkulit hitam. Menurut al-Qur'an memang manusia itu semuanya sama. Barang siapa memandang orang lain lebih rendah dari dirinya — hanya karena warna kulitnya, tempat kelahirannya, bentuk tubuhnya, dan yang sejenisnya — maka itu istilahnya sekarang adalah rasisme. Dan rasisme itulah dosa pertama yang pernah dilakukan makhluk. Yaitu ketika iblis menolak sujud kepada Adam hanya karena Iblis diciptakan dari api, dan Adam diciptakan dari tanah. Kemudian Iblis itu merasa lebih unggul daripada Adam.

Dari kenyataan di atas kita bisa mengatakan bahwa dosa pertama yang dilakukan makhluk itu adalah rasialisme. Banyak sekali kejahatan-kejahatan besar yang dilakukan umat manusia dilatarbelakangi oleh rasialisme ini. Bagaimana di Auzwitch 6 juta orang Yahudi dibunuh dengan gas begitu saja hanya karena mereka bangsa Semitik. Dan sekarang kita tiap hari menyaksikan sendiri berita-berita bagaimana orang Serbia melakukan *etnic cleansing* kepada orang-orang Bosnia. Orang-orang Australia juga, sebetulnya mereka masih menanggung dosa yang besar sekali. Karena mereka dulu, pada waktu mereka datang ke Australia, menganggap kaum Aborigin, orang Australia asli itu, harganya tidak lebih dari seekor anjing sehingga tanpa merasa berdosa mereka menambakinya.

Kasus di atas sebenarnya mengindikasikan adanya kemunafikan yang luar biasa pada orang-orang Barat. Kita selalu digugat mengenai masalah Timor Timur misalnya. Padahal kita sudah berbuat begitu banyak, jauh lebih banyak berlipat ganda daripada Portugis menjajah Timor Timur selama 400 tahun. Tetapi mereka terus menuduh bahwa kita melakukan pelanggaran hak-hak asasi. Ya, *alh̲amdulillāh,* saya insya Allah punya wewenang untuk membicarakan mengenai hal ini karena kebetulan saya adalah anggota Komnas HAM. Setiap hari ada laporan dan surat yang dimobilisir dari seluruh dunia. Kita terima kurang-lebih setiap hari

100 surat mengenai hal itu. Itu munafik betul. Di Amerika sendiri, orang kulit hitam masih menderita. Nah, itu juga rasialisme. Islam adalah agama yang sama sekali bebas dari rasialisme. Islam bersifat egaliter, memandang semua manusia sama di hadapan Tuhan.

Sikap egaliter itu memang agak sulit ditemukan pada agama-agama lain. Dalam Kristen misalnya, kalau kita mau ketemu Paus *nggak* bisa. Apalagi kalau mau mengikuti upacara suci yang dipimpin oleh Paus, tidak sembarang orang bisa. Jelas di sini ada hirarki gereja berdasarkan tinggi-rendah kedudukannya. Hal semacam itu juga bisa kita jumpai kalau kita pergi ke Benares, tempat sucinya orang-orang Hindu. Sebagai tempat suci, tidak semua orang Hindu bisa masuk kuil Benares itu. Hanya kasta Brahmanalah yang bisa masuk. Semakin rendah kastanya, harus semakin menjauh dari kuil ini. Sehingga kasta yang paling rendah, yaitu kasta Sudra dan Harijan, mereka harus jauh betul dari kuil. Mereka hanya menunggu belaskasihan dari kasta yang lebih tinggi. Karena mereka dianggap najis, mereka *nggak* bisa bersalaman dengan kasta yang lebih tinggi. Malahan ada cerita, mereka menunggu kalau ada kasta Brahmana pulang dari kuil itu kemudian meludah, mereka rebutan mengambil ludah itu untuk mendapatkan berkahnya.

Jauh sekali fenomena di atas bila kita bandingkan ketika kita menunaikan haji dan umrah di Makkah. Kita lihat sendiri, semua orang bisa mencium Hajar Aswad (*H̲ajar Aswad*, Batu Hitam). Mungkin hanya karena fisik kita yang lemah sehingga kita terhambat atau tidak bisa mencium Hajar Aswad. Karena itu, kalau kondisi kita lemah — apalagi pemerintah Arab Saudi sendiri mengimbau demikian — janganlah memaksa mencium Hajar Aswad.

Jadi, *al-h̲ajj-u ʻArafah* itu penekanannya pada pidato perikemanusiaan sejagat, pidato yang isinya mengajak kita untuk menjunjung tinggi hak-hak asasi manusia. Padahal pada saat itu Nabi sudah mulai kena sakit sehingga menyebabkan beliau wafat, namun beliau tetap mengambil kesempatan untuk berpidato.

Salah satu isi pidatonya adalah mengenai hak orang-orang yang dipekerjakan (buruh):

> "*Wahai manusia ingatlah Allah! Ingatlah Allah berkenaan dengan agamamu dan amanat-amanatmu. Ingatlah Allah! Ingatlah Allah berkenaan dengan orang yang kamu kuasai dengan tanganmu*".

Kita tahu bahwa maksud "orang yang kamu kuasai dengan tanganmu" dalam pidato Nabi tersebut adalah buruh yang bekerja pada kita, yang dulu disebut budak. Mengenai perlakuan terhadap para buruh ini selanjutnya Nabi berpesan kepada kita:

> "*Kamu harus memberi makan kepada mereka seperti yang kamu makan. Kamu harus memberi pakaian kepada mereka seperti yang kamu pakai. Dan kamu tidak boleh membebani mereka dengan sesuatu yang mereka tidak sanggup mengerjakan. Mengapa? Sebab mereka itu adalah daging, darah, dan makhluk seperti kamu*".

Lalu beliau juga mengatakan dengan nada ancaman:

> "*Ingatlah! Barang siapa berbuat zalim terhadap buruhnya, kepada pembantunya, maka akulah musuh mereka di Hari Kiamat dan Allah menjadi hukumnya*".

Jadi semangat pidato Arafah itu betul-betul menekankan nilai-nilai persamaan manusia. Bahkan ketika Rasulullah pulang, beliau rupanya masih merasa khawatir, jangan-jangan pidatonya di Arafah itu masih belum didengar oleh semua orang. Sehingga di sebuah tempat namanya Khum, sebuah tempat kecil sebelah utara Makkah — yang kemudian disebut Ghadir Khum, persimpangan jalan Khum — beliau kumpulkan lagi para sahabatnya, padahal para sahabatnya itu sebagian sudah pergi ke tempatnya masing-masing. Lalu beliau pidato lagi, itulah yang kemudian disebut "Pidato Ghadir Khum". *Nah*, mengenai hal ini memang ada sedikit kontrovensi. Menurut orang Syi'ah, Nabi berdiri bersama Ali, dan menyatakan bahwa Ali adalah calon penggantinya. Sedangkan menurut orang-orang Sunni tidak demikian, melainkan Nabi menegaskan lagi tentang apa yang telah dikemukakan di Arafah.

Dan kita harus mengaitkan konteks di atas sebagai konsekuensi dan kelanjutan pernyataan Allah *swt*, "*Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kulengkapkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridai Islam itu menjadi agamamu,*" (Q 5:3).

Suatu pernyataan bahwa ajaran Islam sudah lengkap, sudah sempurna, dan itu adalah ayat yang terakhir turun kepada Nabi Muhamamd *saw* yang sebelum Nabi menerima ayat tersebut, Nabi banyak mengajak semua umat manusia untuk menghormati dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan universal.

Di atas saya kutipkan hadis yang mengatakan bahwa yang paling banyak menyebabkan manusia masuk surga adalah "takwa" kepada Allah *swt* dan "budi pekerti luhur". Berkaitan dengan Sabda Nabi tersebut, dalam al-Qur'an ada ilustrasi menarik tentang kehidupan orang-orang di akhirat. Di akhirat itu, seluruh umat manusia terbagi menjadi dua bagian. Sebagian masuk surga, sebagian lagi masuk neraka. Mereka yang waktu hidup di dunianya saling mengenal mengadakan komunikasi dan saling bertegur-sapa. Mereka yang masuk surga menegur kelompok yang masuk neraka, tentunya karena yang masuk surga lebih memiliki posisi untuk bertanya. *Nah*, dialognya yang direkam al-Qur'an begini :

> "*Apakah yang membawamu masuk neraka? Mereka menjawab, 'kami tidak termasuk golongan yang shalat, juga tidak memberi makan kepada orang miskin. Tetapi kami biasa berbicara kosong dengan orang-orang yang suka berbicara kosong,*" (Q 74:42-45).

Dari dialog tersebut kita bisa mengambil kesimpulan bahwa mereka yang masuk ke neraka itu adalah mereka yang menempuh hidupnya tidak serius dan tidak bertanggung jawab serta maunya hanya senang-senang. Bisa dikatakan bahwa hidup mereka itu tidak dilandasi oleh nilai-nilai perikemanusiaan. Sehingga surat *al-Māʻūn* misalnya, mengutuk orang-orang yang mengerjakan shalat tapi tidak mempunyai rasa perikemanusiaan.

> "*Tahukah kamu siapa yang mendustakan agama? Yaitu orang yang tidak peduli dengan nasib anak yatim, dan juga tidak pernah dengan sungguh-sungguh memperhatikan nasibnya orang miskin* ("yaẖudldlu" itu artinya menganjurkan dengan kuat, dengan penuh semangat), *maka celakalah orang-orang yang shalat* (tentu saja bukan karena shalat-nya), *tapi mereka lupa akan shalat mereka sendiri,*" (Q 107:1-5).

Sering kita dengar dari para mubaligh, bahwa "lupa" shalat itu sering diartikan sebagai lalai dan meninggalkan shalat. Misalnya, kita sedang asyik bekerja, tiba-tiba waktu shalat zuhur habis dan masuk waktu shalat ashar. Kita lupa sembahyang zuhur. *Nah*, kalau lupa semacam itu malah dimaafkan. Karena itu kita juga diajari untuk berdoa, *"Rabbanā lā tu'ākhidz-nā in nasīnā aw akhtha'nā*", yang maksudnya kita minta kepada Allah agar kekhilafan-kekhilafan kita semacam itu diampuni oleh Allah *swt*. Tentu saja arti "lupa" dalam arti di atas bukan dalam pengertian seperti itu. "Melupakan" shalat dalam ayat tersebut maksudnya adalah bahwa orang yang shalat setiap hari, tetapi ruh shalat itu tidak membekas dalam tingkah lakunya sehari-hari. Tingkah lakunya tidak beda dengan orang-orang yang tidak shalat. Atau dalam shalat itu sebenarnya mereka tidak ikhlas (ada pamrih lain). Shalat mereka *riyā',* kata ustadz-ustadz kita. Dalam uraian yang lebih lanjut bisa dikatakan demikian, "Orang-orang itu beribadat demi memenuhi 'fungsi sosial', bukan semata-mata karena Allah". Sebagai contoh ibadat yang hanya memenuhi 'fungsi sosial' itu begini: Saya *alẖamdulillāh* sudah berhaji, kalau *nggak* salah 5 kali. Kalau saya, misalnya, kelihatan oleh orang tidak sembahyang, lalu orang itu menegur, "Eh Cak Nur sudah haji *kok nggak* sembahyang sih!". Kemudian saya, gara-gara omongon tersebut melakukan sembahyang. Nah, sembahyang saya itu adalah untuk memenuhi fungsi sosial, bukan untuk beribadat kepada Allah *swt*. Contoh lain, masih dianalogikan dengan saya lagi (maaf, biar tidak menyinggung orang lain). Saya dikenal banyak orang sebagai bekas ketua HMI. *Nah*, satu saat orang melihat saya tidak sembahyang, dan orang tersebut mengatakan, "Bagaimana bekas ketua HMI *kok nggak* sembahyang!". Lalu gara-gara omongan tersebut saya sembahyang. Jadi, saya sembahyang itu karena bekas ketua HMI, bukan karena Allah. Sehingga Allah *swt* tidak akan menerimanya, karena sembahyangnya tidak ikhlas.

Jelas shalat yang dilandasi rasa tidak ikhlas tersebut tidak akan membekas pada hati kita. Untuk itu kita patut bersyukur bahwa Islam (semakin) semarak di Indonesia, tetapi kita tidak boleh berhenti pada kesemarakan. Kita harus menangkap makna di balik itu semuanya. Saya sering mengatakan, jangan beragama hanya berhenti pada simbol. Ini jangan disalahpahami. Sebab kita tahu bahwa simbol juga sangat penting bagi kehidupan kita. Kita tidak dapat hidup tanpa simbol. Tapi jangan hanya berhenti pada simbol. Misalnya uang. Uang itu adalah bentuk simbol yang paling konkret dan setiap saat kita berhubungan. Kita pergi ke mana-mana akan tenang bila membawa cukup banyak uang. Tetapi bukan berarti kita, kalau lapar dan haus memakan dan meminum uang. Orang yang berhenti pada simbol, berarti ia akan minum uang jika lapar atau haus.

Begitu juga dengan shalat kita, mestinya — sebagaimana yang tersirat dalam surat *al-Mā'ūn* tadi — kita sadari bahwa shalat itu hanya sebagai perantara, yaitu mendidik kita untuk menjadi orang baik. Jadi, kalau kita sembahyang tiap hari tapi sembahyang kita itu tidak mempengaruhi perilaku kita, ya kita termasuk orang yang diindikasikan oleh surat *al-Mā'ūn* itu. Yaitu sebagai "*wayl-un li 'l-mushallīn*" (baca: *wailul lilmushallīn*). Sama saja kiasnya itu dengan kita keluar kota tidak takut lapar karena membawa uang banyak. Tetapi ketika lapar kita tidak mau masuk warung, kita makan uang kita. Karena kita menganggap uang itu sebagai tujuan bukan sebagai perantara. Sia-sialah kita bawa uang banyak karena kita tidak kenyang dengan memakan uang secara langsung.

Masih dalam konteks surat *al-Mā'ūn* ini, agama adalah sebagai perantara saja, bukan merupakan tujuan final. Tujuan agama adalah rida Allah, dengan berbuat baik kepada sesama. Demikian juga dengan haji, banyak orang yang naik haji hanya untuk mendapatkan gelar "Pak Haji" atau digunakan sebagai "fungsi sosial" sekadar mengikuti orang-orang dekatnya yang sudah pada naik haji. Tentunya, orang yang berhajinya semacam itu, tidak akan mendapatkan predikat haji mabrur, melainkan malah mendapatkan dosa karena berbuat *riyā'*. [❖]

PENGALAMAN RELIGIUS PRIBADI

Kita sering mendengar bahwa agama itu urusan pribadi. Ungkapan semacam itu muncul dan menguat di Barat. Dalam konteks Barat ini, ungkapan tersebut dimanfaatkan untuk melepaskan agama dari urusan sosial. Jadi, dalam ungkapan "agama urusan pribadi" itu, terselip suatu penolakan tentang keterlibatan agama dalam urusan sosial, terutama menyangkut masalah-masalah politik. Menanggapi sikap Barat terhadap agama ini secara spontan kita akan menyatakan bahwa anggapan agama sebagai urusan pribadi itu tidak sepenuhnya benar. Memang inti dari kegamaan sebenarnya terletak pada pribadi masing-masing manusia. Yaitu pada adanya *personal experience* (pengalaman pribadi), yang justru merupakan sesuatu yang sangat mendalam. Tidak saja dalam kawasan psikologi, tetapi sudah memasuki kawasan spiritual. Bisa kita bayangkan, kalau kawasan psikologi saja – sebagian besar dari dunia psikologi kita adalah di bawah alam sadar – banyak yang belum bisa kita ketahui, kecuali oleh mereka yang mempunyai keahlian tertentu, seperti *clinical psychology* atau *psychiatry.* Apalagi kalau masuk kawasan spiritual. Hanya saja dalam agama Islam pengalaman-pengalaman pribadi itu diharapkan – bahkan diharuskan – untuk mengejewantah menjadi suatu komitmen sosial.

Keharusan pengalaman pribadi menjadi suatu komitmen sosial dapat kita kaitkan dengan ritus kita setiap hari, yaitu pada shalat yang rutin kita laksanakan. Dimulai dengan melafalkan *Allāh-u Akbar* berarti kita telah membuka komunikasi secara sangat pribadi dengan Allah *swt*. *Allāh-u Akbar* itu adalah lambang dari iman, dari takwa, dari ikhlas, dan dari segala sesuatu yang bersifat pribadi.

Namun bukan berarti kita harus menutup mata dari realitas sosial sebagaimana dipertegas dengan gerakan pada akhir shalat kita, yaitu menengok ke kanan dan ke kiri. Ini menandakan bahwa setelah khusyu' berkomunikasi langsung dengan Allah, kita tidak boleh melupakan komunikasi kita dengan lingkungan sosial kita.

Jadi, anggapan agama sebagai urusan pribadi itu hanya separuh benar, yaitu ketika berkaitan dengan inti kegamaan kita, seperti iman, takwa, dan sebagainya itu. Memang semua itu masuk dalam urusan pribadi yang tidak bisa dimasuki oleh kepentingan orang lain, tapi ketika kita melakukan amal saleh yang merupakan aspek *consequential* dari iman, berarti kita sudah masuk kawasan sosial. *By definition*, amal saleh itu bersifat sosial karena menyangkut orang lain. Amal saleh atau perbuatan baik itu dalam konteks al-Qur'an maupun hadis adalah dalam arti bahwa kita berbuat baik untuk sesama manusia. Itu bisa kita sarikan dari sabda Rasulullah *saw*: *"Sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi sesamanya*."

Nah, kembali lagi pada masalah semula. Memang di dalam pengalaman pribadi itu kita sering menemukan hal-hal yang kita isitilahkan sebagai *the meaning of life, the purpose of life,* dan masalah ketenteraman batin. Karena itu, benar anggapan bahwa semua pengalaman pribadi itu otentik untuk yang bersangkutan. Artinya meskipun kita bisa menarik pelajaran dari pengalaman-pengalaman pribadi orang lain, kita tidak bisa meminta atau berbagi untuk memiliki pengalaman-pengalaman tersebut.

Mengenai pengalaman pribadi lewat mimpi, kita bisa belajar dari surat *Yūsuf* dalam al-Qur'an. Dalam surat *Yūsuf* ini ada mimpi yang diindikasikan sebagai "mimpi kosong" yang dalam bahasa kita sering disebut sebagai "bunganya tidur". Karena itu, bila dalam tidur kita bermimpi, kita harus benar-benar memperhatikan mimpi-mimpi tersebut, jangan-jangan itu hanya usaha setan untuk mempengaruhi kita. Memang untuk orang-orang tertentu, seperti para nabi dan rasul – karena mereka terlindungi dari kesalahan – setiap bermimpi berarti benar (*al-ru'yā al-shādiqah*), bahkan harus ditafsirkan sesuai dengan jalannya mimpi tersebut. Artinya kalau dalam mimpi itu menerima perintah, harus ditafsirkan sebagai perintah dari Allah *swt*.

Contoh yang paling dramatis adalah mimpinya Nabi Ibrahim *as* yang dalam mimpinya itu Ibrahim diperintah oleh Allah untuk menyembelih putranya, Isma'il. Dengan penuh keikhlasan dan tanggung jawab, perintah tersebut dilaksanakan oleh kedua kekasih Allah itu (Ibrahim dan Isma'il). Kemudian dengan kemurahan Allah, Isma'il yang siap disembelih itu segera diganti oleh Allah dengan domba besar. Kisah penuh nasehat dan teladan ini disajikan dengan begitu mengharukan dalam al-Qur'an surat ke-37 (*al-Shāffāt*), ayat 102. Kisah inilah yang kemudian menghasilkan suatu ritus napak-tilas dan *commemorative,* artinya memperingati peristiwa masa lalu, yaitu dalam bentuk ibadat haji. Jadi, haji itu adalah ritus napak-tilas masa lalu yang menyangkut Nabi Ibrahim, putranya, Isma'il, dan istrinya, Siti Hajar.

Jadi memang ada kemungkinan mimpi kita itu benar dan bisa menjadi kenyataan. Rasulullah *saw* sendiri pernah berpesan, "*Setiap kamu itu mempunyai isyarat-isyarat. Tangkaplah semaksimal mungkin isyarat-isyarat itu. Dan setiap kamu juga mempunyai* nihāyah *(penghabisan,* the end*)*". Karena itu, bisa saja seseorang itu bermimpi mengenai sesuatu yang berkenaan dengan tanda-tanda *nihāyah*-nya, yang menyadarkan bahwa kematiannya sudah dekat. Tentunya hal ini seizin Allah, untuk menunjukkan kebesaran dan kemurahan-Nya. Tinggal kita, bisakah menangkap isyarat-isyarat mimpi tersebut dan memanfaatkannya sebagai langkah introspeksi, sehingga bisa mengisi sisa hidup dengan amal saleh.

Namun demikian, tidak ada satu pun dari umat manusia yang mengetahui kapan akan mati. Al-Qur'an dengan tegas menyatakan, "*Dan tidak seorang pun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan dia peroleh besok. Dan tiada seorang pun mengetahui di bumi mana dia akan mati,*" (Q 31:34).

Nabi Muhammad *saw* sendiri tidak tahu kapan beliau bakal wafat. Memang ada isyarat-isyarat ketika Nabi hendak meninggal namun tidak semua sahabatnya sanggup menangkapnya. Sahabat seperti Abu Bakar sanggup menangkapnya sehingga menjadi sedih. Salah satu isyarat tersebut adalah ketika Rasulullah *saw* menerima ayat: "*Pada hari ini telah Kusempurnakan untukmu agamamu, dan telah Kulengkapkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridai Islam menjadi agamamu,*" (Q 5:3).

Secara impilsit ayat ini memberi isyarat bahwa tugas Rasulullah dalam menyampaikan risalah secara langsung sudah mendekati masa-masa akhir. *Nah*, ketika ayat yang menyatakan bahwa ajaran yang dibawa Nabi ini telah sempurna, maka para sahabat gembira menerimanya. Mereka merasa senang karena ajaran Islam sudah lengkap. Tetapi justru lain bagi Abu Bakar. Mendengar ayat yang menyatakan bahwa ajaran Islam itu telah sempurna Abu Bakar malah menangis. Abu Bakar menangkap bahwa bila risalah atau tugas suci Nabi sudah lengkap dan sempurna, maka itu berarti isyarat bahwa Nabi sudah mendekati ajalnya. Isyarat semacam inilah yang disebut dengan *ma'ālim*, bentuk plural dari *ma'lam*.

Kalau kita ibaratkan, isyarat-isyarat semacam itu adalah semacam rambu-rambu lalu lintas, atau marka jalan. Kita semuanya sebenarnya memiliki isyarat-isyarat semacam itu. Bagi mereka yang mempunyai jiwa yang bersih sekali, *ma'ālim* itu akan terbaca dengan jelas. Semua pengalaman hidupnya akan penuh dengan *ma'ālim.* Orang Jawa bilang, orang-orang semacam ini *weruh sakdurunging winaruh* (tahu sebelum kejadian), meskipun sebenarnya tidak. Kemampuan mereka tebatas hanya untuk menangkap tanda-tanda itu. Termasuk tanda-tanda lewat mimpi yang sedang kita bicarakan. Atau bisa juga lewat pengalaman-pengalaman pribadi lainnya. Ini yang disebut dalam peristilahan teologi, atau bahasa Barat – bukan berarti Kristen sebagai "teofanik".

Sebagaimana sudah kita diskusikan di bagian-bagian awal, Makkah adalah pusat spiritual. Karenanya di Makkah itu akan tercipta suasana yang memberikan disposisi kepada kita secara optimal untuk mendapatkan pengalaman-pengalaman "teofanik", yang juga bisa disebut *kasyf* atau penyingkapan tabir. Itu sangat logis sekali, sebab *psychological disposition* untuk mengalami kenaikan spiritual kita itu biasanya dibentuk oleh lingkungan. Karena di Makkah penghayatan kita bisa lebih intensif, lebih kental, sehingga kemungkinan mendapatkan pengalaman metafisis lebih besar. Sebagai gambaran dari pengalaman teofanik ini, yang merupakan pengalaman psikologis spiritual yang sukar digambarkan, misalnya ketika kita sendirian sedang membutuhkan pertolongan, tiba-tiba ada orang yang tak dikenal yang menolong.

Pengalaman teofanik ini bersifat pribadi sehingga tidak bisa ditiru oleh orang lain. Sebagai contoh pengalaman teofanik atau metafisik sederhana berikut ini ada cerita menarik yang bisa kita renungkan. Suatu ketika ada seseorang yang hendak masuk Masjid Haram untuk melakukan *iʻtikāf*. Karena *iʻtikāf*-nya ingin agak lama, maka ia membawa bekal air, persiapan kalau ia kehausan. Baru sampai pintu masjid, ada orang yang minta bekal airnya. Lalu dikasihlah air yang disiapkan sebagai bekalnya itu. Ternyata tidak hanya orang tersebut yang minta air, teman-temannya yang lain juga sama sehingga airnya habis. Mengetahui airnya habis orang tersebut ikhlas dan tawakal kepada Allah *swt*. Pada waktu ia melakukan *iʻtikāf,* ternyata benar dugaan ia semula, bahwa ia benar-benar merasa haus. Tapi anehnya kemudian, pada saat ia sedang merasa kehausan, tiba-tiba, tanpa disangka-sangka, ada orang yang memberi air sebotol penuh. Orang yang memberi air itu sama sekali tidak dikenal. Nah, mungkin semacam inilah pengalaman teofanik itu.

Secara ekstrem pengalaman spiritual itu bisa dinamakan penyingkapan tabir kehadiran Allah, meskipun tidak sepenuhnya seperti itu. Sebab, sebenarnya yang bisa kita alami adalah sebatas penyingkapan tabir tanda-tanda kebenaran dari Allah *swt*. Nabi Muhammad saja ketika Mi'raj tidak bisa melihat Tuhan. Konteks bahwa Nabi melihat di sini, seperti yang diungkapkan dalam surat *al-Najm*, hanya melihat sebagian dari ayat-ayat Allah yang paling agung. Maka dari itu pengalaman Nabi disebut pengalaman hadir di *sidrat al-muntahā*. *Sidrah* itu nama pohon sedra, atau pohon lotus yang tumbuh di padang pasir, sedang *muntahā* artinya yang tertinggi, yang penghabisan. Jadi *sidrat al-muntahā* artinya pohon sedra yang paling tinggi.

Dalam surat *al-Wāqi'ah* juga ada gambaran bahwa nanti kalau kita naik ke surga, kita akan berkumpul di bawah pohon *sidrah*. Jadi kira-kira *sidrah* itu merupakan pohon yang rindang sekali, lalu kita duduk di situ, di bawahnya. *Nah*, kira-kira begitulah salah satu gambaran surganya *ashẖāb al-yamīn*, yang merupakan surga nomor dua. Kalau surga yang nomor satunya adalah untuk *al-sābiqūn al-sābiqūn* yang lebih tinggi. Tetapi yang menarik adalah mengapa *sidrah* ini dijadikan lambang. Karena ternyata *sidrah* itu adalah lambang *wisdom* sejak dari Mesir kuna. Sama dengan agama-agama di India, seperti Budha dan Hindu, terutama Budha. Agama-agama itu menjadikan lotus sebagai lambang *wisdom*, cuma kalau di Budha itu lotus air. Sedangkan di sini (Timur Tengah) lotusnya adalah lotus padang pasir, tapi namanya sama-sama *sidrah.* Ada istilah *lotus shutra, shutra* itu kira-kira ada asosiasi dengan *sidrah.*

Jadi bisa disimpulkan bahwa Nabi itu mengalami pengalaman tingkat *wisdom* yang tertinggi, yang dilukiskan sebagai pengalaman sampai ke *sidrat al-muntahā,* pohon sedra (*sedrah*) yang tertinggi. Dan di situlah beliau menangkap kebenaran-kebenaran itu, yang kemudian diwujudkan dalam bentuk ibadat shalat. Jadi shalat itu merupakan oleh-oleh Nabi ketika Mi'raj. Maksud saya, meskipun beliau kekasih Allah, tapi sama dengan kita, yaitu sama-sama *nggak* bisa melihat Allah. Oleh karena itu, pengalaman "teofanik" di sini bukan berarti bahwa manusia bisa melihat Tuhan. Kecuali nanti dengan izin Allah *swt* di akhirat. Itu pun – barangkali bagi yang mengikuti pengajian di Paramadina sudah tahu – masih menjadi kontroversi, ada yang mengatakan bisa, ada yang mengatakan tidak.

Adanya pengalaman-pengalaman pribadi itu memang benar dan bisa kita terima. Oleh karena itu, dalam masyarakat kita timbul pandangan-pandangan populer, seperti mengultuskan para kiai, menganggap mereka itu suci, dan "*weruh sakdurunge* *winaruh*" (tahu sebelum diberitahu). Sebetulnya kelebihan mereka ini disebabkan kejernihan batin mereka dan kedekatannya pada tanda-tanda kebenaran Allah. Seperti yang sudah saya bilang itu, para kiai biasanya mampu memahami isyarat-isyarat kebenaran yang diberikan oleh Allah *swt*. Mereka mampu mengangkat makna-makna yang terkandung dalam *ma'ālim* yang muncul pada kehidupan. Mereka lebih mudah mengambil hikmah dari setiap peristiwa daripada kita.

Sebenarnya setiap orang yang mempunyai potensi untuk mengalami pengalaman-pengalaman seperti itu. Kalau pengalaman itu terjadi dan merupakan momentum yang biasa disebut *decisive moment*, maka itu bisa termasuk salah satu konsep mengenai *laylat al-qadr*. Dengan tegas al-Qur'an menyatakan tidak seorang pun mengetahui apa yang akan dikerjakannya esok. Oleh karenanya, meramal itu – dalam konteks mendahului kehendak Allah *swt* – tidak boleh. Kita hanya bisa memperkirakan sesuatu yang belum terjadi, kemudian kita bisa mengantisipasinya. Salah satu bukti bahwa kemampuan kita sangat terbatas dalam memperkirakan sesuatu adalah seringnya prakiraan cuaca itu meleset. Nabi juga tidak membenarkan orang itu meramal, tapi yang dibolehkan adalah membuat kalkulasi berdasarkan data-data yang ada. Tentunya untuk mengetahui kemungkinan-kemungkinan yang akan kita hadapi sehingga kita bisa membuat antisipasinya.

Jelasnya kita ini tidak boleh mendahului kehendak Tuhan. Karena itu kalau kita mempunyai niat melakukan sesuatu atau mengadakan janji hendaknya mengucapkan *insyā Allāh*, kalau Allah *swt* menghendaki. Mengakui bahwa Allah-lah Yang Maha Berkehendak akan menjauhkan kita dari sifat sombong dan takabur. Kita akan menyadari bahwa bisa saja kita membuat sebuah rencana yang sangat matang, namun berhasil tidaknya rencana kita itu tergantung pada kehendak dan kekuasaan Allah *swt*. Hal ini dijelaskan dalam al-Qur'an, "*Dan janganlah sekali-kali kamu mengatakan terhadap sesuatu, 'Sesungguhnya aku akan mengerjakan itu besok pagi, kecuali (dengan mengucap): insyā Allāh,'*" (Q 18:23-24).

Dengan begitu kita menjadi rendah hati, menjadi tidak terlalu mudah "*take credit for ourselves*", jangan mendahului *kerso* (kehendak) Tuhan. Untuk mendapatkan pengalaman-pengalaman pribadi ini, kita memerlukan *predisposition* (kecendrungan) yang begitu tinggi. Dan karena Makkah ini adalah pusat spiritual, maka apa yang dilakukan oleh kita di Makkah, bisa mendapatkan reaksi spontan dari alam gaib. Jadi kalau kita bisa memanfaatkannya akan menjadi lebih intensif. [❖]

BEBERAPA PERSOALAN PENTING

1. Mengapa Gereja di Yerusalem itu disebut Gereja Kiamat?

Gereja Kiamat, bahasa Arabnya *Kanīsat al-Qiyāmah*. *Kenisah* itu bahasa Arab tapi juga bahasa Ibrani, yang artinya gereja, tempat pertemuan untuk beribadat. Dan *Qiyāmah* di sini bukan berarti kiamat seperti yang kita pahami dalam istilah hari kiamat. Arti *qiyāmah* itu bila dikembalikan kepada bahasa aslinya, artinya "Kebangkitan Kembali".

Nah, kenapa orang-orang Kristen menyebut gereja tersebut Gereja Kiamat, karena mereka percaya, bahwa di situlah dulu Nabi Isa dikubur, setelah disalib sampai mati, dan tiga hari kemudian bangkit kembali naik ke langit. Hari itulah yang biasa diperingati sebagai hari Kebangkitan Isa al-Masih.

Jadi, *Kanīsat al-Qiyāmah* itu adalah gereja yang didirikan di tempat yang oleh orang Kristen dipercaya sebagai tempat bangkitnya Nabi Isa ke langit. Tapi, orang-orang Barat lebih suka menyebut gereja tersebut *Holy Sepulcher*, yang artinya Gereja Keluarga Suci, yang maksudnya keluarga Nabi Isa, yaitu Maryam, ibunya dan adik-adiknya seperti Thomas, yang juga dikubur di tempat itu. Orang-orang Arab yang bukan Kristen menyebutnya *Kanīsat al-Qumāmah,* dengan kesan meledek, karena *Qumāmah* itu artinya sampah. Sebab, dulu tempat itu memang menjadi tempat pembuangan sampah.

2. Apakah benar Nabi Isa itu disalib, dan betulkan beliau dilahirkan dengan penuh keajaiban?

Mengenai Nabi Isa memang versinya banyak sekali. Versinya orang Ahmadiyah misalnya, selalu disangkutpautkan dengan Kashmir, untuk kemudian ditarik kepada Ghulam Ahmad. Tapi semua itu tidak menyangkut tentang akidah. Artinya bukan suatu keimanan. Karenanya kita boleh percaya, boleh tidak. Yang kita harus percaya itu adalah yang ada dalam al-Qur'an secara langsung, yaitu bahwa Nabi Isa itu tidak mati. Ini harus kita percayai. Tapi tentang apakah disalib atau tidak, al-Qur'an sendiri menyebutnya agak sedikit tersamar, "*... padahal mereka tidak membunuh Nabi Isa dan tidak menyalibnya, tetapi demikianlah ditampakkan kepada mereka (seolah-olah mereka telah membunuh Isa),*" (Q 4:157).

Ayat tersebut bisa ditafsirkan seolah-olah mereka itu menyalib Nabi Isa tapi tidak sampai mati. Artinya tujuan dari penyaliban itu tidak tercapai karena dia masih hidup. Begitu kata salah satu tafsiran.

Mengenai bahwa Nabi Isa lahir tanpa ayah, al-Qur'an memang mendukungnya. Karena itu, orang Yahudi juga jengkel sama orang Islam, karena dengan demikian orang Islam mendukung konsep kelahiran Isa yang "*virgin birth*" (kelahiran suci). Padahal menurut orang Yahudi, Nabi Isa itu lahir akibat skandal. Makanya orang Yahudi itu menyubut Nabi Isa bukan hanya sebagai bukan Tuhan dan bukan nabi, malahan mereka menyebut Nabi Isa itu sebagai anak-haram. Bagi orang-orang Yahudi, ibunda Nabi Isa, yakni Maryam, dituduh telah menyeleweng. Padahal al-Qur'an menyebutnya, sebagai tanda kebesaran Allah *swt*.

Karena itu kalau kita bikin daftar, pembicaraan al-Qur'an tentang para nabi yang paling banyak dan paling mengagumkan ialah pembicaraan tentang Nabi Isa. Al-Qur'an banyak sekali menceritakan tentang kehebatan dan keagungan Nabi Isa *as*.

3. Kitab Suci hanya menelusuri agama-agama yang dianut anak manusia di Timur Tengah. Bagaimana di Jawa yang ada Borobudurnya, apakah waktu itu sudah ada yang beragama Yahudi, atau Kristen?

Menanggapi pertanyaan ini saya teringat dengan seorang ahli paleo-antropologi, yaitu Renne du Bois. Ada cerita bahwa dia ini yang meyakini bahwa Nabi Adam dulu turunnya di Jawa, karena ketika ia menemukan *Trinil* (bekas-bekas manusia prasejarah), lalu menemukan manusia Jawa, *pithec anthropus erectus wajakenis.* Kemudian ia melamun, kalau kita memperhatikan Bibel, katanya, Adam itu adalah Jawa. Karenanya, ketika ia pergi ke Jawa dan menemukan fosil di Trinil tersebut, maka apa yang disebut taman itu adalah terletak di lembah sungai Bengawan Solo. Dari sini du Bois berkesimpulan bahwa Nabi Adam itu dulu turunnya di Jawa.

Mengenai adanya nabi yang diturunkan di Jawa, atau sebenarnya di mana saja, ada beberapa cara pendekatan yang bisa digunakan yang diambil dari al-Qur'an sendiri, bahwa tidak ada satu kaum pun yang tidak diutus kepadanya seorang nabi (rasul). Juga, setiap nabi itu diutus menurut bahasa kaumnya. Pengertian bahasa di sini bisa bermacam-macam. Bisa dalam bentuk bahasa linguistik, semisal Arab, Ibrani, dan Aramia. Dan bisa juga dalam bentuk bahasa kultural. Dalam hal ini Islam termasuk dalam bentuk bahasa kultural Timur Tengah. Oleh karena itu, nama dan istilah-istilahnya yang diangkat dalam al-Qur'an semuanya yang sudah dikenal dalam kultur orang-orang Arab. Nama Konghucu, misalnya, tidak disebut dalam al-Qur'an karena orang-orang Arab pasti bingung. Sebab, istilah tersebut bagi mereka *ighrāb*, menimbulkan rasa asing. Artinya pernyataan tersebut ganjil yang pada akhirnya membuat orang-orang Arab itu jadi bingung. Karenanya istilah-istilah semacam itu *nggak* perlu. Jadi al-Qur'an memang *nggak* perlu bicara tentang hal-hal yang bagi orang-orang Arab asing dan *nggak* dikenal. Karena itu, al-Qur'an hanya menyebutkan nama dan istilah-istilah yang ada di sekitar Arab, Mesir, Palestina, Persi, dan sekitarnya.

Meskipun begitu, bila kita mengatakan isyarat-isyarat bahwa Nabi itu diutus untuk setiap umat, maka di Jawa pun tentunya diturunkan seorang Nabi. Karena di Jawa ada sekelompok manusia. Dan al-Qur'an banyak sekali berbicara mengenai hal tersebut, "*Dan pada tiap-tiap umat sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul (untuk menyerukan), 'Sembahlah Allah dan jauhilah* Thāgūt *(setan) itu,*" (Q 16:36); "*Dan (Kami telah mengutus) rasul-rasul yang sebelumnya telah Kami ceritakan kepada engkau (Muhammad), dan rasul-rasul yang tidak Kami ceritakan tentang mereka kepada engkau,*" (Q 4:164).

Nah, beberapa ulama telah mencoba menghitung-hitung jumlah para rasul ini, termasuk al-Ghazali. Menurutnya jumlah rasul itu sebetulnya tidak hanya 25 orang, seperti yang kita hafal, melainkan 313 orang. Sedang nabi lebih banyak lagi, yaitu ada sekitar 14.000 orang. Dengan demikian, banyak sekali para rasul yang kita tidak mengetahuinya, karena tidak tercantum dalam al-Qur'an, tapi tercantum dalam kitab-kitab orang Islam. Misalnya Yusac, Danial, dan masih banyak lagi tokoh-tokoh lain dalam Bibel. Karenanya Ibn Taimiyah dalam buku-bukunya, bila menyebut nama Danial, ia tambahkan dengan *'alayhissalām*.

Namun, jangan mengharap kalau di Jawa, misalnya, ada nabi. Sebab istilah nabi ini berasal dari bahasa Arab. Atau bisa juga bahasa Ibrani, yang artinya orang yang mendapat berita. *Nah*, kalau di Jawa barangkali namanya bukan nabi tapi mungkin *empu.* Juga bukan wali, karena wali pun dari bahasa Arab. *Nabi* asal katanya dari *naba'-un,* yang artinya berita. Seperti nama kantor berita *News Agencies* dalam bahasa Arabnya diterjemahkan *Wakālat al-Anbā'*. Sedangkan *nabi'-un* adalah orangnya, orang yang mendapatkan berita. Sedang *rasūl* itu artinya orang yang diutus. Karena itu, kalau orang Jawa tidak tahu bahasa Arab, pasti namanya bukan nabi, juga bukan rasul. Mungkin namanya bisa *suhu*, bisa juga *empu*. Begitu juga di Cina atau di mana-mana. Berdasarkan itu Rasyid Rida, juga al-Baghdadi – pada abad keempat Hijriyah – sudah mengatakan bahwa Zoroaster itu termasuk seorang Nabi, Budha juga nabi, Konghucu juga nabi. Almarhum Buya Hamka bahkan jelas-jelas mengatakan dalam salah satu risalahnya, bahwa Lao-tse itu nabi. Maka tidak mengherankan bila orang-orang Muslim keturunan Cina di Jakarta senang sekali dengan Hamka, karena salah satu tokonya itu disebut nabi. Sehingga masjidnya di belakang Pasar Baru disebut masjid Lao-tse karena kebetulan masjid tersebut berada di jalan Lao-tse.

Dari sini Islam dipandang sebagai agama yang pertama kali memiliki wawasan teologis yang inklusivistik terhadap semua agama. Dan kita wajib mempercayai semuanya.

Namun demikian, semua agama itu mengalami proses *development* (perkembangan). Yaitu semisal dari A ke B, B ke C, dan terus sampai ke Z. *Nah*, bila dianalogikan dengan ini, maka Islam itu adalah yang Z. Artinya Islam itu adalah agama yang terakhir, dalam pengertian menyempurnakan dan mengganti beberapa unsur dari agama yang sebelumnya. Misalnya, agama Nabi Isa membawa perubahan pada agama Yahudi antara lain ialah mengubah orientasi hukum agama Yahudi yang terlalu keras diperlunak oleh Nabi Isa dengan menambahkan ajaran kasih sayang. Namun ternyata "blong rem"-nya. Yaitu orang Kristen tidak memperhatikan lagi aspek hukum yang dulu sangat kuat pada agama Yahudi. Di sinilah kemudian datang Islam menggabungkan kembali unsur hukum pada agama Yahudi dan unsur kasih sayang pada agama Kristen. Karena itu Islam disebut agama *wasath-un. Nah*, karena itulah ada perkataan dalam surat *al-Fātiẖah*, "*ghayr-i 'l-maghdlūb-i 'alayhim*" (bukan kaum yang dimurkai) ditafsirkan sebagai kaum Yahudi. Karena mereka terlalu keras berpegang pada hukum sehingga tidak ada kasih sayang. Dan perkataan, "*wa lā 'l-dlāllīn* (dan juga bukan kaum yang sesat) ditafsirkan sebagai kaum Nasrani. Ini menurut versi kitab-kitab tafsir tertentu, seperti tafsir *Jalālayn* yang banyak dikaji di pesantren-pesantren.

Dengan demikian, datangnya agama Islam itu *is not for nothing* tapi *it is for everything*. Karenanya kita harus memperhatikan perkembangan agama-agama itu dari satu fase ke fase yang lain tidak secara parsial. [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
Agama Kemanusiaan
30 SAJIAN RUHANI
MASYARAKAT MODERN
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

PESAN-PESAN TAKWA

PESAN TAKWA

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Pada kesempatan khutbah Jumat kali ini, saya ingin urun rembuk berkenaan dengan sembahyang Jumat. Sebagaimana kita tahu, beberapa aspek sembahyang Jumat telah menjadi *discourse* atau wacana dalam masyarakat kita, yang kadang-kadang mengganggu ukhuwah Islamiyah di antara kita.

Salah satu rukun khutbah Jumat ialah membaca salam. Setelah salam, khatib kemudian duduk. Hal itu sebetulnya adalah sikap rileks yang merupakan sisa-sisa praktik Nabi. Pada waktu itu, Nabi tinggal di sebelah masjid. Rumahnya, yang sekarang menjadi makam beliau, terletak satu tembok dengan masjid. Kalau dirasa sudah banyak orang yang datang ke masjid untuk shalat Jumat, beliau keluar rumah dan mengucapkan salam. Kemudian beliau duduk sambil mengamati siapa yang hadir dan siapa yang tidak hadir.

Tempat duduknya dibikin lebih tinggi, yang kemudian menjadi rujukan disain mimbar Jumat. Oleh karena itu ada sebagian umat Islam dan para ulama yang menganggap mimbar Jumat seperti yang ada sekarang ini adalah bidah, karena tidak sesuai dengan disain Nabi. Yang betul seperti apa? Kalau kita pergi ke masjid Tanah Abang, di sana ada contoh mimbar Jumat seperti zaman Nabi.

Setelah Nabi mengucapkan salam, kemudian dikumandangkanlah azan. Seolah-olah diumumkan bahwa sembahyang akan segera dimulai, karena Nabi telah hadir. Pada zaman Utsman ibn Affan, ketika Madinah sudah menjadi kota yang sangat besar, azan sekali dirasa tidak cukup. Maka Utsman memerintahkan agar azan juga dilakukan di luar masjid untuk mengumumkan bahwa shalat Jumat sudah dimulai. Maka tumbuhlah azan dua kali.

Ini sama saja dengan perkembangan shalat tarawih. Awalnya dilaksanakan sendiri-sendiri di rumah. Nabi selalu mengerjakannya di rumah, karena pada prinsipnya sembahyang sunat memang dilakukan di rumah. Oleh karena itu sekarang masih ada orang yang seusai sembahyang wajib, lalu ketika sembahyang sunat dia pindah tempat. Itu sebetulnya tiruan simbolik pindah ke rumah. Jadi begitulah, banyak aspek rileks dari agama yang telah menjadi formalitas karena kita tahu asal-usulnya. Padahal sebetulnya banyak yang menyangkut masalah praktis seperti dipraktikkan Nabi.

Ketika khutbah, Nabi selalu menyandarkan pedang atau tombak pada bahu beliau, karena waktu itu umat Islam adalah komunitas militer. Setiap orang Islam adalah seorang militer. Maka orang yang murtad kala itu menjadi disersi dan hukumannya adalah dibunuh. Padahal menurut al-Qur'an, yang menghukum orang murtad adalah Allah *swt* sendiri di akhirat nanti. Tapi karena waktu itu yang murtad mempunyai implikasi disersi (meninggalkan barisan perjuangan) maka hukumnya dibunuh. Dalam konteks itulah, ketika menjadi khatib Jumat Nabi tampil gagah sekali di atas mimbar sambil menyandarkan pedang atau tombak, pada bahu beliau. Praktik ini sekarang masih ada di masjid-masjid lama, hanya saja pedang dan tombaknya kini diganti menjadi tongkat.

Setelah itu, seperti yang kita ketahui bersama, isi khutbah yang paling penting dan wajib disampaikan ialah pesan takwa. Karena itu khatib selalu mengutip firman Allah yang berkenaan dengan takwa. Ayat yang biasa dikutip ialah firman Allah yang artinya:

> "*Wahai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benarnya takwa, dan jangan sampai kamu mati kecuali sebagai orang-orang yang Muslim,*" (Q 3:103).

Seluruh ayat al-Qur'an sendiri, sebagaimana tergambar dalam ayat-ayat pertama surat *al-Baqarah*, sebenarnya dirancang sebagai petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa. Indikasi orang yang bertakwa menurut ayat-ayat pertama surat *al-Baqarah*, yang pertama adalah:

> “*Mereka yang percaya kepada yang gaib*.”

Gaib pada ayat ini adalah gaib dalam pengertian seluas-luasnya, tidak seperti pengertian harian yang berlaku sekarang. Indikasi kedua:

> “*Dan mereka menegakkan shalat*.”

Jadi, orang bertakwa tidak sekadar mengerjakan shalat, tetapi menegakkan shalat. Patut diperhatikan, dalam al-Qur’an perintah shalat tidak pernah dalam bahasa, “*Shalatlah kamu!*” atau “*Kerjakanlah shalat!*”, akan tetapi “*Tegakkanlah shalat!*” atau *aqīm-ū ’l-shalāh*. Indikasi ketiga:

> “*Dan mereka mendermakan sebagian harta yang telah Kami anugerahkan kepada mereka.*”

Di samping mempunyai kesadaran vertikal, berupa hubungan dengan Allah *swt*, orang yang bertakwa juga memiliki kesadaran horizontal, yaitu hubungan dengan sesama manusia. Dan kesadaran itu dilambangkan dalam praktik shalat. Shalat dibuka dengan *takbīrat al-iẖrām*, artinya takbir yang mengharamkan segala pekerjaan selain menghadap Allah, dengan ucapan *Allāh-u Akbar*, Allah Mahabesar. Takbir ini menggambarkan kesadaran vertikal.

Tetapi shalat harus diakhiri dengan ucapan salam, *al-salām-u ‘alaykum*, yang secara simbolik menunjukkan bahwa kita mempunyai perhatian kepada sesama manusia. Kemudian diperkuat dengan anjuran menengok ke kanan dan ke kiri, seolah-oleh Allah berpesan, “Kamu betul telah sungguh-sungguh menghadap-Ku melalui shalatmu, membina hubungan yang baik dengan-Ku. Maka tunjukkanlah buktinya dengan menunjukkan hubungan yang baik dengan sesama manusia." Itulah *akhlāq karīmah*, yang intinya adalah perhatian kepada kelompok-kelompok masyarakat yang kebetulan yang tidak beruntung. Ciri-ciri orang bertakwa berikutnya adalah:

> "*Dan mereka beriman kepada Kitab Suci yang diturunkan kepada engkau (Muhammad) dan yang diturunkan kepada mereka yang sebelum engkau (Muhammad).*"

Allah berfirman dalam al-Qur'an bahwa Ia mengutus seorang utusan untuk setiap umat.

> "*Sungguh telah Kami bangkitkan untuk setiap umat itu seorang Rasul,*" (Q 16:36).

Di mana-mana, kalau ada sekumpulan manusia yang bisa disebut umat, maka di situ pernah ada Rasul, sebab al-Qur'an juga mengatakan:

> "*Dan tidak ada suatu umat pun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan,*" (Q 35:34).

Dan para rasul berbicara menurut bahasa masing-masing umatnya.

> "*Kami tidak mengutus seorang Rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka,*" (Q 14:4).

Nabi Muhammad adalah orang Arab, karena itu beliau menyampaikan pesan-pesannya dalam bahasa Arab. Tetapi Isa berbahasa Aramia. Sehari-hari dia menggunakan bahasa Aramia yang dicampur dengan bahasa Yunani, karena waktu itu wilayah Timur Tengah sudah mengalami peyunanian atau Helenisasi, sehingga disebut daerah Helenik. Kitab Suci Nabi Musa lain lagi. Ia menggunakan bahasa Ibrani, yaitu bahasa Yahudi kuna. Padahal Nabi Musa sendiri berbahasa Mesir. Nama Musa adalah perkataan Mesir yang artinya air. Nama ini diberikan Fir'aun karena ketika bayi, Musa ditemukan istri Fir'aun di sungai Nil. Musa mulanya menggunakan bahasa Mesir. Kemudian belajar bahasa Ibrani melalui kaumnya, yaitu Bani Israel yang ada di Mesir. Tetapi Musa mengetahui atau belajar agama itu dari mertuanya, Nabi Syu'aib, dari Madyan, yang agaknya adalah seorang Arab.

Oleh karena itu Musa juga menggunakan perkataan Arab, yang sekarang sampai orang Yahudi sendiri tetap tidak paham yaitu kata Yahweh. Yahweh berasal dari kata Arab "*Yā Huwa*", artinya wahai Dia, maksudnya ialah Allah *swt*. Dalam bahasa Arab, kalau kita memanggil seorang dengan penuh kemesraan, maka ditambah dengan *Yā*. Misal, *Yā Abāhu*, Wahai Ayah, *Yā Ummahu*, Wahai Ibu, *Yā Huwa*, Wahai Dia Tuhanku. Ciri orang bertakwa selanjutnya:

> "*Dan mereka yakin akan hari akhirat.*"

Hari akhir adalah hari pertanggungjawaban pribadi secara mutlak di akhirat. Di sana tidak ada *khullah*. *Khullah* itu berasal dari kata *khalīl* yang artinya teman. Di akhirat tidak ada pertemanan. Tidak ada solidaritas. Tidak ada perkoncoan. Semua orang tampil secara pribadi di hadapan Allah *swt*. Dan tidak ada perantaraan dengan Allah *swt*.

> "*Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (Kiamat, yang pada hari itu) seorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikit pun; dan (begitu pula) tidak diterima syafaat dan tebusan daripadanya, dan tidaklah mereka akan ditolong,*" (Q 2:48).

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Kesadaran kepada hari akhirat ini penting sekali, karena implikasinya sangat besar dalam kehidupan sehari-hari. Hidup di dunia ini akan menuju kepada kehidupan akhirat. Itulah hidup yang sebenarnya. Hidup di dunia ini harus kita jalani dengan sungguh-sungguh dan penuh tanggung jawab, karena semuanya akan berakhir dengan pertanggungjawaban pribadi di hadapan Allah *swt*. Rangkaian indikasi-indikasi takwa tadi jelas merupakan dasar yang sangat kukuh bagi kehidupan yang benar. Dalam ayat al-Qur'an yang lain disebutkan, bahwa takwa adalah asas hidup yang benar.

Bahasa kita sudah mengenal kata asas, yang kadang-kadang bagi mereka yang tidak tahu bahasa Arab, ejaannya diganti menjadi azaz. Yang benar adalah asas. Kata asas dalam al-Qur'an ada yang disebutkan berkenaan dengan sebuah peristiwa menyangkut masjid Dlirar. Yaitu masjid yang didirikan kaum munafik atas dasar iktikad yang kurang baik. Ini kebalikan masjid Kuba yang didirikan Nabi sendiri, yang disebut sebagai *masjid-un ussis-a ʻalā taqwā*, masjid yang didirikan atas dasar takwa. Setelah cerita hal praktis-historis ini, ada pesan moral yang bunyinya sebagai berikut:

> "*Maka apakah orang-orang yang mendirikan bangunannya di atas dasar takwa kepada Allah dan keridaan (Nya) itu yang baik, ataukah orang-orang yang mendirikan bangunannya di tepi jurang yang runtuh, dan bangunannya itu jatuh bersama-sama dengan dia ke dalam neraka Jahannam? Dan Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang yang zalim,*" (Q 9:109).

Ini adalah gambaran mengenai asas hidup. Asas hidup itu hanya dua: yang benar dan yang salah. Asas hidup yang benar adalah takwa kepada Allah dan keinginan mencapai rida-Nya. Asas hidup mana pun, selain takwa kepada Allah dan keinginan mencari rida-Nya, adalah tidak benar. Kalau kita betul-betul mengasaskan hidup kita kepada takwa dan keinginan mencapai rida-Nya, maka dengan sendirinya kita akan terbimbing ke arah budi pekerti luhur atau *al-akhlāq al-karīmah*. Melalui takwa, kita menyadari kehadiran Tuhan dalam hidup. Inti takwa adalah kesadaran yang sangat mendalam bahwa Allah selalu hadir dalam hidup kita. Takwa ialah kalau kita mengerjakan segala sesuatu, kita kerjakan dengan kesadaran penuh bahwa Allah beserta kita, Allah menyertai kita. Allah mengawasi kita dan Allah memperhitungkan perbuatan kita.

> "*Dan Dia bersamamu di mana pun kamu berada. Dan Allah Maha Mengetahui tentang segala sesuatu yang engkau kerjakan,*" (Q 57:4).

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Inilah pengawasan melekat (waskat) yang sebenarnya. Pengawasan yang *built in* dalam diri kita melalui iman. Dengan demikian, takwa menghasilkan tindakan yang ikhlas, tulus, dan tanpa pamrih. Dengan takwa, kita berbuat baik bukan karena takut pada orang. Kita meninggalkan perbuatan jahat juga bukan karena pengawasan orang. Tetapi karena dinamika yang tumbuh dalam diri kita sebagai akibat dari takwa.

Kalau kita sudah memperhitungkan kehadiran Allah dalam hidup kita, segala sesuatu yang kita kerjakan menurut kesadaran bahwa Allah mengawasi dan memperhitungkan perbuatan kita, maka dengan sendirinya kita akan termbimbing ke arah budi pekerti luhur. Logikanya, kalau kita hanya melakukan sesuatu yang diridai Allah, maka dengan sendirinya kita hanya melakukan sesuatu yang baik.

> "*Sesungguhnya Kami menghidupkan orang-orang mati dan Kami menuliskan apa yang mereka telah kerjakan dan bekas-bekas yang mereka tinggalkan. Dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam Kitab Induk yang nyata (*Lawh Mahfūzh*),*" (Q 36:12).

Dari mana ukuruan kebaikan itu? Pertama-tama dari modal primordial yang diberikan Allah kepada kita, yaitu hati nurani. Hati ini disebut nurani — berasal dari kata *nūranī*, artinya bersifat cahaya — karena merupakan modal pertama dari Allah untuk menerangi sikap kita. Banyak hadis yang menggambarkan bahwa kalau kita ingin tahu mana yang baik dan benar, maka kita harus bertanya kepada hati nurani. Nabi bersabda:

> "*Mintalah fatwa dari dirimu, mintalah fatwa dari hatimu wahai Wabishah (ibn Ma'bad al-Aswadi). (Nabi mengulanginya) tiga kali. Kebaikan adalah sesuatu yang membuat jiwa tenang dan membuat hati tenang. Dosa adalah sesuatu yang (terasa) tidak karuan dalam jiwa dan (terasa) bimbang dalam dada,*" (HR Ahmad).

Ukuran kebaikan yang kedua adalah agama. Karena itu, agama disebut juga hati nurani yang diturunkan oleh Allah atau fitrah yang diturunkan oleh Allah kepada manusia (*fithrah munazzalah*). Kalau hati nurani yang ada dalam diri kita itu adalah fitrah (kecenderungan suci) yang ada secara alami dalam diri kita, maka agama adalah fitrah yang diturunkan Allah *swt* kepada umat manusia untuk memperkuat fitrah alami itu.

Ukuran kebenaran yang ketiga ialah *mu'āhadah al-'uqūd*, yaitu perjanjian-perjanjian antarsesama manusia. Manusia mempunyai sisi keburukan dan kebaikan, oleh karena itu kumpulan dari pikiran manusia besar sekali kemungkinan menuju kepada kebaikan. Allah selalu berpesan agar kita senantiasa menghormati perjanjian-perjanjian atau kontrak-kontrak (*'uqūd*) di antara kita.

Karena itu undang-undang yang betul-betul absah harus kita hormati. Maka kalau kita sudah sepakat lampu merah adalah berhenti, kita harus menghormati lampu merah itu. Ini adalah ketaatan yang sebenarnya sederhana, tetapi dari segi agama hal itu adalah ketaatan kepada Allah. Allah berfirman:

> "*Hai orang-orang beriman, penuhilah akad-akad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya,*" (Q 5:1).

Dengan ayat ini jelaslah bahwa umat Islam adalah umat yang dididik untuk taat kepada aturan. Makanya Islam disebut sebagai *dīn*. *Dīn* adalah sistem ketundukan atau kepatuhan. Sedangkan masyarakatnya disebut *madīnah*, artinya suatu tempat di mana kehidupan itu teratur, karena orang-orangnya tunduk dan patuh kepada aturan. [❖]

ZIKIR

Sidang Jumat yang terhormat.

Dalam kesempatan khutbah kali ini, saya ingin meneruskan pembicaraan kita mengenai takwa. Unsur paling penting dalam takwa ialah ingat kepada Allah. Dalam bahasa Arabnya disebut zikir. Banyak sekali ayat al-Qur'an yang berisi pembicaraan dan perintah melakukan zikir. Al-Qur'an memberikan gambaran bahwa ibadat shalat diperintahkan supaya kita berzikir kepada Allah. Supaya kita ingat kepada-Nya. Firman Allah kepada Nabi Musa menyatakan:

> "*Tegakkanlah shalat untuk mengingat Aku,*" (Q 20:14).

Kemudian ada gambaran mengenai kaum munafik, yang disebutkan sebagai:

> "*Dan apabila mereka berdiri untuk shalat mereka berdiri dengan malas. Mereka bermaksud riya' (dengan shalat) di hadapan manusia. Dan tidaklah mereka mengingat Allah kecuali sedikit sekali,*" (Q 4:142).

Maka dari itu ada firman Allah yang memperingatkan kita jangan sampai lupa kepada-Nya.

> "*Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang yang fasik,*" (Q 59:19).

Dengan demikian, zikir begitu penting dalam ajaran agama kita. Zikir merupakan salah satu inti ajaran agama. Keberagamaan itu tidak mungkin tanpa kita selalu ingat kepada Allah *swt*. Dalam al-Qur'an disebutkan, ciri-ciri kaum yang dipuji sebagai ulul albab (*ulū al-albāb*) — mereka yang memiliki pikiran-pikiran mendalam — adalah mereka yang selalu ingat kepada Allah.

> "*(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan terbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): 'Ya Tuhanku tidaklah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Mahasuci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka,*'" (Q 3:191).

Zikir kepada Allah tidak mengenal ruang dan waktu. Selamanya dan di mana saja kita harus ingat kepada Allah *swt*. Bila kita lupa kepada Allah, maka Allah akan membuat kita lupa akan diri kita sendiri. Hanya dengan ingat kepada Allah, kita mengetahui dan menginsafi bahwa hidup berasal dari Allah dan akan kembali kepada-Nya. Itulah makna ungkapan yang sering kita baca, "*innā li 'l-Lāh-i wa innā ilayh-i rāji'ūn*".

Al-Qur'an mengatakan, "*Apakah kamu mengira Kami menciptakan kamu ini sia-sia (*'abasa*)? Tidak!*" Orang yang memiliki makna hidup akan tumbuh menjadi pribadi-pribadi yang kuat. Seluruh tingkah lakunya akan bermakna, termasuk penderitaannya. Orang yang menderita untuk suatu makna, untuk suatu tujuan, akan tetap bahagia daripada orang yang meskipun tidak menderita tapi hidupnya tidak mempunya arti, tidak mempunyai makna.

Ada ungkapan dalam literatur kesufian Jawa yang relevan. Bahwa Tuhan adalah *Sangkan Paran*. *Sangkan* artinya asal, *Paran* artinya tujuan. Ini adalah penggantian kalimat dari terjemahan kalimat al-Qur'an, *innā li 'l-Lāh-i wa innā ilayh-i rāji'ūn*. Kita sesungguhnya terikat oleh suatu antara kita dengan Allah *swt*. Sebut saja perjanjian primordial. Perjanjian yang terjadi sebelum kita lahir, yang digambarkan dalam al-Qur'an:

> "*Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): 'Bukankah Aku Tuhanmu?' Mereka menjawab: 'Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi.' (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: 'Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan),'*" (Q 7:172).

Suatu gambaran dalam al-Qur'an mengenai keadaan kita sebelum kita lahir. Kita pernah dipanggil oleh Allah dalam suatu alam ruhani, ketika kita masih dalam wujud ruhani. Dan dimintakan persaksian kepada kita. Karena perjanjian tersebut terjadi di alam ruhani, maka tidak menjadi kesadaran hidup kita sekarang ini yang berada di alam jasmani. Tetapi perjanjian ruhani itu mempengaruhi hidup kita serta menentukan rasa bahagia dan sengsara kita dalam arti yang paling hakiki. Maka begitu lahir di dunia, kita terikat oleh perjanjian ini. Ia kemudian tumbuh dalam diri kita sebagai dorongan ruhani untuk kembali kepada Tuhan memenuhi janji itu.

Semua orang ingin kembali kepada Tuhan. Hidup ini adalah perjalanan ingin kembali. Kembali ke asal. Hidup ini bisa diumpamakan seperti anak kecil yang menangis, lalu dilihat ibunya, dan didekaplah ia oleh sang ibu, maka dia akan diam. Dia kembali ke ibunya. Kita semua ingin kembali pulang. Pulang itu adalah suatu gejala psikologis, bukan gejala fisik.

Kalau seseorang tidak berhasil pulang, ia disebut tersesat. Ketersesatannya itu tidak bisa ditebus. Meskipun ia ditampung di rumah yang lebih mewah dari rumahnya sendiri, ia akan tetap sengsara. Ia tetap ingin pulang. Pulang itu adalah gejala psikologis. Ada pepatah dalam bahasa Inggris "*home sweet home*", kediaman adalah rumah yang paling enak. Kata Nabi Muhammad, "*baytī jannatī*", rumahku adalah surgaku.

Rumah, selain mempunyai bentuk fisik berupa pintu, dinding, dan atap, juga memiliki makna psikologis yang disebut *home*, bukan *house*. Oleh karena itu, dalam bahasa Inggris tidak ada perkataan *"go house*", tetapi "*go home*", artinya pulang. Sebagai gejala psikologis, pulang adalah suatu pemenuhan hasrat untuk kembali ke asal. Hal itu menimbulkan suatu ketenteraman dan kebahagiaan. Setiap orang ingin kembali ke kampung, kembali ke keluarga. Bahkan siapa saja yang pergi ke luar negeri, selalu ada keinginan lekas pulang ke negeri asal.

Semua proses kembali ini, yang paling mutlak ialah kembali kepada Allah *swt*. Dimensinya spiritual. Anak kecil yang berhenti menangis karena berhasil didekap ibunya, lebih merupakan gejala psikologis semata. Tetapi kalau kita berhasil berada dalam dekapan Allah *swt*, itu adalah pengalaman ruhani yang jauh lebih dalam. Dalam al-Qur'an disebutkan, orang yang ingat kepada Allah hatinya akan tenteram.

> "*Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenteram,*" (Q 13:28).

Orang-orang yang sesat dalam istilah keagamaan disebut *dlāllūn*. Yaitu orang yang tidak sanggup kembali ke asal. Dalam makna lain, *dlāllūn* adalah mereka yang tidak sanggup kembali kepada Allah, karena tidak pernah mencoba membangun hubungan yang baik dengan Allah melalui ibadat. Maka salah satu unsur penting takwa adalah zikir, yang merupakan wujud keinginan kembali kepada Allah *swt*. Dengan zikir, kita menginsafi hadirnya Allah dalam hidup kita. Allah selalu hadir bersama kita. Allah adalah wujud yang tidak terikat oleh ruang dan waktu.

> "*Dan dia bersamamu di mana pun kamu berada. Dan Allah Maha Mengetahui tentang segala sesuatu yang engkau kerjakan,*" (Q 57:4).

> "*Maka ke mana pun kamu menghadap di situlah wajah Allah,*" (Q 2:115).

Kalau kita menyadari hadirnya Tuhan dalam setiap detik kehidupan kita, maka kita akan dibimbing ke arah budi pekerti luhur. Ke arah *al-akhlāq al-karīmah*. Ada sebuah hadis yang mengatakan:

> "*Nabi bersabda: 'Tahukah kalian apa yang paling banyak menyebabkan manusia masuk surga? Yaitu bertakwa kepada Allah dan berbudi luhur,'*" (HR Ahmad).

Inilah bagian sangat penting dari takwa, yang harus kita tumbuhkan dalam diri kita sendiri. Semua itu tidak terjadi begitu saja. Meskipun benih takwa ada dalam ruhani kita yang paling dalam, tetapi seperti halnya semua bakat yang secara laten ada dalam diri kita, ia hanya akan berkembang kalau dilatih dan ditumbuhkan.

Sama dengan potensi kecerdasan. Sejak kecil kita mempunyai bakat untuk belajar dan memahami sesuatu. Akan tetapi kita tetap memerlukan pendidikan untuk betul-betul mengembangkan kecerdasan otak kita. Sejak kecil kita mempunyai bakat cinta kepada sesama manusia. Tetapi itu pun baru tumbuh menjadi sikap yang mapan apabila dikembangkan melalui latihan dan pendidikan. Sejak dari lahir kita punya benih keinginan untuk kembali kepada Allah *swt*. Itu harus kita latih melalui berbagai ibadat, bacaan, atau zikir yang diajarkan agama. Sehingga potensi takwa kita benar-benar manifes. [❖]

KEADILAN SEBAGAI HUKUM ALAM

Hadirin sidang Jumat yang berbahagia.

Menurut ajaran Kitab Suci, salah satu bagian takwa ialah menegakkan keadilan. Ada firman Allah yang langsung menunjukkan hal itu.

> "*Tegakkanlah keadilan, itulah yang lebih mendekati takwa,*" (Q 5:8).

Firman ini diwali dengan pesan agar dalam menegakkan keadilan, kita tidak tergoda oleh rasa benci kepada suatu kelompok manusia, sehingga kita menyimpang dari keadilan.

> "*Jangan sampai kebencian terhadap suatu kaum, menyimpangkan kamu dari keadilan,*" (Q 5:8).

Memang, godaan dalam menegakkan keadilan ialah ketika hubungan kita dengan orang atau golongan lain, diliputi oleh rasa senang atau benci. Firman Allah yang saya kutip di atas berisi peringatan, agar kalau kita terlibat hubungan dengan orang atau kelompok lain dalam suasana tidak senang, janganlah sampai menyimpangkan kita dari keadilan, sehingga merugikan orang lain. Kepada mereka yang kita sukai, Allah pun berpesan jangan sampai kita tidak adil. Allah berfirman:

> "*Wahai orang-orang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biar pun terhadap dirimu sendiri atau ibu-bapak dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan,*" (Q 4:135).

Sidang Jumat yang terhormat.

Kalau kita perhatikan sejarah agama-agama, penegakan keadilan adalah tugas suci semua Nabi. Semenjak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad. Marilah kita urai sekelumit sejarah agama. Kita batasi saja pada lingkungan agama-agama Semitik, yaitu agama-agama Timur Tengah.

Agama Semitik lahir di daerah Babilonia (kawasan Irak sekarang). Sebuah lembah bernama Sawad di antara dua sungai Tigris-Efrat dan dua selat yang disebut *Babil* artinya pintunya Allah. Dari sanalah banyak muncul batasan mengenai manusia dan hubungannya dengan alam dan Tuhan. Sistem ekonomi di daerah ini berbasiskan pertanian disebabkan oleh kesuburan sungai-sungai tadi.

Lambat laun tumbuhlah pembagian kerja. *Pertama*, diperlukan orang-orang yang sanggup menjelaskan gejala alam. Ini mula-mula untuk keperluan praktis, yaitu mengetahui musim yang tepat, agar bisa bercocok tanam pada saat yang tepat, sehingga produktivitas meningkat. Penjelas gejala alam itu adalah para pendeta. Kehidupan mereka dijamin, asalkan terus-menerus bekerja memahami rahasia alam.

Kedua, kelompok manusia yang sanggup mempertahankan masyarakat dalam hubungan dengan negara-negara kota. Saat itu, negara-negara kota saling menyerang satu sama lain. Mereka inilah yang ketika menular ke bangsa-bangsa Aria disebut golongan Satria, yaitu para penyelenggara negara dan pemerintahan.

Ketiga, orang-orang yang menyelenggarakan pertukaran produksi antar negara-negara kota. Tidak semua negara kota mempunyai produksi yang diperlukan. Maka terjadilah tukar-menukar. Itulah permulaan perdagangan yang melahirkan kelompok saudagar dan kelompok buruh. Golongan saudagar itu, setelah ditiru bangsa-bangsa Aria, yang kemudian menyerbu India, selanjutnya dikenal sebagai golongan Waisya.

Keempat, adalah golongan petani atau Sudra. Dari keempat golongan ini yang paling banyak punya fasilitas, sehingga mempunyai peluang berbuat zalim paling besar, adalah golongan Satria. Mereka ini para penyelenggara dan pemegang kekuasaan.

Sedangkan para Nabi kebanyakan berasal dari golongan pertama yaitu kelompok pendeta. Mereka adalah kelas literati, ahli huruf, ahli membaca, dan selalu bersuara lantang menentang kezaliman penguasa. Amanat penentangan kezaliman dari para Nabi ini harus dijalankan dengan adil. Allah berfirman:

> "*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila kamu menjalankan pemerintahan di antara manusia maka jalankanlah pemerintahan itu dengan adil,*" (Q 4:58).

Penegakan keadilan itulah inti misi sosial para Nabi, sejak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad *saw*. Al-Qur'an banyak sekali berbicara mengenai keadilan dengan bahasa-bahasa yang sangat keras. Ketika dalam masyarakat tumbuh golongan-golongan yang hidupnya mewah tidak terkendali. Mereka tidak peduli kepada ukuran-ukuran moral. Dalam bahasa Arabnya disebut *fāsiq*, yaitu orang yang tidak peduli lagi dengan ukuran-ukuran baik dan buruk. Maka kemudian jatuhlah vonis dari Allah *swt*, masyarakat atau negara itu dihancurkan sehancur-hancurnya. Itu dijelaskan dalam firman Allah yang berbunyi:

> "*Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya menaati Allah) tetapi mereka melakukan kedurhakaan dalam*

> *negeri itu, maka sudah sepantasnya berlaku terhadapnya perkataan (ketentuan Kami), kemudian Kami hancurkan negeri itu sehancur-hancurnya,*" (Q 17:16).

Dengan demikian, keadilan adalah sunnatullah. Yakni hukum Allah yang menjamin tegaknya sebuah masyarakat. Keadilan adalah hukum Allah yang menjamin kelestarian masyarakat. Sedangkan kezaliman adalah jaminan bahwa masyarakat itu akan hancur.

Sidang Jumat yang terhormat.

Secara ilmiah ada konsep mengenai waktu, *the time of respons*, yaitu waktu yang diperlukan untuk terbuktinya suatu hukum. Misalnya, hukum api ialah membakar. Kalau kita masukkan tangan kita ke dalam api, maka ketika itu juga tangan kita terbakar. Maka hukum api yang membakar itu bersifat seketika. Ketika itu juga akan terbukti.

Dalam masalah-masalah kemasyarakatan, *the time of respon*-nya tidak bersifat seketika. Ia butuh waktu yang amat panjang. Bukan saja dalam hitungan tahun, tetapi juga dasawarsa atau bahkan lebih. Artinya, jika dalam suatu masyarakat sekarang ini berlangsung kezaliman, tetapi tidak terjadi apa-apa, bukan berarti vonis Tuhan tidak akan jatuh. Ia akan jatuh suatu saat kelak.

Agama Mesir kuno, misalnya, adalah agama yang sangat tidak masuk akal. Ia percaya bahwa sungai Nil itu dewa, yang setiap tahun membutuhkan pengorbanan dengan cara menceburkan seorang gadis ke dalam sungai itu supaya tetap banjir. Karena banjirnya sungai Nil itulah yang membawa berkah pada kesuburan. Dan agama yang tidak masuk akal itu bisa bertahan sampai ribuan tahun. Ini yang disebut lamanya *the time of respons* untuk soal-soal kemasyarakatan.

Tetapi ada suatu masa, ketika seseorang ingin memetik hasil perbuatannya, dan tidak akan tertunda, yaitu ketika dia mati. Pada waktu itu dia kembali ke alam ruhani. Dalam alam ruhani itu tidak ada waktu. Waktu semuanya menjadi titik sehingga tidak ada masa lalu dan masa depan. Begitu kita mati dan kembali ke alam ruhani, maka seluruh perbuatan kita mempunyai akibat pada diri sendiri.

Inilah sebabnya mengapa kita diajarkan untuk percaya kepada akhirat. Tidak saja karena akhirat itu memang ada — yang tidak bisa dibuktikan secara empirik, karena memang bukan obyek ilmiah — tetapi karena kita tahu keberadaannya berasal dari berita-berita atau *naba'-un* dari para Nabi. Kepercayaan kepada akhirat tidak saja benar, tetapi juga akan membimbing kita ke arah pola hidup yang penuh tanggung jawab. Maka dari itu di antara ciri orang yang bertakwa adalah: "*wa fī 'l-ākhirat-i hum yūqinūn*", mereka yakin akan adanya alam akhirat.

Dengan adanya keyakinan pada hari akhirat itu, seolah-olah boleh saja orang merasa tenteram di dunia dengan kezalimannya, tetapi tunggu nanti kalau ia sudah mati. Dan bagaimana kalau sudah mati? Surat *Yāsīn* memperingatkan kepada kita:

> "*Sesungguhnya Kami menghidupkan orang-orang yang mati dan Kami menuliskan apa yang telah mereka kerjakan dan bekas-bekas yang mereka tinggalkan. Dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam Kitab Induk yang nyata (*Lawh̲ Mah̲fūzh*),*" (Q 36:12).

Artinya, kalau kita sudah mati, maka ada masalah reputasi. Entah reputasi baik atau buruk. Seperti dicerminkan dalam sebuah pepatah, "Harimau mati meninggalkan belang, gajah mati meninggalkan gading, dan manusia mati meninggalkan reputasi." Reputasi itu umurnya jauh lebih panjang dari pribadi. Kita mempunyai harapan hidup hanya beberapa tahun saja, tetapi reputasi kita bisa berlangsung sampai ribuan tahun.

Sampai sekarang masih menyebut nama Archimides, mengenal nama al-Ghazali, mempelajari pikiran Plato, atau mendalami ajaran para Nabi. Beberapa sumber ilmiah menyebutkan manusia pada saat itu hidupnya pendek, hanya sekitar 50 tahunan, tetapi reputasi mereka abadi. Dan reputasi itu, seperti kita pahami dari surat *Yāsin*, menggambarkan pengalaman kita di alam ruhani. Kita memasuki alam ruhani tersebut melalui kematian. Oleh karena itu marilah kita jalani hidup ini dengan sungguh-sungguh dan penuh tanggung jawab. Seluruhnya akan kita tanggung sendiri nanti, kalau kita berhadapan dengan Allah *swt*. Dalam al-Qur'an diingatkan:

> "*Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikit pun; dan (begitu pula) tidak diterima syafaat dan tebusan daripadanya, dan tidaklah mereka akan ditolong,*" (Q 2:48). [❖]

MENYELAMI KALBU AGAMA

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Saya ingin melanjutkan renungan mengenai takwa. Kali ini kita kaitkan dengan konsep agama tentang *al-birr* yang banyak sekali digunakan dalam al-Qur'an maupun hadis. Surat *Ālu 'Imrān* ayat 92 misalnya menyebutkan:

> "*Kamu tidak akan mendapatkan kebajikan sebelum kamu mendermakan sebagian harta yang kamu cintai,*" (Q 3:92).

Dari kata *al-birr* itu kemudian terbentuklah kata *mabrūr*. Lalu ada istilah haji mabrur, yang dalam sebuah sabda Nabi disebutkan:

> "*Dan haji mabrur itu tidak ada balasannya melainkan surga,*" (HR Bukhari).

Kata *mabrūr* pada hadis tersebut memiliki sangkut-paut makna dengan kata *al-birr*. Yaitu perbuatan sehari-hari yang didasarkan pada takwa. Sebuah firman Allah yang pernah kita sampaikan dalam khutbah sebelumnya menyatakan bahwa asas hidup ini hanya dua. *Pertama*, asas takwa kepada Allah dan keinginan mencapai rida-Nya. *Kedua*, semua asas hidup selain yang pertama. Semua asas hidup yang dalam al-Qur'an diumpamakan bagai pondasi bangunan yang dibuat di tepi jurang retak. Setelah bangunan itu berdiri, lalu runtuh masuk neraka jahanam.

Renungan kaitan takwa dengan *al-birr* ini terasa bermakna bila kita menelusuri sejarah penetapan kiblat. Selama di Makkah, Rasulullah *saw* ketika shalat menghadap ke arah Masjid Aqsha, Yerusalem, yang terletak sebelah utara Makkah. Banyak riwayat menyebutkan, sewaktu di Makkah, posisi shalat Nabi di sebelah selatan Ka'bah. Sehingga beliau menghadap Ka'bah dan Masjid Aqsha sekaligus.

Waktu itu sudah ada beberapa orang Yahudi yang tinggal di Makkah — kebanyakan di Madinah. Mereka sewaktu shalat menghadap ke Masjid Aqsha. Dibandingkan dengan kaum musyrik Quraisy, agama orang Yahudi tentu jauh lebih benar, karena mengikuti agama Nabi Musa, meskipun beberapa ajaran sudah disimpangkan. Karena itu, Nabi lebih mengikuti kiblat orang Yahudi dalam shalatnya.

Tetapi ketika sudah hijrah ke Madinah, Nabi tidak bisa lagi shalat menghadap Ka'bah dan Masjid Aqsha sekaligus. Terpaksa beliau membelakangi Ka'bah, karena Ka'bah (di Makkah) berada di sebelah selatan Madinah, sedangkan Masjid Aqsha (di Yerusalem) berada di sebelah utara. Ini rupanya mengganggu beliau. Maka beliau selalu berdoa kepada Allah *swt*, agar diizinkan pindah kiblat ke Ka'bah. Akhirnya Allah memberikan izin.

> "*Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjid Haram. Dan di mana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya. Dan sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjid Haram itu adalah benar dari Tuhannya; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan,*" (Q 2:144).

Firman ini diterima Nabi ketika sedang shalat. Sebuah riwayat menyebut shalat zuhur, ada yang mengatakan shalat ashar, ada juga yang meriwayatkan shalat isya'. Tapi yang jelas shalat itu berjumlah empat rakaat. Sehingga pada dua rakaat pertama Nabi menghadap ke Yerusalem (utara), sedangkan pada dua rakaat berikutnya menghadap ke Makkah (selatan). Tempat terjadinya peristiwa itu sekarang diperingati dalam bentuk pendirian masjid, bernama Masjid Qiblatain (Masjid Dua Kiblat).

Sidang Jumat yang terhormat.

Perubahan arah kiblat ketika tengah menjalankan shalat itu menimbulkan kegaduhan di Madinah. Apa yang dilakukan Nabi itu seolah-olah sebuah standar. Sehingga banyak orang-orang yang imannya tipis kemudian murtad. Mereka tidak lagi percaya kepada Nabi. Nabi dituduh tidak serius dalam beragama, karena kiblatnya pindah-pindah. Karena kegaduhan inilah banyak ayat al-Qur'an yang turun bernada polemis merespons mereka. Salah satunya adalah:

> "*Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi, dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan, dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa,*" (Q 2:177).

Ayat ini diturunkan dalam kaitan dengan orang-orang yang mempersoalkan kiblat. Ayat tersebut mengingatkan, kiblat memang menjadi kewajiban karena diperintahkan oleh Allah untuk menghadap ke arah tersebut. Namun sesungguhnya itu suatu lambang. Lambang kesatuan orientasi dan kesatuan tujuan hidup. Dan di antara semua agama, Islam-lah yang banyak menikmati simbolisme persatuan ini. Setiap tahun jutaan orang pergi ke Makkah beribadat haji. Ini menunjukkan, betapa pun umat Islam seluruh dunia memiliki perbedaan di sana-sini, tapi semuanya bisa aman menjalankan ibadat bersama di satu tempat.

Maka dari itu, di kalangan kaum sufi ada pengandaian menarik. Seandainya kita bisa naik ke tempat yang tinggi di angkasa, lalu melihat bumi, maka secara imajiner akan terbayang lingkaran-lingkaran geosentrik yang terdiri orang-orang yang sedang shalat. Lingkaran ini berpusat pada satu titik. Itu terjadi karena setiap saat di bumi ini ada orang shalat. Shalat apa saja. Pada detik ini kita sembahyang Jumat di sini, tetapi di tempat lain ada orang yang sudah selesai sembahyang ashar. Ada juga yang sembahyang subuh, sembahyang hajat, atau sembahyang apa saja ada pada saat ini.

Lingkaran itu dihubungkan kepada pusatnya (Ka'bah) oleh jeruji-jeruji atau radius-radius. Radius-radius itu semakin dekat ke pusatnya, semakin rapat. Semakin pendek jarak satu sama lain. Dan semakin jauh dari pusat, jarak satu sama lain pun semakin renggang. Di situ kita baru bisa melihat hikmah Ka'bah sebagai kiblat.

Ini adalah suatu perlambang, peringatan bahwa bila kita sanggup menangkap makna agama, kalbu agama, atau agama kalbu, maka perbedaan dalam beragama menjadi tidak penting. Tetapi kalau kita masih sibuk dengan perbedaan di antara kita, maka kita ibarat berdiri di lingkaran luar. Agama kita menjadi marginal dan periferal. Oleh karena itu, yang diperlukan ialah kesediaan menangkap makna agama. Ini tidak berarti bahwa yang lahir itu tidak penting. *Toh* Rasulullah *saw* memperingatkan:

> "Dari Abu Hurairah, ia berkata, Rasulullah *saw* bersabda: '*Sesungguhnya Allah tidak melihat bentuk luarmu juga bukan hartamu, tetapi Allah melihat hatimu dan amal perbuatanmu,*'" (HR. Muslim).

Dalam al-Qur'an banyak sekali peringatan-peringatan seperti itu. Misalnya mengenai pakaian. Digambarkan bahwa Allah menurunkan pakaian kepada Adam:

> "*Hai anak Adam, sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu adalah sebahagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, mudah-mudahan mereka selalu ingat,*" (Q 7:26).

Pakaian mempunyai fungsi asesoris sebagai perhiasan supaya kita tampak lebih menarik dan sebagainya. Tetapi pakaian luar itu hanya sekunder, yang primer adalah pakaian takwa. Dalam ayat di atas Allah memperingatkan, kita jangan hanya mementingkan pakaian luar. Betapapun rapatnya kita berpakaian, kalau kita tidak bertakwa, pakaian itu tidak berfungsi apa-apa. Pentingnya menyelami kalbu agama juga terlihat dalam firman Allah mengenai shalat. Allah berfirman dalam surat *al-Mā'ūn*, yang sering dikupas para muballigh kita, yaitu:

> "*Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak menganjurkan memberikan makan orang miskin. Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya, orang-orang yang berbuat riya, dan enggan (menolong dengan) barang berguna,*" (Q 107:4-7)

Bagaimana mungkin orang-orang yang shalat disumpahi oleh Allah. Padahal shalat adalah perintah-Nya sendiri. Tentu saja ada sebabnya, yaitu mereka lupa pada shalatnya. Lupa sembahyang dalam ayat ini bukan lupa seperti ketika kita asyik bekerja siang hari, lalu tiba-tiba sudah masuk waktu ashar, sementara kita lupa belum sembahyang zuhur. Lupa seperti itu justru dimaafkan Allah *swt*. Semua ahli fiqih berpendapat demikian. Karena hadis Nabi menyatakan, "Pena pencatat dosa itu diangkat antara lain karena lupa." Maka dari itu kita diajari oleh Allah *swt* supaya berdoa "*rabbanā lā tu'ākhidznā in nasīnā aw akhta'nā* (Ya, Tuhan janganlah kami ini disiksa hanya karena kami lupa atau alpa)."

Jadi, *al-ladzīna hum ʻan shalātihim sāhūn* (mereka yang lupa terhadap shalatnya) itu bukan mereka yang lupa melaksanakan sembahyang, tetapi mereka yang bersembahyang namun melupakan makna sembahyangnya. Indikasi lupa jenis ini adalah bahwa sembahyang mereka tidak mempengaruhi pembentukan akhlak mereka.

Mereka melaksanakan sembahyang karena ingin memamerkan ibadatnya, bukan karena ingin mendapat rida Allah. *Al-Ladzīna hum yurā'ūna* (mereka yang memamerkan [sembahyangnya]). Pamer ibadat ini dalam istilah agama dikenal dengan riya'. Selain riya' mereka juga enggan menolong dan tak mau berkorban walau sedikit saja. *Wa yamnaʻūna 'l-māʻūn* (dan mereka enggan — menolong dengan — barang berguna). Surat *al-Mā`ūn* ini juga mengingatkan kita bahwa di dalam beribadat kita harus tetap berusaha menangkap makna.

Dan sebagaimana telah kita sampaikan dalam khutbah sebelumnya, shalat itu dimulai dengan takbir. Takbir adalah lambang pembukaan hubungan vertikal dengan Allah *swt*. Shalat kemudian diakhiri dengan penyampaian salam (*taslīm*), berupa ucapan *assalāmuʻalaikum*, sebagai lambang hubungan horizontal dengan sesama manusia. Kedua hubungan vertikal dan horizontal itu tidak bisa dipisahkan.

Banyak contoh ayat al-Qur'an yang mengingatkan kita supaya jangan sampai melupakan hal yang lebih esensial. Hal yang lebih maknawi. Jangan hanya berhenti kepada hal yang formal lahiri. Peringatan demikian tampak dalam ajaran korban. Agama Islam menganjurkan kita untuk berkorban binatang. Tujuannya bukan sebagai sesajen kepada Allah, tetapi justru sebagai sajian kepada sesama manusia. Setelah kita diperintahkan berkorban, kemudian kita diminta memberikan daging korban itu kepada orang-orang yang perlu.

> "*Makanlah sebagiannya dan beri makanlah orang yang rela dengan apa yang ada padanya (yang tidak meminta-minta) dan orang yang meminta,*" (Q 22:36).

Kemudian diingatkan:

> "*Daging-daging unta dan darahnya itu sekali-kali tidak dapat mencapai (keridaan) Allah, tetapi ketakwaan dari kamulah yang dapat mencapainya. Demikianlah Allah telah menundukkannya untuk kamu supaya kamu mengagungkan Allah terhadap hidayah-Nya kepada kamu. Dan berilah kabar gembira kepada orang-orang yang berbuat baik,*" (Q 22:37).

Ini lagi-lagi suatu peringatan agar kita menyeberang di balik tindakan-tindakan lahiri, kemudian menangkap makna-makna. Hanya dengan begitu insya Allah janji-janji Allah bahwa kalau kita beriman akan mendapatkan kebahagian dunia dan akhirat, akan terwujud. Tapi kalau kita hanya berhenti kepada hal-hal lahiri — yang disebut sebagai kesalehan formal — maka itu bisa menipu dan mengecoh kita.

Tentu saja hal yang lahir bukan tidak penting. Nabi sendiri bersabda, "*al-zhāhir-u yadullu 'alā al-bāthin*" (yang lahir itu bisa menjadi indikasi dari apa yang ada dalam batin). Akan tetapi persoalannya ialah mana yang primer dan mana yang skunder. Yang primer ialah yang batin, yang maknawi, dan yang esensial. Sedangkan yang lahiri adalah skunder.

Ini suatu renungan kita pada khutbah kali ini mengenai takwa yang dikaitkan dengan *al-birr*. Beberapa ayat al-Qur'an yang kita sebut di atas memperingatkan, bahwa kita tidak boleh berhenti di pinggiran lingkaran dalam beragama. Kita harus terus berusaha maju untuk sampai kepada kalbu agama dan agama kalbu. [❖]

UMAT TENGAH

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Dalam beberapa kesempatan khutbah yang lalu, kita telah banyak berbicara mengenai takwa. Dan kiranya masih banyak yang bisa kita bicarakan mengenai tema ini. Pada khutbah Jumat sekarang ini saya ingin mengajak semuanya merenungkan takwa dalam kaitannya dengan keadilan dan jalan tengah. Umat Islam oleh Allah dikatakan sebagai umat tengah (*ummat-an wasath-an*).

> "*Demikianlah Kami jadikan kamu sebagai umat tengah, agar kamu bisa menjadi saksi atas umat manusia, sebagaimana juga Rasul (Muhammad) telah menjadi saksi atas kamu sekalian,*" (Q 2:143).

Menjadi saksi atas umat manusia, artinya kita harus mampu menempatkan diri begitu rupa dalam menilai umat manusia, sehingga kita bisa melihatnya secara adil. Sebab, sebagaimana dibicarakan dalam khutbah sebelumnya, keadilan bagian dari takwa. Ada temuan menarik dari seorang ahli bahasa Arab asal Baghdad yang hidup sekitar 1000 tahun lalu. Dalam satu buku tebalnya mengenai kata-kata asing yang masuk dalam bahasa Arab, dinyatakan bahwa salah satu istilah dalam al-Qur'an tentang keadilan atau tengah yaitu *al-qisth*, ternyata berasal dari bahasa Yunani yang nantinya menjadi kata Inggris *Justice*, artinya keadilan.

Sidang Jumat yang terhormat.

Keadilan adalah juga ketengahan. Dalam arti bahwa kita tidak boleh terlalu dikuasai oleh apriori atau oleh sikap-sikap suka dan tidak suka. Ali ibn Abi Thalib *ra* mempunyai ucapan terkenal, "*unzhur mā qāla wa lā tanzhur man qāla*" (perhatikan apa yang dikatakan, jangan pandang siapa yang mengatakan). Kalau kita sudah lebih banyak memperhatikan siapa yang mengatakan, maka ada bahaya jatuh pada perasaan suka atau tidak suka. Sehingga yang lebih penting adalah isi, bukan bejananya. Ambillah hikmah, dari bejana apa pun ia berasal. Hal itu tidak akan membahayakan kamu.

Sidang Jumat yang terhormat.

Agama kita adalah agama suatu umat yang oleh Allah *swt* disebut *ummat-an washat-an*. Maka jauh lebih sulit menjadi seorang Muslim daripada menjadi orang lain. Kesulitan itu digambarkan dalam surat *al-Syūrā*. Disebut surat *al-Syūrā* karena tema yang paling dominan adalah persoalan musyawarah. Salah satu cara Nabi Muhammad *saw* menamakan sebuah surat ialah berdasarkan tema yang dominan dalam surat tersebut. Satu ayat dalam surat *al-Syūrā* menyebutkan:

> "*Dan perkara mereka, mereka putuskan melalui musyawarah,*" (Q 42:38).

Konteks ayat itu adalah untuk memberikan gambaran mengenai ciri orang-orang yang beriman. Selain kebiasaan menyelesaikan masalah dengan musyawarah, ciri-ciri lain orang yang beriman digambarkan dalam ayat berikutnya, yaitu:

> "*Dan (bagi) orang-orang yang apabila mereka diperlakukan dengan zalim mereka membela diri. Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa, maka barangsiapa memaafkan dan berbuat baik maka pahalanya atas (tanggungan) Allah. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang zalim. Dan sesungguhnya orang-orang yang membela diri sesudah teraniaya, tidak ada suatu dosa pun atas mereka. Sesungguhnya dosa itu atas orang-orang yang berbuat zalim kepada manusia dan melampui batas di muka bumi tanpa hak. Mereka*

> *itu mendapat azab yang pedih. Tetapi orang-orang yang bersabar dan memaafkan sesungguhnya (perbuatan) yang demikian itu termasuk hal-hal yang diutamakan,*" (Q 42:39-43).

Lihatlah deskripsi dalam rangkaian ayat tersebut. Betapa sulitnya menjadi seorang Muslim. Melalui deretan ayat itu Allah mengajarkan bahwa sesuatu harus dilakukan sesuai dengan kondisinya. Ada prinsip, kalau ketegasan memang diperlukan, maka seorang Muslim harus tegas. Tapi kalau pendekatan kemanusiaan yang harus dilakukan maka seorang Muslim harus berusaha melakukan pendekatan kemanusiaan.

Ini merupakan jalan tengah antara orientasi hukum yang kental pada agama Yahudi dan orientasi kasih yang dominan pada agama Nasrani, Kitab Suci agama Yahudi disebut Taurat, yang secara bahasa artinya hukum. Sedangkan Nabi Isa diutus Allah *swt* untuk menetralisir kekerasan dan kekakuan orientasi hukum pada agama Yahudi, dengan diimbangi kasih.

> "*Aku ini datang untuk menghalalkan sebagian yang telah diharamkan untukmu,*" (Q 3:50).

Namun setelah kekakuan hukum Yahudi diimbangi oleh ajaran kasih Nasrani, ternyata ada perkembangan baru yaitu segi hukum menjadi hilang sama sekali. Keadaan menjadi berat sebelah kembali. Maka datanglah agama Islam untuk menyatukan lagi antara sisi hukum dan kemanusiaan. Itulah yang disebut jalan tengah, *washatan* atau *qisth*. Allah berfirman:

> "*Sesungguhnya Allah itu mencintai mereka yang menempuh jalan tengah,*" (Q 5:42).

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Untuk bisa menempuh jalan tengah yang adil, seperti dikehendaki agama kita, ada persyaratan keterbukaan. Musyawarah itu sendiri sudah mengindikasikan persyaratan keterbukaan, yaitu keterbukaan untuk mendengar perkataan orang lain, selain berpegang kepada hak menyatakan pikiran. Agama kita mengajarkan bahwa manusia pada dasarnya adalah baik karena diciptakan dalam fitrah dan mempunyai watak yang disebut *h̲anīf*. Sehingga setiap orang mempunyai potensi untuk benar dan baik. Maka setiap orang harus diberi hak untuk menyatakan pikirannya.

Sebaliknya, manusia diciptakan sebagai makhluk lemah (*dlaʻīf*). "*Wa khuliq-a 'l-insān-u dlaʻīf-an*" (Dan manusia diciptakan sebagai makhluk yang lemah). Karenanya setiap orang mempunyai potensi untuk membuat kekeliruan. Nabi Muhammad *saw* bersabda, "*kull-u banī ādam-a khaththā-ūn wa khayr-u 'l-khathā-īn al-tawwābūn*" (Setiap anak cucu Adam adalah pembikin kesalahan, dan sebaik-baik orang yang salah ialah mereka yang bertaubat). Manusia selalu membuat kekeliruan. Membuat kekeliruan adalah suatu hal yang manusiawi, maka kita harus selalu bersedia mendengarkan pendapat orang lain.

Inilah yang disebut musyawarah. Berasal dari kata *syār-a* (mengisyaratkan) yang mengikuti pakem (*wazan*) *fāʻala-yufāʻilu-mufāʻalatan*. Wazan atau pakem ini dalam ilmu sharaf, artinya saling. Maka musyawarah secara kebahasaan artinya saling memberi isyarat. Musyawarah sekaligus mengasumsikan hak yang sama antara mereka yang ikut serta di dalam musyawarah. Berkaitan dengan ini Allah menegaskan, bahwa Ia sangat menyukai orang-orang yang terbuka.

> "*Berilah kabar gembira kepada hamba-hamba-Ku yang suka memperhatikan suatu pendapat. Kemudian mengikuti mana yang terbaik dari pendapat itu. Mereka itu orang-orang yang mendapat petunjuk dari Allah dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai pikiran mendalam,*" (Q 39:17-18).

Maka keadilan terkait dengan keterbukaan. Dan keterbukaan terkait dengan musyawarah. Kalau kita ganti kata-katanya dalam jargon kontemporer, maka suatu masyarakat itu hendaknya menjadi masyarakat yang adil, terbuka, dan demokratis. Itulah sebetulnya masyarakat madani atau *civil society*. Yaitu suatu masyarakat dengan *civility* (keadaban) sebagaimana pernah dilakukan Nabi dengan proyek mendirikan negara kota Madinah.

Model itu kemudian menjadi dasar bagi suatu imperium yang nanti terbentang dari lautan Atlantik sampai guru Ghobi oleh para sahabat beliau. Sampai sekarang masih merupakan model masyarakat yang terbaik, kalau diukur dari nilai-nilai seperti yang saya kemukakan tadi. Maka kembali kita tegaskan, bahwa dasar hidup yang benar adalah takwa. Dalam hal ini, *founding-fathers* negara kita mengikuti suatu kebijakan yang luar biasa, dengan memasang klausul, "Negara berdasarkan Ketuhanan Yang Mahaesa" dalam Undang-Undang Dasar. Dalam al-Qur'an, perkataan asas terdapat dalam ayat berikut:

> "*Maka apakah orang-orang yang mendirikan bangunannya di atas dasar takwa kepada Allah dan keridaan (Nya) itu yang baik, ataukah orang-orang yang mendirikan bangunannya di tepi jurang yang runtuh, dan bangunannya itu jatuh bersama-sama dengan dia ke dalam neraka Jahannam? Dan Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang yang zalim,*" (Q 9:109).

Jadi dasar hidup itu hanya dua. Yang satu benar dan yang lain salah. Yang benar ialah takwa kepada Allah dan semangat mencari rida-Nya. Dan yang salah ialah semua dasar hidup selain itu. Inilah salah satu segi lagi dari takwa yang sangat penting kita perhatikan dalam memahami ajaran agama kita. Kalau kita betul-betul bertakwa seperti ini, maka janji Allah mengatakan:

> "*Barangsiapa bertakwa kepada Allah, maka Allah pasti memberikan jalan keluar (dari kesulitannya), dan Allah akan memberikan rezeki dari jurusan yang tiada terduga,*" (Q 65:2-3).

Demikianlah pembahasan lanjutan kita mengenai takwa yang kita kaitkan dengan posisi umat Islam sebagai umat tengah. Tentu masih banyak lagi yang bisa kita bicarakan. Mudah-mudahan kita berkesempatan melanjutkannya dalam khutbah-khutbah yang akan datang. [❖]

EFEK KESEHARIAN TAKWA

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Dalam rangka memahami takwa lebih lanjut, saya ingin mengemukakan efek takwa dalam kehidupan keseharian di dunia. Pada pembicaraan takwa sebelumnya, mungkin timbul kesan seolah-olah takwa terlalu condong ke sisi akhirat. Padahal sebenarnya, takwa adalah dasar untuk kehidupan dunia dan akhirat sekaligus.

Orang yang bertakwa tidak berarti dunianya terabaikan. Allah banyak menerangkan dalam al-Qur'an bahwa seorang yang bertakwa akan memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat.

> "*Maka di antara manusia ada orang yang berdoa: 'Ya Tuhan kami, berilah kami (kebaikan) di dunia', dan tiadalah baginya bahagian (yang menyenangkan) di akhirat. Dan di antara mereka ada orang yang berdoa: 'Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka'. Mereka itulah orang-orang yang mendapat bahagian dari apa yang mereka usahakan; dan Allah sangat cepat perhitungan-Nya,*" (Q 2:200-202)

Dalam sejarahnya, perjuangan para Nabi selalu mendapat tantangan dari masyarakat. Tidak seorang pun Nabi yang tampil dengan aman. Reaksi masyarakat pasti keras sekali. Ini karena Nabi datang membawa pembaruan. Dan karena ada energi sosial-kultural masyarakat — daya untuk melawan gerak ke depan — maka dengan sendirinya para Nabi mendapatkan reaksi. Ada ilustrasi dalam al-Qur'an yang kuat sekali berkenaan dengan ini:

> "*Dan berapa banyak Nabi yang berperang bersama-sama mereka sejumlah besar dari pengikut(nya) yang bertakwa. Mereka tidak menjadi lemah karena bencana yang menimpa mereka di jalan Allah, dan tidak lesu dan tidak (pula) menyerah (kepada musuh). Allah menyukai orang-orang yang sabar,*" (Q 3:146).

Kata *ribbīyūn* — atau orang yang berorientasi ketuhanan — dalam ayat di atas adalah istilah lain untuk takwa. Sabar dalam ayat di atas maknanya lebih mendalam dari perkataan sabar dalam obrolan kita sehari-hari. Allah selalu berpihak kepada mereka yang sabar, orang-orang yang tabah, atau orang-orang yang menikmati tantangan. Ayat di atas dilanjutkan dengan:

> "*Tidak ada doa mereka selain ucapan: 'Ya Tuhan kami, ampunilah dosa-dosa kami dan tindakan-tindakan kami yang berlebih-lebihan dalam urusan kami dan tetapkan pendirian kami, dan tolonglah kami terhadap kaum yang kafir,*" (Q 3:147).

Ayat ini menegaskan pentingnya menghindari sikap berlebihan. Dalam sebuah perjuangan kita sering terdorong oleh nafsu dan secara tidak sadar kita bersikap berlebihan. Kadang-kadang kita menjadi lembek dan mulai bertanya-tanya tentang keabsahan nilai perjuangan kita. Ini tidak boleh terjadi. Karena sebelum memulai sesuatu kita harus punya niat dan tujuan yang jelas.

> "*Karena itu Allah memberikan kepada mereka pahala di dunia dan pahala yang baik di akhirat. Dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebaikan,*" (Q 3:148).

Konteks ayat di atas adalah memberikan gambaran tentang sikap takwa. Disebutkan bahwa sikap takwa akan membawa anugerah kehidupan dunia dan akhirat. Allah memang menyediakan dua pahala itu. Allah mengingatkan bahwa kita tidak boleh meninggalkan masalah dunia ini dan harus berbuat baik sebagaimana Allah sudah berbuat baik kepada kita.

> "*Dan carilah apa-apa yang dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan,*" (Q 28:77).

Dari firman Allah itu bisa dipahami bahwa kalau orang hanya memperhatikan salah satu aspek hidup ini, aspek dunia saja atau aspek akhirat saja, berarti ia tidak berbuat baik kepada Allah. Padahal Allah telah berbuat baik kepada kita, dengan cara menyediakan kepada kita kebahagiaan dunia sekaligus akhirat.

> "*Barangsiapa menghendaki pahala di dunia saja (maka ia merugi), karena di sisi Allah ada pahala dunia dan akhirat. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat,*" (Q 4:134).

Orang-orang yang saleh dijanjikan oleh Allah kebahagiaan di dunia dan akhirat.

> "*Dan Kami berikan kepadanya kebahagiaan di dunia. Dan sesungguhnya dia di akhirat benar-benar termasuk orang-orang yang saleh,*" (Q 16:122).

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Sekalipun takwa terkesan lebih berorientasi akhirat, seseorang yang bertakwa juga akan mendapatkan dunia. Sama saja dengan peristilahan harian kita, bahwa orang yang berorientasi jangka panjang, maka jangka pendeknya tentu akan didapat. Kalau orang mementingkan strategi, maka yang taktik juga bisa didapat. Pengorbanan sesuatu yang berjangka pendek selalu bersifat sementara, sebab kebahagiaan yang abadi ialah kebahagiaan dalam jangka panjang. Akhirat adalah orientasi jangka panjang. Dalam al-Qur'an diingatkan, kita harus paham kehidupan di dunia ini. Kalau kita tidak paham kehidupan dunia ini, maka di akhirat nanti kita akan kebingungan.

> "*Dan barangsiapa yang buta (hatinya) di dunia ini, niscaya di akhirat (nanti) ia akan lebih buta (pula) dan lebih sesat dari jalan (yang benar),*" (Q 17:77).

Maka dari itu kita harus mengerti persoalan masyarakat kita. Kita tidak boleh melompat pada kesimpulan tanpa mengerti hal-hal yang ada di sekitar kita. Gejala pelompatan biasanya akan melahirkan gejala-gejala absolutisme (mutlak-mutlakan). Karena kita tidak tahu sebetulnya apa yang terjadi di sekitar kita, kemudian kita lompat kepada kesimpulan, sehingga menimbulkan sikap-sikap absolutistik.

Berkaitan dengan hal ini, ada keterangan agama yang menarik dan logis, baik secara spiritual maupun rasio. Bahwa kebahagiaan di akhirat nanti justru disediakan oleh Allah untuk mereka yang tidak mau dominan di dunia. Akhirat bukan disediakan untuk mereka yang adigung-adiguna dan tidak peduli orang lain.

> *"Negeri akhirat itu, Kami jadikan untuk orang-orang yang tidak ingin menyombongkan diri dan berbuat kerusakan di (muka) bumi. Dan kesudahan (yang baik) itu adalah bagi orang-orang yang bertakwa,"* (Q 28:83).

Di situ takwa langsung dikontraskan dengan keinginan mendominasi dunia. Jadi, dengan begitu kita bisa melihat, kalau kita berorientasi kepada akhirat maka dunia akan kita dapat. Seperti kalau kita berorientasi kepada jangka panjang, maka jangka pendek bisa kita peroleh. Jika kita berorientasi kepada masa depan maka masa kini akan terbawa serta.

Kita semua punya potensi untuk menjadi tiran atau diktator. Setiap kita ini punya potensi memaksakan kehendak sendiri kepada orang lain. Hal itu terjadi kalau kita tidak cukup rendah hati untuk menyadari bahwa kita bisa salah dan manusia adalah pembikin kesalahan.

> "*Ketahuilah sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas (tiran, diktator, dan menangnya sendiri) karena dia melihat dirinya serbacukup,*" (Q 96:6-7).

Maka, takwa ada sangkut pautnya dengan kerendahan hati.

> "*Dan hamba-hamba Tuhan yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata yang baik,*" (Q 25:63).

Rendah hati mencegah kita dari pemutlakan paham dan pikiran tanpa bersedia mengakui diri sebagai makhluk lemah. Manusia selalu punya potensi untuk salah. Rasulullah Muhammad *saw* mengingatkan:

> "*Setiap Bani Adam itu pembuat kesalahan, dan sebaik-baik mereka yang membuat kesalahan itu ialah mereka yang bertobat,*" (HR Ibn Majah).

Malah Rasulullah *saw* sendiri diingatkan oleh Allah:

> "*Katakan (Hai Muhammad), aku ini manusia seperti kamu juga, hanya saja aku mendapat wahyu bahwasanya Tuhanmu itu Tuhan Yang Mahaesa,*" (Q 18:110).

Implikasi peringatan Allah ini adalah ketika Nabi membuat suatu kekeliruan dalam ibadat, misalnya, shalat yang semestinya empat rakaat jadi lima rakaat, sehingga timbul kegaduhan dari para jamaah, maka beliau menjelaskan

> “*Aku hanyalah manusia seperti kalian, aku bisa lupa seperti kalian juga bisa lupa, maka kalau aku lupa, hendaklah kamu ingatkan aku,*” (HR. Bukhari).

Itulah sebabnya mengapa Umar dengan semangat sekali dalam sebuah pidato pembelaan dirinya mengutip pesan Nabi, “Kamu janganlah mengultuskan aku sebagaimana orang Nasrani mengkultuskan Isa al-Masih, dan sebut saja aku ini adalah hamba dan rasul. [❖]

TUNAIKAN AMANAT SECARA ADIL

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Hubungan takwa dan keadilan telah saya ulas dalam beberapa kesempatan khutbah yang lalu. Pada khutbah kali ini, saya ingin meneruskan bahasan mengenai keadilan. Tema itu memiliki relevansi sangat kuat dengan persoalan-persoalan kita saat sekarang. Pernah kita kutip firman Allah *swt* yang menjelaskan bahwa menegakkan keadilan adalah tindakan yang paling mendekati takwa.

> "*Tegakkanlah keadilan, itulah yang lebih mendekati takwa,*" (Q 5:8).

Ayat ini dikaitkan dengan peringatan Allah *swt* bahwa dalam menegakkan keadilan, kita jangan sampai terpengaruh oleh hubungan suka atau tidak suka kepada seseorang. Walaupun kita sedang diliputi kebencian, keadilan harus tetap dilaksanakan. Demikian juga ketika kita diliputi oleh suasana senang dan suka cita.

> "*Jangan sampai kebencian terhadap suatu kaum, menyimpangkan kamu dari keadilan,*" (Q 5:8).

Dalam ilmu-ilmu sosial dijelaskan bahwa tindakan manusia yang paling mungkin melanggar keadilan ialah tindakan menggunakan kekuasaan. Oleh karena itu kekuasaan dalam agama kita harus dipandang sebagai amanat Allah *swt*. Dan amanat itu harus kita tunaikan dengan sebaik-baiknya dan seadil-adilnya.

> "*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat-amanat kepada yang berhak menerimanya,*" (Q 4:58).

Ayat di atas menyebutkan kata jamak "amanat-amanat." Artinya, banyak sekali amanat yang kita terima. Semua kelebihan yang ada pada kita adalah amanat. Harta yang ada pada kita adalah amanat Allah. Begitu juga pengetahuan kita dan apa saja yang membuat hidup kita ini menjadi lebih baik. Semua hak istimewa kita adalah amanat. Firman Allah ini dilanjutkan dengan ayat yang secara khusus menyebut pemerintahan sebagai sesuatu yang harus dijalankan dengan adil dalam kaitannya dengan amanat.

> "*Dan kalau kamu menjalankan pemerintahan di kalangan umat manusia, maka jalankanlah pemerintahan itu dengan adil,*" (Q 4:58).

Harta adalah juga amanat Allah *swt*. Bahkan al-Qur'an menyebutkan bahwa harta adalah sesuatu di mana kita ditunjuk untuk menguasainya. Makna penunaian amanat harta kepada yang berhak ialah melaksanakan fungsi sosial harta. Yaitu selain dimanfaatkan untuk keperluan kita dan keluarga, juga disalurkan sebagian kepada masyarakat yang memerlukan.

> "*Berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya dan nafkahkanlah sebagian dari hartamu yang Allah telah menjadikan kamu menguasainya,*" (Q 57:7).

Dalam agama kita, pemilikan harta bersifat suci. Hak kita untuk memiliki harta tidak boleh diganggu. Ada sebuah hadis yang mengatakan bahwa kalau seseorang meninggal dalam rangka membela hartanya yang halal dan sah, maka dia mati syahid. Nabi bersabda, "*Barangsiapa mati membela hartanya yang sah maka dia itu adalah mati syahid,*" (HR Bukhari-Muslim).

Hadis ini memberi gambaran sangat kuat bahwa harta sebagai milik yang sah adalah suci. Namun kepemilikan harta dalam Islam bukan kepemilikan mutlak, melainkan hanya bersifat titipan. Ini berbeda dengan kapitalisme yang memandang pemilikan harta bersifat mutlak, sehingga seorang pemilik harta boleh melakukan apa saja kepada hartanya. Mau dibuang ke laut, dibakar, atau diwasiatkan kepada binatang juga boleh.

Kalau kita baca koran, tidak jarang kita temukan berita bagaimana seorang kaya meninggalkan wasiat agar kalau dia mati hartanya diberikan kepada anjingnya. Sementara keluarganya sendiri tidak mendapat apa-apa. Menurut hukum di Amerika, wasiat itu harus dilaksanakan. Dalam Islam tidak demikian. Pembelanjaan harta dalam Islam harus dilakukan sesuai petunjuk Allah, bahwa pertama-tama harta dibelanjakan untuk keluarga, kemudian untuk masyarakat. Dalam hukum waris pun kita tidak boleh meninggalkan wasiat supaya harta kita diberikan kepada suatu badan sosial lebih dari sepertiga. Karena tentu kita mempunyai tanggung jawab kepada keluarga kita.

> “*Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar,*” (Q 4:9).

Kendati demikian, harta tetaplah amanat. Kita bisa bandingkan harta dengan kekuasaan. Bahkan kekuasaan adalah amanat yang lebih penting untuk diawasi. Karena di antara semua fasilitas dan kemudahan dalam hidup ini, yang paling mudah disalahgunakan ialah kekuasaan. Dalam bahasa asing ada istilah-istilah yang sering memperingatkan kita tentang bahaya kekuasaan, seperti “*power tends to corrupt*” (kekuasaan itu cenderung untuk curang) dan “*absolut power corrupt absolutly*” (kekuasaan yang mutlak akan menjadi curang secara mutlak).

Maka dari itu, dalam agama kita tidak diizinkan adanya kekuasaan yang mutlak. Dalam bahasa Arab disebut sebagai *thāgūt*.

Kemudian sering diterjemahkan sebagai tiran. Dan contoh *thāgūt* yang paling banyak disebutkan al-Qur'an adalah Fir'aun. Seperti firman Allah kepada Musa:

> "*Pergilah Musa kepada Fir'aun itu, sebab dia itu sudah menjadi tiran,*" (Q 20:24).

Dan perjuangan Musa ialah perjuangan dari seorang pembebas melawan seorang penindas. Eksodus besar-besaran bangsa Israel dari Mesir ke Palestina adalah lambang dari pembebasan manusia dari perbudakan dan penindasan. Al-Qur'an berkali-kali menceritakan eksodus ini. Ini semua mengandung perjuangan moral mengenai perjuangan abadi manusia melawan tiran semenjak manusia mengenal kekuasaan, yang secara historis itu dimulai oleh bangsa Sumeria, di lembah sungai Effrat dan Tigris — orang Yunani menyebutnya sebagai Mesopotamia, artinya lembah antara dua sungai — sekitar 60.000 tahun lalu. Sejak itu manusia menjalani penyalahgunaan kekuasaan. Maka kekuasaan tidak bisa dibiarkan tanpa pengawasan. Pengawasan itu dilakukan oleh masyarakat. Dalam perkembangan modern ini pengawasan itu dilembagakan dalam bentuk serikat-serikat independen, yang kemudian memperoleh nama "masyarakat madani" (*civil society*). *Civil society* adalah soko guru masyarakat yang sehat. *Civil society* model masyarakat madani adalah pelaksana kewajiban untuk mengontrol pemerintah yang dalam bahasa al-Qur'an adalah pelaksana amar makruf nahi mungkar (menganjurkan yang baik dan mencegah yang salah). Ini semua dalam rangka penegakan keadilan tersebut.

Dalam al-Qur'an diingatkan bahwa salah satu bentuk penyalahgunaan kekuasaan ialah melindungi tindakan-tindakan yang salah. Wujud penyalahgunaan kekuasaan tidak saja berupa tindakan salah dari seorang penguasa secara langsung, tetapi juga berupa langkah mereka untuk melindungi kesalahan orang lain melalui rekayasa kekuasaan. Rekayasa menutup kesalahan orang lain itu, misalnya tergambar dalam sebuah ayat tentang hubungan ekonomi:

> "*Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui,*" (Q 2:188).

Sering terjadi kenyataan pahit dalam masyarakat, bahwa seseorang yang dari sudut pandang lain diketahui berbuat salah ternyata secara legal formal kesalahannya tak terbukti. Ayat di atas menerangkan gejala demikian itu. Dalam kenyataannya, hukum memang bisa diputarbalikkan. Bisa direkayasa. Ada pameo di kalangan orang Amerika, "*all lawyers almost liars*" (para ahli hukum hampir semua adalah penipu). Bukan penipu dalam arti kejahatan, tapi mereka punya keahlian menciptakan *legal device* (muslihat hukum) sehingga suatu perbuatan yang salah tiba-tiba jadi benar.

Menyikapi harta hasil KKN, misalnya, kita mengalami kesulitan. Banyak sekali harta yang dihasilkan dari KKN, namun tertutup oleh lapisan *legal device* yang sulit sekali ditembus. Maka yang paling utama diperlukan ialah kesadaran keadilan pada pribadi masing-masing. Kemudian kesadaran keadilan yang bersifat personal ini harus diletakkan dalam kerangka sosial dan struktural. Proses demikian dapat kita pelajarai dari surat *al-'Ashr*.

> "*Demi masa, sesungguhnya manusia itu pasti dalam kerugian, kecuali mereka yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasehat-menasehati supaya menaati kebenaran dan nasehat-menasehati supaya menetapi kesabaran,*" (Q 103:1-3).

Surat *al-'Ashr* menjelaskan bahwa manusia ini merugi, kecuali mereka yang beriman. Keimanan menyimpan komitmen keadilan. Namun keimanan baru bersifat komitmen personal. Keselamatan tidak cukup diraih hanya dengan iktikad baik. Iktikad baik baru berfungsi membawa keselamatan, baik individual maupun sosial, kalau dimanifestasikan dalam perbuatan baik, *wa 'āmilū 'l-shāliḫāt*.

Setelah penampakan amal baik, untuk mencapai keselamatan masyarakat, menurut surat *al-'Ashr*, diperlukan adanya mekanisme yang memungkinkan anggota-anggota masyarakat saling mengingatkan mana yang baik dan benar. Dalam terjemahan modernnya dikenal sebagai kebebasan menyatakan pendapat yang merupakan salah satu kebebasan asasi manusia.

Mengapa mekanisme kontrol saling mengingatkan penting? Mengapa tidak cukup dengan iman dan amal saleh? Karena iman adalah masalah personal yang tidak bisa diukur dan dikontrol dari luar. Kita malah tidak boleh menilai iman orang lain. Itu bukan wewenang kita. Nabi pernah mengatakan, "*Aku tidaklah diutus untuk membelah dada manusia*".

Kemudian, amal saleh masih bisa mengundang debat karena ada problem interpretasi. Mungkin saja kita memahami sesuatu sebagai hal yang benar padahal sebetulnya salah. Mungkin kita memahami sesuatu itu bermanfaat, tapi sebetulnya berbahaya. Kita masih sering tidak bisa lepas dari dikte hawa nafsu (keinginan pribadi) kita.

Kita cenderung melihat sesuatu itu baik kalau cocok dengan keinginan kita. Kita cenderung melihat sesuatu itu benar kalau sejalan dengan pikiran kita. Maka kita kehilangan objektivitas. Di situ mulai berbahaya. Kalau seseorang sudah mengklaim dirinya tahu mana yang baik, lalu minta diikuti, maka ia telah terperosok dalam otoritarianisme. Dan otoritarianisme adalah permulaan dari *thāghūt* (tiran).

Di sinilah arti penting mekanisme saling mengingatkan. Maka tidak cukup hanya dengan iman dan amal saleh. Juga harus ada kebebasan yang cukup untuk mengingatkan apa yang baik dan benar. Ini untuk menjaga kemungkinan penguasaan hawa nafsu. Mungkin ada orang yang sangat tinggi motivasinya untuk berbuat baik, tapi sebetulnya yang dia klaim sebagai kebaikan itu bukanlah kebaikan. Dia tidak tahu itu, karena ia dikuasai tirani *vested interest* atau hawa nafsu.

Dalam mekanisme yang memungkinkan adanya *tawāshaw bi 'l-ḫaqq* itu tadi, maka kemudian ada musyawarah. Secara bahasa musyawarah adalah proses saling memberi isyarat. Dalam ilmu sharaf (gramatika Arab), kata musyawarah mengikuti *wazan musyārakah* artinya menunjukkan tindakan timbal-balik, yaitu tindakan saling memberi isyarat.

Banyak orang yang tidak tahan bermusyawarah, terutama ketika menghadapi kemungkinan ternyata dirinya salah. Memang yang paling berat pada diri kita ialah mengakui kesalahan sendiri. Sebagaimana diungkapkan dalam pepatah Melayu, "Kuman di seberang lautan tampak, sementara gajah bertengger di pelupuk mata tidak nampak". Kita lebih mudah melihat kesalahan orang lain betapapun jauh dan kecil, namun susah mengakui kesalahan diri sendiri biar pun besar dan dekat. Itulah sebabnya, menurut surat *al-'Ashr*, tidak cukup dengan *tawāshaw bi 'l-ḫaqq* (saling menasehati kebenaran), tetapi juga harus dengan *tawāshaw bi 'l-shabr* (saling menasehati agar sabar).

Sabar itu sendiri mempunyai dimensi waktu. Pembuktian kebenaran sejati memerlukan waktu. Menegakkan keadilan juga perlu waktu. Tidak bisa instan. Apalagi bila kebenaran itu menyangkut masyarakat yang besar. Di sana ada *human investment* atau tanaman kemanusiaan. Waktu yang dibutuhkan untuk membuktikan hasilnya adalah satu generasi. Apa yang kita mulai sekarang ini, dalam skala besar, baru dua puluh tahun lagi akan betul-betul terwujud. Ahli pendidikan umumnya mengatakan, kalau kau tanam jagung, tunggulah tiga bulan baru panen, kalau kamu tanam kelapa, sabarlah lima tahun untuk panen. Tapi kalau tanamnya adalah *human investment*, mendidik manusia, menegakkan keadilan, dan sebagainya, maka kamu harus sabar menunggu satu generasi.

Lihatlah tanaman Pak Harto. Baru terbukti salah setelah 30 tahun. Maka demikian juga yang benar. Kebenaran yang sekarang kita mulai, akan terbukti betul-betul benar kira-kira 20 tahun lagi. Maka dari itu harus ada *wa tawāshaw bi 'l-shabr*. Para ahli tafsir modern mungkin akan menerjemahkan *wa tawāshaw bi 'l-shabr* itu sebagai keharusan adanya *time scheduling*.

Syarat *wa tawāshaw bi 'l-shabr* yang dimensinya sedemikian rupa itu, sekaligus merupakan peringatan bahwa menegakkan kebenaran itu tidak mudah. Tidak bisa sekarang kita mulai dan besok kelihatan hasilnya. Lebih sulit lagi meluruskan kesadaran psikologis berupa kesediaan untuk melihat kemungkinan diri sendiri salah dan untuk secara rendah hati melihat kemungkinan orang lain benar.

Maka dari itu, kebebasan yang kita nikmati beberapa bulan ini, besok akan membawa kebahagiaan. Kita baru akan belajar bebas. Kebebasan bukan kategori statis, tapi adalah sesuatu yang dinamis. Dia mewujud bersama pengalaman kita, eksperimentasi kita, dan upaya kita mencoba hidup. Maka dari itu ada dimensi sabar. Demikian juga mengawasi pemerintah, harus belajar. Sebab kalau tidak, bisa kontra-produktif. Nabi Musa saja yang oleh Allah dilengkapi dengan mukjizat yang begitu hebat dan musuhnya adalah lambang tirani yang begitu dahsyat (Fir'aun), namun diberi pesan:

> "*Maka berbicaralah kamu berdua (Musa dan Harun) kepadanya (Fir'aun) dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut,*" (Q 20:44).

Ini juga satu dimensi kesabaran. Sebab kalau kita hanya menuruti retorika keras maka efektivitas menjadi pertanyaan. Meskipun barangkali secara emosional kita puas. Tapi itu hanya pemuasan emosi belaka. Memang, mengikuti jalan lurus seperti yang dikehendaki Allah *swt* adalah sangat sulit. Itu harus kita perjuangkan dalam hidup ini dengan penuh kesungguhan. Di situlah kita ketemu dengan istilah *mujāhadah, jihād, ijtihād*, dan sebagainya. Semuanya mengacu kepada kerja keras dan sungguh-sungguh. [❖]

SALAM PADA TUHAN

Sidang Jumat yang terhormat

Mungkin terdengar tidak biasa, bila dikatakan bahwa kita mengucapkan salam kepada Tuhan. Tetapi itulah yang kita baca saat *taẖīyah* (bacaan pada duduk terakhir dalam shalat). Di sana ada ucapan salam kepada Tuhan, *al-taẖīyat-u li ʼl-Lāh-i wa shalawāt-u ʻl-thayyibah* (segala salam dan shalawat yang baik bagi Allah) dengan segala variasi bacaannya. Kemudian kita ucapkan salam kepada Nabi, *al-salām-u ʻalayka ayyuhā ʼl-nabīy-u waraẖmat-u ʼl-Lāh-i wa barakātuh* (salam sejahtera, rahmat dan berkat Allah kepada engkau wahai Nabi). Setelah itu kita ucapkan salam kepada diri kita sendiri, *al-salām-u ʻalaynā wa ʻalā ʻibād-i ʼl-Lāh-i ʼl-shāliẖīn* (salam bagi kita semuanya dan untuk semua hamba Allah yang saleh).

Mengapa kita ucapkan salam kepada Allah? Ini semua adalah simbol, kiasan, atau lambang dari keislaman itu sendiri. Islam artinya pasrah kepada Allah. Dalam pengertian yang lebih dalam, Islam artinya berdamai dengan Allah. Tidak punya masalah dengan Allah. Sebagai seorang Muslim, dengan sendirinya kita berdamai dengan Allah. Tidak ada masalah dengan Allah. Tidak punya sikap negatif kepada Allah *swt*. Ini terkait dengan sifat jiwa yang tenang (*al-nafs al-muthmaʼinnah*) yaitu rela dan direlakan (*rādliyat-an mardlīyah*).

> "*Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridai-Nya,*" (Q 89:27-28).

Sikap *rādliyat-an mardlīyah* bisa kita terjemahkan sebagai perasaan tidak punya masalah dengan Allah. Dan karena itu juga Allah tidak ada masalah dengan kita. Maka Allah melanjutkan ayat di atas:

> "*Maka masuklah ke dalam jamaah hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku,*" (Q 89:29-30).

Inilah salah satu makna Islam. Dalam kehidupan sehari-hari kita mengalami berbagai pengalaman, baik yang menyenangkan maupun yang mengecewakan. Kalau kita mengalami nasib kurang baik, sering terbersit dalam hati kita prasangka negatif kepada Tuhan. Apalagi bila nasib buruk itu berlarut-larut. Maka, itulah permulaan malapetaka ruhani dan kebangkrutan spiritual. Kita tidak boleh berburuk sangka kepada Allah *swt*. Ada satu hadis qudsi yang diriwayatkan Abu Hurairah, Rasulullah bersabda, bahwa Allah berkata:

> "*Aku ini mengikuti prasangka hamba-Ku, apabila dia berprasangka kepada-Ku dengan baik, maka Aku pun akan baik kepadanya, dan apabila dia berprasangka kepada-Ku dengan prasangka buruk, maka Aku pun buruk kepadanya,*" (HR. Ahmad).

Lagi-lagi ini adalah suatu metafor yang dalam praksis sehari-hari bisa kita terjemahkan sebagai berpikiran positif kepada Allah, kepada ciptaan-Nya, kepada umat manusia, dan kepada seluruh alam. Di antara tanda-tanda kebesaran Allah adalah penciptaan langit dan bumi.

> "*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berpikiran mendalam, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata):*

> *'Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Mahasuci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka,'*" (Q 3:190-191).

Dengan memperhatikan alam sekitar, diharapkan dapat menumbuhkan pikiran positif kepada alam. Bahwa alam ini tidak diciptakan sia-sia. Bahkan kita minta kepada Allah supaya dihindarkan dari siksa neraka, yang dalam konteks ayat ini, salah satu sebab orang mengalami hidup sengsara ialah kalau dia berpikiran pesimis kepada alam.

> "*Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagaian prasangka itu adalah dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain. Sukakah salah seorang di antara kamu memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang,*" (Q 49:12).

Dalam ayat ini disebutkan bahwa kalau kita membicarakan keburukan orang ketika orang itu tidak ada di depan kita, maka itu bagaikan kita memakan bangkainya. Diistilahkan sebagai bangkai, karena orang bersangkutan tidak hadir bersama kita, dan kita membicarakan keburukannya, sehingga dia tidak bisa membela diri. Dia tidak bisa membantah bagaikan bangkai. Keras sekali, memang, perumpamaan yang dikemukakan Allah dalam ayat ini. Semua itu adalah peringatan kepada kita agar selalu menumbuhkan pikiran yang baik kepada Allah, sesama manusia, dan seluruh alam.

Di sinilah makna penting salam yang kita ucapkan dalam tahiyat. Ucapan salam kepada Allah, kemudian kepada Nabi, kepada diri kita sendiri, dan kepada semua hamba Allah yang baik, adalah upaya menanamkan pikiran positif. Jadi salam itu ada sangkut pautnya dengan Islam. Itu adalah didikan kepada kita dalam kehidupan lebih praktis agar kita berpikir positif. Khutbah seperti ini biasanya diakhiri dengan kutipan firman Allah *swt*.

> "*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran,*" (Q 6:90).

Al-'Adl dalam ayat di atas adalah tindakan mengatakan yang baik itu baik dan yang buruk itu buruk. Tapi di samping itu harus ada *al-ihsān*, yaitu mengakui kebaikan orang apabila orang itu betul-betul baik. Sebab tidak ada orang yang sepenuhnya buruk sebagaimana tidak ada orang yang sepenuhnya baik. Surga dan neraka dijanjikan Allah *swt* berkaitan dengan:

> "*Dan adapun orang-orang yang berat timbangan (kebaikan)-nya, maka dia berada dalam kehidupan yang memuaskan (artinya masuk surga). Dan adapun orang-orang yang ringan timbangan (kebaikan)-nya, maka tempat kembalinya adalah neraka Hawiyah (yaitu suatu neraka yang sangat pedih siksanya)*," (Q 101:6-11).

Jadi, tidak ada orang yang seratus persen baik tanpa cacat. Demikian juga tidak ada orang yang seratus persen buruk tanpa kebaikan. Maka kutipan ayat di akhir khutbah di atas adalah untuk mengingatkan kepada kita semua, agar jangan melakukan generalisasi secara gampangan. Kita harus adil sebagaimana Allah juga adil kepada kita. Kita juga harus melakukan ihsan, sebagaimana Allah telah melakukan ihsan kepada kita.

Maka, sidang Jumat yang terhormat.

Takwa mempunyai efek yang luwes sekali. Sejak dari dimensi paling mendalam dalam batin kita, kemudian turun kepada masalah psikologi yaitu perasaan aman, perasaan tenteram, dan perasaan damai seperti dikatakan dalam al-Qur'an.

> “*Orang-orang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah orang-orang yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk,*” (Q 6:82).

Berikutnya, efek takwa yang sampai kepada masalah fisik. Bahwa dalam tingkah laku, kita harus berbuat sedemikian rupa sehingga menimbulkan perasaan aman kepada orang lain. Seperti disabdakan Rasulullah *saw*, “*Janganlah meremehkan suatu kebajikan, walaupun dianggap sangat kecil, bahkan sekalipun sekadar tersenyum pada waktu bertemu seorang teman, jangan lupakan itu,*” (HR Abu Dawud dan Tirmidzi).

“Jangan lupakan juga berbuat kebaikan, meskipun sekadar menyingkirkan duri dari tengah jalan”. Saat kita membungkukkan badan untuk menyingkirkan duri di tengah jalan, kelihatannya memang sederhana. Tapi di balik itu ada hal yang sangat mendalam, yaitu kita punya perhatian kepada sesama manusia. Kita tidak ingin manusia celaka. Sebaliknya, Rasulullah juga bersabda dengan keras sekali, suatu saat beliau berteriak:

> “*Demi Allah dia tidak beriman, Demi Allah dia tidak beriman, Demi Allah dia tidak beriman. (Para sahabat merasa heran) dan bertanya kepada Nabi, ‘Siapa dia wahai Nabi?’ Nabi menjawab, ‘Yaitu orang yang tetangganya tidak terlindung dari keburukannya,’*”.

Jadi, ini berarti kita harus menghormati tetangga. Siti Aisyah menuturkan sebuah hadis, Rasulullah bersabda: “Sekali saja Jibril memesan kepadaku agar supaya aku baik dengan tetangga, sampai-sampai aku mengira bahwa Jibril itu mengharuskan tetangga itu mewarisiku. Tentu saja tidak, kalau tidak mempunyai hubungan darah”. Dan ketika seorang sahabat mengatakan “Apakah meskipun tetangga itu bukan Muslim (kafir)?” “Ya, meskipun tetangga itu bukan Muslim tetap kamu harus hormati”.

Sidang Jumat yang terhormat.

Inilah korelasi antara takwa, salam, damai, perasaan aman, dan akhlak mulia. Maka dari itu, setiap kali kita berburuk sangka kepada Allah, karena kebetulan kita mengalami peristiwa kurang enak, hendaknya — sesuai dengan petunjuk Nabi — kita membaca *subẖān-a 'l-Lāh* (Mahasuci Allah). Maksudnya, Mahasuci Allah dari dugaan kita yang buruk. Dengan *subẖān-a 'l-Lāh*, kita menghapus pikiran negatif kita yang pesimis kepada Allah.

Kemudian, dengan pikiran positif-optimistis hendaknya kita mengucapkan *al-ẖamd-u li 'l-Lāh* (segala puji bagi Allah). Kita tumbuhkan pikiran positif bahwa segala sesuatu pasti ada hikmahnya, hanya kita belum mengerti. Setelah itu kita dianjurkan membaca *Allāh-u akbar* (Allah Maha Besar). Segala sesuatu itu kecil, hanya Allah yang besar. Itu membekali kita dengan keberanian untuk hidup. Kita harus menempuh hidup ini dengan berani. Berani dalam kebenaran. Inilah materi khutbah pada kesempatan ini. Mudah-mudahan Allah senantiasa memberkati kita. [❖]

OBYEKTIVIKASI SALAM

Sidang Jumat yang terhormat.

Dalam khutbah yang lalu, kita telah membicarakan ucapan salam kepada Allah pada saat tahiyat (*tahīyah*, duduk akhir dalam shalat). Kemudian dilanjutkan dengan salam pada Nabi, diri sendiri, dan semua hamba yang saleh. Semua ucapan salam tentu dijawab. Kalau kita mengucapkan salam kepada Allah, maka Allah pun menjawab salam kita. Karena itu, dalam gambaran mengenai surga disebutkan bahwa Tuhan selalu mengucapkan salam kepada penghuninya.

> "*(Kepada mereka dikatakan): 'Salam', sebagai ucapan selamat dari Tuhan Yang Maha Penyayang,*" (Q 36:58).

Konsep mengenai salam memang sangat sentral dalam agama Islam. Perkataan Islam sendiri sudah mengandung makna orang yang berdamai dengan Tuhan. Dan Tuhan pun berdamai dengan orang tersebut. Maka orang tersebut akan mencapai *salāmah* — yang kemudian kita pinjam menjadi kata selamat — yaitu suatu keadaan utuh bahwa kita mencapai *qalb-un salīm* (hati yang utuh). Ada suatu gambaran nanti di akhirat bahwa tidak ada orang yang merasa tenteram kecuali mereka yang mempunyai hati yang utuh.

> "*Kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang bersih,*" (Q 26:89).

Makna *salīm* di sini adalah utuh tak kurang suatu apa. Istilah populernya sehat wal afiat. Tidak semata-mata selamat dalam arti *safety*, tetapi keadaan utuh di hadapan Allah *swt* sesuai dengan disain-Nya ketika kita diciptakan. Al-Qur'an menggambarkan bahwa nanti penghuni surga tidak saja mendapatkan ucapan salam dari sesama, tetapi juga tidak pernah mendengar ucapan yang memandang rendah orang lain.

> "*Mereka tidak mendengar di dalamnya perkataan yang sia-sia dan tidak pula perkataan yang menimbulkan dosa, akan tetapi mereka mendengar ucapan salam,*" (Q 56:25-26).

Dalam agama-agama Semitik perkataan salam begitu penting. Tidak hanya Islam yang mewariskan ucapan *assalāmu'alaikum*. Agama Yahudi juga memperkenalkan perkataan serupa, *Salomlikum*. *Salom* artinya salam. *Likum* artinya untukmu. Salam mempunyai kaitan dengan takwa. Karena takwa harus mempunyai implikasi kepada usaha menciptakan salam. Usaha menciptakan kedamaian dan keutuhan dalam masyarakat. Usaha itu bermula dari tingkah laku pribadi kita masing-masing dalam bentuk budi pekerti luhur (*al-akhlāq al-karīmah*).

Kata *akhlāq* sendiri sebenarnya tidak ada dalam bahasa al-Qur'an. Yang ada adalah bentuk tunggal *khuluq*. Untuk keperluan semantik, kemudian dipopulerkan bentuk jamaknya yaitu *akhlāq*. Sama dengan istilah dalam bahasa Inggris *ethics* yang akhirannya ditambah huruf s. Jadi, kata *khuluq* yang berarti budi pekerti ada hubungannya dengan perkataan *khāliq* (pencipta) dan *makhlūq* (yang dicipta). Maka sebetulnya akhlak ialah bagaimana kita menjalani hidup ini dengan sungguh-sungguh memenuhi rancangan Tuhan mengenai diri kita. Akhlak adalah usaha kita untuk mencoba menjadi manusia.

Akhlak mendorong kita untuk menjalani sebaik mungkin umur yang terbatas dan hanya satu kali ini sesuai dengan rancangan Tuhan. Yaitu hidup suci dengan kesadaran penuh bahwa kita adalah bagian dari kemanusiaan universal. Bagian dari seluruh umat manusia di muka bumi. Kita semuanya berasal dari Allah dan akan kembali kepada-Nya. *Innā li 'l-Lāh-i wa innā ilayh-i rāji'ūn*.

Sedemikian pentingnya peran akhlak dalam ajaran Islam, sehingga Nabi Muhammad menyederhanakan seluruh tugas risalahnya sebagai tugas penyempurna akhlak.

> "*Aku ini diutus hanyalah untuk menyempurnakan budi pekerti luhur,*" (HR Ahmad).

Maka dari itu, tidak ada iman yang absah bisa diterima oleh Allah *swt* kecuali terwujud dalam amal saleh. Amal saleh itu dilambangklan dengan ucapan salam. Rasulullah *saw* pernah bersabda, "*Kamu janganlah meremehkan suatu perbuatan baik, biar kecil sekalipun, meskipun sekadar menunjukkan wajah yang cerah kepada seorang teman,*" (HR Abu Dawud dan Tirmidzi).

Ada juga sabda Rasul yang sangat terkenal bahwa iman itu bercabang-cabang. Iman itu selain berupa keyakinan tauhid, juga mewujud dalam tindakan menyingkirkan duri dari tengah jalan. Itu juga manifestasi iman. Coba kita renungkan. Ketika kita membungkukkan badan menyingkirkan duri di tengah jalan, kelihatannya sederhana. Tetapi di balik itu ada hal yang sangat prinsip, yaitu bahwa kita mempunyai perhatian kepada sesama manusia. Kita tidak rela orang lain celaka terkena duri itu. Oleh karena itu Rasulullah *saw* bersabda:

> "*Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Nabi saw ditanya, 'Apa yang paling banyak menyebabkan manusia masuk surga?' Nabi menjawab, 'Takwa kepada Allah dan budi pekerti luhur'. Lalu ditanya, 'Apa yang banyak menyebabkan manusia masuk neraka?' Nabi menjawab, 'Dua lubang, yaitu mulut dan kemaluan,'*" (HR. Ibnu Majah).

Ini dikukuhkan juga dalam al-Qur'an. Ada gambaran dalam al-Qur'an bahwa di akhirat kelak seolah-olah terjadi dialog antara mereka yang masuk surga dan mereka yang masuk neraka. Semasa di dunia rupanya mereka saling berkenalan. Maka yang masuk surga dengan penuh keheranan bertanya kepada yang masuk neraka.

> "'*Apakah yang memasukkan kamu ke dalam Saqar (neraka)?' Mereka menjawab: 'Kami dahulu tidak termasuk orang-orang yang mengerjakan shalat, dan kami tidak (pula) memberi makan orang miskin, dan kami dulu menempuh hidup itu santai-santai saja,*'" (Q 74:42-46).

Terjemahan "Kami dulu hidup santai-santai saja" dalam ayat terakhir di atas sama pengertiannya dengan kata fasik dalam agama kita. Fasik artinya ialah orang yang melakukan *fisq* yaitu tingkah laku yang tidak peduli kepada ukuran moral. Ketika dia berbuat sesuatu, dia tidak peduli lagi dengan ukuran baik dan buruk.

Oleh karena itu, kita harus memahami makna shalat kita. Kita memulai shalat dengan *takbīrat-u 'l-ihrām*. Takbir yang mengharamkan setiap pekerjaan yang bersifat horizontal atau duniawi. Ketika kita sudah mengucapkan *Allāh-u akbar*, berarti kita telah menyatakan bahwa diri kita dalam posisi menghadap Tuhan. Kita dalam posisi hidup vertikal.

Ada sebuah hadis yang mengatakan bahwa shalat adalah mikrajnya orang yang beriman. Sejenis dengan *sidrat al-muntahā* yang menjadi mikrajnya Nabi. *Sidrat al-muntahā* adalah lambang kearifan (*wisdom*) tertinggi. Kita, para umat Nabi, diberi kesempatan bermikraj melalui shalat. Bertemu dengan Allah dalam batin kita lewat bacaan-bacaan shalat. Ketika kita membaca surat *al-Fātihah*, misalnya, kita mohon dengan tulus agar ditunjukkan pada jalan yang benar.

Shalat itu berdimensi vertikal. Dalam khazanah kaum sufi dikatakan bahwa shalat adalah mati dalam hidup. Ketika shalat, sepertinya kita mati. Tidak ada lagi dimensi horizontal sesama manusia, yang ada ialah dimensi vertikal antara kita dengan Allah *swt*. Kesadaran ini biasanya kita kondisikan dengan membaca doa *iftitāh* (pembukaan) yaitu, "*innī wajjah-tu wajh-iya li 'l-ladzī fathar-*

a 'l-samāwāt-i wa 'l-ardl" (Sesungguhnya aku sedang menghadapkan wajahku kepada Dia yang telah menciptakan langit dan bumi).

Semua bacaan dan tindakan dalam shalat dirancang untuk menegaskan kesadaran lebih tinggi bahwa kita dalam situasi menghadap Tuhan. Maka dengan sendirinya shalat itu harus penuh konsentrasi (*khusyū'*). Dari segi tasawuf, shalat yang tidak khusyu' akan *muspra* atau hambar. Karena shalat tidak ada artinya kalau tidak terjadi kontak intim (*qarīb* dan *taqarrub*) dengan Allah *swt*. Meski demikian dari segi fiqih, khusyu' tidak termasuk syarat sah shalat. Orang yang tidak khusyu', shalatnya tetap sah. Karena mencapai khusyu' memang tidak mudah.

Shalat kemudian diakhiri dengan salam. Salam adalah lambang pembukaan kembali dimensi horizontal hidup kita. Ucapan salam itu kita pertegas dengan menengok ke kanan dan ke kiri. Ini adalah simbolisme yang kira-kira tafsirannya ialah bahwa kalau kita memang mengaku pernah berhubungan baik dengan Allah dalam shalat, maka kita diminta untuk membuktikan hubungan baik kita itu dengan sesama manusia.

Selesai shalat, seolah-olah Allah mengingatkan, "Baiklah kamu sudah selesai shalat menghadap Aku. Sekarang pergi kamu bekerja. Tapi ucapkan salam. Perlihatkan bahwa kamu punya perhatian kepada sesama manusia. Jangan hidup sendirian. Di sebelah kanan dan kirimu ada orang yang perlu perlindungan".

Maka dari itu, *ḫabl-un min-a 'l-Lāh* dan *ḫabl-un min-a 'l-nās* tidak bisa dipisahkan. Agama akan menjadi kosong apabila kita hanya menempuh kesalehan formal. Yaitu kesalehan yang tidak terhayati dan tidak terwujud dalam hidup nyata. Kesalehan formal adalah suatu tindakan *muspra*, sebagai peringatan keras Rasulullah *saw* kepada orang yang berpuasa:

> "*Barangsiapa yang tidak bisa menahan dirinya dari sesuatu yang kotor, dan malah melakukan sesuatu yang kotor, maka Allah tidak peduli (tidak ada urusan) bahwa dia itu meninggalkan makan dan minum,*" (HR Bukhari). [❖]

MENGHAYATI AKHLAK ALLAH

Sidang Jumat yang terhormat.

Dalam khutbah yang lalu, saya telah urun rembuk tentang salam. Dan kebahagiaan tertinggi yang akan dialami manusia ialah ketika dia masuk surga kemudian mendapatkan salam dari Tuhan, “*salām-un qawl-an min rabb-i ’l-raẖīm*” (salam sebagai ucapan dari Tuhan yang Mahakasih). Di situ ada kaitan antara salam (*salām*) dengan rahmat (*raẖmah*). Allah mengucapkan salam karena Dia Mahakasih dan Rahmat. Itulah sifat Allah yang paling banyak disebut dalam al-Qur’an dan wacana keagamaan.

Dalam al-Qur’an disebutkan bahwa satu-satunya sifat Allah yang diwajibkan atas diri-Nya ialah rahmat. “*Kataba ‘alā nafsihi al-raẖmah*” (Q 6:12) artinya, “*Allah mewajibkan atas diri-Nya sifat rahmah*”. Rahmat atau kasih Allah itu meliputi segala sesuatu. Sama dengan ilmu. Ada dua sifat Allah yang dinyatakan meliputi segala sesuatu: rahmat dan ilmu.

> “*Dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu,*” (Q 7:156).
> “*Rahmat dan ilmu Engkau meliputi segala sesuatu,*” (Q 40:8).

Oleh karena itu, kalau kita renungkan sabda Nabi agar kita supaya meniru akhlak Tuhan yang disebutkan dalam sebuah hadis, “*Takhallaqū bi-akhlāq-i ‘l-Lāh*” yang artinya, “Berakhlaklah kamu dengan akhlak Allah”. Maka yang dimaksud ialah meniru sifat-sifat Tuhan dan menghayati di dalam hidup kita.

Secara sempurna, sifat-sifat Tuhan terkumpul dalam keseluruhan nama-nama yang disebut *al-asmā’ al-ẖusnā* (nama-nama yang baik) sebanyak 99. Itulah deretan sifat-sifat Tuhan. Sifat-sifat itu mencakup — bahasa sehari-hari kita — watak ekstrem kanan sampai ekstrem kiri. Sifat ekstrem, misalnya, kita ambil yang serbakeras. Allah itu *al-Jabbār* (pemaksa), *al-Qahhār* (diktator, hampir-hampir tiran), *al-Mutakabbir* (sombong), dan *Dzū 'ntiqām* (pendendam). Tetapi di sisi lain sifat-sifat Tuhan serbalunak dan lembut, misalnya, *al-Wadūd* (santun), *al-Raẖīm* (pengasih), *al-Ghafūr* (pengampun) dan seterusnya.

Mengapa ada sifat-sifat yang bertentangan seperti itu? Karena Allah adalah Zat Mahatinggi yang tidak dapat digambarkan. Gambaran apa pun pasti kurang. Kalau gambaran kita tentang Tuhan hanya sebatas Tuhan yang Maha Pengampun dan Penyayang saja, maka berbahaya. Kita akan menganggap Tuhan biasa-biasa saja. Kemudian kita menjadi *sembrono*. Kita akan mengalami kelembekan moral. Karena kita beranggapan bahwa apa pun yang kita lakukan pasti akan diampuni oleh Tuhan.

Tetapi sebaliknya, kalau kita menghayati Tuhan hanya sebagai zat yang serba keras: *al-Jabbār*, *al-Mutakabbir*, *al-Qahhār*, dan *Dzū 'ntiqām*, maka kita akan kehilangan harapan (pesimis) kepada Allah. Itu pun suatu malapetaka keruhanian. Karena itu al-Qur'an mengatakan, "Serulah Tuhan dengan harap-harap cemas (*khawf-an wa thama'-an*)." Jangan memastikan ampunan Tuhan, tapi juga jangan putus asa dari kemungkinan diampuni Allah. Makanya dalam suatu ayat, kedua sifat itu dikumpulkan sekaligus:

> "*Kabarkanlah kepada hamba-hamba-Ku, bahwa sesungguhnya Akulah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang dan sesungguhnya azab-Ku adalah azab yang sangat pedih,*" (Q 15:49-50).

Sidang Jumat yang terhormat.

Kita harus meniti suatu titian yang sulit ketika menghadirkan sifat Tuhan dalam diri kita. Yaitu kombinasi yang setara antara kelembutan dan kekerasan. Kalau kita uraikan semua *al-asmā' al-ẖusnā* berarti Allah mempunyai seluruh kualifikasi. Maka hayatilah Allah dengan seluruh kualifikasinya itu dan rasakan dalam hati.

Al-Qur'an secara khusus menyuruh kita meniru Allah dengan *al-asmā' al-h̲usnā*-Nya.

> "*Hanya milik Allah* al-asmā' al-h̲usnā*, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut* al-asmā' al-h̲usnā *itu,*" (Q 7:180).

Kalau kita mengalami kesulitan untuk menghayati keseluruhan sifat Tuhan, maka pilihlah satu saja sifat Tuhan yang tanpa resiko terlalu besar, yaitu sifat rahmat. Tirulah rahmat Allah *swt*. Hadis Nabi menyebutkan:

> "*Orang-orang yang menunjukkan cinta kasih kepada sesamanya itu akan dicintai oleh Dia yang Mahakasih. Cintailah mereka yang di bumi, maka Allah yang di langit akan mencintai kamu,*" (HR Tirmidzi).

Dalam al-Qur'an kata rahmat dikaitkan dengan hal-hal yang sangat positif tentang kehidupan kita. Misalnya ketika Zulaikha dituduh mau menyeleweng dengan Yusuf, anak angkatnya, maka dia membela diri dengan mengatakan:

> "*Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selau menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang,*" (Q 12:53).

Jadi nafsu pun bisa sangat positif dalam kehidupan kita, asalkan dibimbing oleh cinta kasih dari Allah *swt*. Sebab nafsu adalah dorongan motivasi untuk mencapai suatu hasil. Contoh lain, ketika ada pujian kepada Nabi, bahwa beliau sebagai orang yang sangat toleran, itu pun dikaitkan dengan rahmat. Sifat Nabi yang toleran dan lapang dada adalah karena adanya rahmat Allah *swt*.

> *"Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah-lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati*

> *kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaralah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal,*" (Q 3:159).

Demikian juga misalnya ada firman Allah:

> "*Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu,*" (Q 11:118-119).

Orang yang mendapat rahmat Allah cukup rendah hati untuk melihat kemungkinan dirinya salah. Hal itu membuat dia itu tidak mudah bertengkar. Karena itu setiap hari kita membaca "*Bism-i 'l-Lāh-i 'l-Rahmān-i 'l-Rahīm*" yang biasa diterjemahkan, "Dengan nama Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang". Dengan mengucap bismillah, kita menyadari bahwa seluruh perbuatan kita didasarkan pada kedudukan sebagai pengganti Tuhan (*khalīfah Allāh*) di bumi. Oleh karena itu, apa pun yang kita lakukan akan kita pertanggungjawabkan kepada Allah. Memulai pekerjaan dengan bismillah berarti penegasan bahwa pekerjaan itu harus dilakukan dengan sebaik-baiknya dan penuh tanggung jawab.

Beberapa kitab tafsir menjelaskan makna *al-rahmān* adalah Mahakasih di dunia dan akhirat. Secara puitis *al-rahmān* adalah Mahakasih tanpa pilih kasih. Artinya biar pun hamba-Nya kafir, Allah masih tetap kasih kepada mereka. Lihatlah betapa banyak orang yang tiap hari menentang Tuhan, tetapi hidupnya sangat menyenangkan, karena kasih Allah. Ini semua terkait dengan pengetahuan dan pemahaman kita terhadap lingkungan hidup kita.

Misalnya, nikmat kesehatan, sebagai bentuk dari rahmat Allah pada kita, tidak tergantung pada iman kita. Tidak tergantung kepada ibadat kita. Tidak tergantung kepada kesalahan kita. Tetapi tergantung kepada seberapa jauh kita mengetahui masalah-masalah kesehatan.

Sedangkan *al-Rahīm* adalah sifat Allah yang Mahakasih di akhirat. Maka kasih Allah sebagai *al-Rahīm* adalah atas dasar pertimbangan keimanan. Orang yang beriman akan mendapatkan rahmat Allah sebagai *al-Rahīm*, tetapi yang tidak beriman tidak dapat. Suatu kasih yang berpertimbangan.

Maka dari itu, dengan mengucapkan *al-Rahmān al-Rahīm* dalam rangkaiannya dengan *Bism-i 'l-Lāh*, sebetulnya mengingatkan pada kita, bahwa sebuah pekerjaan untuk bisa mencapai hasil yang setinggi-tingginya, baik materiil maupun spirituil, harus dilakukan dengan penuh kesadaran bahwa sepenuhnya itu atas nama Allah. Dah karena itu harus dipertanggungjawabkan kepada Allah dari dunia sampai akhirat.

Supaya berhasil meraih rahmat Allah sebagai *al-Rahmān* kita harus tahu persyaratan-persyaratan ilmiah sesuai dengan hukum yang berlaku di dunia ini, baik mengenai benda alam maupun pergaulan sosial manusia. Kemudian sebagai orang yang mendambakan kasih Allah di akhirat, jangan hanya di dunia, maka kita harus meraih rahmat Allah sebagai *al-Rahīm*. Setiap pekerjaan harus dilakukan dengan penuh pertimbangan akhlak dan moral, suatu kualitas yang ada sangkut pautnya dengan masalah pahala dan dosa.

Dengan bacaan basmalah kita maju sebagai manusia yang diberi wewenang oleh Allah menjadi duta-Nya (khalifah) di bumi. Sekaligus kita diingatkan supaya bekerja sesuai hukum yang berlaku. Kalau kita mau membuat sesuatu dari logam, maka kita harus tahu sifat-sifat logam, dengan begitu kita akan sukses meraih rahmat Allah sebagai *al-Rahmān*.

Tetapi jangan lupa, kesuksesan dengan ilmu pengetahuan, belum tentu membawa kita pada kebahagian abadi secara spiritual. Karenanya sukses kita harus dilakukan dengan penuh pertimbangan akhlak dan moral supaya meraih rahmat Allah sebagai *al-Rahīm*. Jangan mengulangi kesalahan kakek manusia, Adam dan Hawa, setelah diberikan ilmu pengetahuan, mereka lupa batas, akhirnya terjatuh secara tidak terhormat. Ilmu pengetahuan tidak menjamin kebahagiaan abadi. Tetapi dengan iman saja, kita tidak bisa unggul di dunia ini. Harus ada iman dan ilmu.

> "*Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat,*" (Q 58:11).

Sesungguhnya sifat *Rah̲mān* tidak ada pada kesadaran orang-orang Arab sebelum Rasulullah datang. Di kalangan Bani Israel hal itu sudah ada dari dulu, bahasa Ibrani-nya *rahmaana*, artinya sama dengan *Rah̲mān*. Makanya ketika Nabi Muhammad mulai memperkenalkan kata *Rah̲mān*, orang-orang Arab kaget dan menuduh Nabi telah menyembah Tuhan selain Allah. Lalu turun firman Allah:

> "*Katakanlah: 'Serulah Allah atau serulah al-Rah̲mān. Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai al-Asmā' al-H̲usnā (nama-nama yang terbaik),'*" (Q 17:110).

Suhail ibn Amir, misalnya ketika merancang dokumen perjanjian Hudaibiyah dengan Rasulullah, tidak mau memulai perjanjian dengan itu dengan kata *Bism-i 'l-Lāh-i 'l-Rah̲mān-i 'l-Rah̲īm*. "Saya tidak mengerti apa itu *Bism-i 'l-Lāh-i 'l-Rah̲mān-i 'l-Rah̲īm*", kata Suhail. Dia katakan, kalau kata Allah dan *al-Rah̲īm* dia tahu. "Tapi apa itu *al-Rah̲mān*?" Suhail bertanya-tanya. Al-Qur'an mengatakan:

> "*Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Sujudlah kamu sekalian kepada Yang Maha Penyayang', mereka menjawab: 'Siapakah yang Maha Penyayang itu? Apakah kami akan sujud kepada Tuhan yang kamu perintahkan kami (bersujud kepada-Nya)?' Dan (perintah sujud itu) menambah mereka jauh (dari iman),*" (Q 25:60).

Maka pada ayat-ayat pertama atau surat-surat pertama al-Qur'an tidak didahului dengan *Bism-i 'l-Lāh-i 'l-Raẖmān-i 'l-Raẖīm*. Nabi selalu memulai membaca surat itu dengan kebiasaan orang-orang Arab yang sudah umum, yaitu *bismika 'l-Lāhumma*. Tetapi setelah turun surat *al-Naml* yang memuat cerita suratnya Nabi Sulaiman kepada Ratu Bilqis, "*inn-ahū min Sulaymān-a wa inn-ahū bism-i 'l-Lāh-i 'l-Raẖmān-i 'l-Raẖīm*", maka Nabi mulai membubuhkan perkataan *Bism-i 'l-Lāh-i 'l-Raẖmān-i 'l-Raẖīm* pada setiap awal surat, kecuali surat *al-Barā'ah*.

Ini menunjukkan bahwa ada sesuatu yang revolusioner di dalam konsep *al-Raẖmān* yang orang-orang Arab sendiri tidak pernah tahu. Maka dari itu setelah kata Allah sendiri, kata *al-Raẖmān* itulah yang paling banyak disebut dalam al-Qur'an, dan merupakan cara menyebutkan Allah yang paling penting kedua setelah menyebutkan nama Allah.

Mengapa kata *rahmaana* itu muncul dalam Taurat? Karena para Nabi setelah Nabi Musa menyadari bahwa agama Taurat (taurat artinya hukum) sudah tidak lagi relevan karena terlalu keras dan kurang kelembutan kemanusiaan. Memang Nabi Musa dulu oleh Allah *swt* diberi tugas untuk mendidik Bani Israil supaya taat pada hukum. Karena mereka mengalami masa perbudakan ratusan tahun dan budak biasanya sulit sekali disiplin, karena tidak bisa memerintah diri sendiri dan biasa menunggu perintah orang lain.

Bani Israil dulu terkenal sangat tidak disiplin, maka agamanya menjadi sangat keras dari segi hukum, dan dimulai dengan *The Ten Commandments*. Tapi lama kelamaan dirasakan kalau terus-menerus hukumnya keras, maka aspek kelembutan manusia menjadi hilang. Maka paham tentang Tuhan sebagai Hakim yang serbaadil dan serba memvonis diimbangi dengan paham tentang Tuhan sebagai yang Mahakasih. Dari situlah kemudian muncul kata *rahmaana*.

Pemahaman inilah yang menyiapkan tampilnya Nabi Isa al-Masih. Karena Nabi Isa al-Masih diberi tugas oleh Allah *swt* untuk mengajari kasih kepada manusia. Hidup ini tidak cukup hanya dengan hukum, tetapi juga harus ada kasih. Maka Nabi Isa digambarkan dalam al-Qur'an mendeklarasikan:

> "*Untuk menghalalkan bagimu sebagian yang telah diharamkan untukmu,*" (Q 3:50).
> "*Kami jadikan dalam hati orang-orang yang mengikutinya rasa santun dan kasih sayang,*" (Q 57:27).

Tetapi sayangnya, para pengikut Nabi Isa kemudian mengembangkan ajarannya begitu rupa sehingga segi hukum sama sekali hilang dan yang ada hanyalah kasih. Maka mereka pun kemudian terjerembab kepada sikap-sikap yang terlalu lunak dari segi moral. Mereka jadi permisif. Oleh Nabi Muhammad kemudian datang menggabungkan kembali kasih dan hukum. Menggabungkan kembali sifat Allah yang keras dan pendendam dengan sifat Allah yang Mahakasih dan Pengampun.

Itulah jalan tengah atau *al-shirāth al-mustaqīm*. Yaitu jalan tengah yang ditempuh oleh mereka yang mendapatkan kebahagiaan dari Allah (*shirāth-a 'l-ladzī-na an'am-ta 'alayhim*). Bukan jalan mereka yang dimurkai Allah (*ghayr-i 'l-maghdlūb-i 'alayhim*), yaitu orang yang memahami agama hanya dari segi hukum seperti orang-orang Yahudi, dan bukan pula jalan mereka yang sesat (*walā 'l-dlāllīn*), yatu mereka yang hanya memahami agama dari segi kasih, sehingga menjadi permisif.

Maka menjadi orang Islam itu sulit, akan tetapi ganjarannya besar. Kalau berhasil, maka kita kembali kepada rahmat. Kita jalankan ajaran agama mengenai anjuran meniru akhlak Allah. Kita terapkan rahmat, tetapi sekaligus kita sadari bahwa Tuhan tidak bisa dianggap biasa-biasa saja. [❖]

MENGHORMATI KEMANUSIAAN

> "*Hai manusia sesungguhnya Kami menciptakan kamu terdiri atas laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal,*" (Q 49:13).

Prinsip yang memandang kemuliaan manusia berdasar ketakwaan dalam ayat di atas sudah mendarah daging dalam kehidupan umat Islam. Secara obyektif umat Islam-lah yang paling terlatih untuk melihat ukuran martabat kemanusiaan tidak ditentukan oleh kenisbatan. Yakni sesuatu yang terjadi padi diri kita bukan karena pilihan kita sendiri tetapi karena ketentuan Allah kepada kita. Seperti tempat dan waktu kita dilahirkan, warna kulit kita, bahasa kita, dan sebagainya.

Itu semua adalah kenyataan kenisbatan. Artinya, kenyataan yang disnisbatkan kepada kita. Dalam bahasa Inggris disebut sebagai *ascribtive factors*, faktor-faktor yang dinisbatkan kepada kita (*ascribe to us*). Itu tidak boleh menjadi dasar pembedaan antarumat manusia. Karena itulah rasialisme adalah suatu dosa. Fasisme juga suatu dosa karena beranggapan bahwa seseorang atau sekelompok orang serta-merta merasa lebih tinggi dari yang lain hanya karena hal-hal askriptif atau bersifat penisbatan.

Sebetulnya dosa makhluk yang pertama ialah rasialisme. Yaitu ketika iblis menolak perintah Allah untuk sujud kepada Adam dengan alasan bahwa ia lebih baik daripada Adam. Karena ia diciptakan dari api sedangkan Adam dari tanah. Serta-merta iblis merasa bahwa penciptaan dari api lebih tinggi daripada penciptaan dari tanah. Padahal asal penciptaan itu bukan pilihan dia sendiri, melainkan pilihan dari Allah *swt*.

> "*Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu (Adam), lalu Kami bentuk tubuhmu, kemudian Kami katakan kepada para malaikat: 'Bersujudlah kamu kepada Adam', maka mereka pun bersujud kecuali iblis. Dia tidak termasuk mereka yang bersujud. Allah berfirman: 'Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu Aku menyuruhmu?' Menjawab iblis: 'Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang dia Engkau ciptakan dari tanah,*" (Q 7:11-12).

Sebaliknya, karena ada penegasan "*inna akramakum 'ind Allāh atqākum*" (sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu ialah orang yang paling bertakwa), maka kalau *toh* manusia harus diukur tinggi-rendahnya, semestinya dengan pertimbangan apa yang telah diraih dan diperbuat. Dalam jargon sosiologi, disebut sebagai *achievement*. Kita diajari untuk menerapkan *achievement orientation*, orientasi penghargaan berdasarkan hasil kerja orang. Karena itu, di tempat lain Allah berfirman bahwa manusia tidak mendapat apa-apa kecuali apa yang dia kerjakan.

> "*Ataukah belum diberitakan kepadanya apa yang ada dalam lembaran-lembaran Musa dan lembaran-lembaran Ibrahim yang selalu menyempurnakan janji? (Yaitu) bahwasanya seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain, dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya. Dan bahwasanya usahanya itu kelak akan diperlihatkan (kepadanya). Kemudian akan diberi balasan kepadanya dengan balasan yang paling sempurna,*" (Q 53:36-41).

Jadi, agama mengajarkan kita untuk menerapkan apa yang tadi kita sebut sebagai *achievement orientation*. Dalam bahasa kita bisa disebut sebagai orientasi prestasi, bukan orientasi prestise. Soal keturunan, daerah, warna kulit dan segala sesuatu yang bersifat *ascribtive* atau kenisbatan tidak boleh dijadikan alat untuk mengukur tinggi-rendahnya manusia. Karena semua itu bukan pilihan dia. Yang menjadi pilihan dia ialah amalannya, perbuatannya, *achievement*-nya, atau prestasinya.

Seorang pemikir Muslim dari Swiss bernama Frithjof Schuon atau Muhammad Isa Nuruddin mengatakan, kalau kita memperkenalkan dalil "saya berpikir maka saya ada", maka orang Islam semestinya berdalil "karena saya ada maka saya berdoa" dan "karena saya ada maka saya harus berbuat". Malah di balik yaitu "karena saya bekerja, maka saya ada". Mutlak eksistensi manusia menurut Islam ialah amalnya. Kita ada karena kita beramal.

Maka *ukhūwah islāmiyah* yang dilanjutkan dengan *ukhūwah basyariyah* adalah suatu *platform* agar kita mendidik diri kita sendiri dan masyarakat untuk menghargai manusia bukan karena hal-hal yang askriptif seperti status kesukuan, identitas kebangsaan, melainkan berdasarkan hasil kerjanya. Kita harus menghargai manusia seperti apa adanya. Jangankan kita, Allah saja sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an menghargai dan menghormati manusia.

> "*Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan,*" (Q 17:70).

Manusia dalam bahasa Bibel disebut sebagai telah diciptakan menurut wajah Tuhan. "*Man is created upon the image of God*", manusia diciptakan menurut wajah Tuhan. Dalam al-Qur'an tidak ada statemen semacam itu tapi dalam hadis ada suatu hal yang mengarah ke situ. Rasulullah Muhammad *saw* dalam sebuah hadis riwayat Bukhari mengatakan, "*Kalau kamu bertengkar,* *hindarilah wajah, karena wajah manusia itu diciptakan menurut wajah Tuhan*".

Kedirian kita memang ditampilkan atau disimbolkan dalam wajah. Maka ketika sembahyang pun disebutkan, "*fawall-i wajh-aka syatr-a 'l-masjid-i 'l-ḫarām*" (hadapkan wajahmu ke arah Masjid Haram). Disebut wajah di situ, bukan berarti badannya tidak ikut. Wajah hanyalah representasi dari keseluruhan kedirian kita. "*Fa-aqim wajh-aka li 'l-dīn-i ḫanīf-an*" (maka luruskan wajahmu untuk menerima agama yang benar). Itu pun disebut wajah. Maka dalam wudu pun dimulai dengan membasuh wajah. Sebetulnya adalah simbolisasi bagi pembersihan diri kita sendiri.

Jadi, manusia adalah makhluk yang sangat tinggi karena itu harus dihormati. Ada pelajaran moral yang disebutkan al-Qur'an setelah menuturkan peristiwa pembunuhan yang pertama, yaitu ketika Qabil membunuh Habil, maka Allah menutup cerita itu dengan berfirman:

> "*Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak di antara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan di muka bumi,*" (Q 5:32).

Oleh karena itu, pada pribadi kita masing-masing ini ada nilai kemanusiaan yang mendasar. Kejahatan kita pada seorang pribadi tidak bisa dibatasi sebagai kejahatan pribadi melainkan — menurut al-Qur'an — kejahatan pada kemanusiaan universal.

Demikianlah, Tuhan memberi penghargaan kepada manusia sehingga Rasulullah Muhammad *saw* dalam khutbah *wadā'*-nya yang sangat terkenal, beliau memulai suatu intro dalam bentuk pertanyaan, “Wahai umat manusia, tahukah kamu di hari apa kamu berada? Di bulan apa kamu berada? Dan di tempat mana kamu berada?” Semua menjawab, “Ya Rasulullah, kami berada di hari suci, di bulan suci, dan di tempat yang suci”. Lalu Rasulullah mengatakan, “Oleh karena itu ketahuilah bahwa darahmu, hartamu, dan kehormatanmu itu suci sampai hari kiamat, sampai kamu nanti menemui Tuhanmu”.

Kemudian beliau menguraikan banyak hal, termasuk bagaimana perlakuan yang benar kepada buruh, kepada orang-orang yang bekerja untuk kita. Bagaimana perlakuan yang benar terhadap istri yang pada waktu itu, dengan latar belakang Arab jahiliah wanita adalah salah satu komoditi di kalangan orang Arab. Bagaimana kita harus membebaskan budak. Bagaimana kita harus melakukan transaksi ekonomi dengan menghindari penindasan oleh sebagian manusia kepada sebagian yang lain yang berakibat pengayaan sedikit manusia dan pemiskinan jumlah besar umat manusia dan seterusnya.

Pangkalnya ialah *dimā’* (darah atau kehidupan), *amwāl* (harta), dan *a‘rādl* (kehormatan). John Lock kemudian meneruskan menjadi *life, liberty*, dan *property*. Sedikit menyimpang. Dalam bahasa Nabi, *liberty* atau kebabasan itu termasuk dari kehormatan manusia. Dalam aspek kehormatan juga termasuk agama. Agama kita adalah kehormatan kita. Tidak ada sesuatu yang lebih personal daripada agama. Karena menyangkut iman kita dan konsep kita mengenai apa makna hidup kita ini. Kemudian Thomas Jefferson mengubah sedikit lagi menjadi *life, liberty*, dan *happiness*. Jadi semakin menjurus kepada hal yang praktis. Yaitu hidup, kebebasan, dan hak untuk mengejar kebahagiaan.

Semuanya itu adalah berasal dari Nabi. Pada abad ke-14 tampil seorang pemikir humanis di Italia namanya Giovanni Pico de la Mirandola yang diminta oleh pemimpin gereja untuk mempertanggungjawabkan pendapat-pendapatnya yang sudah terlontarkan kepada umum bahwa manusia itu mempunyai harkat dan martabat yang tinggi dan bahwa manusia itu suci.

Di depan para pemimpin gereja dia memulai pidatonya dengan mengatakan demikian, "Wahai para bapak suci, ketahuilah bahwa saya menyadari martabat dan harkat manusia yang sangat tinggi itu dari orang-orang Saracen (orang-orang Arab Muslim)". Saracen adalah istilah perang Salib untuk orang Arab Muslim.

Giovanni mengatakan, dalam salah satu buku orang Saracen, seseorang yang bernama Abdullah ditanya oleh muridnya, "Wahai Abdullah, apakah di muka bumi ini yang harus paling kita hormati dan harus kita pandang sebagai mukjizat Tuhan?" Abdullah menjawab, "Manusia". Manusia adalah mukjizat Tuhan karena dia adalah ciptaan Tuhan yang tertinggi. "*Laqad khalaq-nā 'l-insān-a fī a**h**san-i taqwīm*" (*sungguh telah Kami ciptakan manusia itu sebagai makhluk yang paling tinggi*). Kemudian Giovanni mengatakan, "Ini sejajar dengan yang kita warisi dari Yunani kuna". Tentu saja, karena Giovanni orang Eropa, maka harus mengasosiasikan dengan budaya Eropa sendiri.

Dalam mitologi Yunani ada seorang dewa namanya Hermes Trismegistus yang ditanya oleh manusia namanya Asclepius tentang hal yang sama. Sang dewa ditanya, "Apakah kiranya yang harus kita hormati di muka bumi ini?" Dijawab, "Manusia". Itulah bibit prikemanusiaan di Barat. Itulah bibit dari humanisme di Barat yang berasal dari Islam. Dan itulah yang sekarang berkembang macam-macam termasuk konsep-konsep mengenai hak asasi manusia. Kita tidak boleh salah, karena hak asasi itu asalnya dari Islam.

Sebelum ada pidato Giovanni, sebelum ada John Lock yang tampil dengan konsep *life, liberty*, dan *property*, dan sebelum ada Thomas Jefferson yang mengubah konsep Lock menjadi *life, liberty*, dan *happiness*, yang kemudian tertuang dalam berbagai dokumen termasuk *Universal Declaration of Human Right*, di Barat tidak ada konsep mengenai manusia yang mempunyai harkat dan martabat yang tinggi. Padahal dalam al-Qur'an sudah dikaitkan dengan peristiwa pembunuhan pertama dalam sejarah manusia.

Dikaitkan dengan konsep *ukhūwah insāniyah* seperti termaktub dalam surat *al-H̲ujurāt* di atas, semua ini menjadi dasar bagi pandangan kontemporer tentang pluralisme. Pluralisme ialah pengakuan terhadap kenyataan pluralitas secara positif. Pluralitas bukan untuk dilecehkan, tetapi dipandang sebagai aset untuk memperkaya budaya atau penyuburan budaya karena tukar-menukar antarbudaya dan kelompok. Kalau kita sanggup melihat yang demikian maka kita telah menerapkan pluralisme. Dan al-Qur'an sangat mendukung pandangan seperti ini.

Ada pelajaran tentang pluralisme ketika terjadi sedikit polemik mengenai perubahan kiblat. Rasulullah *saw* tiba-tiba saja pindah kiblat. Mula-mula beliau menghadap Yerussalem. Waktu di Madinah tiba-tiba pindah kiblat dengan cara agak dramatis, karena terjadi pada saat sembahyang. Pada dua rakaat pertama menghadap ke Yerussalem (utara) dan rakaat kedua menghadap ke Masjid Haram di Makkah (selatan). Tempat shalat Nabi itu sekarang diperingati dalam bentuk Masjid yang disebut sebagai Masjid Kiblatain (masjid dua kiblat) di Madinah.

Maka terjadilah kontroversi atau polemik. Bahkan ada sebagian penduduk Madinah waktu itu yang memandang apa yang dilakukan Nabi itu berbau skandal karena menganggap seolah-olah agamanya tidak serius. Dalam rangka polemik itu Allah berfirman:

> "*Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya suatu kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan, dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa,*" (Q 2:177).

> "*Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kamu (dalam berbuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu,*" (Q 2:148).

Istilah *fastabiqū 'l-khayrāt* ada di beberapa tempat. Semuanya terkait dengan kesediaan kita menghargai manusia yang memang diciptakan oleh Allah dalam keadaan plural. Kalau ada orang yang kebetulan kiblatnya tidak ke Makkah, jangan dipersoalkan. Tetapi berlomba-lomba sajalah dengan mereka menuju suatu kebaikan. *Wa likull-i wijhat-un huw-a muwall-īhā* (setiap kelompok mempunyai arah ke mana mereka menghadap). Baik menghadap ini secara fisik, seperti posisi kita menghadap ke Makkah. Ataupun secara mental yaitu orientasi *fastabiqū 'l-khayrāt* dalam pandangan hidup. Karena itu berlomba-lombalah dalam menuju berbagai kebajikan.

> "*Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu,*" (Q 5:48).

Manusia ada yang mempunyai kelebihan, ada yang mempunyai kekurangan. Perbedaan itu harus dijadikan sebagai pangkal *fastabiqū 'l-khayrāt. Khayrāt* itu adalah kebajikan yang banyak, tidak hanya satu. Nabi pun pernah ditegur keras oleh Allah *swt*:

> "*Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya? Dan tidak ada seorang pun akan beriman kecuali dengan izin Allah; dan Allah menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang tidak mempergunakan akalnya,*" (Q 99:99-100).

Di tempat lain disebutkan:

> “*Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka,*” (Q 88:21-22).

Prinsip-prinsip seperti ini, sekarang ini relevan sekali dalam perkembangan nasional kita. Kita harus kembali kepada al-Qur’an. Inilah makna slogan yang sudah lama dicanangkan kepada masyarakat kita, yakni seruan kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah. Sayang, selama ini kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah hanya menyangkut fiqih. Banyak orang dengan gemas mempersoalkan azan dua atau satu kali saat shalat Jumat, shalat tarawih sebelas atau dua puluh tiga rakaat, atas nama kembali kepada al-Qur’an. Sementara hal-hal prinsipil yang langsung mempengaruhi masyarakat, yang langsung menentukan bagaimana kita menampilkan diri dalam kehidupan sosial dan politik, tidak pernah dibicarakan.

Ada seorang orientalis yang mempunyai tesis menarik tentang umat Islam. Kata dia, orang Islam makin dekat ke zaman keemasannya makin toleran, dan makin jauh dari zaman keemasannya makin tidak toleran. Tesis kedua, orang Islam makin dekat ke pusatnya makin toleran, makin jauh dari pusatnya makin tidak toleran. Dia menyebutkan, orang Islam di Mesir atau Syiria jauh lebih toleran daripada orang Islam di Asia Tengah seperti Kazakhtan, Uzbekistan, atau Tajikistan.

Lalu, orang Islam makin dekat ke al-Qur’an makin toleran dan makin jauh makin tidak toleran. Banyak kitab-kitab ulama klasik yang disusun dan ditulis dengan latar belakang konflik-konflik yang sudah sangat parah dalam dunia Islam. Oleh karena itu materinya sangat partisan, membela kelompok sendiri. Maka dari itu kembalilah kepada al-Qur’an. Tangkaplah al-Qur’an seperti apa adanya. Jangan takut kepada al-Qur’an, meskipun mungkin kita akan kaget karena ternyata beberapa hal tidak seperti yang selama ini kita pahami.

Karena itu Rasulullah bersabda, "*bada'a 'l-Islām-u gharīb-an wa saya'ūd-u kamā bada'a gharīb-an* (*Islam itu datang sebagai barang yang aneh dan nanti akan kembali menjadi aneh*)," (HR Muslim). Jangan-jangan saat ini kita mulai melihat Islam ternyata aneh. Tetapi kalau kita betul-betul jujur memahami al-Qur'an, maka banyak sekali persoalan masyarakat kita itu bisa dipecahkan dengan cara yang sangat positif bahkan lebih dari itu, yaitu dengan rida Allah *ta'ālā*. [❖]

MENDAMAIKAN PERSAUDARAAN SEIMAN

Sidang Jumat yang berbahagia.

Dalam kesempatan khutbah kali ini, saya ingin mengajak semuanya untuk merenungkan ajaran yang sesungguhnya sering dibahas dalam berbagai kesempatan, yaitu ukhuwah Islamiyah (*ukhūwah islāmiyah*). Ini kita rasakan penting, karena perkembangan di negara kita akhir-akhir ini yang antara lain ditandai oleh banyaknya partai-partai Islam.

Partai dalam bahasa Arab disebut *h̲izb-un*. Maka hizbullah artinya partai Allah. Partai juga diistilahkan dengan *syīʻat-un*. Golongan dalam Islam yang dikenal dengan Syi'ah itu sebetulnya adalah *syīʻat-u ʻAlī*, artinya partai Ali. Pada zaman itu tidak hanya ada partai Ali, ada juga partainya Mu'awiyah (*syīʻat-u Muʻāwiyah*), partainya Utsman (*syīʻat-u ʻUtsmān*), dan sebagainya.

Ukhuwah Islamiyah merupakan istilah yang sudah diterima di tengah masyarakat. Yaitu suatu persaudaraan berdasarkan iman. Jadi istilah yang lebih tepat sebetulnya adalah ukhuwah imaniyah (*ukhūwah īmāniyah*). Karena dalam al-Qur'an persaudaraan ini memang dikaitkan langsung dengan iman. Surat *al-H̲ujurāt* dimulai dengan semacam konstatasi bahwa umat Islam pasti akan berpecah belah. Dalam keadaan berpecah belah itu pasti nanti akan saling menyerang dan saling berusaha menghancurkan satu sama lain. Dan memang secara historis sudah terbukti.

Rasulullah Muhammad *saw* banyak berpesan agar orang yang meninggal lekas dikubur jenazahnya. Tetapi itu tidak terjadi pada jenazah beliau sendiri. Tiga hari kemudian jenazah beliau baru dikubur. Karena di Tsaqifah Bani Sa'idah (aulanya Bani Sa'idah) terjadi pertentangan tentang siapa yang bakal mengganti Nabi. Banyak hadis yang menuturkan bahwa hampir terjadi pertumpahan darah, dan Umarlah yang kemudian mengambil inisiatif untuk dengan keras meminta semuanya menyetujui Abu Bakar sebagai pengganti Rasul.

Kemudian istilah khalifah pun muncul. Tapi tidak dalam pengertian al-Qur'an, bahwa manusia adalah *khalīfat-u 'l-Lāh fī 'l-ardl*. Umat manusia adalah khalifah Allah di bumi. Tapi dengan tindakan Umar di aula Bani Sa'idah itu maka pengertian lain tentang khalifah muncul, yaitu pengganti Rasul (*khalīfat-u 'l-Rasūl*), dialah Abu Bakar.

Ketika Umar kemudian menggantikan Abu Bakar maka disebut *khalīfat-u 'l-khalīfah*, yakni penggantinya pengganti. Umar kemudian merasa ada kecanggungan dengan istilah itu. Dia mengatakan, "Jangan-jangan nanti pengganti saya disebut *khalīfat-u khalīfat-u 'l-khalīfah* (pengganti penggantinya pengganti), oleh karena itu panggil saja saya *amīr-u 'l-mu'minīn*".

Itulah awal mulanya muncul gelar *amīr-u 'l-mu'minīn* (komandannya orang yang beriman). Semuanya itu muncul sebagai — dalam bahasa sekarang — ijtihad politik, karena memang umat Islam waktu itu terancam perpecahan, hampir terjadi pertumpahan darah. Umat Islam waktu itu terbagi menjadi tiga golongan.

Pertama, golongan pewaris aristokrasi Makkah yaitu keturunan Bani Umayah. Dengan ciri-ciri memiliki kekayaan dan pengalaman dalam pemerintahan. Mereka banyak sekali yang menjadi jenderal, baik di zaman Rasulullah maupun zaman khalifah.

Kedua, sebut saja dalam istilah sekarang kelompok populis. Malah ada yang mengatakan kelompok sosialis yang dipimpin oleh Ali ibn Abi Thalib dengan anggota seperti Abu Dzar al-Ghifari dan Salman al-Farisi. Ciri-ciri mereka ialah sangat saleh.

Ketiga, adalah golongan penengah atau moderat yang dipimpin oleh Abu Bakar dan Umar. Maka Ali sebetulnya adalah oposisi terhadap Abu Bakar dan Umar. Apalagi terhadap golongan aristokrat tadi. Masing-masing ketiga kelompok tadi terus-menerus berusaha berkuasa. Yang pertama dimenangkan oleh golongan moderat yang dipimpin Abu Bakar dan Umar. Berturut-turut golongan ini menjadi khalifah pertama dan kedua.

Tapi khalifah ketiga jatuh pada kaum aristokrat. Utsman adalah anggota golongan Bani Umayah, pewaris kaum atasan Makkah, yang sebagian besar masuk Islam pada detik-detik terakhir. Oleh karena itu Utsman mendapat oposisi yang keras dan kemudian tidak dapat dihindari terjadinya pembunuhan atas dirinya. Setelah terjadi pembunuhan, dengan sendirinya mudah ditafsirkan siapa yang membunuh Utsman. Yaitu golongan sosialis-populis yang idolanya ialah Ali. Karena itu mereka cepat-cepat pergi ke Ali dan mengangkatnya sebagai khalifah. Kalau kita kembali pada surat *al-H̲ujurāt*, tersebutlah ajaran normatif, ajaran tentang ukuran yang seharusnya. Termasuk bagaimana seharusnya menyelesaikan konflik. Disebutkan:

> "*Dan jika ada dua golongan dari orang-orang Mukmin berperang maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari kedua golongan itu berbuat aniaya terhadap golongan yang lain maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil dan berlaku adillah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil,*" (Q 49:9).

Inilah yang diusahakan penduduk Madinah yang dipimpin Abdullah ibn Umar, Abdullah ibn Abbas, dan Abdullah ibn Mas'ud yang tidak mau melibatkan diri kepada faksi Mu'awiyah maupun Ali. Mereka adalah bibit kelompok yang nantinya dikenal sebagai ahli jamaah. Artinya, mereka yang mementingkan persatuan universal kaum Mukmin tanpa memperhatikan aliran politiknya.

Setelah proses pendamaian itu, sebetulnya ada petunjuk teknis, petunjuk yang sangat praktis bagaimana memelihara ukhuwah yang pada saat-saat sekarang ini relevan untuk kita renungkan, yaitu ayat berikutnya yang berbunyi:

> "*Hai orang-orang yang beriman janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olok) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula wanita-wanita (mengolok-olok) wanita-wanita lain (karena) boleh jadi wanita-wanita (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari wanita (yang mengolok-olok) dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan janganlah kamu panggil-memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertaubat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim,*" (Q 49:11).

Jadi sebetulnya al-Qur'an mengajarkan kita agar jangan terlalu cepat menghukum orang kalau kebetulan berbeda. Kita harus memberi hikmah keraguan kepada orang yang kebetulan berbeda dengan kita. Yaitu dengan suatu pertanyaan dalam hati, "Oh, dia berbeda dengan saya, tapi jangan-jangan dia yang benar". Itu yang diajarkan al-Qur'an. Sebaliknya, memastikan diri sendiri pasti benar dan orang lain yang salah, dalam al-Qur'an disebutkan sebagai indikasi kemusyrikan, karena orang itu kemudian memutlakkan pendapatnya sendiri.

> "*Janganlah kamu termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah, yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan mereka menjadi beberapa golongan. Tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka,*" (Q 30:31-32).

Mereka menjadi kelompok yang menganggap diri paling benar. Mereka menjadi kelompok yang sektarianis. Indikasi sektarianisme ialah kalau suatu kelompok di kalangan Islam tidak mau sembahyang di belakang kelompok yang lain itu, karena anggapan orang lain semuanya sesat, sehingga dia berpikir mana mungkin orang yang mendapat petunjuk sembahyang di belakang orang yang sesat. Indikasi ini dalam al-Qur'an disebutkan bahwa Nabi Muhammad tidak ada urusan dengan itu.

> "*Sesungguhnya orang-orang yang memecah-belah agamanya dan mereka (terpecah) menjadi beberapa golongan, tidak ada sedikit pun tanggung jawabmu terhadap mereka. Sesungguhnya urusan mereka hanyalah (terserah) kepada Allah, kemudian Allah akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka perbuat,*" (Q 6:159).

Janganlah kita — ibarat pepatah melayu — menepuk air di dulang terpecik muka sendiri. Menghina sesama kaum Muslim sama seperti menghina diri sendiri. Itulah makna dari *wa lā talmizū anfusakum* (janganlah kamu merendahkan dirimu sendiri) dalam surat *al-H̲ujurāt* ayat 11 di atas. Maksudnya ialah jangan kamu menghina orang lain yang nanti akibatnya adalah menimpa diri sendiri. Dan kamu jangan saling memanggil dengan nama-nama ejekan.

Sekarang banyak sekali muncul nama ejekan yang disebabkan oleh berbagai kelompok yang tadi disebutkan. Sebuah partai cenderung memproduksi nama-nama ejekan yang dimaksudkan oleh orang-orang yang mendirikan partai itu sendiri. Seburuk-buruk nama ialah nama yang mengandung kejahatan yang kita berikan kepada orang yang sudah jelas-jelas beriman. Orang itu sudah beriman tapi masih kita panggil dengan mengindasikan kejahatan. Barangsiapa yang tidak bertaubat, maka dialah orang yang zalim. Seterusnya, petunjuk al-Qur'an itu mengenai memelihara ukhuwah atau persaudaraan, disebutkan dalam ayat 12 surat *al-H̲ujurāt*.

> "*Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain. Sukakah salah seorang di antara kamu memakan daging saudaranya yang telah mati? Maka tentulah kamu*

> *merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang,*" (Q 49:12).

Memang dari sebagian prasangka, ada yang bisa dianggap sebagai sikap waspada. Pada tempat-tempat atau saat-saat tertentu di mana kita harus berprasangka kepada orang karena memang situasinya mengharuskan demikian, itu disebut waspada. Itu tidak berdosa. Tapi kalau kita — seperti dikatakan al-Qur'an tadi — terlalu banyak berprasangka, maka besar sekali kemungkinan kita jatuh kepada prasangka yang dosa.

Istilah *tajassus* berasal dari kata Arab *jasūs*, artinya spion. Maka jangan sekali-kali kamu menjadi mata-mata. Prasangla ialah tindakan saling membicarakan orang lain pada waktu orang itu tidak ada di depan kita. Itu adalah kejahatan yang besar sekali, yang dalam surat *al-H̲ujurāt* ayat 12 di atas digambarkan sebagai makan bangkai.

Artinya orang yang dijadikan sasaran buruk itu tidak bisa membela diri, tidak bisa membantah apa yang kita bicarakan. Karena itu kita telah menempatkan orang tersebut dalam situasi seperti bangkai. Maka dosanya berlipat ganda. *Pertama*, dosa membicarakan keburukan orang. *Kedua*, dosa membuat orang itu tidak bisa membantah sehingga diistilahkan pemakan bangkai. *Nah*, yang sangat menarik ialah bahwa deretan ayat-ayat persaudaraan keimanan ini ditutup dengan ayat persaudaraan kemanusiaan. Firman Allah selanjutnya ialah:

> "*Hai manusia sesungguhnya Kami menciptakan kamu terdiri atas laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal,*" (Q 49:13). [❖]

HIDUP BERASAS TAKWA

Sidang Jumat yang terhormat.

Berkali-kali dalam kesempatan khutbah seperti ini kita membicarakan mengenai takwa. Memang kewajiban seorang khatib untuk menyampaikan pesan takwa. Dalam kesempatan ini saya ingin membicarakan satu segi lagi mengenai takwa. Satu hal yang sangat penting kita ketahui adalah bahwa takwa merupakan asas hidup. Dalam al-Qur'an, perkataan asas hanya dikaitkan dengan takwa.

Hubungan antara takwa dan asas hidup dipaparkan dalam konteks peristiwa ketika orang-orang munafik di Makkah mencoba menyaingi Nabi dengan mendirikan sebuah masjid yang kemudian disebut sebagai masjid Dlirar. Artinya, masjid yang menimbulkan bahaya perpecahan.

> "*Dan (di antara orang-orang munafik itu) ada orang-orang yang mendirikan masjid untuk menimbulkan kemudaratan (pada orang-orang Mukmin), untuk kekafiran dan untuk memecah-belah antara orang-orang Mukmin serta menunggu kedatangan orang-orang yang telah memerangi Allah dan Rasul-Nya sejak dahulu. Mereka sesungguhnya bersumpah: 'Kami tidak menghendaki selain kebaikan'. Dan Allah menjadi saksi bahwa sesungguhnya mereka itu adalah pendusta (dalam sumpahnya),*" (Q 9:107).

Allah *swt* kemudian menurunkan wahyu untuk mengingatkan bahwa tidak sepatutnya Nabi beserta kaum beriman sembahyang di masjid yang didirikan dengan niat yang tidak benar itu. Allah berfirman bahwa masjid Nabi yang terdahulu, yaitu Masjid Quba, adalah lebih baik sebagai tempat sembahyang daripada Masjid Dlirar itu. Dan di situlah digunakan istilah takwa.

> "*Janganlah kamu bersembahyang dalam masjid itu selama-lamanya. Sesungguhnya masjid yang didirikan atas dasar takwa (masjid Quba), sejak hari pertama adalah lebih patut kamu bersembahyang di dalamnya. Di dalamnya ada orang-orang yang ingin membersihkan diri. Dan Allah menyukai orang-orang yang bersih,*" (Q 9:108).

Kemudian diajukan suatu pertanyaan retorik. Pertanyaan yang sebetulnya sudah memberikan makna sendiri dan jawaban sendiri sehingga tidak perlu dijawab. Pertanyaan itu ialah:

> "*Maka apakah orang-orang yang mendirikan masjidnya di atas dasar takwa kepada Allah dan keridaan-(Nya) itu yang baik, ataukah orang-orang yang mendirikan bangunannya di tepi jurang yang runtuh, lalu bangunannya itu jatuh bersama-sama dengan dia ke dalam neraka Jahanam? Dan Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang yang zalim,*" (Q 9:109).

Jadi, asas hidup itu ialah takwa kepada Allah dan upaya mencapai rida-Nya. Dan semua asas hidup, selain takwa dan mencapai rida Allah, diibaratkan sebagai pondasi dari sebuah bangunan yang didirikan di tepi jurang yang retak. Sehingga ketika bangunan itu berdiri, justru runtuh dan masuk neraka jahanam.

Sekarang, apa yang dimaksud dengan mendirikan bangunan di atas rasa takwa kepada Allah dan rida-Nya itu? Ini bukan berarti bangunan fisik semata, tetapi juga bangunan non-fisik, yaitu kehidupan itu sendiri. Kehidupan kita harus didirikan di atas dasar takwa kepada Allah dan keinginan untuk mencapai rida-Nya. Artinya, seluruh kehidupan kita harus dijalani berdasarkan kesadaran mendalam bahwa Allah menyertai kita. Bahwa Allah beserta kita.

> "*Dia itu beserta kamu di mana pun kamu berada dan Allah mengetahui segala sesuatu yang engkau kerjakan,*" (Q 57:4).

Dalam ayat lain disebutkan:

> "*Tidakkah kamu perhatikan, bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi? Tiada pembicaraan rahasia antara tiga orang, melainkan Dia-lah yang keempatnya. Dan tiada (pembicaraan antara) lima orang, melainkan Dia-lah yang keenamnya. Dan tiada (pula) pembicaraan antara (jumlah) yang kurang dari itu atau lebih banyak, melainkan Dia ada bersama mereka di mana pun mereka berada. Kemudian Dia akan memberitakan kepada mereka pada hari kiamat apa yang telah mereka kerjakan. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu,*" (Q 58:7).

Allah tidak pernah absen dari seluruh kegiatan kehidupan kita. Seluruh kegiatan kita dicatat oleh Allah. Dan nanti akan kita pertanggungjawabkan kepada-Nya. Kalau kita menyadari ini semua, tentu kita akan dibimbing oleh Allah untuk menempuh hidup yang penuh hidayah. Yaitu hidup yang mendapatkan rida Allah dengan wujud nyata berupa pola kehidupan yang berakhlak mulia.

Dalam bahasa lain dikatakan, Allah itu Mahahadir. Itulah yang dikatakan Rasulullah Muhammad *saw* pada Abu Bakar waktu berduaan di gua Tsur dalam perjalanan sangat rahasia untuk hijrah ke Madinah. Waktu itu hampir saja musuh mengetahui keberadaan mereka. Dalam kondisi genting itu Nabi dengan tenang mengatakan, "*Jangan takut, sesungguhnya Allah bersama kita*". Kisah lengkapnya disebutkan dalam ayat berikut:

> "*Sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Makkah) mengeluarkannya (dari Makkah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya: 'Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita'. Maka Allah menurunkan ketenangan-*

> *Nya kepada (Muhammad) dan membantunya dengan tentara yang kamu tidak melihatnya, dan Allah menjadikan seruan orang-orang kafir itulah yang rendah. Dan kalimat Allah itulah yang tinggi. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana,*" (Q 9:40).

Allah beserta kita, dalam bahasa Ibrani adalah *Immanuel. Immanu* artinya beserta kita, *El* artinya Allah. Oleh karena itu, takwa adalah suatu sikap hidup yang didasari oleh kesadaran sedalam-dalamnya bahwa Allah selalu menyertai kita. Sehingga dalam diri kita sendiri timbul suatu keinsyafan untuk melakukan segala sesuatu yang sekiranya Allah akan memperkenankan. Perkenaan Allah itulah yang dalam bahasa Arab disebut rida. Maka kemudian asas hidup kita adalah *taqwā min-a 'l-Lāh-i wa ridlwān-an*.

Menyebut asas hidup selain takwa dan rida Allah tidak sesuai dengan al-Qur'an. Mungkin itu pula maksud Haji Agus Salim, Kahar Muzakir, Ki Bagus Hadi Kusumo, dan Wahid Hasim ketika menetapkan negara kita sebagai "Negara Berdasarkan Ketuhanan Yang Mahaesa". Ketuhanan Yang Mahaesa itu kurang lebih ungkapan lain dari *taqwā min-a 'l-Lāh-i wa ridlwān-an*. Kalau kita sudah mendasarkan hidup kita kepada *taqwā min-a 'l-Lāh-i wa ridlwān-an* maka dengan sendirinya kita akan dibimbing ke arah budi pekerti luhur. Karena dalam diri kita ini, ada sesuatu yang oleh Rasulullah Muhammad *saw* disebut sebagai kalbu. Rasulullah bersabda:

> "*Ingatlah bahwa dalam dirimu ada segumpal daging yang kalau baik maka seluruh jasadmu (hidupmu) akan baik dan kalau daging itu rusak maka seluruh jasadmu (hidupmu) pun rusak, (daging) itu adalah kalbu,*" (HR Bukhari).

Kalbu ini kemudian oleh kaum sufi diberikan kualifikasi sebagai nurani. Lalu muncul istilah hati nurani. Nurani artinya bersifat cahaya. Seperti kata ruhani yang berasal dari kata *rūẖ*, atau jasmani yang berasal dari kata *jism*, maka nurani berasal dari kata *nūr*. Mengapa hati kita disebut nurani? Karena itulah modal azali, modal primordial dari Tuhan untuk menerangi hidup kita. Dalam al-Qur'an banyak sekali keterangan tentang hal itu, misalnya:

> "*Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya, sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya,*" (Q 91:7-10).

Itu pula yang dalam ayat lain disebut sebagai dua jalan:

> "*Dan Kami telah menunjukkan kepadanya dua jalan,*" (Q 90:10).

Yaitu jalan kebaikan dan jalan kejahatan. Menurut al-Qur'an kita semua sudah memiliki kelengkapan dalam diri kita untuk mengetahui apa baik dan buruk, benar dan salah. Kelengkapan itu adalah hati nurani. Sehingga ungkapan sehari-hari agar supaya kita bekerja sesuai dengan hati nurani adalah sangat Qur'ani. Sangat sesuai dengan ajaran al-Qur'an.

Rasulullah sendiri telah menegaskan dalam berbagai kesempatan. Sebuah hadis meriwayatkan, ada seorang sahabat Nabi bernama Wabishah yang kasar dan tidak terpelajar. Ia memaksa untuk menghadap Nabi pada waktu beliau sedang sibuk mengajar. Para sahabat menghalangi tapi justru dia dipanggil Nabi dan dia ditanya, "Mengapa kamu mau datang?" "Ya, saya tidak mau pergi sebelum saya mendapat keterangan tentang apa itu kebaikan dan keburukan." Nabi mengatakan bahwa kebaikan ialah sesuatu yang membuat hati tenteram dan kejahatan ialah sesuatu yang membuat hati bergejolak meskipun kamu didukung oleh seluruh umat manusia. Berikut ini kutipan hadis itu:

> "*Mintalah fatwa pada dirimu, mintalah fatwa pada hatimu wahai Wabishah (ibn Ma'bad al-Aswadi). (Nabi mengulanginya) tiga kali. Kebaikan adalah sesuatu yang membuat jiwa tenang dan membuat*

> *hati tenang. Dosa adalah sesuatu yang (terasa) tidak karuan dalam jiwa dan (terasa) bimbang dalam dada,*" (HR Ahmad).

Oleh karena itu kita harus memelihara kepekaan dan sensitivitas hati nurani ini. Di antaranya dengan cara shalat. Dalam shalat, ada doa yang selalu kita aminkan bersama yaitu "*ihd-inā 'l-shirāth-a 'l-mustaqīm*" (Ya Allah tunjukkanlah kami ke jalan yang lurus). Karena menempuh jalan yang lurus itu tidak mudah, maka kita memerlukan pertolongan Allah. Karena itu doa tadi didahului dengan "*iyy-āka na'bud-u wa iyy-āka nasta'īn*" (hanya kepada Engkau kami menyembah dan hanya kepada Engkau kami mohon pertolongan).

Termasuk dan terutama mohon pertolongan agar kita selalu dibimbing ke jalan yang benar. Sementara hati yang masih bersih disebut nurani, dosa dalam bahasa al-Qur'an dinyatakan dalam berbagai kata dan yang paling banyak digunakan adalah kata *zhulm-un*. Maka orang yang berdosa disebut *zhālim*. Ini penting sekali untuk kita renungkan. *Zhulm-un* itu maknanya gelap. Idenya ialah bahwa perbuatan jahat itu membuat hati seseorang menjadi gelap.

Sehingga kalau seseorang terlalu banyak berbuat jahat dan tidak lagi memiliki kesadaran, maka hatinya tidak lagi bersifat *nūrānī* tetapi *zhulmānī*. Maka — berbeda dengan percakapan kita sehari-hari — tidak semua orang punya hati nurani. Banyak sekali orang yang hatinya sudah menjadi zulmani. Indikasinya ialah kalau dia berbuat jahat, dia tidak merasa berbuat jahat dan selalu mendapatkan jalan untuk membenarkan diri. Inilah yang disebut dalam al-Qur'an, orang itu telah dihiaskan oleh setan perbuatan jahatnya sehingga tampak seperti baik.

> "*Maka apakah orang yang dijadikan (setan) mengganggap baik pekerjaannya yang buruk lalu dia meyakini pekerjaan itu baik (sama dengan orang-orang yang tidak ditipu oleh setan)? Maka sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan menunjuki siapa yang*

> *dikehendaki-Nya; maka janganlah dirimu binasa karena kesedihan terhadap mereka. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat,*" (Q 35:8).

Dunia ini hancur oleh adanya orang-orang yang berbuat jahat tapi merasa berbuat baik. Hatinya tidak lagi nurani tetapi sudah zulmani. Kebiasaan itu menjadi watak kedua. Kalau kita sudah biasa jahat maka itu menjadi watak kita dan tidak terasa. Itulah yang disebut kebangkrutan ruhani. Dalam al-Qur'an Rasulullah Muhammad *saw* diperintahkan untuk menyampaikan suatu peringatan keras sekali.

> "*Katakanlah: 'Apakah akan Kami beritahukan kepada kamu tentang orang-orang yang paling merugi perbuatannya?' Yaitu orang-orang yang telah sia-sia perbuatannya dalam kehidupan dunia ini, sedangkan mereka menyangka bahwa mereka berbuat sebaik-baiknya,*" (Q 18:103-104).

Inilah orang-orang yang hatinya zulmani. Maka ketika kita shalat, renungkanlah bacaan kita sendiri "*ihd-inā 'l-shirāth-a 'l-mustaqīm*" (Ya Allah tunjukilah aku jalan yang lurus). Sesuai kaidah doa, Allah tidak akan mendengarkan doa kita, kalau kita sendiri tidak mengosongkan diri (*takhallī*). Mengosongkan diri dari klaim. Kalau kita mohon petunjuk kepada Allah, tetapi kita merasa sudah tahu, maka Allah akan mengatakan untuk apa engkau meminta petunjuk kepada-Ku kalau kamu sudah tahu. Maka ketika shalat kita harus mengosongkan diri. Dalam ungkapan sehari-hari berarti kita harus cukup rendah hati untuk mengaku sebagai manusia. Bahwa manusia itu selalu ada kemungkinan salah.

Itulah yang diingatkan oleh Rasulullah Muhammad *saw*, "*Setiap anak cucu Adam adalah pembuat kesalahan. Tetapi sebaik-baik orang yang bersalah ialah orang yang bertaubat,*" (HR Muslim). Manusia itu pembikin kesalahan. Membuat kesalahan adalah hal yang manusiawi apabila orang itu kemudian bertaubat. Maka dalam al-Qur'an disebutkan bahwa ciri orang yang beriman ialah:

> "*Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain daripada Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui,*" (Q 3:135).

Maka kita harus menghayati asas hidup ini. Yaitu rasa takwa kepada Allah dan keinginan mencapai rida-Nya (*taqwā min-a 'l-Lāh-i wa ridlwān-an*). Itu adalah sesuatu yang sangat personal. Tidak bisa kita bagi pada orang lain. Oleh karena itu Rasulullah Muhammad *saw* bersabda sambil menunjuk dadanya, "*Takwa itu di sini*". Di sini artinya dalam dada. Sehingga kita tidak boleh dan tidak mungkin pamer takwa. Maka dalam al-Qur'an ada peringatan keras sekali agar orang tidak sok suci.

> "*Dia lebih mengetahui (tentang keadaan)-mu ketika Dia menjadikan kamu dari tanah dan ketika kamu masih janin dalam perut ibumu; maka janganlah kamu mengatakan dirimu suci. Dialah yang paling mengetahui tentang orang yang bertakwa,*" (Q 53:32).

Rasulullah Muhammad *saw* juga bersabda bahwa beliau diutus tidaklah untuk membelah dada manusia. Sabda Nabi, "*Aku tidak diperintahkan untuk membelah dada manusia,*" (HR Muslim). Jadi Nabi sendiri tidak tahu takwa seseorang. Takwa memang berpulang kepada masing-masing dan di situlah makna hubungan kita dengan Allah. Takwa yang sangat pribadi itu mempunyai dampak sosial, yaitu bahwa manusia harus dipelihara kebebasan nuraninya, tidak boleh dipaksa. Maka agama pun tidak boleh dipaksakan.

> "*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu*

> *barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui,*" (Q 2:256).

Karena itu kita diperingatkan keras dalam al-Qur'an:

> "*Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?,*" (Q 10:99).

Di tempat lain disebutkan:

> "*Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka,*" (Q 88:21-22).

Karena memang, dalam manusia ada satu hal yang sangat berharga yaitu kebebasan nurani. Karena ada kebebasan nurani, maka pada dasarnya manusia harus bebas. Termasuk bebas di dalam ikut serta menentukan proses-proses pengambilan keputusan yang nanti mempunyai dampak kepada hidupnya sendiri. Itulah yang disebut dengan partisipasi politik. Maka demokrasi yang sebenarnya ialah demokrasi partisipatif, yang dulu dijalankan Nabi dan khalifah yang empat. Tetapi sayang umurnya sangat pendek, hanya 30 tahun, dan berhenti dengan terbunuhnya Ali.

Maka sejak itu, umat Islam yang semula menentukan kepala negara atau pemimpinnya melalui pemilihan, lalu berubah menentukan kepala negara atau pemimpinnya melalui keturunan. Itu dinasti geneologis dan ironis sekali. Sampai dengan perkenalan dengan konsep republik dari Barat, barulah umat Islam belajar kembali memilih pemimpinnya.

Oleh karena itu ketika Mu'awiyah memutuskan untuk mengangkat anaknya sendiri, Yazid, menjadi khalifah dan kemudian disampaikan pada orang Madinah. Maka orang Madinah dan Makkah menentang, dan menuduh Mu'awiyah telah menyelewengkan Islam, meninggalkan sunnah Rasul dan sunnah *al-Khulafā' al-Rāsyīdūn*, dan melaksanakan sunnah kisra Persia dan kaisar Romawi. Dalam Islam tidak ada konsep keturunan dalam menentukan kepemimpinan. Nabi Ibrahim ditegur oleh Tuhan ketika Allah mengatakan kepada Ibrahim:

> "'*Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia'. Ibrahim berkata: '(Dan saya mohon juga) dari keturunanku'. Allah berfirman: 'Janji-Ku (ini) tidak mengenai orang-orang yang zalim,*'" (Q 2:124).

Seolah-olah Nabi Ibrahim menuntut, kalau dirinya menjadi imam umat manusia maka keturunannya pun demikian. Allah menjawab, "Perjanjian-Ku tidak berlaku untuk orang-orang yang zalim, meskipun anakmu sendiri." Banyak sekali ayat al-Qur'an yang bersemangat seperti itu. Rasulullah Muhammad bersabda dengan nada mengancam "*Barangsiapa mati untuk klannya, sukunya, dan keluarganya, dengan cara yang zalim. Maka dia mati dalam keadaan jahiliah,*" (HR Muslim dan Ahmad).

Seluruh hidup Nabi memang untuk memberantas tribalisme, artinya, paham yang membanggakan keturunan. Paham seolah-olah yang mempunyai kebaikan hanyalah mereka yang mempunyai darah biru. Dalam al-Qur'an tidak ada seperti itu. Semua tergantung takwa. Dan nanti di akhirat kita pertanggungjawabkan kepada Allah secara pribadi mutlak. Kalau nanti kita menghadap Allah dalam pengadilan Ilahi di Akhirat, seolah-olah kita disambut dengan sebuah spanduk yang berbunyi:

> "*Dan sesungguhnya kamu datang kepada Kami sendiri-sendiri sebagaimana kamu Kami ciptakan pada mulanya, dan kamu tinggalkan di*

> *belakangmu (di dunia) apa yang telah Kami karuniakan kepadamu; dan Kami tiada melihat besertamu pemberi syafaat yang kamu anggap bahwa mereka itu sekutu-sekutu Tuhan di antara kamu. Sungguh telah terputuslah (pertalian) antara kamu dan telah lenyap daripada kamu apa yang dahulu kamu anggap (sebagai sekutu Allah),*" (Q 6:94).

Maka dari itu, salah satu hak asasi manusia ialah kebebasan nurani dan hak untuk ikut menentukan proses-proses yang mempengaruhi hidup dirinya dan hidup orang banyak. Itulah yang disebut dalam bahasa modern sebagai demokrasi atau demokrasi partisipatoris. Sayangnya, kata Robert Bellah, telah dilaksanakan Nabi dan oleh para Khalifah Rasyidah, tetapi terlalu modern, sehingga berhenti setelah berumur 30 tahun. [❖]

TAKWA, ZIKIR, DAN IKHLAS

Sidang Jumat yang berbahagia.

Saya ingin mengajak kita semua merenungkan sebagian makna takwa yaitu ingat kepada Allah *swt*. Takwa itu dimulai dengan ingat kepada Allah yang disebut dengan zikir. Shalat pun sebetulnya dirancang agar kita selalu ingat kepada Allah. Seperti firman Allah kepada Nabi Musa:

> “*Tegakkanlah shalat untuk mengingat Aku,*” (Q 20:14).

Dalam firman yang lain disebutkan bahwa shalat itu mencegah dari perbuatan yang keji dan jahat.

> “*Sesungguhnya shalat itu mencegah seseorang dari perbuatan yang keji dan munkar, dan ingat kepada Allah itu adalah memang sangat agung,*” (Q 29:45).

Kalimat “*wa la-dzikr-u ’l-Lāh-i akbar*” itu sendiri ada yang mengartikan sebagai penegasan tujuan dari shalat. Tapi juga ada yang mengartikan sebagai peringatan bahwa shalat itu memang mencegah kita dari perbuatan jahat karena kita ingat kepada Allah. Dalam shalat, salah satu yang harus kita renungkan dengan mendalam ialah bacaan tahiyat (*taẖīyah*) pada duduk terakhir. Tahiyat artinya pengucapan selamat atau tegur sapa. *Greeting* dalam bahasa Inggrisnya. Kalau kita menyebutkan lafal “*al-taẖīyat-u li ’l-Lāh-i wa ’l-shalawāt-u wa ’l-thayyibāt-u*” dengan beberapa variasinya, maka sebetulnya itu adalah ucapan salam kita kepada Tuhan. Kita mengucapkan salam pada Tuhan.

Dan sesuai kaidah Allah sendiri, bahwa kalau kita diucapi salam, maka kita wajib membalas. Paling tidak sepadan, atau sedapat mungkin yang lebih baik.

> "*Apabila kamu dihormati dengan suatu penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik, atau balaslah (dengan yang serupa). Sesungguhnya Allah memperhitungkan segala sesuatu,*" (Q 4:86).

Sesuai ketentuan Tuhan sendiri, kalau kita mengucapkan salam kepada Tuhan, maka Tuhan pun membalas kepada kita. Tentu saja Tuhan membalas salam dengan cara yang sesuai dengan sifat Allah yang tidak bisa dilukiskan. Tetapi al-Qur'an menggambarkan bahwa salah satu bentuk kebahagiaan di surga nanti digambarkan karena kita selalu mendapakan ucapan salam dari Tuhan.

> "*Salam sebagai ucapan dari Tuhan yang Mahakasih,*" (Q 36:58).

Setelah salam pada Tuhan, kita ucapkan salam kepada Nabi. Selanjutnya kita ucapkan salam kepada sesama manusia, dimulai dengan diri kita sendiri dan orang-orang yang saleh di sekitar kita. Semuanya itu adalah gambaran mengenai hubungan-hubungan yang akrab dan intim. Oleh agama, kita memang tidak diajarkan mengetahui Tuhan, tetapi diajarkan bagaimana kita akrab dengan Tuhan, *taqarrub*. Akrab adalah kata-kata Indonesia yang kita pinjam dari bahasa Arab *aqrab*, yang artinya sangat dekat atau sangat intim.

Ingat kepada Allah adalah pangkal dari semua pengalaman kita dalam beragama. Itu merupakan bagian dari pengalaman yang ada di dalam. Tidak saja di dalam lubuk hati yang mendalam, tapi juga lubuk ruhani kita yang paling mendalam. Karena itu efek positifnya yang sangat membahagiakan tidak seluruhnya bisa dideteksi.

Pengalaman atau efek tindakan yang paling nyata dan yang paling mudah dideteksi ialah yang menyangkut jasmani. Sementara diri kita terdiri tiga dimensi yaitu jasmani (fisik), nafsani (psikologi), dan ruhani (spirit).

Bila kita masukkan tangan kita ke dalam api sekaligus kita mengetahui apa akibatnya. Tapi kalau menyangkut jiwa atau nafsani maka ada *the time of response* yaitu suatu tenggang waktu yang diperlukan untuk membuktikan apa efeknya. Itu biasanya tidak segera tampak. Maka dari itu, kita sering lengah, seolah-olah perbuatan kita tidak mempunyai dampak apa-apa kepada jiwa kita padahal mempunyai dampak yang sangat besar.

Lebih-lebih dampak dari tindakan ruhani. Ini sama sekali tidak bisa dideteksi begitu saja dalam kehidupan kita kecuali kalau kita mempunyai jiwa yang disebutkan dalam al-Qur'an sebagai *Qalb-un Salīm*. Yaitu hati yang utuh atau hati yang integral. Itu baru bisa merasakan apa akibat secara keruhanian dari perbuatan kita.

Maka zikir kepada Allah itu efek yang paling penting adalah dalam ruhani yang sesungguhnya juga mewujud nyata dalam kehidupan kita. Antara lain wujudnya ialah perasaan tenang, tenteram, dan sangat membahagiakan. Karena itu dalam al-Qur'an disebutkan bahwa dengan ingat kepada Allah maka kita akan mejadi tenteram.

> "*Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenteram,*" (Q 13:28).

Sebab ketika kita ingat kepada Allah, maka di situ terselip sikap menyandarkan diri kepada Allah yang disebut *tawakkal* atau *tawakkul*. Yaitu sikap menyandarkan diri pada Allah. Salah satu sifat dari Allah itu ialah *al-wakīl* (tempat bersandar). *H̲asb-unā 'l-Lāh-i wa niʽm-a 'l-wakīl*, artinya, "Cukuplah Allah bagi kita dan Dia adalah sebaik-baik tempat bersandar".

Dalam kehidupan sehari-hari kita akan merasa tenteram kalau kita mempunyai gambaran bahwa hidup kita ini terlindungi.

Terasa ada pelindung. Contoh yang kasat mata, bila kita merasa terlindungi oleh adanya polisi atau negara yang adil, maka akan menimbulkan ketenteraman.

Kalau kita yakin akan hadirnya Allah sebagai *al-Wakīl* atau tempat bersandar, maka kita akan juga mengalami ketenteraman. Dalam situasi yang sudah mencapai tingkat ini, maka orang akan tampil sebagai pribadi yang kuat. Seorang dengan karakter yang kuat akan menjadi berani karena benar, biar pun sendirian. Dan al-Qur'an memang memberikan dorongan ke arah itu. Allah berfirman dalam al-Qur'an:

> "*Hai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu; tiadalah orang yang sesat itu akan memberi mudarat kepadamu apabila kamu telah mendapat petunjuk. Hanya kepada Allah kamu kembali semuanya, maka Dia akan menerangkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan,*" (Q 5:105).

Inilah yang disebut kebenaran ontologis. Kebenaran karena memang nilai sesuatu itu benar, sehingga tidak tergantung kepada banyaknya atau sedikitnya pendukung. Sedangkan kebenaran yang kita terapkan dalam masyarakat, dalam rangka demokrasi, adalah kebenaran sosiologis. Yaitu suatu kebenaran relatif yang menjadi sangat kuat karena didukung oleh orang banyak.

Karena itu, kemudian kita harus mengikuti mayoritas. Kita harus mengikuti suara terbanyak. Itulah yang menjadi alasan mengapa dalam suatu demokrasi harus ada musyawarah dan kalau perlu ada *voting* yaitu pemungutan suara. Nabi juga melakukannya dalam beberapa kasus. Nabi pernah kalah suara dan beliau mengikuti suara terbanyak. Karena memang kebenaran yang dipersoalkan di situ adalah kebenaran yang sangat relatif. Bukan suatu kebenaran ontologis. Tapi kalau menyangkut kebenaran ontologis. Kebenaran karena sikap atau nilai suatu hal itu memang benar dalam dirinya sendiri. Maka Nabi tidak musyawarah. Beliau menentukan sendiri berdasarkan wahyu. Ini karena hubungan vertikal dengan Allah secara pribadi tadi.

Maka dari itu, ingat kepada Allah dapat menimbulkan ketenteraman hati dan membuat orang menjadi teguh serta tidak takut. Dan ketenteraman hati itulah sebetulnya inti dari kebahagiaan yang susah dilukiskan dalam kata-kata. Dengan perkataan lain, hal tersebut tidak bisa diterangkan kepada orang lain. Karena itu banyak digunakan gambaran perumpamaan atau metafor. Seperti gambaran surga.

Sebaik-baik dan setinggi-tinggi gambaran mengenai surga ialah bahwa surga itu tidak bisa digambarkan. Dalam al-Qur'an disebutkan:

> "*Seorang pun tidak mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyedapkan pandangan mata sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan,*" (Q 32:17).

Jadi, sebetulnya surga itu tidak bisa dilukiskan. Berdasarkan inilah ada sebuah hadis qudsi, yaitu firman Allah tetapi kalimatnya dari Nabi, yang menggambarkan bahwa Allah berfirman:

> "*Aku siapkan bagi hamba-Ku yang saleh sesuatu yang tidak pernah terlihat oleh mata, tidak pernah terdengar oleh telinga, dan tidak pernah terbetik dalam hati manusia,*" (HR. Bukhari).

Jadi surga itu bukan masalah sungai, bukan masalah buah-buahan, bukan masalah tempat tinggal. Tetapi ada pengalaman yang lebih tinggi. Di tempat lain kita dapati lukisannya dalam istilah *muthma'innah* yaitu suatu ketenteraman hati yang luar biasa. Suatu ketenteraman hati yang tidak lagi bisa dilukiskan dalam kata-kata. Karena orang itu menghadap Tuhan tanpa mempunyai persoalan dengan Tuhan dan karena itu Tuhan pun tidak mempunyai persoalan dengan orang tersebut. Itulah yang disebut dengan *rādliyat-an mardlīyah* dalam firman Allah:

> "*Wahai jiwa yang aman tenteram, kembalilah kamu kepada Tuhanmu, dengan sikap tidak ada persoalan dengan Tuhan, dan karena itu Tuhan pun tidak ada persoalan dengan kamu,*" (Q 89:27-28).

Jadi hubungan *rādliyat-an mardlīyah* itu timbal-balik. Dalam mencapai rida dari Allah, sekaligus kita harus rida kepada Allah agar Allah rida kepada kita. Kita tidak boleh punya persoalan dengan Tuhan. Kita harus percaya betul kepada Tuhan. Dan itulah sebetulnya makna iman.

Jadi, iman itu bukanlah semata-mata percaya bahwa Tuhan itu ada. Jika persoalannya bahwa Tuhan itu ada, maka iblis itu adalah makhluk yang tidak saja percaya bahwa Tuhan itu ada, bahkan berhadapan langsung dengan Tuhan dalam suatu dialog yang sengit dalam drama kosmis sekitar pengangkatan Adam sebagai khalifah. Tetapi iblis yang demikian itu pun dikutuk sebagai kafir.

> "*Iblis membangkang dan menjadi sombong dan karena itu termasuk yang kafir,*" (Q 2:34).

Kalau iblis bisa sebagai contoh, maka beriman itu tidak cukup hanya dengan penegasan diri bahwa Tuhan itu ada. Beriman ialah mempercayai Tuhan dan menaruh kepercayaan kepada Tuhan. Apa pun yang dianugerahkan Allah kepada kita itu harus diterima dengan rida. Itulah yang disebut *rādliyat-an mardlīyah*. Dengan demikian Allah akan mengatakan:

> "*Maka dengan begitu kamu berhak untuk masuk di dalam kelompok hamba-hamba-Ku yang saleh dan kamu juga berhak masuk ke dalam ke surga-Ku,*" (Q 89:29-30).

Maka, surga itu intinya ialah ketenteraman yang dalam. Dalam ketenteraman itu terselip makna damai atau *salām*. Tadi saya sudah sebut adanya ucapan salam dari Tuhan *salām-un qawl-an min rabb-in rahīm*, salam sebagai ucapan dari Tuhan yang Mahakasih.

Ketenteraman yang kita peroleh dengan ingat kepada Allah adalah ketenteraman yang dirasakan setiap kali kita berhasil kembali ke asal. Kita semua rindu kepada asal kita. Seperti anak yang rindu kepada ibunya. Setiap hari kita ingin pulang. Pulang itu bukan peristiwa lahiri (jasmani) tetapi peristiwa batini (nafsani). Karena itu biar pun rumah kita gubuk, kalau kita bingung tidak bisa pulang, kemudian ditampung orang untuk tidur di rumah yang sangat mewah, kita tidak bahagia. Karena pulang bukan persoalan rumah yang mewah. Bukan persoalan hidangan makan yang lezat. Tetapi persoalan kembali ke rumah. Sebab hal itu adalah psikologi. Maka Rasulullah bersabda, *baytī jannatī*, artinya, rumahku adalah surgaku. Atau *home sweet home*, kata orang Inggris.

Mengapa kalau pulang kita merasa bahagia? Meskipun rumah kita sangat sederhana. Mengapa tidak bisa diganti oleh tampungan orang yang baik hati untuk tinggal di rumahnya yang mewah? Karena itu adalah bentuk kembali ke asal. Semua keberhasilan kembali ke asal akan menimbulkan ketenteraman. Maka asal dari asal kita adalah Allah *swt*. Kalau kita bisa kembali pada Allah *swt*, maka kita akan memperoleh kebahagiaan yang luar biasa dan tidak terlukiskan, karena sudah bersifat ruhani.

Itulah yang disebut tobat, yakni kembali kepada Allah. *Tawbah* artinya kembali kepada Allah. Begitu juga *inābah*. *Wa anībū ilā rabb-ikum wa aslim-ū lah-u*, artinya, "Kembalilah kamu kepada Tuhanmu dan pasrahlah kepada-Nya." Terimalah apa pun yang ada dari Tuhan itu tanpa persoalan. Ini juga yang disebut ikhlas. Sedemikian halusnya ikhlas itu sehingga dalam sebuah hadis qudsi disebutkan sebagai rahasia antara Tuhan dengan seorang hamba-Nya yang saleh, *al-ikhlās-u sirr-un min asrārī*, ikhlas itu adalah satu dari rahasia-Ku, *awda'-tuhu qalb-a man ahbab-tuhu*, yang aku titipkan dalam kalbu orang yang Aku cintai, *lā ya'lam-u syathān* *fayufsid-a*, setan tidak mengetahui keikhlasan orang itu sehingga tidak bisa dirusak olehnya, *wa lā 'l-malā'ikat-u fa-yaktub-uhu*, dan malaikat pun juga tidak mengetahui keikhlasan orang itu sehingga tidak bisa dicatat oleh malaikat.

Karena ikhlas adalah rahasia antara kita dan Allah, maka untuk bisa menjadi ikhlas kita memerlukan latihan terus-menerus. Seluruh ibadat kita sebetulnya dirancang untuk berzikir kepada Allah, takwa kepada Allah, dan untuk memurnikan seluruh motivasi dari seluruh pekerjaan kita. Maka dengan begitu kita akan memperoleh rida dari Allah. Dan rida dari Allah itu pun atas dasar syarat bahwa kita rida kepada Allah. Sebelum Allah rida kepada kita, kita harus rida kepada Allah. *Rādliyat-an mardlīyah*, terdiri kata aktif dan pasif, artinya meridai, dan diridai. Inilah suatu segi dari takwa yang barangkali sehari-hari sudah kita pahami, tapi memerlukan penggarisbawahan. [❖]

ISRA' MI'RAJ

Sidang Jumat yang terhormat.

Salah satu pengalaman Rasulullah *saw* dalam rangka mendidik takwa kepada umat manusia ialah pengalaman Isra' dan Mi'raj. Peristiwa Isra' dan Mi'raj direkam dalam beberapa tempat dalam al-Qur'an. Terutama dalam surat *al-Isrā'*, yang juga bernama surat Bani Israil. Karena memang banyak membicarakan Bani Israil. Dan memang, Isra' adalah peristiwa napak tilas Nabi Muhammad untuk melihat sambungan dari misi beliau dengan misi nabi-nabi sebelumnya yang dalam konteks Timur Tengah, sebagian besar adalah keturunan nabi-nabi Israil. Israil artinya hamba Allah. Ia adalah gelar Nabi Ya'qub, anak dari Nabi Ishak, cucu dari Nabi Ibrahim.

Dalam khutbah pendek ini, sepintas lalu kita bisa renungkan makna dari Isra' Mi'raj ini dan kita tarik pelajaran dari peristiwa itu untuk kehidupan kita. Allah berfirman:

> "*Mahasuci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Masjid Haram ke Masjid Aqsa yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat,*" (Q 17:1).

Ayat-ayat (tanda-tanda) yang diperlihatkan Allah kepada Nabi Muhammad pada waktu Isra' Mi'raj itu tidak lain ialah riwayat para nabi sebelumnya dan perjuangan mereka, dalam rangka memberi penyegaran kembali kepada Nabi kita tentang tugas suci beliau sebagai akhir dari para Nabi dan Rasul. Maka dari itu, di Yerusalem itulah Nabi mempunyai pengalaman shalat dengan semua Nabi yang pernah ada dan beliau sendiri menjadi imam. Abu Dzar pernah bertanya kepada Rasulullah, "Berapakah jumlah Nabi seluruhnya wahai Rasulullah?" Rasulullah menjawab, "124.000 orang, 315 orang di antaranya adalah Rasul. Suatu jumlah yang sangat besar".

Ini tentu saja sesuai dengan al-Qur'an sendiri yang memberikan keterangan bahwa Allah telah mengutus Rasul untuk setiap umat.

> "*Dan sesungguhnya kami telah mengutus Rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): 'Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah Thaghut itu', maka di antara umat itu ada orang-orang yang diberikan petunjuk oleh Allah dan ada pula di antaranya orang-orang yang telah pasti kesesatan baginya. Maka berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagimana kesudahan orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul),*" (Q 16:36).

Ini semua memberikan landasan untuk bisa mengerti mengapa Nabi menyebutkan jumlah yang begitu besar yaitu 124.000 nabi, dan 315 diantaranya rasul. Itulah jumlah yang ditemui oleh Nabi di al-Quds. Di masjid yang disebut Masjid Aqsa di Yerusalem dan beliau menjadi imam. Kejadian ini semuanya adalah pengalaman spiritual karena nabi-nabi itu sudah meninggal, dan orang yang sudah mati tidak akan kembali hidup.

Itu kemudian diterangkan dalam ayat berikutnya. Sebagai suatu pemusatan kepada tema-tema yang paling penting dalam pengalaman Nabi. Yaitu dalam konteks hubungan tugas suci beliau dengan agama-agama yang bersambungan. Yaitu ketika difirmankan:

> "*Dan Kami berikan kepada Musa kitab (Taurat) dan Kami jadikan kitab Taurat itu petunjuk bagi Bani Israil (dengan firman): 'Janganlah kamu mengambil pertolongan selain Aku, (yaitu) anak cucu dari orang-*

orang yang Kami bawa bersama-sama Nuh. Sesungguhnya dia adalah hamba (Allah) yang banyak bersyukur," (Q 17:2-3).

Jadi sudah ada referensi kepada Kitab Suci Nabi Musa yang disebut Taurat. Taurat artinya hukum. Tema sentral dari ajaran Nabi Musa dari Allah memang hukum. Karena beliau harus memimpin suatu umat bekas budak. Ratusan tahun diperbudak oleh bangsa Mesir. Maka kemudian mereka mengidap mentalitas budak yaitu tidak bisa disiplin. Budak itu hanya mau bekerja kalau ada ancaman: dicambuk, diperintah, dan sebagainya. Padahal, disiplin itu menghendaki kemampuan untuk memerintah diri sendiri. Dalam bahasa Arab ada pepetah *al-'abd-u yudlrab-u bi 'l-'ashā wa 'l-ḫurr-u takfīhi 'l-isyārah*, budak itu harus dipukul dengan tongkat tapi kalau orang merdeka cukup dengan isyarat.

Umat seperti itulah yang dihadapi Nabi Musa. Maka dari itu agama yang diturunkan oleh Allah kepada Musa yang relevan untuk kaumnya ialah agama hukum. Dimulai dengan diturunkannya *The Ten Commandements* yang merupakan perjanjian antara Allah dengan Bani Israil atau *Mītsāq* yang diturunkan di gunung Sinai yang diisyaratkan dalam sumpah Allah dalam surat *al-Tīn*.

Pohon Tin sebagaimana disebut dalam ayat pertama surat *al-Tīn* mengacu kepada suatu sumber makanan utama zaman kuna di daerah pantai timur laut tengah yang seolah-olah merupakan acuan kepada budaya kuna terutama budaya Romawi, Yunani, Kortago, Persia, dan sebagainya. Yaitu budaya-budaya Aryano dan Semitik.

Kemudian ayat kedua surat *al-Tīn* menyebut nama Zaitun. Itu mengacu kepada bukit Zaitun, yaitu bukit di Yerusalem yang dari atas bukit itu Nabi Isa pernah mengucapkan pidato yang merupakan prinsip-prinsip perikemanusiaan yang sangat tinggi, yang intinya ialah kasih antarsesama manusia.

Ayat ketiga menyebut gunung Sinai. Di situlah tempat diturunkannya *The Ten Commandements* yang menjadi inti dan permulaan dari Taurat. Ayat keempat menyebutkan sebuah negeri yang aman. Maksudnya ialah Makkah. Jadi referensinya kepada agama Muhammad *saw* sebagai agama penghabisan.

Jadi, Nabi Muhammad *saw* dibawa Isra' itu untuk melihat hal itu. Bahkan untuk diperlihatkan kepada beliau seluruh peristiwa yang direkam dalam surat *al-Isrā'* itu. Yang sebagian besar memang melibatkan Bani Israil. Maka ayat selanjutnya patut kita renungkan.

> "*Dan telah Kami tetapkan terhadap Bani Israil dalam kitab itu: 'Sesungguhnya kamu akan membuat kerusakan di muka bumi ini dua kali dan pasti kamu akan menyombongkan diri dengan kesombongan yang besar'. Maka apabila datang saat hukuman bagi (kejahatan) pertama dari kedua (kejahatan) itu, Kami datangkan kepadamu hamba-hamba Kami yang mempunyai kekuatan yang besar, lalu mereka merajalela di kampung-kampung, dan itulah ketetapan yang pasti terlaksana,*" (Q 17:4-5).

Masjid Aqsa didirikan oleh Nabi Daud sekitar 200-an tahun setelah Nabi Musa. Nabi Musa hanya sampai kepada tugas mendidik Bani Israil untuk taat kepada hukum dengan jalan sembahyang menghadap sebuah kotak yang kotak itu isinya ialah teks dari *The Ten Commandements*. Dalam al-Qur'an disebut Tabut.

Kotak itu ditaruh dalam kemah besar yang oleh Bani Israil disebut *Miskan* atau *Maskan* yaitu tempat tinggal. Maksudnya tempat tinggal Allah *swt*. Suatu ide yang sama dengan ide *Bayt-u 'l-Lāh* (Rumah Allah). Bahasa Ibraninya *Beitel*. *Beit* artinya rumah, *El* artinya Allah. Kemah besar itulah yang dalam bahasa Latin disebut *Taber Nakel*. Yaitu ruang besar tempat diadakan upacara-upacara suci keagamaan.

Selama 40 tahun Nabi Musa mendidik kaum seperti itu dengan korban yang luar biasa banyaknya. Ribuan orang dia bunuh karena tidak mau taat sama hukum. Tapi setelah 40 tahun maka dibentuklah sebuah bangsa. Sebuah komunitas yang teratur dan tunduk kepada hukum yang dalam bahasa Ibrani disebut *Medinat* (bahasa Arabnya *Madīnah*) suatu pola kehidupan menetap yang tunduk kepada hukum.

Inilah modal bagi Bani Israil di bawah Nabi Daud untuk melaksanakan rencana yang lebih lanjut yaitu kembali ke Kanaan, tanah yang dijanjikan (*al-ardl al-muqaddasah*) dan direbutlah Yerusalem. Maka Daud pun memilih salah satu bukit di tengah Yerusalem itu yang disebut bukit Moria. Di bukit datar itulah dia mendirikan *Taber Nakel*-nya tadi. *Miskan* yang besar dan diletakkan di dalamya *Tabut*. Maka di sana mereka sembahyang.

Lalu dipilih lagi satu bukit, di mana Daud mendirikan istananya. Itulah bukit Zion atau Suhyun. Maka gerakan orang Yahudi untuk pindah ke Palestina itu disebut zionisme. Artinya kerinduan kepada bukit Zion di mana dulu berdiri istana Nabi Daud. Dalam rangka mengembalikan kekuasaan dinasti Daud. Karena orang Yahudi percaya bahwa sebelum kiamat ini terjadi, dunia akan dikuasai oleh anak keturunan Daud.

Ketika Nabi Sulaiman menggantikan Daud, maka kemah tadi itu diganti dengan bangunan yang besar, indah, dan mewah sekali. Itulah yang disebut *Masgit*, dalam bahasa Ibraninya. Yaitu sebuah masjid yang orang-orang Makkah menyebutnya sebagai Masjid Aqsa. Karena jauh dari Makkah. Kadang-kadang juga disebut Haikal Sulaiman. Yang menjadi dasar bagi istilah Inggris *Solomon Temple*. Didirikan kira-kira 3000 tahun yang lalu. Berarti 1000 tahun lebih muda daripada Ka'bah di Makkah yang didirikan kembali oleh Ibrahim bersama putranya Isma'il sekitar 4000 tahun yang lalu. Inilah yang dihancurkan oleh Nebukadnezar setelah berdiri sekitar 500 tahun.

Kemudian bangsa Yahudi diboyong ke Babilonia dan dijadikan budak. Lalu dibebaskan bangsa Persi di bawah Raja Darius yang menang perang dengan Babilonia. Orang Yahudi kemudian dibolehkan kembali ke Palestina dan mendirikan kembali masjid tadi. Masjid Yerusalem itulah yang dalam literatur Inggris biasa disebut *The Second Temple*.

Ini terus berlangsung sampai zaman Nabi Isa al-Masih. Suatu saat Nabi Isa pergi dari kota kelahirannya ke Yerusalem dan masuk masjid itu. Beliau itu marah karena masjid itu begitu mewah, tetapi akhlak Bani Israil rusak. Di luar masjid banyak sekali bangku-bangku lintah darat. Beliau keluar dari masjid itu dan mengutuk bahwa masjid itu akan dihancurkan Allah sambil menendangi bangku-bangku lintah darat. Kutukan itu menjadi kenyataan pada tahun 70 Masehi ketika kaisar Romawi, Titus, menyerbu Palestina dan menghancurkan semuanya. Itulah yang dimaksud al-Qur'an ayat 4 dan 5 surat *al-Isrā'* di atas.

Setelah itu, oleh orang Roma, Yerusalem diubah menjadi koloni Roma dan namanya diganti Aelia Capitolina. Artinya, kota dari Aelius, raja dari Roma. Ini penting karena pada waktu Yerusalem (al-Quds) jatuh ke tangan umat Islam, orang Arab itu menyebutnya Ilya'. Maka perjanjiannya pun disebut Perjanjian Ilya'. Perjanjian antara Umar dengan Patriach di Yerusalem.

Begitulah keadaannya sampai Konstantin masuk Kristen pada abad ke-3 Masehi. Hellena, ibunya Konstantin pergi ke Yerusalem mencari-cari bekas Nabi Isa, tapi tidak ada. Ada yang mengatakan, mungkin salibnya ada di bawah sebuah tumpukan sampah yang menggunung. Diperintahkanlah untuk digali. Ternyata, katanya ada. Maka di tempat itu didirikanlah gereja yang disebut *The Holy Sepulchre* atau Gereja Kebangkitan Kembali. Maksudnya kebangkitan kembali Isa al-Masih dari kuburnya lalu naik ke langit. Di tempat itu lalu dipercaya sebagai tempat Nabi Isa dikubur. Lalu pada hari ketiga bangkit ke langit, seperti kepercayaan Kristen.

Kemudian Hellena memerintahkan tentaranya supaya mencari tempat paling suci bagi agama Yahudi sebagai ajang balas dendam. Maka Hellena memerintahkan agar inti dari masjid Aqsa yang didirikan Nabi Sulaiman menjadi tempat pembuangan sampah selama ratusan tahun. Sampai akhirnya Yerusalem jatuh ke tangan umat Islam. Banyak sekali peristiwa sangat penting dalam proses penyerahan Yerusalem kepada umat Islam. Termasuk perjanjian yang menjamin kebebasan beragama.

Mula-mula orang-orang Kristen melanjutkan politik Roma yang tidak mengizinkan sama sekali Bani Israil tinggal di Yerusalem. Jangankan di Yerusalem, di seluruh Palestina pun tidak. Saat itu disebut sebagai permulaan zaman Diaspora, yaitu zaman ketika orang Yahudi mengembara ke seluruh muka bumi tanpa tanah air. Terlunta-lunta.

Jadi, ketika Yerusalem menjadi kota Kristen, para pemimpin Kristen tidak mengizinkan orang-orang Yahudi tinggal di Yerusalem. Tetapi ketika Umar menerima kota itu dan membuat perjanjian, justru Umar mengatakan, "Ini adalah kota suci tiga agama, karena itu orang Yahudi boleh tinggal di sini".

Setelah terjadi tarik-menarik, akhirnya dicapai kompromi, bahwa orang Yahudi boleh tinggal di sana, tetapi harus dipisahkan dari orang Kristen. Maka Yerusalem pun di kapling-kapling. Ada kaplingnya Yahudi, dan ada dua kaplingnya Kristen, yaitu Armenia dan Ortodoks. Kalau kita ke Yerusalem sekarang, masih ada sisanya yang disebut *Quarter*: *Jewis Quarter*, *Armenian Quarter*, dan *Greek Quarter*. Sedangkan inti kota itu ada di tangan umat Islam atau *Moslem Quarter*.

Satu peristiwa yang penting sekali ialah ketika Umar mengatakan kepada Patriak setelah selesai membuat perjajian bahwa dia mau shalat syukur kepada Allah atas dibebaskannya Yerusalem. Patriak mempersilakan supaya sembahyang di gerejanya. Karena perjanjian tadi diadakan di gereja Kiamat yang orang Inggris menyebutnya sebagai Gereja Makam Suci. Tapi Umar menolak. Lalu dia keluar dan pergi ke tangga agak jauh dari gereja itu dan di sanalah dia shalat sendiri.

Setelah selesai, dia mengatakan kepada Patriak, "Pak Patriak, tahukah Anda mengapa saya tidak mau sembahyang di gereja?" "Ya, mengapa?" jawab Patriak. "Kita ini masih ada dalam suasana perang, kalau rakyat saya tahu bahwa saya habis sembahyang di gereja Anda, mereka akan mengira gereja ini sudah menjadi masjid. Anda akan kehilangan gereja. Karena itu saya sembahyang di sana".

Kemudian Umar menengok pada tentaranya, “Hai tentaraku bila tempat bersejarah di tempat ini diperingati dengan pendirian masjid, saya pesan, masjid itu tidak boleh besar dan tidak boleh ada shalat Jumat, tidak boleh ada azan, karena ada gereja itu, dan bangunannya tidak boleh lebih tinggi dari gereja itu”. Itulah wasiat Umar. Sekarang masjid itu masih ada dan bisa dilihat di depan gereja di Yerusalem.

Kemudian Umar bertanya kepada Patriak, “Di mana bekas masjidnya Nabi Sulaiman, karena Nabi kami dulu pernah berjalan di sini dan bertemu dengan semua nabi dan beliau menjadi imam”. Mendengar itu, Patriak merasa ngeri dan ketakutan, pasti Umar nanti marah. Karena tempat itu sudah menjadi tempat sampah. Maka oleh Patriak ditunjukkanlah tempat-tempat yang bagus. Umar menolak, “Bukan ini”. Akhirnya, terpaksa ditunjukkan di bukit Moria, yang harus dicapai dengan merangkak untuk sampai atas.

Umar pun masuk kompleks masjid itu dan dilihatnya di atas batu suci sampah menggunung yang dilemparkan orang-orang Nasrani sebagai penghinaan kepada orang Yahudi. Maka Umar pun marah betul-betul kepada Patriak dan memerintahkannya untuk memulai pembersihan.

Setelah bersih, Umar mengatakan kepada salah satu sahabatnya, namanya Ka’ab ibn Akhbar, “Di mana kita sembahyang?” Ka’ab menunjuk tempat di sebelah utara batu suci yang baru dibersihkan itu. Umar marah karena seolah-olah Ka’ab yang memang bekas orang Yahudi itu menginginkan agar shalat masih menghadap *shakhrah* meskipun juga menghadap Makkah. Maka Umar pun memilih tempat sebelah selatannya. Sembahyang menghadap Makkah dengan membelakangi tempat suci orang Yahudi tadi. Yang disebut *shakhrah* itu notabene adalah kiblatnya Nabi Muhammad *saw* sebelum pindah ke Makkah.

Tempat itulah yang sekarang didirikan masjid oleh Ali ibn Malik yang kita sebut Masjid Aqsa. Masjid itu berdiri 1000 tahun yang lalu, sama dengan Borobudur. Sedangkan *shakhrah* tadi juga diperingati dengan sebuah monumen yang disebut *Qubbat Shakhrah* yaitu monumen Islam yang paling awal, masih berdiri sampai sekarang dan paling indah.

Inilah semua yang diperlihatkan Allah *swt* kepada Nabi. Bukan pada kisah bagian terakhir itu, tetapi riwayat sebelumnya. Maka sebetulnya Nabi dengan Isra' itu napak tilas. Itu langsung disebutkan dalam al-Qur'an. Begitulah maksud dari surat *al-Isrā'* yang juga disebut surat Bani Israil itu.

Kemudian Rasulullah *saw* Mi` raj sampai ke Sidratul Muntaha. *Sidrah* adalah pohon sidrah. Dalam bahasa Inggrisnya *Luth Tree*. *Muntahā* artinya penghabisan. Pohon sidrah adalah pohon lambang kebijaksanaan dan kearifan. Maka kalau Nabi kita sampai ke Sidratul Muntaha, artinya mencapai tingkat kearifan yang tertinggi, yang tidak ada lagi kearifan setelah itu sepanjang kemampuan manusia. Nabi melihatnya dalam bentuk pohon yang terang ketika pohon itu diliputi sesuatu.

Jadi secara misterius penglihatan Nabi tidak bisa berkutik dan hatinya tidak bisa menyimpang, malah terpukau oleh keindahan pohon itu. Inilah Sidratul Muntaha. Maka (terutama) dalam agama Semitik ada lambang pohon terang. Pada peringatan Natal ada pohon terang. Pohon terang itu adalah lambang dari *wisdom*.

Sama dengan yang dilihat Musa di gurun Sinai. Pada malam hari yang sangat gelap, dia melihat api dari jauh. Musa mengatakan kepada istrinya supaya tinggal di tempat, dia mau pergi ke api itu mencari obor karena kegelapan. Ternyata setelah sampai di sana dilihatnya pohon seolah terbakar tetapi tidak terbakar. Di balik pohon itulah dia dengar suara Allah yang menyatakan dia sebagai Rasul.

Jadi sebetulnya konsep pohon terang itu ada dalam agama Yahudi, Nasrani, dan Islam. Kalau orang Nasrani memperingati Natal dengan pohon terang, tidak ada salahnya orang Islam memperingati Isra' Mi'raj dengan pohon terang. Itu pohon sidrah. Tapi yang lebih penting ialah, Nabi yang sudah sampai ke Sidratul Muntaha, yang sudah sampai kepada puncak pengetahuan dan kearifan, masih diajari Allah supaya berdoa, “Ya Tuhan tambahilah ilmuku”. Karena ilmu tidak akan habis. Oleh karena itu, begitu pulang dari sana, Nabi diperintahkan untuk shalat.

Dalam shalat, bacaan yang paling penting *al-Fātiẖah*. Dalam *al-Fātiẖah*, bacaan yang terpenting adalah memohon petunjuk *ihdinā ’l-shirāth-a ’l-mustaqīm*. Karena kebenaran itu tidak mudah diperoleh. Setiap kali kita harus bertanya kepada Tuhan. Ujungnya ialah bahwa kita harus cukup rendah hati. Kita selalu mempunyai kemungkinan untuk salah dan tidak akan mungkin mengetahui kebenaran mutlak. Sehingga dalam bergaul sehari-hari kita harus demokratis. Yaitu mau mendengarkan pendapat orang sebagaimana kita mempunyai hak untuk menyatakan pendapat kepada orang. Maka sebetulnya shalat adalah pendidikan untuk rendah hati. Dengan inti *ihdinā ’l-shirāth-a ’l-mustaqīm*. Kalau kita memohon petunjuk kepada Allah, kita harus membersihkan diri dari pengakuan bahwa kita sudah tahu. [❖]

PUASA SIA-SIA

Sidang Jumat yang terhormat.

Alhamdulillah, kita telah menjalani dua per tiga dari sebulan puasa Ramadan. Kita akan menginjak sepuluh hari terakhir bulan suci ini. Dalam ajaran agama, kita tahu bahwa sepuluh hari terakhir Ramadan adalah hari-hari sangat penting. Beberapa hadis Nabi menyebutkan, pada hari-hari ganjil sepanjang sepuluh hari terakhir ini ada momen sangat penting yang dikenal dengan lailatul qadar (*laylat al-Qadr*). Maka dalam kesempatan khutbah singkat ini, ada baiknya bila kita merenung dan menyegarkan ingatan kita mengenai tujuan dan makna ibadat puasa yang sedang kita jalani. Tujuan ibadat puasa, sebagaimana disebutkan dalam surat *al-Baqarah* ayat 183, adalah supaya kita bertakwa.

> "*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu, agar kamu bertakwa,*" (Q 2:183).

Dengan mudah bisa dikatakan, kalau kita tidak menjadi bertakwa maka seluruh ibadat puasa kita telah sia-sia. Apa yang dimaksud dengan takwa, sudah sering kita singgung. Sekadar untuk mengingatkan, inti takwa adalah ingat kepada Allah *swt*, sehingga terbentuk kesadaran mendalam pada diri kita bahwa Allah selalu hadir dalam hidup kita. Allah Mahahadir. Dia beserta kita, di mana pun kita berada.

> “*Dan Dia bersamamu di mana pun kamu berada. Dan Allah Maha Mengetahui tentang segala sesuatu yang engkau kerjakan,*” (Q 57:4).

Karena kita selalu sadar bahwa Allah senantiasa hadir dalam hidup kita, maka kita tidak akan melakukan sesuatu yang tidak mendapatkan perkenan atau rida Allah. Oleh karena itu, takwa mempunyai korelasi positif dan langsung dengan budi pekerti luhur (*al-akhlāq al-karīmah*). Takwa harus melahirkan akhlak karimah. Apabila tidak ada tanda-tanda akhlak karimah pada diri kita, maka patut dipertanyakan, seberapa jauh kita menjadi bertakwa. Nabi pernah bersabda bahwa yang paling banyak menyebabkan manusia masuk surga ialah takwa kepada Allah dan budi pekerti luhur.

Bagaimana puasa bisa mengantarkan kita kepada takwa? Karena puasa adalah ibadat yang paling pribadi. Paling personal. Jika ibadat-ibadat lain mudah tampak oleh mata, maka tidak demikian dengan puasa. Seseorang mengerjakan shalat atau tidak, bisa kita ketahui. Kita juga bisa tahu, apakah seseorang membayar zakat atau tidak. Orang yang beribadat haji lebih mudah lagi kita ketahui. Karena haji adalah ibadat yang sangat demonstratif.

Tetapi, tidak ada yang tahu apakah kita benar-benar puasa atau tidak, kecuali diri kita sendiri dan Allah *swt*. Mengapa begitu? Karena cukuplah puasa kita batal hanya dengan meminum seteguk air pada waktu kita tak tahan haus dan kita sendirian. Dengan seteguk air yang semula kita harapkan untuk meringankan derita haus, maka seluruh puasa kita telah hilang. Apakah betul kita tidak mencuri untuk minum air barang seteguk, pada waktu kita tidak tahan dahaga dan kita sendirian, itu semua hanya kita sendiri dan Allah *swt* yang tahu. Itulah sebabnya, dalam sebuah hadis qudsi (firman Allah, tetapi kalimatnya dari Nabi), Allah berfirman:

> “*Dari Abu Shalih al-Zayyat, ia mendengar Abu Hurairah berkata, Rasulullah saw bersabda, Allah berfirman, ‘Setiap amal anak Adam bagi dirinya, kecuali puasa, puasa itu untuk-Ku dan Aku-lah yang menanggung pahalanya,*” (HR Bukhari).

Dari sanalah benih-benih ketakwaan dilatih. Apabila kita telah berniat puasa, kemudian menderita lapar dan haus, namun kita tidak mencuri untuk makan atau minum, meskipun kita sendirian, maka di situ kita mulai melihat adanya permulaan takwa. Yaitu, kita tidak mencuri makan dan minum karena kita tahu Allah melihat kita. Karena itu, puasa mempunyai efek pendidikan kejujuran. Jujur kepada Allah, kemudian jujur kepada diri sendiri, dan diharapkan jujur kepada sesama manusia. Puasa, dengan demikian, adalah ibadat yang sangat ruhani. Sangat spiritual.

Ini berbeda dengan sedekah yang bersifat sangat sosial. Begitu sosialnya, sehingga ada indikasi dalam al-Qur'an, seolah-olah Allah tidak peduli apakah sedekah kita ikhlas atau tidak. Yang penting kita keluarkan saja sedekah kita. Allah berfirman:

> "*Jika kamu menampakkan sedekah(mu), maka itu adalah baik-baik saja. Dan jika kamu menyembunyikannya dan kamu berikan kepada orang-orang fakir, maka menyembunyikan itu lebih baik bagimu. Dan Allah akan menghapuskan dari kamu sebagian kesalahan-kesalahanmu; dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan,*" (Q 2:271).

Seolah-olah Allah mengatakan, Aku tidak peduli kamu ikhlas atau tidak. Yang penting kamu melakukan sedekah. Sebab dengan sedekah orang miskin tertolong. Kalau kamu tidak ikhlas, rugimu sendiri. Kalau kamu ikhlas, untungmu sendiri. Maka ada dua hal yang bisa kamu peroleh dengan sedekah. *Pertama*, bila kamu ikhlas, rida Allah akan kamu dapatkan. *Kedua*, sedekahmu menolong orang miskin yang nantinya akan berefek perbaikan kepada masyarakat. Jadi, sedekah adalah ibadat yang sangat sosial. Dalam bahasa yang sering kita dengar dimensinya sangat horizontal. Sangat *ḫabl-un min-a 'l-nās*.

Tetapi puasa, disebabkan kerahasiaannya itu, sangatlah personal. Sangat vertikal. Karena itu juga, sangat ruhani. Maka, efek puasa tidak selamanya bisa dilihat secara langsung. Efeknya adalah efek ruhani. Justru karena efeknya di bidang ruhani, maka kebaikannya yang diakibatkannya akan melimpah-ruah. Itulah sebabnya dalam al-Qur'an disebutkan, seseorang yang sakit atau dalam perjalanan boleh tidak berpuasa dengan kompensasi menebus pada hari yang lain.

> "*Maka barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain,*" (Q 2:184).

Mengapa begitu? Karena Allah tidak menghendaki kesulitan. Allah menghendaki kemudahan. Allah tidak ingin memberatkan manusia, tetapi ingin meringankannya. Namun kalau seseorang tetap berpuasa, sekalipun dalam perjalanan atau dalam keadaan sakit, itu lebih baik kalau saja ia mengetahui. Di situ ada isyarat bahwa ada hikmah puasa yang mungkin tidak terjangkau oleh kita secara lahiriah.

Sidang Jumat yang terhormat.

Puasa itu sendiri artinya menahan diri. Kata "puasa" yang kita pinjam dari bahasa Sansekerta, sebagai terjemahan dari kata *shawm* atau *shiyām*, mempunyai makna yang sama dengan *shawm* atau *shiyām* itu sendiri, yaitu menahan diri. Ibadat puasa adalah ibadat untuk melatih menahan diri. Karena kelemahan manusia yang terbesar ialah ketidaksanggupan menahan diri. Ini dilambangkan dalam kisah kakek kita yang pertama, yaitu Adam. Ketika dia bersama istrinya Hawa dipersilakan oleh Allah *swt* untuk tinggal di surga dan diberikan kebebasan menikmati apa saja yang tersedia di surga.

> "*Dan Kami berfirman: 'Hai Adam, diamilah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang zalim,*" (Q 2:35).

Semuanya boleh, hanya satu pohon itu yang tidak boleh. Allah sudah membuat perjanjian, namun Adam rupanya lupa dan kurang teguh kemauannya. Digambarkan dalam al-Qur'an:

> "*Dan sesungguhnya telah Kami perintahkan kepada Adam dahulu, maka ia lupa (akan perintah itu), dan tidak Kami dapati padanya kemauan yang kuat,*" (Q 20:115).

Akibatnya, dia tergoda setan. Kemudian melanggar larangan Allah, mendekati pohon terlarang tadi. Dia pun diusir dari surga secara tidak terhormat.

> "*Allah berfirman: 'Turunlah kamu berdua dari surga bersama-sama,*'" (Q 20:123).

Ini adalah drama kosmis yang melambangkan karakter manusia. Bahwa kelemahan manusia terletak pada ketidakmampuannya menahan diri dari dorongan keserakahan. Mengapa Adam masih melanggar larangan Tuhan terhadap satu batang pohon, padahal seluruh yang ada di surga tersedia untuk dinikmatinya? Karena Adam serakah. Ia tidak puas dengan apa yang ada.

Dan kita adalah anak cucu Adam. Kita mempunyai potensi menjadi seperti kakek kita: jatuh tidak terhormat, kalau kita tidak bisa menahan diri. Maka puasa bertujuan untuk mengingatkan kita bahwa kita harus menahan diri. Maka ukuran pahala puasa bukanlah lapar dan dahaga. Seolah-olah semakin lapar, pahalanya semakin besar. Semakin dahaga, pahalanya mungkin banyak. Tidak demikian.

Oleh karena itu Rasulullah Muhammad *saw* mengatakan, kalau kita sedang puasa, tetapi kita lupa bahwa kita sedang puasa, lalu makan sampai kenyang dan minum sampai puas, maka puasa kita tidak batal. Malah Nabi menganjurkan supaya kita bersyukur kepada Allah yang telah memberi makan dan memberi minum kepada kita.

Ini menunjukkan bahwa pahala puasa tidak bergantung kepada kadar kelaparan dan kehausan. Pahala puasa tergantung kepada sikap jiwa. Dalam hadis disebutkan sebagai sikap jiwa *īmān-an wa ihtisāb-an*. Yaitu, penuh percaya kepada Allah dan penuh perhitungan kepada diri sendiri (instropeksi).

> "*Dari Abu Hurairah, Nabi bersabda, 'Barangsiapa berpuasa dengan penuh iman kepada Allah dan penuh niiiiiiiii, maka seluruh dosanya di masa lalu akan diampuni oleh Allah,*'" (HR Bukhari).

Ampunan dosa itu tidak tergantung kepada rasa lapar dan haus, melainkan kepada *īmān-an wa ihtisāb-an*. Maka dari itu, marilah kita jalani ibadat puasa ini dengan penuh percaya kepada Allah bahwa Ia menghendaki kebaikan bagi kita. Kemudian kita teruskan dengan anjuran satu nafas dalam hadis itu yaitu *īmān-an wa ihtisāb-an*, introspeksi. Oleh karena itu, selama berpuasa kita dianjurkan banyak tafakkur, iktikaf (duduk termenung di masjid), serta menjalankan shalat malam (*qiyām-u 'l-layl*) yang sekarang populer menjadi tarawih.

Ide pertama tarawih sebetulnya adalah *qiyām-u 'l-layl*. Maka pelaksanaan shalat sunat tarawih, semakin malam semakin baik. Nabi melaksanakan sembahyang tarawih selalu jauh malam dan sendirian di rumah beliau. Karena di situ hendak diciptakan suatu momen ketika kita secara hening, jernih, dan jujur sempat bertanya pada diri sendiri, sebetulnya siapa saya ini? Apakah betul saya ini orang baik? Apa betul semua kebaikan yang saya lakukan adalah benar-benar kebaikan?

Ada perumpamaan karikatural. Ketika rumah kita diketok orang yang meminta uang, lalu kita memberinya uang, ikhlaskah pemberian kita itu? Ataukah untuk mengusir orang itu supaya lekas pergi? Ada satu batas yang kadang tidak tampak. Kelihatannya sedekah, tetapi sebetulnya perlakuan kasar. Karena kita menghendaki orang itu lekas pergi. Kadang kita katakan kepada anak kita atau pembantu kita, “Kasih orang itu uang biar lekas pergi”. Kelihatannya sedekah, tapi sebetulnya mengusir.

Dalam hal ini, banyak sekali tindakan kita seperti itu. Rasulullah Muhammad *saw* pernah ditanya oleh A’isyah dengan penuh keheranan atas suatu ayat al-Qur’an yang menggambarkan orang beriman, yaitu:

> “*Dan orang-orang yang memberikan apa yang telah mereka berikan, dengan hati yang malu, (karena mereka tahu bahwa) sesungguhnya mereka akan kembali kepada Tuhan mereka,*” (Q 23:60).

Ayat ini menimbulkan keheranan pada A’isyah. Lalu ia bertanya kepada Nabi, “Wahai Nabi, ayat ini bagi saya aneh, orang itu sudah bersedekah tetapi dia malu kepada Tuhan. Maksudnya apa?” Nabi mengatakan, “Memang orang bersedekah yang ikhlas itu ialah orang yang sedekah, tapi tidak bisa memastikan bahwa dia dapat pahala dari Tuhan karena dia belum tahu apa sedekahnya itu ikhlas atau tidak. Dia malu kepada Tuhan jangan-jangan sedekahnya tidak diterima Tuhan. Jangan-jangan terbaca oleh Tuhan niat di lubuk hatinya bahwa ia ingin disebut sebagai orang yang murah hati.”

Karena itu puasa menjadi kesempatan untuk introspeksi total, sebetulnya siapa diri kita ini. Diri kita, yang ketika berpakaian ihram, pakaian putih-putih tanpa jahitan, melambangkan ketelanjangan di depan Tuhan. Perlambang bahwa kita tidak punya pretensi apa-apa. Kita tidak mengklaim apa-apa. Tidak punya perasaan sebagai orang baik dan sebagainya. Terserah Tuhan untuk menilai kita. Hanya dengan introspeksi seperti itu, tobat kita akan diterima oleh Allah *swt*. Hanya dengan begitu, permohonan kita untuk mendapat petunjuk Allah, *ihd-inā ’l-shirāth-a ’l-mustaqīm*, akan diterima oleh Allah *swt*.

Kalau kita memohon petunjuk tetapi sekaligus merasa bahwa kita sudah tahu apa yang benar, maka kira-kira jawaban Tuhan, “Kalau kamu sudah tahu yang benar mengapa kamu meminta petunjuk kepada-Ku.” Oleh karena itu, asumsinya kita tidak tahu.

Itu berarti melepaskan semua klaim dalam semangat introspeksi. Nah, kalau kita bisa melakukan itu, maka Nabi mengatakan, “Segala dosanya yang lalu akan dihapuskan oleh Allah *swt*.”

Sehingga kondisi kita suci bagai “terlahir kembali” dari rahim ibu. Itulah yang kita peringati dengan Idul Fitri (*‘īd al-fithr*), kembalinya fitrah. Kembalinya kesucian primordial. Kesucian asal kita, sebagaimana Allah telah menciptakan kita dahulu.

Kita renungkan semua itu, agar sisa puasa kita ini betul-betul menjadi lebih baik. Jangan sampai panas setahun hilang oleh hujan sehari. Jangan sampai nilai puasa kita sepanjang dua puluh hari yang lewat terhapus begitu saja oleh kesalahan kita dalam sepuluh hari yang akan kita jalani ini. Nabi memperingatkan kita:

> “*Dari Abu Hurairah, Rasulullah saw bersabda, ‘Barangsiapa yang tidak bisa meninggalkan perkataan kotor dan (tak bisa meninggalkan) perbuatan kotor maka Allah tidak punya kepentingan apa-apa bahwa orang itu meninggalkan makan dan minum,*’” (HR Bukhari).

Allah tidak peduli. Artinya, puasa kita menjadi sia-sia. [❖]

MAKNA IDUL FITRI

Sidang Jumat yang terhormat.

Kini kita telah sampai pada hari-hari terakhir ibadat puasa. Kita segera menyongsong satu perayaan yang disebut Idul Fitri (*'īd al-fithr*). Idul Fitri artinya hari raya fitrah. Hari raya kesucian manusia. Disebut juga sebagai hari kembalinya kesucian kepada kita. Inilah hari raya yang resmi diajarkan agama kita, selain Idul Adha. Sedangkan semua hari raya atau hari besar Islam yang lain lebih merupakan hasil budaya daripada ajaran agama. Seperti Maulid, Isra' Mi'raj, Nuzulul Qur'an, Muharam, dan lain-lain.

Karena itu sudah sewajarnya kita merenungi makna hari raya ini yang merupakan hari raya keagamaan. Sehingga kita mengetahui hikmah dan makna di balik itu. Sebagian merupakan hal yang sudah kita ketahui bersama. Bahwa fitrah atau kesucian asal manusia adalah sebutan untuk rancangan Tuhan mengenai kita. Bahwa kita diciptakan Allah dengan rancangan sebagai makhluk suci yang sakral.

Manusia pada dasarnya adalah suci. Oleh karenanya sikap-sikap manusia pun selayaknya menunjukkan sikap-sikap yang suci. Terutama terhadap sesama manusia. Maka kemudian ada ungkapan bahwa manusia itu suci dan berbuat suci kepada sesamanya dalam bentuk amal saleh.

Fitrah terkait dengan *h̲anīf*. Artinya suatu sifat dalam diri kita yang cenderung memihak kepada kebaikan dan kebenaran. Dalam sebuah hadis disebutkan oleh Rasulullah *saw*:

> “*Kebajikan ialah sesuatu yang membuat hati dan jiwa tenang. Dan dosa ialah sesuatu yang terasa tak karuan dalam hati dan terasa bimbang di dada,*” (HR Ahmad).

Maksud dosa dalam hadis tersebut adalah sesuatu yang dirasakan bertentangan dengan hati nurani. Oleh karena itu, ketika ada polemik mengenai Ibrahim *as*, di mana orang Yahudi mengatakan bahwa Ibrahim ialah orang Yahudi dan orang Nasrani mengatakan bahwa Ibrahim adalah seorang Nasrani, maka al-Qur’an mengatakan:

> “*Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali dia bukanlah termasuk golongan orang-orang musyrik,*” (Q 3:67).

Yaitu seorang yang hidupnya digunakan untuk mencari kebenaran dengan tulus dan ikhlas. Tanpa semangat golongan atau kelompok. Juga tanpa komunalisme. Diiringi dengan *muslim-an*, sambil pasrah kepada Allah *swt*. Dalam firman Allah yang lain disebutkan bahwa agama yang benar tidak lain adalah asal kesucian manusia yaitu fitrah. Dalam surat *al-Rūm* ayat 30, Allah berfirman:

> “*Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui,*” (Q 30:30).

Tahun boleh berganti, zaman boleh berubah. Milenium boleh bertukar dari milenium kedua sampai ketiga. Tapi manusia tetap sama selama-lamanya sesuai dengan disain Allah *swt*. Manusia merupakan makhluk yang selalu merindukan kebenaran dan akan merasa tenteram apabila mendapatkan kebenaran itu. Sebaliknya, kalau dia tidak mendapatkannya, akan gelisah.

Jadi menurut firman Allah di atas, agama yang benar ialah kemanusiaan primordial. Primordial artinya sesuatu yang asli, yang berasal dari pokok atau pangkal. Idul Fitri adalah hari raya untuk merayakan kembalinya fitrah, setelah hilang dan diketemukan kembali atau berhasil diketemukan. Hal itu karena adanya ibadat puasa. Sebagaimana pernah kita bahas bahwa puasa adalah ibadat yang berintikan latihan menahan diri dari godaan-godaan. Seperti dilambangkan dengan makan, minum, serta hubungan biologis.

Pahala puasa tidak tergantung seberapa jauh kita lapar atau haus. Melainkan tergantung pada apakah kita menjalankannya dengan iman dan ihtisab kepada Allah serta penuh introspeksi atau tidak. Karena itu kalau kita sedang puasa kemudian lupa, lantas makan dan minum, maka Rasulullah mengajarkan agar kita bersyukur kepada Allah yang telah memberi makan dan menyirami kita dengan air minum. Hal ini tidak membatalkan puasa kita.

Bukti lebih jauh bahwa pahala puasa tidak tergantung pada soal lapar dan dahaga adalah disunatkannya berbuka puasa sesegera mungkin yang disebut *ta'jīl*. Jadi semakin cepat kita berbuka puasa, makin besar pahalanya. Sedangkan sahur disunatkan seakhir mungkin. Maka makin akhir sahur kita, makin besar pahala kita. Dan Nabi tetap menganjurkan kita sahur meskipun tidak nafsu makan dan merasa kenyang. Karena menurut beliau dalam sahur ada berkah.

Ini semua menunjukkan bahwa Allah tidak menghendaki kita tersiksa. Tetapi Allah menghendaki kita melatih menahan diri. Melatih menahan dari godaan-godaan. Maka pahala ibadat puasa tergantung kepada seberapa jauh kita bersungguh-sungguh melatih menahan diri, melatih untuk tidak tergoda, sebab kelemahan manusia memang tidak bisa menahan diri. Dalam al-Qur'an banyak disebutkan bahwa di antara kelemahan manusia itu ialah pandangannya yang pendek.

> "*Sekali-kali janganlah demikian. Sebenarnya kamu (hai manusia) mencintai kehidupan dunia, dan meninggalkan (kehidupan) akhirat,*" (Q 75:20-21).

Karenanya kita gampang tergoda, menganggap sesuatu yang sepintas lalu adalah menyenangkan dan menarik. Kemudian kita ambil, padahal nanti di belakang hari akan membawa malapetaka. Dosa tidak lain adalah demikian itu. Sesuatu yang dalam jangka pendek membawa kesenangan, tapi dalam jangka panjang membawa kehancuran. Ini dikarenakan efek kelemahan manusia yang tidak sanggup melihat akibat perbuatannya dalam jangka panjang, lebih tertarik pada akibat-akibat jangka pendeknya. Jadi kelemahan manusia ialah mudah tergoda.

Sebagaimana pernah dibicarakan dan dilambangkan dalam kisah Adam. Bagaimana dia dipersilakan hidup di surga bersama istrinya dan menikmati apa yang berada di surga itu dengan bebas semau mereka, tetapi dipesan untuk tidak mendekati pohon tertentu. Namun Adam melanggar ketentuan Tuhan dengan mendekati pohon dan memetik buahnya yang terlarang. Dia pun jatuh diusir dari surga secara tidak terhormat. Ini adalah simbolisasi dari keadaan kita semuanya. Karena kita ini adalah anak cucu Adam (Bani Adam). Kita semua punya potensi untuk jatuh tidak terhormat kalau kita tidak tahu batas, tidak bisa menahan diri. Maka puasa disediakan untuk melatih menahan diri itu.

Kita lahir dalam fitrah. Berarti kita hidup dalam kesucian. Pada dasarnya manusia adalah makhluk yang bahagia. Ini bisa dilihat bagaimana agama kita mengajarkan bahwa kalau anak meninggal sebelum akil baligh, maka dia masuk surga, karena masih dalam kesucian. Karena itu juga, kita harus konsekuen menerapkan dalil bahwa pada dasarnya manusia itu adalah baik sebelum terbukti jahat.

Oleh karenanya pergaulan manusia harus mendahulukan *ẖusn-u 'l-zhann* (prasangka baik). Tidak boleh mendahulukan *syū'u 'l-zhann* (prasangka buruk). Akan tetapi karena kelemahan kita itu mudah tergoda, sehingga sedikit demi sedikit, diri kita menumpuk debu-debu dosa, dan membuat hati kita menjadi gelap. Padahal semula terang yang disebut *nūrānī* yang berarti cahaya. Tapi lama-kelamaan menjadi gelap sehingga menjadi *zhulmānī*, dari kata *zhulm* yang artinya gelap.

Dalam bahasa al-Qur'an dosa disebut *zhulm*. Sehingga orang yang berbuat dosa disebut *zhālim*, artinya seseorang yang melakukan sesuatu dan membuat dirinya dan kesuciannya (fitrahnya) serta hati nuraninya menjadi gelap. Apabila kita mencapai suatu titik di mana kita tidak lagi menyadari bahwa perbuatan kita itu jahat, maka inilah yang disebut dengan kebangkrutan ruhani. Dalam al-Qur'an banyak sekali dilukiskan antara lain bahwa setan telah menghiaskan kepada manusia segala macam keburukannya sehingga tampak seperti baik.

> "*Maka apakah orang yang dijadikan (setan) menganggap baik pekerjaannya yang buruk lalu dia meyakini pekerjaan itu baik, (sama dengan orang yang tidak ditipu oleh setan)? Maka sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya; maka janganlah dirimu binasa karena kesedihan terhadap mereka. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat,*" (Q 35:8).

Problem terbesar dalam masyarakat adalah menghadapi orang yang menjalankan hal-hal yang sebetulnya tidak baik, akan tetapi justru merasa berbuat baik, maka dalam al-Qur'an diingatkan:

> "*Katakanlah: 'Apakah akan Kami beritahukan kepadamu tentang orang-orang yang paling merugi perbuatannya? Yaitu orang-orang yang telah sia-sia perbuatannya dalam kehidupan dunia ini, sedangkan mereka menyangka bahwa mereka berbuat sebaik-baiknya,'*" (Q 18:103-104).

Kalau kita sampai kepada stadium seperti ini maka ini adalah suatu malapetaka dan kita sebetulnya sudah keluar dari surga. Ibarat Adam yang sudah diusir, kita memasuki suatu kesulitan, yaitu kesulitan azab neraka, sekalipun hanya secara spiritual, sebab belum menjadi kenyataan seperti di hari kemudian sesudah mati.

Itulah sebabnya Allah menyediakan bulan puasa supaya kita sempat menyucikan diri. Membuat diri kita kembali suci. Sehingga bulan puasa bukan saja bulan suci tetapi bulan penyucian. Dan kalau kita berhasil menjalankan ibadat puasa dengan iman, yatu dengan penuh percaya kepada Allah *swt* dan *ihtisāb*, yang berarti mawas diri, menghitung diri sendiri atau introspeksi, yaitu kesempatan bertanya dengan jujur siapa kita ini sebenarnya, apakah betul kita ini orang baik dan seterusnya.

Nabi menjanjikan kalau kita berhasil, maka seluruh dosa kita yang lalu akan diampuni oleh Allah *swt*. Dan konsekuensinya pada waktu kita selesai berpuasa, yaitu pada tanggal 1 Syawal, kita ibarat dilahirkan kembali (*born again*). Itulah yang kita rayakan dengan Idul Fitri. Kembalinya fitrah kepada kita, dan kita pun harus tampil sebagai manusia suci dan baik *in optima forma*, sebaik-baiknya kepada sesama manusia, juga kepada sesama makhluk.

Itulah sebetulnya semangat Idul Fitri. Kemudian kita ucapkan *min-a 'l-'ā'idīn-a wa 'l-fā'izīn*, semoga kita semuanya termasuk orang yang kembali ke fitrahnya dan sukses serta memperoleh bahagia. Maka Allah berfirman di dalam kaitannya dengan Idul Fitri itu.

> "*Dan hendaklah kamu menyempurnakan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur,*" (Q 2:185).

Karena sebetulnya kita semua tidak sanggup berbuat baik, maka kita harus cukup rendah hati bahwa kita berbuat baik ini pun adalah sebagai rahmat Allah dan dengan rendah hati mengucapkan "*lā hawla walā quwwata illā bi 'l-Lāh*" (tidak ada daya dan tenaga kecuali dengan izin Allah). Karena kita berhasil menjalani puasa selama satu bulan, maka kita harus bersyukur kepada Allah. Oleh karena itu bacaan yang paling dianjurkan dalam hari raya ialah takbir, tahmid, dan tahlil, yaitu ucapan *Allāh-u akbar*, ucapan *al-hamd-u li 'l-Lāh*, dan ucapan *lā ilāh-a illā 'l-Lāh*. [❖]

AMAR MAKRUF NAHI MUNKAR

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Dalam kesempatan pendek khutbah ini, saya ingin merenungkan kembali salah satu ajaran agama kita yang setiap hari kita dengar dikutip atau disebut orang yaitu amar makruf nahi munkar (*al-amr-u bi al-ma'rūf wa al-nahy-u 'an al-munkar*). Mudah-mudahan ini ada relevansinya, ada kaitannya dengan keadaan kita pada hari-hari ini.

Ajaran amar makruf nahi munkar — yang sudah kita ketahui maknanya — adalah menganjurkan kebaikan dan mencegah kejahatan. Sedemikian pentingnya, sedemikian sentralnya dalam agama kita sehingga dalam sebuah firman disebutkan sebagai ciri kaum beriman, dan membuat kaum beriman itu umat yang paling baik di antara sesama manusia. Maksudnya ialah firman Allah:

> "*Kamu adalah sebai-baik umat yang diketengahkan di antara sesama manusia, karena kamu menjalankan amar makruf nahi munkar dan kamu beriman kepada Allah,*" (Q 3:110).

Di tempat lain kita dapatkan suatu ungkapan yang lebih lengkap bahwa amar makruf nahi munkar itu dikaitkan dengan prinsip *al-da'wah ilā al-khayr*, seruan pada kebaikan, yaitu firman Allah:

> "*Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang munkar,*" (Q 3:104).

Dalam bahasa kita *al-khayr* dan *al-ma‘rūf* sering diterjemahkan sama, yaitu kebaikan. Padahal tentu saja ada perbedaan. Sebab kalau tidak ada perbedaan maka penyebutan *al-khayr* dan *al-ma‘rūf* dalam satu ayat menjadi berlebihan. Di sini pasti ada perbedaannya.

Menurut para ahli, pengertian *al-khayr* adalah kebaikan yang asasi, yang fundamental, yang normatif, yang universal, yang tidak terpengaruh oleh ruang dan waktu. Ini adalah ide-ide yang paling asasi dari agama yang disebutkan sebagai ciri dari semua agama Allah, misalnya, tauhid, dan juga ketentuan-ketentuan dasar mengenai budi pekerti yang luhur atau *al-akhlāq al-karīmah*, yang dalam al-Qur’an juga disebutkan sebagai ajaran semua Nabi dan merupakan titik-temu dari semua agama.

Oleh karena itu dengan gambaran bahwa hendaknya kita menjadi umat yang mengajak kepada *al-khayr*, *yad‘ūn-a ilā al-khayr*, dan kemudian diubah menjadi kata benda abstrak *al-da‘wat-u ilā al-khayr*, berarti hendaknya kita mempelajari agama dalam pengertian ajaran-ajaran universal. Ajaran-ajaran universal itu yang tidak terkait oleh ruang dan waktu merupakan ajaran yang sama di antara sesama manusia, seperti, menutup aurat atau menutup anggota kehormatan kita.

Semua umat manusia mempunyai pemahaman yang sama dan untuk bisa efektif harus diterjemahkan dengan *al-ma‘rūf*. Jadi pengertian *al-ma‘rūf* adalah terjemahan atau pengejawantahan dari *al-khayr* yang normatif universal tersebut, berdasarkan ruang dan waktu sehingga dapat beroperasi. *Ma‘rūf* itu sendiri kalau kita dekati dari segi bahasa itu satu akar kata dengan *‘arafa—ya‘rifu* yang berarti tahu. Maka *al-ma‘rūf* adalah yang diketahui sebagai baik.

Para ulama mengaitkan perkataan *ma‘rūf* dengan *‘urf*, yaitu adat. Seolah-olah *al-ma‘rūf* adalah suatu kebaikan yang telah menjadi adat manusia. Akan tetapi yang terpenting bahwa pengertian *al-ma‘rūf* adalah kebaikan yang terkena atau masih ada sangkut pautnya dengan ruang dan waktu dan merupakan pengejawantahan dari *al-khayr*.

Oleh karenanya, konsep *al-ma'rūf* bisa berubah. Sebagai contoh, kita sekarang bisa menjalankan shalat Jumat dengan celana atau pakaian Barat. Padahal tahun 50-an di pesantren-pesantren hal itu masih haram. Begitu pula mengenai kopiah. Dulu belum terbayang ada seorang santri masuk masjid di pesantrennya tanpa kopiah. Itu adalah munkar. Tapi sekarang sudah boleh. Mengapa ada perubahan seperti itu? Karena ini memang terkait dengan perubahan ruang dan waktu, yang dalam bahasa Arab disebut *dlaraf*, yakni *dlaraf makān* (ruang) dan *dlaraf zamān* (waktu).

Kita bisa melakukan *al-ma'rūf* atau amar makruf dengan prasyarat mengenal perkembangan masyarakat. Ini dalam pengertian tuntutan-tuntutannya, kemestian-kemestiannya sesuai dengan tuntutan dan kemestian ruang dan waktu. Maka dengan sendirinya *al-ma'rūf* menuntut adanya ilmu pengetahuan atau memiliki dimensi keilmuan sebagai usaha menerjemahkan *al-khayr*, sedangkan *al-khayr* atau *al-da'wah ilā al-khayr* itu sendiri lebih berdimensi keimanan.

Demikianlah di dalam al-Qur'an dikatakan bahwa umat itu akan mencapai keunggulan yang sangat tinggi kalau dapat menggabungkan antara iman dan ilmu sekaligus, yaitu firman Allah:

> "*Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat,*" (Q 58:11).

Dalam bahasa kita sehari-hari keunggulan manusia ialah karena iman dan ilmunya atau karena *al-khayr* dan *al-ma'rūf*-nya. Sebab hal ini terkait dengan kesadaran tentang kebaikan universal dan pengetahuan tentang bagaimana menerjemahkan kebaikan universal itu dalam konteks ruang dan waktu, sehingga konsep-konsep itu menjadi efektif dan berpengaruh konkret dalam masyarakat.

Kalau kita tidak mengenal masyarakat kita, maka sekalipun kita menanamkan diri sebagai orang yang melakukan amar makruf, namun bisa jadi mengalami lompatan-lompatan atau hendak memaksakan sesuatu yang sebetulnya tidak bersesuaian dengan zaman dan tempat. Ketika kita frustasi karena ada kesenjangan-kesenjangan itu, maka reaksi kita adalah jengkel, dan kejengkelan itulah yang kemudian menjadikan kita tidak sabar atau dalam bahasa sekarang menjadi ekstrem.

Untuk itu pengetahuan adalah mutlak. Sehingga seperti saya katakan bahwa menurut firman Allah syarat kedua bagi keunggulan manusia adalah pengetahuan, yang notabene adalah bekal pertama yang diberikan oleh Allah kepada Adam sebagai orang yang ditugasi menjadi khalifah-Nya di muka bumi:

> "*Dan (Allah) mengajarkan semua nama pada Adam,*" (Q 2:31).

Ini juga ada hubungannya dengan ajaran lain dari agama kita yaitu ikhtiar (*ikhtiyār*). Ikhtiar berasal dari kata *khayr-un*. Tapi di sini sudah diletakkan sebagai bentuk kata kerja, sehingga ikhtiar itu berarti memilih kemungkinan yang terbaik. Rasulullah menggambarkan dalam banyak hadis beliau bahwa kita tetap masih harus berikhtiar. Nabi bersabda, "*Kalau kamu tidak mau untamu hilang, maka tambatkanlah ke suatu pohon kemudian bertawakallah kepada Tuhan*".

Jadi jangan bertawakal dulu kemudian tidak berusaha apa-apa dan membiarkan untanya lepas. Ikhtiar ini ada sangkut-pautnya dengan pengetahuan, karena ikhtiar itu memilih kemungkinan yang terbaik. Maka semakin luas pengetahuan orang, pilihannya semakin banyak. Sebaliknya, semakin sempit pengetahuan orang, pilihannya semakin sedikit. Apalagi kalau orang itu hanya tahu satu-satunya alternatif, maka dia terjerembab pada eksperimen atau percobaan gagal atau berhasil dengan kemungkinan 50% berbanding 50%. Sebaliknya, kalau dia itu harus memilih satu dari seratus kemungkinan, maka kemungkinan untuk berhasil juga seratus kali secara statistik. Ini juga tercermin dalam pesan Nabi Ya'qub, ketika anak-anaknya mau mencari Yusuf di Mesir di Istana Fir'aun, maka dia berpesan:

> "*Dan (Ya'qub) berkata, 'Hai anak-anakku janganlah kamu masuk dari satu pintu saja, tetapi masuklah dari berbagai pintu,'*" (Q 12:67).

Sebelas anaknya yang waktu itu hanya tinggal sepuluh, masuk dari sepuluh pintu, dan dengan begitu kemungkinan berhasil juga sepuluh kali lipat.

Sesuatu yang kita ucapkan sehari-hari yaitu amar makruf nahi munkar, sebetulnya baru efektif kalau kita pertama kali menyadari apa yang dikehendaki agama dari kita sebagai umatnya. Dan bagaimana melaksanakannya dalam konteks ruang dan waktu. Oleh karena itu dari dahulu para ulama mengatakan bahwa hukum itu selalu disesuaikan dengan kemaslahatan umum.

Tidak bisa hukum itu kita gambarkan sebagai sesuatu yang jatuh dari langit tanpa memedulikan di mana jatuhnya dan kapan waktunya. Sebab, hukum adalah suatu katagori dinamis. Sebagai katagori dinamis maka dia tidak selesai satu kali atau sekali jadi. Ini sebabnya mengapa agama disebut jalan, yaitu *shirāth*, *syarī'ah*, *sabīl*, *manhaj*, atau *minhāj*, *mansak* yang dijamakan menjadi *manāsik* seperti manasik haji. Semua itu artinya jalan.

Lantas, mengapa agama disebut jalan? Karena agama harus dipahami secara dinamis, selalu bergerak menuju Tuhan. Karena itu pula agama kita tidak mengajarkan untuk mengetahui Tuhan, tapi mendekati Tuhan atau *taqarrub ilā Allāh*. Selalu berusaha mendekat kepada Tuhan dalam suatu pengertian yang dinamis dan selalu bergerak. Maka dalam agama kita ada etos gerak dan etos hijrah, sehingga Allah dalam al-Qur'an menggugat orang-orang yang tidak mau hijrah, padahal dia sudah menderita di suatu tempat atau suatu daerah, maka digugat:

> "*Sesungguhnya orang-orang yang diwafatkan Malaikat dalam keadaan menganiaya diri sendiri, (kepada mereka) Malaikat bertanya: 'Dalam keadaan bagaimana kamu ini?' Mereka menjawab: 'Adalah kami orang-orang yang tertindas di negeri (Mekah)'. Para Malaikat berkata: 'Bukankah bumi Allah itu luas, sehingga kamu dapat berhijrah di bumi*

itu?' Orang-orang itu tempatnya neraka Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali," (Q 4:97).

Ini semua adalah aspek dinamik dari agama yang dalam ucapan sehari-hari disebut sebagai amar makruf. Maka kalau kita secara retorika, secara pidato, secara slogan sudah sering mengatakan dan merasa berbuat amar makruf nahi munkar tapi tidak berhasil, adalah karena kegagalan kita sendiri melihat amar makruf dari dimensi ilmu. Kita selalu melihatnya dari segi dimensi normatif saja.

Kalau *al-khayr* memang normatif. Maksudnya sesuatu yang seharusnya secara universal. Sekarang ada istilah lain yang dipakai yaitu perenial, artinya selama-lamanya tidak akan berubah. Seperti saya sebut di atas mengenai kewajiban menutup aurat, di mana pun juga tidak ada umat manusia yang membolehkan terbukanya aurat secara bebas, biar pun saudara-saudara kita di tengah Irian Jaya, yang katanya masih hidup dalam zaman batu, mereka secara instink juga menutup auratnya, meskipun dengan cara yang mereka tahu. Dan ini adalah sesuatu yang universal. Tidak ada seprimitif apa pun manusia di muka bumi ini yang hidupnya telanjang sama sekali. Akan tetapi ketika menjadi *al-ma'rūf*, maka kita dapat melihat wujudnya bermacam-macam, ada yang menutup auratnya itu lebih baik, lebih sempurna, dan sebagainya.

Kemudian agama mengajarkan supaya kaum laki-laki paling tidak menutup badannya mulai dari pusat sampai lutut. Akan tetapi tidak sampai pada persoalan bagaimana menutupnya. Lantas kita di Indonesia, karena mewarisi dari nenek moyang, memakai sarung, maka tiba-tiba kita dapati sarung itu menjadi lambang dari orang Islam. Tetapi di India, lambangnya bukan sarung tapi pakaian khas India yang disebut *sirwāl.* Dan begitu seterusnya.

Kita melihat orang-orang Islam mempunyai titik kesamaan luar biasa yang bagi orang luar begitu mengagumkan, misalnya cara kita shalat, sebut saja dari sejak Maroko sampai Merauke sama. Berbeda dengan saudara-saudara kita dari agama Nasrani, dari tetangga ke tetangga berbeda. Misalnya dari sekte Baptis ke Bethel sudah beda. Mereka tidak saling masuk gerejanya. Orang Bethel cuma bisa masuk gereja Bethel, karena nanti kalau masuk gereja Advent sembahyangnya berbeda.

Agama Nasrani cenderung menjadi agamanya orang yang berkulit putih, oleh karenanya kalau mereka berkumpul, maka pakaiannya seragam dari jas, dasi, celana. Agama Hindu cenderung menjadi agamanya orang India, sehingga ketika berkumpul kita bisa berharap bahwa pakaiannya adalah sama, warna kulitnya, ciri-ciri fisiknya juga sama. Agama Budha cenderung menjadi ciri agama dari orang-orang Asia terutama dari Ras Mongoloid, China, Jepang, Korea, Vietnam dan sebagainya, dan cenderung mempunyai pakaian yang sama. Tetapi kalau umat Islam bermacam-macam.

Jadi secara lahiri, umat Islam itu berbeda-beda tetapi secara bathini sama. Persis sebagaimana digambarkan al-Qur'an bahwa orang-orang kafir itu:

> "*Kamu kira mereka itu satu, padahal hati mereka terpecah belah,*" (Q 59:14).

Sedang bagi umat Islam itu terbalik:

> "*Kamu kira mereka itu terpecah belah, tapi hatinya satu,*"

Hal tersebut dengan mudah dapat dilihat di Makkah. Terutama kalau sudah selesai ibadat dan upacara Ihram atau Umrah. Ketika umat Islam kembali kepada pakaian masing-masing menurut bangsanya. Jadi selain warna kulitnya berbeda-beda, karena agama Islam itu meliputi seluruh ras yang ada, juga dari segi kultural pakaiannya berbeda-beda.

Inilah yang bernama *al-ma'rūf.* Dan menjalankan makruf di suatu daerah, misal di Afrika, dalam beberapa hal beda dengan di Indonesia. Tetapi *al-khayr*-nya sama. Sebab *al-khayr* itu adalah universal, perenial, dan normatif. Dalam masyarakat Indonesia pun kita harus mengetahui apa yang sebetulnya *al-ma'rūf* di sini, apa yang menjadi tuntutan masyarakat saat ini.

Banyak orang yang merasa optimis karena dua hari masa kampanye ternyata jauh lebih damai dari yang dikhawatirkan. Banyak orang yang mengatakan bahwa orang yang sudah terlanjur tutup toko itu rugi semua. Ini adalah suatu hal yang baik, dan dalam konteks seperti ini munkar yang paling besar adalah *fasād-un fī al-ardl*, yaitu membikin kerusakan di bumi, membakar toko, merusak mobil, itu semuanya dalam katagori *fasād-un fī al-ardl*, yang dalam al-Qur'an digambarkan dari cerita pembunuhan manusia pertama yaitu Qabil membunuh Habil lalu ditutup.

> "*Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israel, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak di antara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan di muka bumi,*" (Q 5:32).

Ayat itu membenarkan kita membunuh orang, kalau orang tersebut mempunyai dosa atau kejahatan membunuh orang lain atau membikin kerusakan di bumi. Oleh karena itu dalam hukum Islam *qath' al-tharīq*, begal atau perampok di jalan sebetulnya dihukum pancung.

Pemahaman seperti di atas penting, karena banyak kalangan kita mempunyai sudut pandang ini dan tidak lagi bisa membedakan mana yang munkar dan mana yang tidak munkar. Sudah saatnya kita merenungkan kembali ungkapan yang kita ambil dari al-Qur'an dan setiap hari kita kemukakan, kita ucapkan, kita bacakan yakni ungkapan amar makruf nahi munkar. Sebelum masuk dalam ungkapan tersebut, al-Qur'an mengawali dengan kalimat *al-da'wat-u ilā al-khayr*. Jadi ada tiga hal yang mendasar dan berkaitan, yaitu *al-da'wat-u ilā al-khayr* (menyerukan kebaikan universal), *al-amr-u bi al-ma'rūf* (memerintahkan kebaikan kontekstual) dan *al-nahy-u 'an al-munkar* (mencegah kemungkaran). [❖]

TAKDIR BUKAN FATALISME

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Takwa tidak lain adalah suatu sikap hidup yang diliputi oleh kesadaran tentang hadirnya Tuhan dalam hidup itu sendiri. Sehingga tingkah laku kita disadari sepenuhnya sebagai tingkah laku yang selalu dalam pengawasan Tuhan, bahkan detak hati kita pun juga dalam catatan Tuhan. Maka dalam rangka takwa seperti itu, kita harus melihat segala sesuatu di bawah sinar ajaran Tuhan atau di bawah sinar semangat ketuhanan, yang dalam bahasa al-Qur'an disebut *Rabbānīyah*. Digambarkan bahwa tidak seorang Rasul pun diutus oleh Allah kecuali menyeru agar umatnya menjadi *Rabbānīyīn*. *Kūnū Rabbānīyīn*, jadilah kamu orang-orang yang bersemangat ketuhanan.

Kemudian digambarkan pula bahwa tidak seorang pun dari kalangan Rasul berjuang untuk jalan Allah, kecuali mesti disertai oleh mereka yang disebut *Ribbīyūn*, yang artinya juga sama yaitu memiliki jiwa ketuhanan. Dalam semangat ini, maka tidak ada suatu kejadian melainkan datang dari Allah, termasuk pengalaman hidup kita sehari-hari. Pengalaman hidup yang manis maupun pahit semuanya datang dari Allah.

Dan sesungguhnya pengertian takdir dalam percakapan kita sehari-hari, tidaklah dalam arti yang sebanding dengan fatalisme. Yaitu paham *nerimo* dan tidak lagi berusaha karena segala sesuatu dipercaya sebagai nasib. Takdir ialah suatu ajaran agar kita mengembalikan segala sesuatu kepada Allah. Supaya kita lebih tenang kembali. Seharusnya kita menjadi orang yang memiliki sikap *compose* (menenangkan diri) dengan suatu penguasaan pribadi yang tetap utuh. Karena itu patut sekali kita mencoba merenungkan firman Allah berkenaan dengan ini:

> "*Tiada suatu bencana pun yang menimpa di bumi (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam (Lauh Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah,*" (Q 57:22).

Dan untuk apa Allah mengajarkan hal itu, tampak jelas disebutkan dalam lanjutan ayat-ayat tersebut, yaitu:

> "*(Kami jelaskan yang demikian itu) supaya kamu jangan berduka-cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong lagi membanggakan diri,*" (Q 57:23).

Tentu saja semua ini berlaku kalau sesuatu itu telah terjadi. Jadi kalau segala sesuatu telah terjadi, maka kita harus menutup, bahwa ini adalah takdir Allah. Tapi kalau belum terjadi, maka ibarat buku yang masih satu persoalan terbuka, maka sikap kita kepada hal yang belum terjadi ialah ikhtiar.

Paham takdir tidak bisa digunakan untuk hal yang belum terjadi, tetapi bagi hal yang sudah terjadi. Ini harus kita tutup dengan paham takdir. Maka dengan begitu, kita — seperti dipesankan dalam firman di atas — bisa menerima kegagalan tanpa putus asa. Sebaliknya, kalau suatu saat kita mengalami kesuksesan kita tidak mengklaim dengan kerdil untuk kita sendiri. Seolah-olah semua kesuksesan itu adalah berkat kita, kehebatan kita, kemampuan kita dan sebagainya, melainkan semuanya dikembalikan kepada Allah. Dengan begitu, kita memiliki jiwa yang sehat, tidak hancur karena gagal, tidak sombong karena berhasil.

Justru inilah salah satu kelemahan manusia. Digambarkan dalam al-Qur'an bahwa manusia diciptakan *halū'-an*, mudah sekali keluh kesah dan tidak stabil. Mudah terbanting ke kanan dan ke kiri.

Kalau menerima atau mengalami kekalahan atau kegagalan menjadi putus asa dan mengumpat ke sana dan ke mari. Egonya hancur. Tapi kalau menerima atau mengalami kesuksesan dan keberhasilan, dia menjadi sombong, mulai melihat dirinya lebih dari gambarannya. Dia melihat dirinya lebih besar dari kenyataan hidupnya sendiri. Oleh karena itu, kita butuh sikap *istiqāmah* yang artinya lurus. Dan kita harus kembalikan semuanya kepada Allah.

Rasulullah Muhammad sendiri mengalami hal itu. Begitu pula para sahabat. Misalnya ketika perang Uhud. Bagaimana pun harus dikatakan bahwa Nabi Muhammad dan sahabat waktu itu kalah, sekalipun tidak berarti kalah fatal, artinya agama Islam hancur. Tetapi kalau dilihat dari jumlah korban yang jatuh, lebih banyak pada umat Islam, pihak Nabi Muhammad, daripada kaum musyrik.

Dan orang-orang Quraisy sudah lebih dahulu mengalami eforia bahwa mereka menang. Tetapi Nabi Muhammad mempunyai akal, dengan cara meningkatkan dari perjuangan fisik-senjata kepada perjuangan psikologis (*psywar*). Yaitu ketika beliau mengutus beberapa orang sahabat untuk mengejar orang Quraisy, hanya sekadar untuk memberikan suatu *image* (gambaran) bahwa mereka tetap *survive*, dan para sahabat dipesan agar meneriakkan kemenangan pada mereka. Maka kemudian ada suatu ungkapan dalam bahasa Arab yang artinya, "Perang itu selalu silih berganti, suatu saat untuk kita, saat yang lain terhadap kita".

Maksudnya, satu saat kita menang, saat lain kita kalah, itu biasa. Dan itu adalah hukum (ketentuan) Allah, yang dalam bahasa al-Qur'an disebut *mudāwalah*, hukum semacam roda nasib, bahwa nasib itu seperti roda yang selalu berputar, dan semua orang ada pada bingkai roda itu, sehingga kadang-kadang ada di atas dan kadang-kadang ada di bawah.

Nabi Muhammad dan para sahabatnya dibekali dengan satu prinsip, bahwa menderita atau menang soal giliran:

> "*Janganlah kamu berhati lemah dalam mengejar mereka (musuhmu). Jika kamu menderita kesakitan, maka sesungguhnya mereka pun mende-*

> *rita kesakitan (pula), sebagaimana kamu menderitanya, sedang kamu mengharap dari Allah apa yang tidak mereka harapkan. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana,*" (Q 4:104).

Dalam hubungannya dengan Muslim dan kafir, kamu mempunyai kelebihan dari mereka, kamu sama-sama menderita, tetapi kamu mempunyai harapan kepada Allah, sedang mereka tidak.

Selanjutnya kelemahan manusia lainnya, dan merupakan penyakit hati ialah iri hati, cemburu, dan lebih sengit dari cemburu yaitu *ḫasad* (dengki). Sampai-sampai al-Qur'an mengajari Nabi Muhammad supaya memohon pertolongan kepada Allah dari kejahatan orang-orang yang hasad (dengki). Hasad adalah sikap jiwa yang tidak suka orang lain beruntung, dan sebaliknya suka kalau orang lain itu celaka.

Di dalam cerita al-Qur'an, dengki adalah pangkal dosa manusia yang kedua setelah serakah. Serakah misalnya ketika Adam melanggar larangan Allah mendekati sebuah pohon, padahal Allah telah membolehkan Adam untuk menikmati apa saja yang ada di surga itu dengan bebas, tapi itu dilanggar. Itulah keserakahan. Sehingga Adam harus menerima hukuman diusir dari surga dengan tidak terhormat. Kita semuanya adalah anak Adam, oleh karena itu kita punya potensi untuk jatuh seperti itu.

Cerita iri hati ialah ketika Kabil membunuh Habil. Kabil di dalam bahasa Arab juga disebut *Ka'in*, yang menjadi akar kata Inggris *Ka'en*. Ketika Ka'en mmbunuh Abel, itu adalah iri hati. Karena waktu itu Abel atau Habil korbannya diterima oleh Allah, sedangkan korbannya Kabil tidak. Kemudian dia membunuh adiknya itu. Berdasarkan pembunuhan itu kemudian Allah mendekritkan ketentuan-Nya dalam al-Qur'an:

> "*Barangsiapa membunuh satu jiwa tanpa dosa atau perusakan di bumi, dosanya bagaikan membunuh seluruh umat manusia. Sebaliknya barangsiapa menolong hidup satu jiwa, maka pahalanya bagaikan menolong seluruh umat manusia,*" (Q 5:32).

Itu adalah satu ajaran moral yang dikunci oleh Allah berdasarkan kejadian pembunuhan pertama dalam sejarah umat manusia. Lebih lanjut, sumber dari iri hati ialah kalau kita selalu merasa bahwa orang lain lebih beruntung dari kita, padahal belum tentu. Semua kita mengidap penyakit seperti itu. Dan ini adalah pangkal ketidaksyukuran. Orang tidak bisa bersyukur kepada Allah, karena melihat kenapa orang lain selalu lebih beruntung dari dirinya. Jadi janganlah melihat seolah-olah penderitaan seperti itu hanya menimpa kita. Orang lain pun ditimpa oleh penderitaan seperti itu. Berkaitan dengan itu Allah berfirman:

> "*Jika kamu (pada perang Uhud) mendapat luka, maka sesungguhnya kaum (kafir) itu pun (pada perang Badar) mendapat luka yang serupa,*" (Q 3:140).

Artinya, janganlah kalau kita menerima suatu malapetaka, kemudian kita mengatakan kenapa Tuhan itu hanya membuat kami yang sengsara sedang mereka tidak. Padahal itu tidak betul, karena yang lain pun mengalami hal yang sama. Kemudian lanjutan ayat di atas:

> "*Dan masa (kejayaan dan kehancuran) itu, Kami pergilirkan di antara manusia (agar mereka mendapat pelajaran),*" (Q 3:140).

Itulah permulaan dari istilah Daulah atau *dawlat-un*, yang berarti giliran. Secara politik, berarti giliran berkuasa. Maka istilah Daulah Mu'awiyah, Daulah Abbasiyah, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi giliran kekuasaan Mu'awiyah, kekuasaan Abbasiyah, dan sebagainya.

Semua ini dibuat untuk menguji kita, apakah kita termasuk mereka yang sabar atau tidak. Oleh karena itu, ketika Allah melihat Rasul-Nya, Muhammad mencapai karier politik dan militernya, yakni berhasil kembali menaklukkan Makkah, maka segera turun firman Allah yang merupakan surat yang terakhir pada Nabi Muhammad, yaitu surat *al-Nashr*:

> "*Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan. Dan kamu lihat manusia masuk agama Allah dengan berbondong-bondong, maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampun kepada-Nya. Sesungguhnya Dia adalah Maha Menerima taubat,*" (Q 110:1-3).

Dalam bahasa sekarang, setelah persoalan politik dan sebagainya selesai, tingkatkan kualitas ruhani dengan *tasbīh, tahmīd*, dan *istighfār*. Sebab hal itu yang lebih penting dari semua yang telah Nabi Muhammad lakukan. Seperti menaklukkan Makkah itu untuk apa? Artinya, tidak selesai dengan penaklukan Makkah, seolah-olah sudah menjawab persoalan "*what next*"? Setelah penaklukan Makkah harus dilanjutkan dengan meningkatkan kualitas ruhani dengan cara *tasbīh, tahmīd*, dan *istighfār*. Kira-kira begitu jawaban dari Allah. Dan sejak itulah, menurut beberapa hadis, Nabi Muhammad mengubah bacaannya dalam ruku' dan sujud.

Kalau semula bacaan *subhān-a rabb-iya 'l-azhīm-i wa bihamd-ih* maka kemudian diubah menjadi *subhān-aka Allāh-umma rabb-anā wa bihamd-ika Allāhumma 'ghfirlī*. Sekalipun hadis ini masih diperselisihkan. Jadi setelah turun surat *al-Nashr* tadi, karena ada perintah agar supaya *tasbīh, tahmīd*, dan *istighfār*, mengultuskan Allah, memuji Allah dan memohon ampun kepada Allah, maka untuk memenuhi perintah itu, bacaan dalam sujud dan ruku' diganti yang bacaan di atas yang artinya, "Mahasuci Engkau ya Allah (Tuhan kami) dan dengan segala puji-Mu wahai Tuhan ampunilah aku".

Ini adalah simbolisasi dari peningkatan tauhid, peningkatan ruhani, peningkatan spiritualitas yang mesti kita pahami. Hidup tidak berhenti pada soal-soal ekonomi dan politik. Jawaban terhadap pertanyaan mengenai apa akhir dari semua ini? Hidup ini akhirnya untuk apa? Seluruh perbuatan kita akhirnya apa? Kalau kita bisa menjawab itu, maka ketemunya nanti ialah *tasbīh, tahmīd* dan *istighfār*. Membuka hubungan yang benar kepada Allah *swt*. [❖]

MENAHAN MARAH

Sidang Jumat yang terhormat.

Salah satu ciri-ciri orang yang bertakwa yang disebutkan dalam al-Qur'an ialah tercantum dalam firman Allah:

> "*Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa, (yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan,*" (Q 3:133-134).

Sebetulnya, firman Allah di atas berada dalam deretan ayat yang menggambarkan tentang poin-poin *al-akhlāq al-karīmah* atau budi pekerti luhur. Dalam khutbah pendek ini, saya ingin mengemukakan sedikit mengenai apa yang dimaksud *wa 'l-kāzhimīn-a 'l-ghayzh-a wa 'l-'āfīn-a 'an-i 'l-nās*, yaitu mereka yang pandai menahan marah dan mudah memaafkan manusia. Tentu, ini bukanlah anjuran agar kita menunjukkan sikap lembek dan lemah. Tidak. Tetapi seperti dikatakan dalam sebuah pepatah Arab bahwa seseorang tidak akan memberi sesuatu kecuali kalau dia punya sesuatu tersebut, *al-insān-u lā yu'thī illā mā lahu*.

Kita bisa memberi uang kalu punya uang, bisa memberi makan kalau mempunyai makanan. Demikian juga, kalau kita sanggup memberi maaf, berarti mempunyai kekayaan yang membuat sanggup memberi maaf. Yaitu *confidence*, mantap kepada diri sendiri. Perasaan yang tidak dapat diliputi oleh kekhawatiran. Sehingga memberi maaf bukanlah tindakan kekalahan melainkan justru kemenangan. Rasulullah Muhammad *saw* bersabda:

> "*Yang dikatakan berani, bukanlah orang yang menantang kesana-kemari, tetapi yang dikatakan berani ialah orang yang sanggup menahan marah.*"

Ajaran ini tentu saja mempunyai kaitan dengan berbagai ajaran lain di dalam agama kita, misalnya sabar. Sabar, bukanlah istilah yang umumnya disalahpahami dalam percakapan sehari-hari. Seolah-olah menunjukkan sikap apatis dan menyerah tanpa daya. Tapi sabar adalah kesanggupan untuk memikul penderitaan. Oleh karena itu kita mempunyai harapan di masa depan, karena berharap kepada Allah. Kita yakin bahwa akhirnya akan memperoleh kemenangan. Allah berfirman:

> "*Kalau kamu menderita, mereka pun menderita seperti kamu, tetapi kamu mempunyai harapan kepada Allah yang mereka tidak punya,*" (Q 4:104).

Itulah kelebihan kita. Semua orang dari segi penderitaan itu sama. Tetapi kelebihan orang beriman, ialah bahwa dalam penderitaan, dia tetap mempunyai harapan kepada Allah *swt*. Harapan itu ibarat pelampung yang mengambangkan kita dalam lautan dan gelombang kehidupan yang tidak menentu. Ada pepatah Arab "*mā abyagh-a 'l-'aysy law lā wus'at-u 'l-'amal-i*", alangkah sempitnya hidup ini kalau tidak karena lapangnya harapan-harapan.

Kita berani hidup karena ada harapan. Sesuatu yang kita inginkan ternyata tidak terjadi hari ini, masih kita harapkan mudah-mudahan terjadi besok, dan kita pun tahan hidup sampai besok, minggu depan, bulan depan, atau tahun depan. Atau bahkan — seperti diajarkan agama — dalam kehidupan setelah mati. Orang beriman selalu mempunyai harapan dan tabah. Ada ungkapan dari Allah yang akrab sekali kepada orang-orang sabar:

> "*(Sambil mengucapkan): 'Salam kepadamu atas kesabaranmu'. Sungguh membahagiakan hasil terakhir dari semua proses ini,*" (Q 13:24).

Ajaran ini (menahan marah dan pemaaf) juga berkorelasi dengan ajaran untuk tidak putus asa. Ini diungkapkan dalam al-Qur'an melalui mulut Nabi Ya'qub yang bergelar Israel. Yaitu ketika dia berpesan kepada anak-anaknya dalam usaha mencari Yusuf di Mesir. Nabi Ya'qub berpesan: "Hendaknya kamu jangan putus asa dari rahmat Allah".

> "*Kamu janganlah putus asa dari rahmat Allah, tidak ada orang yang putus asa dari rahmat Allah, kecuali orang-orang yang tidak percaya kepada Allah,*" (Q 12:87).

Korelasi iman adalah harapan, *asa* adalah bahasa Arab artinya harapan, putus asa artinya putus harapan. Maka, kaum beriman selalu mempunyai energi untuk menghadapi tantangan. Itulah sebabnya mengapa kita dianjurkan melalui sebuah hadis agar setelah shalat membaca *subẖān-a 'l-Lāh*, *al-ẖamd-u li 'l-Lāh*, *Allāh-u akbar*. *Subẖān-a 'l-Lāh* berarti Mahasuci Allah, yang dalam salah satu ayat al-Qur'an lengkapnya ialah:

> "*Mahasuci Allah dari apa yang mereka syirikkan,*" (Q 52:43).

Dan ucapan *subẖān-a 'l-Lāh* sebagai *tasbīẖ* atau memahasucikan Allah bermakna membebaskan diri kita dari dugaan yang negatif kepada Allah. Dalam hidup ini banyak sekali pengalaman yang tidak semuanya menyenangkan. Suatu bahaya besar kalau kita mengalami kehidupan yang tidak menyenangkan, kemudian menuduh Tuhan tidak adil, tidak berpihak kepada kita dan meninggalkan kita.

Inilah adalah permulaan dari pesimisme kepada Tuhan, dan juga merupakan permulaan gejala kehilangan harapan kepada Allah. Kalau terus-menerus terjerembab pada situasi-situasi seperti ini, kita akan menghadapi kebangkrutan ruhani, karena tidak ada lagi yang bisa diharapkan. Pandangan negatif kepada Tuhan harus dihilangkan dengan mengucapkan *subh̲ān-a ’l-Lāh*. Al-Qur’an menggambarkan orang kafir sebagai orang yang mempunyai dugaan-dugaan buruk kepada Allah:

> “*Dan supaya Dia mengazab orang-orang munafik laki-laki dan perempuan dan orang-orang musyrik laki-laki dan perempuan yang mereka itu berprasangka buruk terhadap Allah. Mereka akan mendapat giliran (kebinasaan) yang amat buruk dan Allah memurkai dan mengutuk mereka serta menyediakan bagi mereka neraka jahannam. Dan (neraka jahannam) itulah sejahat-jahat tempat kembali,*” (Q 48:6).

Kalau berhasil menghilangkan pandangan negatif kepada Tuhan, hendaknya diteruskan dengan *al-h̲amd-u li ’l-Lāh*. Pandangan pesimis-negatif diganti dengan pandangan optimis-positif. Apa pun yang terjadi pasti ada hikmahnya. Merupakan kesombongan yang tidak masuk akal, jika kita ingin mengetahui kehendak Tuhan. Tuhan Mahakuasa dan Mahabesar, sedang kita makhluk lemah (*dla‘īf*), tidak mungkin mengetahui segala sesuatu yang dikehendaki Allah. Karenanya, kita dituntut percaya pada Allah sebab di baliknya ada hikmah.

Pandangan pesimis-negatif hendaknya diganti pandangan yang optimis-positif. Contoh yang paling nyata ialah ketika Rasulullah Muhammad *saw* setelah berhasil membebaskan Makkah, beliau mengatakan kepada para sahabatnya, “Setelah ini Allah menjanjikan bagi kamu pembebasan Persia dan Roma”. Sehingga orang Yahudi yang mendengarnya mengatakan, “Hai Muhammad, sombong sekali, kamu hanya bersama orang Makkah, Madinah, dan Hijaz mau menaklukkan *super power* Persia dan Romawi?” Negara *super power* ketika itu ialah Persia dan Romawi atau Byzantium. Nabi tidak menjawab, dan kemudian turun firman Allah *swt*:

> “*Katakanlah: ‘Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut*

> *kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau memuliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau binasakan orang yang Engkau kehendaki. Di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu,*" (Q 3:26).

Kenyataannya, secara historis memang kemudian Persia jatuh ke tangan orang Islam. Sedang Byzantium dan Konstantinopel baru jatuh ke tangan orang Islam pada masa dinasti Utsmaniyah, yaitu pada pemerintahan Sultan Muhammad Utsmani. Ini persis seperti yang dijanjikan ayat al-Qur'an tadi.

Yang harus dipahami dari *bi-yadika al-khayr* ialah bahwa bangkit dan tumbangnya kekuasaan adalah semacam agenda Tuhan untuk kebaikan kita. Jadi kita harus berani mencari hikmah di balik itu dan tidak menuduh Tuhan melupakan, tidak melindungi, atau meninggalkan umatnya. Nabi Muhammad *saw* sendiri pernah merasa seperti itu, maka turun firman Allah:

> "*Demi waktu matahari sepenggalahan naik, dan demi malam apabila telah sunyi, Tuhanmu tiada meninggalkan kamu dan tiada (pula) benci kepadamu, dan sesungguhnya akhir itu lebih baik kepadamu dari permulaan. Dan kelak Tuhanmu pasti memberikan karunia-Nya kepadamu, lalu (hati) kamu menjadi puas,*" (Q 93:1-5).

Yang menarik di situ, dari segi tata bahasa Arab ialah disebutnya *sawfa*. *Sawfa* artinya akan dalam arti jangka panjang. *Sawfa yu'thīka* jadi Allah akan memberimu Muhammad. Kapan? Ya nanti atau besok. Kalau pakai istilah *sayu'thīka* barangkali hanya seminggu, sebulan, atau setahun. Tapi kalau *sawfa yu'thīka* bisa lebih panjang dari itu.

Secara historis, memang kemudian terwujud, karena setelah surat *al-Dluh̲ā* turun, Nabi kemudian hijrah dan terlibat dalam peperangan di mana Nabi menang. Kemenangan demi kemenangan diraih Nabi dan akhirnya berhasil membebaskan kembali Makkah. Setelah itu Nabi digugat:

> "*Bukankah Tuhanmu mendapatimu dalam keadaan yatim, lalu dipelihara?,*" (Q 93:6).

Tentu saja bukan Tuhan langsung yang memelihara melainkan melalui perantara kakeknya Abdul Muthalib dan pamannya Abu Thalib.

> "*Dulu Tuhan mendapatimu dalam keadaan sesat (dan tidak tahu apa yang harus diperbuat) kemudian Allah memberi petunjuk. Dulu Tuhan mendapatimu miskin, kemudian dibuat kaya,*" (Q 93:7-8).

Dalam sejarah disebut, ketika berumur 25 tahun, beliau kawin dengan Siti Khadijah seorang pedagang kaya waktu itu, yang selama lima belas tahun, yaitu sampai umur 40 tahun memungkinkan bagi Muhammad — waktu itu belum menjadi Nabi — untuk melakukan renungan-renungan di Gua Hira. Istilahnya dia jadi orang yang tidak perlu bekerja karena sudah terjamin, sehingga seluruh energinya dicurahkan untuk memikirkan hal-hal yang lebih tinggi.

Jadi, Allah menggugat Nabi Muhammad, siapa kamu yang suka mengeluh ini, kamu dulu yatim, sesat, dan miskin. Cobalah introspeksi. Kira-kira kalau diterapkan pada kita sekarang, gugatan Allah juga begitu. Siapa *sih* kamu yang suka mengeluh sekarang ini, apakah kamu tidak lihat dirimu sendiri. Ada logikanya mengapa kamu mengalami nasib seperti ini, tetapi juga jangan sampai hilang harapan kepada Allah *swt*. Oleh karena itu kemudian diteruskan.

> "*Adapun terhadap anak yatim maka janganlah kamu berlaku sewenang-wenang. Dan terhadap orang yang minta-minta maka janganlah kamu menghardiknya. Dan terhadap nikmat Tuhanmu maka hendaklah kamu menyebut-nyebutnya (dengan bersyukur),*" (Q 93:9-11).

Jadi, berkenaan dengan semua rahmat karunia Allah yang telah diberikan kepada kita, hendaknya kita mengakui dan memperlihatkan. Jangan kita ingkari bahwa banyak hal positif dalam diri kita. Inilah *al-ḫamd-u li 'l-Lāh*. Setelah *subḫān-a 'l-Lāh* mengikis hal-hal negatif terhadap Allah hendaknya diteruskan dengan *al-ḫamd-u li 'l-Lāh*. Membangun semangat hidup yang optimis-positif, sebab dengan optimisme kita punya energi.

Kalau ada orang A dan B, yang satu pesimis dan yang satu optimis menghadapi satu masalah, maka kemungkinan besar yang bisa mengatasinya ialah yang optimis. Karena itu kemudian diteruskan dengan *Allāh-u akbar* (Allah Mahabesar). Semuanya kecil dan bisa diatasi. *Rawe-rawe rantas malang-malang puntung*. Itulah kondisi psikologis kita, dari pesimis, menjadi optimis, dan kemudian menjadi pribadi yang penuh energi.

Dengan bercermin dari surat *al-Dluḫā*, kita percaya dengan firman Allah "*wa lasawfa yu'thīka*", pada saat nanti Allah akan memberimu kemenangan dan pada waktu itu kamu juga bahagia. Tapi semua itu janganlah diandalkan kepada peristiwa-peristiwa metafisis. Karena juga tergantung kepada usahamu. Usaha harus dimulai dengan kesadaran siapakah diri kita. Nabi disadarkan oleh Allah bahwa dia anak yatim, dulu tidak tahu apa yang benar dan salah, serta miskin. Dengan penyadaran diri dahulu, kemudian kita maju ke depan dengan kesadaran baru.

Oleh karena itu kaitannya dengan "*al-kāzhimīn-a 'l-ghayzh-a*" dalam ayat di atas, bisa ditafsirkan sebagai orang yang mampu menahan marah dan orang yang selalu bisa menjaga jarak dengan keadaan, sehingga tidak kehilangan akal sehat. Oleh karena itulah dalam fiqih, orang yang sedang marah tidak boleh membuat keputusan hukum. Seorang hakim, menurut fiqih tidak boleh membuat keputusan hukum ketika marah.

Bahkan ada teori fiqih — yang tidak semua ulama menyetujui tapi cukup banyak yang menganutnya — bahwa wanita yang sedang datang bulan tidak boleh memberikan kesaksian karena ada efek emosional yang menyebabkan dia tidak begitu stabil. Ini juga ada korelasinya dengan perintah dalam al-Qur'an bahwa kita harus tetap menjalankan keadilan meskipun sedang dibenci orang.

> "*Jangan sampai kebencian suatu kaum membuat kamu tidak adil. Tegakkanlah keadilan sebab itulah yang lebih dekat kepada takwa,*" (Q 5:8).

Sebab kalau menuruti emosi, seperti kebencian atau sebaliknya, kecintaan yang tidak proporsional, maka akan kehilangan obyektivitas. Ada pepatah Arab yang artinya, "Sorot pandang mata kecintaan menjadikan buta terhadap kekurangan-kekurangan, sebaliknya sorot pandang kebencian membuat lupa terhadap kebaikan-kebaikan."

Kalau mencintai sesuatu atau seseorang, yang tampak hanyalah kebaikan. Keburukannya tidak tampak. Sebaliknya kalau sudah benci kepada seseorang, maka seluruh yang tampak hanyalah keburukannya, sementara kebaikannya tidak tampak. Itu adalah sikap yang tidak adil.

Khutbah Jumat seperti ini, berkat warisan khalifah Umar ibn Abdul Aziz, selalu diakhiri dengan kutipan ayat al-Qur'an:

> "*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberikan pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran,*" (Q 16:90).

Ada riwayat yang menjelaskan mengapa khutbah harus diakhiri ayat al-Qur'an itu. Dulu, seratus tahun setelah Nabi wafat, ada gejala khutbah dijadikan sebagai forum politik untuk saling menghujat dan melaknat lawan-lawan politiknya. Kalau khatibnya orang Bani Umayah, maka khutbahnya diakhiri dengan kutukan kepada para pengikut Ali yang disebut Syi'ah (partainya Ali). Sebaliknya kalau khatibnya dari kalangan pendukung Ali, yang dikutuk Bani Umayah. Umar ibn Abdul Aziz yang bijak mengatakan, hal seperti itu hendaknya jangan diteruskan, makanya disuruh mengakhiri khutbah-khutbah dengan ayat 90 surat *al-Nahl* di atas. [❖]

RAHMAT BAGI SEKALIAN ALAM

Hadirin sidang Jumat yang terhormat.

Dalam suasana bulan Rabi'ul Awal, di mana Nabi kita dilahirkan, maka ada baiknya dalam kesempatan khutbah yang pendek ini, kita merenungkan sejenak makna kedatangan atau kehadiran Rasulullah *saw*. Tidak saja bagi umat Islam, tetapi bagi umat manusia.

Kita pernah sedikit membicarakan mengenai Madinah yang beliau dirikan begitu beliau hijrah dari Makkah ke Yatsrib. Dan kita coba memahaminya sebagai suatu yang mengarah kepada pengertian tentang masyarakat yang beradab, yang ber-*madanīyah* karena tunduk kepada aturan atau hukum, diambil dari kata *dāna-yadīnu*, artinya tunduk. Untuk itu, agama juga disebut *dīn* dalam bahasa Arab yang artinya suatu ajaran mengenai kepatuhan atau ketundukan. Dalam hal agama Islam adalah kepatuhan atau ketundukan karena sikap pasrah kepada Allah *swt*.

Sekarang, para ahli sejarah di zaman modern satu persatu mulai mengakui bahwa eksperimen Madinah merupakan percobaan pertama dalam sejarah umat manusia untuk mendirikan suatu masyarakat yang cirinya ialah tunduk kepada hukum, dan tidak kepada penguasa.

Oleh karena itu al-Qur'an banyak sekali bicara tentang Fir'aun sebagai contoh dari seorang penguasa yang menuntut rakyatnya untuk tunduk kepadanya. Seorang tokoh penguasa yang memenuhi istilah Jawa *Pandito Ratu*, sehingga semua ucapannya menjadi hukum. Lalu ada istilah *Sabdo Pandito Ratu*. Dalam agama Islam tidak ada. Rasulullah bertindak sebagai *Pandito* — kalau boleh disebut begitu — hanyalah berkenaan dengan hal-hal yang murni keagamaan. Di luar itu beliau bermusyawarah. Salah satu yang sudah kita ketahui dari Nabi kita ialah apa yang difirmankan Allah bahwa beliau diutus untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam:

> "*Tidaklah Kami mengutus engkau (wahai Muhammad), melainkan sebagai rahmat untuk seluruh alam,*" (Q 21:107).

Al-'Ālamīn di situ tentu saja sama pengertiannya dengan kata yang sama dalam lafal *al-ẖamd-u li 'l-Lāh-i rabb-i 'l-'ālamīn*. Juga sama dengan pengertian mengenai hukum yang menguasai seluruh jagat raya ini, yaitu hukum keseimbangan atau kesetimbangan yang merupakan suatu mekanisme sehingga dunia ini teratur.

Maka kalau Muhammad Rasulullah *saw* itu disebut sebagai rahmat bagi seluruh alam, dengan sendirinya manfaat serta hikmah dari kehadiran beliau tidak hanya dinikmati oleh mereka yang kebetulan percaya kepada beliau, yang dalam bahasa al-Qur'an selalu diidentifikasi sebagai orang-orang yang beriman. Tetapi bahwa diakui atau tidak beliau juga membawa rahmat bagi seluruh umat manusia.

Banyak sekali yang bisa kita bicarakan dalam masalah ini. Tetapi dalam kesempatan ini kita pilih sesuatu yang paling relevan untuk kita, yaitu masalah sosial. Puncak karier Nabi Muhammad *saw* dari segi penyampaian misi suci beliau atau risalah beliau ialah ketika beliau berhasil menyelenggarakan atau menjalani ibadat haji dan merupakan satu-satunya yang beliau lakukan setelah hijrah, pada tahun ke-10 Hijriah. Delapan puluh hari setelah haji itu beliau wafat, sehingga hajinya disebut sebagai Haji Wada' (*ẖajjat al-wadā'*, haji perpisahan). Peristiwa yang paling penting dalam haji perpisahan itu yang dicatat oleh semua ahli hadis dalam riwayat yang mutawatir ialah ketika beliau mengucapkan pidato perpisahan, yang disebut juga *khutbat al-wadā'*.

Sebetulnya pidato itu tidak hanya satu kali, melainkan — seperti dideteksi atau dipelajari para pakar — paling tidak ada empat kali.

Pertama, pada tanggal 7 Zulhijah pada waktu itu beliau masih di Makkah sehabis sembahyang zuhur. Kemudian ketika beliau menjalani haji, maka khutbah yang kedua beliau lakukan ialah di Arafah ketika wukuf pada tanggal 9 Zulhijah. Kemudian yang ketiga ialah pada hari *Nahar* atau hari Idul Adha yaitu pada tanggal 10 Zulhijah. Sekalipun untuk orang yang naik haji tidak perlu merayakan Idul Adha, tetapi beliau mengucapkan pidato di Mina. Dan yang keempat ialah pada hari ketiga, setelah hari Idul Adha, yaitu tanggal 12 Zulhijah, beliau mengucapkan pidato lagi.

Pidato itu begitu pentingnya sehingga Nabi Muhammad *saw* hampir selalu mengakhiri dengan semacam ungkapan pertanggungjawaban, yaitu ungkapan dalam bahasa Arab "*alā hal ballaghtu?*" (Bukankah aku telah sampaikan nilai-nilai ini?). Semuanya mengiyakan. Bahkan di dalam salah satu pidatonya beliau menegaskan lagi, "Nanti kamu di akhirat akan ditanyai tentang aku, kira-kira jawabannya bagaimana?" "Kami semua akan menjawab, Muhammad telah melaksanakan tugasnya dengan baik".

Selanjutnya, beliau mengungkapkan hal-hal yang sekarang biasa disebut sebagai hak asasi. Salah satunya yang paling penting ialah rangkaian tiga hak asasi manusia yang dinyatakan dalam bahasa Rasulullah *saw* sebagai *dimā', amwāl*, dan *a'rādl* (darah atau kehidupan, harta, dan kehormatan).

Ketika beliau bertanya, "Wahai sekalian umat manusia tahukah kamu di hari apa kamu berada? Di bulan apa kamu berada? Dan di negeri mana kamu berada?" Semuanya waktu itu menjawab — dalam berbagai versi — bahwa mereka berada di hari suci, di bulan suci, dan di tanah suci. Kemudian Nabi Muhammad *saw* mengatakan:

> "*Sesungguhnya darahmu (hidupmu), hartamu, serta kehormatanmu itu suci, seperti sucinya harimu ini, di bulanmu ini, dan di negerimu ini sampai kamu bertemu Tuhanmu di hari kiamat,*" (HR. Bukhari).

Sekarang lihatlah, betapa ungkapan ini merupakan suatu sumber rahmat bagi umat manusia, yang sekarang dinyatakan dalam istilah-istilah seperti hak asasi manusia. Sebab *dimā', amwāl*, dan *a'rādl* kalau kita terjemahkan ke dalam bahasa Inggris tidak lain ialah *life, property*, dan *dignity*. Inilah yang mempengaruhi para pemikir Renaisans di Eropa pada abad ke-14.

Salah satunya adalah pemikir Renaisans dari Italia namanya Giovanni Pico de la Mirandola, yang dalam suatu orasinya mengenai *human dignity* (harkat dan martabat manusia) mengatakan bahwa dia mengetahui martabat manusia itu dari orang-orang Arab. Seorang yang namanya Abdullah dalam sebuah buku diceritakan ditanya oleh muridnya, "Wahai Abdullah sang guru, apakah kiranya sesuatu di muka bumi ini yang harus paling kita hormati sebagai mukjizat Tuhan?" Abdullah menjawab, "Manusia, sebab manusia adalah puncak ciptaan Allah *swt*, *laqad khalaq-nā 'l-Insān-a fī ahsan-i taqwīm*, sungguh telah Kami ciptakan manusia dalam bentuk terbaik".

Kemudian Giovanni menambah poinnya dengan merujuk kepada tradisi Yunani, ketika seorang yang namanya Hermes Trismegestus, yaitu seorang bijak dan kadang-kadang disebut sebagai Dewa Kebajikan, ditanya mengenai hal serupa oleh Asclepius, seorang manusia, dan jawabannya sama, yaitu manusia. Setelah itu dia menguraikan mengenai perlunya kita menghormati manusia, yang merupakan bibit dari apa yang sekarang disebut humanisme, tetapi dianggap bertentangan dengan ajaran Gereja saat itu. Maka Giovanni dikenakan eksekusi. Sekalipun nanti di hari tuanya ia diampuni dan pahamnya kemudian dilepaskan dari agama, sehingga sekarang kita ketemu dengan istilah humanisme sekular, *secular humanism*.

Dalam Islam, humanisme itu adalah religius atau humanisme berdasarkan takwa kepada Allah *swt*. Inilah yang kemudian juga dikembangkan oleh para pemikir di Barat, termasuk John Lock, ketika dia merumuskan dan mengatakan bahwa hak asasi manusia itu tiga, yaitu *life, liberty, and property*, sedikit berbeda dengan apa yang dikemukakan Nabi Muhammad dengan *life, property, and dignity*.

John Lock inilah yang mempengaruhi para pendiri Amerika Serikat, melalui orang-orang seperti Thomas Jeferson, John Quince Adam, Franklin Roosevelt dan juga George Washington, yang hampir semuanya tidak mengaku orang-orang Kristen tapi mengaku *Deis*, yaitu orang-orang yang percaya kepada Tuhan melalui proses alami karena percaya mengenai bakat manusia yang suci — mirip dengan konsep fitrah dalam agama Islam — dan mengakui adanya kebenaran universal.

Oleh karena itu mereka mempelajari Kitab-Kitab Suci seperti yang ada di tangan mereka, yaitu Bible. Tetapi mereka tidak percaya mengenai ketuhanan Isa, melainkan percaya Isa sebagai *The Teacher of Life Cosmic and Moral*, guru kebenaran dan guru akhlak mulia. Di tangan mereka itulah rumusan-rumusan dibuat. Maka kemudian oleh Jeferson dirumuskan dan dituangkan dalam konsepnya mengenai deklarasi kemerdekaan Amerika, *Declaration of Independen America*, yang ditandatangani pada tanggal 4 Juli 1776.

Dalam *Declaration of Independen* itu diakhiri dengan sesuatu yang persis dikatakan Nabi Muhammad, “Dan untuk mendukung deklarasi kemerdekaan ini dengan keimanan teguh berpegang kepada taufik dan hidayah Allah, kami pertaruhkan sesama kami (para pendukung kemerdekaan itu), hidup kami, harta kami, dan kehormatan kami”.

Jadi kita melihat bahwa Nabi kita telah membawa rahmat bagi seluruh alam, termasuk dalam soal-soal seperti ilmu pengetahuan yang sampai sekarang bisa dibuktikan. Banyak sekali istilah-istilah ilmu pengetahuan modern yang merupakan sumbangan dari Islam, seperti angka Arab dengan keajaiban mengenai konsep “nol”, sehingga para ahli mengatakan bahwa temuan umat manusia yang paling penting sepanjang sejarahnya bukan kereta api, bukan kapal terbang, bukan roket. Temuan umat manusia yang paling penting ialah roda. Dan roda itu barang bundar. Dan dalam soal simbol, temuan umat manusia yang paling penting ialah angka nol.

Ini patut kita renungkan agar kita memahami bahwa Rasulullah Muhammad *saw* disebutkan "*wamā arsal-nāka illā kāffat-an li 'l-nās*" (sesungguhnya Kami tidak mengutus engkau [Muhammad] melainkan untuk seluruh umat manusia). Maka Islam adalah agama universal, artinya, ajarannya sesuai dengan segala zaman dan tempat.

Tetapi penyebaran nilai-nilai Islam tidak selalu melalui jalur formal, seperti melalui orang yang secara nyata dan secara formal beriman kepada Nabi. Namun banyak sekali ilmu pengetahuan dan nilai-nilai Islam yang kemudian diambil oleh bangsa-bangsa lain. Ini mungkin sesuatu yang mesti kita renungkan kembali dalam rangka memperingati atau mengenang kelahiran Nabi Muhammad pada bulan ini.

Dan ketika kita diperintah oleh Allah agar membaca shalawat kepada beliau, "*inn-a 'l-Lāh-a wa malā'ikatahu yushallūna 'alā 'l-nabī*", yang selalu kita baca, bahwa Allah dan para Malaikat-Nya membaca shalawat kepada Nabi, dalam pengertian menghormati Nabi. Maka kita pun membaca shalawat kepada beliau sesuai perintah Allah. Membaca shalawat itu adalah bentuk ucapan terima kasih dan penghargaan kita kepada Nabi, karena beliau telah datang dengan membawa rahmat yang begitu besar untuk umat manusia. [❖]

KESALEHAN ESENSIAL

Hadirin sidang Jumat yang berbahagia.

Dalam kesempatan khutbah ini, saya ingin mengajak kita semua merenungkan hal-hal yang mungkin pernah dikemukakan, tetapi dapat kita perdalam dengan lebih baik. Yaitu persoalan iman, dengan penekanan pada keyakinan bahwa iman itu pasti akan membawa pengaruh kepada kehidupan. Sehingga kalau kita beriman maka dengan sendirinya kita berharap akan memperoleh kehidupan yang baik di dunia ini. Sebab Allah *swt* berfirman dalam al-Qur'an dalam nada janji dan Allah tidak bakal menyalahi janji-Nya:

> "*Sesungguhnya Allah tidak akan menyalahi janji-Nya,*" (Q 3:9).

Bahwa barangsiapa beriman kepada Allah, maka Allah akan menyediakan kehidupan yang baik di dunia ini, dan juga kehidupan yang lebih baik lagi di akhirat. Janji itu untuk pribadi-pribadi dan kepada umat manusia sebagai kelompok, misalnya firman Allah *swt*:

> "*Jikalau sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pastilah Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan (ayat-ayat Kami) itu, maka Kami siksa mereka disebabkan perbuatannya,*" (Q 7:96).

Ini mirip sekali dengan janji Allah kepada para Ahli Kitab, terutama mereka yang mengikuti Taurat dan Injil, yaitu kaum Yahudi dan Nasrani. Bahwa kalau mereka menegakkan ajaran yang mereka terima dari masing-masing Taurat dan Injil itu serta ajaran-ajaran yang diturunkan oleh Allah, maka mereka pasti akan mendapatkan kemakmuran seolah-olah mereka makan dari langit dan dari bumi. Allah berfirman:

> "*Dan sekiranya Ahli Kitab beriman dan bertakwa, tentulah Kami tutup (hapus) kesalahan-kesalahan mereka dan tentulah Kami masukkan mereka ke dalam surga yang penuh kenikmatan. Dan sekiranya mereka sungguh-sungguh menjalankan (hukum) Taurat, Injil, dan (al-Qur'an) yang diturunkan kepada mereka dari Tuhannya, niscaya mereka akan mendapat makanan dari atas mereka dan dari bawah kaki mereka. Di antara mereka ada golongan yang pertengahan. Dan alangkah buruknya apa yang dikerjakan oleh kebanyakan mereka,*" (Q 5:65-66).

Saat ini, kita akan melihat bagaimana korelasi antara iman dengan kehidupan lahiri, sebab yang batini tidak bisa diukur dari luar dan itu hanya Allah *swt* yang mengetahui. Dalam al-Qur'an banyak sekali penegasan bahwa Allah *swt* yang tahu takwa seseorang:

> "*Dan apa saja kebajikan yang mereka kerjakan, maka sekali-kali mereka tidak dihalangi (menerima pahala)-nya; dan Allah Maha Mengetahui orang-orang yang bertakwa,*" (Q 3:115).

Jadi, hal yang bisa kita ukur dan kita amati ialah hal-hal lahiri. Dan kalau iman memang mempunyai korelasi dengan kehidupan yang baik, sedangkan pada saat ini umat Islam tergolong yang paling tidak baik hidupnya di antara umat manusia lain. Sedangkan yang paling baik kehidupannya saat ini adalah mereka dari kalangan bangsa-bangsa Eropa Utara dan keturunan mereka di Amerika Serikat, Kanada, Australia, dan Selandia Baru, yang umumnya beragama Protestan. Mereka adalah bangsa-bangsa yang maju di muka bumi.

Kedua adalah orang Katolik seperti Prancis dan Itali dari Eropa Selatan yang kadang-kadang disebut sebagai orang Latin atau

Mediteranian. Ketiga adalah orang-orang Budhis dan Shintois, yaitu Jepang. Keempat adalah negeri-negeri yang sekarang sedang krisis tapi sempat disebut sebagai negara-negara industri baru dan macan-macan Asia, yaitu Korea Selatan, Hongkong, dan Singapura. Mereka disebut juga sebagai ular-ular naga kecil, sebab ada asosiasi dengan ajaran Konghucu atau penganut Konghucu.

Kemudian kelima, kalau ukurannya adalah teknologi dan ilmu pengetahuan maka India yang merupakan bangsa Hindu. Selanjutnya, keenam mungkin bisa kita sebut orang-orang Islam dan mungkin sebanding dengan Amerika Latin. Dan di bawah negeri-negeri Islam tidak ada yang lebih mundur dari negeri-negeri Afrika hitam.

Ini tentu ada sesuatu yang salah. Sebab tidak ada korelasi positif antara keimanan dan kehidupan. Sekalipun dari segi batin, segi ruhani, umat Islam masih berhak mengatakan diri mereka adalah paling unggul di muka bumi karena potensi ajarannya yang sangat konsisten, sangat fitri, sangat alami, dan sangat cocok dengan pembawaan asli kemanuisaan termasuk rasionalitas. Walaupun begitu sepatutnya dalam melihat kenyataan-kenyataan di atas, kita merenungkan agaknya ada sesuatu yang berhubungan dengan peringatan Rasulullah Muhammad *saw* dalam sebuah hadis Muslim:

> “*Sesungguhnya Allah tidak melihat bentuk lahirmu dan hartamu, tetapi Allah melihat hatimu dan amal perbuatanmu*”.

Di sinilah kemudian ada istilah yang sering diperkenalkan yaitu “kesalehan formal” berhadapan dengan “kesalehan esensial” atau antara “kesalehan resmi” dengan “kesalehan maknawi”. Dan sekarang ini, umumnya baru pada kesalehan formal atau kesalehan resmi. *Rasm-un* dalam bahasa Arab adalah gambar, *rasmī-yun* artinya formal.

Dalam tafsir Baidlawi pun dikatakan bahwa tauhid itu adalah tauhid maknawi, *tawẖīd dzāt*, dan bukan *tawẖīd ism* atau tauhid nama. Ini bisa dilihat dalam sebuah tafsirnya terhadap satu ayat dalam al-Qur'an dan juga disebut oleh Zamakhsyari dalam tafsirnya sendiri.

Oleh karena itu pada kesempatan yang lalu, saya pernah menyinggung kontroversi yang terjadi di Madinah akibat perpindahan kiblat Nabi dari Yerusalem ke Makkah. Ternyata hal itu menimbulkan kegaduhan dan hampir skandal. Sebab banyak sekali orang-orang Madinah yang mulai mempertanyakan ketulusan Rasulullah *saw* dalam beragama, hanya semata-mata karena pindah kiblat. Apalagi, perpindahan kiblat itu terjadi dalam bentuk yang cukup dramatis.

Waktu itu Nabi sedang shalat empat rakaat, ada yang mengatakan Zuhur, ada yang mengatakan Ashar. Dua rakaat pertama menghadap Yerusalem (sebelah utara) dan dua rakaat kedua, setelah menerima firman Allah yang mengizinkan untuk pindah kiblat, beliau menghadap ke selatan, ke arah Makkah. Tempat itu sekarang diperingati dalam bentuk masjid bernama Masjid Dua Kiblat (*Masjid Qiblatayn*) di Madinah.

Terjadi kegaduhan di Madinah, bahkan para ahli mengatakan bahwa banyak juga dari kalangan pengikut Rasulullah Muhammad *saw* menjadi murtad, karena menganggap pindah kiblat begitu seriusnya. Maka turunlah firman Allah *swt* memperingatkan kita semuanya:

> "*Orang-orang yang kurang akalnya di antara manusia akan berkata: 'Apakah yang memalingkan mereka (umat Islam) dari kiblatnya (Bait Maqdis) yang dahulu mereka telah berkiblat kepadanya?' Katakanlah: 'Kepunyaan Allah-lah timur dan barat; Dia memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya ke jalan yang lurus,*'" (Q 2:142).

Jadi tidak ada persoalan berkenaan dengan arah. Kemudian Allah memperingatkan dalam al-Qur'an bahwa memang semua bangsa, semua kelompok masyarakat, semua umat itu mempunyai arah ke mana mereka menghadap:

> “*Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kamu (dalam berbuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu,*” (Q 2:148).

Baik arah kiblat mereka benar atau salah. Karena itu jangan dipersoalkan ke mana orang menghadap tetapi, yang penting berlomba-lombalah menuju kepada berbagai kebaikan. Bukan hanya dengan hal di atas, ada juga firman Allah yang sangat kuat dan patut sekali kita renungkan yaitu surat *al-Baqarah* ayat 177:

> “*Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi, dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan, dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang bertakwa,*” (Q 2:177).

Jadi, yang dinamakan kebajikan itu bukanlah masalah kiblat, bukan masalah arah ke mana menghadap, sekalipun itu merupakan syarat rukun di dalam shalat, akan tetapi hal itu bukanlah merupakan kesalehan itu sendiri. Di situ ada makna simbolik sebagai suatu perlambang, dan itu tidak akan berfungsi pada kita bila tidak paham akan maknanya.

Dengan beriman kepada Allah, sebagaimana ayat di atas, maka berarti kita menyadari tentang adanya asal dan tujuan hidup. Bahwa hidup kita berasal dari Allah *swt* dan akan kembali kepada-Nya.

Itulah suatu makna yang kita ungkapkan dalam ucapan sehari-hari dengan mengambil dari al-Qur'an yaitu:

> "*(Yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan, 'Kita semuanya berasal dari Allah dan akan kembali kepada-Nya,'*" (Q 2:156).

Kalau kita menyadari hal itu, maka kita menyadari bahwa hidup harus ditempuh dengan penuh kesungguhan, penuh tanggung jawab, sebab hidup ini ada asal dan tujuannya. Beriman kepada hari kemudian merupakan penegasan tentang tujuan hidup ini, di mana ada pertanggungjawaban, dan bersifat pribadi, tidak ada pertanggungjawaban kolektif. Allah berfirman dalam al-Qur'an yang melukiskan bagaimana kita di akhirat:

> "*Dan sesungguhnya kamu datang kepada Kami sendiri-sendiri sebagaimana kamu Kami ciptakan pada mulanya, dan kamu tinggalkan di belakangmu (di dunia) apa yang telah Kami karuniakan kepadamu; dan Kami tiada melihat besertamu pemberi syafaat yang kamu anggap mereka itu sekutu-sekutu Tuhan di antara kamu. Sungguh telah terputuslah (pertalian) antara kamu dan telah lenyap daripada kamu apa yang dahulu kamu anggap (sebagai sekutu Allah),*" (Q 6:94).

Di akhirat tidak ada transaksi jual-beli, tidak asosiasi, bahkan tidak ada syafaat atau tolong-menolong. Di akhirat semua transaksi, asosiasi, dan tolong-menolong berhenti. Jadi kalau kita beriman kepada Allah dan hari kemudian, maka salah satu konsekuensinya adalah menjalani hidup ini dengan sungguh-sungguh karena kita akan mempertanggungjawabkan semua yang telah kita lakukan.

Kemudian kita beriman juga kepada Malaikat. Kita percaya kepada para Malaikat, bahwa hidup di dunia ini tidak hanya dalam lingkungan makhluk-makhluk lahiri, tetapi juga makhluk-makhluk yang disebut gaib termasuk Malaikat. Kemudian kita percaya kepada Kitab-Kitab Suci, karena dengan Kitab Suci kita mengetahui rincian lebih lanjut bagaimana caranya hidup yang benar di muka bumi.

Dan percaya kepada para Nabi, sebab para Nabi itulah yang membawa Kitab-Kitab Suci, terutama kalau mereka ditugasi juga untuk menyampaikan kepada orang lain sehingga martabatnya naik dari Nabi menjadi Rasul. Nabi itu artinya orang yang mendapat berita, dalam bahasa Arab satu perkataan untuk berita adalah *naba'un*. Maka Nabi, maksudnya ialah orang yang mendapat berita dari alam gaib untuk disampaikan kepada sesama manusia.

Semua itu adalah keimanan-keimanan yang vertikal, tetapi kemudian harus diteruskan dengan aspek horizontal dalam kegiatan sehari-hari. Dan kebajikan sebagaimana disebut dalam surat *al-Baqarah* ayat 177 di atas ialah orang yang mendermakan hartanya — sekalipun dia cinta sekali kepada harta itu — untuk kerabat dan kaum keluarga yang memerlukan, untuk anak-anak yatim, untuk orang-orang miskin, untuk mereka yang terlantar dalam perjalanan, untuk mereka yang meminta-minta dengan kesungguhan, dan untuk membebaskan budak.

Alhamdulillah, sekarang sudah tidak ada lagi perbudakan, tapi seandainya ada maka kita wajib berusaha untuk membebaskan mereka dengan memberikan bekal, memberi nafkah agar supaya mereka bisa menebus kebebasan mereka atau kemerdekaan mereka. Kemudian — masih mengutip surat *al-Baqarah* ayat 177 — dilanjutkan dengan kewajiban mendirikan shalat.

Dua dimensi dari kehidupan adalah vertikal dan horizontal, yaitu "*aqām-a 'l-shalāh*", menegakkan shalat sebagai komunikasi dengan Tuhan, "*wa ātā 'l-zakāh*", dan mendermakan zakat sebagai komunikasi dengan sesama manusia dengan semangat perikemanusiaan. Ini sudah dilambangkan dalam shalat itu sendiri. Shalat yang dimulai dengan takbir atau *takbīrat-u 'l-ihrām*, di mana seluruh kegiatan yang bersifat *bay'un*, *hullah*, dan *syafā'ah* yaitu transaksi, asosiasi, dan tolong-menolong itu haram. Kita harus memusatkan perhatian kepada Allah *swt*. Namun shalat itu harus diakhiri dengan salam dan menengok ke kanan dan ke kiri. Ini peringatan bahwa kalau memang mempunyai hubungan baik dengan Allah, maka kita harus mempunyai hubungan baik dengan sesama manusia, bahkan sesama makhluk. Dan itu yang diwujudkan dalam ibadat zakat.

Bentuk kebajikan selanjutnya adalah “*al-mūfūn-a bi ʻahd-ihim idzā ʻāhadū*”, yaitu orang-orang yang menepati janji apabila mereka membuat janji. Orang-orang yang bisa dipercaya, orang-orang yang amanah, atau orang-orang yang tidak menyalahi janjinya sendiri. Amanah adalah salah satu sifat Rasul, sementara Rasul adalah *uswat-un ẖasanah*, atau contoh yang baik. Salah satu yang harus kita contoh ialah sifat amanah.

Dalam sebuah buku mengenai kewirausahaan di Indonesia karangan seorang ahli Amerika menyebut tentang suatu kelompok etnis tertentu yang notabene bukan Muslim, tapi amanahnya lebih kuat dan lebih bisa dipercaya. Lantas di mana kesalehan kita sebagai seorang Muslim padahal Allah memperingatkan kebajikan bukanlah menghadap ke barat atau timur, tetapi salah satunya ialah menepati janji apabila berjanji.

Bentuk kebajikan berikutnya adalah “*al-shābirīn fī ’l-ba’sā’i wa ’l-dlarrā’i*”, yakni sabar menghadapi segala persoalan hidup, tidak mudah putus asa. Inilah yang juga merupakan syarat atau prakondisi bagi kemenangan suatu kelompok dalam perjuangannya. Sehingga biar pun kelompok itu sedikit, akan tetapi kalau tabah, penuh disiplin, tidak mudah putus asa, maka dia bisa mengalahkan yang banyak. Firman itu terkait dengan pengalaman Nabi Daud yang memimpin sebuah tentara berjumlah kecil tapi bisa mengalahkan tentaranya Jalut yang besar sekali jumlahnya. Ini adalah simbolisasi dari orang kecil mengalahkan orang besar, bukan persoalan badannya, akan tetapi tentara kecil yang disiplin mengalahkan tentara yang besar.

> “*Sering sekali kelompok kecil mengalahkan kelompok yang besar dengan izin Allah, sebab Allah selalu memihak kepada mereka yang sabar,*” (Q 2:249).

Yaitu mereka yang tidak mudah putus asa, tidak mudah menyerah seperti dikatakan dalam al-Qur'an:

> "*Dan berapa banyak Nabi yang berperang bersama-sama mereka sejumlah besar dari pengikut(nya) yang bertakwa. Mereka tidak menjadi lemah karena bencana yang menimpa mereka di jalan Allah, dan tidak lesu dan tidak (pula) menyerah (kepada musuh). Allah menyukai orang-orang yang sabar,*" (Q 3:146).

Allah tidak akan pernah menyalahi janjinya dan Allah telah menetapkan sunnatullah di muka bumi dan seluruh jagat raya yang harus kita perhatikan. Oleh karena itulah kita diperintahkan oleh Allah untuk memperhatikan jagat raya.

> "*Perhatikan apa yang ada di langit dan di bumi,*" (Q 10:101).

Bahkan sekitarmu pun harus kamu perhatikan:

> "*Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana dia diciptakan?,*" (Q 88:17).

Tapi kita juga harus memperhatikan sejarah. Banyak sekali firman Allah dalam al-Qur'an yang memerintahkan kita untuk belajar dari sejarah.

> "*Katakanlah: 'Berjalanlah di muka bumi, kemudian perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan itu,'*" (Q 16:11).

Supaya kita bisa ambil pelajaran. Di sni kita melihat adanya sunnatullah, di mana hukum-hukum Allah yang berjalan secara obyektif, artinya tidak tergantung pada kita dan tidak akan berubah (*immutable*). Dalam al-Qur'an dijelaskan:

> "*Kamu tidak akan mendapatkan perubahan dalam sunnatullah,*" (Q 33:62).

Ketika kita merasa telah menjadi orang-orang yang beriman dan melakukan kewajiban-kewajiban formal, namun janji Allah tidak datang, bahkan dalam urutan bangsa-bangsa seperti yang saya kemukakan tadi, kita adalah nomor enam dari atas atau nomor dua dari bawah, maka berarti ada sesuatu dari unsur sunnatullah yang tidak kita penuhi. Itulah yang harus kita cari sehingga kita akan memperoleh rahmat dari Allah yang tidak hanya sebagai *Rahīm* tetapi sebagai *Rahmān*. *Rahīm* adalah kasih Allah di akhirat berdasarkan iman, tidak peduli soal kehidupan lahiri seseorang, sedangkan rahmat Allah sebagai *Rahmān* dalam tafsir disebut sebagai rahmat Allah di dunia.

Ini sesuatu yang penting untuk kita renungkan dengan baik, dan tentunya hal itu tidak mudah kita capai. Namun demikian, kita diperintahkan oleh Allah untuk selalu berusaha atau *mujāhadah* (berusaha sungguh-sungguh). Apabila kita berusaha sungguh-sungguh maka Allah pasti akan menunjukkan berbagai jalan yang tidak hanya satu.

> "*Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik,*" (Q 29:69).

Dan al-Qur'an sendiri juga mengatakan:

> "*Dengan Kitab itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keridaan-Nya ke jalan keselamatan, dan (dengan Kitab itu pula) Allah mengeluarkan orang-orang itu dari gelap gulita kepada cahaya yang terang-benderang dengan seizin-Nya, dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus,*" (Q 5:16).

Tidak satu jalan keselamatan, tetapi banyak. Tidak *sabīl* tetapi *subul*. Inilah yang harus kita cari, sekaligus inilah yang harus kita usahakan setiap hari dengan mencurahkan seluruh dana dan daya kita, sesuai dengan firman Allah yang ditujukan kepada Rasulullah Muhammad, Allah memperingatkan:

> "*Katakanlah: 'Sesungguhnya Aku hendak memperingatkan kepadamu suatu hal saja, yaitu supaya kamu menghadap Allah (dengan ikhlas) berdua-dua atau sendiri-sendiri; kemudian kamu pikirkan (tentang Muhammad) tidak ada penyakit gila sedikit pun pada kawanmu itu. Dia tidak lain hanyalah pemberi peringatan bagi kamu sebelum (menghadapi) azab yang keras,*" (Q 34:46).

Umumnya umat Islam hanya sampai kepada beribadat, tetapi tidak berpikir. Oleh karena itu banyak sekali kehilangan unsur-unsur sunnatullah yang membuat mereka kehilangan realisasi dari janji-janji Allah yang telah disebutkan dalam Kitab Suci. [❖]

TIDAK SEKADAR PUASA BADANI

Sidang Jumat yang terhormat.

Ibadat puasa yang tengah kita jalani saat ini, sebagai salah satu rukun Islam, bertujuan agar kita bertakwa kepada Allah. Sesuai dengan firman Allah dalam surat *al-Baqarah* ayat 183 yang artinya: "*Wahai orang-orang beriman diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana telah diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu, agaar kamu bertakwa.*"

Dalam bahasa Arab, *shawm* (puasa) berarti menahan diri. Secara fiqih, puasa adalah menahan diri dari makan dan minum, serta perbuatan-perbuatan lain yang bersifat badani (fisik) sejak terbit fajar sampai terbenam matahari. Tetapi yang diharapkan, tidak hanya menahan diri secara fisik, melainkan juga secara mental (kejiwaan).

Banyak ditegaskan dalam beberapa hadis, termasuk hadis mutawatir, tentang dorongan upaya mendisiplinkan diri sehingga mampu meningkatkan kualitas puasa, dari sekadar puasa badani, menjadi puasa nafsani, yang dilanjutkan menjadi puasa yang dapat mencapai nilai-nilai spiritual.

Tiga puluh hari dalam bulan puasa ini bisa kita bagi menjadi tiga bagian. Sepuluh hari pertama adalah masa penyesuaian diri secara fisik. Dari yang semula kita makan, seperti makan pagi, siang, sore atau malam, kita ubah menjadi makan maghrib, atau yang disebut buka puasa dan makan pagi menjelang fajar atau sahur. Penyesuaian semacam ini memerlukan waktu yang diperkirakan selama sepuluh hari. Seakan-akan kita memulai puasa dari suatu sikap dan perbuatan yang bersifat permulaan (*ibtidā'ī*) dan jasmani.

Pada sepuluh hari yang kedua, kita harus mampu meningkat kepada tingkat yang lebih tinggi (*tsanawī*), yaitu pada fase puasa *nafsānī*. Oleh karena itu masalah kedisiplinan diri dari segi mental harus lebih baik daripada sepuluh hari yang pertama. Jika sepuluh hari yang kedua bisa kita jalani dengan baik, maka pada sepuluh hari yang ketiga kita akan mampu meningkatkannya kepada perolehan-perolehan ruhani, yang diwujudkan dalam ajaran tentang *laylat al-qadr*, di mana tidak mungkin diperoleh kecuali bagi mereka yang puasanya telah sampai pada fase ruhani.

Jika sepuluh hari yang pertama adalah tingkat *ibtidā'ī* (permulaan), dan sepuluh hari yang kedua adalah tingkat *tsanawī* (tingkat yang kedua), maka sepuluh hari yang ketiga itu bersifat *Rabbānī*.

Pada fase ketiga ini kita akan mengalami puncak pengalaman kita dalam keadaan puasa, yaitu apa yang disebut dengan *laylat al-qadr*. Untuk mencapainya, kita harus memulai dari sekarang dengan memahami sedikit masalah puasa. Dalam beberapa hadis, ditegaskan bahwa puasa adalah suatu ibadat yang sangat pribadi. Ada sebuah hadis qudsi, yang kedengarannya agak aneh namun sebenarnya tidak aneh, yaitu sabda Nabi:

> "*Dari Abu Shalih al-Zayyat, ia mendengar Abu Hurairah berkata, Rasulullah saw bersabda, Allah berfirman, 'Setiap amal anak-anak Adam bagi dirinya, kecuali puasa, puasa itu untuk-Ku dan Aku-lah yang menanggung pahalanya,*" (HR Bukhari).

Jadi semua perbuatan umat manusia itu untuk dirinya sendiri, kecuali puasa. Mengapa demikian? Karena puasa merupakan ibadat yang paling pribadi (*private*), dan tidak ada yang tahu apakah kita berpuasa atau tidak kecuali kita sendiri dan Allah *swt*. Kalau orang shalat, maka perbuatan shalat itu bisa diketahui orang. Begitu pula dengan zakat, karena ada yang menerima. Terlebih lagi ibadat haji sebagai perbuatan yang sangat publik. Maka ketika kita puasa kemudian kita merasa sangat haus dan dahaga dan tersedia di depan kita segala macam minuman, tetapi kita menahannya. Ini merupakan sebuah latihan untuk menyadari tentang kehadiran Tuhan dalam hidup. Kita tidak akan minum padahal kita sendirian, karena kita meyakini bahwa Allah mengawasi, dan menuntut pertanggungjawaban kita. Puasa adalah latihan untuk memperkuat kesadaran kita bahwa Allah itu Mahahadir.

> "*Dan Dia bersamamu di mana pun kamu berada. Dan Allah Maha Megetahui tentang segala sesuatu yang engkau kerjakan,*" (Q 57:4).

Tidak ada dua orang yang berbisik-bisik melainkan Allah yang ketiga. Tidak ada tiga orang yang berbisik-bisik kecuali Allah yang keempat, tidak kurang dan tidak lebih dari itu kecuali Allah selalu menyertai mereka. Begitu kira-kira makna yang terkandung dalam firman Allah di atas. Ketika Nabi Muhammad berdua dengan Abu Bakar di gua Tsur, dan Abu Bakar merasa ketakutan karena hampir diketahui oleh musuh-musuh Nabi, maka dengan tenang Nabi mengatakan, "Jangan sedih, sesungguhnya Allah bersama kita." berikut kisah lengkapnya:

> "*Sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Makkah) mengeluarkannya (dari Makkah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya: 'Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita'. Maka Allah menurunkan ketenangan-Nya kepada (Muhammad) dan membantunya dengan tentara yang kamu tidak melihatnya, dan Allah menjadikan seruan orang-orang kafir itulah yang rendah. Dan kalimat Allah itulah yang tinggi. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana,*" (Q 9:40).

Dengan demikian, takwa tidak lain adalah suatu pola hidup atau suatu cara hidup yang dijalani atas dasar kesadaran bahwa seluruh tingkah laku kita selalu berada dalam pengawasan Tuhan. Sebab Tuhan selalu beserta kita. Itulah yang dimaksud dalam hadis yang menjelaskan bahwa seluruh ibadat yang lain itu untuk manusia sendiri. Kita bisa memamerkan shalat atau zakat kita.

> "*Jika kamu menampakkan sedekah(mu), maka itu adalah baik sekali. Dan jika kamu menyembunyikannya dan kamu berikan kepada orang-orang fakir, maka menyembunyikan itu lebih baik bagimu. Dan Allah akan menghapuskan dari kamu sebagian kesalahan-kesalahanmu; dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan,*" (Q 2:271).

Dari ayat di atas terkesan seolah-olah Allah tidak peduli apakah kita ikhlas atau tidak dalam berzakat, yang penting orang miskin tertolong. Bahkan jika kita memperlihatkan sedekah kita mungkin akan mempunyai efek peniruan di masyarakat.

Demikian halnya dengan ibadat haji. Sikap pamer itu bukan suatu kesalahan melainkan telah menjadi kultur kita, di mana orang pulang haji memakai atribut kehajiannya. Tetapi dalam puasa, sikap pamer ini tidak bisa, sebab hal itu hanya menjadi milik kita sendiri dan Allah *swt*. Maka dari itu ditegaskan, Allah-lah yang akan mengganjarnya.

Puasa dengan ajaran takwanya sesungguhnya melatih kita untuk jujur kepada diri sendiri. Jujur kepada Allah berarti juga jujur kepada diri sendiri. Jika kita menyadari adanya Tuhan, dan menyadari hadirnya Tuhan dalam hidup, maka akan menimbulkan sikap jujur kepada diri sendiri, selanjutnya kepada orang lain. Bersikap suci kepada diri sendiri akan berimplikasi pada bersikap suci kepada orang lain. Manusia itu suci, karena itu, harus bersikap suci kepada manusia yang lain.

Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa asas hidup ialah takwa kepada Allah dan usaha mencapai rida-Nya. Ada sebuah peristiwa ketika orang-orang di Madinah mendirikan sebuah masjid, tetapi dengan niat yang tidak baik, yaitu demi memecah-belah barisan umat Nabi Muhammad *saw*. Masjid itu kemudian disebut Masjid Dlirar. Allah berfirman:

> "*Maka apakah orang-orang yang mendirikan masjidnya di atas dasar takwa kepada Allah dan keridaan(Nya) itu yang baik, ataukah orang-orang yang mendirikan bangunannya di tepi jurang yang runtuh, lalu bangunannya itu jatuh bersama-sama dengan dia ke dalam neraka jahanam? Dan Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang yang zalim,*" (Q 9:109).

Ini sebuah pertanyaan retorik, dalam arti, pertanyaan yang tidak perlu dijawab, karena jawabannya ada dalam pertanyaan itu sendiri. Jelas sekali, adalah orang yang pertama yang lebih baik, di mana ia mendirikan bangunannya — yang tidak hanya diartikan secara fisik seperti masjid — atas dasar takwa dan rida Allah. Itu lebih baik daripada orang yang mendirikan bangunannya di atas dasar pondasi-pondasi lain, yang diibaratkan seperti pondasi yang ditanam di tepi jurang. Setelah bangunannya berdiri, justru masuk neraka jahanam. Maka asas hidup yang benar adalah takwa yang dapat ditumbuhkan melalui ibadat puasa.

Setiap khatib Jumat berkewajiban menyampaikan pesan takwa. Ini menunjukkan betapa pentingnya takwa. Al-Qur'an sendiri dalam surat *al-Baqarah* ayat 3 disebut sebagai *hud-an li al-muttaqīn*, yakni petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa.

Dengan demikian, seluruh isi al-Qur'an bertujuan untuk menanamkan takwa. Dengan takwa kita akan kembali ke asal (Allah). Kita berasal dari-Nya, dan akan kembali kepada-Nya. Maka kita sering mengucapkan "*innā li 'l-Lāh-i wa innā ilayhi rāji'ūn*", kita semuanya berasal dari Allah dan akan kembali kepada-Nya.

Kembali kepada Allah berarti juga kembali kepada fitrah. Jika kita berhasil menjalankan puasa dengan baik, yaitu melampaui tiga jenjang yang telah dijelaskan di atas, maka hakikatnya, pada tanggal satu Syawal nanti kita akan terlahirkan kembali (*born again*). Seperti dijelaskan oleh banyak hadis, bahwa kalau seseorang berhasil dalam puasanya, maka dia seperti terlahirkan kembali oleh ibunya dalam keadaan suci bersih. Inilah yang kemudian kita rayakan dengan

Idul Fitri (kembalinya kesucian kita) yang hakikatnya merupakan sebuah kebahagiaan sejati.

Manusia itu diciptakan dalam keadaan lemah seperti yang difirmankan Allah. Di antara sekian banyak kelemahannya adalah bahwa ia tidak mampu menahan diri dan mengekang segala keinginannya. Seperti disebutkan dalam al-Qur'an:

> "*Sekali-kali janganlah demikian. Sebenarnya kamu (hai manusia) mencintai kehidupan manusia (jangka pendek), dan meninggalkan (kehidupan) akhirat (jangka panjang),*" (Q 75:20-21).

Kelemahan yang banyak dimiliki manusia adalah tidak mengetahui akibat jangka panjang dari perbuatan kita sendiri yang mungkin merugikan. Kita mudah tergoda atau terdorong untuk melakukan sesuatu karena tertarik. Secara jangka pendek itu akan membawa kesenangan, tetapi kita tidak mengetahui bahwa dalam jangka panjang membawa kesengsaraan. Kita seharusnya mau merenungkan semua dosa yang kita lakukan. Dosa berarti sesuatu yang dalam jangka pendek membawa kesenangan tapi pada jangka panjangnya membawa kesengsaraan. Manusia adalah pembuat kesalahan, namun tidak berarti, bahwa *nature* manusia adalah jahat. Kejahatan masuk melalui kelemahannya, sebagai jendela bagi masuknya kejahatan melalui proses yang disebut tergoda.

Dalam bahasa Arab, dosa atau kejahatan disebut dengan *zhulm*. Orang yang jahat disebut dengan *zhālim*. *Zhulm* berarti gelap, karena kejahatan meninggalkan bercak-bercak hitam dalam hati yang semula bersifat nurani (*nūrānī*, bersifat terang). Jika seseorang terlalu banyak membuat kejahatan, maka bercak-bercak hitam dalam hatinya menjadi penuh bahkan bisa menutup sama sekali, sehingga hatinya tidak lagi disebut nurani tetapi zulmani (*zhulmānī*, bersifat gelap). Ini merupakan sebuah kesengsaraan. Namun Allah Mahakasih kepada umat manusia. Maka Allah menyediakan satu bulan, tidak hanya sebagai bulan suci tetapi juga sebagai bulan penyucian diri. Pada bulan itu kita berusaha membersihkan diri sendiri dengan harapan kalau kita menjadi bersih, maka pada tanggal 1 Syawal nanti kita kembali ke surga (*paradiso*), seperti yang sering kita ucapkan dalam Idul Fitri *min al-'ā'idīn*, yang berarti bahwa kita betul-betul termasuk mereka yang kembali ke *paradiso* atau ke fitrahnya. Dan *wa al-fā'izīn* yang artinya sukses puasanya. Seperti yang sering diingatkan:

> "*Banyak sekali orang puasa namun tidak mendapatkan dari puasanya kecuali lapar.*" (HR. Ahmad).

Inilah sebetulnya makna ibadat puasa kita. Karena itu, marilah pada hari-hari pertama seperti sekarang ini kita niatkan menjalani ibadat puasa kita dengan sebaik-baiknya, menahan diri lahir dan batin. Tidak sekadar menahan diri dari makan dan minum, melainkan juga menahan diri dari semua hal yang terkatagorikan sebagai zalim, sebagai kegelapan yang bisa meninggalkan bercak-bercak dalam hati kita yang suci, yang nurani, sehingga kita tidak menjadi manusia tirani. [❖]

KEBEBASAN NURANI

Sidang Jumat yang berbahagia.

Pada kesempatan khutbah kali ini, saya ingin mengaitkan beberapa tema khutbah yang lalu dengan sesuatu yang kiranya memiliki relevansinya untuk saat sekarang. Pada salah satu khutbah yang lalu, kita telah membicarakan pluralisme sebagai sebuah realitas yang telah ditakdirkan Allah. Kita tidak boleh dan tidak mungkin mampu melawan takdir itu, karena dalam al-Qur'an Allah berfirman:

> "*Sekiranya Allah menghendaki niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan,*" (Q 5:48).

Perbedaan antara satu dengan yang lain sebenarnya adalah anugerah Allah. Setiap orang memiliki kelebihannya sendiri. Ada yang diciptakan Allah menjadi seorang manajer, ilmuwan, atau politikus yang baik. Ada juga yang diciptakan Allah sebagai pedagang atau petani. Dalam al-Qur'an digambarkan:

> "*Sesungguhnya ushamu (wahai manusia) macam-macam sekali,*" (Q 92:4).

> "*Setiap kelompok atau orang itu bekerja sesuai dengan bentukan-Nya,*" (Q 17:84).

Kata *syākilah* berarti bentukan-Nya atau sesuai dengan disain yang ditetapkan oleh Allah bagi orang tersebut. Hal ini pun ditegaskan Nabi Muhammad dalam hadis:

> “*Setiap orang itu dibuat mudah untuk melakukan sesuatu yang diciptakan untuk dia,*” (HR Bukhari).

Karena itu, jika ada seseorang yang memang diciptakan menjadi manajer, maka ia akan mudah menjadi manajer. Inilah yang sehari-hari kita sebut sebagai bakat atau potensi pribadi yang ada dalam diri kita. Dengan demikian kita memang plural, dan pluralitas merupakan kenyataan sosial. Dalam firman Allah surat *al-Mā'idah* ayat 48 di atas telah ditegaskan keputusan Tuhan tentang pluralitas itu. Kata *al-khayrāt* dalam kalimat *fastabiq-ū 'l-khayrāt* pada ayat 48 surat *al-Mā'idah* tersebut, berbentuk jamak. Ini menunjukkan bahwa kebaikan tersebut tidak hanya satu. Begitu pula dengan jalan menuju Tuhan yang tidak hanya satu, tetapi banyak. Karena itu disebutkan sebagai *subul-un*.

> “*Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik,*” (Q 29:69).

> “*Dengan Kitab itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keridaan-Nya ke jalan keselamatan, dan (dengan Kitab itu pula) Allah mengeluarkan orang-orang itu dari gelap gulita kepada cahaya yang terang-benderang dengan seizin-Nya, dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus,*” (Q 5:16).

Jadi, kata jalan ini ditunjuk dalam al-Qur'an dengan *subul-u 'l-salām* dan bukan *sabīl-u 'l-salām*. Bukan dengan bentuk tunggal tapi jamak, bahkan kata tersebut telah menjadi nama dari sebuah kitab yang sangat standar di dunia Islam, yaitu kitab *Subul-u 'l-*

Salām yang merupakan *syarah̲* dari kitab *Bulūgh-u 'l-Marām*. Jadi, seolah-olah ditegaskan bahwa untuk menjawab mengapa manusia berbeda-beda? Jawabannya adalah bahwa hal itu merupakan hak prerogratif Tuhan. Di banyak tempat, juga dinyatakan hal-hal yang serupa dalam al-Qur'an, seperti ayat:

> "*Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kamu (dalam berbuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu,*" (Q 2:148).

Setiap kelompok mempunyai pandangan yang memberikan jalan hidupnya ke mana mereka menghadap. Oleh karena itu, maka berlomba-lombalah kamu menuju kepada kebaikan (*fastabiq-ū 'l-khayrāt*). Secara tersirat dari firman itu ditegaskan bahwa kita tidak usah mengurusi persoalan mengapa manusia bermacam-macam orientasinya. Dan bukan hak kita untuk mempertanyakannya. Sementara tentang validitas dari semua itu, serahkan saja kepada Allah. Yang terpenting adalah bagaimana kita perlu menuju kepada jalan kebaikan.

> "*Dan setiap kelompok itu telah Kami ciptakan untuk mereka itu jalan menuju kebenaran dan metode,*" (Q 5:48).

Syir'at-an berarti jalan menuju kebenaran, sementara *minhāj-an* berarti metode. Dengan demikian kerangka konseptual dan kerangka operasionalnya telah ada, seperti juga misalnya ritus-ritus di sekitar tempat suci yang disebut *mansak*.

> "*Bagi tiap-tiap umat telah Kami tetapkan syariat tertentu yang mereka lakukan, maka janganlah sekali-kali mereka membantah kamu dalam urusan (syariat) ini dan serulah kepada (agama) Tuhanmu. Sesungguhnya kamu benar-benar berada pada jalan yang lurus,*" (Q 22:67).

Dari kata *mansak* itu diambil kata *manāsik*. Dan *manāsik* itu tidak hanya dimiliki oleh orang Islam *an sich* namun juga dimiliki oleh setiap agama yang ada. Oleh karena itu, keragaman makna yang dimiliki dalam agama kita ini, mendorong sikap inklusif. Dan memang Islam sangat unik di antara semua agama. Ada sebuah ensiklopedi yang mengatakan bahwa agama yang pertama kali mampu melindungi agama-agama lain adalah Islam.

Di dalam agama Kristen, meskipun seharusnya sama dengan kita, tapi karena perkembangan sejarahnya yang berbeda, di mana telah berkenalan dengan budaya Yunani dan Romawi, maka kemudian ada ungkapan *extra ecclesiam nulla salus* (di luar gereja tidak ada keselamatan), dan *extra ecclesiam nullus propheta* (di luar gereja tidak ada kenabian). Di dalam Islam konsep seperti ini tidak ada, sebab kita harus percaya kepada semua Nabi tanpa membeda-bedakan antara satu dengan yang lain.

> "*Katakanlah: 'Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub, dan anak-anaknya dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun di antara mereka dan hanya kepada-Nya-lah kami menyerahkan diri,*" (Q 3:84).

Karena itu al-Biruni, salah seorang ilmuwan, meskipun berasal dari non-Arab, tetapi ia berpendapat bahwa menulis ilmu harus dalam bahasa Arab karena memang waktu itu tidak ada bahasa yang bisa memuat ilmu pengetahuan selain bahasa Arab, sebanding dengan bahasa Inggris dalam perannya di zaman modern. Selain itu, ia juga menulis tentang agama-agama dalam bahasa India yang dikutipnya dari kitab suci Hindu Patanjali untuk membuktikan bahwa ternyata agama Hindu awal pun adalah agama tauhid. Dalam kitab Panjali yang dikutipnya, banyak terdapat makna yang mirip dengan surat *al-Ikhlāsh*. Demikian juga dalam Bagavadgita.

Bagavad artinya sesuatu yang bersifat ilahi, dan *gita* berarti kidung. Jadi *Bagavadgita* adalah kidung Ilahi.

Rasulullah *saw* dengan suatu mukjizat Ilahi yang merupakan wujud dari rancangan azali, rancangan primordial tampil dengan menggunakan bahasa Arab yang secara kebetulan merupakan salah satu dari empat bahasa yang sangat kaya dan berpengaruh dalam sejarah umat manusia. Hingga saat ini bahasa Arab masih tetap ada, sementara tiga bahasa lainnya, yaitu bahasa Sansekerta, Yunani, dan Romawi serta Latin telah mati.

Meskipun bahasa Arab memiliki kemampuan yang luar biasa untuk menampung wahyu Ilahi sehingga al-Qur'an pun terwujud sebagai mukjizat tetapi dalam perspektif al-Qur'an sendiri, ia hanya sekadar instrumen sebagaimana Nabi Musa berbicara dengan bahasa Ibrani sementara Nabi Isa menggunakan tiga bahasa. Dalam percakapan sehari-hari Nabi Isa berbahasa Aramia dan dalam hal yang lebih canggih menggunakan bahasa Yunani.

Bahasa tidak harus menjadi penghalang bagi kita. Dalam al-Qur'an ditegaskan, bahwa perbedaan bahasa adalah merupakan *āyāt* Allah *swt*:

> "*Dan di antara tanda-tanda kebesaran-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui,*" (Q 30:22).

Ketika Allah menyebut perbedaan bahasa itu sebagai *āyāt*, yang berarti sesuatu yang sangat agung yang harus kita apresiasikan sebagai bukti adanya Tuhan Yang Mahakuasa, maka perbedaan bahasa tidak menjadi halangan bagi manusia untuk bergaul. Dengan kata lain, jangan kita merasa seolah-olah jika kita berbahasa ini, maka lebih rendah dari bahasa lain.

Inilah realitas umat Islam pada masa lalu yang amat toleran. Dewasa ini orang-orang Barat yang baru belajar bergaul dengan agama lain, dan keras sekali menyuarakan tentang toleransi dan pluralisme, hal itu hanya disebabkan dari pengalaman intra Kristennya setelah terjadi gerakan reformasi, seperti gerakan Protestan, di mana mereka harus menyaksikan perang 80 tahun atau 30 tahun atas nama agama. Selain itu, sebelumnya kita telah mengetahui riwayat kekejaman kemanusiaan atas nama pemeriksaan paham orang. Pertanyaannya adalah, apakah dalam sistem al-Qur'an fenomena itu ada? Jawabannya tidak ada.

Rasulullah pernah diberitahukan tentang adanya dua orang sahabat. Salah satunya adalah Usamah yang membunuh seorang musuh padahal musuh itu sudah meneriakkan kalimat syahadat. Maka Nabi marah sekali lalu beliau mengatakan saya tidak diutus untuk membelah dada umat manusia dan Nabi *saw* menegaskan bahwa "*al-taqwā hā hunā*", yang diulangnya sebanyak 3 kali seraya menunjuk dadanya.

Ini menunjukkan bahwa takwa tersebut terdapat dalam dada. Sering kita dengar sebuah istilah yang baik sekali untuk kita pahami, yaitu kebebasan nurani di mana merupakan bagian yang integral dalam agama kita. Sebab, manusia ketika berada dalam pengadilan Ilahi di akhirat kelak akan diminta tanggung jawab atas perbuatannya secara pribadi. Pada saat itu tidak ada lagi persahabatan, kekeluargaan, dan sebagainya. Secara logika, di dunia ini ia harus diberi kebebasan untuk menentukan sendiri pekerjaannya atau apa yang dinamakan dengan niat atau ikhtiar memilih kemungkinan yang terbaik. Jadi seseorang tidak bisa dimintai pertanggungjawabannya secara moral jika ia melakukan sesuatu secara tidak bebas karena terpaksa.

Oleh karena itu, kalau memang kita harus tampil sebagai makhluk yang bermoral maka berarti seluruh pekerjaan kita harus didasarkan pada pilihan sendiri. Hanya dengan itulah, maka kita boleh dan berhak mengharap surga jika kita memang selalu berbuat baik, dan takut kepada neraka jika tidak berbuat baik. Itulah sebabnya Rasulullah *saw* diperingatkan dengan tegas oleh Allah *swt*:

> "*Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka,*" (Q 88:21-22).

> "*Dan kewajiban kami tidak lain hanyalah menyampaikan (perintah Allah) dengan jelas,*" (Q 36:17).

Suatu ketika, Rasulullah *saw* pernah tergoda untuk menggunakan kekuasaannya yang sudah ada di tangannya untuk lebih keras memaksa orang mengikuti beliau yang kemudian diikuti dengan turunnya firman Allah:

> "*Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?,*" (Q 10:99).

Ayat tersebut merupakan peringatan keras yang ditujukan kepada Nabi. Dengan sendirinya manusia harus menanggung resiko masing-masing. Inilah sebabnya, mengapa kemudian ada satu diktum yang sangat kuat dalam agama kita yang kemudian dikagumi oleh seluruh umat manusia bahwa Islamlah yang pertama kali memproklamasikan:

> "*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui,*" (Q 2:256).

Jadi merupakan sebuah kehormatan kepada manusia bahwa kita dipercaya Tuhan untuk mengetahui mana yang baik dan yang buruk. Dengan demikian seseorang tidak harus dipaksa asalkan memiliki ketajaman seperlunya untuk mengenali mana yang baik dan buruk, sehingga ia akan tahu cara hidup yang baik.

Beriman kepada Allah selanjutnya dikontraskan dengan iman kepada *thāghūt* (tirani). Dengan kata lain, jika beriman mengisyaratkan adanya kemerdekaan maka setiap gejala merampas kemerdekaan tersebut merupakan sebuah indikasi atau bagian dari ketidakimanan. Jadi kalau kita mewarisi suatu adagium "*al-nazhāfat-u min-a 'l-īmān*" yang berarti kebersihan adalah sebagian dari iman, maka dalam format yang serupa berarti "*al-īmān-u bi 'l-thāghūt-i min-a 'l-kufr*", yang berarti mendukung tirani adalah bagian dari kekafiran.

Dalam surat *al-Baqarah* ayat 256, sebagai gandengan dari diktum di atas ditegaskan, bahwa dalam agama tidak boleh ada paksaan karena kebaikan sudah jelas dari keburukan. Dan semua orang telah mengetahuinya, karena dalam diri kita ini terdapat suatu tempat yang disebut nurani yang bersifat cahaya, di mana dengan itu kita mempunyai kemampuan untuk membedakan yang baik dengan yang buruk. Seperti yang dijelaskan dalam al-Qur'an:

> "*Kami telah tunjukkan dua jalan,*" (Q 90:10).

Pada tempat yang lain, dalam al-Qur'an dijelaskan, dua jalan itu adalah:

> "*Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya* (Q 91:7-8).

Jadi telah terdapat dalam diri kita potensi-potensi ini. Persoalannya kemudian, pada upaya melanjutkannya kepada kecenderungan alami yang disebut dengan *hanīfiyah* (kerinduan yang alami). Jika kita telah mencapai *hanīfiyah* ini, maka kita akan mampu mengenali mana baik dan buruk dalam masyarakat dan dunia dengan syarat telah memiliki hati yang tidak mengalami polusi. Semuanya berujung pada sebuah tema yang tadi telah saya sebut di atas, yaitu pluralisme. Tema tersebut memiliki relevansinya, karena pada saat ini merupakan 50 tahun peringatan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia. Dalam HAM yang substansial adalah kebebasan nurani. Sebab ketika berhadapan dengan Allah *swt* di akhirat kelak, kita berdiri sebagai pribadi. Hal ini seperti yang terdapat dalam al-Qur'an:

> "*Dan sesungguhnya kamu datang kepada Kami sendiri-sendiri sebagaimana kamu Kami ciptakan pada mulanya, dan kamu tinggalkan di belakangmu (di dunia) apa yang telah Kami karuniakan kepadamu; dan Kami tiada melihat besertamu pemberi syafaat yang kamu anggap bahwa mereka itu sekutu-sekutu Tuhan di antara kamu. Sungguh telah terputuslah (pertalian) antara kamu dan telah lenyap daripada kamu apa yang dahulu kamu anggap (sebagai sekutu Allah),*" (Q 6:94).

Karena itu kita juga diingatkan:

> "*Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikit pun; dan (begitu pula) tidak diterima syafaat dan tebusan daripadanya, dan tidaklah mereka akan ditolong,*" (Q 2:48).

Insya Allah suatu saat kita akan meneruskan pembicaraan mengenai hal ini karena penting sekali untuk dimengerti siapa sebetulnya manusia itu dengan segala bekal kita sebagai khalifah Allah di muka bumi. [❖]

JENJANG PUASA NAFSANI

Sidang Jumat yang terhormat.

Para ulama membagi 30 hari bulan Ramadan menjadi 3 bagian, masing-masing 10 hari. Sepuluh hari yang pertama adalah masa ketika mengadakan penyesuaian diri secara fisik terhadap ibadat ini. Di sini melibatkan perubahan kebiasaan fisik seperti makan dan minum. Sementara sepuluh hari yang kedua adalah suatu peningkatan yang bersifat jasmani kepada sesuatu bersifat *nafsānī* (psikologis).

Kita harus mulai berusaha mengerti secara benar apa sebetulnya puasa ini. Dari segi *nafsānī* (psikologis), puasa ini tidak hanya puasa dalam artian fisik, yakni menahan makan dan minum yang merupakan bidang kajian fiqih, di mana hanya membahas masalah-masalah yang lahiri seperti yang menyangkut persoalan sah dan tidak sahnya puasa, batal dan tidak batalnya (absahnya) puasa. Namun puasa harus disertai dengan peningkatan pemahaman tentang apa yang sesungguhnya harus kita tahan. Jadi, *shiyām* dalam ranah ini tidak hanya menyangkut masalah-masalah fisik tapi juga masalah-masalah *nafs* seperti:

> "*Menahan nafsu dari kejatuhan,*" (Q 79:40).

Jika kita sampai pada tahap ini maka puasa kita telah betul-betul meningkat. Seringkali Rasulullah Muhammad maupun para sahabat memberi peringatan berkaitan dengan masalah ini. Salah satunya ialah ucapan Rasulullah, beliau bersabda:

> "*Dari Abu Hurairah, Rasulullah saw bersabda, 'Barangsiapa yang tidak bisa meninggalkan perkataan kotor dan (tak bisa meninggalkan) perbuatan kotor maka Allah tidak punya kepentingan apa-apa bahwa orang itu meninggalkan makan dan minum,'*" (HR Bukhari).

Dengan kata lain, puasanya akan sia-sia. Oleh karena itu Umar pun mengatakan: "Banyak sekali orang puasa namun tidak mendapatkan dari puasanya kecuali lapar."

Jika kita masih percaya dengan dokter, barangkali lapar dan dahaga itu memang ada gunanya, yaitu menambah kesehatan, namun hanya kesehatan fisik (medis) bukan kesehatan psikologis. Maka menghadapi sepuluh hari yang kedua dari bulan puasa ini kita dituntut harus benar-benar menghayati masalah-masalah yang bersifat psikologis, seperti *sū' al-zhann* (buruk sangka).

Dalam rentetan firman Allah bekernaan dengan yang disebut *ukhūwah Islāmīyah* ditegaskan bahwa semua orang beriman itu bersaudara:

> "*Sesungguhnya semua orang yang beriman itu bersaudara, oleh karena itu damaikanlah di antara dua saudaramu yang bertengkar, semoga kamu mendapat rahmat dari Allah,"* (Q 49:10).

Rahmat Allah berhubungan dengan masalah persaudaraan dan persahabatan. Karena itu di tempat lain Allah berfirman:

> "*Bahwa manusia itu terus-menerus akan bertengkar kecuali mereka yang mendapat rahmat dari Allah,*" (Q 11:118-119).

Nabi dipuji oleh Tuhan sebagai seorang yang sangat mempunyai pengertian pada orang lain. Hal ini karena berkat rahmat Allah:

> "*Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah-lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena*

> *itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya,*" (Q 3:159).

Nabi dianjurkan Allah *swt* untuk selalu empati yang berarti merasakan apa yang dirasakan orang lain, memiliki ikatan batin yang sama, mempunyai *concern* yang sama atau komitmen yang sama dengan orang lain, yang dilambangkan di dalam perintah untuk mudah memaafkan.

Setelah Allah *swt* menegaskan bahwa seluruh kaum beriman itu bersaudara, dan kemudian diberikan petunjuk. Lalu bagaimana cara memelihara persaudaraan tersebut? *Pertama*, menghindari prasangka atau buruk sangka kepada orang lain, atau jangan sampai kita saling menghina:

> "*Hai orang-orang yang beriman janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olok) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok), dan jangan pula wanita-wanita (mengolok-olok) wanita-wanita lain (karena) boleh jadi wanita-wanita (yang diperolok-olok) lebih baik dari wanita (yang mengolok-olok), dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan janganlah kamu panggil-memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman. Dan barangsiapa yang tidak bertaubat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim,*" (Q 49:11).

Kita diajarkan oleh al-Qur'an untuk tidak terlalu memastikan bahwa diri kita yang benar dan orang lain salah. Kita dituntut untuk selalu mempunyai semacam sikap cadangan dalam batin kita bahwa mungkin orang itu benar. Seperti kata pepatah Melayu, "Menepuk air di dulang terpercik muka sendiri". Dalam ajaran Islam kalau kita menghina orang lain sebenarnya juga menghina diri kita sendiri. Sebab kita ini adalah sama, manusia itu semuanya sama.

Dari mana kita tahu bahwa orang itu jelas-jelas beriman. Tentu saja dari segi lahirnya karena persoalan batin bukan urusan kita. Rasulullah Muhammad *saw* saja pernah dalam nada marah kepada seseorang, beliau mengatakan, "*Aku ini tidak diutus untuk membelah dada manusia*".

Kita tidak bisa membaca isi hati manusia, karena lahirnya itu beriman, maka kita harus terima sebagai orang yang beriman. Jadi, kita tidak boleh menerapkan atau mengaplikasikan sebutan-sebutan yang stigmatik yang kurang baik terhadap orang tersebut. Kemudian setelah itu:

> "*Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain. Sukakah salah seorang di antara kamu memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang,*" (Q 49:12).

Prasangka sekadarnya itu kadang-kadang perlu, karena merupakan bagian sikap kewaspadaan. Kalau kita di tengah malam mendapati orang yang mau masuk rumah kita, jelas kita harus berprasangka. Itu adalah kewaspadaan, tetapi kalau kita terlalu banyak prasangka, hal inilah yang dilarang Tuhan.

Hal ini penting dipahami dalam kaitannya dengan puasa yang saya coba uraikan dalam khutbah yang lalu, bahwa bulan puasa tidak saja bulan suci tetapi bulan penyucian diri. Mengapa ada masalah penyucian diri atau fungsi "Kawah Candradimuka" seperti ini. Sebab manusia mengalami pengotoran oleh kelemahannya sendiri sementara ia dilahirkan dalam keadaan suci.

> "*Setiap anak itu dilahirkan dalam keadaan fitrah (suci), kedua orangtuanyalah yang membuatnya Yahudi, Nasrani, atau Majusi,*" (HR Bukhari).

Jadi, sedikit kita sisipkan di sini, sebutan anak haram itu menyalahi ajaran Islam. Tidak ada anak yang haram. Yang haram ialah persoalan yang menyangkut ayah dan ibunya. Karena anak itu lahir dalam keadaan kesucian maka dia bersifat *ẖanīf*, artinya selalu cenderung kepada yang suci dan baik. Dia dilengkapi oleh hati nurani yang sudah kita singgung beberapa kali dalam kesempatan khutbah seperti ini, yaitu sebagai pusat dari kedirian kita yang disebut *lubb-un*, yang jamaknya adalah *albāb*. Maka kata-kata *ūlū 'l-albāb* berarti mereka yang mempunyai hati nurani yang bersifat terang. Kita akan tenteram dengan pekerjaan yang sesuai dengan hati nurani. Seperti Nabi Muhammad *saw* bersabda:

> "*Kebaikan adalah yang menenangkan hati dan jiwa, sedangkan dosa ialah sesuatu yang terasa gelisah dalam hati, dan terasa bimbang dalam dada,*" (HR Ahmad).

Karena manusia memiliki bakat suci, maka dalam pergaulan antar sesama harus didahului sikap *ẖusn-u 'l-zhann*. Kita harus belajar mengerti orang lain. Seperti Rasulullah Muhammad diperintahkan Allah berempati kepada orang lain. Maka *su'-u 'l-zhann* (prasangka buruk) adalah suatu dosa.

Kemudian, janganlah kita saling memata-matai. Sikap semacam ini adalah suatu penyakit. Seperti pribahasa Indonesia yang menyatakan bahwa kita begitu mudah melihat kesalahan orang lain, biar pun hanya sebesar kuman di seberang lautan, tapi kesalahan diri sendiri yang diibaratkan sebesar gajah di pelupuk mata kita tidak tampak. Sifat semacam ini adalah kelemahan kita.

Karena itu kita sering mudah menikmati gosip atau pembicaraan negatif terhadap orang lain. Kita menikmati gosip karena disebabkan oleh perasaan kurang atau inferior. Semua manusia mengidap itu, entah karena apa, masing-masing mempunyai alasannya sendiri, dan karena itu ingin mencari kompensasi. Kompensasi yang paling mudah sekaligus menyenangkan adalah kalau kita mendapat pujian dari orang lain, sebab pujian itu sangat manis, namun cukup berbahaya.

Pepatah Inggris mengatakan pujian itu seperti parfum, boleh dicium tapi tidak boleh ditelan. Mengapa kita suka dipuji? Karena sebetulnya kita mengidap penyakit *minder*. Dengan pujian itu kita kemudian merasa terangkat. Namun kalau kita tak pernah dipuji orang, maka salah satu cara mengangkat diri sendiri ialah menghina orang lain. Dengan menghina, kita mampu menekan orang lain menjadi lebih rendah dari kita dan serta-merta kita merasa lebih tinggi daripada orang tersebut.

Inilah kiranya Allah berfirman, bahwa dalam rangka memelihara persaudaraan kita dilarang melakukan *tajassus*. *Jasūs* seperti *spion*. Dengan demikian *tajassus* artinya menjadi spion kepada orang lain. Rasulullah *saw* bersabda, "*Sungguh beruntung orang yang sibuk memeriksa kesalahan diri sendiri dan bukan kesalahan orang lain.*"

Kata *ghībah* satu akar dengan kata *ghayb* yang berarti tidak ada. Artinya, ialah membicarakan keburukan orang ketika orang itu *ghayb* (tidak ada) dari kita. Sementara mengumpat, oleh al-Qur'an diumpamakan memakan bangkai. Kita diumpamakan memakan bangkai saudara kita sesama manusia. Mengapa demikian? Karena bangkai itu, jangankan cuma dikata-katai, dimakan dan ditendang pun dia tidak bisa membela diri.

Maka demikian juga kalau orang itu tidak ada di depan kita, dan kita bicarakan keburukannya, orang itu tidak bisa membantah dan melawan, dan karena itu kita menempatkannya bagaikan bangkai. Karena kezaliman *ghībah* sedemikian rupa, sehingga Rasulullah dalam perjalanan Isra' Mi'raj melihat ada orang yang disiksa begitu rupa, bibirnya tumbuh besar sekali, ada yang mengatakan sebesar rumah, sebesar gunung, dan sebagainya. Tapi kemudian dia menghancurkan sendiri bibirnya itu. Kemudian tumbuh lagi, dihancurkan lagi, tumbuh lagi, dihancurkan lagi. Begitu seterusnya. Kemudian Nabi bertanya kepada Jibril, "Apa dosa orang itu?" "Dosa orang itu adalah *ghībah*." Banyak sekali kerusakan masyarakat itu oleh *back baiting* (serangan belakang) dan pengumpatan.

Ini semuanya adalah penyakit hati. Bulan puasa ini adalah kesempatan yang baik sekali bagi kita untuk merenungkan bagaimana kita menjaga diri dan membebaskan diri dari penyakit-penyakit seperti itu. Tentu saja kesempatan khutbah beberapa puluh menit ini tidak mungkin membahas seluruhnya. Namun mari kita fokuskan pada firman Allah yang merupakan satu deretan ayat tentang masalah persaudaraan.

Nanti, pada sepuluh hari yang ketiga, yang dulu kita sudah singgung, insya Allah kita akan menjalani puasa kita dengan *mujāhadah*, dengan kesungguhan yang benar-benar. Di sana kita akan mencapai capaian-capaian ruhani, *spiritual achievment*, seperti yang dilambangkan dalam *laylat-u 'l-Qadr*. Dalam keadaan seperti itulah kita bisa mengerti kenapa Nabi mengatakan bahwa barangsiapa yang berpuasa dengan penuh iman dan ihtisab — ihtisab itu artinya menghitung diri sendiri (*self examination*) — maka akan diampuni dosa-dosa yang telah lewat.

> "*Dari Abu Hurairah, Nabi saw bersabda, 'Barangsiapa berpuasa dengan penuh iman kepada Allah dan penuh introspeksi, maka seluruh dosanya di masa lalu akan diampuni oleh Allah,*" (HR Bukhari).

Dan dia seperti dilahirkan kembali. Kembali menjadi suci seperti pada waktu bayi (*born again*). Itulah makna Idul Fitri yang berarti kembalinya fitrah. Dengan demikian kita akan melihat orang lain suci. Dan *h̲usn-u 'l-zhann* harus menjadi pola hubungan kita, sehingga persaudaraan akan menjadi semakin kukuh dan di sinilah sebabnya mengapa kemudian ada tradisi kultural supaya kita saling mengunjungi saling maaf memaafkan. [❖]

JENJANG PUASA RUHANI

Sidang Jumat yang terhormat.

Sudah dua kali kita melaksanakan ibadat Jumat dalam bulan Ramadan ini dan sekarang yang ketiga. Sebagaimana yang telah kita jalani, kita selalu menggunakan waktu pendek khutbah Jumat ini untuk sedikit menambah renungan kita mengenai ibadat puasa di bulan Ramadan. Pada Jumat yang pertama kita telah menyinggung sedikit tentang perintah Allah *swt* agar kita berpuasa ini, disertai dengan kalimat sisipan dalam ayat di bawah ini:

> "*Sebagaimana telah diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu,*" (Q 2:183).

Allah adalah Mahasuci dari perbuatan yang tidak bermakna. Maka kalimat sisipan itu pun niscaya bermakna dan makna yang dikandungnya sangat tinggi. Salah satunya yang bisa kita pahami secara langsung ialah bahwa dengan kalimat sisipan itu, maka kita diingatkan, bahwa berpuasa bagi kita tidaklah unik. Sebagai umat, kita pun tidaklah unik. Sebab umat-umat yang dulu juga berpuasa. Namun puasa mereka berbeda dengan kita. Tetapi hal itu hanyalah terletak pada persoalan *syir'ah* (jalan) dan *minhāj* (cara menempuh jalan tersebut). Di dalam al-Qur'an dijelaskan:

> "*Setiap kelompok itu telah Kami tetapkan* syir'ah *dan* minhāj*-nya, kalau seandainya Allah mau kamu itu dijadikan umat yang satu (yang tunggal),*" (Q 5:48).

Tapi kita bisa membayangkan betapa membosankannya dunia ini jika seandainya semuanya sama. Oleh karena itu, perbedaan — melalui berbagai firman Allah dan sabda Nabi — disebut sebagai rahmat. *Ikhtilāf-u ummat-ī rahmat-un*.

Salah satu yang membuat budaya manusia itu kaya adalah karena adanya pertukaran antarbudaya. Itulah sebabnya mengapa daerah-daerah yang terbuka seperti Timur Tengah yang mudah dijelajahi dari suatu tempat ke tempat lain menjadi sangat kaya dengan budaya. Tetapi sebaliknya daerah-daerah yang susah sekali ditembus untuk perjalanan seperti daerah-daerah hutan lebat di tengah Afrika atau Irian menjadi miskin budaya karena memang di sana tidak terjadi pertukaran budaya. Maka Allah melanjutkan firman di atas:

> "*Namun Allah ingin menguji kamu berkenaan dengan anugerah-anugerah yang telah diberikan kepada kamu itu,*" (Q 5:48).

Pada hakikatnya manusia dan kelompok manusia memiliki kekurangan dan kelebihan. Lalu apa tujuan dari itu semua? Maka Allah meneruskan ayatnya:

> "*(Gunakan semuanya untuk) berlomba-lomba menuju kepada banyak kebajikan. Kepada Allah tempat kembalimu semua, nanti Dia (Allah) yang akan menerangkan kenapa kamu itu berbeda-beda,*" (Q 5:48).

Dalam ayat ini jelas disebutkan bahwa mencari keterangan tentang perbedaan umat manusia adalah semacam hak prerogratif Ilahi. Nada semacam ini banyak kita temukan dalam al-Qur'an. Tetapi ada satu hal yang mestinya kita bersatu, yaitu sikap tunduk kepada Allah *swt*. Agama boleh bermacam-macam tetapi intinya tetap sama yaitu sikap tunduk kepada Allah, seperti difirmankan dalam al-Qur'an:

> "*Dia telah mensyariatkan kamu tentang agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan*

> *apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa yaitu: 'Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali kepada-Nya,'*" (Q 42:13).

Jadi dalam soal ketundukan kepada Allah itu kita harus satu (monolitik). Manusia tidak bisa lagi berbagi-bagi. Contohnya ada yang tunduk kepada seorang tiran, yang dalam al-Qur'an disebut *thāgūt*, dan ada yang tunduk kepada Allah *swt*. Dalam bahasa Arab agama disebut dengan *dīn* yang berarti ajaran kepatuhan. Ini bisa dilihat dari kata aslinya *dāna-yadīnu* yang berarti tunduk. Seperti yang pernah disinggung dalam khutbah ini, kata *madīnah* kemudian diartikan sebagai suatu pola kehidupan bersama yang menetap di satu tempat dan menjadi teratur karena tunduk kepada hukum dan aturan-aturan. Oleh karena bersatu dalam konteks *dīn-u 'l-Lāh* ini (patuh kepada Allah), maka bagi mereka yang tidak bisa patuh terhadap Allah memang terasa berat.

Oleh karena itu keagamaan tidak akan berfungsi kepada kita, kecuali dengan keikhlasan. Menjalankan shalat tidak sekadar menjalankan dalam artian formal, namun dalam arti menghayati maknanya dan dalam melaksanakan makna shalat tersebut. Dengan demikian, *iqāmat-u 'l-dīn* dan *aqīm-ū 'l-dīn*, tidak berarti memeluk suatu agama secara formal, hanya mengisi kolom dalam suatu lembaran kertas. Memeluk agama haruslah dengan mengerti makna agama dan menghayatinya.

Sebenarnya esensi agama sangat sederhana, yakni tunduk hanya kepada Allah *swt* atau yang disebut *Islām*. *Islām* berarti pasrah dan tunduk kepada Allah *swt*. Tetapi karena karakter manusia itu berat sekali untuk pasrah dan tunduk kepada Allah, maka Allah mengatakan memang manusia itu tidak semuanya sama, ada yang memang pembawaannya sesat. Karena itu, biasanya khutbah-khutbah Jumat sering diawali dengan kutipan ayat al-Qur'an:

> "*Barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka dialah yang mendapat petunjuk; dan barangsiapa disesatkan-Nya, maka kamu tak akan mendapatkan seorang pemimpin pun yang dapat memberi petunjuk kepadanya,*" (Q 18:17).

Dalam berpuasa, kita harus mengusahakan diri kita untuk mencapai takwa yang *notabene* adalah tujuan dari puasa itu sendiri. Takwa adalah suatu cara dan pola menempuh hidup dengan tingkah laku yang selalu didasari oleh kesadaran bahwa Allah hadir. Jadi, takwa adalah hidup dalam kehadiran Tuhan. Jika kita benar-benar menjalankan seluruh kegiatan kita dengan kesadaran bahwa Allah itu hadir, maka kita kemudian terlindungi dari marabahaya, terutama marabahaya spiritual (ruhani).

> "*Hai orang-orang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, yang keras, yang tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan,*" (Q 66:6).

Istila *qū* yang berarti jagalah dengan demikian menunjukkan bahwa kata takwa itu ialah sikap menjaga diri dari marabahaya, karena menempuh hidup dengan kesadaran sepenuhnya tentang kehadiran Allah atau disebut dengan keikhlasan. Keikhlasan tidak lain adalah jika kita berbuat sesuatu, maka *li 'l-Lāh-i Ta'ālā*, semata karena hanya Allah.

Seperti digambarkan dalam surat *al-Insān*, seorang *mukhlish* itu adalah orang yang ketika memberi makan kepada orang miskin.

> "*Sesungguhnya Kami memberikan makanan kepadamu hanyalah untuk mengharapkan keridaan Allah, kami tidak menghendaki balasan dari kamu dan tidak pula (ucapan) terima kasih,*" (Q 76:9).

Kira-kira, jangankan memberi seribu lalu berharap dibalas seribu, ucapan terima kasih pun kami tidak mengharap, karena kami hanyalah mengharapkan rida Allah *swt*. Inilah yang dimaksud sebagai keikhlasan.

> "*Padahal tidak ada seorang pun memberikan suatu nikmat kepadanya yang harus dibalasnya, tetapi (dia memberikan itu semata-mata) karena mencari keridaan-Nya Yang Mahatinggi. Dan kelak dia benar-benar mendapat kepuasan,*" (Q 92:19-21).

Mencari muka dalam bahasa sehari-hari memang suatu istilah yang konotasinya negatif. Tetapi dalam al-Qur'an banyak digunakan istilah muka Tuhan. Maka al-Qur'an mengatakan:

> "*Ingatlah, hanya kepunyaan Allah-lah agama yang bersih (dari syirik),*" (Q 39:13).

Jika kita terjemahkan ayat tersebut dengan sedikit tafsiri. Maksudnya agama tidak untuk yang lain. Kita tidak bisa tukar-menukar agama, maka kita ucapkan:

> "*Bagi kamu ketundukkanmu, bagiku ketundukkanku,*" (Q 109:6).

Kalian tunduk kepada apa pun itu silakan, itu hak kalian sendiri, tapi aku tetap kepada Allah. Dengan begitu *dīn* tidak hanya khusus untuk Islam, seperti kesalahan pemahaman para mubaligh yang memahami bahwa *dīn* itu hanya khusus untuk Islam. Jika orang itu tunduk kepada berhala maka *dīn*-nya adalah berhala atau jika tunduk kepada uang karena seluruh hidupnya dikuasai oleh uang maka *dīn*-nya adalah uang. Maka sebenarnya ketika disebutkan, *alā li 'l-Lāh-i 'l- dīn-u 'l-khālish*, ini berarti memang kita tidak boleh tunduk kepada siapa pun juga kecuali kepada Allah *swt*.

> "*Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama dengan lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus,*" (Q 98:5).

Inilah yang setiap kali kita ucapkan dalam *al-Fātiḫah*, "*iyyāka na'budu*" (hanya kepada Engkau ya Allah aku menyembahmu), "*wa iyyāka nasta'īn*" (dan hanya kepada Engkau ya Allah aku mohon pertolongan). Dalam kitab-kitab tasawuf seperti kitab *al-Ḫikam* diuraikan lebih lanjut, lafal "*iyyāka na'budu*" adalah ucapan dari seorang yang ikhlas, karena menyatakan bahwa dia hanya menyembah kepada Allah *swt*. "Hanya kepada Engkau ya Tuhan aku menyembah." Tapi kitab *al-Ḫikam* masih membahas, dan melihat dalam "*iyyāka na'budu*" itu orang yang bersangkutan masih bisa mengatakan "Kami menyembah". Jadi, kalau dia bersedekah dan masih bisa mengatakan kami bersedekah, hal itu mengindikasikan bahwa ia masih melihat peranan dirinya sendiri. Suatu keikhlasan yang cukup tinggi. Akan tetapi ada keikhlasan yang lebih tinggi lagi yaitu "*wa iyyāka nasta'īn*".

Ketika kita mengucapkan, "hanya kepada Allah kita mohon pertolongan", ini berarti bahwa kita mengakui bahwa kita tidak mampu, termasuk ketidakmampuan kita untuk berbuat baik dan untuk menyembah Tuhan. Oleh karena itu, dalam kenyataan menyembah Allah seperti shalat dan sebagainya, kita harus bersyukur kepada Allah sebab kita digerakkan oleh Allah untuk menyembah kepada-Nya.

Di sinilah letak relevansinya dengan ucapan "*lā ḫawla wa lā quwwata illā bi 'l-Lāh*" (tidak ada daya dan kekuatan melainkan Allah). Dengan begitu, kita telah mencapai keikhlasan yang tinggi. Bahwa ketika kita berbuat baik, kita tidak merasa berbuat baik. Hal ini adalah kebalikan dari mereka yang di dalam al-Qur'an digambarkan sebagai kejahatannya dihiaskan kepadanya.

> "*Maka apakah orang yang dijadikan (setan) menganggap baik pekerjaannya yang buruk lalu dia meyakini pekerjaan itu baik, (sama*

> *dengan orang yang tidak ditipu oleh setan)? Maka sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya; maka janganlah dirimu binasa karena kesedihan terhadap mereka. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat,*" (Q 35:8).

Jika seseorang berbuat jahat namun tidak merasa perbuatannya itu sebagai sebuah kejahatan, maka hal ini merupakan kebangkrutan ruhani (spiritual). Dalam al-Qur'an kita banyak diingatkan agar selalu waspada terhadap kejadian semacam itu. Kita diingatkan agar berbuat baik, tapi tidak merasa berbuat baik. Inilah keikhlasan yang sangat tinggi yang disebut *ikhlāsh al-sālikīn*, keikhlasan mereka yang menempuh jalan Allah.

Ungkapan "*iyyāka na'budu*" memang berarti ikhlas, tetapi kita masih bisa melihat diri kita berbuat. Ini sama dengan ungkapan, "Saya bersedekah dan sedekah saya ini untuk Allah *swt*". Itu ikhlas dan insya Allah mendapat pahala dari Tuhan. Tetapi dalam kasus itu kita masih sempat melihat peranan kita sendiri yang suatu saat memungkinkan jatuh kepada kesombongan.

Jadi, kesombongan timbul ketika kita merasa bahwa dengan berbuat baik itu kita berhak menagih kepada Tuhan seperti pernyataan, "Ya Tuhan mana pahalaku!" Inilah yang disebut *istiẖqāq*. Dalam al-Qur'an terdapat ayat yang menjelaskan tentang tingkatan orang yang beriman, salah satunya ialah:

> "*Dan orang-orang yang memberikan apa yang telah mereka berikan, dengan hati yang takut, (karena mereka tahu bahwa) sesungguhnya mereka akan kembali kepada Tuhan mereka,*" (Q 23:60).

Ketika firman Allah ini turun, A'isyah merasa heran dan bertanya kepada Nabi, "wahai Nabi ayat ini aneh, bahwa ada orang digambarkan berbuat baik tapi masih was-was dan ragu bagaimana jika bertemu Tuhan, apakah orang ini berbuat baik tetapi juga berbuat jahat seperti mencuri, berzina, dan sebagainya?" Nabi menjawab, "Tidak A'isyah, ini adalah tingkat iman yang sangat tinggi, yaitu orang itu berbuat baik tapi dia tidak merasa berbuat baik, masih tetap merasa malu kalau nanti bertemu Tuhan".

Inilah yang harus kita capai dengan puasa pada sepuluh hari ketiga. Dulu, dalam khutbah-khutbah sebelum ini, kita sebut sebagai puasa jenjang ruhani. Sementara sepuluh hari pertama disebut jenjang jasmani yang meliputi persoalan bagaimana mengubah kebiasaan kita dalam soal makan, minum, tidur dan sebagainya. Dan sepuluh hari yang kedua adalah jenjang *nafsānī* atau jenjang psikologis (kejiwaan), yaitu yang meliputi upaya menahan diri dari hal-hal yang tidak baik termasuk sekadar berburuk sangka kepada orang lain. Seperti hadis Nabi:

> "*Dari Abu Hurairah, Rasulullah saw bersabda, 'Barangsiapa yang tidak bisa meninggalkan perkataan kotor dan (tak bisa meninggalkan) perbuatan kotor maka Allah tidak punya kepentingan apa-apa bahwa orang itu meninggalkan makan dan minum,*'" (HR Bukhari).

Jenjang yang ketiga dalam waktu sepuluh hari ketiga ini insya Allah adalah jenjang ruhani (spiritual). Kita harus mencapai dan mengantarkan diri kita pada keikhlasan. Saya menyebutnya dengan pengalaman *fanā* (hilangnya diri kita). Hilang dalam kepasrahan pada kebesaran Allah *swt*. Dan kita tidak lagi melihat diri kita mempunyai peranan apa-apa. [❖]

METAFORA LAILATUL QADAR

Sidang Jumat yang terhormat.

Kita sudah memasuki sepuluh hari ketiga pada bulan Ramadan ini. Mari kita mengingat sedikit renungan kita dalam khutbah yang lewat. Kita telah membicarakan bahwa menurut para ulama, puasa Ramadan dibagi menjadi tiga jenjang yang mengikuti pembagian persepuluh hari. Sepuluh hari yang pertama, adalah jenjang fisik (jasmani). Di mana kita masih terlibat dalam usaha menyesuaikan diri secara jasmani kepada kebiasaan baru, menyangkut makan, minum, dan lain-lain. Di sinilah *shiyām* dalam arti menahan diri itu diwujudkan dalam tindakan-tindakan lahiriah yang menjadi bidang kajian fiqih yang meliputi persoalan batal atau tidak batalnya puasa.

Sementara jenjang yang kedua disebut sebagai jenjang *nafsānī* (psikologis atau kejiwaan). Kalau pada jenjang yang pertama bersifat keragaan, maka di sini *shiyām* menahan diri itu sudah sampai kepada sesuatu yang bersifat *nafsānī*, yakni menahan diri dari hawa nafsu. Secara fiqih memang tidak membatalkan puasa, misalnya ketika kita marah-marah atau membicarakan kejelekan orang lain. Tetapi dalam puasa, batinnya perbuatan itu bisa membatalkan puasa. Di sini, kita diingatkan oleh Rasulullah Muhammad *saw* dengan sabda beliau:

> "*Dari Abu Hurairah, Rasulullah saw bersabda, 'Barangsiapa yang tidak bisa meninggalkan perkataan kotor dan (tak bisa meninggalkan) perbuatan kotor maka Allah tidak punya kepentingan apa-apa meski orang itu meninggalkan makan dan minum,'*" (HR Bukhari).

Pada konteks puasa lahiriah, melakukan perbuatan tersebut, puasanya tetap dianggap sah. Tetapi dalam konteks psikologis (*nafsānī*), orang yang berpuasa itu tidak mendapatkan hikmah apa-apa. Hal ini juga diingatkan oleh sahabat Umar: "Banyak sekali orang puasa namun tidak mendapatkan dari puasanya kecuali lapar".

Selanjutnya, pada sepuluh hari yang ketiga, sebagaimana yang sudah kita bahas, kita harus meningkatkannya pada jenjang ruhani. Dalam ranah ini, kita sudah memasuki sesuatu yang susah sekali diterangkan, karena memang masalah ruhani tidak ada ilmunya. Kita mengetahuinya hanya dari berita atau yang dalam bahasa Arab disebut dengan *naba'un*. Dan pembawa berita itu adalah Nabi. Dari Nabi-lah kita mengetahui apa yang bisa kita peroleh dari puasa jenjang ketiga ini, karena memang tidak bisa diterangkan. Oleh karena itu, kemudian diungkapkan melalui simbol-simbol, metafor-metafor, termasuk masalah Lailatul Qadar. Hal itu sebenarnya merupakan sebuah perlambang dari suatu capaian ruhani atau perolehan ruhani yang tidak bisa diterangkan.

Suatu saat, ketika Rasulullah *saw* bersabda kepada umatnya yang tengah berkumpul di masjid menunggu-nunggu Lailatul Qadar, karena Rasulullah memang tidak pernah menerangkan apa yang dimaksud Lailatul Qadar dan kapan terjadinya, maka beliau hanya mengatakan, "*Apa yang kamu tunggu-tunggu insya Allah malam ini datang, karena aku telah melihat dalam visi (*ru'yah*) bahwa akan ada hujan lebat kemudian aku belepotan lumpur dan basah kuyup oleh air*". Kemudian umat yang berkumpul itu pun membubarkan diri. Pada malam itu memang terjadi hujan lebat. Karena bangunan masjid Madinah pada zaman Nabi sangat sederhana, atapnya terbuat dari daun kurma, maka dengan sendirinya air hujan pun masuk ke lantai masjid yang terbuat dari tanah.

Umat yang ada pada saat kejadian tersebut melihat apa yang dikatakan Nabi. Karena beliau sembahyang dalam keadaan basah kuyup. Sementara muka dan sekujur badannya berlumur tanah liat. Lalu apa yang dimaksud dengan Lailatul Qadar oleh Nabi? Karena Nabi mengatakan "*Itulah yang kau tunggu-tunggu*".

Sekali lagi, karena memang persoalan ini persoalan ruhani, maka tidak ada kata-kata yang cukup untuk bisa menjelaskannya. Hal itu adalah simbol atau perlambang. Kemudian di sinilah terkandung masalah tafsir atau takwil (semiotika). Bahwa belepotannya Nabi dengan lumpur dan basahnya Nabi dengan air sebenarnya adalah suatu peringatan kepada kita bahwa jenjang paling tinggi dari pengalaman ruhani itu ialah kalau kita sudah kembali ke asal kita. Dari mana kita berasal? Dari tanah dan dari air, sebagaimana Allah berfirman dalam al-Qur'an:

> "*Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah. Kemudian Dia menjadikan keturunanya dari saripati air yang hina (air mani),*" (Q 32:7-8).

Dalam surat Yasin diingatkan:

> "*Dan apakah manusia tidak memperhatikan bahwa Kami menciptakannya dari setitik air (mani), maka tiba-tiba ia menjadi penantang yang nyata!,*" (Q 36:77).

Maka dengan belepotannya Nabi oleh lumpur dan basah kuyupnya oleh air itu, sebenarnya merupakan simbolisasi bahwa kita harus kembali menyadari siapa diri kita. Dengan demikian, seperti menjadi makna yang tersimpul atau terkesan dari firman Allah dalam surat *Yāsīn* di atas, kita harus menjadi manusia-manusia yang rendah hati. Karena itu, dalam al-Qur'an, sifat pertama yang disebutkan dari hamba-hamba Allah yang Mahakuasa adalah:

> "*Dan hamba-hamba Tuhan Yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata yang baik,*" (Q 25:63).

Dengan sikap rendah hati, banyak sekali kebaikan yang akan diperoleh, bahkan hampir semua kebaikan itu muncul. Sebaliknya, musuh dari rendah hati ialah takabur (*takabbur*, sombong), yang membuat pintu surga menjadi tertutup rapat dan tidak bisa masuk ke dalamnya.

> "*Tidak akan masuk surga orang yang ada di dalam hatinya ada seberat atom dari perasaan sombong,*" (HR Muslim).

Perbuatan takabur adalah dosa pertama yang dilakukan makhluk terhadap Allah, yaitu ketika iblis menolak mengakui keunggulan Adam. Maka Allah kemudian memberikan kualifikasi tentang sikap iblis, dengan firman-Nya:

> "*Dia ingkar dan dia menjadi sombong, (dengan begitu) maka dia termasuk mereka yang kafir,*" (Q 2:34).

Jika kita menyadari diri sendiri, atau dalam bahasa yang biasa kita ucapkan sehari-hari, dengan tahu diri, maka banyak sekali kebahagiaan yang diperoleh. Dan karena merupakan suatu kebahagiaan yang sangat tinggi, maka sulit diterangkan. Dalam al-Qur'an, ada kata-kata seperti *thuma'nīnah, sakīnah*, dan *qurrata a'yun*. Kata *tuma'nīnah* misalnya terdapat dalam firman Allah *swt* yang menjelaskan bahwa kalau orang ingat kepada Allah maka dia akan merasakan ketenangan hatinya.

> "*Ketahuilah bahwa dengan ingat kepada Allah, maka hati akan mengalami* tuma'nīnah *(ketenangan),*" (Q 13:28).

Ketenangan itu juga disebut sakinah (*sakīnah*), karena orang itu bisa kembali kepada Allah *swt*.

Pada khutbah yang terdahulu, terdapat kata-kata pulang yang dalam bahasa Arab disebut *rujū'* atau *inābah* yang banyak sekali dipergunakan dalam al-Qur'an. Salah satunya adalah ucapan suci, *innā li ’l-Lāh-i wa innā ilayh-i rājiʻūn*, kita semuanya berasal dari Allah dan kita akan pulang kepada-Nya.

Dengan demikian, keberhasilan untuk pulang itu adalah suatu persyaratan mencapai kebahagiaan. Sebaliknya, kalau orang tidak berhasil pulang ke asal, yang dalam bahasa keseharian kita sebut dengan sesat, maka itu adalah pangkal kesengsaraan. Pulang ke mana? Pulang kepada Allah *swt*.

> “*Kembalilah kamu semuanya kepada Tuhanmu, dan pasrahlah kepada-Nya,*” (Q 35:54).

Datang kepada Tuhan tanpa ada persoalan. Pada hari kiamat terjadi, misalnya digambarkan bahwa saat itu harta dan anak tidak lagi bermanfaat.

> “*Pada saat itu harta dan anak tidak ada manfaatnya apa-apa, kecuali mereka yang datang kepada Allah dengan hati yang utuh (integral),*” (Q 26:88-89).

Yang dimaksud dengan utuh adalah yang tidak ada persoalan dengan Tuhan (*salīm*). Maka *salāmah* itu pun adalah juga ketenteraman sehingga agama ini pun disebut dengan sebutan *Islām*. Hal ini tidak hanya karena kita diajari untuk pasrah kepada Allah, tapi juga untuk memperoleh *salām* dan *salāmah*. *Salām* berarti juga aman. Maka orang yang percaya atau beriman kepada Allah adalah orang-orang yang bakal mendapatkan keamanan.

Ini semuanya mensyaratkan adanya kesadaran untuk kembali kepada Allah *swt*. Jadi harus tahu diri dan kembali kepada asal itu adalah juga kembali kepada Allah *swt*, sesuai dengan firman Allah:

> “*Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang yang fasik,*” (Q 59:19).

Lupa diri adalah lawan dari tahu diri. Lupa diri adalah suatu akibat dari orang yang tidak menyadari asal-usul hidupnya dan ke mana tujuan hidupnya. Lupa diri adalah orang yang bingung atau sesat. Apalagi jika hal ini kita kaitkan dengan ungkapan bahasa kita "lupa daratan", suatu ungkapan yang menyangkut orang-orang yang pergi ke laut, tapi setelah sampai di pelabuhan dia masih bersikap seperti di laut, masih lupa bahwa dia sudah berada di daratan. Oleh karena itu, kembali kepada Allah ini adalah persyaratan dari kebahagiaan. Hal itulah yang disebut dengan takwa.

Semangat kembali pada Allah itu semestinya juga kita bawa kepada keadaan sehari-hari, misalnya tentang kematian, yang sekarang semakin tidak bisa diramal. Sekarang ini banyak kematian disebabkan oleh penyakit akibat kemakmuran semacam sakit jantung. Sehingga banyak orang yang meninggal dalam situasi yang tidak disangka-sangka seperti saat memberikan ceramah atau bermain badminton. Ini yang disebut dalam al-Qur'an:

> "*Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu sebelum datang azab kepadamu dengan tiba-tiba, sedang kamu tidak menyadarinya,*" (Q 39:55).

Maka untuk mengatasi persoalan tersebut adalah dengan jalan kembali kepada Allah *swt*. Dengan demikian apa yang ingin dikatakan Nabi dengan simbolisme belepotan lumpur dan basah kuyup oleh air adalah bahwa kita harus kembali ke asal. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah, mengapa ada dorongan kita kembali kepada asal? Seperti yang telah disinggung pada khutbah yang lalu bahwa dorongan itu ada karena memang sebenarnya kita sudah terikat perjanjian primordial dengan Allah *swt* bahwa kita akan mengakui bahwa Dia (Allah) adalah sebagai *Rabb-un*, Pangeran atau *The Lord*.

> "*Bukankah Aku ini Tuanmu? Ya, kami bersaksi,*" (Q 7:172).

Perkataan tuan atau *lord* itu artinya adalah suatu zat atau suatu wujud yang dalam hal ini Allah *swt* yang kita jadikan sandaran untuk hidup kita. Dengan demikian jika kita mengakui Allah sebagai *Rabb*, maka konsekuensinya adalah kita kemudian harus menyembah-Nya. Pada waktu kita dalam alam ruhani, dalam perjanjian tersebut, kita menjawab, "Ya, kami bersaksi".

Inilah yang mengendap dalam kedirian kita yang paling mendalam yang disebut sebagai *lubb-un*, yang bentuk jamaknya *albāb*. Oleh karena itu, kata *ūlū 'l-albāb* bisa diterjemahkan sebagai orang-orang yang mempunyai kesadaran yang mendalam; kesadaran tentang dirinya sendiri, yang meresap atau mengendap dalam *lubb* kita, jauh lebih dalam dari apa yang secara psikologis disebut sebagai alam bawah sadar.

Jika bawah sadar itu masih ada dalam bidang *nafsānī* (psikologis), sehingga seorang ahli psikoanalisa, misalnya, masih bisa mengorek dan mengungkap, maka sesuatu yang sudah mengendap dalam alam ruhani, atau dalam *lubb-un* itu tidak bisa lagi dikorek namun wujudnya amat nyata dalam kehidupan kita.

Karena itu kenapa kemudian kita rindu kepada Allah *swt* dan ingin kembali pulang kepada-Nya. Pulang kepada Allah itu kemudian dimulai dengan pulang ke tanah. Oleh karena itu, ketika Rasulullah *saw* menanam seseorang, menguburkan seseorang, maka beliau bersabda, Allah berfirman:

> "*Dari tanah Kami ciptakan engkau, kepada tanah Kami kembalikan engkau dan dari tanah pula nanti Kami akan keluarkan engkau pada waktu lain (hari kiamat),*" (HR Ahmad).

Jadi, yang dialami Nabi ialah sebuah simbolisasi bahwa kita pun akan kembali ke tanah, juga kembali menjadi air. Apalagi jika kita memercayai kedokteran, yang menjelaskan bahwa 80 persen unsur dalam diri kita adalah cairan. Fakta ini paling tidak menyadarkan kita, bahwa kita akan menjadi air, dan kembali kepada Allah *swt*. Hanya orang yang bisa kembali kepada Allah yang akan merasakan kebahagiaan atau yang disebut *sakīnah*. Dalam bahasa sehari-hari kata *sakīnah* ini berarti tujuan dari kehidupan keluarga. Karena memang Allah berfirman:

> "*Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir,*" (Q 30:21).

Mawaddah wa rahmah itu adalah suatu cinta dengan tingkatan cinta yang sangat tinggi dan lebih tinggi dari cinta fisik yang dalam bahasa Arab disebut *mahabbah*, atau lebih tepatnya *hubb al-syahawāt*. Sebagaimana firman Allah:

> "*Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga),*" (Q 3:14).

Syahwat, adalah suatu hal yang sangat fitri, yang sangat alamiah, karena itu tidak perlu dilawan, bahkan harus disalurkan — menurut agama kita — melalui pernikahan. Akan tetapi kalau kita berhenti hanya kepada cinta fisik, maka kita akan lebih rendah daripada binatang. *Hubb al-syahawāt* adalah suatu bekal yang diberikan Allah agar kita tetap *survive* di muka bumi ini dengan adanya keturunan.

Sedangkan untuk mencapai kebahagiaan yang disebut *sakīnah*, syaratnya adalah *mawaddah* atau cinta pada level kejiwaan yaitu cinta kita kepada sesama manusia. Inilah yang disebut dengan *philos*, cinta kearifan dalam perkataan *philosophis*. Sementara *hubb al-syahawāt* adalah *erros* atau cinta erotik (*erotic love*) yang jasmani, yang menurut psikolog Freud disebut dengan libido.

Dorongan libido ini tidak akan membawa kita pada kebahagiaan karena akan menjadikan kita setingkat dengan binatang. Namun, jika kita ingin bahagia, maka harus naik kepada *philos* (*mawaddah*) atau cinta kepada sesama manusia atas dasar kemanusiaan itu sendiri. Dan hal itu pun tidak cukup karena kita pun harus berusaha sampai kepada cinta Ilahi atau yang disebut dengan *Rahmah*. Karena *Rahmah* adalah sifat Allah yang paling banyak disebut dalam al-Qur'an.

Rahmah tidak bisa dibayangkan dan diterangkan, seperti halnya perolehan dari adanya *rahmah*, yakni *sakīnah*, dan pada tempat yang lain disebut *qurrat-u 'ayn*, seperti dalam doa:

> "*Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami istri-istri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa,*" (Q 25:74).

Lagi-lagi *qurrat-u 'ayn* ini pun adalah sebuah istilah yang sulit sekali diterjemahkan. Tetapi paling tidak berarti sebagai esensi kebahagiaan seperti juga yang disebut dalam al-Qur'an sebagai kebahagiaan tertinggi ketika kita masuk ke dalam surga. Sebab yang kita cari dalam surga itu tidak lain adalah *qurrat-u a'yun* yang di dunia bisa kita rasakan melalui *sakīnah* dan kehidupan keluarga yang benar. Dalam surat *al-Sajdah* disebutkan:

> "*Seorang pun tidak mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyedapkan pandangan mata sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan,*" (Q 32:17).

Tidak seorang pun yang tahu. Itulah surga. Surga tidak ada seorang pun yang tahu. Berdasarkan itu terdapat hadis kudsi:

> "*Aku siapkan untuk hamba-hamba-Ku yang saleh sesuatu yang tidak pernah terlihat oleh mata dan tidak pernah terdengar oleh telinga serta tidak pernah terbetik dalam hati manusia.*"

Selanjutnya, Nabi bersabda: "*Dan kalau kamu mau (kata Nabi), bacalah (ayat al-Qur'an itu), tidak seorang pun mengetahui esensi kebahagiaan yang dirahasiakan baginya sebagai balasan untuk amal perbuatan baiknya.*"

Itulah yang harus kita cari dalam tahap ruhani puasa ini, yang kita alami melalui suatu simbolisasi dari Lailatul Qadar. Tetapi memang semuanya harus dimulai dengan tanah dan air. Dengan kata lain, kesadaran tentang diri kita yang sesungguhnya. Sebab dengan rendah hati kita akan mencapai keikhlasan, dalam arti, tidak hanya melihat diri kita sendiri sebagai orang yang selalu berbuat baik, tetapi karena perbuatan baik itu digerakkan oleh Allah *swt*.

Maka, seseorang yang sudah mencapai tingkat ini, seperti yang digambarkan al-Qur'an, adalah mereka yang bersedekah dan mendermakan sebagian dari rezeki Allah yang dikaruniakan kepadanya, namun hatinya tetap malu bahwa mereka itu bakal bertemu Tuhan.

> "*Dan orang-orang yang memberikan apa yang telah mereka berikan, dengan hati yang takut, (karena mereka takut bahwa) sesungguhnya mereka akan kembali kepada Tuhan mereka,*" (Q 23:60).

A'isyah, istri Nabi, pernah merasa heran dengan ayat ini, lalu bertanya kepada Nabi, "Hai Nabi, ayat ini aneh. Orang itu beriman, bahkan rajin bersedekah, tapi kenapa ia malu bertemu dengan Tuhan, bagaimana maksudnya, apakah dia selain bersedekah juga berbuat jahat seperti mencuri, berzina, dan sebagainya?" Nabi kemudian menjawab, "*Tidak, A'isyah. Orang itu betul-betul baik, saleh, dan benar-benar ikhlas, tetapi justru karena keikhlasannya maka dia tetap malu kepada Allah, dan tidak melihat dirinya itu pernah berbuat baik.*"

Apabila kita telah mencapai fase itu, melalui puasa kita, melalui latihan selama tiga puluh hari, maka kebahagiaan akan menyebar ke seluruh masyarakat dan mampu mencapai semua cita-cita yang diletakkan oleh agama kita sebagai *ra<u>h</u>mat-an li 'l-`ālamīn* (rahmat bagi seluruh alam). [❖]

FITRAH

Sidang Jumat yang berbahagia.

Dalam kesempatan khutbah yang pendek ini, mari kita merenungkan sedikit mengenai apa yang disebut sebagai fitrah atau kesucian asal. Manusia, menurut agama kita, diciptakan oleh Allah *swt* dalam keadaan fitrah. Sebuah hadis yang sering sekali dikutip oleh para mubalig ialah:

> "*Setiap anak itu dilahirkan dalam keadaan fitrah (suci), kedua orang tuanyalah yang membuatnya Yahudi, Nasrani, atau Majusi,*" (HR Bukhari).

Adanya fitrah adalah sebagai kelanjutan dari perjanjian kita dengan Allah *swt* ketika kita masih berada di alam ruhani. Oleh karena itu juga disebut sebagai perjanjian azali, perjanjian di masa yang tak terhingga di masa lalu *from all eternity*. Yang digambarkan oleh sebuah ayat suci, bahwa kita sebelum lahir dipanggil oleh Allah *swt* secara bersama-sama menghadap dan dimintakan kesaksian, bahwa kita akan bertuhankan Allah, berpangerankan Tuhan, dan ber-*Rabb* yang lebih tinggi yaitu Allah:

> "*Bukankah Aku ini Tuhanmu? Ya kami bersaksi. (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: 'Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan),*'" (Q 7:172).

Jadi, kita ini terikat dalam perjanjian itu. Maka dari itu, agama pun sebetulnya memang adalah perjanjian, yang dalam bahasa Arab disebut *mītsāq* atau *'ahd*, perjanjian dengan Allah *swt*. Seluruh hidup kita merupakan realisasi atau pelaksanaan untuk memenuhi perjanjian kita dengan Allah. Yang initinya ialah ibadat, artinya memperhambakan diri kepada Allah. Karena Allah telah kita akui sebagai *Rabb*, sebagai Pangeran kita. Maka implikasinya, akibat dari beribadat kepada Allah itu adalah, bahwa kita harus menempuh jalan hidup yang benar. Inilah yang pernah dimintakan juga kepada Adam:

> "*Dan sesungguhnya telah Kami perintahkan kepada Adam dahulu, maka ia lupa (akan perintah itu), dan tidak Kami dapati padanya kemauan yang kuat,*" (Q 20:115).

Adam pun melanggar perjanjian itu. Sebagaimana yang kita baca dalam al-Qur'an mengenai kisah bagaimana ia melanggar larangan mendekati pohon di surga. Akibatnya ialah, Adam pun diusir dari surga. Jatuh tidak terhormat. Mengapa Adam dan Hawa itu sampai melanggar, sebetulnya tidak lain karena tidak tahan terhadap dorongan keserakahan, *thama'*, dalam bahasa Arabnya. Yaitu nafsu memiliki sesuatu lebih dari keperluan yang wajar. Apalagi kalau pemilikan tadi tidak benar. Oleh karena itu dosa pertama manusia ialah karena keserakahan itu.

Dan karena kita ini adalah anak cucu Adam, maka kita semuanya punya potensi untuk jatuh seperti itu. Kita semuanya punya kemungkinan untuk melanggar larangan Allah, melupakan janji kita dengan Allah dan kemudian kita akan jatuh tidak terhormat. Sebab, itulah yang dialami oleh Adam. Manusia dilahirkan dalam fitrah yang suci, maka dia sebetulnya lahir dalam kebahagiaan dalam surga, dalam *paradiso*. Tapi karena melanggar larangan-larangan Allah, dia jatuh masuk ke neraka (*inverno*).

Jadi, kita semuanya pernah di surga. Kalau surga itu intinya ialah cinta kasih, maka sebetulnya surga kita yang paling dekat ialah, ketika kita masih berada dalam perut ibu. Maka tempatnya itu disebut *rahīm*, yang artinya cinta kasih. Cinta kasih Allah *swt*. Karena perkataan *rahm* itu satu akar kata dengan *rahmah*, *rahmān*, dan *rahīm*, oleh karena itu kita kemudian harus menyucikan diri. Menyucikan diri dalam arti, membersihkan diri, yaitu masuk bulan Ramadan, masuk alam *purgatorio* itu, yang kalau sukses, maka 1 Syawal kita kembali ke fitrah. Fitri itu kembali ke *Paradiso*, ke surga. Tentu saja kita harus menjaga keadaan kita dalam surga itu, yaitu dengan jalan menjaga kesucian kita sendiri. *Tazkiyat al-nafs* dalam bahasa Arabnya.

> "*Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya, sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya,*" (Q 91:7-10).

Kalau diri sendiri itu sudah suci atau berusaha menjadi suci, maka ia harus berbuat suci kepada orang lain. Oleh karena itu, takwa harus menghasilkan amal saleh atau budi pekerti luhur yang sudah kita ketahui semuanya. Jadi, di sini kita bertemu dengan suatu hal yang sangat nyata untuk kebahagiaan kita sendiri. Kita harus hidup dalam *salām*, dalam kedamaian. Tetapi sebetulnya, perkataan *salām* itu lebih mendalam daripada damai dalam arti *peace* dalam bahasa Inggris. Karena *salām* adalah suatu keadaan diri kita yang utuh, yang integral. *Salīm* itu artinya adalah *sana* dalam bahasa Inggris.

Oleh karena itu motto olimpiade *men sana in corporisano* diterjemahkan menjadi *al-'aql al-salīm fī al-jism al-salīm*, akal yang utuh ada dalam badan yang utuh. Dalam al-Qur'an digambarkan bahwa nanti kalau kita menghadap Allah di hari kiamat, maka seluruh harta dan anak kita itu tidak berguna:

> "*Pada saat itu harta dan anak tidak ada manfaatnya apa-apa, kecuali mereka yang datang kepada Allah dengan hati yang utuh,*" (Q 26:88-89).

Memang, salah satu wujud integritas itu ialah kedamaian. Bahkan juga kelapangan dada. Oleh karena itu Rasulullah dalam sekian banyak definisi beliau, mengenai sebaik-baik agama itu disebutkan:

> "*Seseorang bertanya kepada Nabi, 'Ajaran Islam yang mana yang paling baik?' Nabi menjawab, 'Kamu memberi makan orang yang memerlukan dan mengucapkan salam kepada orang yang kamu kenal dan orang yang tidak kamu kenal,'*" (HR Nasa'i).

Oleh karena itu, Nabi selalu mengucapkan salam pada siapa pun. Kepada yang dikenal dan kepada yang tidak dikenal. Memang dalam suasana yang kadang-kadang tegang di Madinah, ada semacam krisis dalam soal salam itu, misalnya ada sekelompok orang Yahudi yang datang kepada Nabi dengan perasaan bermusuhan. Dan kita membayangkan bahwa masyarakat di zaman Nabi itu sangat demokratis tidak terlalu banyak unggah-ungguh. Orang Yahudi itu mengucapkan suatu ucapan yang sebetulnya kurang ajar, karena mereka mengatakan "*al-samm 'alayka*". *Al-Samm*, itu artinya mati. Jadi kalau kita terjemahkan agak sedikit kasar, "Mampus engkau Muhammad." Mendengar itu Nabi tidak menjawab "*al-samm 'alayka*", melainkan hanya "*'alayka*" Suatu saat, beberapa orang Yahudi masuk rumah Nabi dan mengucapkan hal seperti itu. Di samping Nabi ada A'isyah. Aisyah sangat marah sekali dan dijawab dengan ucapan *wa al-samm 'alayka wa la'nat-u 'l-Lāh-i ikhwān al-qirādah al-khāsi'īn*.

Di dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa ada sebagian orang Yahudi yang pernah dikutuk menjadi seperti kera-kera yang sangat hina. Jadi A'isyah menjawab "Mampus kamu juga dan laknat Allah atas kamu, kamu orang-orang yang dikutuk oleh Tuhan menjadi kera-kera yang hina itu." Mendengar itu, Nabi marah sekali, "Aisyah! Jangan begitu, siapa yang mengajari kamu seperti itu. Aku tidak diutus untuk melaknat orang dan bicara kasar seperti itu." A'isyah menjawab, "Nabi mendengar sendiri apa yang dikatakan orang itu, jadi saya balas."

Nabi berkata, "Saya kan sudah membalas dan saya jawab *wa 'alaykum* saja." Nabi tetap menerima mereka dan berbicara dengan baik sekali. Jadi kesopanan-kesopanan seperti ini adalah termasuk kemanusiaan. Karena itu manusia dalam bahasa Arab disebut *insān, ins-un*, *al-ins*, artinya ramah, lemah-lembut. Maka ada orang yang namanya *anis*, artinya adalah orang yang ramah dan lemah lembut.

Jadi, rahmat Allah kepada kita sebagai manusia itu diwujudkan ke dalam salam. Dan dari situlah perkataan Islam diambil. Yaitu suatu keadaan di mana kita utuh dan integral, tidak ada perasaan dengki, perasaan iri hati, perasaan buruk sangka pada orang dan sebagainya. Hal itu yang disebut *h̲alāl-un bi h̲alāl-in*, sama-sama bersih, sama-sama tidak ada persoalan. Kita juga harus halal bi halal dengan Allah dalam arti, rida kepada Allah. Dan karena itu Allah akan rida. Itulah yang akan menjadi ketenteraman ketika disebutkan dalam al-Qur'an berkenaan dengan *al-nafs al-muthma'innah*:

> "*Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridai-Nya. Maka masuklah ke dalam jamaah hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku,*" (Q 89:27-30).

Karena itu tidak ada persoalan dengan Tuhan dan Tuhan pun tidak ada persoalan dengan kita. Itu juga halal bi halal dengan Allah. Karenanya dengan begitu kita memperoleh *tuma'nīnah* dan akan memperoleh *sakīnah*. Yang dalam bahasa lain disebut *qurrat-u a'yun*, suatu inti atau esensi kebahagiaan. Seperti misalnya, tujuan dari rumah tangga itu ialah untuk menciptakan *sakīnah*, yang dalam bahasa lain ialah *qurrat-u a'yun*. Seperti kita ungkapan dalam doa:

> "*Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami dari istri-istri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa,*" (Q 25:74).

Esensi kebahagiaan itu adalah surga. Surga itu setidaknya adalah sakinah. Karena itu banyak sekali gambaran-gambaran mengenai surga. Tetapi rupanya yang paling menarik bagi Nabi adalah di dalam surat *al-Sajdah* ketika disebutkan:

> "*Seorang pun tidak mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyedapkan pandangan mata sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan,*" (Q 32:17).

Itulah surga. Surga itu tidak ada seorang pun yang mengetahui. Lalu bagaimana dengan gambaran di al-Qur'an? Itu semuanya adalah simbol, adalah metafora, adalah gambaran-gambaran populer. Karena itu, Nabi kemudian menyampaikan sebuah firman Allah atau hadis qudsi (firman Allah tapi kalimatnya dari Nabi), Allah berfirman:

> "*Aku siapkan untuk hamba-hamba-Ku yang saleh sesuatu yang tidak pernah terlihat oleh mata dan tidak pernah terdengar oleh telinga serta tidak pernah terbetik dalam hati manusia. Dan kalau kamu mau (kata Nabi), bacalah (ayat al-Qur'an itu), tidak seorang pun mengetahui esensi kebahagiaan yang dirahasiakan baginya sebagai balasan untuk amal perbauatan baiknya,*" (HR. Bukhari).

Nah kita itu akan merasa aman, *salām*, dan sebagainya. Dalam suatu stadium tingkat yang tertinggi yang bersifat ruhani, yang sebetulnya tidak bisa digambarkan. Itu hanya bisa dialami. Dan untuk mengalaminya pun perlu usaha yang sungguh-sungguh, yang dalam bahasa Arabnya disebut *juhd-un*. Dari perkataan *juhd-un* (usaha yang sungguh-sungguh) diambli perkataan *jihād* (jihad).

Jihad itu tidak hanya berarti fisik seperti perang, tetapi juga *jihād al-nafs*, jihad melawan diri sendiri atau *ijtihād* menggunakan seluruh kemampuan pikiran kita. Dan bahkan *mujāhadah*, atau *spiritual exercise*, olah ruhani. Jadi tidak hanya olah raga, olah jasmani, juga tidak hanya olah jiwa, olah nafsani, tapi juga olah ruhani.

Maka dari itu sebetulnya kebahagiaan itu ialah dalam kelapangan ini, yang sebetulnya tempat di mana terletak adanya rahmat Allah kepada kita. Ketika Allah memuji Nabi Muhammad sebagai orang yang lapang dada, maka dikaitkan dengan rahmat Allah:

> "*Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya,*" (Q 3:159).

Jadi, Nabi itu seorang yang paling empatik. Empatik itu menempatkan diri pada posisi orang. Sehingga mengetahui dan merasakan apa yang dirasakan orang lain. Mengerti orang lain, *considerate*, penuh pertimbangan dengan orang lain.

Jadi, orang lain diikutsertakan dalam proses-proses pengambilan keputusan oleh beliau. Selama hal itu tidak mengenai agama murni. Karena kalau agama murni itu memang hanya wewenang beliau sebagai Rasul Allah *swt*.

> "*Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan umat manusia yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu,*" (Q 11:118-119).

Bagi orang yang mendapat rahmat dari Allah, perbedaan tidak akan menjadi unsur pertentangan. Juga misalnya firman Allah agar kita selalu melakukan *ishlāh*, perdamaian antara sesama manusia itu dinamakan rahmat.

> "*Sesungguhnya orang-orang Mukmin adalah bersaudara karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat,*" (Q 49:10).

Artinya, hanya orang yang mendapat rahmat dari Allah yang bisa mendamaikan orang-orang yang berselisih. Maka karena kita sekarang ini sedang berada dalam serba-permusuhan, sehingga ada orang mengatakan kita ini adalah masyarakat dengan tingkat saling percaya yang rendah, *low truth society*. Itu berarti ada sesuatu yang hilang. Dan ini sangat prinsipil, yaitu rahmat Allah tidak ada. Oleh karena itulah, salah satu perintah Allah yang disejajarkan dengan perintah untuk bertakwa itu, ialah memelihara cinta kasih sesama manusia. Yang istilahnya sudah kita kenal yaitu silahturahmi. Tapi biasanya suatu istilah banyak sekali digunakan sehari-hari, lalu mengalami inflasi, nilainya turun tapi tidak terasa. Silaturahmi adalah persoalan yang sangat prinsipil, yaitu menciptakan hubungan saling-kasih antara sesama manusia.

Dan juga salah satu ciri yang paling penting dari orang kafir ialah tidak adanya saling cinta kasih sesama manusia. *Arhām*, bentuk jamak dari *rahmah*. Maka Allah yang memberi contoh lebih dahulu. Ada sebuah hadis Nabi yang mengatakan bahwa cinta kasih Allah itu seratus, 99 persen untuk dirinya sendiri, satu persen lagi dibagi untuk seluruh makhluk. Dari 99 persen yang terbagi secara tak terhingga itu, maka kasih itu terwujud dalam hadis. Misalnya, dalam gejala bagaimana kuda melindungi anaknya. Kalau ada anaknya yang terbaring di tanah, pasti kuda akan mengangkat kakinya untuk tidak menginjak anaknya itu. Itu adalah *rahmah*. Maka dari itu, termasuk kepada binatang, kita harus menunjukkan kasih. Allah berfirman:

> "*Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatu pun di dalam al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan*" (Q 6:38).

Oleh karena itulah, dalam ibadat haji, kita dikasih pelajaran, jangan membunuh apapun, biar pun semut yang merambat di badan kita. Membunuh semut yang merambat di badan, kita sudah kena denda. Itu sebenarnya adalah pendidikan supaya kita itu melanjutkan rahmat (*rahmah*) ini kepada semuanya. Karena itu, sekali lagi Allah memberikan contoh rahmat itu. Dalam sebuah hadis kita didorong untuk meniru budi pekerti Tuhan, "Tirulah akhlak Allah." Salah satu yang paling penting adalah rahmat. Yang satu-satunya sifat Allah, yang diwajibkan atas diri-Nya.

Diri kita harus kembali ke fitrah itu. Kita harus mejadi manusia *in optima forma*, manusia yang suci dan berbuat suci kepada orang lain. Manusia itu suci maka harus berbuat suci bagi sesamanya. [❖]

ASAS HIDUP TAKWA

Sidang Jumat yang berbahagia.

Dalam khutbah pendek ini, marilah kita menyegarkan ingatan kita dan merenungkan tentang takwa. Takwa itu adalah tujuan dari seluruh ajaran al-Qur'an. Oleh karena itu kita baca dalam ayat-ayat pertama surat *al-Baqarah*:

> "Alif lām mīm, *inilah kitab yang tidak ada keraguan di dalamnya sebagai petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa,*" (Q 2:1-2).

Takwa itu ialah pola hidup atau gaya hidup kita menempuh hidup, yang disertai dengan kesadaran yang mendalam bahwa Allah itu hadir. Bahwa Allah itu beserta kita.

> "*Sesungguhnya Allah itu beserta kita,*" (Q 9:40).

Seperti diucapkan Nabi kepada sahabatnya, Abu Bakar, pada waktu beliau berdua berada di gua Tsur dalam perjalanan hijrah. Kemudian Abu Bakar merasa ketakutan karena hampir diketahui musuh. Lalu Nabi dengan tenang mengatakan:

> "*Jangan khawatir (Abu Bakar), sesungguhnya Allah beserta kita,*" (Q 9:40).

Kesadaran bahwa Allah beserta kita mempunyai efek atau pengaruh yang besar sekali dalam hidup kita. *Pertama*, kesadaran itu memberikan kemantapan dalam hidup. Bahwa kita ini tidak pernah sendirian. Kita selalu bersama Tuhan. Oleh karena itu kita tidak akan takut menempuh hidup ini dan kita bersandar kepada-Nya. Maka sikap bersandar kepada Allah itu disebut tawakal. Salah satu sifat Allah ialah *al-wakīl* artinya tempat bersandar.

> “*Cukuplah bagi kita itu Allah, dan Dialah sebaik-baik tempat bersandar,*” (Q 3:173).

Kedua, bahwa dengan kesadaran hadirnya Allah dalam hidup kita, maka kita akan dibimbing ke arah budi pekerti luhur, ke arah *al-akhlāq al-karīmah*. Mengapa? Karena kalau kita menyadari bahwa Tuhan selalu hadir dalam hidup kita, maka tentunya kita tidak akan melakukan sesuatu yang sekiranya tidak mendapat perkenan dari Dia, tidak mendapat rida dari Dia (Allah).

Sesuatu yang diridai Allah itu ialah sesuatu yang bersesuaian dengan nurani kita. Karena dalam diri kita terdapat sesuatu sebagai *mudlghah* sebagaimana yang dikatakan oleh Nabi. Sebagai segumpal daging. Suatu perumpamaan segumpal daging ini menentukan seluruh hidup kita:

> “*Ingatlah bahwa dalam dirimu ada segumpal daging yang kalau baik maka seluruh jasadmu (hidupmu) akan baik dan kalau daging itu rusak maka seluruh jasadmu (hidupmu) pun rusak, (daging) itu adalah kalbu,*” (HR Bukhari).

Itulah hati nurani yang diberikan kepada kita oleh Allah *swt*, sebagai petunjuk pertama menempuh hidup yang benar. Maka pertama kali di dalam mempertimbangkan amal perbuatan ialah hati nurani. Dari situ kemudian kita mendapat suatu rentangan garis lurus antara diri kita dengan Tuhan yang disebut *al-shirāth al-mustaqīm* (jalan lurus).

Oleh karena itu perbuatan baik tentu bersesuaian dengan hati nurani. Sehingga Rasulullah *saw* juga menggambarkan kepada seorang sahabatnya yang bernama Wabishah, seorang yang hidupnya sedikit kasar karena dia dari kampung. Wabishah bertanya kepada Nabi tentang apa itu kebajikan dan kejahatan. Maka Nabi menjawab dengan meletakkan tangannya ke dada Wabishah dan mengatakan, "*Hai Wabishah, kebajikan ialah sesuatu yang membuat hatimu tenteram, sedangkan kejahatan adalah sesuatu yang membuat hatimu bergejolak meskipun kamu didukung oleh seluruh umat manusia*". Berikut sabda Nabi itu:

> "*Mintalah fatwa pada dirimu, mintalah fatwa pada hatimu wahai Wabishah (bin Ma'bad al-Aswadi). (Nabi mengulanginya) tiga kali. Kebaikan adalah sesuatu yang membuat jiwa tenang dan membuat hati tenang. Dosa adalah sesuatu yang (terasa) tidak karuan dalm jiwa dan (terasa) bimbang dalam dada,*" (HR Ahmad).

Maka kita mengetahui sesuatu itu diridai oleh Allah, kalau kita berbuat dengan tulus dan jujur mendengarkan hati nurani kita. Karena itu dalam hadis disebutkan bahwa yang paling menyebabkan masuk surga ialah takwa kepada Allah dan budi pekerti luhur.

> "*Nabi saw ditanya, 'Apakah yang paling banyak memasukkan orang ke surga?' Nabi menjawab, 'Takwa dan akhlak yang baik'. Nabi juga ditanya, 'Apa yang paling banyak memasukkan orang ke neraka?' Nabi menjawab, 'Dua lubang yaitu mulut dan kemaluan,'*" (HR. Ibnu Majah).

Hal itu pula yang menjadi dasar alasan, mengapa takwa itu merupakan asas hidup yang benar. Ketika Nabi kita menghadapi persoalan masjid Dlirar. Yaitu masjid yang didirikan oleh beberapa kalangan di Madinah dengan maksud yang kurang baik, bukan maksud untuk menanamkan takwa kepada Allah tapi untuk memecah belah. Maka, oleh Allah, Nabi diberi wahyu melarang beliau memasuki masjid itu. Yang memang kemudian masjid itu dibakar.

> "*Maka apakah orang-orang yang mendirikan masjidnya di atas dasar takwa kepada Allah dan keridaan(Nya) itu yang baik, ataukah orang-*

> *orang yang mendirikan bangunannya di tepi jurang yang runtuh, lalu bangunannya itu jatuh bersama-sama dengan dia ke dalam neraka jahanam? Dan Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang zalim,*" (Q 9:110).

Dalam agama kita, asas hidup itu hanya dua. Yang satu benar dan yang lainnya salah. Adapun yang benar ialah *al-taqwā min-a 'l-Lāh-i wa ridlwān-an*, bertakwa kepada Allah dan usaha atau keinginan mencapai rida-Nya. Asas kedua yang salah, yaitu semua asas hidup yang tidak bertujuan untuk menanamkan takwa kepada Allah dan keridaan-Nya.

Menempuh hidup berasaskan takwa kepada Allah dan rida-Nya tidak lain ialah seperti yang saya katakan, bagaimana kita menjalani hidup ini dengan terus-menerus waspada, agar supaya semua tingkah laku kita dalam konteks pengawasan Tuhan.

Karena itu di dalam al-Qur'an disebutkan dalam surat *Yāsīn*, yang sering dibaca dalam banyak kesempatan, bahwa pada manusia itu yang penting itu adalah amalnya. Dan amal itu akan dicatat oleh Tuhan beserta efeknya atau dampaknya.

> "*Kami catat apa pun yang pernah dilakukan oleh manusia itu beserta dampaknya, dan segala sesuatu Kami perhitungkan dalam buku besar yang sangat jelas,*" (Q 36:12).

Maka dari itu, yang kita bawa menghadap Allah adalah amal. Dan kalau kita sudah meninggalkan dunia ini menghadap Allah, maka amal itu terwujud di dunia dalam bentuk reputasi. Seperti dikatakan dalam bahasa Melayu, bahasa Indonesia, "Harimau mati meninggalkan belang, gajah mati meninggalkan gading, manusia mati meninggalkan amal". Amal yang menjadi reputasi. Yaitu ketika orang mengenang seseorang yang sudah meninggal itu apakah baik atau buruk. Dan umur reputasi itu jauh lebih panjang daripada umur pribadi manusia tersebut. Sampai sekarang kita masih bisa menyebut dengan penuh penghargaan kepada Archimides, kepada Aristoteles, apalagi kepada

Nabi. Tapi kita juga bisa menyebut dengan penuh kutukan dalam hati, orang-orang seperti Nero, seperti Fir'aun, dan lain-lain.

Jadi reputasi, nama baik ataupun nama buruk jauh lebih panjang daripada umur pribadi kita. Aristoteles tampil di dunia hanya sampai umur 40-50 tahun menurut perkiraan. Tetapi sampai sekarang orang masih mengenang dia dan mempelajari pengetahuan yang diwariskan. Inilah amal. Inilah yang dimaksud dengan surat *Yāsīn* di atas.

Maka dari itu, agar reputasi kita ini nanti baik, yang berarti mencerminkan apa yang kita alami di akhirat, maka hendaknya kita berusaha betul-betul menyadari Allah itu hadir.

> "*Dia itu beserta kamu di mana pun kamu berada, dan Allah itu mengetahui segala sesuatu yang kamu kerjakan,*" (Q 57:4).

> "*Tidakkah kamu perhatikan, bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi? Tiada pembicaraan rahasia antara tiga orang, melainkan Dia-lah yang keempatnya. Dan tiada (pembicaraan antara) lima orang, melainkan Dia-lah yang keenamnya. Dan tiada (pula) pembicaraan antara (jumlah) yang kurang dari itu atau lebih banyak, melainkan Dia ada bersama mereka di mana pun mereka berada. Kemudian Dia akan memberitakan kepada mereka pada hari kiamat apa yang telah mereka kerjakan. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu,*" (Q 58:7).

Tidak ada empat orang yang berbisik-bisik melainkan Allah yang kelima. Tidak lebih dan tidak kurang dari itu melainkan Allah selalu beserta mereka di mana pun mereka berada. Kata *Imanuel* dalam bahasa Ibrani, artinya Tuhan bersama kita. *Imanu* artinya beserta kita, *El* artinya Tuhan (Allah).

Maka dari itu tidak heran bahwa al-Qur'an seperti yang saya kutip di atas, tidak lain tujuannya ialah membuat orang itu bertakwa. Dan seluruh ibadat kita ini pun akhirnya ialah agar membuat kita lebih bertakwa. [❖]

ORIENTASI PRESTASI, BUKAN PRESTISE

Sidang Jumat yang berbahagia.

Dalam khutbah yang pendek ini, saya ingin menggunakan kesempatan untuk sedikit berbagi pengetahuan mengenai 1 Muharam. Serta merenungkan hikmah yang terkandung di dalamnya. Perayaan 1 Muharam bukanlah agama, tetapi budaya agama. Sedangkan hari besar yang resmi yang diajarkan oleh agama, oleh Rasulullah *saw* hanya dua yaitu Idul Fitri dan Idul Adha. Sebaliknya, sebagian dari peringatan-peringatan keagamaan seperti Nuzulul Qur'an, Isra' Mi'raj, Maulid dan sebagainya adalah suatu pengayaan kehidupan keagamaan kita.

Karena memang dalam peringatan-peringatan itu terkandung makna-makna atau hikmah-hikmah yang mendalam. Semua bangsa memperingati tahun baru. Tahun baru yang paling umum diperingati di seluruh dunia ialah tahun baru kalender umum (Masehi) yang sebetulnya baru dimulai sejak abad ke-13 oleh Greogorius. Itu pun hanya di kalangan orang Katolik. Sebab, sebelumnya mereka menganggap bahwa 1 Januari adalah praktik dari kaum kafir warisan dari Roma. Orang-orang Protestan baru ikut merayakan 1 Januari sebagai tahun baru pada abad ke-18. Bangsa-bangsa lain, terutama Cina, baru saja ikut. Baru beberapa puluh tahun yang lalu. Di samping itu, mereka juga memperingati tahun baru mereka sendiri.

Di dalam Islam sendiri, memperingati tahun baru adalah suatu kebiasaan yang baru muncul. Itu adalah hasil ijtihad Umar ibn Khaththab. Umar-lah yang menetapkan tahun hijrah atau kalender

Hijriah, yaitu ketika dia mendapat laporan dari berbagai daerah yang waktu itu sudah sangat luas, mengenai kegiatan-kegiatan mereka. Seperti kegiatan pengumpulan pajak atau zakat. Namun laporan itu tidak pernah disertai dengan meniti masa datang atau tarikh yang jelas, sehingga membingungkan.

Maka Umar pun mengumpulkan para sahabatnya. Apakah perlu mempunyai suatu kalender yang bisa meniti masa, yang bisa menetapkan datangnya peristiwa-peristiwa itu secara lebih tepat. Banyak usulan. Misalnya supaya kalender itu dimulai dengan kelahiran Nabi. Tapi, Nabi Muhammad, waktu lahir belum menjadi Nabi. Apakah dimulai dari kematian beliau? Juga tidak. Maka dipilihlah masa hijrah, perpindahan dari Makkah ke Yatsrib, yang kemudian diubah menjadi Madinah dan merupakan lambang dari prestasi, dari *achievment*, dari hasil kerja.

Jadi, memperingati 1 Muharam itu, secara tidak langsung mengingatkan kita bahwa sebetulnya agama kita mengajarkan penghargaan manusia melalui kerjanya. Dalam sosiologi bahasa Inggris disebut sebagai *achievment orientation*. Bukan prestisenya tapi prestasinya. Oleh karena itu, keturunan dalam agama kita tidak penting. Rasulullah Muhammad *saw* pernah kedatangan seorang sahabat yang membawa orang lain. Dan sahabat Nabi ini menceritakan bahwa orang lain ini — orang yang dibawanya ini atau diajaknya itu — adalah ahli keturunan atau ahli hisab. Maka Rasulullah menjawab, “Ilmu keturunan itu adalah ilmu yang tidak bermanfaat dan kebodohan yang berbahaya.”

Kenapa begitu? Karena dalam agama kita, yang penting adalah kerja. Mengapa kalender Islam tidak dimulai dari kelahiran Muhammad? Karena Muhammad waktu lahir tidak punya prestasi apa-apa. Mengapa tidak dimulai dengan kematian? Kematian tidak sewajarnya diperingati sebagai suatu hal yang abadi. Oleh karena kematian adalah akhir dari suatu kerja. Maka diambillah suatu peristiwa yang paling penting dalam riwayat Muhammad, yang merupakan permulaan dari suatu kerja, suatu aktivitas, suatu kegiatan yang membuat beliau ketika wafat menjadi manusia paling sukses sepanjang sejarah dunia ini.

Oleh karena itu dalam memperingati 1 Muharam ini kita sebaiknya merenungkan apa sebetulnya agama kita. Apa sebetulnya yang diajarkan agama kita mengenai kerja itu. Seperti yang saya katakan di atas bahwa yang terpenting dari manusia itu ialah apa yang dikerjakannya. Manusia ialah apa yang dikerjakan atau manusia ialah kerjanya. Allah *swt* dalam satu deretan firman yang sangat kuat, dengan nada yang sangat kuat berfirman:

> "*Apakah tidak pernah disampaikan kepada mereka berita (pelajaran) dari lembaran-lembaran suci Nabi Musa? Dan ajaran-ajaran Ibrahim yang selalu setia. Bahwa seseorang yang menanggung dosa tidak akan menanggung dosa orang lain. Dan bahwa manusia tidak mendapat apa-apa kecuali yang ia kerjakan sendiri. Dan apa yang diusahakannya itu akan diperlihatkan kepadanya. Kemudian akan dibalas dengan balasan yang setimpal. Dan semuanya itu memang kembali kepada Allah swt,*" (Q 53:36-42).

Inilah ajaran yang sangat sentral dalam agama kita. Sehingga seorang pemikir Islam modern dari Barat mengatakan, bahwa kalau Descartes mempunyai motto "*cogito ergo sum*", aku berpikir maka aku ada. Maka sebetulnya seorang Muslim harus berkata "Aku bekerja waktu aku ada", *labora ergo sum*. Nah sekarang, kerja itu sendiri untuk manusia. Memang niatnya *li 'l-Lāh-i ta'ālā*, sebagai suatu ungkapan keikhlasan dan ketulusan. Tetapi manfaatnya itu hanyalah untuk manusia sendiri, bahkan yang bersangkutan. Begitu ditegaskan dalam berbagai tempat dalam al-Qur'an:

> "*Barangsiapa berbuat baik, dia sendiri yang akan menuai kebaikan itu. Dan barangsiapa berbuat jahat, maka dia sendiri yang akan menanggung akibatnya. Dan tidaklah Tuhanmu menganiaya hamba-hamba(Nya),*" (Q 41:46).

Oleh karena itu kita tidak mengajarkan apa yang dikatakan dalam suatu ungkapan, seperti *suargo nunut neroko katut* (ke surga numpang, ke neraka ikut). Orang masuk surga adalah karena usahanya sendiri. Dan orang masuk neraka adalah karena kesalahannya sendiri. Tidak pernah karena terbawa-bawa oleh siapa pun sedemikian rupa. Sehingga di dalam al-Qur'an ada satu ilustrasi. Seolah-olah ketika kita nanti di hari kiamat dan kita berbondong-bondong menuju pengadilan Ilahi, terbacalah sebuah spanduk yang bunyinya ialah:

> "*Dan sesungguhnya kamu datang kepada Kami sendiri-sendiri sebagaimana kamu Kami ciptakan pada mulanya, dan kamu tinggalkan di belakangmu (di dunia) apa yang telah Kami karuniakan kepadamu; dan Kami tiada melihat besertamu pemberi syafaat yang kamu anggap bahwa mereka itu sekutu-sekutu Tuhan di antara kamu. Sungguh telah terputuslah (pertalian) antara kamu dan telah lenyap daripada kamu apa yang dahulu kamu anggap (sebagai sekutu Allah),*" (Q 6:94).

Kita lahir sebagai pribadi-pribadi. Kita lahir dari gua garba ibu sebagai pribadi-pribadi. Tetapi kita dituntut untuk tampil sebaik-baiknya dalam hidup ini. Dan semua perbuatan baik itu selalu bersifat, atau selalu berciri yang hakikatnya ialah sosial. Berbuat baik adalah berbuat baik dalam konteks sosial. Oleh karena itu kemudian kita menjadi makhluk sosial. Makhluk yang selalu harus memikirkan sesamanya. Seperti dilambangkan dalam ucapan akhir pada shalat kita, yaitu, *al-salām-u 'alaykum wa rahmat-u 'l-Lāh-i wa barakātuhu*, sambil kita menengok ke kanan dan ke kiri. Seolah-olah suatu peringatan dari Allah *swt*, "Kalau kamu memang sudah sembahyang dan sudah mengingat kepada-Ku, maka sekarang coba buktikan bahwa kamu mempunyai iktikad baik pada sesama manusia. Dan tengok kanan kirimu, karena banyak orang yang memerlukan pertolonganmu".

Jadi kita menjadi makhluk sosial dalam hidup ini. Tetapi dalam kematian nanti, ketika kita memasuki kematian, kita menjadi makhluk pribadi kembali. Seluruh perbuatan kita hanya kita sendiri yang menanggung, baik dan buruk. Oleh karena itu Allah berfirman dalam al-Qur'an memperingatkan kita, waspadalah kamu terhadap hari yang pada waktu itu tidak ada transaksi:

> "*Hari yang pada hari itu tidak ada lagi jual-beli dan tidak ada lagi persahabatan yang akrab (asosiasi) dan tidak ada lagi syafaat (intersesi)*" (Q 2:254).

Allah berfirman di ayat lain lagi:

> "*Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikit pun; dan (begitu pula) tidak diterima syafaat dan tebusan dari padanya, dan tidaklah mereka akan ditolong,*" (Q 2:48).

Tebusan ini dalam sistem hukum kita tidak ada. Tetapi dalam sistem hukum Inggris (*Anglo Saxon*) ada istilah yang disebut dengan *Bail*. Kalau kita mempunyai persoalan dengan suatu pengadilan dan kita ditahan, maka kita bisa minta dikeluarkan sementara dengan jalan menitipkan uang di pengadilan. Hal itu disebut *Bail*. Di akhirat tidak ada hal itu.

Semuanya berhadapan dengan Allah sendiri-sendiri. Maka itu dalam surat *Yāsīn* banyak sekali digambarkan, gambaran yang sangat dramatis, sangat grafis. Firman Allah *swt* menggambarkan pengadilan Ilahi.

> "*Pada hari ini Kami tutup mulut mereka; dan berkatalah kepada Kami tangan mereka dan memberi kesaksianlah kaki mereka terhadap apa yang dulu mereka usahakan,*" (Q 36:65).

Jadi, badan kita akan menjadi saksi. Kalau kita mencoba mengingkari suatu tuduhan dalam pengadilan Ilahi nanti dengan mulut kita, maka yang akan membantah adalah tangan kita, dan yang menjadi saksi ialah kaki kita. Simbolisme tentang keadaan di akhirat yang sangat kuat, yang harus kita pikirkan. Secara prosedur ilmiah kita bisa mengatakan bahwa memang badan kita ini adalah perekam dari seluruh perbuatan kita.

Sebuah teori mengatakan, sebetulnya dalam alam raya ini tidak ada yang hilang. Perbuatan itu tidak hilang, terekam di angkasa maupun dalam diri kita sendiri. Dalam makro kosmos maupun dalam mikro kosmos. Contohnya ialah fungsi perekaman dari gen-gen. Gen adalah suatu benda mikrokoptis yang tidak bisa dilihat kecuali dengan mikroskop. Tetapi justru dalam gen itu, ada seluruh keterangan mengenai kita. Kita akan menjadi orang yang penggembira atau penyedih juga ada dalam gen. Kita akan ekstrovert atau introvert juga ada dalam gen.

Maka dari itu, apabila al-Qur'an mengatakan bahwa badan kita itu menjadi perekam dari seluruh perbuatan kita, adalah suatu hal yang sama sekali tidak mustahil. Karena badan kita ini terdiri dari milyaran gen. Dan itu semuanya nanti akan berbicara pada Allah *swt* melalui tangan dan kaki kita. Ilustrasi-ilustrasi yang sangat kuat ini sebenarnya mengingatkan agar supaya kita hidup dengan serius. Jangan mudah menyerahkan tanggung jawab kepada orang lain. Kalau memang merasa bahwa kitalah yang memiliki tanggung jawab itu, hendaklah dilaksanakan dengan sebaik-baiknya. Hidup hanya satu kali. Dalam surat *Yāsīn* disebutkan:

> "*Kami menuliskan apa yang telah mereka kerjakan dan bekas-bekas yang mereka tinggalkan. Dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam Kitab Induk yang nyata (Lauh Mahfuzh),*" (Q 36:12).

Karena itu, yang berdampak panjang dari manusia adalah reputasinya. Dan reputasi tidak hanya kerja. Reputasi itu jauh lebih panjang umurnya daripada umur pribadi. Sampai sekarang kita masih menyebut tokoh-tokoh ribuan tahun yang lalu hidupnya. Dan mereka itu rata-rata hidupnya pendek, kurang lebih 40-50-an tahun. Tapi mereka meninggalkan hal-hal yang luar biasa bagi umat manusia. Oleh karena itu reputasi, seperti digambarkaan al-Qur'an, sebetulnya merupakan cerminan dari apa yang nanti kita alami di akhirat. Reputasi buruk itu berarti adalah sebagai cerminan bahwa kita akan sengsara. Dan reputasi baik adalah cerminan dari pada kebahagiaan kita. Sekalipun yang terakhir, yang mengetahui hanyalah Allah *swt*. Kita, manusia tidak tahu sesama kita apa yang bakal terjadi, bahkan Rasulullah pun diajari oleh Allah *swt*:

> "*Katakanlah: 'Aku bukanlah Rasul yang pertama di antara rasul-rasul dan aku tidak mengetahui apa yang akan diperbuat terhadapku dan tidak (pula) terhadapmu. Aku tidak lain hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan yang menjelaskan,*" (Q 46:9).

Tentu saja sebetulnya beliau tahu. Karena beliau adalah Rasul Allah. Tapi mengapa Allah memerintahkan kepada Nabi kita untuk mengatakan seperti itu? Tidak lain ialah untuk mengajarkan kita. Bahwa kita itu tidak tahu masa depan, tidak tahu nasib kita nanti. Karena itu yang tersisa ialah kita berdoa kepada Allah *swt*. Itulah sebabnya dalam al-Qur'an banyak keterangan-keterangan yang sepertinya ganjil. Di satu pihak ada janji-janji kebahagiaan bagi mereka yang bekerja, yang berbuat baik. Tetapi di lain pihak Allah menegaskan, bahwa Allah akan memasukan ke dalam rahmat-Nya siapa pun yang dikehendaki dan akan menyiksa siapa pun yang dikehendaki. Seolah-olah Allah masih menuntut adanya suatu sikap cadangan pada kita.

Bahwa akhirnya yang tahu siapa masing-masing kita hanyalah Allah *swt*. Sebab memang sekalipun amal itu menyangkut orang lain, dan karena itu bisa dilihat, namun niat dan keikhlasan itu tidak bisa dilihat dan tidak bisa dikontrol oleh orang lain. Hanya Allah yang tahu. Oleh karena itu, Imam Ghazali mengatakan, "Semua manusia celaka, kecuali mereka yang beramal, semua orang yang beramal celaka, kecuali mereka yang berilmu, semua orang yang berilmu celaka, kecuali mereka yang ikhlas. Dan semua orang yang ikhlas celaka kecuali mereka yang mengerti makna "*lā hawla wa lā quwwata illā bi 'l-Lāh*", tidak ada daya dan tidak ada kekuatan melainkan dengan Allah *swt*. Maksudnya ialah bahwa orang yang ikhlas pada tingkat yang paling tinggi ialah orang yang tidak tahu bahwa dia itu berbuat baik.

Orang itu tidak merasa bahwa dia berbuat baik. Karena itu juga tidak mengklaim perbuatan baiknya di hadapan Allah, seolah-olah menagih rekeningnya kepada Tuhan. Oleh karena itu ada firman dalam al-Qur'an, yang A'isyah sendiri bingung memahaminya. Suatu gambaran mengenai kaum beriman disebutkan:

> "*Dan orang-orang yang memberikan apa yang telah mereka berikan, dengan hati yang takut, (karena mereka tahu bahwa) sesungguhnya mereka akan kembali kepada Tuhan mereka,*" (Q 23:60).

A'isyah pun bertanya kepada Rasulullah, "Wahai Nabi apakah orang itu baik tapi sekaligus jahat?" Nabi berkata, "*Tidak! Justru karena kebaikannya, maka dia itu malu bahwa nanti akan bertemu Tuhan, karena dia tidak bisa memastikan bahwa dia adalah orang baik.*" Sekali orang itu mengatakan dirinya baik, itu adalah kesombongan dan itu adalah dosa yang pertama dari makhluk yaitu dosanya Iblis. Oleh karena itu banyak sekali firman Allah *swt* yang diakhiri dengan:

> "*Sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang-orang yang sombong,*" (Q 16:23).

Dan Rasulullah *saw* juga bersabda:

> "*Tidak akan masuk surga orang yang ada di dalam hatinya seberat atom dari perasaan sombong,*" (HR Muslim).

Termasuk sombong, mengaku diri baik, itu namanya adalah *Istihqāq*, merasa berhak atas pahala surga, merasa berhak atas rahmat Allah *swt*. Padahal semuanya adalah rahasia dari Ilahi. Maka dari itu yang tersisa sekali lagi ialah bekerja dan berdoa. Seolah-olah seperti yang dikatakan orang, dalam bahasa Latin *Ora et Labora*. Sebetulnya terbalik *Labora et Ora*, bekerja dan berdoa. Inilah barangkali yang bisa kita sampaikan dalam khutbah ini, mudah-mudahan ada manfaatnya. [❖]

SYAHADAT

Sidang Jumat yang terhormat.

Dalam kesempatan khutbah ini, saya ingin mengajak kita semuanya kembali merenungkan hal yang sangat mendasar dalam agama kita, yaitu syahadat. Kalimat persaksian, yaitu lafal "*asyhad-u an lā ilāh-a illā 'l-Lāh*", aku bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah. Menjadi seorang Muslim, atau menjadi seseorang yang mempunyai pegangan hidup yang benar, dimulai dengan ucapan "Tidak ada Tuhan kecuali Allah."

Para ulama menguraikan lafal sederhana tetapi sangat mendasar ini dengan membagi dua bagian *lā ilāh-a* (tiada Tuhan) dan *illā 'l-Lāh* (selain Allah). *Lā ilāh-a* adalah peniadaan Tuhan. Kemudian lafal *illā 'l-Lāh* adalah peneguhan (*itsbāt*) kecuali Allah.

Kita sudah biasa mengucapkan lafal ini, tetapi mungkin sebagian dari kita lupa makna yang sangat mendalam ini. Bahwa untuk menjadi orang yang benar bukanlah dimulai dengan "Aku percaya kepada Allah", tetapi dimulai dengan "Aku tidak percaya kepada semua kepercayaan-kepercayaan itu." Dengan perkataan lain, dimulai dengan pembebasan diri dari berbagai kepercayaan yang ada dalam masyarakat. Kemudian kita luruskan diri kita pada kepercayaan yang benar. Mengapa hal ini terjadi? Mengapa proses negasi dan konfirmasi, *nafy* dan *itsbāt*, atau peneguhan dan peniadaan? Itu terjadi karena sebetulnya manusia itu problemnya bukan tidak percaya kepada Tuhan.

Percaya kepada Tuhan itu paling alamiah, paling natural. Oleh karena itu praktis tidak ada manusia yang tidak percaya kepada Tuhan. Tetapi persoalannya ialah kepercayaannya kepada Tuhan itu tidak benar. Baik caranya percaya maupun pemahamannya mengenai Tuhan itu tidak benar. Padahal setiap kepercayaan itu membelenggu. Setiap kepercayaan itu mengikat kita dan kita semua menjadi hamba dari apa yang kita percayai.

Misalnya kalau kita percaya bahwa batu akik yang kita pakai pada jari kita adalah yang membawa rezeki kepada kita, maka secara apriori kita kalah oleh batu itu. Kita terikat oleh batu itu. Dan dengan demikian kita terhalang menuju kesempurnaan diri kita sendiri sebagai makhluk Allah yang tertinggi.

> "*Sungguh telah Kami ciptakan manusia itu dalam bentuk yang paling baik,*" (Q 95:4).

Bahkan Allah sendiri menghormati manusia:

> "*Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam. Kami angkut mereka di daratan dan di lautan. Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan,*" (Q 17:70).

Jadi puncak makhluk itu ialah manusia. Oleh karena itu kalau kita melakukan syirik, yaitu memercayai sesuatu yang lebih tinggi daripada kita, maka kita mengingkari kodrat kita sendiri. Itulah sebabnya mengapa syirik menjadi dosa yang paling besar, yang tidak bakal diampuni oleh Allah *swt*. Agar supaya manusia bisa memperoleh martabatnya yang tinggi sebagai makhluk Tuhan, maka yang pertama-tama dituntut ialah membebaskan dirinya dari kepercayan-kepercayaan palsu. Kemudian menuntun dirinya kepada kepercayaan yang benar, yaitu Allah *swt*. Salah satu sifat-Nya yang ada dalam al-Qur'an ialah:

> "*Tidak ada sesuatu pun yang menyerupai Dia,*" (Q 11:2-4).

Kita sebetulnya tidak punya gambaran tentang Tuhan. Dalam agama Islam tidak ada gambaran Tuhan. Tidak boleh, karena itu adalah bentuk syirik. Sebab setiap kali kita menggambar Tuhan, maka kita akan menyembah ciptaan kita sendiri. Gambaran itu adalah ciptaan kita, karena itu menjadi syirik. Maka dengan percaya kepada Allah, kemudian kita percaya kepada sesuatu yang tidak kita pahami, karena itu ayat di atas menjadi sangat penting.

Hal ini saya kemukakan karena beberapa waktu yang lalu, ada peristiwa bunuh diri di sebuah negara di Afrika oleh anggota dari sebuah sekte. Rupanya sekte ini meyakini bahwa pada saat itu mestinya terjadi kiamat. Tetapi tidak terjadi kiamat. Kemudian terjadilah bunuh diri massal. Peristiwa seperti ini sudah sering sekali. Ada sebuah artikel di sebuah koran yang mengatakan, bahwa peristiwa seperti itu, yaitu menganut sebuah sekte yang sesat adalah ciri dari masyarakat yang mundur, yang miskin, yang terbelakang.

Kebetulan, memang di negara Afrika tersebut demikian keadaannya. Tetapi jangan lupa di negara-negara maju, seperti Amerika, banyak sekali sekte-sekte seperti itu. Ada *People's Temple*, *Children of God*, dan segala macam sekte yang lain. Di Jepang sendiri ada juga sebuah sekte yang kemudian ingin membunuh semua umat manusia dengan tindakannya yang paling dramatis dengan meracuni penumpang kereta api bawah tanah.

Hal itu adalah korban dari kepercayaan palsu. Oleh karena itu menjadi seorang yang baik adalah dengan menjadi orang yang moderat, yang *tawassuth*, yang *wasīth*. Wasit dalam bahasa Indonesia di ambil dari bahasa Arab, yaitu orang-orang yang berdiri di tengah.

> "*Demikianlah Aku jadikan kamu ini golongan penengah, supaya kamu menjadi saksi bagi manusia,*" (Q 2:143).

Kita tidak boleh ekstrem. Sebab ekstremitas pasti membawa kita kepada malapetaka. Itulah sebabnya mengapa Allah sendiri tidak ekstrem menilai manusia. Bacalah al-Qur'an bagaimana Allah menilai manusia. Allah menilai manusia bukanlah hitam atau putih, jahat atau baik. Tetapi ada yang lebih jahat dan ada yang lebih baik.

> "*Barangsiapa berat timbangan kebaikannya, ia akan masuk surga dan barangsiapa ringan timbangan kebaikannya, maka ia masuk neraka,*" (Q 111:6-9).

Maka Nabi sendiri pun demikian sikapnya. Allah memerintahkan kepada Nabi:

> "*Katakanlah: 'Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan Yang Esa. Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorang pun dalam beribadat kepada Tuhannya,*'" (Q 18:110).

Itulah kelebihan Muhammad terhadap kita. Maka Muhammad sebagai manusia sama dengan kita. Bukanlah sosok yang — ibarat kata dalang — *sakti mondroguno ora tedak tapak paluning pande*, sakti mandraguna tidak mempan palu, tidak seperti itu. Nabi hampir terbunuh pada waktu perang Uhud. Gigi depannya pecah oleh batu-batu yang dilemparkan oleh musuh-musuhnya. Kalau tidak dilindungi oleh sahabat-sahabatnya yang setia, yang bersedia menjadi tameng panah-panah yang dilemparkan oleh musuh-musuh, Nabi pasti mati. Dan memang orang-orang kafir Makkah sudah bersorak-sorai dikira Nabi itu betul-betul mati.

Maka kita Rasulullah *saw* wafat, umat Islam kaget betul, karena wafatnya agak mendadak. Di antara yang kaget adalah Umar, yang waktu itu mungkin dikuasai oleh emosinya, sehingga dia mengancam, barangsiapa yang mengatakan bahwa Muhammad itu meninggal, maka dia akan dibunuhnya. Tapi kemudian dia ketemu Abu Bakar. Abu Bakar dengan tenang mengatakan, "Hai Umar, kamu tidak baca al-Qur'an.

> "*Muhammad itu tidak lain hanyalah seorang rasul, sungguh telah berlalu sebelumnya beberapa orang rasul. Apakah jika dia wafat atau dibunuh kamu kembali ke belakang (murtad)? Barangsiapa yang berbalik ke belakang, maka ia tidak dapat mendatangkan mudarat kepada Allah sedikit pun; dan Allah akan memberi balasan kepada orang-orang yang bersyukur,*" (Q 3:144).

Yaitu yang tetap berpegang pada kebenaran meskipun nasib pembawa kebenaran itu tidak baik atau celaka. Banyak Nabi yang terbunuh. Banyak Nabi yang kecelakaan. Oleh karena itu Nabi pun dipesan oleh Allah *swt*.

> "*Katakanlah: 'Aku bukanlah rasul yang pertama di antara rasul-rasul dan aku tidak mengetahui apa akan diperbuat terhadapku dan tidak (pula) terhadapmu. Aku tidak lain hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan yang menjelaskan,*'" (Q 45:9).

Ada juga peristiwa ketika Nabi telah lama meninggal, datang seorang tabi'in, yaitu seorang yang menjadi Muslim pada generasi kedua atau ketiga, tidak langsung di tangan Nabi Muhammad, sebagai generasi pertama. Ia datang kepada A'isyah, "Wahai A'isyah istri Nabi, Nabi Muhammad itu begitu hebatnya, apakah dia tahu kapan dia mati?" A'isyah marah-marah, "Kamu bisa bertanya begitu itu karena kamu tidak baca al-Qur'an." Al-Qur'an mengatakan:

> "*Tidak ada seorang pun yang mengetahui dengan pasti apa yang dikerjakan besok dan tidak seorang pun mengetahui dengan pasti di mana dia akan meninggal,*" (Q 31:34).

Bung Tomo, seorang pahlawan yang begitu hebat, tidak terkena sebutir pun peluru pada waktu pertempuran 10 Nopember di Surabaya. Tetapi dia meninggal di Makkah tidak terduga. Oleh karena itulah, Rasulullah *saw* dipesan agar supaya menegaskan bahwa beliau itu adalah manusia biasa. Dan jangan sampai memaksa orang.

> "*Berilah peringatan, sesungguhnya engkau (Muhammad) hanyalah seorang pemberi peringatan. Kamu tidak ditugasi untuk sebagai pemaksa,*" (Q 88:21-22).

Maka Allah menegur Nabi, ketika beliau tergoda untuk memaksa manusia mengikuti agama beliau yang benar itu. Maka Allah menegur:

> "*Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?,"* (Q 10:99).

Maka dari itu dalam agama kita dikenal dengan suatu ajaran yang sangat tinggi. Ajaran tentang kebebasan nurani. Bahwa agama tidak boleh dipaksakan.

> "*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui,*" (Q 2:256).

Dalam bahasa lain, beriman kepada Allah menuntut perlawanan pada tirani pikiran. Gerakan kultus, yaitu gerakan-gerakan keagamaan eksklusif, suatu gerakan yang memonopoli kebenaran, memonopoli keselamatan, memaksa orang untuk percaya kepada mereka, dan mengatakan bahwa hanya mereka yang selamat dan semua manusia itu celaka. Itu adalah syirik. Allah berfirman dalam al-Qur'an:

> "*Janganlah kamu termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah, yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan mereka menjadi beberapa golongan. Tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka,*" (Q 30:32).

Bersikap eksklusif artinya memonopoli kebenaran, memonopoli keselamatan, dan kemudian menganggap semua manusia lain sengsara atau celaka. Maka bila dalam masyarakat ada kelompok-kelompok yang menajiskan kelompok yang lain, itu suatu indikasi yang jelas bahwa mereka mengikuti suatu sistem kultus. Suatu sistem tirani pikiran dan tirani ajaran. Justru agama kita melawan itu semuanya. Karena itu cerita tentang *thāghūt* bermunculan dalam al-Qur'an sebagai peringatan kepada kita, agar jangan sampai mengikuti bentuk-bentuk tirani. [❖]

TAKWA DAN IKHLAS

Sidang Jumat yang terhormat.

Di antara sekian banyak pengertian mengenai takwa yang sering kita dengar ialah bahwa kita harus menyadari bahwa dalam hidup ini Allah selalu hadir. Allah selalu beserta kita. Oleh karena itu, dalam akidah agama kita dikatakan bahwa Tuhan tidak mengenal tempat dan waktu. Tidak terbatasi oleh tempat dan waktu. Mungkin bagi kita orang modern, akan lebih mudah memahami hal ini karena banyak teori-teori mengenai ruang dan waktu. Secara teoretis orang bisa lepas dari ruang dan waktu sehingga tidak ada lagi masalah masa lalu atau masa depan. Tidak ada lagi di sini dan di sana, tetapi semuanya menjadi satu dalam satu titik yang mutlak.

Karena itu juga, dalam al-Qur'an digambarkan, bagaimana Allah selalu dikatakan bersama kita, di mana pun kita berada. Bahkan lebih dari itu:

> "*Kami (Allah) lebih dekat kepada manusia daripada urat lehernya sendiri,*" (Q 50:16).

Juga disebutkan:

> "*Dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah membatasi antara manusia dan hatinya dan sesungguhnya kepada-Nya-lah kamu akan dikumpulkan,*" (Q 8:24).

Kalau kita bisa mengenali secara analitis antara diri kita dan hati kita, inilah diri kita dan inilah hati kita, maka di antara keduanya itu ada Tuhan. Oleh karena itu tidak mungkin kita lari dari Allah *swt*. Tidak mungkin kita lepas dari pengawasan Allah. Dan kesadaran itulah yang membuat orang bertakwa, yaitu menempuh hidup dengan bertindak dan bertingkah laku begitu rupa, yang selalu memperhitungkan hadirnya Tuhan. Bahwa Tuhan selalu ada dan selalu tahu.

Ini mempunyai dampak yang besar sekali dalam hidup kita. Secara psikologis kita tidak akan pernah merasa sendirian dalam hidup. Oleh karena itu kita berani menempuh hidup ini karena sandaran kita ialah Allah *swt*. Maka dari itu lalu ada istilah tawakal, bersandar kepada Allah, ada istilah *al-Wakīl* (sandaran).

> "*Cukuplah Allah itu bagi kita, dan Dia adalah sebaik-baik tempat bersandar,*" (Q 3:173).

Oleh karena itu orang yang bertakwa menjadi berani hidup. Menjadi tidak takut menghadapi tantangan. Ada pesan dari Allah:

> "*Hai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu; tiadalah orang yang sesat itu akan memberi mudarat kepadamu apabila kamu telah mendapat petunjuk. Hanya kepada Allah kamu kembali semuanya, maka Dia akan menerangkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan,*" (Q 5:105).

Dengan perkataan lain, berbekal takwa dan tawakal itu, maka kita berani hidup sendirian, berani menjadi diri kita sendiri, *be our self*. Tidak menjadi orang lain, tidak mencoba untuk berpura-pura, tidak mencoba untuk menempuh hidup imitatif-artifasial. Dan itu adalah salah satu dimensi dari ketulusan. *Be your self*, jadilah seperti kamu (dirimu sendiri).

Dan dengan menjadi diri sendiri, dengan sendirinya juga berarti kesediaan untuk menerima bahwa setiap orang itu bisa benar dan salah, termasuk diri kita. Rasulullah *saw* mengingatkan:

> "*Setiap anak Adam itu adalah pembikin kesalahan. Tetapi sebaik-baik orang yang membikin kesalahan ialah yang bertaubat,*" (HR Tirmidzi).

Berkenaan dengan itu, Allah mengajarkan doa yang sebagian besar kita hafal:

> "*Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang yang sebelum kami. Ya Tuhan kami janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. Beri maaflah kami; ampunilah kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong kami, maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir,*" (Q 2:286).

Menurut hadis, kalau kita berdoa seperti itu, maka Allah menjawab, "Kamu telah berbuat, kalau ada kesalahan itu biasa. Karena itulah maka hadapi hidup ini dan jawablah tantangan sedapat mungkin." Yang kemudian disebut dalam istilah teknis keagamaan sebagai *ijtihād*, artinya sama dengan *juhd-un*, sama dengan *jihād-un*, sama dengan *mujāhadat-un*, artinya ialah kerja keras. Ijtihad lebih banyak berurusan dengan masalah pikiran, ide atau intelektual. Sedangkan mujahadah adalah kerja sungguh-sungguh untuk memperoleh peningkatan pengalaman ruhani yang lebih tinggi. Jadi lebih bersifat ruhani.

Implikasi takwa adalah kesadaran bahwa Allah selalu beserta kita. Membuat kita menjadi manusia yang berani. Ada istilah yang baik sekali, yaitu menjadi manusia berkarakter. Tapi lebih dari itu, kalau kita bertakwa, yaitu menyadari adanya Allah *swt* selalu hadir dalam diri kita, bahkan lebih dekat daripada urat leher kita sendiri, kemudian kita menempuh hidup dengan mempertimbangkan kehadiran Allah itu, maka dengan sendirinya kita akan dibimbing ke arah budi pekerti luhur (*al-akhlāq al-karīmah*). Secara logika biasa, kalau orang menyadari bahwa Tuhan selalu melihat dia, selalu menyertainya, maka dia tentu tidak akan melakukan sesuatu yang tidak mendapat perkenan Tuhan. Perkenan itulah yang dalam al-Qur'an disebut rida Tuhan.

Oleh karena itu, dengan takwa, kita menempuh kehidupan dengan berusaha sedemikian rupa. Sehingga ada kemantapan dalam hati bahwa kegiatan kita itu mendapat perkenan rida Tuhan. Secara negatifnya, tidak dimurkai Tuhan. Lalu dari mana kita menyadari bahwa sesuatu itu tidak dimurkai oleh Allah, atau bahkan mendapatkan perkenan Allah? Al-Qur'an mengatakan bahwa kita sebetulnya sudah diberi petunjuk secara primordial oleh Tuhan. Kita sudah tahu secara primordial, secara instinktif, secara naluri, seperti difirmankan Allah:

> "*Perhatikanlah bagaimana Allah menyempurnakan wujud dan jiwa manusia itu, kemudian diilhamkan kepadanya kejahatannya dan kebaikannya,*" (Q 91:7-8).

Jadi, kita sudah mendapat ilham atau petunjuk primordial dari Allah tentang baik dan buruk. Maka dari itu, manusia begitu lahir sebetulnya sudah tahu apa yang baik dan buruk, kalau saja dia memperhatikan suara dalam dirinya sendiri yang paling dalam, yang disebut nurani. Nurani itu dalam bahasa Arab artinya yang bersifat cahaya atau bersifat terang. Dikatakan demikian, karena inilah modal primordial dari Tuhan untuk menjalani hidup yang benar. Maka perkataan kita, berbuat sesuatu sesuai dengan hati nurani adalah suatu ungkapan yang sangat relegius. Sangat benar menurut ajaran agama.

Rasulullah *saw* beberapa kali ditanya oleh para sahabat dengan latar belakang yang berbeda-beda. Salah satunya bernama Wabishah, seorang Baduwi — suatu istilah bahasa Arab, artinya orang-orang kampung yang kasar. Ia datang kepada Nabi dengan sedikit memaksa. Kemudian dihalangi oleh para sahabat, tapi oleh Nabi justru disuruh menghadap. Ketika menghadap, dengan setengah bersumpah dia mengatakan, "Hai Muhammad, saya tidak akan pergi dari depanmu sebelum kamu mengajari aku apa itu kebaikan dan kejahatan." Dalam situasi seperti itu, Nabi kemudian meletakkan tangannya ke dada Wabishah, "Hai Wabishah, kebaikan ialah sesuatu yang membuat hatimu tenteram dan kejahatan ialah sesuatu yang membuat hatimu bergejolak meskipun kamu didukung oleh seluruh umat manusia."

Itulah hati nurani yang dalam hadis-hadis lain disebut *dlamīr*. Ketika orang yang seperti itu datang juga kepada Nabi dan bertanya tentang kebaikan dan keburukan, maka Nabi menjawab, "Tanyalah kepada hati kecilmu." Suatu saat Nabi didatangi orang serupa, dan bertanya hal yang serupa. Kemudian Nabi mengatakan, "Mintalah nasehat pada dirimu sendiri."

Menurut hadis, orang yang bertanya seperti itu kepada Nabi, kemudian dengan setia berpegang kepada pesan Nabi itu, mereka tumbuh menjadi manusia-manusia yang baik, menjadi manusia-manusia yang mendekati kualitas sebagai Insan Kamil. Inilah yang mengilhami berbagai novel filosofis, antara lain karya Ibn Tufail bejudul *al-Hayy ibn Yaqzhān*. Kisah orang yang hidup dibimbing oleh kesadarannya sendiri.

Itu semua karena takwa. Maka kalau kita bertakwa, hati kita akan menjadi terang. Karena dibuat terang oleh Allah *swt* dengan ilham primordial tadi. Tetapi hati kita ini bisa menjadi gelap kalau kita terlalu banyak berbuat dosa. Dan puncak kegelapan itu akan tercapai apabila kita berbuat kesalahan, dosa, atau kejahatan, tetapi kita tidak merasa. Seolah-olah yang kita kerjakan itu baik-baik saja. Inilah kebangkrutan spiritual. Inilah kebangkrutan ruhani yang digambarkan dalam al-Qur'an:

> "*Katakanlah: 'Apakah akan Kami beritahukan kepadamu tentang orang-orang yang paling merugi perbuatannya? Yaitu orang-orang yang telah sia-sia perbuatannya dalam kehidupan dunia ini, sedangkan mereka menyangka bahwa mereka berbuat sebaik-baiknya,'*" (Q 18:103-104).

Banyak sekali kita temui dalam masyarakat orang-orang seperti ini. Kalau diukur dengan kebeningan hati nurani, orang itu sebetulnya berbuat jahat tetapi tidak pernah merasa. Inilah ancaman yang paling berat bagi suatu masyarakat. Juga difirmankan oleh Allah dalam al-Qur'an:

> "*Maka apakah orang yang dijadikan (setan) menganggap baik pekerjaannya yang buruk lalu dia meyakini pekerjaan itu baik, (sama dengan orang yang tidak ditipu setan)? Maka sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya; Maka janganlah dirimu binasa karena kesedihan terhadap mereka. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat,*" (Q 35:8).

Sebagai manusia, kita semua memiliki kelemahan. Karena memang al-Qur'an menyebutkan bahwa kita diciptakan sebagai makhluk yang mempunyai kelemahan:

> "*Dan manusia itu diciptakan sebagai makhluk yang lemah,*" (Q 4:28).

Dengan kelemahan itu kita terancam untuk mengalami kegelapan hati. Pada waktu itu, hati kita tidak lagi nurani, tetapi menjadi *zhulmānī*, menjadi gelap. Yaitu hati yang tidak lagi bisa membedakan baik dan buruk, benar dan salah. Inilah yang saya sebut sebagai kebangkrutan ruhani atau kebangkrutan spiritual, yang obatnya tidak lain adalah bertobat dengan tulus.

Maka dari itu, dalam shalat, bacaan yang paling penting ialah *al-Fātiḫah*. Dalam surat *al-Fātiḫah*, kita harus memperhatikan betul doa kita untuk mendapatkan petunjuk dari Allah. Yaitu "*ihdinā 'l-shirāth-a 'l-mustaqīm*", tunjukkanlah kami jalan yang lurus. Kalau kita masih memohon petunjuk kepada Allah tentang jalan yang lurus, itu artinya kita tahu jalan yang lurus. Maka dari itu, kalau kita memohon kepada Allah jalan yang lurus, tapi pada waktu yang sama kita merasa sudah tahu, maka Allah tidak akan menjawab.

Oleh karena itu, penting sekali ketika kita mengucapkan "*ihdinā 'l-shirāth-a 'l-mustaqīm*", kita mengosongkan batin kita. Namanya *takhallī*. Mengosongkan batin kita dari perasaan sudah tahu. Kita betul-betul belum tahu. Kita menghadap Tuhan dengan hati yang kosong. Memohon kepada Allah untuk diisi dengan jalan mereka yang telah mendapatkan kebahagiaan dari Allah *swt*. Bukan jalan mereka yang kena murka, yang tingkah lakunya tidak diridai. Bukan pula jalan mereka yang sesat, yaitu mereka yang merasa berbuat baik tapi sebetulnya jahat.

Itulah yang kita *āmīn*-kan bersama dengan khusyuk. Maka dalam shalat, sebetulnya kita berusaha agar hati kita diterangkan kembali oleh Allah. Dibuat terang kembali, jangan sampai dibiarkan berlarut-larut dalam kegelapan. Sebelum itu kita membaca, "*iyy-āka na'bud-u wa iyy-āka nasta'īn*", hanya kepada Engkau (ya Tuhan) kami menyembah, dan hanya kepada Engkau (ya Tuhan) kami mohon pertolongan. Ini adalah ungkapan yang sangat mendalam. Ungkapan dari seorang yang ikhlas. Bahwa dia beribadat hanya kepada Allah *swt*, bukan untuk yang lain. Murni ikhlas itu artinya murni untuk Allah *swt*. Hal ini merupakan unsur yang sangat penting dari takwa.

Tetapi kalau kita masih bisa menyebut "Kami menyembah", artinya di situ masih terselip pengakuan diri, bahwa diri kita berbuat sesuatu. Artinya, seolah-olah kita masih sempat memberikan kredit pengakuan kemampuan pada diri sendiri. Maka sekalipun lafal "*iyy-āka na'bud-u*" sudah merupakan ungkapan keikhlasan, namun ungkapan ini masih bisa dipertinggi dengan mengucapkan "*iyy-āka nasta'īn*", hanya kepada Engkau ya Tuhan kami mohon pertolongan. Termasuk pertolongan untuk berbuat baik.

Dengan kalimat "*iyy-āka na`bud-u*" seolah-olah kita mengatakan, "Aku masih mampu berbuat baik ya Tuhan." Dan itu suatu keikhlasan yang sangat tinggi. Tetapi ada keikhlasan yang lebih tinggi lagi yaitu ungkapan, "Hanya kepada Engkau ya Tuhan aku memohon pertolongan. Aku tidak mampu ya Tuhan berbuat baik, kecuali kalau Engkau menolong." Di sinilah kaitannya dengan ungkapan lain yang sudah menjadi ungkapan kita sehari-hari yaitu, "*lā ẖawl-a wa lā quwwat-a illā bi 'l-Lāh*", tidak ada daya dan tidak ada tenaga kecuali dengan Allah.

Termasuk daya untuk mengulurkan tangan memberikan bantuan kepada orang miskin. Kita tidak berdaya, yang menggerakkan ialah Allah *swt*. Maka dengan *iyy-āka nasta'īn*, kita tidak sempat membuat diri kita telah berbuat baik. Semuanya hanya Allah *swt* yang menggerakkan. Itu adalah keikhlasan yang lebih tinggi. Hanya dengan begitu kita akan mencapai pengalaman yang sangat tinggi dalam hidup, yaitu pengalaman ruhani, yang digambarkan dalam al-Qur'an:

> "*Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: 'Tuhan kami ialah Alah' kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka Malaikat akan turun kepada mereka (dengan mengatakan): 'Janganlah kamu merasa takut dan janganlah kamu merasa sedih; dan bergembiralah kamu dengan (memperoleh) surga yang dijanjikan Allah kepadamu,'*" (Q 41:30).

Satu ungkapan yang sangat populer di kalangan Sufi, sebagai ungkapan Qur'ani tentang pengalaman ruhani. Ketika seseorang sedang sampai kepada tingkat ditemani Malaikat dalam hidup, karena ikhlas hanya kepada Allah kita mohon pertolongan. Kita semuanya harus berusaha ke arah sana. Karena hanya dengan begitu kita boleh berharap bahwa Allah akan memberikan rahmat kepada kita. Sebab Allah berjanji:

> "*Jikalau sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pastilah Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan (ayat-ayat Kami) itu, maka Kami siksa mereka disebabkan perbuatannya,*" (Q 7:96).

Hanya dengan takwa dan ikhlas kita akan mencapai kemakmuran tersebut. Tetapi kalau keagamaan kita masih pada batas lahiri, kesalehan lahiriah, karena tidak ada takwa, karena tidak menghayati “*iyy-āka nasta‘īn*”, bahkan masih belum menghayati “*iyy-āka na‘bud*”, maka janji Allah itu tidak akan turun kepada kita. [❖]

FATSOEN

PARA SUFI PERUSAHAAN

Sering kita dengar pernyataan bahwa etos dalam bisnis merupakan ciri asasi, atau sifat dasar, dari jiwa kewirausahaan. Pengertian etos ini mengarah kepada adanya keyakinan yang kuat akan harga atau nilai sesuatu yang menjadi bidang kegiatan usaha atau bisnis. Yang pertama-tama harus ada dalam etos bisnis ini ialah keyakinan yang teguh dan mendalam tentang nilai penting dan penuh arti dari suatu bisnis. Dengan kata lain, seseorang disebut sebagai mempunyai etos bisnis, jika padanya ada kcyakinan yang kuat bahwa bisnisnya bermakna penuh bagi hidupnya.

Unsur keyakinan dalam bisnis ini umumnterkait dengan masalah kesadaran tentang makna dan tujuan hidup. Jadi, seorang pelaku bisnis adalah seseorang yang melihat bidang usahanya sebagai kelanjutan dari makna dan tujuan hidupnya. Memang, dibanding dengan makna dan tujuan hidup itu sendiri, bisnis hanya bernilai alat atau jalan untuk mencapai tujuan. Tapi, karena dalam keyakinannya tersebut kaitan bisnis dengan makna dan tujuan hidupnya demikian kuat, maka ia tidak menyikapinya dengan setengah hati.

Karena itu, etos bisnis biasanya terjalin erat dengan kepercayaan. Sejak Weber membeberkan tesisnya tentang etika Protestan dalam kaitan dengan pertumbuhan kapitalisme (biar pun sebagai temuan ilmiah tentu tidak sepi dari pro-kontra), kajian demi kajian (seperti Robert N. Bellah — *Tokugawa Religion*, Clifford Geertz — *Peddlers and Princes*, dan Peter Gran — *Islamic Roots of Capitalism*) umumnya memberi kesan kuat tentang adanya kaitan antara bisnis dan komitmen keagamaan. Bahkan mungkin dengan kesalehan, yang melandasi adanya keteguhan makna dan tujuan hidup dalam nilai-nilai bisnis, seperti kesediaan menderita (sementara).

Seorang pelaku bisnis sejati "tidak takut melarat" untuk sementara, karena ia yakin melalui usahanya ia akan menjadi "kaya" di belakang hari. Seorang kiai, misalnya, sering menasehati para santrinya, "Kalau ingin kaya, janganlah takut miskin." Takut miskin kemudian enggan bertindak adalah justru salah satu penyebab kemiskinan.

Karena itu, seorang pelaku bisnis selalu memiliki kesediaan untuk menunda kesenangan sementara, demi kebahagiaan yang lebih besar di belakang hari. Penundaan kesenangan (*deference of gratification*) berjalan sejajar dengan sikap hidup hemat dan tidak konsumtif. Maka pepatah klasik populer "hemat pangkal kaya" adalah benar. Jadi, asketisme atau zuhud, baik perorangan maupun kemasyarakatan, diperlukan dalam etos bisnis demi kesuksesannya sendiri.

Zuhud merupakan *the characteristic spirit*, *prevalent tone of sentiment*, *of a people or community*. Ungkapan "*You may lose the battle, but you should win the war*", "*Wani ngalah duwur wekasane*", "Lebih baik mandi keringat dalam latihan daripada mandi darah dalam pertempuran", "Berakit-rakit ke hulu, berenang-renang ke tepian; Bersakit-sakit dahulu, bersenang-senang kemudian," dan lain sebagainya, adalah dalil-dalil yang sangat bersangkutan dengan etos bisnis. Ini semua menunjukkan adanya sikap hidup berpandangan jauh ke depan, dan tidak menjadi tawanan kekinian dan kedisinian. Maka "*aji-aji mumpung*" bukanlah etos bisnis sejati, malah tidak sehat.

Terutama di zaman modern ini, sangat diperlukan pandangan strategis, tidak semata taktis, dalam semangat pandangan hidup yang "*future oriented*". Ini berarti bahwa seorang pelaku bisnis mempunyai sikap penuh harapan kepada masa depan. Harapan adalah sumber energi pribadi, dan putus harapan adalah juga pemupus energi pribadi. Sebuah pepatah Arab mengatakan, "Alangkah sempitnya hidup ini seandainya tidak karena lapangnya harapan."

Sebagai kebalikan putus asa, harapan adalah pendorong bagi adanya langkah-langkah awal atau inisiatif. Karena itu, seorang yang berpengharapan tidak pernah menghadapi jalan buntu. Kesulitan apa pun tentu ada jalan keluarnya. Jika banyak tidak dapat diraih, maka yang sedikit pun diterima dan dimanfaatkan sebagai-baiknya. Tidak ada pikiran "*all or nothing*" yang kekanak-kanakan itu. Karena itu, dalam beberapa hal diperlukan sikap "puas" (Arab: *qanā'ah*), tanpa puas diri dan merasa tak perlu kepada yang lain (Arab: *istighnā*).

Seorang yang tidak berputus asa juga orang yang berani menempuh risiko. Ia tidak akan mencari selamat dengan tidak berbuat. Kata orang (dalam bahasa Inggris), "*To avoid criticism, say nothing, do nothing and be nothing*". Seorang pelaku bisnis selalu berusaha untuk menjadi "*something*", "*somebody*" daripada "*nothing*", "*nobody*", dengan keberanian menempuh risiko. Salah satu prinsip yurisprudensi Islam menyebutkan, "Jika dua bahaya dihadapi, maka harus ditempuh salah satu yang lebih ringan." Jadi, tidak boleh ditinggalkan tanpa perbuatan. Tapi, pada waktu yang sama seorang pelaku bisnis adalah orang yang "tahu diri" secara "pas", yakni tanpa melebihkan diri sehingga menjadi sombong, atau mengurungkan diri sehingga menjadi rendah diri dan kurang bersyukur kepada Tuhan. Ia tidak "rendah diri", tapi "rendah hati". Karena itu, jika mengalami sukses ia tidak mengklaim "kredit" atau pengakuan hanya untuk dirinya sendiri semata, dan jika mengalami kegagalan ia tidak menjadi nelangsa dan kehilangan harapan. Sebab, semua itu tidak seluruhnya manusia sendiri yang menentukan, melainkan ada juga campur tangan Yang Gaib. Jadi, ia terus melakukan "*ikhtiyār*" (Arab, artinya, memilih kemungkinan yang terbaik).

Karena itu, seorang pelaku bisnis tidak bekerja setengah-setengah: Ia selalu berusaha melakukan pekerjaannya dengan *'itqān* (meneliti seluruh bagian terkaitnya dengat cermat, sehingga pekerjaan mendekati kesempurnaan). Jangan sampai seperti dikatakan orang (Inggris), "*For the want of a nail the shoe was lost, for the want of a shoe the horse was lost, for the want of a horse the battle was lost.*" Syair Arab mengatakan, "Jangan engkau mengabaikan barang kecil dan remeh, sebab boleh jadi darah tertumpaah karena ujung-ujung jarum."

Sebagaimana dalam keberhasilan ruhani diperlukan sikap *istiqāmah* (teguh secara konsisten), bisnis pun memerlukan keteguhan dan konsistensi. Kepribadian yang *predictable* akan melancarkan pergaulan bisnis, karena melandasi sifat *amānah* (dapat dipercaya karena jujur). Sebaliknya, kepribadian yang temperamental dan sulit diduga perubahannya dari suatu situasi ke situasi lain akan dengan sendirinya mempersulit tumbuhnya pergaulan yang produktif.

Karena itulah dari segi spritualnya, seorang pelaku bisnis sejati menemukan kebahagiaan dalam kerja. Baginya, kerja adalah "modal" eksistensi dirinya ("aku bekerja, maka aku ada"), sebab ia yakin bahwa manusia tidak mendapatkan apa-apa kecuali yang ia kerjakan. Maka, dalam bekerja itu, dalam kegagalan pun ia tetap merasakan kebahagiaan. Sedangkan jika ia berhasil dengan baik, ia akan memperoleh "*double rewards*", berupa kebahagiaan kerja itu sendiri dan keberhasilannya memperoleh sukses, sejalan dengan sabda Nabi *saw* tentang orang yang melakukan *ijtihād* (kerja penuh kesungguhan): jika benar ia dapat pahala ganda, dan jika keliru ia masih dapat pahala tunggal.

Karena dimensi keagamaan inilah, bisnis berjalan sejajar dengan kesungguhan dan dedikasi. Ia tidak dapat dilakukan sambil lalu. Dikaitkan dengan makna dan tujuan hidup, semakin seseorang bersungguh-sungguh (Arab: *juhd*, *jihād*, *ijtihād*, *mujāhadah*), scmakin ia diharap menemukan jalan menuju tujuan hidupnya. Begitu pula kebalikannya, semakin setengah hati, semakin pula tujuan tak tercapai. Bisnis yang berpandangan religius seperti ini bukanlah mengada-ada. Bacalah misalnya buku *The Corporate Mystics* (Para Sufi Perusahaan) yang menandaskan bahwa dewasa ini memang banyak perusahaan dipimpin oleh para Sufi, dalam arti nilai-nilai keruhanian telah mempengaruhi begitu mendalam etos kerja para pemimpin perusahaan. [❖]

PRESTASI, BUKAN PRESTISE

Setialp kali memperingati tahun baru, orang umumnya menunggu tengah malam sebagai pergantian tahun, karena dalam sistem penanggalan *syamsiyah* atau penanggalan matahari pergantian itu memang terjadi tepat pada pukul 24.00. Sementara pergantian hari dan tanggal dalam sistern kalender Islam ialah maghrib, karena menggunakan sistern penanggalan *qamariyah*.

Sistem penanggalan Islam yang kemudian dikenal dengan kalender Hijriah itu dimulai dengan peristiwa hijrah — yaitu peristiwa berkenaan dengan kepindahan Rasulullah *saw* dan para sahabat beliau dari Makkah ke Yatsrib, yang kemudian diubah namanya oleh Rasulullah menjadi Madinah, lebih lengkap lagi, *Madīnat al-Nabī* atau *Madīnat al-Rasūl*.

Sedangkan yang menetapkan Hijrah itu sendiri sebagai permulaan kalender Islam bukanlah Nabi, melainkan Umar ibn Kaththab, sahabat Nabi dan juga khalifah kedua yang dikenal mempunyai banyak reputasi dan pelopor dalam beberapa hal. Misalnya, dialah yang pertama kali menciptakan kantor di dalam sistem masyarakat Islam.

Hal lain yang dirintis oleh Umar ialah penetapan Hijrah ini sebagai permulaan kalender Islam melalui suatu masyawarah. Pada mulanya dalam musyawarah tersebut muncul bermacam-macam pendapat dan perdebatan. Salah satunya ialah bahwa tahun Islam dimulai dengan kelahiran Nabi Muhammad. Usul itu sangat masuk akal, sebab bukankah sering terjadi dalam tradisi umat manusia, menghormati orang yang sangat berpengaruh dengan cara menjadikan hari kelahirannya sebagai permulaan perhintungan tahun atau kalender. Itulah yang terjadi dengan tahun Masehi (tahun Kristen). Dalam bahasa Arab lebih banyak digunakan istilah *Mīlādī*, yang artinya tahun kelahiran, yaitu kelahiran Nabi Isa al-Masih.

Usul agar tahun Islam dimulai dengan kelahiran Nabi Muhammad ditolak oleh Umar. Singkat cerita di dalam proses musyawarah itu akhirnya disepakati bahwa kalender Islam dimulai dengan hijrah Rasulullah dari Makkah ke Madinah. Ini mempunyai makna yang sangat besar. Kita mengetahui bahwa Hijrah itu suatu kegiatan atau aktivitas. Kelahiran bukanlah kegiatan, melainkan sesuatu yang diterima secara pasif. Lagi pula kalau kita memperingati sesuatu dan dikaitkan dengan seseorang, dengan sendirinya mengisyaratkan bahwa di situ ada unsur pemujaan. Kalau *toh* bukan pemujaan, setidak-tidaknya ada unsur pengagungan terhadap orang lain.

Ketika Umar menolak usul perhitungan kalender Islam yang dimulai dengan kelahiran Nabi Muhammad, argumen beliau adalah bahwa Muhammad ibn Abdullah itu lahir belum menjadi nabi. Dia hanya seorang manusia biasa. Beliau menjadi nabi atau rasul sejak usia empat puluh. Dan pada waktu menjadi rasul pun beliau tidak sekaligus menciptakan prestasi, melainkan memerlukan waktu yang cukup lama, suatu proses yang sangat sulit selama tiga belas tahun di Makkah.

Sulitnya perjuangan beliau itu terekam di dalam al-Qur'an, misalnya dalam surat *al-Dluḫā* [93]: 1-11. Surat ini turun di Makkah, artinya sebelum terjadi Hijrah.

> "*Demi cahaya pagi yang gemilang. Dan demi malam bila sedang hening. Tuhanmu tidak meninggalkanmu dan tidak membencimu. Dan sungguh, yang kemudian akan lebih baik bagimu daripada yang sekarang. Dan Tuhanmu kelak memberimu apa yang menyenangkanmu. Bukankah dia mendapatimu sebagai piatu, lalu Ia melindungi. Dan Dia mendapatimu tak tahu jalan, lalu Ia memberi bimbingan. dan Dia mendapatimu dalam kekurangan, lalu Ia memberi kecukupan.*

> *Karenanya, janganlah kamu berlaku sewenang-wenang kepada anak yatim. Dan orang yang meminta, janganlah kamu bentak. Dan nikmat Tuhanmu hendaklah kamu siarkan.*"

Banyak tafsir yang mengatakan bahwa yang dijanjikan oleh Tuhan di dalam surat *al-Dluẖā* itu ada dalam pernyataan, "*dan Tuhanmu kelak memberimu apa yang menyenangkanmu*" (*walasawf-a yu'thī-ka rabbuk-a fatardlā*). Tuhan akan memherikan sesuatu dan pada waktu itu kamu akan bahagia. Itulah kemenangan-kemenagan yang realisainya terjadi setelah Hijrah. Dan memang Nabi kemudian wafat pada tahun Hijrah sebagai Nabi yang paling sukses dalam sejarah umat manusia.

Hampir semua kajian mengenai nabi-nabi masa lalu mengatakan bahwa di antara nabi yang paling besar adalah Nabi Musa. Umat Islam mengakui bahwa Nabi Musa adalah salah satu dari "*Ulū al-'Azm*", artinya mereka yang berkemauan keras. Ada lima nabi dianggap "*Ulū al-'Azm*", yaitu Nabi Muhammad, Ibrahim, Musa, Isa, dan Nuh. Dari semua nabi itu yang hersenjata hanya Muhammad dan Musa. Musa ditugaskan oleh Allah untuk membebaskan Bani Israil dari penindasan Fir'aun di Mesir dan membawa mereka ke tanah leluhur mereka (tanah leluhur Ibrahim), yaitu Kanaan atau Palestina. Musa berhasil membawa Bani Israil keluar dari Mesir, tetapi tidak berhasil membawa ke Kanaan, karena ia meninggal ketika Bani Israil tinggal menyeberang Sungai Yordan, masuk ke Kanaan.

Sekarang bandingkan prestasi Nabi Muhammad dengan prestasi Nabi Musa. Setelah Nabi Musa membawa kaumnya dari Mesir ke Palestina, Bani Israil harus menunggu ratusan tahun untuk bisa menguasai sepenuhnya tanah Palestina itu melalui tangan Nabi Daud. Daud inilah yang merebut Yerusalem, yang kemudian di atas salah satu bukitnya didirikan Bait Maqdis atau Masjid Aqsha oleh anaknya, yaitu Nabi Sulaiman, yang mulai dibangun 966 SM, 480 tahun setelah keluar dari Mesir.

Bandingkan dengar Nabi Muhammad. Ketika Nabi wafat, hampir seluruh Jazirah Arabia telah takluk di bawah Nabi. Apalagi kalau kita teruskan ke masa para sahabat. Begitu Rasulullah wafat dan digantikan oleh Abu Bakar, yang terakhir ini bertugas menyelesaikan penguasaan terhadap seluruh Jazirah Arabia. Dan ketika Umar menjadi khalifah, dia memperluasnya sehingga meliputi daerah-daerah yang pada waktu itu dianggap sebagai daerah pusat peradaban manusia.

Dalam Bahasa Yunani, daerah-daerah pusat peradaban itu disebut sebagai Oikoumene (daerah yang berperadaban, *al-dā'irah al-ma'mūrah*, yaitu daerah-daerah Syiria, Mesir, dan Persi (berintikan kawasan Nil-Amudarya) dan kemudian meluas ke sebelah Barat sampai ke Atlantik, dan ke sebelah Timur sampai ke Gurun Gobi. Bayangkan saja. Pada waktu itu Persi adalah salah satu dari *super-power* dunia, selain Byzantium. Keberhasilan Umar merebutnya merupakan suatu wujud kesuksesan luar biasa sebagai kelanjutan dari kesuksesan Nabi.

Oleh karena itu, titik-balik dari perjalanan dan perjuangan Rasulullah *saw* itu tidak bisa lain adalah peristiwa Hijrah. Kalau kemudian Umar menetapkan Hijrah sebagai permulaan perhitungan kalender Islam, bisa ditafsirkan bahwa Umar lebih mementingkan prestasi daripada prestise. Artinya, faktor keturunan tidak dianggap penting, yang penting adalah apa yang bisa ia lakukan. Dan itulah yang Islami, sebab agama Islam tidak mengenal pertimbangan kebaikan berdasarkan keturunan karena Islam bukan agama feodalisme.

Dalam hal ini Allah berfirman,

> "*Belumkah diberitakan apa yang ada dalam kitab-kitab Musa? Dan tentang Ibrahim yang memenuhi janji. Seseorang yang memikul suatu beban tidak akan memikul beban orang lain. Bahwa yang diperoleh manusia hanya apa yang diusahakannya. Bahwa usahanya akan terlihat. Kemudian ia akan diberi balasan pahala yang sempurna,*" (Q 53:36-41).

Dalam jargon sosiologi modern, Islam adalah agama yang mengajarkan *achievement-orientation* (orientasi hasil kerja), dan bukan *prestige-orientation* (orientasi prestise), seperti anak siapa, datang dari mana, berbahasa apa, warna kulitnya bagaimana, dan sebagainya. [❖]

ETOS HIJRAH

Pelajaran pertama yang bisa dipetik dari keputusan Umar menjadikan Hijrah Rasul sebagai permulaan perhitungan kalender Islam ialah suatu peneguhan bahwa agama Islam lebih mementingkan prestasi kerja. Penting sekali memahami etos Hijrah ini, justru karena Hijrah adalah suatu aktivitas dan gerak, sehingga Islam adalah agama yang sangat menghargai gerak dan dinamika.

Agama ini selalu dilukiskan sebagai jalan. Istilah-istilah seperti *syarī'ah*, *tharīqah*, *manhaj*, *maslak* — yaitu, kata-kata lain dari agama — semua berarti jalan. Dan salah satu korelasi yang paling kuat dengan pengertian jalan adalah gerak. Orang yang berada di jalan harus bergerak. Orang yang berhenti di jalan berarti menyalahi sifat dasar dari jalan itu sendiri. Oleh karena itu, orang Islam harus bergerak, harus dinamis; dan itu dinyatakan dalam etos Hijrah. Rasulullah sangat menghargai orang yang bergerak (tetapi tidak berarti bahwa Nabi menghargai kehidupan nomaden — kehidupan yang berpindah-pindah secara terus-menerus. Justru kehidupan nomaden atau badui itu tidak dihargai oleh Islam).

Tentang etos hijrah, etos gerak dan dinamis ini, ada sebuah firman Allah *swt* yang lebih merupakan suatu janji,

> "Dan barangsiapa yang berhijrah di jalan Allah, di bumi ini banyak tempat clan rezeki yang melimpah," (Q 4: 100).

Ayat ini menegaskan siapa yang berpindah dengan tujuan *sabīl-i 'l-Lāh*, dengan tujuan kebenaran menuju kepada Allah *swt*, dia akan menemukan kebebasan.

Contoh tentang hal di atas banyak sekali di zaman sekarang. Imam Khomeini, misalnya, karena ditindas oleh Syah Iran, ia pindah ke Irak. Di negeri ini dia mendapatkan (sedikit) kebebasan. Namun, rezim Irak kemudian juga takut, maka di sana ia ditindas pula, dan kemudian pindah lagi ke Prancis. Di negeri ini Khomeini memperoleh fasilitas, keluasan, dan kebebasan, termasuk kebebasan mengajarkan konsep-konsep politiknya. Pidato-pidatonya direkam, dan rekaman tersebut dikirim ke Iran, yang kemudian menjadi permulaan dari revolusi Iran.

Pelarian-pelarian politik sekarang banyak yang melarikan diri ke Barat, karena di sana mereka bebas. Negeri-negeri Barat seperti Amerika, Inggris, Prancis, Jerman, Belanda, dan lain-lainnya selalu memberikan fasilitas kepada pelarian politik, meskipun mungkin mereka tidak setuju dengan ideologinya.

Tetapi perlu dicatat, bahwa itu bukanlah gejala modern. Di zaman kejayaan Islam dulu, hal semacam itu juga sering terjadi. Orang-orang yang tertindas di negeri-negeri bukan-Islam lari ke negeri Islam. Ketika orang-orang Kristen yang fanatik mengejar-ngejar orang Yahudi untuk dipaksa masuk agama Kristen, karena memang ada problem teologis antara Kekristenan dan Keyahudian, yaitu tuduhan bahwa yang membunuh Nabi Isa dulu adalah orang Yahudi, maka orang-orang Yahudi itu lari ke seluruh dunia Islam untuk meminta perlindungan, termasuk ke Istanbul yang pada waktu itu sudah menjadi ibukota dari Turki Utsmani. Oleh karena itu, sampai sekarang di Istanbul masih ada perkampungan Yahudi yang berbahasa Spanyol.

Begitulah, Allah menjanjikan bahwa orang yang pindah demi kebenaran akan mendapatkan kemudahan yang banyak, rezeki dan keluasan atau kebebasan, seperti bunyi ayat di atas. Lahirnya Amerika adalah juga karena adanya orang-orang Eropa yang mencari kebebasan. Mereka lari karena penindasan yang terjadi di Eropa pada waktu itu.

Imam Syafi'i, seorang ahli fiqih klasik — yang mazhabnya diikuti sebagian besar kaum Muslim di Indonesia — pernah menulis syair yang bagus tentang ini,

> Pergilah, maka kamu akan mendapatkan ganti dari yang kamu tinggalkan,
> lihatlah kayu yang wangi itu (kayu cendana), di tempatnya sendiri hanyalah kayu bakar saja!

Maksudnya, banyak orang yang mungkin tidak berharga kalau masih berada di tempatnya sendiri, dia akan berharga kalau pindah ke tempat lain. Banyak orang yang bisa membuat kreativitas dan karya-karya besar justru setelah mereka pindah. Sebaliknya, jarang sekali orang yang bisa menjadi besar di tempatnya sendiri, karena terkungkung oleh masyarakat dan budayanya sendiri.

Jadi, Hijrah memang merupakan suatu cara untuk memperoleh pelajaran dari Allah dengan memperhatikan masyarakat-masyarakat yang jauh. Itulah sebabnya mengapa umat Islam dulu sangat dinamis. Mereka mengembara ke seluruh muka bumi, dan menemukan berbagai hal yang kemudian dirangkum menjadi ramuan untuk peradaban Islam. Peradaban Islam adalah peradaban yang sangat kosmopolitan, dalam arti bahwa unsur-unsur peradabannya diambil dari seluruh umat manusia.

Berkaitan dengan Hijrah ini, yang juga patut direnungkan ialah bahwa sesampainya di Madinah, Rasulullah mengubah nama kota itu dari Yatsrib (orang Yunani waktu itu mencatatnya sebagai Yatsrobah) menjadi Madinah. *Madīnah* berarti kota, akan tetapi secara etimologis, *madīnah* bermakna tempat peradaban. Oleh karena itu, hijrah juga merupakan suatu titik-balik dari proses perjuangan Nabi yang semula di Makkah lebih banyak dipusatkan kepada pendidikan pribadi-pribadi, di Madinah mulai diwujudkan dalam konteks sosial menjadi sebuah peradaban, atau bahasa Arabnya, *madīnah*. Dengan demikian, Hijrah juga merupakan perlambang, bahwa pada akhirnya tujuan sosial dalam beragama adalah menciptakan kehidupan yang beradab.

Madīnah, dalam bahasa Arab, sama dengan *polis* dalam bahasa Yunani. Ketika Kaisar Constantin mcmbuat kota baru untuk ibukota Romawi, dan ia menemukannya di tepi selat Bosphorus, ia pun memberi nama Constantinopolis (Kota Constantin) yang sekarang menjadi Istambul. Seandainya Rasulullah dulu berbahasa Yunani, maka Madinah akan memperoleh nama Prophetopolis, Kota Nabi.

Dari *polis* inilah kemudian terambil kata-kata politik, sehingga dari perkataan politik itu sendiri sudah tergambar konsep kehidupan teratur sebuah kota. Tidak mengherankan jika yang dilakukan pertama kali oleh Rasulullah adalah mendirikan sebuah negara. Negara yang didirikan Nabi itu mula-mula adalah sebuah negara kota (*city state*), kemudian diperluas meliputi seluruh Jazirah Arabia. Wilayah itu kelak bahkan diperluas lagi oleh para sahabat menjadi suatu imperium dunia, yang jauh lebih luas, dibandingkan kekaisaran Romawi atau Byzantium dalam zaman keemasannya.

Perkataan lain untuk peradaban dalam bahasa Arab, selain *madanīyah*, ialah *ẖadlārah*, yang satu akar kata dengan *ẖādlir*. *H̱adlārah* adalah konsep kehidupan menetap di suatu kota untuk menciptakan kehidupan yang teratur, bukan kehidupan nomad atau berpindah-pindah.

H̱adlārah merupakan lawan dari *badāwah*, yang artinya daerah kampung (tetapi bukan kampung seperti di negeri kita, melainkan kampung di padang pasir, yaitu orang-orang yang pola kehidupannya berpindah-pindah dari suatu tempat ke tempat lain; karena itu padang pasir dalam bahasa Arab juga disebut *bādiyah*). Dari kata *badāwah* itulah diambil perkataan *badawī*, kemudian menjadi badui, artinya orang kampung dengan konotasi orang yang tidak begitu terpelajar.

Pandangan mengenai peradaban inilah yang menjadikan agama Islam, dalam tinjauan sosiologis, sering disebut sebagai agama yang berorientasi urban. Islam adalah agama kota, agama kehidupan yang teratur. Dan melalui hijrah itulah, Nabi membangun masyarakat madani, yang berciri cgalitarianisme, pcnghargaan berdasarkan prestasi bukan prestise, keterbukaan partisipasi seluruh anggota masyarakat, dan penentuan kepemimpinan melalui pemilihan, bukan berdasarkan keturunan. [❖]

KEBEBASAN RUHANI

Pembicaraan tentang kebebasan ruhani bersangkutan dengan usaha-usaha penuh kesungguhan atau *mujāhadah* manusia melepaskan diri dari kungkungan jasmani. Sejajar dengan kenyataan diri pribadi manusia yang tersusun dari kenyataan jasmani, nafsani, dan ruhani (raga, jiwa, dan sukma), *mujāhadah* itu juga berjenjang sejak dari inisiasi lahiri sampai ke pengalaman batini. Tetapi pembicaraan tentang yang ruhani atau batini adalah pembicaraan tentang kenyataan tinggi (*kasunyatan adiluhung* atau *high reality*), sehingga memerlukan metaforika atau "masal" (*al-matsal*). Metaforika tertinggi hanya dipunyai oleh Allah *swt*, yang dalam al-Qur'an disebutkan dalam istilah *al-matsal al-a'lā*, sebab Allah adalah Kenyataan Mahatinggi. Dalam Kitab Suci disebutkan bahwa Allah memiliki *al-matsal al-a'lā* itu di seluruh langit dan di bumi, dan Dia adalah Mahatinggi dan Mahabijaksana (Q 30:27).

Metaforika digunakan karena berkenaan dengan suatu kenyataan tinggi, apalagi dengan Tuhan yang merupakan Kenyataan Mutlak, bahasa manusia tidak akan mampu menggambarkan dan menjelaskan. Setiap penjelasan lisan melalui ungkapan kebahasaan tidak akan dapat menggapai hakikat kenyataan tinggi itu. A. Yusuf Ali, dalam komentarnya terhadap keterangan Kitab Suci itu, memberi komentar sebagai berikut: "Keagungan Allah dan sifat-sifat Allah berada di atas semua nama yang pernah kita berikan. Bahasa manusia tidak cocok untuk menyatakan itu semua. Dalam tingkat kita yang sekarang, kita hanya dapat membentuk beberapa gagasan tentang itu dengan jalan perumpamaan dan tamsil. Tapi sekalipun demikian, paling jauh yang dapat kita pikirkan ialah kekurangan kita tentang hakikat yang sebenarnya, sebab Allah lebih tinggi dan lebih bijaksana daripada segala yang tertinggi dan yang paling bijaksana yang dapat kita pikirkan".

Maka demikian pula dengan kebebasan ruhani, hal itu tidak dapat dibicarakan kecuali dengan membuat ungkapan-ungkapan perumpamaan, metaforika, dan masal. Ungkapan-ungkapan itu tidak dapat lain dari ungkapan-ungkapan pinjaman dari kenyataan lahiri. Ekspresi terbaik bagi ungkapan serupa itu biasanya ada dalam karya-karya sastra kaum Sufi, seperti misalnya untaian syair-syair Masnawi (*Masnavi-ye Ma'navi* — "Kaplet Ruhani").

Masalah kebebasan ruhani, pembicaraan tidak terbatas hanya pada kalangan khusus kaum Sufi malalui wacana-wacana esoterik dan ekslusif. Karena kebebasan ruhani merupakan salah satu hakikat pokok kebahagiaan abadi, maka setiap orang berkepentingan dengan masalah ini, dan usaha penjelasannya juga dapat dilakukan oleh siapa saja, dengan sendirinya terutama oleh mereka yang ahli dari kalangan para ulama. Berikut ini adalah percobaan membicarakan masalah itu, dengan bahan dari para ahli yang tidak semuanya mengaku Sufi, tapi punya perhatian mendalam tentang masalah kebebasan ruhani itu.

Kebebasan ruhani tidak dapat difapami kecuali dalam konteks pembebasannya dari kungkungan jasmani. Dalam suatu ungkapan yang sudah amat baku dan luas dikenal, kebebasan ruhani ialah pertama-tama dengan mengalahkan hawa nafsu. Istilah "hawa nafsu" itu sendiri berasal dari kata-kata Arab *hawā al-nafs* yang berarti "keinginan diri-sendiri". Dalam bahasa kontemporer, hawa nafsu sejajar sekali dengan apa yang dikatakan dalam kata-kata Inggris *vested interest*. Penting sekali dimengerti bahwa hawa nafsu atau *vested interest* itu dapat sangat membelenggu manusia, seperti dimaksudkan dalam ungkapan "*tyrany of vested interest*".

Kebebasan adalah unugerah Tuhan yang pertama sejak zaman primordial. Ketika Adam dan Hawa dipersilakan Tuhan untuk masuk ke dalam surga — suatu metafora kebahagiaan abadi — Tuhan juga mempersilakan mereka berdua "makan" (merasakan kebahagiaan) surgawi itu dengan bebas, semau mereka. Tetapi bersamaan dengan itu juga dipesan untuk tidak mendekati sebuah pohon terlarang, sebab dengan mendekatinya maka mereka akan masuk dunia gelap (*zulm*) yang menghapuskan kebahaginan.

Kebetulan dalam bahasa Arab, perkataan "*hawā*" itu sendiri sebagai kata kerja, artinya "jatuh". Karena itu, perkataan "*hawā*" dan "*nafs*" dalam makna esoteriknya selain berarti "keinginan" dan "diri-sendiri", juga berarti "kejatuhan" dan "diri-sendiri". Maka menahan hawa nafsu adalah juga menahan diri sendiri dari kejatuhan, dengan tetap senantiasa menyadari kehadiran Tuhan. Menahan diri dari kejatuhan itu merupakan persyaratan pokok guna memperoleh kebebasan ruhani yang membawa kebahagiaan abadi, yang dimasalkan dalam kehidupan surgawi (lihat Q 79:40-41,

> "*Adapun orang yang senantiasa takut (sadar dan waspada) akan kedudukan (kehadiran) Tuhannya dan menahan diri dari kejatuhan (*hawā*), maka sesungguhnya surga itulah tempat menetapnya*".

Kisah langit dalam Kitab Suci itu dengan jelas menggambarkan kebahagiaan hakiki Adam dan Hawa sebagai manusia primordial, dan menggambarkan pula kejatuhannya karena melanggar batas kebebasan yang dianugerahkan itu dengan kegagalannya menahan diri. Karena itu kebahagiaan akan terwujud dalam kebebasan ruhani dari belenggu nafsu jasmani, dan kebahagiaan itu adalah sesungguhnya wujud hakiki manusia sesuai dcngan "*design*" Ilahi yang dikenal dengan fitrah yang membawa kahanifan. Sebuah syair melukiskan hal ini,

> *Yā khādim-a 'l-jism-i, kam tasyqā bi-khidmat-ihī?*
> *Fa-anta bi 'l-rūẖ-i lā bi-l-jism-i insan-u*
>
> (Wahai pelayan raga, betapa engkau menderita dengan layananmu itu!?
> Sebab engkau adalah manusia karena sukma, bukan karena raga).

Makna syair itu adalah peringatan tentang kemungkinan orang menjadi pelayan (*khadam*) dorongan jasmani, yang berakibat pembelengguan diri dan perampasan kebebasannya. Adanya kemungkinan itu juga digambarkan dalam sebuah syair yang hampir-hampir membentuk sebuah “*tongue twister*” namun memiliki makna mendalam yang relevan. Syair itu menyangkut seorang pecinta bernama Isma’il yang datang mengetuk rumah kekasihnya yang bernama Asma. Sampai lelah tangan Isma’il mengetuk pintu namun tidak dibukakan juga, hanya terdengar teriakan Asma meminta kesabaran, dan yang dirundung kecintaan yang membara telah kehabisan kesabaran:

> *Tarad-tu ’l-bāb-a ẖattā kallamatnī, wa-lammā kallāmatnī kallamanī,*
> *fa-qālat yā Ismā‘īl-u ishabr, fa-qul-tu aya ‘Sma’ila shabrī*
> (Aku ketuk pintu sampai lenganku lelah, dan setelah lenganku lelah ia pun bicara padaku. Ia berkata, “hai Ismail, sabarlah!” Dan aku jawab, “Hai Asma, telah habis sabarkU!”)

Apa yang dilukiskan dalam syair itu sejalan dengan *wisdom* popular bahwa cinta itu buta dan memperbudak. Sebaliknya, kebencian juga membuat orang buta terhadap segi-segi kebaikan sasaran kebenciannya. Inilah bahaya sikap-sikap berlebihan, yang kebanyakan orang tidak menyadarinya. Dalam sikap-sikap berlebihan itulah kita dapat kehilangan kesadaran tujuan yang adil dan wajar. Beberapa syair “cinta” memberikan ilustrasi tentang masalah ini:

> *Wa ‘ayn-u ‘l-ridlā ‘an kull-i ‘ayb-in kalīlat-un,*
> *ka-mā anna ‘ayn-a ‘l-shukht-i tubdī ’l-musāwiy-a*
> (Mata kecintaan akan tumpul terhadap cacat kekurangan,
> seperti mata kebencian akan selalu melihat keburukan)

Cinta yang membelenggu dan memperbudak itu ialah cinta jasmani, yang karena itu juga berhakikat penurutan kepada hawa nafsu, sedikit ataupun banyak. Oleh karena itu, kebebasan ruhani pada khususnya dan kebebasan itu *an sich* pada umumnya tidak akan diperoleh kecuali jika orang mampu membebaskan diri dari dikte dorongan rendah biologisnya. Keadaan serupa itu manuntut kemampuan meningkatkan diri kepada cinta ilahi. [❖]

BAHAYA KEMISKINAN

Kita masih jauh dari kemakmuran negara-negara maju! Bahkan di antara negara-negara Asia Tenggara pun kita masih tergolong yang termiskin dan terkebelakang. Namun, melihat hasil yang telah dicapai oleh bangsa kita, terutama perbaikan-perbaikan yang sedang dijalankan lewat proses reformasi dalam segala bidang yang sedang dirintis oleh pemerintah di bawah Presiden KH Abdurrahman Wahid, itu semua melandasi harapan kita bagi masa depan yang lebih baik, yaitu masa depan Indonesia yang lebih makmur, lebih terbuka, lebih adil, dan lebih demokratis.

Dari pengalaman yang sejauh ini telah berlangsung, kita membuktikan kebenaran peringatan Nabi *saw* bahwa kemiskinan akan menyeret manusia kepada sikap-sikap mengingkari kebenaran. Kemiskinan akan membuat manusia terhalang dari usaha-usaha peningkatan dirinya menuju kepada harkat dan martabat kemanusiaannya yang lebih tinggi. Kemiskinan dan kemelaratan membuat seseorang lebih terpusat kepada usaha-usaha mempertahankan hidup jasmaninya, sehingga kemiskinan dan kemelaratan membuatnya terhalang dari perhatian kepada tingkat kehidupan yang lebih mulia, yaitu kehidupan ruhani, kehidupan untuk memenuhi dorongan naluri manusia guna kembali (*inābah*) kepada Tuhan, sebab Tuhanlah Sumber segala kebahagiaan, asal-muasal segala yang ada. Tuhanlah pangkal keberadaan kita semua. Dialah tujuan keberadaan kita semua.

Berdasarkan pandangan ini, memberantas kemiskinan dengan upaya meningkatkan taraf hidup kaum miskin adalah bagian tidak langsung dari kesertaan membimbing mereka ke arah tingkat hidup yang lebih tinggi, lebih fitri, dan lebih mendekat kepada harkat dan martabat manusia, sejalan dengan desain (rencana) agung Ilahi. Dengan demikian, mengusahakan dan memperjuangkan perbaikan hidup lahiri adalah bagian yang tak terpisahkan dari usaha peningkatan hidup ruhani.

Dan jika benar bahwa kemelaratan dapat menjadi penghalang dari kemampuan menghayati kehidupan yang lebih tinggi, dan lebih mampu menerima serta meresapi kebenaran, maka sebaliknya dapat pula diharapkan bahwa kemakmuran akan memberi kesempatan lebih baik untuk meningkatkan seseorang kepada dataran hidup yang lebih tinggi, yang lebih mendekati rida Ilahi. Dengan demikian, setiap usaha dan perjuangan meningkatkan taraf hidup sesama manusia juga berarti usaha dan perjuangan mengantarkan manusia kepada sesuatu yang lebih bermakna dan lebih memenuhi rasa tujuan hidup yang mendalam dan hakiki.

Manusia adalah jagad kecil, atau suatu “mikrokosmos”, yang menjadi cermin dari jagad besar, “makrokosmos”, yang meliputi seluruh alam semesta. Manusia adalah puncak ciptaan Tuhan, yang dikirim ke bumi untuk menjadi khalifah atau wakil-Nya. Oleh karena itu, setiap perbuatan yang membawa perbaikan manusia, oleh sesama manusia sendiri, mempunyai nilai kebaikan dan keluhuran kosmis, menjangkau batas-batas jagad raya, menyimpan makna kebenaran dan kebaikan universal, suatu nilai yang berdimensi kesemestaan seluruh alam.

Dan karena manusia itu, dalam analisis terakhir, terdiri atas individu-individu atau kenyataan-kenyataan perorangan yang tidak terbagi-bagi, maka masing-masing perorangan itu menjadi “instansi” pertanggungjawaban terakhir dan mutlak dalam pengadilan Hadirat Ilahi di akhirat nanti. Masing-masing perorangan itu pulalah yang akhirnya dituntut untuk menampilkan diri sebagai makhluk moral yang bertanggung jawab, yang akan memikul segala amal perbuatannya tanpa kemungkinan mendelegasikannya kepada pribadi yang lain (Q 6:94; 31:33; 2:48).

Oleh karena itu, nilai seorang pribadi adalah sama dengan nilai kemanusiaan universal, sebagaimana nilai kemanusiaan universal adalah sama dengan nilai kosmis seluruh alam semesta. Karena itu pula agama mengajarkan bahwa barang siapa membunuh seseorang tanpa dosa, maka pembunuhan itu bagaikan membunuh seluruh umat manusia, begitu pula mereka yang merusak bumi, dan barang siapa menolong hidup seorang manusia, maka bagaikan ia menolong hidup seluruh umat manusia (Q 5:32).

Jadi, harkat dan martabat setiap perorangan, atau pribadi manusia, harus dipandang dan dinilai sebagai cermin, wakil, atau representasi harkat seluruh umat manusia. Penghargaan dan penghormatan kepada harkat masing-masing manusia secara pribadi adalah suatu amal kebajikan yang memiliki nilai kemanusiaan universal. Demikian pula sebaliknya, pelanggaran dan penibdasan kepada harkat dan martabat seorang pribadi adalah tindak kejahatan kepada kemanusiaan universal, suatu dosa kosmis — dosa yang amat besar.

Harkat dan martabat pribadi itu, tentu saja, harus dimulai dengan pemenuhan keperluan hidup primernya, berupa sandang, pangan, dan papan. Tetapi juga perlu disadari bahwa terpenuhinya segi kehidupan lahiri tidaklah akan dengan sendirinya berarti mengantar manusia kepada dataran kehidupan yang lebih tinggi. Kehidupan material dan kemakmuran hanyalah salah satu prasarana — meskipun amat penting, jika bukan yang paling penting — bagi pencapaian kehidupan yang lebih tinggi. Dengan meminjam ungkapan kaum Sufi, "Hanya orang yang mampu berjalan di tanah datar yang bakal mampu mendaki bukit."

Namun justru ibarat orang yang mampu berlari di tanah datar, tapi belum tentu tertarik untuk mendaki bukit, demikian pula halnya dengan orang yang telah terpenuhi kehidupan lahiriahnya, belum tentu ia tertarik untuk meningkatkan dirinya ke dataran peri kehidupan yang lebih tinggi. Mungkin ia malah merasa puas hanya dengan berlari-lari dan berputar-putar di tanah datar. Sungguh, justru yang banyak kita jumpai ialah adanya mereka yang memandang pemenuhan kehidupan lahiriah sebagai tujuan akhir, dan menjadi titik ujung cita-cita hidupnya. Dalam bahasa sehari-hari, orang seperti itu biasanya disebut materialis atau bersemangat kebendaan.

Oleh karena itulah, agama-agama senantiasa memberi peringatan, jangan sampai kita terpedaya oleh kehidupan duniawi, kehidupan rendah, kehidupan material, sehingga kita lupa akan kehidupan yang lebih bermakna, yang lebih berarti dan lebih bernilai. Agama memperingatkan bahwa harta kekayaan — juga anak dan keturunan — adalah "fitnah" atau percobaan dari Tuhan kepada kita. Janganlah kita biarkan diri kita terbuai, terpukau, dan terkecoh oleh keberhasilan lahiriah, kemudian kita melupakan, mengabaikan, dan meninggalkan sesuatu dalam kehidupan ini yang nilainya lebih tinggi dan lebih agung daripada segi-segi lahiriah dan jasmaniah (Q 8:28). Oleh karena itu, sebagai "fitnah" atau ujian dari Tuhan, harta dan keturunan harus diarahkan dan digunakan untuk memperkuat usaha menuju makna hidup yang lebih hakiki.

Termasuk keberhasilan dalam kehidupan lahiriah itu ialah keberhasilan dalam memperoleh kekuasaan politik. Kekuasaan politik bukanlah tujuan akhir perjalanan hidup kita menuju kehahagiaan, baik pribadi maupun bersama. Kekuasaan politik hanyalah sarana untuk mempermudah mencapai tujuan itu. Karena itu junjungan kita Nabi Muhammad *saw* pun, setelah berhasil membebaskan Makkah dari kaum musyrik Quraisy, diperintahkan oleh Tuhan untuk bertasbih memuji-Nya dan memohon ampun kepada-Nya. Yaitu, untuk meningkatkan diri kepada dataran nilai kehidupan yang lebih hakiki, sebagai kelanjutan dari kesuksesan beliau meletakkan prasarana kehidupan sosial-politik (Q 110:1-3)

Demikianlah, sekarang kita mengerti di mana bahaya dari kemiskinan. Tetapi kita juga tahu bahwa keberhasilan dalam kehidupan material bukanlah tujuan akhir. Tujuan kita adalah dataran kehidupan yang lebih hakiki, yang lebh bermartabat, dan akhirnya lebih ruhani! [❖]

SPIRITUALITAS BISNIS

Bagi banyak orang mungkin membicarakan korelasi nilai keruhanian dengan bisnis sering dianggap berlebihan. Walaupun, setiap nilai keruhanian sudah tentu mempunyai korelasi — khususnya berbentuk pengaruh penguatan dan peneguhan — dengan semua bidang kegiatan dalam kehidupan, termasuk bidang bisnis. Karena itu tulisan ini bertujuan tidak lebih daripada percobaan membuat hal yang sudah jelas itu menjadi lebih jelas, dengan memilih tema-tema keruhanian yang diperkirakan paling erat terkait dengan persoalan bisnis.

Dalam kajian ilmiah modern, khususnya di bidang ilmu-ilmu sosial yang bersangkutan dengan agama (sosiologi agama), kita ketahui adanya tesis Max Weber tentang "Etika Protestan" yang mengatakan bahwa kemajuan ekononii Eropa Barat adalah berkat ajaran asketisme (zuhud) dalam ajaran Calvin.

Pangkalnya aclalah doktrin bahwa bahagia dan sengsara sudah ditentuknn Tuhan, dan bahwa kebahagiaan bukanlah karena amal perbuatan seseorang melainkan karena kemurahan (*grace*) Tuhan semata. Tanda adanya kemurahan Tuhan bagi seseorang ialah kesuksesannya dalam hidup dunia ini.

Kaum Calvinis menerima panggilan Ilahi (*call*) untuk bekerja keras namun tetap berhemat terhadap harta yang berhasil dikumpulkan, karena hidup mewah bukanlah tujuan. Ajaran kerja keras dan asketisme ini, menurut Weber, mengakibatkan terjadinya akumulasi modal, menuju kapitalisme. Itu semua mendorong rasionalitas yang dikombinasikan dengan aktivisme, pangkal peradaban modern sekarang, yang kata Weber unik hanya di Barat.

Kritik terhadap tesis Weber ada pada berbagai tingkat. Yang terpenting, kritik itu ditujukan kepada klaim terlalu jauh bahwa unsur-unsur positif bagi kemajuan hanya ada dalam masyarakat Protestan Eropa Barat. Weber mempelajari berbagai agama penting dan besar secara tuntas (kecuali tentang Islam yang sangat minimal), hanya untuk menyimpulkan bahwa semua agama selain Protestantisme, khususnya Calvinisme, tidak cocok bagi modernitas.

Tetapi bukti-bukti empirik sekarang dengan jelas menunjukkan hal yang sebaliknya. Tidak saja masyarakat Kristen non-Protestan, seperti Prancis dan Italia yang Katolik, terbukti berkembang menjadi negara yang sangat maju. Bahkan sebuah negara non-Kristen pun, yaitu Jepang yang Shintois-Budhis, berhasil mencapai tingkat kemajuan yang dalam bidang-bidang tertentu melebihi Eropa Barat dan Amerika. Pemimpin rasialisme Nazi Jerman, Adolf Hitler, mengakui kemajuan Jepang, sekutu Jerman, namun menilainya sebagai imitasi. Kemajuan Jepang, menurut Hitler, hanyalah berkat tiruannya kepada peradaban Arya dari Eropa, sehingga seandainya Eropa dan Amerika runtuh maka, kata Hitler, dapat dipastikan Jepang akan ikut runtuh.[1]

Pengandaian Hitler masih dapat ditunggu bukti kebenarannya, namun perkembangan saat ini menunjukkan bahwa sebenarnya Jepang maju oleh dorongan dinamis pola budaya dan sistem etikanya sendiri yang berakar dalam agama Tokugawa, sebagaimana dibahas oleh Robert Bellah. Kemudian kemajuan Jepang sekarang dengan cepat sedang disusul oleh bangsa-bangsa Asia Timur lainnya, yang dulu — sebelum krisis yang melanda bangsa-bangsa Asia — dikenal sebagai NIC's (*Newly Industrializing Countries*) dan juga sering disebut Little Dragons (Naga-naga kecil) karena dasar kemajuannya dianggap berada dalam etika Konfusianisme (ular naga adalah binatang mitologi kepercayaan Cina itu). Kemudian disusul oleh berbagai kajian tentang masyarakat-masyarakat lain yang memiliki sistem etika seperti digambarkan Weber dan membawa kepada kemajuan ekonomi seperti komunitas Jainisme dan kaum Farsi di India, kaum Bazari di Iran, kaum Ismaili di Eropa Timur, dan bahkan kaum Santeri di Jawa. (Yaitu oleh Clifford Geertz, *Peddlers and Princes* [Chicago: The University of Chicago Press, 1963]).

---

[1] Adolf Hitler, *Mein Kampf* (New Delhi: A.B.C. Publishing House, 1968), h. 244.

Semuanya menyimpulkan bahwa kemajuan modern seperti di Eropa Barat dapat diwujudkan oleh masyarakat-masyarakat lain di seluruh dunia, berdasarkan pandangan-pandangan etis yang ada dalam agama atau budaya mereka masing-masing.

Sebuah contoh kritik yang prinsipil terhadap tesis Weber ialah seperti yang dilakukan oleh Marshall Hodgson, seorang sarjana besar kajian budaya Islam dari Universitas Chicago. Dalam bukunya, *The Venture of Islam*, ia menjelaskan salah satu tujuan karyanya itu, yang sekaligus merupakan kritik terhadap Max Weber berkaitan dengan hubungan nilai-nilai Islam dan bisnis.

Apa yang dikemukakan Hodgson pantas kita renungkan sejalan dengan kenyataan bahwa Islam menjadi kepercayaan pribadi karena ia merupakan agama golongan terbesar masyarakat Indonesia — hal-hal yang diperkirakan paling menopang pengembangan pola bisnis pasca krisis moneter.

Sebagai negara kawasan Pasifik Barat, Indonesia beruntung menjadi bagian dari masyarakat dengan laju kemajuan ekonomi yang diperkirakan akan berkembang di masa-masa mendatang. Tetapi secara relatif, dibanding dengan tetangga-tetangga dekatnya, Indonesia adalah yang paling terkebelakang, berlipat ganda lebih terkebelakang daripada Thailand dan Malaysia, apalagi Singapura. Karena itu tantangan bangsa Indonesia ialah bagaimana mengejar ketertinggalannya itu, yang agaknya tidak akan dapat dilakukan kecuali jika berhasil menggali *inner dynamics* sistem etika yang berakar dalam pola keyakinan yang dominan. Semata-mata berdasarkan kenyataan historis, sosiologis, dan demografis, kaum Muslim adalah yang paling depan menghadapi tantangan itu.

Berikut ini sebuah percobaan untuk mendapatkan nilai-nilai etis keagamaan yang dapat mendukung proses tumbuhnya bisnis dan kesuksesannya.

Dari sudut agama, pangkal kesuksesan dalam semua bidang kegiatan ialah *ihsān*. Nilai keruhanian ini melandasi kesungguhan dan dedikasi, menuju kepada optimalisasi kerja sehingga menghasilkan sesuatu yang sebaik-baiknya.

Ini bukanlah anjuran untuk perfeksionisme, melainkan optimalisme. Perfeksionisme tidak dianjurkan, karena tingkat kesempurnaan tidaklah mungkin dicapai manusia. Kesempurnaan adalah kemutlakan, dan kemutlakan adalah ketunggalan atau keesaan. Semua itu hanya ada pada Allah, Tuhan Maha Pencipta, Mahaesa dan Mahakuasa. Ini berbeda dengan optimalisme, yaitu suatu semangat untuk melakukan kegiatan dengan maksud mencapai tujuan dan hasil yang sebaik mungkin. Dan ungkapan "sebaik mungkin" mengacu kepada pengertian keadaan baik yang setinggi-tingginya, yang dimungkinkan oleh kemampuan manusia. Jadi batas kemampuan manusia adalah batas tingkat kebaikan yang diusahakannya itu.

Untuk mencapai nilai optimal, agama memberi petunjuk agar kita tanamkan dalam diri kita etos *ihsān*, yang secara harfiah berarti bekerja sebaik-baiknya. Dalam bidang keruhanian murni, Nabi *saw* memberi petunjuk, "*ihsān* ialah bahwa engkau menyembah Tuhan seolah-olah engkau melihat Tuhan itu". (Hadis: Rasulullah *saw* ditanya tentang *ihsān*, lalu beliau jawab),

> "*Yaitu hendaknya engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya; dan jika engkau tidak melihat-Nya, maka (ketahuilah) Dia itu melihat engkau,*" (HR Bukhari, Muslim, Nasa'i, Ibn Majah, dan Ahmad).

Jadi beribadat dengan *ihsān* ialah beribadat yang diliputi usaha mengoptimalkan hasil dan efek ibadat itu, yaitu sedalam-dalamnya menghayati kehadiran Tuhan dalam hidup, seolah-olah melihat

Tuhan itu. Sedangkan dalam bidang yang lebih teknis duniawi, petunjuk Nabi *saw* ialah, Allah mewajibkan kita berbuat sebaik-baiknya dalam segala hal, sehingga jika kita harus menyembelih binatang pun hendaknya kita asah pisau setajam-tajamnya agar binatang itu tidak menderita. Sebuah hadis yang amat terkenal,

> "*Sesungguhnya Allah mengharuskan berbuat sebaik-baiknya atas segala sesuatu. Maka jika membunuh, hendaknya kamu membunuh dengan sebaik-baiknya, dan jika kamu menyembelih binatang, maka lakukan dengan sebaik-baiknya dan hendaknya salah seorang dari antara kamu mengasah tajam pisaunya dan mengusahakan agar binatang sembelihannya itu tidak menderita,*" (HR Muslim, Tirmidzi, Nasa'i, Abu Dawud, Ibn Majah, Ahmad, Darimi).

Ini adalah isyarat agar kita selalu berusaha berbuat baik secara optimal.

Pada tingkat keruhanian yang lebih tinggi, *ih̲sān* adalah suatu bentuk perbuatan "meniru" pekerti atau akhlak Tuhan. Sebuah hadis yang populer di kalangan kaum Sufi menyebutkan adanya sabda Nabi agar kita meniru pekerti Tuhan. Salah satu pekerti Tuhan yang harus ditiru itu ialah "berbuat sebaik-baiknya" atau *ih̲sān*, sebagaimana difirmankan dalam al-Qur'an,

> "*Dia yang membuat sebaik-baiknya (*ah̲sana*) segala sesuatu yang diciptakan-Nya,*" (Q. 32:7).

Dalam Kitab Suci juga disebutkan bahwa Allah mencipta dengan *itqān* (membuat sesuatu teliti dan teratur),

> "*Itulah ciptaan Allah yang telah membuat segala sesuatu dengan teliti dan teratur (*atqana*),*" (Q 27:88). [❖]

MASIH SPIRITUALITAS BISNIS

Dalam uraian mengenai spiritualitas bisnis pekan lalu, kita menyadari bahwa adanya kombinasi antara *iẖsān* dan *itqān* dalam pola kerja dan kegiatan akan menghasilkan kesungguhan atau *mujāhadah*. Allah menjanjikan kepada siapa saja yang bersungguh-sungguh bahwa Dia akan menunjukkannya jalan kepada-Nya, yakni, mencapai nilai yang setinggi-tingginya. Dan nilai tertinggi yang bakal diperoleh seseorang dengan menempuh jalan Allah ialah takwa, yaitu kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam segenap aspek kehidupan, sebagaimana dihasilkan oleh *iẖsān* dalam beribadat. Ketakwaan sebagai hasil dari *iẖsān* ini, dari segi keruhanian ini jelas akan mempunyai dampak besar dalam (misalnya) perilaku ekonomi, seperti kita sudah lihat dalam etos bisnis seperti diteliti tradisi Weberian.

Dengan takwa ini, seseorang menjadi penuh energi, memiliki keteguhan kepribadian atau berkarakter kuat, tidak gampang putus asa atau tergoda dan senatiasa penuh harapan kepada Allah. Dengan takwa itu pula seseorang akan terbimbing ke arah perilaku yang benar dan baik, karena ia yakin hahwa Allah senantiasa mengetahui, mengawasi dan memperhitungkan segala amal perbuatannya, sementara Allah tidak akan berkenan (tidak rida) kepada hal-hal yang palsu dan jahat. Adanya harapan kepada Allah membuat seseorang berjiwa teguh, dan adanya bimbingan ke arah akhlak mulia menjadikannya kuat berpegang kepada amanat. Kedua kualitas itu mempertinggi kemampuan mencari dan menemukan jalan keluar dari kesulitan, suatu asas yang amat penting bagi kesuksesan di segala bidang.

Kualitas-kualitas tersebut merupakan wujud nyata "uluran tangan Allah" (*the hand of God*). Sebab secara ajaran keagamaan, "uluran tangan" itu memang dijanjikan Allah kepada orang yang bertakwa dan dengan teguh mengandalkan diri atau tawakal kepada-Nya:

> "*Barangsiapa bertakwa kepada Allah maka Dia ciptakan baginya jalan keluar (dari kesulitan), dan Dia anugerahkan kepadanya rezeki secara tidak terduga; barangsiapa bertawakal kepada Allah maka cukuplah Dia (Allah) bagi orang itu,*" (Q 65:2-3).

Juga dijanjikan:

> "*Barangsiapa bertakwa kepada Allah maka Dia akan ciptakan baginya kemudahan dalam segala urusannya,*" (Q 65:4).

Sehingga, dari semuanya itu kita dapat memahami mengapa al-Qur'an disebut sebagai petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa, dan mengapa mereka yang bertakwa itu dijanjikan sebagai orang-orang yang bakal mendapatkan *falāh*, yaitu kebahagiaan, keberuntungan, dan kesuksesan.

Kalau pekan lalu kita melihat nilai asasi dari *ihsān*, maka sebenarnya nilai asasi *ihsān* juga merupakan pangkal-tolak bagi berbagai nilai budi luhur yang langsung atau tidak langsung diajarkan agama, dan akan berdampak positif kepada kepemimpinan dan kewirausahaan. Karena dari sudut pertimbangan keimanan atau keruhanian semua tindakan manusia, termasuk tindakan memimpin dan berwirausaha, tidak lain adalah sarana untuk meraih nilai yang lebih tinggi, yaitu nilai keruhanian itu sendiri, maka budi luhur tidak boleh diperlakukan hanya sebagai alat atau piranti untuk mencapai kesuksesan lahiri. Pada dirinya sendiri, budi luhur bernilai sebagai tujuan, tidak sekadar bernilai alat atau piranti. Ketulusan dalam menempuh hidup berbudi luhur hanya absah jika budi luhur itu tidak dipandang sebagai perantaraan untuk mencapai suatu tujuan yang nilainya lebih rendah, seperti kesukesan material semata, melainkan sebagai tujuan yang dalam dirinya sendiri terkandung sesuatu yang membahagiakan. Kalau pun harus dipandang sebagai perantaraan, maka budi luhur harus ditempuh sebagai jalan ke arah tujuan yang lebih tinggi, yaitu rida atau perkenan Allah. Kesejatian dalam berbudi luhur hanya terwujud dengan cara pandang seperti itu.

Walaupun begitu tidaklah berarti bahwa kita harus menafikan efek positif nilai-nilai budi luhur bagi kegiatan sehari-hari. Di atas telah kita bicarakan *iẖsān* dan takwa — dua dari nilai-nilai tertinggi dalam amalan hidup keberagamaan — yang membawa dampak positif kepada kehidupan nyata.

Sebanding dengan itu setiap nilai budi luhur berdasarkan *iẖsān* dan takwa akan juga membawa dampak yang baik bagi kehidupan sehari-hari. Kebanyakan nilai budi luhur tidak bersifat cepat menghasilkan (*quick yielding*), tetapi jika kita menepatinya dengan penuh konsistensi maka efek positifnya dalam kehidupan sehari-hari sangat besar. Dalam ungkapan pendek, jika kita mengejar akhirat maka dunia akan kita dapat, namun tidak pernah dan tidak akan terjadi sebaliknya.

Untuk dapat menempuh hidup berbudi luhur, kita perlu kepada adanya ikatan batin yang tulus kepada nilai-nilai budi luhur itu. Lebih lanjut, ikatan batin yang tulus itu perlu kepada keterlibatan nyata diri kita dalam pengamalan segi-segi praktis budi luhur itu.

Berikut ini kita akan coba membahas beberapa saja nilai-nilai budi luhur yang diperkirakan langsung berdampak positif kepada kepemimpinan dan kewirausahaan:

Hemat. "*Janganlah kamu menyia-nyiakan (harta). Mereka yang menyia-nyiakan harta adalah saudara-saudara setan....*", begitu diajarkan dalam Kitab Suci (Q 17:26-27). Maka kita harus hemat dengan harta, dan tidak menggunakannya kecuali untuk sesuatu yang benar-benar bermanfaat, baik untuk diri sendiri maupun untuk orang lain. Sikap berhemat akan mempertinggi kemampuan kita untuk mencukupi diri sendiri dan menjadi independen, tidak tergantung kepada orang lain. Keadaan mandiri adalah unsur penting sekali bagi pengukuhan kehormatan diri, juga untuk menopang keikhlasan dalam beribadat kepada Tuhan. Tentang kemandirian pribadi itu, sebuah kitab mengutip beberapa sabda Nabi *saw*, "*Sebaik-baik dukungan takwa kepada Allah ialah harta,*" "*Kemiskinan bagi para Sahabatku adalah kebahagiaan, dan kekayaan bagi seorang beriman di akhir zaman adalah kebahagiaan*," dan "*Kehormatan orang beriman ialah kemandiriannya dari orang lain.*" (Hadis-hadis ini dikutip oleh Kiai Shalih Umar dari Pesantren Darat, Semarang, dalam kitabnya *Tarjuman Sabīl al-'Abīd 'alā Jawharat al-Tawẖīd*). Sudah tentu harta kekayaan yang dimaksudkan ialah yang digunakan secara benar, bukan untuk hidup mewah dan berlebihan.

Keadilan dan Kejujuran. Keadilan dan kejujuran adalah nilai keagamaan yang paling mendekati takwa:

> "*Jangan sekali-kali kebencian suatu golongan membuat kamu tidak adil! Berbuatlah adil, itulah yang paling dekat kepada takwa,*" (Q 5:8).

> "*Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu semua orang-orang yang tegak-lurus dengan kejujuran, sebagai saksi-saksi untuk Allah, sekalipun mengenai dirimu sendiri, kedua orangtua, dan sanak-keluarga...,*" (Q 4:135).

Salah satu makna keadilan ialah meletakkan sesuatu pada ternpatnya, seperti yang dimaksudkan ungkapan Jawa "*papan empan*". Maka wujud perlakuan adil meskipun mengenai diri sendiri, kedua orangtua dan sanak keluarga seperti termuat dalam firman itu ialah, menghindarkan diri dari perbuatan yang melibatkan pertentangan kepentingan (*conflict of interest*), dengan mengutamakan kepentingan yang merupakan amanat umum melalui jabatan dalam pemerintahan, misalnya, dan mengesampingkan kepentingan diri sendiri, kedua orangtua dan sanak keluarga tersebut.

Kita mengetahui bahwa nilai ini mutlak diperlukan dalam sistem kehidupan sosial, ekonomi, dan politik modern, yang adil, terbuka, dan demokratis. Keadilan adalah amanat rakyat, yang diperingatkan oleh Allah untuk ditunaikan kepada yang berhak, yaitu rakyat, dalam sebuah firman,

> "*Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu sekalian untuk menunaikan amanat-amanat kepada yang berhak, dan jika kamu menjalankan pemerintahan antara manusia, maka jalankanlah pemerintahan itu dengan adil. Sesungguhnya Allah adalah sebaik-baik yang memberi peringatan kepada kamu tentang hal itu (keadilan). Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar dan Maha Melihat,*" (Q 4:58).

Akhirnya, **Kerja Keras**. Sepanjang ajaran Islam, kerja adalah hakikat keberadaan manusia. Jika ada ungkapan filsafat modern, "aku berpikir maka aku ada", semangat al-Qur'an mengajarkan, "aku bekerja maka aku ada". Karena itu manusia diperintahkan,

> "*Bekerjalah kamu semua, maka Allah, rasul-Nya, dan masyarakat beriman akan menyaksikan pekerjaanmu itu,*" (Q 9:105).

Juga ditegaskan bahwa,

> "*Manusia tidak akan memperoleh suatu apa pun kecuali yang ia usahakan,*" (Q 53:39).

Dalam bekerja itu kita hendaknya tidak segan menghadapi kesulitan, sebab setiap kesulitan tentu akan membawa kemudahan. Juga setiap kesempatan atau waktu luang hendaknya digunakan untuk bekerja keras dan tetap berusaha mendekatkan diri kepada Tuhan, antara lain melalui kewaspadaan akhlak dan moral (Q 94:8). Waktu luang tidak boleh dibiarkan berlalu tanpa guna, sebab pengangguran adalah bencana kerusakan. [❖]

KEPRIBADIAN MUSLIM

Ibn Qayyim al-Jawziyah mengemukakan tentang adanya tiga tingkat golongan manusia, yaitu budak murni, budak yang memperjuangkan kemerdekaannya, dan orang yang merdeka murni.

Budak murni adalah orang yang dikuasai oleh jasmani atau raganya, yang diperhamba oleh nafsu dan syahwatnya, serta kecenderungan rendahnya. Sementara budak yang memperjuangkan kemerdekaan atau kebebasannya ialah yang berjuang untuk membebaskan dirinya dengan berbagai cara yang diberikan oleh tuannya (pemilik budak itu). Sedang orang merdeka murni adalah mereka yang berhasil mengalahkan syahwat, nafsu, dan kecenderungan rendahnya itu, sehingga semuanya tunduk kepada orang itu, patuh, dan berada di bawah kekuasaan dan perintah dirinya, dan ini dapat dicapai hanya dengan takwa kepada Tuhan.

Pembagian Ibn Qayyim itu sejajar dengan konsep tentang tiga jenjang perjuangan pribadi menuju kesempurnaan. Jenjang pertama pada kejatuhan diri seperti yang dialami Adam dan Hawa karena kalah oleh nafsu yang mendorong ("nafsu amarah") kepada kejahatan (*al-nafs al-ammārah bi al-sū'*). Perjuangan itu meningkat ke jenjang kedua, yaitu jenjang kesadaran disertai penuh penyesalan akan kejahatan diri, menggapai tingkat "nafsu lawamah" (*al-nafs al-lawwāmah*), yang merupakan jenjang kedua. Selanjutnya perjuangan itu meningkat kepada jenjang ketiga, ketika seseorang mencapai tingkat kebebasan ruhani yang membawa kepada kebahagiaan surgawi seperti awal pertama Adam dan Hawa masuk surga. Inilah jenjang "nafsu mutma'inah" (*al-nafs al-muthma'innah*), yang dalam al-Qur'an disebutkan akan didapatkan seseorang yang mampu menunjukkan sikap rela-serela-relanya kepada Tuhan, sehingga orang itu pun direlai dan direlakan oleh-Nya.

Inilah sebetulnya makna “*islām*”, yaitu sikap orang yang pasrah diri kepada Tuhan (*aslam-a wajh-ahu li ’l-Lāh*), yang kemudian dimanifestasikan dalam perbuatan baik kepada sesama manusia, yaitu *iẖsān* (*wa-huwa muẖsin-un — homo sacra res homini* — manusia suci berbuat suci kepada manusia). Maka tanpa “*islām*” dan “i*ẖsān*” itu dalam makna asasinya itu kebebasan ruhani tidak akan tercapai.

Jenjang terakhir ini dilukiskan dalam sebuah syair, yang sekalipun dapat diibaratkan pisau bermata dua, namun tetap menunjukkan makna kemestian manusia melakukan *islām* seperti dimaksud, yaitu sikap pasrah sempurna kepada Tuhan. Disebut pisau bermata dua, sebab jika salah mengerti, sikap pasrah total itu dapat mengecoh menjadi fatalisme atau sikap “*nerimo*” (istilah Jawa) yang justru tidak dibenarkan agama. Syair itu demikian:

> *Mā li al-‘ibād-i ‘alay-hi ẖaqq-un wājib-un, kallā, wa lā sa‘y-un laday-hi da’i’-u. In ‘udzdziba fa-bi-‘adli-hi, au nu‘ima, fa-bi-fadlli-hi wa-huwa ’l-karīm-u ’l-wasī‘-u*
> (Pada hamba [manusia] tidak ada hak wajib atas Dia, sama sekali! Dan tidak pula suatu usaha sia-sia di sisi-Nya. Jika mereka diazab maka karena keadilan-Nya, dan jika dianugerahi kebahagiaan maka karena kemurahan-Nya, dan Dia adalah Maha Pemurah dan Maha Lapang).

Dengan sendirinya menempuh ketiga jenjang itu merupakan perjuangan pembebasan ruhani yang tidaklah mudah. Seperti semua kejayaan yang selalu menuntut pengorbanan, jenjang-jenjang itu diperoleh melalui kesungguhan usaha dan konsistensi atau *istiqāmah* menempuh jalan (*maslak*), yang diungkapkan dalam kata-kata *jihād*, *ijtihād*, dan *mujāhadah*. Sekalipun nilai *ultimate* ketiga jenjang *juhd* itu hakikatnya sama, namun kata-kata *jihād*, *ijtihād*, dan *mujāhadah* itu menunjukkan hakikat tingkat-tingkat perjuangan sulit manusia, sejak dari tingkat jasmani, terus ke nafsani dan berakhir ke jenjang ruhani (raga, jiwa, dan sukma). Ini pula yang dinyatakan dalam istilah-istilah kesufian tentang jenjang-jenjang "nafsu amarah" ke "nafsu lawamah" dan berakhir padu "nafsu mutma'inah" yang jika disusun dan dikembangkan dapat menjadi suatu nalar mengenai psikologi kepribadian manusia, yang memang telah banyak dikembangkan oleh para Sufi.

Berkaitan dengan kepribadian muslim itu, ada ayat dalam al-Qur'an yang menarik kita renungkan: yaitu al-Qur'an surat *al-Furqān*/25:63-74, yang merrggambarkan bagaimana kepribadian muslim itu yang merupakan buah dari kebebasan ruhani. Pertama-tama disebutkan dalam ayat itu bahwa hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih (*'ibād al-Rahmān*) itu ialah mereka yang jika berjalan di atas bumi, berjalan dengan rendah hati. Dan jika diajak berbicara oleh orang-orang yang bodoh, mereka menjawab atau mengucapkan "*salām!*" (damai).

Mereka itu rajin beribadat kepada Allah. Mereka menyadari bahwa dirinya selalu terancam oleh kesengsaraan, maka dengan tulus memohon kepada Allah untuk dihindarkan daripadanya. Dalam menggunakan harta, mereka itu tidak bersikap boros, juga tidak kikir, melainkan pertengahan antara keduanya.

Mereka tulus dalam beribadat kepada Allah semata (tidak melakukan syirik, yang dapat memecah tujuan hidup hakikinya), dan menghormati hak hidup orang lain yang memang dilindungi oleh Allah itu, dan senantiasa menjaga kehormatan dirinya. Mereka tidak membuat kesaksian palsu, dan jika bertemu dengan hal-hal yang tidak berguna, mereka menghindar dengan harga diri.

Kemudian, jika diingatkan akan ajaran-ajaran Tuhan, mereka tidak bersikap masa bodoh, seolah-olah tuli dan buta. Mereka juga mempunyai tanggung jawab keluarga yang tinggi (mencintai teman hidupnya, yaitu suami atau istri, serta anak-keturunannya). Mereka mempunyai rasa tanggung jawab sosial, dengan keinginan kuat, yang dinyatakan dalam doa kepada Allah, untuk dapat melakukan sesuatu yang bersifat kepemimpinan, yakni sikap hidup dengan memperhatikan kepentingan orang banyak.

Kalau kita renungkan lebih mendalam, maka penuturan dalam Kitab Suci itu bersangkutan dengan rasa kemanusiaan yang amat tinggi dari kaum beriman. Karena rasa kemanusiaan itu mereka tidak sombong, sedemikian rupa bahkan ketika harus berurusan dengan orang "bodoh" pun tidak kehilangan kesabaran, tetapi malah mengharapkan kebaikan atau kedamaian atau kesentosaan (*salām*) untuknya. Seolah-olah dia mengatakan, "Ya, barangkali kita memang tidak bisa bertemu pendapat sekarang. Akan tetapi semogalah kita tetap damai, aman, dan sentosa dalam pergaulan kita."

Tidak secara berlebihan ataupun berkekurangan dalam menggunakan hartanya adalah jenis rasa kemanusiaan dan tanggung jawab sosial yang tinggi. Sebab jika berlebihan, seperti yang terjadi pada gaya hidup konsumerisme dan "*demonstration effect*", hal itu akan mengundang masalah sosial. Akan tetapi begitu pula sebaliknya, kalau orang hanya menumpuk kekayaan tanpa mau menggunakannya: kelancaran ekonomi masyarakat akan terganggu.

Rasa kemanusiaan itu juga dicerminkan dalam sikap menghormati hak hidup orang lain serta dalam menjaga kehormatan diri sendiri. Kesaksian palsu adalah tindakan yang amat tak bertanggung jawab, karena akan mencelakakan orang lain, maka tidak akan dilakukannya. Bahkan jika harus berurusan dengan hal-hal yang *muspra*, seperti "gosip" omong-kosong lainnya, ia akan menolak untuk terlibat, karena ia hendak menjaga harga dirinya. Rasa kemanusiaannya yang tinggi itu juga membuatnya bersikap serius dalam keinginan belajar dan menemukan kebenaran. Dan juga menunjukkan "*genuine concern*" terhadap kebahagiaan keluarganya, begitu pula masyarakatnya. Itulah kepribadian muslim yang digambarkan al-Qur'an, sebagai buah dari kebebasan ruhani.

> "*Mereka itulah yang akan dibalas dengan martabat yang tinggi (di surga) atas kesabaran dan ketabahan mereka; di sana mereka akan disambut dengan salam dan kedamaian. Tinggal selamanya di dalamnya, tempat tinggal dan tempat istirahat yang indah,*" (Q 25: 75-76). [❖]

DARI ETOS JAMAAH KEPADA KEADILAN

Ada indikasi bahwa istilah Ahli Sunnah wal Jamaah (*Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*) merupakan parafrase dari istilah *al-Sunnah al-Jamā'ah* sebagaimana dimaksudkan oleh Abu Musa al-Asy'ari.

Sekurangnya istilah-istilah itu menunjukkan adanya ilham yang sama, yaitu kerinduan kepada persatuan menyeluruh dan usaha mengakhiri berbagai pertikaian antara sesama anggota umat. Etos jamaah sebagai ideologi merupakan gejala yang semakin menguat pada saat itu.

Perjanjian Madinah yang ada dalam pikiran Abu Musa itu hanyalah salah satu dari sekian banyak dokumen kenabian (maksudnya, yang dibuat oleh Nabi sendiri atau di bawah bimbingan beliau). Karena kedudukannya sebagai contoh nyata sunnah Nabi, kumpulan dan pembukuan naskah-naskah dokumen itu menjadi *genre* paling awal dari literatur hadis. Sudah tentu al-Qur'an adalah literatur utama dan pertama dalam Islam, sejak dari zaman Nabi dan seterusnya. Tetapi, berbeda dari yang biasa kita pahami sekarang, literatur kedua setelah al-Qur'an itu pada masa-masa pertama sejarah Islam bukanlah kumpulan hadis seperti yang kini kita kenal — yang baru terwujud pada abad ketiga Hijriah — melainkan koleksi naskah dokumen-dokumen kenabian. Dokumen-dokumen itu dipandang mencerminkan Sunnah atau keteladan Nabi, khususnya dalam masalah kemasyarakatan.

Di samping dokumen-dokumen tertulis Nabi seperti naskah-naskah perjanjian itu, juga amat penting kumpulan pidato-pidato (salah satu kumpulan itu ialah kitab *Khutbat al-Rasūl* [Pidato-

pidato Rasul], hasil kompilasi Muhammad al-Khatib, Cairo: Dar al-Fadlilah, 1373 H). Misalnya, jelas sekali bahwa pidato beliau yang amat terkenal, "Pidato Perpisahan" (*Khuthbat al-Wadā'*), merupakan salah satu rujukan utama kaum Muslim dalam mencari contoh dan pedoman dari Nabi *saw* dalam menghadapi masalah-masalah sosial.

Setelah dokumen dan pidato, yang juga termasuk paling dini dalam literatur Islam ialah catatan biografi (*sīrah*) Nabi, sebagaimana dirintis oleh Ibn Ishaq (w. +150 H/767 M) dan diteruskan oleh Ibn Hisyam (w. 218 H/833 M atau 213 M/828 M). Dengan demikian, pengumpulaan dokumen, pidato, dan biografi Nabi itu merupakan usaha pertarna umat Islam dalam mengonsolidasi sumber-sumber ajaran Islam. Dari kumpulan dokumen-dokumen tertulis, pidato-pidato, dan *sīrah* itulah umat Islam paling dini memahami Sunnah atau keteladanan Nabi, setelah beliau wafat. Semangat dan cakupan Sunnah itu bersifat menyeluruh, dan memberi gambaran tentang dasar-dasar etik dan moral Nabi dalam menghadapi masalah-masalah kemasyarakatan.

Kalau Abu Musa al-Asy'ari — sebagai orang pertama yang berpidato di depan umum tentang pentingnya ajaran jamaah — adalah seorang pendukung Ali, maka mungkin dapat dipandang sebagai ironi bahwa yang sekarang dinamai kaum Sunnah dan Jama'ah adalah "lawan" atau "kebalikan" dari kaum Syi'ah, kelanjutan kelompok Ali. Ini dapat diterangkan dengan cukup mudah, dan semua itu mempunyai logika sendiri sesuai dengan konteks sejarah masing-masing. Ketika Ali tidak melakukan apa-apa untuk mengusut pembunuhan Utsman, ia sebenarnya sudah mulai dituduh melanggar prinsip *al-sunnah al-jamā'ah* yang diteladankan Nabi.

Akan tetapi, mungkin persoalannya memang tidak sederhana. Untuk banyak orang, Ali yang terkenal jujur dan saleh pasti tidaklah lalai dari kewajiban menegakkan keadilan. Hanya saja persoalan politik masih belum mengizinkan, dan agaknya ia berusaha menyelesaikan krisis itu dengan arbitrase, dengan mengikuti prinsip *al-sunnah al-jamāʻah*. Itulah yang ia perintahkan atau pesankan melalui wakilnya, Abu Musa. Namun Mu'awiyah dalam arbitrase itu, melalui wakilnya, merobek-robek prinsip *al-sunnah al-jamāʻah*, akibatnya Ali, terutama "bekas" para pengikutnya yang terkecewakan oleh arbitrase itu, yakni kaum Khawarij, lebih menekankan prinsip keadilan.

Bagi mereka ini, dasar pandangannya bukanlah semangat yang terkandung dalam ungkapan *al-sunnah al-jamāʻah*, melainkan dalam ungkapan *al-sunnah al-ʻadillah* (teladan yang adil dari Nabi *saw*). Kedua ungkapan itu digunakan oleh Abu Musa dalam pidato arbitrasenya. Terjadilah pergeseran dari tekanan kepada persatuan (*jamāʻah*) kepada keadilan (*ʻadālah*). Maka, keadilan menjadi etos utama para pewaris kelompok Ali, baik yang tetap setia (kaum Syi'ah) maupun yang kemudian membelot (kaum Khawarij). Sedangkan etos *jamāʻah*, yaitu semangat persatuan dan ketertiban dengan tekanan kepada status quo, merupakan etos lawan-lawan Ali.

Uraian di atas menunjukkan bahwa Sunnah pada saat mulanya merupakan gambaran tentang keteladanan (*uswah*) Nabi *saw* secara keseluruhan. Oleh karena itu, perhatian kepada unsur-unsur keteladanan Nabi yang lebih mendetail, seperti yang menyangkut masalah-masalah peribadatan, belum muncul secara kuat. Perhatian kepada masalah-masalah peribadatan tentu saja ada, tetapi terbatas kepada usaha-usaha pribadi. Mungkin *genre* literatur hadis ini yang merupakan hakikat utama usaha-usaha pribadi pengumpulan hadis yang paling dini (dikenal sebagai *shuẖuf*, jamak dari *shaẖīfah*). Sayang sekali bahwa *shuẖuf* ini hilang, meskipun naskah sekundernya ada yang masih tersisa, seperti, misalnya, *Shaẖīfah* Hammam ibn Munabbih (w. 110 H/719 M), seorang pengikut dan murid Abu Hurairah (w. 58 11/677 M) yang berasal dari Yaman. Dari pembimbingnya itu Hammam mencatat sebanyak 138 hadis, dan dipercayai sebagai catatan hadis yang paling mula-mula.

Gerakan *shuẖuf* merupakan awal dari sederetan gerakan yang mendorong pergeseran dari pandangan kepada Sunnah sebagai keteladanan Nabi yang lebih menyeluruh ke pandangan kepada hadis yang lebih detail dan *ad hoc*. Dan seiring dengan pergeseran itu ialah pergeseran pandangan sebagian besar umat Islam dari masalah-masalah prinsipil dan menyeluruh dalam ajaran Islam ke masalah-masalah yang lebih rinci dan khusus, yang kelak menjadi ciri pandangan keagamaan fiqih. Berkaitan dengan ini orang dapat mempertanyakan, mengapa umat Islam begitu akrab dengan hadis-hadis tentang peribadatan misalnya, dan melupakan berbagai dokumen perjanjian tertulis Nabi serta berbagai pidato beliau dan kitab-kitab biografi (*sīrah*) yang mencerminkan keteladanan, Sunnah atau *uswah* beliau yang bersifat lebih menyeluruh.

Jadi, di antara yang memulai usaha menarik perhatian masyarakat kepada Sunnah Nabi (dalam artian *al-sunnah al-jamāʻah*, keteladanan mempersatukan) di atas adalah Khalifah Ali (lewat utusannya, Abu Musa al-Asy'ari). Namun, setelah terjadi pergeseran perhatian kelompok Ali dari etos persatuan ke etos keadilan, maka yang berikutnya yang lebih besar memperhatikan etos persatuan atau jamaah adalah justru lawan-lawan Ali dari kalangan Bani Umayyah atau kelompok Umawi. Ini mungkin dapat dimengerti, mengingat bahwa kelompok Umawi akhirnya secara politik menjadi "pemenang", dan menikmati kedudukan sebagai penguasa dunia Islam yang berkembang sangat pesat. Ekspedisi-ekspedisi pembebasan yang selama empat tahun kekhalifahan Ali tertunda, diteruskan oleh Mu'awiyah dengan kegairahan yang tidak kalah tingginya dari masa-masa sebelumnya, khususnya masa Umar. [❖]

GERAKAN JAMAAH DAN SUNNAH

Setelah al-Qur'an, hadis mempunyai peran yang sangat penting dalam sejarah perkembangan Islam, khususnya di bidang pemikiran. Hampir seluruh umat Islam sekarang ini memandang bahwa sumber untuk memahami ajaran Islam ialah al-Qur'an dan hadis. Pandangan ini menguat dengan sangat jelas oleh adanya gerakan-gerakan pemurnian atau pembaruan. Para tokoh pemurnian dan pembaruan itu umumnya memulai gerakannya dengan seruan kembali kepada al-Qur'an dan hadis, atau kepada Kitab dan Sunnah. Di balik seruan itu terdapat pengertian bahwa pemahaman dan pengalaman Islam oleh sebagian (besar) kaum Muslim sekarang ini sudah tidak murni, dan telah menyimpang dari Kitab dan Sunnah. Dari sudut pandang itulah kita harus memahami makna seruan kembali kepada al-Qur'an dan hadis (Sunnah) tersebut.

Kita gunakan istilah "gerakan" dalam judul, karena kegiatan di sekitar hadis memang merupakan gerakan yang dinamis. Etos itu menyangkut usaha pengumpulan, penulisan atau pembukuan, penyaringan dan penggunaan bahan-bahan hadis sebagai sumber ajaran Islam, khususnya di bidang hukum. Gerakan tersebut bersifat dinamis, karena terjadi dalam konteks usaha umat Islam pada awal pertumbuhannya, ketika mengadakan konsolidasi, baik politik maupun keagamaan. Dan konsolidasi itu dengan sendirinya mengandung unsur-unsur ketegangan setuju-tidak setuju, sejalan dengan kekuatun tarik-menarik antara berbagai kelompok kepentingan yang ada pada saat itu.

Konsolidasi itu mesti terjadi, karena umat Islam pada beberapa dasawarsa pertama tersebut dilanda perpecahan politik dan pertikaian berdarah. Mula-mula adalah suatu kelompok orang Arab di Yamamah (Nejed sekarang), yang menolak untuk tunduk kepada Khalifah di Madinah setelah Nabi *saw* wafat. Mereka berpendapat bahwa "*islām*" (dalam arti tunduk secara lahiriah kepada kekuasaan Nabi, seperti diisyaratkan oleh sebuah ayat suci tentang sikap orang-orang Arab tertentu [Q 49:14]) hanya berlaku selama Nabi masih hidup. Terhadap para pemberontak itu Abu Bakar melakukan penindakan tegas — sekalipun mula-mula banyak pembesar Madinah menentangnya, termasuk Umar ibn Khaththab — dan korban pun banyak berjatuhan. Namun rupanya peristiwa ini merupakan hikmah, karena perang Yamamah tersebut maka muncul desakan untuk segera membukukan al-Qur'an, mengingat demikian banyak para pembaca (*qurrā'*) dan penghafal (*h̲uffāzh*) Kitab Suci yang gugur.

Hanya selama dua tahun Abu Bakar menjalankan tugas sebagai Khalifah Rasul. Sebelum wafat ia berpesan agar umat mengangkat Umar sebagai penggantinya, hal mana diterima oleh hampir semua sahabat. Pemberian wasiat dilakukan oleh Abu Bakar karena ia khawatir akan terulang lagi pertikaian seperti pada hari-hari setelah Nabi *saw* wafat — sehingga jenazah Nabi baru dimakamkan setelah tiga hari, suatu hal yang menyalahi pesan beliau sendiri agar jenazah selekasnya dikebumikan.

Selama duabelas tahun Umar memerintah dengan efektif dan efisien, suatu pola pemerintahan yang menggabungkan antara pendekatan kekerasan dan kelembutan. Selama kekhalifahan Umar itulah terjadi ekspedisi-ekspedisi pembebasan (*fath̲*) sebagian besar daerah Timur Tengah yang kini menjadi kawasan Islam dan Arab (karena kemudian menggunakan bahasa Arab, kecuali Persia atau Iran). Karena kehebatannya itu, Umar dipandang oleh banyak kaum Muslim, khususnya kalangan Sunni, sebagai teladan penguasa yang benar, adil dan jujur, juga kreatif (dia banyak merintis pendirian lembaga-lembaga keislaman — *awwal-u man dawwan-a al-dawāwīn* — seperti *bayt al-māl*, *al-kharaj* atau pajak tanah, dan lain-lain). Tidak mengherankan apabila banyak orang, seperti

Michael Hart, memasukkan Umar ke dalam kelompok seratus tokoh yang paling berpengaruh dalam sejarah umat manusia.

Keadaan yang sangat baik itu mulai terganggu pada paruh kedua kekhalifahan Utsman ibn Affan. Tokoh ini dipilih dari antara enam orang yang ditunjuk oleh Umar untuk melakukan musyawarah tentang siapa yang akan menggantikannya. Umar menunjuk "panitia enam" itu dalam pembaringan menjelang wafat, karena luka-luka oleh seorang Persi yang menyamar dan menaruh dendam kepada Umar atas kekalahan negerinya. Sama dengan wasiat yang dilakukan Abu Bakar sebelumnya, tindakan Umar itu pun dilandasi oleh kekhawatiran kalau-kalau umat Islam berselisih keras tentang siapa yang akan memimpin mereka.

Utsman menjadi Khalifah selama dua belas tahun. Enam tahun yang pertama ia menjalankan kebijakan yang cukup baik, dengan mencontoh dan melanjutkan kebijakan pendahulunya, Umar. Akan tetapi, enam tahun kedua ia mulai menunjukkan berbagai kelemahan, dan berakhir dengan *fitnah* (bencana besar, khususnya dalam bentuk perang saudara) pertama dalam Islam, yang berakibat pada diri Ali ibn Abi Thalib, kemenakan dan menantu Nabi, seorang pahlawan Islam sejak dari muda. Sekarang banyak pihak, terutama di bawah pimpinan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan, menuntut agar perkara pembunuhan Utsman diusut dan para pelakunya dihukum secara setimpal dan adil. Namun penyelesaian politik mengalami jalan buntu, dan masing-masing yang bertikai segera mengangkat senjata terhadap lainnya. Maka, terjadilah peristiwa Shiffin yang terkenal, ketika diusahakan *tahkīm* (arbitrase) antara pihak Ali (diwakili Abu Musa al-Asy'ari) dan pihak Mu'awiyah (diwakili oleh Amr ibn al-Ash).

Di samping cerita yang sudah umum diketahui tentang bagaimana pihak Ali kalah "secara diplomatik" oleh pihak Mu'awiyah, ada satu hal penting sekali yang patut kita renungkan di sini, yaitu ketika Abu Musa al-Asy'ari melakukan tugasnya untuk menengahi kedua kelompok yang bertikai itu, ia kemukakan perlunya semua pihak berpegang kepada al-Qur'an dan "kepada sunnah yang adil dan meliputi semua, tidak memecah-belah" (*al-sunnah al-'adillah wa al-jāmi'ah ghayr al-mufarriqah*). Yang amat penting kita perhatikan dalam ungkapan Abu Musa sebagai wakil Ali ini ialah ide yang terkandung dalam perkataan "*al-sunnah*" (teladan dari nabi sebagai preseden kebijaksanaan) dan "*al-jāmi'ah*" (yang bersifat menggabungkan semua, yakni, mempersatukan), dan di samping "*al-'adillah*" (yang adil) dan "*ghayr al-mufarriqah*" (tidak memecah-belah).

Yang dimaksudkan dengan Sunnah Nabi yang mempersatukan dan tidak memecah belah itu ialah Perjanjian Madinah, yang makna dan semangatnya mempersatukan seluruh kaum Muslim dalam gabungannya dengan penduduk Madinah lainnya yang bukan-Muslim, khususnya kaum Yahudi. Dokumen yang terkenal di kalangan sarjana sebagai Konstitusi Madinah itu antara lain memuat ketentuan pembagian tugas dan tanggung jawab sccara merata antara berbagai kelompok, yang meliputi kaum Muhajirin dan Anshar serta kaum Yahudi dengan masing-masing suku atau komunitasnya.

Istilah-istilah "*al-jāmi'ah*" dan "*ghayr al-mufarriqah*" itu, kalau kita perhatikan lebih saksama, adalah refleksi dari firman Allah,

> "*Berpeganglah kamu dengan tali (ajaran) Allah* jamī'-an *(yakni, semuanya, secara bersatu), dan janganlah kamu berpecah-belah (*wa-lā tafarraqū)," (Q 3:103).

Dari situ tampak jelas bahwa bibit paling mula-mula dari semangat dan pandangan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah ialah kerinduan yang amat mendalam kepada persatuan dengan mengikuti teladan Nabi *saw*. Dan itu pada urutannya adalah akibat pengalaman-pengalaman perpecahan dan pertumpahan darah yang traumatis, yang kelak juga mucul dalam berbagai paham yang khas "Sunni," yaitu tekanan yang berat kepada ketertiban dan keamanan (*al-tartīb wa al-amn*). Dalam pandangan ini tidak ada kejahatan yang lebih besar daripada tindakan memberontak (*al-bayhy*) dan membuat kekacauan (*al-fawdlā'*). [❖]

ORIENTALISME-OKSIDENTALISME
(Bagian pertama dari dua tulisan)

Pembicaraan tentang orientalisme dan oksidentalisme akan sulit terhindar dari nuansa polemis. Orientalisme sebagai suatu disiplin telah muncul di kalangan orang Barat (orang oksidental), sedangkan oksidentalisme baru muncul hanya belakangan ini saja di kalangan orang Timur (orang oriental). Almarhum Prof. Harun Nasution menggagasi kajian budaya Barat di IAIN Jakarta, dan Hassan Hanafi dari Mesir menulis buku komprehensif tentang kajian Timur.

Secara perkamusan, orientalisme diterangkan sebagai "*Scholarly knowledge of eastern cultures, languages, and people*" (Pengetahuan akademis tentang budaya, bahasa dan bangsa-bangsa Timur). Sebaliknya, oksidentalisme sebagai disiplin ilmu harus diartikan tidak lain sebagai "pengetahuan akademik tentang budaya, bahasa dan bangsa-bangsa Barat". Karena asumsinya yang mau melakukan kajian oksidentalisme ialah "orang Timur," maka dapat diduga bahwa disiplin itu belum tumbuh dan berkembang dengan kukuh, dan baru dalam tahapan rintisan, jika bukan hanya sekadar gagasan.

Keadaan yang belum banyak menjanjikan itu berasal dari masih lemahnya tradisi keilmuan bangsa-bangsa Timur, nisbi jauh di belakang bangsa-bangsa Barat. Tetapi dengan contoh rintisan Hassan Hanafi lewat bukunya *Oksidentalisme*, kini mulai dirasakan perlunya penggagasan oksidentalisme secara lebih bersungguh-sungguh. Jika diperhatikan sedikit lebih mendalam, dorongan melakukan kajian budaya Barat itu ada dalam dua arah: *pertama*, untuk memahami secara kritis budaya Barat itu sendiri, dan *kedua*, untuk membantu menghilangkan situasi saling salah paham antara Barat dan Timur. Yang terakhir itu penting sekali, mengingat bahwa situasi saling salah paham itu sudah lama terjadi, lebih-lebih dengan adanya "orientalisme" yang telah tumbuh dan berkembang ratusan tahun, dengan puncaknya berupa tesis Huntington tentang perbenturan peradaban (*clash of civilization*).

Persoalan pertama berkenaan dengan orientalisme dan oksidentalisme ialah istilah dan pengertian "orient" dan "oksiden" itu sendiri: "Barat" dan "Timur" sesungguhnya tidak mempunyai realita obyektif, kecuali jika dibatasi sebagai cara pengenalan arah angin yang nisbi (sebab sesuatu ada di barat atau di timur, dengan scndirinya, tergantung kepada kedudukan orang yang memandangnya). Dan dalam bahasa Arab, kata-kata "*syarq*" untuk "timur" semata berarti "terbit", dan kata-kata "*gharb*" untuk "barat" berarti terbenam. Karena itu untuk "timur" juga digunakan kata-kata "*masyriq*" (tempat terbit [matahari]), dan untuk "barat" digunakan kata-kata "*maghrib*" (tempat terbenam (matahari]), hal mana semuanya adalah nisbi belaka, tidak mutlak.

Lebih-lebih pada masa ketika sudah diperoleh kemantapan pengetahuan bahwa bumi itu bulat (dan konon alam semesta juga bulat), maka arah angin pada hakikatnya menjadi mustahil. Cukup menarik bahwa hal itu telah ditegaskan oleh al-Razi, scorang penafsir klasik al-Qur'an, atas ayat Q 24: 35 "...sebab yang berpendapat bahwa bumi bulat tidak memandang adanya timur dan barat pada dua tempat tertentu; sebaliknya, setiap negeri mempunyai timur dan baratnya sendiri."

Dalam istilah "orientalisme" dan "oksidentalisme" terkandung pengertian "timur" dan "barat" sebagai konsep geo-kultural dan geo-politik. Jika kita amati sejarah berbagai bangsa, atau bahkan pandangan kultural dan politik mereka sampai sekarang, kita akan temukan jenis-jenis konsep geo-kultural dan geo-politik yang sepadan dengan kelaziman kontemporer di Eropa dan Amerika (mungkin juga masih ada pada orang-orang Australia dan Selandia Baru) untuk mengenali diri mereka sebagai "Barat" dan lainnya "Timur". Orang

Jawa, misalnya, membagi manusia, khususnya di Asia Tenggara ini, menjadi "Jawa" dan "Sabrang," dengan konotasinya sendiri. Orang Cina terkenal sekali dengan pandangan mereka tentang "Negeri Tengah" (Tiongkok) dan "Orang Tengah" (Tionghoa) dengan klaim kuat atas sentralitas negeri dan bangsa mereka, sementara orang lain, dengan sendirinya, bagi mereka adalah "orang pinggiran" atau "periferal", juga dengan segala konotasinya.

Orang Arab, khususnya penduduk Makkah pada masa sebelum Islam, mempunyai konsep geo-kultural yang sedikit-banyak sepadan dengan yang lain. Mereka dahulu, seperti banyak bangsa-bangsa Timur Tengah, menganut keagamaan pemujaan (dewa) Matahari, yang disebut Syamas. Mereka menyembahnya saat "dewa" itu menampakkan diri, yaitu saat matahari itu terbit di timur. Dalam posisi itu serta-merta mereka melihat diri mereka ada di pusat jagad, dengan negeri-negeri di sebelah kiri dan kanan mereka, yang masing-masing di sebelah utara dan selatan. Mereka sebut negeri sebelah utara itu "Syam" (Kiri), meliputi seluruh waayah Syiria, dan yang sebelah selatan "Yaman" (Kanan), meliputi seluruh wilayah Jazirah Arabia sebelah selatan. Dengan sendirinya kota Makkah, yang juga disebut sebagai *Umm al-Qurā* (ibu negeri, metropolis) adalah pusat semuanya itu. Pandangan geo-kultural orang Arab Makkah itu bertahan sampai sekarang, dan nama-nama negeri Syam dan Yaman juga bertahan tanpa rasa keberatan.

Pandangan geo-kultural Arab Makkah itu, sebagaimana telah diisyaratkan, adalah bagian dari gejala umum kultus matahari sebagai "Sol Invictus" (Matahari yang tak terkalahkan). Sisa kultus itu ialah pandangan hari pekan pertama sebagai "Hari Matahari" (*Sunday*), yang berarti juga "Hari Tuhan" (*Do Minggos*). Sisa lain ialah kata-kata "orientasi" yang berarti "mencari arah," dalam hal ini mencari arah timur, arah matahari terbit.

Kaum Yahudi mungkin tidak menganut paham geo-kultural, karena mereka tidak pernah berkuasa atas suatu negeri dan menguasai suatu wilayah geografis secara berarti dalam jangka waktu yang cukup lama. Tetapi mereka menganut paham kulturalkeagamaan yang sangat dikotomis, yang membagi umat manusia atas diri mereka sendiri sebagai "bangsa pengemban perjanjian (dengan Tuhan)" (*B'nai B'rith — The Children of the Covenant*), sedangkan semua manusia lain adalah "*gentile*", tidak saja dalam arti "bangsa" seperti makna menurut aslinya dalam bahasa Ibrani, tapi juga dalam isyaratnya yang bernada merendahkan bangsa-bangsa selain bangsa Yahudi. Mereka di masa Israel kuna memandang semua orang lain secara moral jahat dan kotor. Kaum Mormon mengoper pandangan itu untuk menyebut selain mereka sendiri sebagai *gentile*. Dan sungguh menarik bahwa sebagian kaun Muslim India menyebut orang lain juga sebagai *gentile* (lihat, *Encyclopedia Americana*, CD Rom 1999, s.v. "*Gentile*").

Umat Islam memang juga mempunyai pandangan geo-kultural dan geo-politik yang kurang-lebih sebanding. Pertama-tama ialah pembagian manusia secara garis besar menjadi kaum "mukmin" (mereka yang percaya kepada kebenaran, khususnya kebenaran Ilahi), dan kaum "kafir" (mereka yang menolak kebenaran). Jika kedua istilah itu masih berada dalam lingkup pandangan keagamaan maka istilah-istilah *dār al-Islām* (negeri Islam) atau *dār al-salām* (negeri damai) berhadapan dengan *dār al-ḫarb* (negeri perang) jelas merupakan pandangan geo-kultural dan geo-politik. Pandangan itu muncul dengan kuat saat-saat kejayaan Islam di bidang politik dan militer, tidak lama setelah wafat Nabi *saw*.

Selanjutnya, umat manusia baru saja terbebaskan dari tatanan dunia yang secara geo-politik dibagi menjadi dua secara amat mengancam, yaitu "Dunia Bebas" dan "Dunia Komunis". Memang ada usaha untuk menetralkan pandangan geo-kultural yang mengancam itu, dengan diperkenalkannya pengertian "Dunia Ketiga", bersama dengan "Dunia Pertama" ("Dunia Bebas") dan "Dunia Kedua" ("Dunia Komunis"). Usaha yang dipelopori Indonesia itu berpcngaruh besar sekali pada suasa geo-politik global, namun konsep dikotomis "Dunia Bebas" dan "Dunia Komunis" tetap sangat dominan, sampai runtuhnya "Dunia Komunis". [❖]

ORIENTALI.SME-OKSIDENTALISME
(Bagian kedua dari dua tulisan)

Sebenarnya pandangan geo-kultural “Barat” dan “Timur” yang berkembang pada bangsa-bangsa Eropa tidaklah terlalu anch. Melalui tesis Huntington, sangat terasa adanya semangat kemenangan (*triumphalism*) pada Amerika, khususnya dan “Barat” umumnya, setelah keruntuhan Uni Soviet. Inti tesis Huntington tentang perbenturan peradaban itu tidak akan jauh dari sudut pandang semangat kemenangan “Barat” melawan “Semua yang lain” (*the West against the Rest*).

Tetapi kalau dicermati lebih lanjut, “Barat” dan “Timur” mengandung pengertian bermacam-macam yang tidak terlalu sederhana. Dalam lingkungan bangsa-bangsa Eropa sendiri, “Barat” adalah Eropa Barat dan perluasan politik mereka di luar Eropa, yaitu Amerika Utara dan Australia-Selandia Baru. Secara etnis, wilayah-wilayah itu dihuni penduduk dengan dominasi bangsa-bangsa Anglo-Saxon, sekalipun juga terdapat bangsa-bangsa Latin seperti Italia, Prancis, Spanyol, dan Portugal. Secara ekonomi, “Barat” adalah negeri-negeri (paling) maju, kecuali Spanyol dan Portugal yang masih setaraf dengan “Timur” dari “Dunia Ketiga”. Oleh karena itu, dalam lingkungan Eropa *proper* “Timur” adalah Eropa Timur, yang penduduknya dominan bangsa-bangsa Slav. Dan karena budaya Eropa (Barat) sering didefinisikan sebagai budaya Yunani-Romawi (Greco-Roman), maka negeri Yunani, sekalipun secara geografis terletak di Eropa sebelah (paling) timur, namun dianggap bagian dari “Barat”.

Jadi “Timur” dan “Barat” adalah konsep geo-kultural dan geo-politik yang subyektif. Lebih dari itu, dalam banyak konteks, konsep itu juga mengandung makna yang tidak dapat dibenarkan, karena ada unsur perendahan (*pejorative*). Jika orang Jawa menyebut orang lain "Sabrang", maka maksudnya tidak semata orang itu berasal dari "seberang", yakni, "Luar Jawa", tapi juga dalam makna tersirat seperti ungkapan, "*ora* Jawa" (tidak Jawa), hal itu mirip dengan makna tersirat dalam perkataan "*gentile*" sebagaimana telah disinggung di depan, juga perkataan Ibrani "*qoyim*".

Berkaitan dengan konsep "Timur" dan "Barat" tersebut, makna tersirat yang negatif itu ada dalam istilah "Oriental", yang dalam banyak hal mengandung isyarat tentang kelompok manusia yang berbudaya rendah, aneh, eksotik, terbelakang, dan seterusnya. Dari sudut pandang bangsa-bargsa yang kebetulan memang saat ini merupakan bangsa-bangsa paling maju, isyarat merendahkan itu tentunya tidak perlu mengherankan. Dari antara sekian banyak refleksinya ialah sikap Wiil Bailey, *chief executive* Bank ANZ, yang pada 1989 mengucapkan kata-kata peringatan kepada orang Australia bahwa mereka akan segera menjadi "*white servants to Asian tourists*".

Padangan stereotipikal tentang dunia Timur oleh orang-orang Barat dan dunia Barat oleh orang-orang Timur memang tidak dapat seluruhnya terhindarkan. Tetapi jika kita kembalikan bahwa Barat dan Timur adalah milik Tuhan, dan bahwa manusia Barat dan manusia Timur adalah manusia yang sama dan tunggal (*ummah wāḫidah*), maka seharusnya hal itu tidak terjadi.

Dalam Kitab Suci al-Qur'an, disebutkan bahwa Allah adalah pemilik barat dan timur (Q 2:115), Pangeran (*Rabb*) dua timur dan dua barat (Q 55:17), bahkan Dia adalah Pangeran banyak timur dan banyak barat (Q 70:40). Oleh karena itu memilah-milah dengan isyarat kenegatifan antara "Barat" dan "Timur" adalah bentuk penyimpangan dari pesan Ilahi. Bahkan penegasan bahwa Allah adalah pemilik timur dan barat, terjadinya dalam kerangka penegasan bahwa,

> "*... ke mana pun kamu menghadap, di sana Wajah Tuhan, sesungguhnya Allah itu Mahaluas (meliputi) dan Maha Mengetahui,*" (Q 2:115).

Dalam semangat ajaran yang sama, al-Qur'an menggambarkan bahwa sumber kebenaran Ilahi tidak bersifat timur ataupun barat, melainkan universal, berlaku untuk semua dan serba meliputi semua. Keterangan metaforik itu terbaca dalam firman yang melukiskan bahwa,

> "*Allah adalah Cahaya seluruh langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya itu ialah bagaikan sebuah relung yang di dalamnya ada lampu, yang lampu itu terletak dalam kaca. Kaca itu seakan bintang gemerlap, yang dinyalakan dari pohon zaitun yang diberkati, yang tidak bersifat timur tidak pula bersifat barat. Minyaknya hampir-hampir menyala sekalipun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya. Allah memberi petunjuk ke arah cahaya-Nya siapa pun yang Dia kehendaki. Dan Allah membuat berbagai perumpamaan bagi manusia. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu,*" (Q 24:35).

Jadi digambarkan bahwa ke mana pun kita menghadap di sana Wajah Allah, Sang Kebenaran (*al-Haqq*), sebab kebenaran itu sendiri pada hakikatnya tidak mengenal lingkungan barat dan timur. Dan dijanjikan bahwa Allah akan membimbing siapa pun yang dikehendaki oleh-Nya, atau orang itu menghendaki-Nya melalui ijtihad, menuju cahaya kebenaran itu. Itu semua berarti bahwa kita umat manusia yang beriman kepada Tuhan harus mencari kebenaran itu di mana pun ia berada, di timur ataupun di barat, demi meraih rida Allah. Dari perspektif ini, kiranya cukup jelas bahwa stigmatisasi "barat" dan "timur" adalah tidak sejalan dengan semangat ajaran Tuhan. Istilah "barat" dan "timur" harus digunakan sekadar sebagai kenyamanan dalam menentukan lokasi dan arah, dan seharusnya tidak lebih dari itu.

Maka dapatlah dilihat bagaimana istilah-istilah "orientalisme" dan "oksidentalisme" adalah suatu bentuk salah nama (*misnomer*), suatu designasi tak layak pakai, untuk suatu studi budaya kemanusiaan. Dalam pandangan kemanusiaan universal, suatu bentuk budaya atau peradaban, khususnya pada tingkat generalnya yang cukup tinggi, adalah milik seluruh umat manusia.

Terutama "orientalisme," riwayat pertumbuhan dan perkembangan disiplin itu yang sangat parokialistik dan bahkan kolonialistik, adalah suatu skandal dalam studi budaya. Saat ini pendapat itu sudah cukup umum dianut oleh kalangan intelektual dan ilmuwan yang berkesudahan. Edward Said, seorang Palestina (Kristen Anglikan) yang ahli sastra Inggris dan juru bicara perjuangan rakyat Palestina di Amerika, adalah pengkritik pedas dan komplet terhadap orientalisme, khususnya semangat parokialismenya yang angkuh dan yang kental berwawasan kolonialistik itu. Said menegaskan sifat universal suatu budaya sebagai hasil urun dan pinjam-meminjam segala bangsa dan umat. "*You can always do samething. Anyway, there's no such thing as a pure unmediated culture, any more than there's a pure unmediated self. All people, all cultures, are hybrid,*" (Time, 21 Juni 1993).

Maka, karena merupakan milik Allah yang diliputi oleh hikmah Rabbaniyah-Nya, timur maupun barat adalah ayat-ayat Allah yang harus diperhatikan, diamati, dipahami, dan digali hikmah-kearifan yang ada di dalamnya. [❖]

NEGERI YANG AMAN

> "*Mahasuci (Allah) yang telah memperjalankan hamba-Nya malam hari dari Masjid Haram ke Masjid Aqsha, yang di sekitarnya telah Kami berkati, untuk Kami perlihatkan kepadanya beberapa tanda Kami. Dialah Yang Maha Mendengar, Maha Melihat (segalanya),*" (Q 17:1).

Beberapa hari lalu kita memperingati Isra'-Mi'raj Nabi Muhammad *saw*. Peristiwa ini terjadi pada saat-saat kesedihan Nabi karena meninggalnya dua pelindung beliau, istrinya Siti Khadijah dan pamannya Abu Thalib. Sehingga perjalanan ini merupakan suatu pelipur lara dari tahun kesedihan Nabi (*'āmm ẖuzn*). Di samping itu, dari sudut keagamaan, perjalanan (*isrā'*) ini pun bermakna lambang risalah baru yang diberikan kepada umat manusia.

Ayat di atas menjelaskan perjalanan Nabi dari Masjid Haram (Ka'bah) di Makkah ke Masjid Aqsha di Madinah. Dalam tafsir Yusuf Ali ditulis bahwa pada saat itu Ka'bah belum lagi bersih dari berhala, sementara Masjid Aqsha di Yerussalem masih merupakan reruntuhan setelah dihancurkan oleh Kaisar Titus pada 70 M (dan baru dibangun kembali, serta selesai pada masa Amir Abdul Malik pada 68H).

Oleh karena itulah, banyak ahli tafsir yang berpendapat bahwa Masjid Aqsha yang sebenarnya ialah *sidrat al-muntahā* atau *al-bayt al-ma'mūr*, yaitu suatu alam ruhani tempat para malaikat beribadat. Jadi, bukan masjid yang terletak di Yerusalem sebagaimana yang dipahami sekarang ini. Lebih-lebih dihadapkan pada kenyataan bahwa Yerusalem sampai saat itu merupakan tempat yang sangat kacau, di mana konflik politik dan pertumpahan darah seperti tidak ada habis-habisnya — padahal Masjid Aqsha dikatakan dalam ayat itu, *bāraknā ẖawl-ahu* (ditaburi berkah).

Namun, ada pula ahli tafsir yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan bask *bāraknā ẖawl-ahu* itu ialah secara spritual. Artinya, bisa saja sebuah negeri kacau-balau, tetapi secara ruhani masih tetap diberkati. Mereka itulah para ahli tafsir, yang *nota bene* merupakan mayoritas, yang berpendapat bahwa Masjid Aqsha ialah yang ada di Yerusalem.

Baiklah, masalah ini kita urut dari sejarah perjalanan *isrā'* Nabi Muhammad *saw* dari Makkah, dan minggu depan kita akan bicarakan mengenai Yerusalem. Pertanyaannya, mengapa ketika melakukan *isrā'*, Nabi berangkat dari Makkah? Alasanya, pertama-lama, tentu saja karena Nabi sendiri adalah orang Makkah. Tetapi, ada makna lain yang lebih mendalam, yaitu bahwa Makkah melambangkan permulaan dari ajaran tauhid, ajaran tentang Ketuhanan Yang Maha Esa. Makkah, seperti disebutkan dalam al-Qur'an, adalah rumah suci atau tempat ibadah yang pertama kali dibangun untuk umat manusia,

> "*...bahwa Rumah (ibadah) pertama yang dibangun untuk manusia ialah yang di Bakkah (Makkah), yang telah mendapat berkah dan menjadi petunjuk bagi semesta alam,*" (Q 3:96).

Pemahaman tentang masa lalu memang bisa tercampur antara sejarah, teologi, dan legenda. Teologinya ialah pernyatan ayat al-Qur'an tadi. Sejarahnya ialah bahwa memang di antara semua tempat ibadat, Makkah termasuk yang paling antik, sehingga al-Qur'an sendiri menyebutnya sebagai rumah yang antik, *al-bayt al-'athīq* atau rumah yang sangat tua (Q 22:29). Sedangkan legendanya ialah bahwa, misalnya, lulu Nabi Adam turun di tempat itu. Legenda ini dikaitkan dengan adanya pelabuhan Makkah, yaitu Jeddah yang berarti nenek, karena di situ terdapat makam nenek umat manusia, yaitu Hawa, kemudian juga dikaitkan dengan bukit yang ada di Arafah yang terkenal sebagai "bukit jodoh," karena konon ketika Adam dan Hawa diusir dari surga akibat pelanggarannya mendekati pohon khuldi, keduanya terpisah dan saling mencari-cari, dan kemudian bertemu di bukit Arafah itu.

Lalu ada hadis yang diriwayatkan oleh Amr ibn Ash yang menyatakan bahwa Allah mengutus Jibril kepada Adam dan Hawa dan berkata kepada keduanya, "Dirikanlah untuk-Ku sebuah rumah suci!" Lalu Jibril membuat rencana itu (maka Jibril adalah arsitek Ka'bah). Dan ternyata (rencana) bentuk bangunan rumah suci itu sangat sederhana, yaitu kubus (*cubic*), sehingga kemudian disebut Ka'bah. Maka, mulailah Adam menggali, sementara Hawa memindahkan tanah, sehingga bertemu air. Lalu ada suara memanggil dari bawahnya "Cukup untukmu wahai Adam!" maksudnya sekian saja penggalian itu. Setelah selesai pembangunan rumah itu, Allah memberi wahyu kepadanya "Hendaknya engkau tawaf, mengelilinginya, dan difirmankan kepadanya: 'Engkau, adalah manusia pertama dan ini adalah rumah suci yang pcrtama'".

Kemudian generasi pun berganti sampai saatnya Nabi Nuh menunaikan haji ke sana. Generasi beriktunya ialah ketika Nabi Ibrahim yang mengangkat fondasi Ka'bah itu dengan referensi ayat al-Qur'an,

> "*Dan ingatlah, Ibrahim dan Isma'il mengangkat dasar-dasar Rumah itu (sambil berdoa): 'Tuhan terimalah ini dari kami Engkaulah Maha Mendengar, Mahatahu,*'" (Q 2:127).

Dengan demikian, Nabi Ibrahim dan Ismail bukanlah pembangun Ka'bah, tetapi "pembangun kembali", karena ayat al-Qur'an itu berbunyi *wa-idz yarfa'u Ibrāhīm-u 'l-qawā'id-a* itu menunjukkan bahwa fondasi Ka'bah tersebut sudah ada di dalam, dan Ibrahim hanya meneruskannya. Fakta tersebut mudah saja divisualisasikan karena negeri Arab memang merupakan negeri gurun yang sangat keras terhadap bangunan. Pasir seringkali menghancurkan bengunan-bangunan, apalagi waktu itu "semennya" masih berupa tanah, sehingga mudah hancur.

Menurut Ibn Ishaq, seorang penulis sejarah Islam yang paling awal (abad ke-2 H), setelah ia mengumpulkan bahan dari berbagai sumber, ia sampai pada kesimpulan bahwa ternyata banyak nabi yang menunaikan haji ke Makkah, termasuk Nabi Musa. Bahkan banyak pula orang yang beragama Yahudi menunaikan haji ke Makkah. Namun, ketika Makkah dalam perkembangan sejarah berikutnya menjadi pusat berhala, orang-orang itu pun berhenti naik haji ke sana, karena jelas bahwa secara teologis Makkah sudah mengalami polusi akidah. Nabi Muhammad sendiri diutus ke sana ketika Makkah menjadi pusat berhala. Konon ada sekitar 360-an berhala yang terdapat di dalam Ka'bah waktu itu.

Artinya, bahwa bangunan yang dibuat oleh Adam itu sempat menghilang dari muka bumi, bahkan ketika Ibrahim membawa putranya, Isma'il dan ibunya Hajar ke Makkah, di sana sama sekali tidak ada apa-apa lagi. Hanya saja sejak semula Ibrahim telah diberi tahu bahwa dulu di situ ada rumah suci. Setelah Ibrahim mendirikan kembali Ka'bah, dan kemudian diteruskan oleh Isma'il, Makkah pun menjadi ramai. Namun, pada suatu saat di sana terjadi peperangan yang sangat hebat. Makkah dibumihanguskan. Mata air zamzam pun sempat hilang. Kelak, yang menemukannya kembali adalah Abdul Muthalib, kakek Nabi Muhammad *saw*, melalui sebuah mimpi.

Dalam kaitan penjelasan Makkah sebagai pusat keagamaan sejak zaman kuna, ada sebuah buku yang sangat secara hipotesis menarik berjudul *Bible Come from Arabia*. Buku itu mengindikasikan bahwa dilihat dari pendekatan geografi, nama-nama tempat yang terdapat dalam Alkitab itu jauh lebih mencocoki Makkah dan sekitarnya daripada Yerusalem dan sekitarnya, karena di situ ada peranan Ibrahim.

Makkah memang merupakan tempat yang sangat unik. Perhatihanlah bahwa dari semua agama, yang bisa menguasai tanah sucinya hanyalah Islam. Hampir setmua agama tidak meguasai sendiri tanah sucinya. Maka sebutan Makkah sebagai *al-balad a1-amīn* dalam Q 95:3 memang benar: yaitu suatu negara yang aman, yang tidak bisa dimasuki orang lain. [❖]

YERUSALEM

Yerusalem (*al-Quds*) adalah kota yang sangat tua. Dan sekarang telah menjadi kota suci tiga agama: Yahudi, Kristen dan Islam, dan disebut *al-Harām al-Syarīf* (Tempat Suci yang Mulia), khususnya pada dataran di atas bukit Moria dalam kawasan kota lama yang dikelilingi tembok besar dan tinggi. Perjalanan panjang kota ini pun penuh dengan konflik. Tempat yang mulanya merupakan rumah suci agama Yahudi — yang disebut *Bayt Allāh* (juga *The Solomon Temple* [*Haykāl Sulaymān*]) — pun sudah dua kali mengalami penghancuran, pertama oleh Raja Nebuchadnezzar dari Babilonia (587 SM), dan kedua oleh Kaisar Titus dari Romawi (70 M). Dan mengenai kedua peristiwa tersebut terekam dalam Q 17:4-8.

Sejak itu bangsa Yahudi tidak mempunyai rumah sucinya, tinggal Tembok Ratap (*Wailing Wall*) saja — untuk mengenang nasib — yang kemudian menjadi tempat ziarah dan ibadah, dan kini merupakan tempat yang paling suci bagi orang yang beragama Yahudi. Sampai saat ini sebagai rumah suci agama Yahudi, bekas *Haykāl Sulaymān* itu tidak pernah dibangun lagi. Dan Orang Yahudi pun kehilangan *Bayt Allāh*-nya, sehingga nantinya pusat agama Yahudi pun bergeser dari *Bayt Allāh* itu ke sinagog-sinagog yang menyebar ke seluruh muka bumi.

Ketika Kaisar Titus menghancurkan rumah suci itu, mereka pun dilarang tinggal di Kanaan (Palestina Selatan) dan Yerusalem, sehingga orang Yahudi menjadi mulai hidup dalam diaspora, terlunta-lunta tanpa tanah air dan menyebar ke seluruh dunia (al-Qur'an lagi-lagi merekam peristiwa ini dalam Q 3:112), sampai mereka mengumpulkan kembali kekuatan dan mencoba melawan

Romawi pada 132 M, tetapi peristiwa ini malah menjadikan kaum Yahudi ditindas secara lebih kejam lagi oleh Kaisar pada waktu itu, Hadrian melalui Jendral Severus, sehingga darah orang-orang Yahudi sampai mengalir seperti sungai dan harga budak di pasaran mcrosot karena banjir lelaki dan perempuan Yahudi yang diperbudak dan diperjualbelikan.

Kekaisaran Romawi selanjutnya pada 135 M menginginkan melenyapkan bangsa dan agama Yahudi dengan membangun sebuah kota kecil di pusat Yerusalem, yang disebut Aelia Capitolina yang berarti kota kecil untuk Dewi Aelia, berhala bangsa Roma. Di Bukit Moria tempat bekas *Haykāl Sulaymān* itu pun dibangun pula patung yang menghadap dewi berhala itu, patung yang didedikasikan kepada Dewa Jupiter. Kemudian di Golgota didirikan pula kuil untuk berhala Venus sebagai penghalang perkembangan agama Kristen, yang pada waktu itu mulai tumbuh. Keadaan ini terus berlangsung hingga akhir abad ketiga Masehi.

Pada abad keempat Kaisar Konstantine masuk agama Kristen, dan menjadikan agama Kristen sebagai agama kekaisaran Romawi pada 313 M. Yerusalem pun kini dikuasai oleh agama Kristen, dan ditandai dengan berdirinya banyak gereja, di antaranya yang terkenal Gereja *The Holy Sepulcher* (Keluarga Suci) yang disebut oleh orang Arab sebagai *Kanīsat a1-Qiyāmah* ("Gereja Kebangkitan" [Isa al-Masih menurut kepercayaan Kristen, setelah mati dan dikubur tiga hari lalu bangkit naik ke langit]), setelah sebelumnya dihancurkan terlebih dahulu bangunan-bangunan yang didirikan Kaisar Hadrian (pada 326). Gereja ini dibangun oleh Ratu Helena, ibunda Kaisar, dan menjadi tempat paling suci bagi agama Kristen di Yerusalem. Dan setelah itu Gereja ini pun beberapa kali mengalami penghancuran dan pembangunan kembali sejalan dengan penguasa-penguasa Yerusalem.

Ada cerita yang menarik mengenai Gereja *Sepulchre* ini, yaitu ketika Khalifah Umar ibn Khaththab datang ke Yerusalem untuk menandatangani Dokumen Aelia (*Mītsāq Ailiyā*) yang dicatat oleh Ibn Khaldun: "Umar ibn al-Khaththab masuk *Bayt Maqdis* dan sampai ke Gereja Qumaman (*Qiyāmah*) lalu berhenti di plazanya. Waktu sembahyang pun datang, maka ia katakan kepada Patriakh, 'Aku hendak sembahyang'. Jawab Patriakh, 'Sembahyanglah di tempat Anda.' Umar menolak kemudian sembahyang pada anak tangga yang ada pada gerbang gereja itu sendirian. Setelah selesai dengan sembahyangnya, ia berkata kepada Patriakh, 'Kalau seandainya aku sembahyang di dalam gereja, maka tentu kaum Muslim kelak sesudahku akan mengambilnya dan berkata, 'Di sini dahulu Umar sembahyang!'. Dan (selanjutnya) Umar menulis (perjanjian) untuk mereka bahwa pada tanggal itu tidak boleh ada jamaah sembahyang [di tempat itu] dan tidak pula akan dikumandangkan azan padanya. Kemudian Umar berkata kepada Patriakh: 'Sekarang tunjukkan aku tempat yang di situ aku dapat mendirikan sebuah masjid.' Patriakh berkata, 'Di atas Karang Suci (*Shakhrah*) yang di situ dahulu Allah pernah berbicara kepada Nabi Ya'qub.' Umar mendapati di atas karang itu banyak darah (di samping sampah dan kotoran), maka ia pun mulailah membersihkannya dan mengambil darah itu dengan tangannya sendiri dan mengangkatnya dengan bajunya sendiri. Semua kaum Muslim mengikuti jejaknya, sampai sampah itu bersih, dan ketika itu juga kemudian ia perintahkan untuk didirikan masjid di situ."

Pada saat Umar itu pusat kota suci dibagi-bagi menjadi satu sektor Yahudi, dua sektor Kristen (Armenia dan Ortodoks — karena mereka tidak bisa disatukan), dan (tanpa disebut sektor) satu areal yang lebih luas untuk Islam. Kelak di tempat Islam tersebut didirikanlah dua bangunan dalam komplek yang disebut Masjid Aqsha, yaitu oleh Khalifah Abdul Malik ibn Marwan *Qubbat al-Shakhrah* atau *The Dome of The Rock* (pada 72 H/691 M) yang pernah menjadi kiblat pertama Islam, dan tempat Nabi Muhammad menjejakkan kaki beliau menuju *Sidrat al-Muntahā* dalam peristiwa *mi'rāj*; dan sebuah masjid yang didirikan oleh Khalifah al-Walid ibn Abdul Malik.

Mengikuti tafsir konvensionail, yaitu yang sekarang ini dianut oleh sebagian besar umat Islam, memang ada indikasi bahwa sesungguhnya yang membuat Masjid Aqsha begitu penting adalah Abdul Malik ibn Marwan, walaupun ini sampai sekarang masih menjadi polemik. Ibn Taimiyah, misalnya, tidak menyukai pendapat itu. Jelas Masjid Aqsha itu amat penting, karena dia merupakan kiblat yang pertama. Pada waktu masih di Makkah, Nabi bersembahyang menghadap Yerusalem. Tetapi karena tampaknya pada saat yang bersamaan juga ingin menghadap Ka'bah, maka beliau pilih arah selatan Ka'bah sehingga dengan demikian menghadap Ka'bah dan Yerusalem sekaligus. Namun, ketika beliau pindah ke Madinah hal itu tidak bisa dilakukannya lagi, maka terpaksalah beliau menghadap ke utara (ke Yerusalem) di mana Ka'bah berada di belakangnya.

Posisi membelakangi Ka'bah ini membuat Nabi tidak merasa tenteram. Maka beliau memohon kepada Allah supaya diizinkan pindah kiblat. Dan doa Nabi dikabulkan. Maka pindahnya kiblat ke Makkah itu disebabkan doa Nabi. Kalau saja Nabi tidak berdoa, umat Islam sampai sekarang ini tetap menghadap Yerusalem.

> "*Kami melihat mukamu menengadah ke langit; maka akan Kami arahkan engkau ke Kiblat yang kau sukai; arahkanlah wajahmu ke Masjid Haram, dan di mana pun kamu berada arahkanlah wajahmu ke sana,*" (Q 2:144).

Demikianlah Yerusalem, dengan sejarahnya yang penuh konflik telah menjadi tempat suci dari tiga agama: Yahudi, Kristen dan Islam. Yerusalem pun menjadi lambang pertemuan dari tiga agama monoteis yang berakar pada agama Ibrahim. Walaupun akhirnya ketiga agama ini mempunyai persamaan dan perbedaan secara teologis, perbedaan dan persamaan itu tidaklah menghalangi kita bersama untuk menjalin kerukunan hidup beragama untuk mencapai pertemuan bersama, yang al-Qur'an menyebutnya dengan *kalimat-un sawā'* (Q 3:64) sebagai sama-sama agama tauhid dalam tradisi Ibrahim. [❖]

TENTANG ARGUMEN KALAM

Kalau kita melihat sejarah pemikiran Islam, maka unsur yang paling berpengaruh dalam falsafah ialah Neoplatonisme — khususnya ajaran dari Plotinos, seorang filsuf Mesir abad ketiga Masehi. Dialah yang memperkenalkan pemikiran mengenai *The One* ("Yang Satu"), melanjutkan tradisi Platonis yang berbicara mengenai *The Good* ("Yang Baik"): Suatu tema yang sangat dekat dengan agama-agama (*lihat*, Frederick Copleston, *Religion & The One, Philosophies East and West*, 1982).

Hal menarik dari Neoplatonisme ini ialah segi spritualitasnya, yang oleh orang Islam dilihat sebagai cocok dengan konsep tauhid, dan menjadi suatu ajaran yang bisa mempertemukan realitas transenden dari kebenaran agama-agama. Konsep mengenai "Yang Satu" inilah yang menjadikan banyak pemikir Islam klasik menyukai Plotinus. Tetapi orang Arab sendiri ternyata tidak menyadari mengenai ajaran Neoplatonisme itu. Bahkan nama Plotinus pun jarang muncul. Yang paling bayak muncul ialah Aristoteles, yang dianggap sebagai "Guru Pertama". Arsitotelianisme inilah yang nantinya banyak mempengaruhi falsafah dengan alirannya falsafah *masaiyah* (peripatetik).

Di pesantren Aristoteles populer lewat logikanya yang disebut *al-manthiq al-Aristhī*. Para kiai yang menguasai ilmu manthiq ini biasanya sangat pandai dalam berdebat. Ini artinya para kiai itu ternyata banyak yang Aristotelian.

Persis di sinilah ironisnya al-Ghazali, yang wafat pada I111 M. Dia mencurahkan seluruh pikirannya untuk menghancurkan falsafah dengan *Tahāfat al-Falāsifah*-nya (Kerancuan Pemikiran Para

Filsuf). Tetapi anehnya al-Ghazali sendiri justru sangat Aristotelian. Bukan saja karena dia pengagum manthiq, melainkan juga karena dia mengarang banyak buku yang mernpergunakan pendekatan manthiq.

Itulah sebabnya Ibn Taimiyah kelak mengkritik keras al-Ghazali. Menurutnya, al-Ghazali ini ibarat mau membunuh ular, cuma dipukul ekornya, sedangkan kepalanya masih tetap hidup. Dalam pandangan Ibn Taimiyah, kepala dari falsafah ialah logika Arsitoteles. Oleh karena itulah, Ibn Taimiyah mengarang sebuah buku yang seolah-oleh merupakan kelanjutan dari buku karya al-Ghazali, yaitu buku untuk menghancurkan logika Arsitoteles berjudul *Kitāb al-Radd 'Alā al-Mathhīqīyīn* (Kitab Jawaban terhadap Para Ahli Manthiq). Salah satu substansi pemikiran yang diserangnya ialah konsep universal. Misalnya silogisme ini: Semua manusia akan mati, Aristotels adalah manusia, maka Aristoteles akan mati.

Klaim para filsuf, rumusan "semua manusia akan mati" itu adalah universal. Artinya suatu kebenaran yang tidak bisa dibantah lagi, karena memang "semua manusia akan mati!" Akan tetapi, menurut Ibn Taimiyah, hal itu bukan universal melainkan partikular, sebab kita bisa mengatakan "semua manusia akan mati" setelah melihat "manusia-manusia yang mati" — setelah melihat partikulasi yang banyak — kemudian diambil kesimpulan, atau diabstraksikan bahwa "semua manusia akan mati".

Menurut pandangan Ibn Taimiyah, itu tetap saja partikular, bukan universaL Karena itulah kemudian Ibn Taimiyah berusaha menghancurkan falsafah. Dan sesuai dengan prinsip realismenya ini, Ibn Taimiyah mengatakan bahwa, "Kenyataan itu sebenarnya berada di luar, dan tidak di dalam pikiran!" Menyangkut paham epistemologi ini Muhammad Iqbal menyebut Ibn Taymiyah sebagai "Bapak Empirisme".

Jalaluddin al-Suyuthi, salah seorang penulis kitab tafsir yang terkenal, *al-Jalālayn*, termasuk di antara ulama yang juga gencar memerangi dan ingin menghancurkan manthiq. Ia menulis buku mengenai bagaimana menyelamatkan manthiq, dengan membela adanya segi-segi *common-sense* yang harus diselamatkan dari logikanya Aristoteles (sebuah pandangan yang sangat maju, dan baru berkembang pesat lewat falsafah bahasa pada abad pertengahan abad ini). Sayang sekali bahwa buku karangan al-Suyuthi ini kurang, atau bahkan tidak terkenal di kalangan pesantren. Berbeda dengan tafsirnya yang sangat masyhur, dan sering dikutip.

Dari yang dibahas di atas, maka ada dua corak pemikiran falsafah yang berpengaruh dalam Islam, yaitu Neoplatonisme, yang kelak akan muncul secara ekspresif dalam tasawuf (dengan falsafahnya *isyrāqiyah*), dan Aristotelianismc yang muncul dalam falsafah dan ilmu kalam. Argumen-argumen kalam juga bercorak rasionalistik. Apalagi Ilmu Kalam memang dipelopori oleh kalangan Mu'tazilah. Bahkan al-As y'ari, penentang rasionalisme Mu'tazilah pun menggunakan corak berpikir rasional ini dalam argumen-argumennya.

Ketika dia membela peranan yang kecil sekali dari akal, misalnya, dia juga memakai argumen-argumen rasional. Tidak heran apabila al-Asy'ari kemudian sangat kontroversial. Bahkan dalam masa seratus-duaratus tahun setelah ia meninggal, pemikirannya masih kontroversial. Lawan kontroversinya adalah kaum Hanbali. Dan kontroversial itu menunjukkan bahwa dia tidak diterima begitu saja. Baru belakangan al-Asy'ari diterima dunia Islam, yaitu lewat pcmikiran al-Ghazali.

Argumen-argumen kalam memang banyak sekali dipengaruhi falsafah, tetapi juga banyak yang irasional. Bahkan menurut Wiiliam Lane Craig, scorang filsuf agama kontemporer dalam bukunya *The Kalam Cosmological Argument* (1979), Kalam merupakan kontribusi Islam paling orisinil kepada dunia pemikiran manusia, dan dewasa ini ikut mempengaruhi wacana mengenai kosmologi baru.

Di antara argumen-argumen kalam itu, yang dianggap sangat orisinil ialah argumen mustahilnya rentetan waktu ke belakang tanpa penghabisan. Argumen ini untuk membuktikan bahwa alam ada permulaannya. Sebetulnya argumen ini juga lahir dalam rangka melawan paham falsafah mengenai keabadian alam.

Dikatakan bahwa mata rantai yang terus ke belakang tanpa penghabisan adalah mustahil. Segala sesuatu yang ada, harus ada habisnya. Maka, artinya, alam harus mengenal waktu. Yang tidak ada habisnya itu hanya Allah, karena Allah itu *timeless*, tidak terikat oleh ruang dan waktu. Memang benar alam ini cliciptakan Tuhan dari tidak ada menjadi ada. Tetapi di sini ada masalah abadi ke belakang atau tidak; dan itu menyangkut masalah konsep waktu.

Waktu adalah perbedaan relatif dari dua benda yang bergerak dengan kecepatan yang berbeda. Oleh karena itu, waktu tidak ada kecuali kalau ada benda. Jadi sebelum ada alam, tidak ada waktu. Jikalau waktu diciptakan bersama terciptanya benda, maka berarti alam ini tidak abadi. Artinya, alam ini diciptakan bersama waktu, dan itu berarti alam ada permulaanya. Inilah argumen kosmologi kalam yang memberikan sumbangan pada paham penciptaan dalam falsafah agama dewasa ini.

Akhirnya, kita sampai pada kesimpulan bahwa ternyata banyak sekali pikiran-pikiran para ahli ilmu kalam yang relevan untuk kita dewasa ini. Bukan hanya rasionalisme Mu’tazilah dan pemikiran falsafah, seperti sudah dikemukakan oleh para modernis Islam, tetapi juga pemikiran al-Ghazali dan al-Asy ari, yang dewasa ini juga telah menyumbang argumen kalam dalam wacana falsafah agama. Oleh karena itu, sangatlah *absurd* apabila kita — orang-orang Islam yang serius ini — tidak mengenal pemikiran mereka. Apalagi, argumen kalam ini sekarang sudah sering disebut dalam buku-buku mutakhir mengenai falsafah agama. [❖]

JALAN LURUS

Dalam shalat, salah satu bacaan paling penting adalah *al-Fātiḫah*, yang puncaknya memohon petunjuk pada Allah: *ihdinā al-shirāth al-mustaqīm* (tunjukilah kami jalan yang lurus). Permohonan ini menandakan bahwa kita tidak tahu jalan yang lurus itu yang mana. Kalau kita berdoa memohon ditunjukkan jalan yang lurus, tetapi merasa sudah tahu, itu sombong namanya. Karena itulah dalam agama — misalnya dalam tasawuf — kita diajarkan *taḫallī* (mengosongkan diri) sehingga tidak ada pretensi, dan siap untuk didikte hanya oleh Tuhan.

Sebelum meminta petunjuk kita membaca *iyyā-ka na'bud-u* (hanya kepada Engkau kami menyembah). Menurut kaum sufi, ayat ini mengindikasikan bahwa kita masih merasa atau masih sempat mengaku kalau kita menyembah Tuhan. Ini artinya, kita mengklaim bahwa pekerjaan menyembah itu ada pada kita; kita aktif menyembah Tuhan dengan mengharap pahala. Inilah yang disebut *'ibādat al-'ābidīn*. Yang demikian ini memang tidak salah, tetapi dilihat dari segi keruhanian, tingkatnya masih bersifat lahiriah. Karena itu harus diteruskan dengan *wa iyyā-ka nasta'īn* (dan kepada Engkau aku mohon pertolongan), yang berarti bahwa kita tidak mampu dan karena itu melepaskan klaim kita dalam beribadah.

Oleh karena itulah, terutama dalam perspektif tasawuf shalat bukan diartikan sebagai kita telah menyembah Tuhan, tetapi Tuhan-lah yang telah menggerakkan kita untuk shalat. Ini berkaitan erat dengan *lā ḫawl-a wa lā quwwat-a illā bi 'l-Lāh-i 'l'alīyi 'l-'azhīm* (tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan Allah), termasuk dalam kita menyembah itu. Karena itulah kita memohon kepacla Allah agar kita digerakkan untuk bisa berbuat baik. Inilah yang disebut *'ibādat al-shāliẖīn*, ibadahnya orang-orang shalihin, orang yang sudah tidak lagi mengklaim bahwa dia berbuat baik, sebab sebenarnya Tuhan-lah yang menggerakkannya. Pada tingkat ini orang menjadi ikhlas, pasrah, tawakal kepada Allah. Dan inilah sebetulnya Islam dalam arti yang sebenarnya: yaitu sikap pasrah hanya kepada Allah. Maka menarik apa yang dikatakan Rabi'ah Adawiyah dalam sebuah syairnya yang terkenal.

> Ya Tuhan
> Kalau aku menyembah Engaku hanya karena takut neraka-Mu
> Masukkanlah saja aku ke neraka
> Kalau aku menyembah Engkau karena ingin surga-Mu
> Bakar saja surga itu untukku
> Tapi kalau aku menyembah karena rida-Mu
> Maka terimalah aku.

Inilah pencerahan dalam keberagamaan seperti diajarkan dalam tasawuf, yaitu keberhasilan keluar dari kegelapan menuju pada terang, atau cahaya. Kalau kita baru sampai pada *iyyā-ka na'bud-u* berarti kita masih mengklaim diri kita mampu dan aktif menyembah. Tetapi kalau sudah *wa iyyā-ka nasta'īn*, maka kita lebur. Menyatu dengan Tuhan. Persis seperti pemaknaan ini, ihram dalam haji, terutama pada laki-laki, dengan memakai pakaian terdiri dari dua potong kain putih, dan bahan yang kasar dan sederhana sebenarnya merupakan upacara melepaskan pretensi dan klairn, melepaskan simbol dan melepaskan topeng yang berupa pakaian. Idealnya di hadapamn Allah memang tanpa pakaian, telanjang. Tetapi itu tidak mungkin karena dapat menimbulkan kekacauan. Makanya diganti dengan pakaian ihram yang serba sederhana dan apa adanya. Inilah pasrah. Dan justru itu yang lebih tinggi nilai spiritualnya daripada yang punya pretensi.

Orang yang pasrah kepada Allah tidak pernah mengklaim bahwa dia yang berbuat baik. Kalaupun ternyata ada kebaikan, *al-ḫamd-u li 'l-Lāh*, yaitu Allah yang diberi kredit. Ucapan *al-ḫamd-u li 'l-Lāh* adalah untuk memupus egoisme dan kesombongan kita. Supaya diingat bahwa dosa makhluk yang pertama adalah kesombogan, yaitu ketika iblis menolak untuk sujud kepada Adam. Dia ingkar dan sombong, dengan begitu dia termasuk orang yang kafir. Kesombongan adalah dosa kesetanan. Rasulullah pernah bersabda, tidak akan masuk surga orang yang dalam hatinya terdapat seberat atom dari perasaan sombong.

Perlu diberi catatan di sini mengenai sifat sombong (*al-mutakabbir*) Allah dalam asmaul husna, yang kita malah diperintah menirunya. Memang kita harus punya juga sifat sornbong, tapi porsinya tidak besar, hanya sampai pada tingkat kita punya harga diri. Ini yang disehut *ta'affuf* (perwira), yaitu orang yang tidak mudah merendahkan diri pada orang lain, apalagi sampai meminta belas kasihan. Perwira artinya punya harga diri, tetapi tidak boleh sornbong.

Oleh karena itu zikir dalam agama sebenarnya merupakan suatu bentuk penyadaran bahwa kita hanyalah makhluk yang tidak mempunyai harga apa-apa, kecuali dengan pengakuan Allah sendiri.

> "*Barang siapa mencari kemuliaan dan kekuatan, kepunyaan Allah segala kemuliaan dan kekuatan. Kepada-Nya naik kata yang baik; dan Dia-lah yang mengangkat amal yang baik. Tetapi mereka yang merencanakan kejahatan, akan mendapat azab yang mengerikan. Dan rencana mereka akan sia-sia,*" (Q. 35: 10).

Inilah yang menjadi pokok dalam agama, yaitu kesediaan untuk menyesuaiakan keberadaan diri di bawah cahaya kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam hidup, yang berarti kesediaan untuk menjalani hidup itu dengan standar akhlak yang setingi-tingginya. Dan ini terjadi dengan melakukan hal-hal yang sekiranya akan mendapatkan perkenan atau rida Tuhan, yaitu amal saleh, tindakan-tindakan bermoral dan berprikemanusiaan. Dalam semangat kesadaran akan adanya Tuhan Yang Mahahadir dan Mahatahu itu, hidup berakhlak bukan lagi masalah kesediaan, tetapi keharusan. Sementara itu, dalam analisa selanjutnya, hidup berakhlak seseorang pada hakikatnya bukanlah untuk "kepentingan" Tuhan, melainkan justru untuk kepentingan orang itu scndiri, sesuai dengan tabiat alamiah atau fitrah kejadiannya sebagai manusia. Karena itu, jika kita menolak pesan Tuhan itu, maka hendaknya kita ketahui bahwa Dia, sebagai pemilik dan penguasa langit dan bumi, adalah Mahakaya (tidak perlu kepada siapa pun), dan Maha Terpuji (perbuatan baik ataupun buruk kita tidak menambah ataupun mengurangi atribut yang Mahakuasa itu) (Q 4:131).

Relevan sekali dengan pandangan ini adalah kutipan dari A. Yusuf Ali dalam memberi penjelasan tentang makna yang amat fundamental firman Ilahi itu. Katanya:

> Eksistensi Tuhan adalah eksistensi yang mutlak. Ia tidak tergantung kepada siapa pun atau apa pun yang lain. Ia berhak atas segala pujian, karena Ia adalah segala kebaikan dan terdiri dari setiap keutamaan yang mana pun. Penting menekankan hal ini untuk menunjukkan bahwa hukum akhlak manusia bukan hanya perkara perintah transendental tetapi benar-benar berpijak kepada kebutuhan-kebutuhan esensial umat manusia sendiri. Karena itu, jika teori-teori aliran pikiran tertentu seperti Behaviorisme terbukti sepenuhnya, hal itu tidak berpengaruh sedikit pun kepada Islam. Standar etis yang tertinggi diajarkan Islam tidak sebagai perintah-perintah dogmatis, tapi karena bisa dibuktikan merupakan kelanjutan dari kebutuhan tabiat alami munusia dan hasil pengalaman manusia. (A. Yusuf Ali, h. 222, cat. 641).

Karena pesan Tuhan itu tidak lain adalah kelanjutan wajar tabiat alami manusia, maka pesan itu pada prinsipnya sama untuk sekalian umat manusia dari segala zaman dan tempat. Pesan itu adalah universal sifatnya, baik secara temporal (untuk segala zaman) maupun secara spasial (untuk segala tempat). Oleh karena itu terdapat kesatuan esensial semua pesan Tuhan, khususnya pesan yang disampaikan kepada umat manusia lewat agama-agama "*samāwī*" ("berasal dari langit", yaitu mempunyai Kitab Suci yang diwahyukan Tuhan kepada seorang Nabi atau Rasul). [❖]

SIKAP TERHADAP ALAM

Islam mengajarkan suatu sikap kosmologis — pandangan tentang cara melihat alam — yang sangat positif, berbeda dengan pandangan kosmologi India misalnya, seperti yang diwarisi agama Hindu dan Budha. Al-Qur'an menyatakan dengan tegas bahwa alam ini benar, "*Allah menciptakan langit dan bumi dengan sebenarnya,*" (Q 29:44). Jelas ini merupakan suatu deklarasi yang sangat positif tentang alam. Bahkan ketika dinyatakan dalam bentuk negatif pun, substansinya tetap positif, seperti dapat dibaca dalam firman Allah, mengenai alam yang tidak diciptakan "*secara main-main*" (Q 21:16), tidak pula "*secara sia-sia,*" (Q 38:27).

Pandangan al-Qur'an ini berbeda dengan pandangan India yang melihat alam ini sebagai mayapada — di mana keberadaan alam itu dianggap bersifat semu, sehingga pengalaman hidup pun dianggap serba-semu. Pengalaman hidup yang semu ini dalam bahasa Sansekerta disebut *samsara*, yang kemudian kita ambil-alih menjadi kata sengsara. Arti *samsara* sebetulnya bukan sengsara sebagaimana biasa kita pahami, melainkan bahwa pengalaman manusia itu sifatnya adalah semu. Idenya ingin menekankan bahwa suatu pengalaman yang semu tidak mungkin akan memberikan kebahagiaan.

Pandangan kosmologi seperti ini menghasilkan satu doktrin bahwa kebahagiaan hanya dapat diperoleh dengan "lari" dari dunia ini. Maka lalu ada doktrin tentang bertapa, yang dalam bahasa Arab disebut *rahbāniyah*, suatu sikap hidup yang dilarang dalam agama Islam. Kenapa? Karena pandangan Islam mengenai dunia ini adalah optimis dan positif. Itulah sebabnya yang dikehendaki oleh agama Islam terhadap dunia ialah keterlibatan yang positif, dan bukan lari dari dunia.

Sebagai kelanjutan dari pandangan tersebut, maka lahir suatu asumsi dasar bahwa alam ini penuh dengan hikmah atau makna. Menarik sekali bahwa dalam bahasa Yunani alam disebut *cosmos*, yang artinya adalah harmonis, lawan dari *chaos* (kacau). Persis seperti yang dinyatakan al-Qur'an, "*…Tak akan kaulihat dalam ciptaan (Allah) Yang Maha Pemurah yang tak seimbang; balikkanlah pandanganmu sekali lagi, tampak olehmu ada yang cacat?,*" (Q 67:3). Bahkan dalam ayat berikutnya kita ditantang, "*Kemudian ulanglah pandanganmu sekali lagi; pandangan(mu) akan berbalik kepadamu, letih dan membingungkan,*" (Q 67:4). Keserasian dan keharmonisan alam ini memang merupakan cermin dari Penciptanya sendiri. Oleh karena itu disebutkan dalam ayat itu, sebagai "Ciptaan *al-Rahmān*", ciptaan Tuhan yang Mahakasih.

Jika dalam bahasa Yunani digunakan perkataan *cosmos*, yang artinya serasi, lawan dari *chaos*, maka dalam bahasa Arab digunakan perkataan *'alam*, yang satu akar kata dengan *'ilm-un* dan *'alāmat-un*. Sebab alam ini sebenarnya merupakan *'alāmah* (pertanda) dari adanya Tuhan, yang di tempat lain disebut juga sebagai *āyāt*, yang juga berarti pertanda.

Dalam al-Qur'an banyak sekali perintah agar kita mempelajari alam ini. Adapun kegunaannya yang paling tinggi ialah menyadari adanya Tuhan, dan mengakui keagungan-Nya. Sehingga dilukiskan bahwa semua alam ini adalah alam yang *muslim*, atau alam yang *islām*. Setelah selesai menciptakan langit dan bumi, Allah berfirman kepada alam ini, "Hai kamu berdua [ruang waktu dan materil datang kepada-Ku dengan taat, atau terpaksa; ruang waktu dan materi (langit dan bumi) pun menjawab, 'Ya Tuhan, kami datang dengan sukarela'".

Seluruh alam ini, adalah alam yang tunduk kepada Tuhan, yang dalam bahasa agama kita disebut *islām*. Maka kalau orang menjadi *islām*, maka berarti ia menjadi tunduk kepada Tuhan. Hal mana sebetulnya dia mengikuti hukum alam ini sendiri. Karena itu, kalau dia tidak tunduk kepada Tuhan, dia melawan hukumnya sendiri, dan itu akan menimbulkan kesengsaraan.

Perintah-perintah Allah dalam al-Qur'an untuk memperhatikan alam ini seenarnya tidan lain ialah agar kita mengambil kesimpulan, bahwa kalau seluruh alam saja tunduk kepada Allah, mengapa manusia tidak? Karena itulah alam ini juga disebut sebagai *āyāt*, petunjuk yang menjadi sumber pelajaran agar kita bisa bersama-sama dengan alam tunduk kepada Allah *swt*.

Di kalangan orang-orang Arab ada suatu legenda — dikatakan legenda karena memang tidak bisa dibuktikan secara historis — bahwa yang membangun Ka'bah adalah Adam. Ketika Adam diusir dari surga dia merasa sangat sedih. Dan di antara sekian banyak yang disedihkan ialah karena dia tidak lagi bisa ikut dengan para malaikat mengelilingi *'arsy* (lihat, Q 39:75). Setelah turun ke bumi Adam tidak bisa lagi ikut mereka. Lalu seolah Tuhan menghibur, "Baiklah, kamu memang tidak bisa lagi ikut *thawāf* mengelilingi *'arsy*-Ku, tetapi Aku punya ide. Aku buatkan kamu *'arsy* dalam bentuk miniatur, yaitu Ka'bah. Dan kamu boleh kelilingi Ka'bah yang nilainya sama dengan para malaikat yang kelilingi *'arsy*".

Seluruh alam itu *thawāf*. Rembulan *thawāf* mengelilingi bumi, bumi *thawāf* mengelilingi matahari; matahari dengan seluruh tata suryanya *thawāf* mengelilingi galaksinya; dan seluruh alam raya akhirnya *thawāf* di sekitar *'arsy*. Karena itu dalam istilah para filsuf, alam ini adalah *'āsyiq*, dan Tuhan adalah *ma'syūq*; alam ini adalah yang merindukan Tuhan, mencari Tuhan, terus berputar-putar, dan Allah adalah *ma'syūq*-nya. Oleh karena itu, *thawāf* adalah ibadah yang meniru gerak dari seluruh alam. Dan dengan *thawāf* itu, kita menyatu dengan seluruh alam ini.

Dulu pemahamaan orang-orang musyrik Makkah mengenai alam ini tidak saintifik. Misalnya saja mereka dulu berpendapat bahwa suatu saat rembulan dan matahari bisa berbenturan. Maka Tuhan membantah, tidak, karena semuanya sudah berjalan menurut aturannya sendiri, dan sesuai dengan *taqdīr* Tuhan. *Taqdīr* dalam istilah al-Qur'an sebenarnya lebih banyak mengacu kepada hukum alam yang pasti. Maka berbuat sesuai dengan *taqdīr*, itu tidak lain adalah berbuat secara alamiah, yaitu menurut hukum-hukum yang mengatur alam ini. Dan ini memang tidak bisa dihindari. Oleh karena itu, *taqdīr* lalu menjadi pasti dan tidak bisa kita taklukkan. Artinya, kita harus tunduk kepada hukum alam yang diberikan oleh Allah itu. Pemahaman Islam terhadap hal ini telah melahirkan apa yang disebut sains — yang nanti menjadi perintis sains modern. Sementara yang disebut *sunnat-u 'l-Lāh* dalam al-Qur'an lebih mengarah kepada hukum yang menguasai sejarah umat manusia — walaupun keduanya itu memang bisa diganti-ganti. Di sinilah ada peranan akal.

Dalam agama Islam, akal menjadi sangat penting karena akal inilah yang akan menjadi taruhan manusia untuk bisa memahami alam. Itu sebabnya al-Qur'an sendiri memerintahkan kita supaya berpikir, memahami alam ini. [❖]

SILATURAHIM

Dalam akhir shalat kita membaca *al-taẖīyah* yang berarti tegur sapa dengan penuh hormat. Tegur sapa dengan penuh penghormatan ini tidak semata tertuju kepada Allah (*al-taẖīyat-u 'l-shalawāt-u 'l-thayyibāt-u li 'l-Lāh*), akan tetapi juga kepada Nabi (*al-salāmu 'lay-ka ayyuha 'l-nabīy-u wa raẖmat-u 'l-Lāh-i wa barakāt-uh*). Tegur sapa kepada Tuhan beremanasi atau berpancar kepada tegur sapa kita kepada Nabi yang mengajari kita jalan yang lurus — seperti kita sudah bahas minggu lalu. Terakhir, kita menegur sapa diri kita sendiri dan sesama kita, *al-salāmu 'alay-na wa 'alā 'ibād-i 'l-Lāh-i 'l-shāliẖīn*. Karena itu sehari-hari kita mengucapkan *al-salām-u 'alay-kum*, salam untuk kalian semua.

Sebenarnya yang lebih dulu memberikan tegur sapa kepada Nabi adalah Allah, *inna 'l-Lāh-a wa malā'ik-atahu yushallūn-a 'alā 'l-nabī* (Allah dan malaikat itu bertegur sapa dengan shalawat pada nabi), baru kemudian kita dianjurlcan bertegur sapa kepada Nabi juga. Ini semua menunjukkan adanya hierarki dari eksistensi ruhani: Mula-mula dari Allah, memancar kepada Nabi, dan kemudian memancar kepada kita semua.

Oleh karena itu, meskipun bersyukur itu adalah kepada Allah — mengucap *al-ẖamad-u li 'l-Lāh* berarti memberi kredit kepada Allah — tetapi Nabi pernah mengatakan, "*Barang siapa yang tidak berterima kasih pada sesama manusia, dia tidak berterima kasih pada Allah.*" Dan al-Qur'an memberi petunjuk kalau kita memberi sesuatu agar tidak mengharapkan balasan apa pun, meski hanya berupa ucapan terima kasih. "*Kami memberi makan kepada kamu karena Allah semata; kami tidak mengharapkan balasan dan terima* *kasih dari kamu,*" (Q 76:9). Ini dari pihak yang memberi. Bagi pihak yang menerima, wajib mengucapkan terima kasih karena merupakan bagian dari terima kasih kepada Allah.

Dimensi vertikal yang berupa memelihara hubungan baik dengan Allah (*h̲abl-un min-a 'l-Lāh*) harus diselaraskan dengan hubungan sesama manusia (*h̲abl-un min-a 'l-nās*) dengan silaturahim (tali cinta kasih), yaitu memelihara cinta kasih antarsesama manusia. Dan berbuat baik kepada orangtua adalah awal dari silaturahim. Beberapa ayat al-Qur'an, bisa dikemukakan di sini.

> "*Dan Tuhanmu telah memutuskan bahwa hendaknya kamu sekalian tidak beribadat kecuali kepada-Nya saja, dan bahwa hendaknya kamu berbuat baik kepada kedua orangtua...,*" (Q 17: 23).
>
> "*Dan Kami berpesan kepada manusia hendaknya berbuat baik kepada kedua orangtua...,*" (Q 29: 8).
>
> "*Dan Kami berpesan kepada manusia tentang kedua orangtuanya: ibunya mengandungnya dalam kesusahan demi kesusahan, berpisah setelah dua tahun; maka hendaknya engkau (manusia) bersyukur kepada-Ku dan kepada orangtuamu. Kepada-Ku-lah tempat kembalimu,*" (Q 31:41).

Dalam hal kepada ibu, misalnya, ada bagian anatomis yang disebut *rah̲m* (cinta kasih) tempat kita dulu dikandung. Tempat itu disebut *rah̲m* karena tidak ada cinta kasih yang lebih murni daripada cinta kasih ibu kepada anaknya. Hal ini menyebabkan porsi kewajiban anak berbuat baik kepada ibu tiga kali lebih besar dibanding kepada bapak. Istilah silaturahim kemudian diperluas cakupannya menjadi seluruh keluarga dan seluruh umat manusia. Karena itu kalau kita zikir betul kepada Allah, kita juga harus silaturahim, harus rnemelihara cinta kasih kepada sesama manusia. Di sinilah kita melihat kaitan antara silaturahim dengan *ih̲sān*.

Ih̲sān adalah penghayatan yang sedalam-dalamnya akan kehadiran Tuhan: Ketika kita menyembah kepada Tuhan seolah-olah kita melihat-Nya (*al-ih̲sān-u huwa an ta'bud-a 'l-Lāh-a ka-anna-ka* *tarā-hu*). Dalam hadis ini memang seolah-olah dibolehkan kita mempunyai bayangan tentang Tuhan karena kita tidak mungkin berpikir secara abstrak murni. Tetapi yang perlu ditekankan adalah bahwa gambaran kita tentang Tuhan tidak boleh dimutlakkan, apalagi menggambar Tuhan sebagai bayangan kita yang pada akhirnya Tuhan seperti ciptaan kita sendiri. Inilah yang dinamakan berhala. Karenanya bayangan tentang Tuhan harus diyakini bukan sebagai yang sebenarnya; itu ada hanya karena keterbatasan kita. Ucapan *lā ilāh-a illā 'l-Lāh* (tiada Tuhan selain Allah), yang ditiadakan adalah Tuhan dalam bayangan kita, sebab Tuhan "*wa-lam yakun lahū kufuw-an ahad*, "*Dan tak ada apa pun seperti Dia,*" (Q 112: 4). Meskipun demikian, Allah memiliki nama-nama yang bagus, *wa li l-Lāh-i 'l-asmā'-u 'l-husnā*, Allah mempunyai nama-nama yang bagus dan memintalah kepada-Nya melalui nama-nama itu.

Al-Asmā' al-husnā yang 99 itu kemudian seolah menjadi jendela-jendela bagi kita untuk masuk secara khusus masuk kepada pengalaman Allah sesuai dengan pengalaman subyektif kita. Kalau kita dalam kondisi kekurangan rezeki maka kita masuk melalui *al-Razzāq* dan meminta kepada Allah untuk memberikan rezeki. Kalau kita berada dalam dosa maka kita masuk melalui *al-Ghaffār* untuk meminta ampunan kepada-Nya, dan begitu seterusnya. Dengan begitu kita mempunyai *channel* khusus yang mengintensifkan zikir kita sesuai dengan pengalaman kita. Tetapi Nabi mengatakan bahwa zikir yang paling baik adalah *lā ilāh-a illā 'l-Lāh*, meniadakan semuanya dan pasrah kepada Allah sama sekali. Inilah tauhid. Zikir yang membawa kepada tauhid ini, di samping bersifat lahiriah, bisa juga bersifat *khafī*.

Dilihat dari namanya yang *khafī*, rahasia, sebenarnya zikir ini merupakan sesuatu yang sangat rahasia, sangat pribadi, berada dalam lubuk hati masing-masing. Dalam bahasa Arab hal itu disebut *lubb*, dan itu hisa tidak berbahasa, tanpa bahasa, karena yang penting adalah mengahayati kehadiran Tuhan dalam diri kita. Rasakanlah bahwa Allah sendiri berfirman, bahwa Allah lebih dekat kepada kita daripada urat leher kita sendiri.

Ada sebuah hadis yang secara ringkas mengatakan bahwa ketika Nabi berkata seclang menunggu orang yang akan masuk surga, datang kepadanya seorang sederhana. Abdullah ibn Amr sebagai anak muda yang cerdas dan saleh merasa penasaran dengan orang tersebut yang tampaknya disebut Nabi bakal masuk surga. Ketika Abdullah mengikuti dan sampai di rumahnya, ia minta izin untuk menginap dengan alasan sedang bertengkar dengan ayahnya. Orang itu mempersilakannya. Setelah memperhatikan selama tiga hari tiga malam, Abdullah kecewa karena tidak menemukan sesuatu yang istimewa. Karena itu kemudian ia minta izin pulang dan dengan jujur mengatakan bahwa sebenarnya ia tidak bertengkar dengan ayahnya. Ia menginap karena terdorong rasa penasaran kepada orang itu yang namanya disebut Nabi bakal masuk surga, tetapi tidak ada yang istimewa kecuali setiap membalikkan badan dalam tidur selalu menyebut Allah.

Dengan kerendahan hati orang itu mengatakan bahwa itulah dia. Tetapi kalau memang ucapan Abdullah itu serius, dia sendiri tidak tahu sebabnya. Hanya saja, ia memang selalu ingat kepada Allah di mana pun dan kapan pun, dan tidak pernah merasa iri hati kepada siapa pun, termasuk kepada orang yang sedang beruntung. Abdullah mengatakan bahwa iri hati inilah yang berat buat kita. Iri hati digambarkan dalam hadis sebagai api yang membakar kebaikan orang, seperti api membakar kayu bakar kering. Seperti dikatakan hadis, "*Jauhilah perasaan dengki karena kedengkian itu akan menghabiskan kebaikanmu seperti api yang membakar kayu bakar kering.*" Begitu sulitnya menghilangkan dengki, maka kita diajari memohon pertolongan kepada Allah supaya dijauhkan dari dengki dan bahayanya. [❖]

MEREKA ITU TIDAK SAMA

Para pemimpin Islam sering mengemukakan: Islam adalah agama toleran, yang menghargai agama-agama lain. Banyak dukungan ajaran untuk pandangan ini. Akan tetapi, yang amat diperlukan dewasa ini — apalagi di tengah banyak amuk massa yang sering mengatasnamakan agama untuk konflik-konflik sosial — ialah sosialisasi pandangan toleransi tersebut sehingga diketahui, dimengerti, dihayati, dan diamalkan oleh semua lapisan umat Islam. Sekalipun ajaran tersebut lebih berat pada segi keharusan normatif, yang dalam banyak hal pelaksanaannya sangat tergantung pada kenyataan, namun kesadaran mengenai hal tersebut akan menghasilkan tindakan yang berbeda daripada jika orang tidak menyadarinya sama sekali.

Dari sudut ajaran Islam, kerukunan umat beragama merupakan akibat wajar dari sistem keimanannya. Nabi Muhammad *saw* diperintahkan oleh Allah untuk menegaskan bahwa beliau bukan pertama di kalangan para utusan Allah (Q 46:9). Juga ditegaskan bahwa Nabi Muhammad itu tidak lain hanyalah seorang rasul, yang sebelumnya telah lewat rasul-rasul lain (Q 3:144). Oleh karena itu, Nabi *saw* juga menegaskan bahwa agama para rasul itu semuanya adalah satu dan sama, sekalipun syariatnya berbeda-beda.

Kesatuan agama para nabi dan rasul itu, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an, adalah karena semua berasal dari pesan atau ajaran Allah (Q 42:13). Jadi, sudah seharusnya kita menghormati keberadaan agama-agama itu tanpa membeda-bedakannya. Justru perasaan berat untuk bersatu dalam agama itu disebutkan sebagai sikap kaum musyrik, penyembah berhala (kaum pagan). Sedangkan perbedaan anatarberbagai agama itu hanyalah dalam bentuk-bentuk jalan (*syirʻah* atau *syarīʻah*) dan cara (*minhāj*) menempuh jalan itu. Perbedaan tersebut hendaknya tidak menjadi halangan, tetapi menjadi pangkal berlomba-lomba menuju kebaikan. Manusia tidak perlu mempersoalkan perbedaan itu, sebab kelak di Hari Kemudian Allah akan menjelaskan tentang itu semua (Q 5:48).

Lebih jauh disebutkan dalam al-Qur'an bahwa Allah telah mengutus rasul kepada setiap umat di muka bumi, tanpa kecuali, dan semua rasul itu mengajarkan Ketuhanan Yang Maha Esa serta perlawanan kepadu tirani. Manusia dipersilakan mengembara di laumi dan melihat sendiri, serta meneliti bagaimana akibat mereka yang menolak kebenaran. Juga disebutkan dalam al-Qur'an bahwa setiap kelompok manusia atau bangsa mempunyai penunjuk jalan kebenaran, dan tidak ada satu umat pun yang padanya tidak pernah tampil seorang pembawa peringatan (lihat, Q 16:36; 13:7; 35:24; 40:78). Karena setiap bangsa pernah menampilkan utusan Tuhan, maka jumlah mereka banyak sekali dan tidak semuanya diceritakan dalam al-Qur'an (Q 40:78). Menurut Nabi *saw.* sendiri, jumlah para rasul Allah itu sepanjang masa dan di seluruh muka bumi mencapai 315 atau sekitar itu.

Setiap Muslim wajib percaya kepada nabi dengan semua ajarannya dalam Kitab-kitab Suci, tanpa membeda-bedakan seorang pun di antara mereka (Q 2:136). Memang suatu kenyataan yang tidak dapat diingkari bahwa tidak semua ajaran dan Kitab-kitab para nabi itu telah terpelihara dengan baik sepanjang masa, sehingga memang ada kemungkinan mengalami pengubahan-pengubahan tidak sah oleh tangan-tangan manusia. Akan tetapi, lepas dari soal itu, al-Qur'an diturunkan pertama-tama adalah untuk mendukung kebenaran Kitab-kitab Suci yang ada di tangan umat manusia dan melindunginya (Q 5:48), dan untuk meluruskan mana yang telah menyimpang karena ulah manusia itu (Q 2:185).

Pada dasarnya al-Qur'an tetap mengakui bahwa Kitab-kitab Suci yang lalu itu mengandung kebenaran yang harus dijalankan oleh para pengikutnya. Oleh karena itu, Allah memerintahkan kaum

Yahudi dan Kristen untuk dengan sungguh-sungguh menjalankan ajaran yang ada dalam Kitab Suci mereka masing-masing (Q 5:44, 47). Bahkan Allah menjanjikan bahwa jika mereka menjalankan ajaran Kitab Suci masing-masing, maka rezeki dan kemakmuran akan dilimpahkan "*dari atas mereka dan dari bawah kaki mereka,*" (Q 5:66).

Menurut Ibn Taimiyah, kewajiban orang Yahudi dan Kristen menjalankan ajaran Kitab Suci mereka itu berlaku sepanjang masa, jika mereka tidak pindah agama (misalnya ke dalam Islam). Ibn Taimiyah juga berpendapat bahwa sampai sekarang Kitab-kitab Suci Taurat dan Injil itu masih banyak mengandung kebenaran. Perubahan, menurutnya, hanya terjadi pada hal-hal yang bersifat berita (seperti berita tentang bakal tampilnya Nabi Muhammad *saw*) dan beberapa perintah saja.

Lebih jauh lagi, menurut Ibn Taimiyah, golongan terbanyak kaum Salaf menganut pandangan bahwa ajaran dalam Kitab-kitab Suci itu berlaku juga untuk umat Islam, selama persoalannya tidak dengan jelas di-*naskh* oleh al-Qur'an.[1] Oleh karena itu, umat Islam sebaiknya mempelajari Kitab-kitab Suci itu, meski dengan sikap kritis terhadap hal-hal yang berbeda dengan al-Qur'an. Itulah yang dilakukan oleh para ulama Salaf, seperti Ibn Taimiyah dan Syahristani.

Berpangkal dari berbagai pandangan asasi mengenai toleransi Islam ini, al-Qur'an mengajarkan bahwa umat Islam harus menghormati semua pengikut Kitab Suci (*ahl al-kitāb*). Sama halnya dengan semua kelompok manusia, termasuk umat Islam sendiri, di antara kaum pengikut Kitab Suci itu ada yang tulus dan ada yang tidak. Dari mereka ada yang memusuhi kaum beriman, tapi juga ada yang menunjukkan sikap persahabatan yang tulus. Dalam al-Qur'an disebutkan terutama kaum Nasrani sebagai yang paling dekat rasa cintanya kepada kaum beriman, karena di antara mereka ada pendeta-pendeta dan rahib-rahib, dan mereka tidak sombong (Q 5:82).

---

[1] lihat, dalam kitabnya, *al-Jawāb al-AShaẖīẖ li-man Baddal-a Dīn al-Masīẖ*, 4 jilid (Beirut: Mathabi' al-Majcl al-Tijariyah, tanpa tahun), jilid 1, hh. 371-375.

Bahkan al-Qur'an memperingatkan hendaknya kaum beriman tidak melakukan generalisasi terhadap Ahli Kitab berkenaan dengan sikap spesifik mereka. Di antara golongan penganut Kitab Suci ada umat yang konsisten, yang senantiasa membaca ajaran-ajaran Allah di tengah malam dan beribadat, beriman kepada Allah dan Hari Kemudian, melakukan amar makruf nahi munkar dan bergegas dalam berbagai kebaikan. Al-Qur'an menyebut mereka itu tergolong orang-orang yang saleh, dan menegaskan bahwa kebaikan apa pun yang mereka lakukan tidak akan ditolak. Bunyi lengkap terjemahan ayatnya,

> "*Mereka — ahli Kitab itu — tidaklah sama. Di antaranya ada golongan yang lurus, membaca ajaran-ajaran Allah pada waktu malam, dan bersujud. Mereka beriman kepada Allah dan Hari Kemudian, dan menganjurkan yang baik dan melarang yang jahat, dan mereka bergegas dalam berbagai kebajikan. Mereka tergolong orang-orang yang saleh. Apa pun kebajikan yang mereka kerjakan, mereka tidak akan diingkari. Allah Mahatahu tentang orang-orang yang bertakwa,*" (Q 3:113-115).

Demikianlah, agama telah mengajarkan kita suatu sikap toleran terhadap umat beragama lain. Nabi *saw* sendiri, sementara beliau keras kepada kaum musyrik, namun menjaga pergaulan yang sangat baik dengan kaum Nasrani yang lurus. Terhadap mereka al-Qur'an mengatakan bahwa kaum beriman tidak boleh berdebat kecuali dengan cara yang lebih baik, dari segi cara maupun isinya. Dan terhadap mereka itu pula, kaum beriman tidak dilarang untuk bergaul dengan baik dan bersikap jujur (Q 29:46; 60:8). [❖]

DAMAILAH DI BUMI

Dalam al-Qur'an ada firman Allah, "*Kamu adalah umat terbaik, dilahirkan untuk segenap manusia, menyuruh orang berbuat benar dan melarang perbuatan mungkar serta beriman kepada Allah...,*" (Q 3:110). Di sini kaum Muslim disebut sebagai "umat terbaik". Di sisi lain kaum Muslim disebut juga sebagai "umat penengah" atau "umat yang berimbang", seperti dikatakan dalam al-Qur'an, "*Demikianlah Kami jadikan kamu suatu umat yang berimbang, supaya kamu menjadi saksi atas segenap bangsa...,*" (Q 2:143).

Islam adalah agama penengah, yang umatnya adalah *wasīth*, yaitu orang yang berdiri di tengah, yang bisa memberi penilaian secara adil. Menjadi agama penengah yang menegakkan keadilan membuat Islam menjadi agama yang bercorak dinamis, yang dilambangkan dengan: jihad di satu segi, tetapi sekaligus kelembutan-dalam-kedamaian di segi lain. Dalam Islam keduanya itu tidak bisa dipisahkan: Kita berjihad untuk menciptakan kedamaian; tetapi juga kita harus menempuh kedamaian untuk mencapai tujuan-tujuan yang lebih tinggi, khususnya dalam mewujudkan keberadaan kita di dunia ini, "supaya menjadi saksi atas segenap bangsa".

Itu sebabnya, kita mendapati dalam al-Qur'an gambaran mengenai surga itu ialah kedamaian, disebutkan, "*Mereka di sana tidak mendengar cakap kosong, dan tiada mengandung perbuatan dosa, selain mengatakan,* 'salām! salām!' *(damai, damai),*" (Q 56:25-26).

Tetapi menjadi umat penengah itu sulit; menjadi saksi atas umat manusia itu tidaklah mudah, bahwa itu dapat terjadi begitu saja, *taken for granted*, karena itulah kita berdoa setiap kali dalam sembahyang: "*ihdi-nā 'l-shirāth-a 'l-mustaqīm*" (Tunjukilah kami ke jalan yang lurus). Jalan apa itu? Yaitu "*Jalan mereka yang telah Kauberi segala kenikmatan, bukan (jalan) mereka yang mendapat murka, dan bukan mereka yang sesat jalan,*" (Q. 1: 6,7). Siapakah yang mendapat murka? Yaitu mereka yang hanya dapat menggunakan kekerasan, mereka yang sengaja melanggar hukum Allah. Siapakah yang sesat? Yaitu mereka yang hanya bisa memaafkan, dan membiarkan yang terjadi biar terjadi, karena kurangnya kepedulian. Umat Islam harus bisa berdiri di tengah-tengah antara sikap tegas dan keras tanpa pengampunan, dan kelembutan ketidakpedulian. Bisa mewujudkan keseimbangan dalam takarannya yang tepat, inilah yang sulit. Maka setiap kali kita memohon kepada Allah, supaya diberikan petunjuk.

Kutipan surat *al-Syūrā*/42: 38-43 berikut dapat menggambarkan bagaimana umat Islam harus bertindak seimbang dan adil di muka bumi ini. Renungan atas ayat ini juga bisa memberikan kearifan tindakan bagi kita dalam memecahkan masalah-masalah sosial yang dihadapi umat Islam, dalam kaitan dengan kerumitan hubungan antaragama yang sedang kita hadapi. Kita kutip terlebih dahulu terjemah ayat al-Qur'annya:

> "*Dan mereka yang memenuhi seruan Tuhan dan mendirikan shalat, dan persoalan mereka dimusyawarahkan antara sesama mereka, dan mereka infakkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka. Dan bila ada perbuatan sewenang-wenang menimpa mereka, mereka membela diri. Balasan atas suatu kejahatan, adalah kejahatan yang setimpal. Tetapi barang siapa dapat memberi maaf dan menciptakan perdamaian, maka balasannya dari Allah. Sungguh, Ia tak menyukai orang yang berbuat zalim. Tetapi sungguh barang siapa membela diri setelah dianiaya, tak ada alasan menyalahkan mereka. Kesalahan hanyalah pada mereka yang menganiaya manusia, dan melanggar batas di bumi tanpa sebab. Bagi mereka itulah azab yang pedih. Tetapi sungguh, barang siapa mau sabar dan memberi maaf, sungguh itulah sikap yang terbaik,*" (42: 38-43).

Mari kita renungkan ayat ini: Ayat ini dimulai dengan perkataan mereka yang memenuhi seruan Tuhan, mendirikan shalat, dan memusyawarahkan atas apa saja masalah yang dihadapi. Musyawarah dalam ayat ini mendapatkan perhatian utama, sebagai prinsip kehidupan sosial-politik yang benar, mulai dari rumah tangga atau keluarga, kehidupan bermasyarakat, hingga hubungan kenegaraan. Musyawarah pun menjadi kata kunci surat tersebut (surat *al-Syūrā*, surat mengenai musyawarah). Prinsip musyawarah ini juga yang telah dipraktikkan secara sangat ekspresif oleh Nabi *saw*, sehingga dapat menjadi model bagi kaum Muslim untuk mengerti kehidupan modern mengenai demokrasi, sesuai dengan asas partisipatif-egaliter.

Tetapi, jika musyawarah ini tidak bisa dicapai, dan kaum Muslim — hak-hak pribadi maupun kolektifnya — merasa diinjak-injak, maka kaum Muslim diperbolehkan bertahan dan membalas demi membela kebenaran. “Balasan atas suatu kejahatan, adalah kejahatan yang setimpal”. Tetapi dalam membela diri, dan membalas atas hak-hak pribadi maupun kolektif yang diinjak-injak itu, kaum Muslim diingatkan tidak boleh melebihi dari kezaliman yang dideritanya, sehingga menjadi bentuk balas-dendam. Karena itulah, menghindari bentuk balas dendam yang dapat menimbulkan kezaliman, al-Qur’an memberi jalan keluar, bahwa yang ideal itu bukan balas dendam tetapi mengikuti cara yang lebih baik ke arah kerukunan kembali dengan orang-orang yang melakukan pelanggaran. Inilah langkah moral terbaik dari ajaran agama, yang membalik sikap permusuhan menjadi persahabatan dan persaudaraan, yang penuh dengan maaf dan rasa kasih sayang. Dari segi agama, Allah lebih meridai sikap persahabatan, persaudaraan, maaf dan rasa kasih sayang itu daripada permusuhan dan balas dendam tak berkesudahan. “Barang siapa dapat memberi maaf dan menciptakan perdamaian, maka balasannya dari Allah”. Walaupun al-Qur’an juga menegaskan “Barang siapa membela diri setelah dianiaya, tak ada alasan menyalahkan mereka. Kesalahan hanyalah pada mereka yang menganiaya manusia, dan melanggar batas di bumi tanpa sebab. Bagi mereka itulah azab yang pedih". Tetapi tetap, pada akhirnya, "Sungguh, barang siapa mau sabar dan memberi maaf, sungguh itulah sikap yang terbaik".

Maka dari itu menjadi orang Islam yang menegakkan "jalan tengah" — sebagai saksi, sebagai umat terbaik — itu sulit. Sebab kita harus tahu, kapan harus membela diri dengan menghancurkan musuh yang telah menganiaya kita, tapi kita juga harus tahu, kapan harus bersabar dan memaafkan. Inilah yang harus kita minta setiap hari kepada Allah *swt* sebanyak 17 kali melalui rakaat-rakaat sembahyang wajib kita, "*ihdinā 'l-shirāth-a 'l-mustaqīm* (Tunjukilah kami ke jalan yang lurus)". Menurut ajaran agama, mempertahankan diri itu boleh, membalas boleh, tapi membalas dengan berlebihan itu zalim. Dan dari sejarah kita belajar, setiap pembalasan cenderung sering berlebihan. Daripada membalas berlebihan, agama mengajarkan lebih baik berdamai. Kalau kita hanya menonjolkan yang keras, maka Allah memperingatkan jangan-jangan kamu nanti zalim, tapi kalau kita hanya bisa memaafkan, akibat ketidakpedulian kita pada persoalan kezaliman yang sesungguhnya, maka kita nanti terjerembab dalam kelembekan moral, dan hukum tidak berjalan dalam masyarakat, sehingga masyarakat ditandai oleh tidak adanya hukum yang menegakkan pembeda antara yang benar dan salah.

Maka kita petik hikmah ayat di atas, bahwa bersabar dan memberi maaf memang lebih berat dijalankan, daripada memperlakukan orang dengan kasar dan keras untuk membalas dendam, dengan menghukum mereka yang bersalah. Sebab menurut al-Qur'an, bersabar dan memberi maaf itu adalah bentuk keberanian, pemecahan masalah yang paling tinggi dan mulia. Karena itu adalah bagian dari fitrah manusia; sehingga dalam suasana Idul Fitri ini, ketika kita kita kembali kepada kesucian asal, kita-kita pun kembali kepada *dār-u 'l-salām* (*Dārussalām*), kampung perdamaian, *Pacem in Terris*, sehingga dapat tercapailah damai di bumi, dan berbahagialah seluruh umat manusia. [❖]

HUBUNGAN ORANGTUA DAN ANAK
(Bagian pertama dari dua tulisan)

Ada hal yang amat menarik dalam al-Qur'an, yaitu bahwa *qadlā* (keputusan atau "dekrit") Tuhan tentang kewajiban manusia menghormati ibu-bapaknya diberikan sebagai persoalan nomor dua setelah kewajiban bertauhid atau tidak menyembah kepada sesuatu apa pun selain Allah, Tuhan Yang Maha Esa. Keputusan itu juga diikuti dengan pesan-pesan agar manusia jangan sampai berucap kasar kepada ibu-bapaknya itu jika salah seorang atau kedua-duanya telah mencapai usia lanjut, dan hendaknya senantiasa bersikap lemah-lembut, penuh kesopanan dan kasih sayang kepada keduanya sebagaimana keduanya sudah mendidiknya sewaktu kecil. Keputusan dan pesan Ilahi itu kemudian ditutup dengan penegasan bahwa Dia lebih tahu tentang isi hati manusia. Jika ia adalah seorang manusia yang baik dengan bukti melaksanakan keputusan dan pesan Tuhan berkenaan dengan ibu-bapak itu, maka Dia akan mengampuninya dan menerima sikapnya untuk kembali atau taubat kepada-Nya (Q 17:23-25).

Di tempat lain dalam Kitab Suci juga dipesankan agar perbuatan baik manusia kepada kedua orangtuanya itu terutama ditujukan kepada ibunya, sebab dia inilah yang telah mengandungnya dengan penuh penderitaan, dan baru berpisah dalam sapihan setelah paling tidak lewat duat tahun. Kemudian diserukan kepada manusia agar bersyukur kepada Tuhan serta berterima kasih kepada kedua orangtua, disertai peringatan bahwa semua manusia akan kembalii kepada-Nya. Dalam firman itu sendiri juga ditegaskan bahwa sekalipun manusia harus berbuat baik kepada ibu-bapaknya, namun bila kedua orangtua memaksakan sesuatu yang tidak dapat diterima kebenarannya, seperti, misalnya, sikap mempersekutukan Tuhan atau syirik, maka mereka tidak boleh ditaati, meski dengan tetap bersikap sebaik-baiknya kepada mereka selama hidup di dunia ini. Dalam semuanya itu seseorang harus meneladani golongan yang mengarahkan dirinya kepada Tuhan, sebab semua orang akan kembali kepada-Nya dan Dia akan memaparkan segala sesuatu yang telah pernah dilakukannya dalam hidup di dunia (Q 31:14-15).

Dari apa yang telah dikemukakan itu dapat disimpulkan bahwa kewajiban seseorang kepada ibu-bapaknya adalah nomor dua dan paling penting setelah kewajiban beribadat kepada Allah semata. Kewajiban berbuat baik kepada orangtua itu didasarkan kepada kenyataan bahwa seorang manusia menjadi seperti adabnya di dunia ini sebagian adalah berkat didikan orangtuanya, baik pendidikan sebelum lahir atau "*pre-natal*" seperti yang dilakukan ibu terhadap janin yang dikandungnya, maupun pendidikan setelah lahir seperti yang diberikan oleh ibu dan bapak secara bersama-sama. Dari doa yang diajarkan dalam al-Qur'an agar kita memohon kasih-sayang Allah untuk ibu-bapak kita "*sebagaiamana keduanya telah mendidik kita di masa kecil*", dapat ditarik pelajaran bahwa mendidik anak itulah yang menjadi tugas pokok orangtua. Tugas itu sedemikian rupa sehingga anugerah kasih-sayang Tuhan yang dimohonkan seseorang untuk ibu-bapaknya dikaitkan dengan tingkat atau kadar bagaimana keduanya melaksanakan kewajiban itu. Dengan perkataan lain, tinggi-rendahnya nilai kasih-sayang Ilahi yang dimohonkan untuk ibu-bapak itu adalah tergantung kepada tinggi-rendahnya nilai pendidikan yang telah diberikan kepadanya. Hal itu dapat berarti bahwa jika ibu-bapak mengabaikan pendidikan anak maka mereka berdua tidak berhak untuk mendapatkan kasih Ilahi yang dimohonkan anaknya.

Sudah tentu "pendidikan" di sini harus dipahami dalam maknanya yang luas dan mendalam. Di atas telah dijelaskan bahwa sebab utama seseorang harus berbuat baik kepada ibunya ialah karena ibunya itu telah mengandungnya dengan susah-payah selama sembilan bulan, kemudian baru menyapihnya setelah dua tahun. Jadi semata-mata mengandung bayi itu sendiri kemudian merawatnya segera setelah lahir adalah wujud paling penting dan paling tinggi daripada pendidikan. Oleh karena itu tidak seotang pun terbebaskan dari kewajiban berbuat baik kepada ibunya. Semata-mata kenyataan bahwa al-Qur'an menyebutkan perkara ibu mengandung dan menyusui itu secara eksplisit sudah menunjukkan betapa pentingnya hal itu menjadi perhatian setiap orang.

Dalam bahsa Arab, sebagaimana digunakan dalam al-Qur'an, pengertian "pendidikan" itu dinyatakan dalam kata-kata "*tarbiyah*", yang makna kebahasaannya ialah "meningkatkan" atau "membuat sesuatu lebih tinggi". Pengertian pendidikan menurut al-Qur'an ini mengandung pra-anggapan bahwa dalam diri manusia terdapat bibit-bibit kebaikan. Bibit-bibit itu dapat dikembangkan (dilakukan "*tarbiyah*" kepadanya), tapi dapat juga terhambat, tersumbat dan mungkin mati jika tidak dikembangkan. Dalam idiom keagamaan, bibit-bibit naluri kebaikan itu disebut "fitrah", yang dapat diberi pemaknaan sebagai "kemanusiaan primordial yang suci". Karena kemanusiaan "primordial" ini merupakan inti kewujudan manusia, maka ia adalah abadi ("perenial"). Artinya, manusia selama-lamanya, sejak mula-mula sekali diciptakan Allah sampai akhir zaman, memendam dalam dirinya bibit-bibit kebaikan, yang senantiasa mendorongnya untuk berbuat baik. Manusia akan merasakan kebahagiaan sejati jika ia berhasil menyalurkan dorongan batinnya yang suci itu, dan akan mengalami kesengsaraan sejati jika ia gagal.

Dorongan untuk berbuat baik itu menumbuhkan kesadaran barakhlak mulia. Artinya, manusia memiliki dalam dirinya kesadaran menempuh hidup dalam akhlak mulia (*al-akhlāq al-karīmah*) atau budi luhur. Perangai manusia disebut "*khuluq*" (dalam bentuk mufrad) atau "*akhlāq*" (dalam bentuk jamak), karena bersangkutan dengan hakikat penciptaan (*khalq*) Sang Maha Pencipta (*al-Khāliq*) untuk manusia sebagai "*makhlūq*"-Nya. Jadi "*akhlāq*" atau budi pekerti adalah hakikat dan sifat kedirian manusia yang paling mendalam dan asasi. Inilah sesungguhnya yang disebut "*fithrah*", yang arti kebahasaannya adalah sama dengan "*khilqah*", yakni keadaan dan sifat asli dan suci "penciptaan" Ilahi.

Bibit-bibit kebaikan itu sendiri, sebagaimana telah disinggung, terdapat dalam diri manusia yang paling mendalam secara abadi, dan tidak akan ada perubahan (atau pengubahan) selama lamanya (Q 30:30). Ada sebuah penegasan dari Nabi *saw* bahwa setiap anak dilahirkan dalam fitrah atau bibit kesucian, dan ibu-bapaknyalah yang mungkin akan menyimpangkan fitrah itu dari jalannya yang lurus. [❖]

HUBUNGAN ORANGTUA DAN ANAK
(Bagian kedua dari dua tulisan)

Minggu lalu sudah kita lihat bahwa, ibu-bapak sebagai yang berpotensi menyelewengkan anaknya dari garis fitrahnya, sebab kedua orangtua adalah titik persambungan (*interface*) antara anak dengan lingkungan sosial-budaya yang ada. Apa yang dididikkan orangtua kepada anaknya sebagian besar berasal dari bahan-bahan yang ada dalam lingkungan sekitarnya. Bahan-bahan itu diperoleh melalui pewarisan turun-temurun dalam bentuk adat kebiasaan atau melalui informasi dari tempat lain dalam suatu masa hidup kedua orangtua tersebut. Jadi, peran pendidikan punya sangkutan dengan kesediaan belajar; orangtua, atau siapa saja, akan mampu menjalankan tugas mendidik dengan baik, kalau punya pengetahuan yang memberinya deretan pilihan atau alternatif. Semakin banyak titik pilihan atau alternatif itu semakin baik, yang berarti keluasan pandangan dan wawasan. Itulah sebabnya pendidikan yang baik cenderung tumbuh dalam lingkungan keluarga yang baik, asalkan hubungan orangtua dan anak berlangsung secara wajar.

Jika hubungan orangtua dan anak berlangsung secara tidak wajar — seperti keadaan yang sangat menggejala di zaman sekarang — maka anak akan berkembang menyimpang dari fitrahnya, dan tumbuh dalam kesulitan hidup. Keadaan yang menyengsarakan itu dengan sendirinya juga menjadi tanggungan (dan tanggung jawab) orangtua. Berkenaan dengan inilah dalam al-Qur'an ada peringatan bahwa anak itu, sama halnya dengan harta, adalah "*fitnah*" (artinya, "ujian" dari Tuhan) kepada manusia (Q 8:28). Dalam pengertian "ujian" itu terkandung makna bahwa jika seseorang mampu menempuhnya dan "lulus", maka ia akan merasakan keberuntungan dan kebahagiaan. Jadi anak, seperti harta, dapat menjadi sumber kebahagiaan hidup, sebagaimana setiap orang mendambakannya. Tapi dalam pengertian "ujian" itu terkandung pula makna bahwa jika seseorang tidak mampu menempuhnya dan "gagal", maka, sebagimana halnya dengan setiap kegagalan dalam ujian, akan berakibat perasaan derita, nestapa. Perasaan kurang berharga akan muncul, dan semuanya itu berujung dengan kesengsaraan.

Juga terdapat peringatan bahwa anak, seperti juga harta, adalah "perhiasan" hidup di dunia, sedangkan amal kebaikan yang akan langgeng atau berlangsung terus (dinamakan "*al-bāqiyāt al-shālihāt*") adalah lebih hakiki dan lebih baik sebagai harapan untuk kebahagiaan (Q 18:46). Sejajar denga pengertian "ujian" tadi, dalam pengertian "perhiasan" itu terkandung makna sesuatu yang indah dan menyenangkan. Maka anak dapat tumbuh dengan "indah" dan menyenangkan bagi orang lain, khususunya orangtuanya sendiri. Tetapi pengertian "perhiasan" juga mengandung makna sesuatu yang tidak terlalu hakiki atau esensial sehingga, seperti dialami banyak orang, dapat mengecoh atau tampil sebagai barang palsu. Anak pun begitu, sama dengan kekayaan, dapat berubah menjadi suatu "milik" yang palsu yang menyusahkan.

Maka jika orangtua berhasil mendidik anaknya dengan baik, anak itu akan tumbuh dan berkembang menjadi anak yang saleh. Jadi termasuk "*al-bāqiyāt al-shālihāt*", yang menurut Nabi *saw* merupakan "aset" seseorang sebagai jaminan terus tumbuhnya kebahagiaan setelah kematian. Tapi kalau orangtua gagal mendidik anaknya, dan anak itu benar-benar tumbuh menjadi "*fitnah*" dan bagaikan "perhiasan" palsu, maka anak itu menurut gambaran al-Qur'an berkenaan dengan anak Nabi Nuh *as* yang durhaka, adalah "wujud kepribaclian amal-perbuatan yang tidak baik", yakni anak jahat atau "wujud kepribaclian jahat". Suatu pelajaran dalam al-Qur'an yang disangkutkan dengan kisah Nuh dengan anaknya adalah demikian:

> "*Nuh berseru kepada Tuhannya sambil berkata: 'Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku, dan sesungguhnya janji Engkau itulah yang benar. Dan Engkau adalah Hakim yang seadil-adi}nya.' Allah berfirman: 'Hai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), sesunguhnya dia adalah wujud kepribadian amal-perbuatan yang tidak baik. Sebab itu janganlah kamu memohon kepada-Ku sesuatu yang tidak kamu mengetahui (hakekat)-nya. Sesungguhnya Aku memperingatkan kepadamu supaya kamu jangan termasuk orang-orang yang tidak berpengetahuan.' Nuh berkata: 'Ya Tuhanku, sesungguhnya aku berlindung kepada Engkau dan memohon kepada Engkau sesuatu yang aku tidak mengetahui (hakekat)-nya. Sekiranya Engkau tidak memberi ampun dan menaruh belas kasihan kepadaku, niscaya aku akan termasuk orang-orang yang merugi,*"' (Q 11:45-47).

Sesungguhnya banyak sekali petunjuk Kitab Suci tentang pendidikan serta hal-hal yang berkenaan dengan hubungan antara orangtua dan anak. Semuanya berkisar sekitar tanggung jawab orangtua kepada anaknya dan kewajiban anak terhadap kedua orangtuanya. Hubungan yang saling bermanfaat dan saling membahagiakan antara orangtua dan anak secara timbal-balik dapat diwujudkan asalkan kita memperhatikan benar-benar ajaran agama yang berkaiatan. Cukuplah sebagai bahan renungan pokok bahwa kewajiban beribadat hanya kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, scmata. Dan bahwa kasih sayang Ilahi yang dimohonkan anak untuk kedua orangtuanya dikaitkan dan sebanding, dengan bagaimana ibu-bapak itu mendidiknya di masa kecil.

Mengakhiri tulisan ini, ada baiknya dikemukakan beberapa peringatan lain dalam al-Qur'an yang menyangkut anak, orangtua, dan keluarga:

> "*Sekali-kali bukanlah hartamu dan bukan pula anak-anakmu yang mendekatkan kamu kepada Kami (Allah) sedikit pun, kecuali jika orang-orang itu beriman dan mengerjakan amal-amal saleh. Mereka*

itulah yang bakal memperoleh balasan berlipat ganda atas apa yang telah mereka kerjakan. Mereka aman sentosa dalam ruang-ruang tinggi di surga," (Q 34:37).

"*Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu. Mengawasi neraka itu malaikat-malaikat yang kasar lagi keras, yang tidak mendurhakai Allah berkenaan dengan apa yang diperintahkan kepada mereka, dan mereka selamanya mengerjakan apa yang diperintahkan itu,*" (Q 66:6).

"*Hai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu dan waspadalah (bersiap-lah) terhadap hari seorang orangtua tidak dapat menolong anaknya dan seorang anak tidak dapat menolong orangtuanya sedikut pun juga. Sesungguhnya janji Allah adalah benar, maka janganlah sekali-kali kehidupan di dunia memperdayakan kamu, dan janganlah penipu memperdayakan kamu dalam taat kepada Allah,*" (Q 31:33). [❖]

FONDASI DALAM ETIKA ISLAM

Dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa tujuan para Rasul Allah ialah mewujudkan masyarakat berketuhanan (*rabbānīyūn* — Q 3:79), yaitu masyarakat yang para anggotanya dijiwai oleh semangat mencapai rida Allah, melalui perbuatan baik bagi sesamanya dan kepada seluruh makhluk. Inilah dasar pandangan etis keagamaan. Dan scluruh pemikiran bidang-bidang etika (sosial, politik, antaragama, lingkungan, biomedis, bisnis, dan seterusnya) — dari sudut pandang keagamaan — haruslah dibangun dari dasar ini.

Makna *rabbāniyah* itu adalah sama dengan "berkeimanan" dan "berketakwaan" atau lebih sederhananya, "beriman" dan "bertakwa" — atau "imtak" akronim yang sekarang populer. Dari sudut pandang sistem paham keagamaan, iman dan takwa adalah fondasi (Arab: *asās*) yang benar bagi semua segi kehidupan manusia.

> "*Manakah yang terbaik? Mereka yang mendirikan bangunannya atas dasar takwa dan keridaan Allah, ataukah yang mendirikan bangunannya di atas tanah pasir di tepi jurang lalu runtuh bersamanya ke dalam api neraka?,*" (Q 9:109).

Implikasi dan ramifikasi Ketuhanan Yang Maha Esa ini, jika kita mencoba mengidentifikasinya, kurang lebih akan mengahasilkan nilai-nilai berikut, yang bolehlah kita sebut fondasi untuk etika Islam — yang harus menjadi dasar normatif dari apa pun yang akan kita bangun atas nama Islam, yaitu bahwa manusia tidak dibenarkan memutlakkan sesuatu apa pun selain Tuhan Yang Maha Esa itu sendiri. Mengakui Tuhan Yang Maha Esa sebagai yang mutlak berarti menyadari bahwa Tuhan tidak dapat dijangkau oleh akal manusia. Maka Tuhan tidak dapat diketahui, tetapi dapat diinsyafi sedalam-dalamnya keberadaannya. Dialah asal dan tujuan hidup manusia, dengan konsekuensinya bahwa manusia harus membaktikan seluruh hidupnya demi memperoleh perkenan atau rida-Nya.

Di sini, tidak memutlakkan sesuatu apa pun selain Tuhan Yang Maha Esa berarti tidak menjadikan sesuatu selain dari Dia sebagai tujuan hidup. Dalam wujudnya yang minimal, contoh menjadikan sesuatu selain Tuhan sebagai tujuan hidup adalah sikap pamrih, tidak ikhlas.

Pandangan hidup yang berorientasi ketuhanan ini terkait erat dengan pandangan bahwa manusia adalah puncak ciptaan Tuhan, yang diciptakan-Nya dalam sebaik-baik kejadian. Manusia berkedudukan lebih tinggi daripada ciptaan Tuhan mana pun di seluruh alam, malah lebih tinggi daripada alam itu sendiri. Tuhan telah memuliakan manusia. Oleh karena itu, manusia harus menjaga harkat dan martabatnya itu, dengan tidak bersikap menempatkan alam atau gejala alam lebih tinggi daripada dirinya sendiri (lewat mitologi alam atau gejalanya), atau menempatkan seseorang, atau diri sendiri, lebih tinggi daripada orang lain (lewat tirani atau mitologi terhadap sesama manusia).

Mengenai manusia: Pada hakikatnya, manusia diciptakan sebagai makhluk kebaikan (*fithrah*), oleh karena itu masing-masing pribadi manusia harus berpandangan baik kepada sesamanya dan berbuat baik untuk sesamanya. Sebaliknya, sebagai ciptaan yang lebih rendah daripada manusia, alam ini disediakan oleh Tuhan bagi kepentingan manusia untuk kesejahteraan hidupnya, baik yang bersifat spiritual maupun yang bersifat material. Alam diciptakan Tuhan sebagai wujud yang baik dan nyata (tidak semu), dan dengan hukum-hukumnya yang tetap, baik yang berlaku dalam kesejahteraannya yang utuh maupun yang berlaku dalam bagiannya secara spesifik.

Oleh karena itu, manusia harus mengamati alam raya ini dengan penuh apresiasi, baik dalam kaitannya dengan keseluruhannya yang utuh maupun dalam kaitannya dengan bagiannya yang tertentu, semuanya sebagai "manifestasi" Tuhan (perkataan Arab "*'alam*" memang bermakna asal "manifestasi"), guna menghayati keagungan Tuhan Yang Maha Esa, sebagai dasar kesejahteraan spiritual.

Dengan memperhatikan alam itu, terutama gejala spesifiknya, manusia dapat menemukan patokan dalam usaha memanfaatkannya (sebagai dasar kesejahteraan material, melalui ilmu pengetahuan dan teknologi). Dengan prinsip itu, manusia dapat mengemban tugas membangun dunia ini dan memeliharanya sesuai dengan hukum-hukumnya yang berlaku dalam keseluruhannya secara utuh (tidak hanya dalam bagiannya secara parsial semata), demi usaha mencapai kualitas hidup yang lebih tinggi. Di sinilah letak relevansi keimanan untuk wawasan lingkungan, atau *environmentalism*.

Di atas segala-galanya, manusia juga hartts senantiasa berusaha menjaga konsistensi dan keutuhan orientasi hidupnya yang luhur (menuju perkenan Tuhan Yang Maha Esa), dengan senantiasa memelihara hubungan dengan Tuhan, dan dengan perbuatan baik kepada sesama manusia. Perbuatan baik kepada sesama manusia yang dilakukan dengan konsisten, tujuan luhurnya adalah menuju rida-Nya, bukan semata-semata dengan mengikuti dan menjalankan segi-segi formal lahiriah ajaran agama, seperti ritus keagamaan. Simbolisme tanpa substansi adalah *muspra*, jika bukan kesesatan itu sendiri.

Oleh karena itu, manusia harus bekerja sebaik-sebaiknya sesuai bidang masing-masing, menggunakan setiap waktu lowong secara produktif dan senantiasa berusaha menanamkam kesadaran Ketuhanan dalam dirinya. Manusia dalam pandangan Tuhan tidak memperoleh apa-apa kecuali yang ia usahakan sendiri, tanpa menanggung kesalahan orang lain. Ini berarti manusia harus manyadari bahwa semua perbuatannya, baik dan buruk, besar dan kecil, akan dipertanggungjawabkan dalam Pengadilan Ilahi di Hari Kemudian, dan manusia akan menghadapi Hakim Mahaagung, mutlak sebagai pribadi-pribadi, sebagaimana ia juga adalah seorang pribadi ketika Tuhan menciptakannya pertama kali.

Oleh karena itu, karena iman, manusia menjadi bebas dan memiliki dirinya sendiri secara utuh (tidak mengalami fragmentasi), sebab ia tidak tunduk kepada apa pun selain kepada Sang Kebenaran (*al-Haqq*, yaitu Allah, Tuhan Yang Maha Esa). Ini dinyatakan dalam kegiatan ibadah yang hanya ditujukan kepada Tuhan semata, tidak sedikit pun kepada yang lain, karena sadar akan Kemahaagungan Tuhan. Namun, dengan iman ini manusia juga hidup penuh tanggung jawab, karena sadar akan adanya Pengadilan Ilahi itu kelak. Ini secara amaliah dinyatakan dalam sikap memelihara hubungan yang sebaik-baiknya dengan sesama manusia berwujud persaudaraan, saling-menghargai, tenggang-menenggang dan saling-membantu, karena sadar akan makna penting usaha menyebarkan perdamaian (*salām*) antara sesamanya.

Perbedaan antara sesama manusia harus didasari sebagai ketentuan Tuhan, karena Dia tidak menghendaki terjadinya susunan masyarakat yang monolitik. Pluralitas yang sehat justru diperlukan sebagai kerangka adanya kompetisi ke arah berbagai kebaikan, sehingga perbedaan yang sehat merupakan rahmat bagi manusia.

Dan melandasi semua itu ialah keyakinan dan kesadaran bahwa Tuhan adalah Mahahadir, menyertai dan bersama setiap individu di mana pun ia berada, dan Mahatahu akan segala perbuatan individu itu, serta tidak akan lengah sedikit pun untuk memperhitungkan amal-perbuatannya, biar sekecil apa pun.

Akhirnya, memang selalu ada kesenjangan antara yang normatif dan historis dalam sejarah perwujudan nilai-nilai Islam seperti di atas. Tetapi, inilah kurang lebih identifikasi sendi-sendi pokok pandangan hidup berdasarkan iman itu. Kesemua nilai tersebut berdasarkan Kitab Suci dan Sunnah Nabi, dan harus menjadi bagian dari sumber etis seorang Muslim dalam semua kegiatan. Yang normatif melandasi yang historis, yang historis akan memperlihatkan apakah yang normatif itu telah berjalan dalam masyarakat. [❖]

SEMBILAN ASAS AKHLAK MULIA

Para ulama dan muballigh seringkali mengutip sabda Nabi *saw* bahwa beliau diutus "*hanyalah untuk melengkapkan berbagai keluhuran akhlak*", Dalam sabda lain beliau menegaskan bahwa "*yang paling banyak memasukkan manusia ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan keluhuran akhlak*", dan bahwa "*tidak ada sesuatu apa pun yang lebih berat timbangannya daripada keluhuran akhlak*". Kutipan sabda Nabi *saw* ini menggambarkan betapa sentralnya masalah akhlak — tingkah laku kita di dunia ini.

Pengertian akhlak dapat kita telusuri dari makna kebahasaan perkataan Arab "*akhlāq*" itu sendiri (bentuk jamak dari "*khuluq*", yang pengertiannya tercantum dalam al-Qur'an sebagai pujian kepada Nabi *saw* bahwa beliau "*berada pada* khuluq *yang agung*," (Q 68:4) yakni berakhlak sangat mulia. Maka teladan akhlak mulia itu, sebagaimana kaum Muslim sepenuhnya menyadari, ialah Rasulullah, Muhammad *saw*. Al-Qur'an memang menyebut Nabi *saw* sebagai teladan yang baik berkenaan dengan akhlak mulia yang berasaskan kesadaran akan kehadiran Allah dalam hidup, dengan senantiasa berharap kepada-Nya dan kepada kebahagiaan di Hari Kemudian (Q 33:21). Al-Qur'an juga menyebutkan bahwa keteladanan yang baik serupa itu juga tersedia untuk umat manusia (Q 60:6).

Makna kebahasaan "*akhlāq*" atau "*khuluq*" itu sendiri sudah mengisyaratkan kepada pengertian yang mendasar itu, yang satu akar kata dengan "*khalq*" (penciptaan), "*khāliq*" (pencipta), dan "*makhlūq*" (ciptaan). Dengan demikian, istilah "*akhlā*q" atau "*khuluq*" mengacu kepada pandangan dasar Islam bahwa manusia diciptakan dalam kebaikan, kesucian, dan kemuliaan, sebagai “sebaik-baik ciptaan” (*ahsan-u taqwīm*). Manusia harus memelihara kebaikan, kesucian, dan kemuliaan itu, dengan beriman kepada Allah dan berbuat baik kepada sesamanya. Jika tidak dapat memeliharanya, manusia dapat jatuh martabatnya menjadi serendah-rendah makhluk (Q 95: 4-6).

Kita semua mengetahui bahwa kesucian asal manusia itu dinamakan fitrah (*fithrah*). Al-Qur’an menyebutkan bahwa fitrah adalah dasar keruhanian manusia untuk mampu menangkap ajaran kebenaran dari Tuhan. Dengan perkataan lain, ajaran Tuhan, berupa agama yang suci (*hanīf*), adalah kelanjutan atau pemenuhan fitrah manusia yang suci itu. Dari sinilah kita peroleh pengertian, mengapa Nabi *saw* menegaskan bahwa beliau tidaklah diutus melainkan untuk melengkapkan berbagai keluhuran akhlak. Dari sudut lain, kita dapat memahami akhlak dalam pengertian dasar tersebut dengan mengaitkannya dengan “perjanjian primordial” antara manusia dan Tuhan. Disebut “primordial”, karena terjadi sebelum kelahiran di dunia. Dalam al-Qur’an digambarkan bahwa sebelum kita, umat manusia, lahir ke dunia ini sebagai “anak-cucu Adam”, kita dipanggil oleh Allah dan dimintakan persaksian bahwa Allah adalah Pangeran (*Rabb*) kita dan kita membenarkannya (Q 7:172).

Konsekuensi perjanjian primordial itu ialah, manusia lahir di dunia dengan mambawa kecenderungan ruhani untuk tunduk dan berbakti kepada Allah serta kerinduan kembali kepada-Nya dengan penuh pasrah dan rela (*ridlā*). Kerinduan kembali kepada Allah adalah bentuk mutlak kerinduan kembali ke asal. Setiap makhluk, khususnya manusia, sangat merindukan untuk dapat kembali ke asal. Seperti anak yang berhasil kembali ke pangkuan ibundanya, setiap keberhasilan kembali ke asal selalu menimbulkan kebahagiaan yang tinggi. Dan setingi-tinggi kehahagiaan itu ialah keberhasilan kembali kepada Asal segala asal, yaitu Allah *swt*.

Oleh karena itu disebutkan dalam al-Qut’an bahwa ingat kepada Allah, suatu bentuk sikap kembali, akan menimbulkan ketenteraman batin (Q 13:28), dan bahwa jiwa yang tenang ialah yang berhasil kembali kepada Allah dengan rela kepada-Nya dan karena itu Allah pun rela kepada jiwa itu (Q 89:27-30). Sebaliknya, orang yang gagal kembali ke asal, dalam hal ini ke Tuhan, dalam peristilahan agama disebut "kesesatan" (*dlalālah*), suatu ungkapan kebingungan dan keadaan tidak tahu arah ("kehilangan orientasi") dengan segala perasaan jiwa dan pengalaman batin yang sama sekali tidak membahagiakan.

Kembali kepada Tuhan jelas menuntut berbagai konsekuensi dalam tingkah laku kita di dunia. Karena kembali kepada Tuhan merupakan kemestian akibat adanya perjanjian primordial, dan karena perjanjian primordial itu, pada urutannya, merupakan pangkal fitrah manusia yang suci, kemudian fitrah itu sendiri mewujud dalam kerinduan jiwa dan sukma kepada kebaikan, kesucian, dan kebenaran (manusia sebagai makhluk *h̲anīf*), maka gerak perjalanan kembali kepada Tuhan itu menyatakan diri dalam akhlak mulia.

Jadi, berakhlak mulia adalah tindakan memenuhi kemestian kemanusiaan primordial yang suci, karena itu bersifat alamiah dan wajar, memberikan rasa tenteram, aman, dan sentosa, unsur-unsur pokok kebahagiaan. Tuntutan tindakan nyata itu membuat kebajikan (*al-birr*) tidak dalam bentuk-bentuk kesalehan formal, seperti "menghadap ke timur dan ke barat". Menarik sekali merenungkan makna mendalam firman Allah berikut (dalam terjemahan):

> "*Bukanlah kebajikan bahwa kamu menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah orang yang beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi; dan yang mendermakan harta yang dicintai kepada kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang dalam perjalanan, para peminta-minta dan orang yang dalam perbudakan; dan (kebajikan) ialah orang yang menegakkan sembahyang dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janji apabila*

> *mereka berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan, dan dalam saat bahaya. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa,*" (Q 2:177).

Firman tersebut meneguhkan bahwa kebajikan — dasar akhlak mulia atau budi pekerti luhur, yang dalam firman itu disebut sebagai "orang-orang yang benar dan bertakwa" — adalah asas kehidupan beragama. Asas itu dapat diperinci: (1) Asas iman kepada Allah, sebagai asal dan tujuan hidup, yang mutlak senantiasa hadir beserta manusia di mana pun dan kapan pun; (2) Asas kesadaran pertangungjawaban mutlak di Hari Kemudian atas segala tingkah laku di dunia; (3) Asas kepercayaan kepada adanya makhluk gaib, khususnya para malaikat, yang selalu mengawasi tingkah laku sehari-hari manusia; (4) Asas kesediaan menerima ajaran kebenaran universal seperti termuat dalam Kitab-kitab Suci dan dibawakan oleh para nabi sepanjang sejarah umat manusia di masa lalu; (5) Asas kesadaran sosial, dengan memperhatikan nasib sesama manusia dalam masyarakat luas; (6) Asas memenuhi kewajiban beribadat kepada Allah, dengan kesadaran penuh sebagai hamba Allah yang harus tunduk dan pasrah (*islām*) kapada-Nya; (7) Asas kesadaran fungsi sosial dari harta kekayaan, bahwa semuanya itu adalah amanat Allah; (8) Asas kesetiaan kepada janji dan perjanjian sesama manusia (dalam hal ini, secara syraiat, termasuk hukum-hukum kenegaraan); dan (9) Asas ketabahan menghadapi kesulitan hidup, penuh harapan kepada Allah, tidak putus asa.

Kesembilan asas tersebut adalah asas kehidupan orang-orang yang berakhlak mulia — orang-orang yang benar — yang menurut al-Qur'an mereka itulah orang-orang yang bertakwa. [❖]

DARI “*SYAJARAH*” KE “SEJARAH”

Dalam percakapan sehari-hari kita sering mendengar keluhan atau kritikan, bahwa masyarakat kita kurang memiliki kesadaran sejarah. Di balik keluhan kritikan itu tersirat keberatan tertentu terhadap akibat tiadanya, atau rendahnya, kesadaran sejarah. Dengan begitu — juga dengan sendirinya — tersirat harapan terhadap sesuatu yang baik jika ada kesadaran sejarah, apalagi kesadaran itu cukup tinggi. Pertanyaannya ialah apakah benar ada *madlarat* dalam tiadanya kesadaran sejarah, dan ada manfaat dalam adanya kesadaran itu? Sekalipun jawabnya menyangkut suatu truisme sederhana (tentu saja “ya, ada!”), tapi untuk keperluan argumen yang hendak diajukan di sini, pertanyaan ini diajukan dengan kemungkinan melihat jawabnya secara kritis.

Jika benar ada *madlarat* dalam tiadanya kesadaran sejarah, dan ada manfaat dalam adanya kesadaran itu, dapatkah hal itu ditunjuk secara nyata? Pertanyaan ini dirasa mempunyai keabsahan karena konsep manusia tentang “sejarah” itu sendiri tidak satu, atau tidak sekaligus satu, melainkan bermacam-macam, atau berkembang dari satu konsep ke konsep lain sepanjang waktu. Misalnya, mungkin konsep kita di Indonesia tentang “sejarah” bisa ditelusuri dengan melihat kata-kata “sejarah” itu. Perkataan Indonesia “sejarah” adalah pinjaman dari perkataan Arab *syajarah* yang berarti “pohon” — dalam hal ini ialah “pohon keluarga” atau “*family tree*”, yang mengacu kepada skema hubungan vertikal dan horizontal anggota-anggota keluarga yang bertalian darah atau nasab, kekerabatan atau *semendo*, ke atas (nenek moyang) dan ke bawah (anak cucu), serta ke samping kanan dan kiri (pertalian *semendo*).

Di zaman modern ini pengetahuan tentang “sejarah” dalam arti “pohon keluarga” itu dipandang sebagai tidak lagi relevan. Zaman modern ditandai dengan hubungan fungsional yang lebih berdasarkan kepada pencapaian prestasi (*achievement*), dan sangat kurang berdasarkan kualitas-kualitas kenisbatan (*ascriptive*) seperti masalah keturunan. Tapi, dalam masyarakat feodal, pengetahuan tentang “sejarah” dalam artian itu memang sangat penting;, karena kehormatan dan gengsi seseorang dalam masyarakat ditentukan, atau dipengaruhi, oleh persoalan siapa keturunan siapa.

Ada juga masyarakat yang karena pertimbangan tuntutan hidup tertentu, baik natural maupun sosial, melihat pentingnya kesadaran “sejarah” dalam artian itu. Misalnya, masyarakat-masyarakat Timur Tengah, seperti bangsa Arab dan Bani Israel, memandang amat penting kesadaran tentang rentetan (Arab: *silisilah*) keturunan dalam “pohon nasab” karena dua pertimbangan: *pertama*, pertimbangan yang diakui, tidak terlalu jauh berbeda dari pertimbangan feodal: bahwa kehormatan seseorang ditentukan oleh garis keturunannya; *kedua*, yang tidak sadar diakui namun muncul dalam kenyataan sosial, kesadaran tentang “sejarah” dalam arti pohon keluarga itu mencegah seseorang jatuh ke dalam kemungkinan kawin dengan keluarga dekat sendiri, yang secara naluri mereka sadari bahayanya bagi kesehatan keturunan, yang dapat memperlemah daya tahan tubuh mereka dalam kehidupan kerasnya alam padang pasir (Tentang ini, ingat kaum Amish di berbagai tempat di Amerika Serikat).

Untuk sejumlah alasan, kaum Mormon di Amerika memandang pengetahuan tentang “pohon keluarga” itu amat penting, dan untuk itu di Salt Lake City, pusat keagamaan mereka, dibangun pusat data dan informasi silsilah dan pohon nasab atau *familiy tree* itu. Usaha kaum Mormon itu ternyata memberi faedah juga kepada suatu cabang ilmu kedokteran modern, karena menyediakan kemudahan untuk penelitian penyakit keturunan. Misalnya, Dr. Michael Vincent, mampu memecahkan misteri sebuah penyakit misterius yang dapat membuat seseorang mati mendadak tanpa diketahui sebabnya. Melalui proses penelitian ilmiah yang panjang, Dr.

Vincent mengetahui hakekat penyakit jantung "Long QT" (internal denyut jantung yang panjang secara tidak biasa dari permulaan Q ke ujung T) dan merupakan penyakit keturunan.

Dengan menggunakan *syajarah* keturunan yang ada di pusat informasi silsilah Mormon tersebut, Dr. Vincent berhasil menelusuri dan mengidentifikasi pangkal penyakit itu pada seseorang tokoh nenek moyang banyak sekali orang Amerika, yang tokoh itu hidup ratusan tahun yang lalu. Berdasarkan temuannya itu ia kini berhasil memberi peringatan dini kepada banyak sekali orang, sehingga kematian misterius secara mendadak dapat dicegah. Jadi, ilmu *syajarah* ternyata tidak hanya berfaedah utnk memuasakn ego kaum feodal dan mereka yang percaya kepada *eugenics*. Ilmu *syajarah* juga bermanfaat, dan dapat dipertanggungjawabkan, paling tidak jika kita batasi persoalannya kepada bidang keahlian seperti yang ada pada Dr. Michael Vincent itu.

Dalam bahasa Arab, di samping perkataan *syajarah* ada perkataan *tārīkh*, yang digunakan dalam bahasa Arab ntuk menunjuk kepada pengertian perkataan "sejarah" dalam bahasa kita. Menelusuri makna kebahasaan istilah *tārīkh* ini pun dirasa cukup bermanfaat, karena dari situ juga dapat tersingkap rentetan konsep tentang sejarah, yang penting bagi kita.

Secara etimologis, perkataan "*tārīkh*" mempunyai makna "penentuan tanggal atau *titi mangsa*" suatu kejadian. Sejarah disebut *tārīkh* karena suatu kejadian, apalagi kejadian besar, tidaklah berlangsung dalam suatu kekosongan ruang dan waktu. Penuturan tentang suatu kejadian tanpa menyebut *zharaf* atau dimensi ruang dan waktunya akan hanya menghasilkan suatu dongeng atau mitologi, sesuatu yang barangkali masih berguna namun "tidak ilmiah". Maka, kalau dalam konsep *syajarah* segi ruang dan waktu hidup dan tampilnya seorang tokoh atau kejadian yang menyangkut tokoh itu tidak begitu penting, karena yang penting ialah "kemurnian" dan "keluhuran" darah keturunan. Dalam konsep *tārīkh* justru masalah dimensi ruang dan waktu sangat penting, dalam banyak hal lebih penting daripada kualitas darah seorang tokoh. Kalau konsep *syajarah* masih amat dekat dengan dongeng dan mitologi (perhatikan betapa banyak orang yang mengaku atau dianggap keturunan Nabi Muhammad *saw* di seluruh dunia Islam!), maka konsep *tārīkh* adalah lebih ilmiah, yang melibatkan pembuktian atau sekurangnya penafsiran obyektif.

Bahkan suatu kejadian yang dari bukti-bukti lain diketahui benar-benar pernah berlangsung dalam ruang dan waktu tertentu pun dapat berubah menjadi sebuah dongeng atau mitologi jika penuturannya tidak disertai dengan kesadaran yang tegas tentang dimensi ruang dan waktunya itu. Misalnya, dalam masyarakat banyak sekali disebut tokoh-tokoh panutan yang dianggap amat penting, kebanyakan penuturannya terdengar menjadi lebih merupakan dongeng dan mitologi, karena penutur bersangkutan tidak memiliki pengetahuan, apalagi kesadaran, tentang dimensi ruang dan waktu tokoh tersebut.

Merosotnya suatu kenyataan sejarah menjadi penuturan dongeng dan mitologi diperkuat oleh ramuan cerita menakjubkan yang tidak historis, karena jelas tidak masuk akal. Cerita tentang Syaikh Abdu1 Qadir al-Jailani misalnya, di kalangan tertentu masyarakat kita menjadi tidak lebih daripada dongeng dan mitologi, karena penceritaannya dilakukan tanpa disertai kesadaran tentang dimensi ruang dan waktu tokoh besar kesufian itu. Padahal Syaikh Sufi ini benar-benar pernah hidup dalam sejarah, yakni dalam ruang dan waktu yang dapat ditentukan dengan cukup pasti — hidup di Baghdad pada 1077-1166 — dan dengan pengalaman-pengalaman hidup seperti layaknya orang yang hidup nyata dalam ruang dan waktu. Oleh karena itulah diperlukan kesadaran sejarah. [❖]

TENTANG KESADARAN SEJARAH

Tokoh-tokoh besar suatu masyarakat — apalagi jika masyarakat itu belum cukup maju — sering diperlakukan dalam persepsi kedongengan dan mitologis. Oleh karena itu, sering terjadi sikap-sikap memutlakkan dan mensakralkan sesuatu yang dianggap sebagai berasal dari tokoh tersebut, biasanya dalam bentuk wawasan atau pikiran.

Maka, apabila kita berbicara tentang "kesadaran sejarah", itu tidaklah sama dengan kemampuan mengingat dan menghafal kejadian-kejadian dan tokoh-tokoh masa lalu saja. Juga tidak sama dengan sekadar kemampuan mengingat dan menceritakan kejadian atau tampilnya tokoh, lengkap dengan keterangan tentang kapannya dan di mananya. Kesadaran sejarah ialah kesadaran bahwa suatu peristiwa, atau tampilnya tokoh masa lalu, selalu terwujud dalam hubungan dinamik dengan faktor ruang dan waktu, karena itu tidak dapat dipandang dan dinilai sebagai hal yang berdiri sendiri.

Akibat logis dari kesadaran sejarah itu ialah sikap penisbian terhadap kejadian dan tokoh masa lalu, dengan selalu memandangnya secara kritis dan dinamis, serta membukanya untuk dapat dipersoalkan, dan terus-menerus dipersoalkan kembali. Dengan kesadaran itu, sejarah dapat menjadi sumber pelajaran berharga bagi suatu masyarakat: Kemampuan melihat adanya hubungan dinamis antara kejadian-kejadian, atau tokoh-tokoh masa lalu, dengan dimensi ruang dan waktu yang mempunyai tuntutan-tuntutan tersendiri akan menyajikan suatu kerangka acuan yang subur dan absah utuk mencari pemecahan masalah sekarang dan menghadapi tantangan masa depan. Sebaliknya, setiap pemutlakan akan membawa ke jalan buntu dalam mencari pemecahan masalah sekarang dan menghadapi masa depan, karena hilangnya daya kritis dan kemampuan untuk belajar serta menarik pelajaran dari sejarah itu.

Kesadaran sejarah mengasumsikan adanya suatu hukum sejarah yang obyektif dan tetap, tidak berubah; sebab, penarikan pelajaran dari kejadian masa lalu dengan sendirinya mengasumsikan adanya suatu pola yang dapat diulang dan dipergunakan untuk ruang dan waktu lain, jika faktor-faktor pembentuknya sama. Dengan kata lain, penarikan pelajaran dari sejarah mengisyaratkan adanya keperluan mengembangkan generalisasi yang bebas *titi mangsa* (*dateless generalizations*). Misalnya, tentang apa yang dapat terjadi dalam perubahan budaya, generalisasi serupa itu tidak dapat begitu saja diambil dari disiplin lain *an sich* mana pun, tetapi generalisasi itu perlu untuk meneliti apa yang secara bebas *titi mangsa* penting dari kejadian-kejadian budaya manusia yang berlangsung dalam ruang dan waktu.

Sama dengan tuntutan riset ilmiah mana pun, generalisasi serupa itu mengharuskan adanya pandangan perbandingan (*comparative perspectives*) secukupnya. Pandangan perbandingan itu sendiri mengasumsikan kemampuan menarik nuktah-nuktah persamaan dan perbedaan dari berbagai peristiwa dalam berbagai ruang dan waktu itu. Tanpa ada pandangan perbandingan itu, suatu penarikan pelajaran dari sejarah menjadi mustahil — disebabkan oleh pandangan bahwa sejarah bersifat unik untuk ruang dan waktunya sendiri, tanpa kemungkinan adanya persamaan, apalagi pengulangan, untuk ruang dan waktu lain. Itu berarti bahwa sejarah akan menjadi disiplin mati, yang mungkin masih tetap punya segi-segi menarik namun dalam pengertian eksotik, seperti segi menariknya tarian kuda kepang bagi turis Jepang.

Walaupun begitu, seperti telah dikemukakan dalam tulisan minggu lalu berkenaan dnegan konsep *tārīkh*, suatu peristiwa justru disebut peristiwa sejarah karena diketahui ruang dan waktunya. Dengan demikian, maka generalisasi bebas *titi mangsa*, juga penarikan persamaan dan perbedaan di atas, tidak dapat dilakukan secara mutlak. Generalisasi itu masih tetap mengandung segi-segi kenisbian, sehingga juga tidak mungkin menghasilkan pengetahuan eksakta seperti generalisasi dalam disiplin ilmu kebendaan (fisika, kimia, dan lain-lain). Oleh karena itu, kajian sejarah tetap bersifat idiografik, karena suatu peristiwa sejarah yang bersifat "khas" itu juga berarti merupakan suatu "idiom" atau bersifat idiomatik, sehingga harus dipahami dan dipelajari pada dirinya sendiri.

Sifat idiomatik peristiwa sejarah adalah karena mustahilnya peristiwa itu dipahami lepas dari konteks ruang dan waktu. Suatu peristiwa kesejarahan tidak semata-mata merupakan sebuah "contoh" (dalam pengertian kata-kata Inggris *sample*), juga bukan semata-mata merupakan bahan mentah untuk generalisasi bebas *titi mangsa* (*dateless generalizations*). Maka, seseorang yang mengetahui sejarah masyarakat atau daerah tertentu tidak dengan sendirinya tahu sejarah masyarakat atau daerah lain, kecuali dengan lebih dahulu secara khusus mempelajari masyarakat atau daerah lain itu.

Dengan begitu, suatu generalisasi kesejarahan adalah generalisasi yang masih tetap harus memperhatikan masalah ruang dan waktu. Oleh karena itu, tidak seperti generalisasi dari penelitian dalam dunia benda-benda, generalisasi kesejarahan yang dengan sendirinya selalu oleh seseorang harus selalu diterima dengan sebuah catatan subyektif. Akibatnya, meskipun generalisasi itu tetap diperlukan sebagai syarat kemungkinan menarik pelajaran dari sejarah, namun tetap tidak dapat diulang, atau diterapkan secara mutlak. Dengan begitu, generalisasi sejarah tetap mengandung kenisibian.

Jika segi kenisbian generalisasi atau kesimpulan "hukum sejarah" itu tidak diakui dan disadari, maka yang dikhawatirkan dari persepsi mitologis kepada sejarah seperti diuraikan di atas akan terjadi juga; yaitu timbulnya sikap-sikap dogmatis, absolutistik. Jadi, sekalipun ada "hukum sejarah", namun tidak sepenuhnya sebanding dengan "hukum alam". Mungkin saja "hukum sejarah" itu bersifat pasti, tidak mengenal perubahan, namun karena menyangkut variabel yang begitu luas dan banyak, maka pengetahuan manusia tentang hukum itu akan sebanding dengan batas penguasaannya kepada sejumlah variabel yang sedemikian banyak itu. Dengan begitu, pengetahuan yang dihasilkannya akan mengandung kelunakan — sebagai suatu *soft science* — dan itu bukan kelemahan. Oleh karena itu, hukum sejarah dalam al-Qur'an, misalnya, disebut *sunnat-u 'l-Lāh* yang secara harfiah berarti "tradisi Allah", yang sekalipun dijamin tidak akan berubah namun pemahamannya olah manusia mungkin tidak akan pernah mencapai kepastian. Sedangkan untuk hukum obyek-obyek fisik, al-Qur'an menyebutnya *taqdīr* atau *taqdīr-u 'l-Lāh* — kepastian Allah — sebagaimana sedikit-banyak terbukti dalam ilmu-ilmu eksakta. Oleh karena itu, mengeksakkan masalah kesejarahan, baik yang lalu, kini, dan nanti, akan menyalahi keterangan Tuhan itu.

Kesimpulannya sudah jelas: kita memang perlu menanamkan kesadaran sejarah dalam masyarakat. Suatu bangsa akan sulit berkembang jika kesadaran itu tidak ada atau lemah. Ini karena melalui kesadaran sejarah itulah kita dapat melakukan akumulasi pengalaman kemanusiaan — suatu pendekatan yang "ekonomis" atau hemat untuk menumbuhkan kebudayaan dan peradaban. Tapi, untuk tujuan itu, masalah kemutlakan dan kenisbian yang menyangkut pengalaman hidup manusia dalam sejarah tetaplah harus diingat. Bahaya kemandekan perkembangan, karena tidak adanya kemampuan mengambil pelajaran dari sejarah, sama besarnya dengan bahaya pemutlakan pengambilan pelajaran itu. Selanjutnya, kesadaran sejarah juga menuntut adanya konsistensi pemikiran yang juga berarti memerlukan jenis keahlian khusus. Seperti dikatakan dalam sebuah ungkapan bijak, "Kalau suatu perkara diserahkan kepada bukan ahlinya, tunggulah saat kehancurannya". [❖]

DINANIIKA PERTUMBUHAN INTELEKTUAL

Terdapat kaitan antara pengkajian mengenai pertumbuhan intelektual dalam Islam dan masalah *taqlīd* (taqlid) serta *ijtihād* (ijtihad). Meskipun masalah taqlid dan ijtihad merupakan sesuatu yang lebih banyak digeluti oleh kalangan ahli fiqih, terutama berkenaan dengan hukum, namun sebetulnya masalah ini menyangkut keseluruhan aspek pengembangan tradisi intelektual.

Taqlid adalah suatu mekanisme pewarisan dan pengakuan otoritas masa lampau, yaitu pada orang-orang yang lebih dahulu dari kita, yang menghasilkan akumulasi pcngalaman dan informasi. Hampir seluruh segi kehidupan kita mengandung unsur taqlid. Yang tidak dibenarkan adalah taqlidisme, artinya — taqlid sebagai isme tertutup, seperti kecenderungan menyucikan masa lampau, atau menyucikan orang-orang terdahulu. Korelasi dari taqlidisme itu dengan sendirinya adalah sikap tertutup dan konservativisme.

Kita bahas masalah taqlid dan ijtihad ini dengan beberapa ilustrasi.

Mesir, misalnya, bisa menjadi pusat intelektualisme Islam karena memiliki Universitas al-Azhar. Dan umat Islam patut bersyukur, karena ketika bangsa Mongol menjarah dunia Islam dan menghancurkan Baghdad, eskalasinya tidak sampai ke Mesir. Dengan demikian, Mesir masih bisa, dan berhasil, meneruskan tradisi intelektual Islam. Akan tetapi, karena para ulama pada masa belakangan tidak sanggup mengembangkan pemahaman baru terhadap hukum-hukum Islam, maka ketika Mesir mengalami perubahan menjadi negara modern, orang Mesir lari kepada pilihan yang paling gampang, yaitu mengadopsi hukum Batat. Inilah gejala yang sekarang melanda seluruh dunia Islam, akibat tidak berkembangnya lagi fiqih. Tentang ini, Turki dapat menjadi contoh yang lebih ekspresif.

Kita menunjuk Turki sebagai bangsa bukan Barat yang pertama kali berusaha menjadi modern. Namun, kenyataan menunjukkan, sampai sekarang Turki belum berhasil menjadi modern. Turki tetap merupakan Dunia Ketiga. Sementara, kalau dari segi kultural dikontraskan dengan Jepang, maka afinitas kultural antara orang Islam dan orang Barat itu jauh lebih dekat daripada dengan orang Jepang. Tetapi, Jepang ternyata lebih berhasil menjadi modern daripada Turki yang Islam. Dan dengan hasil yang menakjubkan, mereka jauh melampaui Turki, sehingga menimbulkan suatu pertanyaan; Apa yang terjadi dengan orang Islam? Apa yang salah?

Sebetulnya ini berkaitan dengan taqlid dan ijtihad. Pada orang Turki ada suatu keterputusan kultural dengan masa lampaunya, yang disimbolkan dengan keputusan Kemal Attaturk menggantikan huruf Arab, sebagai medium penulisan bahasa Turki Utsmani, dengan huruf Latin. Akibatnya orang Turki sekarang ini — yaitu orang Turki modern — tidak lagi bisa menggali dan memahami warisan budaya mereka sendiri. Semuanya harus dimulai lagi dari nol.

Jadi, orang Turki sekarang menjadi tawanan kekinian dan kedisinian, dalam arti bahwa untuk menengok ke belakang mereka tidak bisa lagi, atau tertutup, akibat dari penggantian huruf tadi, dan untuk menengok ke depan mereka harus menghadapi bangsa Eropa yang sudah sedemikian kompetitifnya. Akibatnya, Turki mengalami kemiskinan intelektual. Kita tidak pernah mendengar sedikit pun karya-karya besar dari orang Turki modern.

Sementara, Jepang terus memelihara kontinuitas tradisi. Artinya, ada tradisi taqlid pada orang Jepang. Meskipun orang Jepang menjadi modern dan bahkan sekarang ultramodern, tetapi mereka tidak terputus dari masa lampaunya. Dan itu juga disimbolkan dalam soal huruf, bahwa mereka tidak pernah berpikir untuk mengganti huruf Jepang dengan huruf Latin. Oleh karena itu, orang Jepang menengok masa lampau dengan penuh konfidensi dan kebanggaan.

Kemodernan bagi orang Jepang menjadi bagian daripada kejepangan. Sementara, di Turki kemodernan masih dilambangkan dengan bagaimana mengganti sorban dengan topi, dan mengganti huruf Arab dengan huruf Latin. Di Turki kemodernan belum dan tidak pernah menjadi keturkian, malah merupakan sesuatu yang asing. Tampaklah bahwa taqlig dan ijtihad itu mengandung masalah kontinuitas hudaya. Taqlid (dan bukan taqlidismc) merupakan bagian dari cara untuk memelihara kontinuitas budaya ini.

Cukup banyak metode mengenai ijtihad itu, misalnya *al-mashālih al-mursalah*, yaitu kepentingan umum, *istihsān*, *istishlāh*, dan *istishhāb*. Semuanya merupakan pertimbangan-pertimbangan atau variabel-variabel yang bisa digunakan untuk melakukan ijtihad. Oleh karena itu, terkenal sekali di kalangan ahli fiqih bahwa tindakan pemimpin yang efektif itu, maksudnya pemerintah untuk rakyatnya, harus didasarkan kepada kepentingan umum, *al-mashlahah al-'āmmah*. Ini memang kontroversi, sebab kalau kita melakukan *istihsān*, yaitu pertimbangan kepentingan umum secara independen, maka kita akan menjadi penetap hukum yang independen dan berarti kita "menyaingi Tuhan".

Namun, sesungguhnya tidak demikian. Meskipun ijtihad merupakan suatu kebebasan, tetapi sebetulnya kebebasan yang terbatas. Keterbatasannya itulah yang disebut taqlid, yaitu menerima nash, memperhatikan apa yang telah menjadi semangat dari agama. Dan itu yang menjadi dasar validitas suatu hasil ijtihad. Jadi, ijtihad bukanlah kebebasan berpikir yang mutlak. Jika ada yang mendalilkan kebebasan berpikir itu melalui ijtihad, maka itu tidak betul, bahkan tidak konsisten dengan sifat ijtihad itu sendiri. Ini karena ijtihad adalah suatu kegiatan intelektual dalam Islam, yang harus tetap berada dalam koridor keislaman — karena itulah diperlukan otentisitas secara tekstual maupun historis. Artinya, bisa dirujuk secara jelas dan otentik dalam arti nash maupun historis, yaitu kekayaan intelektual kita dalam sejarah.

Maka, ijtihad adalah suatu keharusan, tetapi keharusan itu harus bersifat otentik, artinya harus ada basis untuk melakukan suatu ijtihad. Oleh karena itu, ijtihad dikaitkan dengan taqlid. Ijtihad merupakan suatu jenis kebebasan, tetapi kebebasan yang terbatas. Dan karena ijtihad itu ada sangkut pautnya dengan dinamika dan pertumbuhan, maka ijtihad adalah suatu keharusan yang alami.

Apabila kita memahami secara lebih luas hadis Nabi yang mengatakan bahwa barang siapa berijtihad dan benar mendapat dua pahala, dan barang siapa berijtihad dan salah mendapat satu pahala, maka *the forms of ideas*-nya — mengikuti istilah falsafah Plato — adalah pertumbuhannya, sebab alternatif dari pertumbuhan adalah kemandekan. Jadi, masalah taqlid dan ijtihad mempunyai kaitan yang langsung dengan dinamika pertumbuhan intelektual dalam Islam. [❖]

KEMBALI KEPADA KESUCIAN

Tujuan puasa adalah mencapai derajat takwa. Ini dikatakan dalam sebuah ayat al-Qur'an yang memerintahkan orang yang beriman untuk berpuasa (Q 2:183).

Istilah takwa ini sering diartikan sebagai "takut kepada Allah". Penerjemahan ini tentu saja benar, tetapi ada segi lain yang sangat penting, yang juga termuat dalam makna terdalam kata takwa ini, yaitu segi kesadaran akan yang Ilahi (*rabbāniyah*), yaitu pengalaman dan perasaan akan kehadiran yang Ilahi, yang digambarkan dalam banyak ayat al-Qur'an, di antaranya yang menegaskan bahwa "*Milik Allah timur dan barat: ke mana pun kamu berpaling, di situlah kehadiran Allah...,*" (Q 2:115).

Pengalaman akan kehadiran Allah inilah yang menggambarkan fenomena mengenai orang yang beriman, yang "*... apabila disebut nama Allah, tergetar hatinya dan bila ayat-ayat-Nya dibacakan kepada mereka, bertambah kuat keimanannya...,*" (Q 8:2).

Orang yang beriman adalah orang-orang yang konsisten berpegang teguh pada agama. Mereka dijanjikan oleh Allah kebahagiaan hidup "*... mereka yang berkata, 'Tuhan kami adalah Allah', kemudian tetap berpegang teguh (pada agama), mereka tak perlu khawatir, tak perlu sedih,*" (Q 46:13). Al-Qur'an menyebut, inilah orang-orang yang menjadikan takwa — pengalaman akan kehadiran Yang Ilahi itu — dan keridaan Allah sebagai asas hidup mereka. Allah mengatakan, "*Manakah yang terbaik? Mereka yang mendirikan bangunannya atas dasar takwa dan keridaan Allah, ataukah yang mendirikan bangunannya di atas tanah pasir di tepi jurang lalu runtuh bersamanya ke dalam api neraka ...,*" (Q 9:109).

Dalam jangka panjang tujuan puasa adalah menjadikan takwa ini sebagai asas dan pandangan hidup yang benar. Ayat di atas menegaskan bahwa asas hidup yang selain takwa dan keridaan Allah itu salah, yang diibaratkan dengan orang yang "mendirikan bangunan di atas tanah pasir di tepi jurang lalu runtuh bersamanya ke dalam api neraka".

Tentang takwa ini, menarik melihat bahwa takwa adalah kesejajaran "iman" dan "tali hubungan dengan Allah" — yang merupakan dimensi vertikal hidup yang benar. Karena itu pengertian takwa bersifat ruhaniah, yang masih harus diterjemahkan dalam segi-segi konsekuensial yang mengikutinya (misalnya dalam kaitan iman dan amal saleh, yang disimbolkan dalam *takbīrat al-ihrām* dalam shalat yang bersegi keruhanian, dan *salām* yang bersegi komitmen sosial).

Dalam al-Qur'an surat *al-Baqarah*/2 ayat 2-4, digambarkan lima ciri dari orang yang bertakwa ini: yaitu (1) Mereka yang beriman kepada yang gaib; (2) mendirikan shalat; (3) menafkahkan sebagian rezeki; (3) yang beriman kepada wahyu yang telah Allah sampaikan (al-Qur'an) dan wahyu sebelum al-Qur'an; dan (5) mereka yang yakin akan Hari Akhirat.

Kelima ciri takwa ini adalah *an sich* ciri dari orang yang beriman. Dari kelima unsur yang menjadi ciri ketakwaan itu, unsur pertama, beriman kepada yang gaib, mendapatkan peneguhan utama dalam ibadah puasa, karena puasa adalah ibadah yang paling pribadi, personal, *private*, tanpa kemungkinan bagi orang lain sepenuhnya melihat, mengetahui, apalagi menilainya. Seperti dikatakan dalam sebuah hadis qudsi, menuturkan firman Allah, "*... Puasa adalah untuk-Ku semata, Akulah yang menanggung pahalanya*". Jadi seperti juga takwa yang bersifat ruhani, puasa itu juga harus diawali atau berpangkal pada ketulusan niat yang juga *private*. Sehingga dikatakan oleh Sakandari dalam kitab *al-Hikam*, bahwa amal perbuatan adalah bentuk lahiriah yang tampak mata, dan ruhnya ialah adanya rahasia keikhlasan (yang amat *private*) di dalamnya.

Kembali ke takwa, maka pangkal takwa adalah keimanan yang mendalam kepada Allah dan kesadaran tanpa ragu sama sekali akan kehadiran-Nya dalam hidup dan segala kegiatan manusia. Sehingga puasa sebagai ibadah yang sangat *private* ini merupakan latihan dan sekaligus peragaan kesadaran ketuhanan: peragaan akan pengalaman kehadiran Yang Ilahi. Inilah tujuan pokok puasa yang kemudian melimpah kepada nilai-nilai hidup yang menjadi konsekuensinya, yang menjadikan adanya hikmah kemanusiaan dari ibadah puasa ini, sebuah hikmah yang dilatih dengan "menahan diri", makna literal dari *shiyām* atau *shawm*, dari puasa itu sendiri.

Maka dengan menanggung derita sementara ini (dengan menahan diri jasmani, nafsani dan ruhani) ada proses penyucian yang akan memperkuat segi-segi kelemahan manusiawi (apalagi "manusia adalah pembuat kesalahan", *erare humanum est*, begitu kata pepatah Latin). Kelemahan manusiawi yang amat mencolok adalah kecenderungannya mengambil hal-hal jangka pendek, karena daya tariknya, dan lengah terhadap akibat buruk jangka panjang (lihat, Q 75:20). Terhadap hal kelemahan manusiawi ini, Tafsir Yusuf Ali mengatakan, "Manusia suka tergesa-gesa dan segala yang serba tergesa-gesa. Dengan alasan ini ia menyandarkan imannya pada hal-hal yang fana, yang datang dan pergi, dan mengabaikan segala yang sifatnya lebih abadi, yang datangnya perlahan-lahan, yang tujuannya yang sebenarnya baru akan terlihat sepenuhnya di akhirat kelak".

Karena itulah puasa dapat dipandang sebagai bulan suci, dan bulan penyucian diri pribadi yang ada secara berkala. Melalui bulan suci dan penyucian ini diharapkan kita dapat membersihkan kembali diri dari kekotoran kezaliman selama bulan-bulan sebelumnya. Bulan puasa ini adalah rahmat Allah yang memberi jalan berkala untuk lepas dari alam *inferno*, alam neraka, alam sengsara dalam kehidupan manusia (mengikuti bahasa Dante, penyair Abad pertengahan yang menulis buku syair *Divina Comedia*), memasuki alam penyucian, *purgatorio*, dengan jalan pertobatan dan latihan-latihan keruhanian selama sebulan puasa ini, untuk suatu tujuan *paradiso*, lahir kembali dalam alam surgawi, yang dalam bahasa Islam disebut fitrah. *Paradiso* (bahasa Latin, bahasa Arabnya *firdaws*) adalah surga: hidup bahagia, penuh kedamaian. "*Dan Allah memanggil ke tempat tinggal yang damai; Ia akan membimbing siapa saja yang dikehendaki-Nya ke jalan yang lurus,*" (Q 10:25). Memang, salah satu segi kebahagiaan hidup ialah tegaknya nilai-nilai kemanusiaan, yang intinya ialah kedamaian ini.

Dalam tafsir atas Q 10: 25 ini, Abdullah Yusuf Ali mengatakan, "...Daripada segala kesenangan dalam kehidupan benda yang serba fana dan tiada pasti ini, ada lagi kehidupan yang lebih luhur. Ke sana Tuhan selalu menyerukan. Itulah yang disebut tempat yang damai. Di sana tak ada rasa takut, tak ada rasa kecewa dan tak ada rasa duka. Dan semua dipanggil, dan mereka akan dipilih, mereka yang mencari keridaan Allah, bukan yang mencari keuntungan dunia kasar." Oleh karena itulah surga disebut juga *Dār al-Salām*, "Negeri Perdamaian", di mana penghuninya saling menyapa dengan ucapan, "Damai, damai!" (*Salām*, *salām!*).

Orang yang menjalankan ibadah puasa sesuai dengan tuntunan, dengan sendirinya akan dapat mengembalikan jiwanya kepada kesucian atau alam *paradiso*, yakni kebahagiaan karena lepas dari dosa. [❖]

SURGA KAUM BERIMAN

> "*Dan sampaikan berita gembira kepada mereka yang beriman dan berbuat baik, bahwa bagi mereka tersedia taman-taman surga...,*" (Q. 2: 25)

Surga adalah simbol kebahagiaan (*sa'ādah*) bagi kaum beriman, yang juga merupakan hal yang hakiki bagi kemanusiaan. Meskipun sering dengan ilustrasi yang berbeda, dalam setiap agama terdapat penggambaran mengenai surga ini, termasuk lawannya neraka, yang merupakan simbol kesengsaraan manusia (*syaqāwah*).

Menurut al-Qur'an, manusia kelak memang akan terbagi dalam dua kelompok, yakni yang sengsara (*syaqī*), dan yang bahagia (*sa'īd*).

> "*Tatkala tiba waktu tak seorang pun dapat berbicara kecuali dengan izin-Nya: dari antara mereka ada yang malang, dan ada yang senang. Adapun mereka yang malang dalam api neraka; di sana mereka hanya mengeluarkan napas dan mengerang. Mereka tinggal di dalamnya sepanjang waktu selama ada langit dan bumi; kecuali jika Tuhanmu menghendaki (lain), karena Tuhan melaksanakan apa yang direncanakan-Nya. Adapun mereka yang senang tinggal di dalamnya sepanjang waktu selama ada langit dan bumi; kecuali jika Tuhanmu menghendaki (lain); suatu karunia tiada putus-putusnya,*" (Q 11:105-108).

Ayat ini menegaskan surga sebagai tempat bagi orang yang berbahagia, dan neraka sebagai tempat bagi orang yang sengsara. Orang beriman yang dikaruniai surga ini, digambarkan akan mendapatkan kebahagiaan yang tak berkesudahan, tinggal di dalamnya selama-lamanya (*khālidīn-a fihā*), yang berbeda dengan kebahagiaan dalam hidup di dunia sekarang ini, yang selalu berubah-ubah setiap saat.

> "*Barangsiapa mengerjakan amal kebaikan, laki-laki ataupun perempuan, dan dia beriman, pasti akan Kami beri ia kehidupan baru, suatu kehidupan yang baik dan bersih, dan akan kami balas dengan pahala yang sebaik-baiknya sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan,*" (Q 16:97).

Sedangkan orang yang ingkar kepada kebenaran dan berbuat jahat, Allah mengancam baginya dengan kesengsaraan yang besar,

> "*Adapun bagi mereka yang fasik, kediamannya api neraka; setiap kali mereka ingin keluar daripadanya, mereka dipaksa kembali ke dalamnya, dan dikatakan kepada mereka: 'Rasakan azab api yang dulu kamu dustakan,'*" (Q 32:20-21).

Dalam permikiran Islam, pernah diperdebatkan apakah surga dan neraka — pengalaman kebahagiaan dan kesengsaraan itu — bersifat jasmani atau ruhani? Jawaban atas pertanyaan ini telah menimbulkan masalah penafsiran, yang itu tergantung pada cara membaca al-Qur'annya secara harfiah atau secara maknawiah yang mendalam di balik kata-kata yang tersurat. Mereka yang memahami teks suci secara harfiah, pengertian akan kebahagiaan dan kesengsaraan itu bersifat fisik. Dan memang hampir seluruh keterangan dan pelukisan mengenai surga dan neraka dalam al-Qur'an dan Sunnah digambarkan sebagai pengalaman kebahagiaan dan kesengsaraan yang serba-fisik. Walaupun ada juga beberapa keterangan dalam al-Qur'an maupun Sunnah yang memberi isyarat bahwa pengalaman kebahagiaan dan kesengsaraan itu tidak fisik, melainkan ruhani.

Berkaitan dengan penafsiran yang bisa timbul ini, menarik mengikuti pendapat Ibn Rusyd, seorang filsuf klasik Andalusia, yang mencoba memahami pelukisan kebahagiaan dan kesengsaraan ini berdasarkan alamat pembicaraannya, sesuai dengan tingkat-tingkat pengetahuan kemanusiaannya. Ia membagi manusia dalam tiga tingkat, dari rendah, menengah, hingga tinggi, berkaitan dengan pengetahuan: yaitu *pertama*, tingkat manusia yang umum (*the commons*), *al-khithābīyūn*, yaitu mayoritas publik yang meyakini kebenaran lewat dalil-dalil retorika atau ceramah (*khithābah*); *kedua*, kaum *khawāsh*, orang-orang khusus (*the specials*), Ibn Rusyd menyebutnya dengan *ahl al-jadal*, kaum dialektis, terutama ahli-ahli ilmu kalam (teolog) yang tingkatan mereka lebih tinggi dari orang awam, tetapi lebih rendah dari *ahl al-burhān*, yang merupakan tingkat manusia *ketiga*, *al-burhānīyūn*, kaum demonstratif, yaitu falasifah, orang-orang yang karena bakatnya mampu mencapai pengetahuan *ẖikmah*, pengetahuan kearifan.

Meskipun pendekatan Ibn Rusyd ini mengesankan elitis, tetapi memang kenyataannya dalam masyarakat ada orang-orang tertentu yang jumlahnya tidak banyak, yang sanggup memahami kebenaran-kebenaran hakiki lewat metode penyeberangan (*i'tibār*) dari makna-makna teks (*nashsh*) yang harfiah itu kepada makna-makna yang ada di balik teks itu, misalnya di balik alegori, metafor, atau perumpamaan.

Maka, bagi golongan ini, seluruh keterangan mengenai kebahagiaan dan kesengsaraan itu — yang berbentuk pelukisan kehidupan di surga dan neraka — adalah metafor-matafor, atau merupakan makna kiasan (*majāz*) saja, yang untuk mendapatkan makna sebenarnya seseorang memerlukan *i'tibār* (penyeberangan), lewat penafsiran alegoris atau metaforis, yang dalam falsafah Islam dikenal dengan takwil (*ta'wīl*). Dan bukan kebetulan, kalau al-Qur'an pun meneguhkan penafsiran alegoris atau metaforis ini (penafsiran *tamtsīlī*), seperti dalam ayat berikut, "*Dan sudah Kami jelaskan kepada manusia di dalam al-Qur'an ini berbagai macam perumpamaan...,*" (Q 17:89).

Persis di sinilah, ada isyarat dalam al-Qur'an tentang tamsil-ibarat surga dan neraka.

> “*Perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang yang bertakwa — yang di bawahnya sungai-sungai mengalir, kebahagiaan dan keteduhannya tiada hentinya. Itulah balasan bagi yang bertakwa, dan balasan bagi yang tak beriman api neraka,*” (Q 13:35).

> “*Perumpamaan taman surga, yang dijanjikan kepada orang yang bertakwa; di dalamnya terdapat sungai-sungai yang airnya tak pernah payau; dan sungai-sungai air susu yang rasanya tiada berubah; dan sungai-sungai air anggur yang lezat bagi mereka minum; dan sungai-sungai madu yang murni dan bersih. Dan di dalamnya terdapat bagi mereka berbagai macam buah-buahan, serta rahmat dari Tuhan mereka. Samakah mereka dengan orang yang kekal dalam neraka, dan diberi minuman air mendidih, sehingga isi perut mereka tercabik-cabik?,*” (Q 47:15).

Dalam contoh dua ayat tersebut, pelukisan tentang surga dan neraka itu disebut sebagai tamsil-ibarat. Penafsiran semacam inilah yang dilakukan terutama oleh para filsuf dan Sufi. Dan lebih-lebih dewasa ini, penafsiran mengenai perumpamaan-perumpamaan al-Qur’an telah menghasilkan kajian mengenai semiotika al-Qur’an, seperti ditunjukkan oleh Ian Richard Netton, seorang ahli pemikiran tasawuf dewasa ini.

Sebuah ayat lain menuturkan,

> “*Allah menjanjikan kepada orang beriman, laki-laki dan perempuan, taman-taman surga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai. Mereka tinggal di sana selama-lamanya, dan kediaman yang indah di taman-taman bahagia yang abadi, dan keridaan Allah yang lebih besar. Itulah kemenangan yang gemilang,*” (Q 9: 72).

Dalam menafsirkan ayat ini Sayyid Quthub, dalam tafsirnya *Fī Zhilāl al-Qur’ān*, mengatakan, “Surga dengan segala kenikmatan yang ada di dalamnya tidaklah berarti apa-apa, dan akan menjadi tidak seberapa di depan hebatnya keridaan Allah. Dan keridaan Allah itulah yang akbar”. [❖]

MALAM PENENTUAN

> “*Sungguh, telah Kami turunkan (wahyu) ini pada malam yang Agung. Dan apa yang akan menjelaskan kepadamu apa Malam yang Agung itu? Malam yang Agung lebih baik dari seribu bulan. Ketika itu para malaikat dan ruh turun dengan izin Tuhan, menjalankan setiap perintah. Damai! Inilah, sampai terbit fajar,*” (Q 97:1-5).

Salah satu momen yang sangat ditunggu-tunggu oleh kaum beriman dalam bulan Ramadan ini adalah *Laylat al-Qadr* (secara populer dilafalkan “*lailatul-qadar*”). Secara harfiah, *Laylat al-Qadr* berarti “Malam Penentuan” atau “Malam Kepastian”, jika kata-kata *qadr* dipahami sebagai sama asal dengan kata-kata *taqdīr*. Akan tetapi, ada juga yang mengartikan *Laylat al-Qadr* dengan “Malam Kemahakuasaan”, yakni kemahakuasaan Tuhan, jika kata-kata *qadr* dipahami sebagai sama asal dengan kata-kata *al-Qādir*, yang artinya “Yang Mahakuasa”, salah satu sifat Tuhan.

Dalam al-Qur’an penyebutan dan gambaran ringkas tentang *Laylat al-Qadr* ini dikaitkan dengan malam diturunkannya al-Qur’an, yaitu dalam surat *al-Qadr*, di mana disebutkan bahwa Allah menurunkan al-Qur’an pada *Laylat al-Qadr* yang nilainya lebih baik daripada seribu bulan atau sekitar delapan puluh tahun (kurang lebih umur maksimal manusia). Disebutkan demikian, karena pada malam itu para malaikat turun, begitu juga Ruh (yang dalam hal ini ialah Ruh Kudus atau Jibril, malaikat pembawa wahyu Tuhan). Mereka turun dengan membawa ketentuan tentang segala perkara bagi seluruh alam, khususnya umat manusia. Malam itu adalah suatu kedamaian, hingga terbit fajar.

Muhammad Asad, dengan merujuk kepada al-Zamakhsyari (seorang otoritas klasik), memberi makna bahwa istilah "*rūẖ*" dalam al-Qur'an sering digunakan dalam pengertian "wahyu Ilahi", karena wahyu itu, seperti halnya ruh atau jiwa, memberi kehidupan kepada hati yang mati dalam kebodohan (tidak tahu yang benar atau yang palsu), dan dalam agama wahyu itu mempunyai fungsi seperti ruh untuk badan. Asad juga menerangkan, dengan merujuk kepada al-Thabari, al-Zamakhsyari, al-Razi, dan Ibn Katsir, bahwa perkataan "*rūẖ*" yang secara harfiah berarti "jiwa" (atau "sukma") ini jelas menunjukkan pengertian "wahyu Ilahi" yang disampaikan kepada Nabi Muhammad *saw*, yaitu al-Qur'an, yang dianugerahkan untuk membimbing manusia kepada kehidupan ruhani yang lebih intensif.

Yang dimaksud dengan ungkapan bahwa Allah menurunkan al-Qur'an pada *Laylat al-Qadr* itu, menurut Ibn Abbas sebagaimana dikutip dalam tafsir Ibn Katsir, ialah diturunkannya al-Qur'an dalam bentuk keseluruhannya secara utuh dan sempurna dari *Lawẖ Mahfūzh* ("Loh Mahfuzh" — Papan Yang Terjaga) ke *Bayt al-'Izzah*. (Wisma Kemuliaan) di langit terendah (langit dunia), lalu diturunkan kepada Nabi *saw* secara rinci menurut kejadian-kejadian historis masa beliau selama dua puluh tiga tahun. Malam diturunkannya al-Qur'an juga disebutkan di bagian lain dalam al-Qur'an sebagai Malam yang diberkati (*Laylat al-Mubārakah*), yang juga ada dalam bulan Ramadan (Q 44:3).

Dengan pengertian itulah, *Laylat al-Qadr* memang merupakan "Malam Penentuan" dan "Malam Kemahakuasaan Allah". Ini jelas sekali jika dikaitkan dengan apa arti kehadiran al-Qur'an bagi umat manusia. Sebagaimana ditunjukkan oleh sejarah, khususnya sejarah agama-agama, al-Qur'an tidak hanya mempengaruhi dan membawa perubahan kepada kaum Muslim saja, melainkan secara langsung atau tidak langsung juga mempengaruhi dan membawa perubahan kepada seluruh peradaban umat manusia.

Tentang itu, ada penafsiran mistis yang menarik sekali, yang dikemukakan oleh Abdullah Yusuf Ali, berkaitan dengan hikmah perbedaan pandangan tentang kapan sebenarnya *Laylat al-Qadr* itu dalam bulan Ramadan. Ia lebih menafsirkannya sebagai momen mistis. Apalagi jika disebut bahwa malam itu lebih baik daripada seribu bulan, yang dapat diartikan tidak secara harfiah, melainkan sebagai simbolisasi bahwa *Laylat al-Qadr* itu "mengatasi waktu" (*transcends time*), karena sebagai Malam Penentuan dan Malam Kemahakuasaan Tuhan yang telah melenyapkan gelapnya kebodohan, dengan Wahyu-Nya, dalam semua perkara.

Untuk pandangannya ini, dan sebagai pengantar kepada terjemah dan komentarnya kepada surat *al-Qadr*, Yusuf Ali menggubah syair yang indah sekali:

> Memang penuh berkah Malam Kekuatan itu!
> Ketika Berkah Wahyu Allah menembus
> Kegelapan jiwa manusia!
> Segala Kekuatan dari dunia Ilahi,
> Menyampaikan Pesan Ampunan yang penuh pengertian yang dalam,
> Atas perintah Allah, dan memberkahi setiap ceruk
> Dan sudut hati!
> Semua keributan
> Menjadi tenang dalam pengaruh Kedamaian sempurna,
> Sampai Malam fana ini digantikan oleh/Hari gemilang dalam dunia abadi!

Dari semua momen dalam hidup manusia, tentu ada satu momen yang menentukan hidup seseorang sepanjang umurnya. Momen itu dapat disebut sebagai "Momen Penentuan", sebanding dengan *Laylat al-Qadr*, bagi pribadi bersangkutan. Momen itu selalu dibarengi dengan suasana damai dan bahagia, yang merupakan dampak keruhanian karena merasakan hadirnya kebenaran yang ditemukan, dan karena itu, akan mempengaruhi seluruh hidupnya sepanjang umur.

Laylat al-Qadr, yang disebutkan dalam al-Qur'an, adalah "Momen Penentuan" bagi manusia dan kemanusian universal. Bersamaan dengan itu, sebagai malam mistis penuh berkah keruhanian yang hening dan damai, *Laylat al-Qadr* dalam bulan Ramadan dapat mewujudkan suasana batin pribadi yang suci dan damai, sebagai pertanda "intervensi Ilahi" kepada pribadi bersangkutan, berupa keyakinan yang diperbarui dan diperteguh, mungkin bahkan ditemukan untuk pertama kali dalam hidup, tentang kebenaran dan kesucian.

Oleh karena itu, agama memberi arahan, agar setiap pribadi, dalam bulan suci Ramadan yang penuh berkah ini, mencari *Laylat al-Qadr* yang mungkin dianugerahkan Allah khusus baginya — sama dengan turunnya para malaikat dan "ruh" kepadanya yang membawa segala petunjuk kebenaran Ilahi dan kedamaian hidup selama-lamanya. *Laylat al-Qadr* yang demikian itu, sebagai "malam penentuan" dan "malam kemahakuasaan Tuhan", memang mengatasi sang waktu, karena kebahagiaan yang diwujudkannya adalah abadi. Dan dapat sangat pribadi, sehingga saatnya pun dapat berbeda-beda dari seseorang ke orang lain. Oleh karena itulah, Nabi *saw* tidak menyebutkan kapan tepatnya malam itu. [❖]

RENUNGAN RAMADAN

Menjelang Hari Raya Lebaran 1420
Bertepatan dengan Hari Natal 1999
Menjelang Tahun Baru 2000

Berikut ini adalah renungan. Dan dibuat hanya sebagai renungan, bukan *statement* apa pun, termasuk politik, sekalipun mungkin berdampak ke sana. Dan karena renungan adalah sejenis ungkapan uneg-uneg, maka ia dapat sangat pribadi, dengan keluguan seperti adanya dalam hati sanubari.

Ramadan adalah bulan suci dan penyucian (*Purgatoria*), salah satu wujud kasih Allah kepada umat manusia. Puasa Ramadan disyariatkan untuk memberi kesempatan manusia membersihkan diri dari kegelapan dosa (*zhulm*, kezaliman), sebab dosa itu mengotori hati yang terang (*nūrānī*) sehingga menjadi gelap (*zhulmānī*). Dalam keadaan berhati *zhulmānī* itu manusia terseret keluar dari kebahagiaan "*Paradiso*" kesucian asal (*fithrah*), dan tercampak ke dalam kesengsaraan "*Inferno*" kegelapan dosa.

Alam "*Purgatorio*" Ramadan memberi kesempatan manusia berlatih menahan diri dari kejatuhan ke lembah nafsu melanggar larangan Tuhan. Pelanggaran itu telah dilakukan oleh kakek-neneknya, Adam dan Hawa, yang membuat keduanya jatuh dari martabat kemanusiaan suci, dan terusir dari *Paradiso*. Sekalipun kedua insan pertama itu kemudian diampuni Tuhan karena teguh menjalankan "kalimat-kalimat"-Nya, namun mereka menurunkan anak cucu yang kesucian prirnordialnya selalu terancam rusak oleh keserakahan hawa nafsunya. Maka, setiap orang berpotensi untuk jatuh martabat.

Latihan menahan diri (*shiyām*, puasa) di alam "*Purgatorio*" Ramadan bersumbu pada latihan untuk sepenuhnya menghayati kehadiran Tuhan dalam hidupnya yang paling pribadi (*private*). Dalam semangat makna "Allah beserta kita" (*inna 'l-Lāh-a ma'anā* atau *immanu El*), manusia menemukan kesucian asalnya yang hilang, dan kembali ke fitrah (*'Īd al-Fithr*, atau "Idul Fitri"). Ia pun terlahir lagi dalam kesucian, pulang ke asal dalam kebahagiaan "*Paradiso*". Atas hidayah Allah, manusia mendapat kebahagiaan primordialnya, maka ia bersyukur kepada-Nya, dengan mengagungkan dan memuji-Nya (*takbīr* dan *tahmīd*).

Kesucian manusia yang fitri adalah kesucian pribadi, namun berkonsekuensi sosial. Kesucian pribadi tidak bermakna apa-apa tanpa sikap suci kepada sesama manusia. Budaya "rumah terbuka" (*open house*) dalam Lebaran adalah konsekuensi adanya "hati terbuka" (*open heart*) kepada sesama. Inilah salah satu wujud *rahmat-an li 'l-'ālamīn*, kasih Allah bagi sekalian alam, tujuan universal kerasulan Nabi Muhammad *saw*. Itulah pula "*agape*", misi utama Nabi Isa al-Masih *as*, yang kelahirannya sekitar 2.000 tahun yang lalu kini sedang diperingati.

Maka, sentimentalitas "Milenium III" memang dapat dipahami. Bagi sebagian besar orang, sentimentalitas itu muncul karena angka "2.000" yang menarik, dengan rumusan eksotik "Y2K" (*Year 2 Kilos*). Dari sudut pandang ketiga agama Semitik, Islam menerimanya sebagai tahun dalam "*Tārīkh* Masehi" (*Tārīkh* Kristen) atau "*Tārīkh Mīlādī*" (*Tārīkh* Kelahiran), karena dihitung dari sekitar kelahiran Nabi Isa al-Masih *as*. Dan datangnya abad 21 Masehi dalam tiga bulan akan disusul oleh datangnya tahun 21 (1421) Hijri.

Kaum Nasrani mempercayai tahun 2000 sebagai "Tahun Tuhan" (*Anno Domini*, AD), karena yang terjadi 2.000 tahun lalu adalah kelahiran Tuhan. Kesadaran itu memang baru muncul pada Abad Pertengahan, sekitar 800 tahun setelah Hijrah Nabi

(*Britannica*), tapi kemudian tumbuh dan berkembang dengan makna keruhaniannya yang mendalam.

Kaum Yahudi tidak beriman kepada Isa al-Masih, baik sebagai nabi maupun (apalagi) sebagai Tuhan, karena itu menerima tahun 2000 hanya sebagai "*Tārīkh* Umum" (*Common Era*, C.E.), tanpa sentimentalitas apa-apa. Sikap seperti itu juga sedikit banyak ada pada masyarakat dunia di luar kalangan kaum-kaum Muslim dan Nasrani, seperti misalnya secara umum pada masyarakat India, Cina, dan Jepang, sekalipun tanpa stigma keagamaan seperti pada kaum Yahudi. Karena itu, bagi mereka sentimentalitas "Milenium III" hanya berguna untuk hal-hal di luar soal keagamannya, seperti pemanfaatan komersial dan sekadar kesempatan berhura-hura.

***

Bagi kita, sentimentalitas "Milenium III" Masehi, dalam gabungannya dengan semangat fitrah kemanusiaan *in optima forma* Hari Raya 1420 Hijri, menyediakan kondisi kejiwaan untuk melakukan renungan yang lebih mendalam. Masih dalam satu garis konsisten dengan *agape* seperti dalam surat Paulus kepada penduduk Korintus, dan dengan kesucian fitrah dalam Hari Raya, renungan pertama agaknya harus sekitar masalah keadilan.

Kita mulai dengan bersyukur kepada Allah *swt* bahwa bangsa kita telah dibimbing memasuki masa reformasi menuju demokrasi. Pemilihan umum yang lalu menjadi tonggak perkembangan politik nasional yang amat bersejarah, demikian pula Sidang Umum MPR yang menghasilkan terbentuknya jajaran pimpinan nasional secara demokratis. Alhamdulillah, bangsa kita benar-benar telah memulai zaman barunya, zaman demokrasi.

Namun ibarat "tiada gading yang tak retak", demokrasi kita mengandung beberapa segi kelemahan yang boleh jadi dapat mengancam kelangsungannya. Isu "politik uang" merebak dengan dahsyat pada saat-saat menjelang dan selama Sidang Umum, suatu kejahatan berpolitik yang tak termaafkan. Syukur bahwa kemandirian anggota MPR terbukti dapat menepisnya, dan tertepis pula usaha-usaha campur tangan pihak luar dalam menggolkan tokoh partisan mereka.

Cacat lain demokrasi kita yang sangat mengkhawatirkan ialah maraknya "*mob politics*" (terjemahkan saja, "politik tawuran"). Beberapa kelompok tidak terlatih, atau tidak tahan, untuk menyelesaikan persoalan politik melalui "wacana akal", dan lari ke ancaman tawuran fisik dengan mengandalkan "kekuatan otot". Keadaban politik (*political civility*) melemah, digantikan oleh kekerasan adu kekuatan fisik masal. "Politik tawuran" barangkali bukan kejahatan, tapi jelas merupakan keterbelakangan (*backwardness*) dan ketertinggalan (*underdevelopment*). Sekali lagi, Alhamdulillah, kita sudah memulai demokrasi, namun sayangnya masih berupa demokrasi terkebelakang (*backward democracy*) dan demokrasi tertinggal (*underdeveloped democracy*).

Boleh dikata pembangunan bangsa (*nation building*) sempat tertunda selama dua atau tiga dasawarsa, khususnya dalam arti pengembangan kebebasan dan demokrasi. Dalam suasana tanpa kebebasan, anggota masyarakat tumbuh tanpa mampu menduga atau mengetahui apa kehendak sesamanya dengan jujur dan apa adanya. Akibatnya ialah tumbuhnya suasana masyarakat dengan tingkat saling percaya yang rendah (*low trust society*). Maka, *mob polilics* atau politik tawuran, seperti halnya gejala tawuran dalam banyak kalangan masyarakat, merebak menjadi pilihan yang gampang dalam menyelesaikan pertikaian.

Gus Dur terpilih secara demokratis sebagai presiden, yang bagi banyak kalangan disertai harapan bahwa politik tawuran segera berakhir. Dan harapan itu ternyata mewujudkan. Negara, khususnya ibukota sendiri, segera menjadi cukup tenang dan aman, pangkal harapan masyarakat umum.

Tetapi semua itu harus ditebus dengan harga cukup mahal. Kemampuan mengatasi politik tawuran tidak mungkin tanpa lebih dahulu dilakukan pendekatan-pendekatan rekonsiliasi, kompromi, akomodasi, dan pendamaian (*appeasement*) berbagai pihak yang bertikai. Akibatnya, beberapa agenda reformasi yang menjadi prioritas utama bangsa tampak tertunda-tunda. Misalnya, dalam krisis ekonomi yang bagi banyak kalangan merupakan "padanan moral kalah perang" (*moral equivalent of losing war*) terkesan bahwa pemerintah kurang "greget" dalam usaha mengatasinya. Justru orang mulai bicara tentang tidak adanya kepekaan dalam usaha menanggulangi krisis yang mencekam itu, dengan indikasi bercokolnya tokoh-tokoh yang menurut "rahasia umum" masyarakat adalah di antara yang paling bertanggungjawab atas keadaan negara yang menyedihkan ini. Sebagian mereka itu malah telah terdokumentasi dengan jelas sebagai "aktor intelektualis" permulaan kezaliman rezim yang lalu, dan menjadi penikmat besar hasil-hasil politik kotornya.

Gus Dur adalah pemimpin pilihan rakyat, merupakan tokoh dengan wawasan yang luas dan kemampuan pribadi yang amat besar. Oleh karena itu, rakyat tidak bersedia, dan tidak tahan, melihat kejadian bila sampai Gus Dur gagal. Kemampuannya yang luar biasa untuk membuat dobrakan dan terobosan menjadi sumber harapan yang tinggi. Hari-hari pertama kepresidenannya telah ditandai oleh tindakan pendobrakan dan penerobosan itu, baik nasional maupun internasional. Sambutan cukup hangat datang dari banyak pihak, diikuti berbagai janji dukungan dan bantuan.

Namun, untuk terwujudnya secara nyata semua hal yang positif itu, persoalan tidak tergantung hanya kepada Gus Dur. Tindakan yang sifatnya praktis, nyata, dan menyentuh bumi harus dilakukan oleh para pembantunya dalam pemerintahan. Tetapi tekanan yang amat besar kepada kompromi, akomodasi, rekonsiliasi, dan pendamaian telah menempatkan Gus Dur dalam posisi kurang mampu memilih pembantu yang cakap dan berwibawa. Ditambah dengan kurangnya komunikasi yang efektif antara keseluruhan aparat pemerintahan. Gus Dur seperti terjebak dalam lingkungan pembantu yang kurang bergairah dan mutlak memerlukan pemberdayaan lebih besar.

Gus Dur menunjukkan keinginan kuat melakukan perbaikan. Namun Gus Dur mungkin harus diingatkan, atau malah diperingatkan, bawa gaya pribadi Gus Dur yang dalam banyak hal lain memang sangat mempan dan tepat, namun dalam hal usaha perbaikan jajaran pemerintahan nasional itu terbukti menimbulkan suasana tegang yang tidak perlu.

Berkenaan dengan itu, Gus Dur perlu segera memulai penataan kembali kehidupan bernegara, khususnya yang menyangkut masalah politik dan ekonomi, sehingga menjadi lebih rasional, terbuka, dan menerima pengujian kemampuan pribadi. Seperti diungkapkan dalam akronim "KKN", korupsi dan semua bentuk kecurangan akan tumbuh subur oleh adanya kolusi, kroniisme, dan nepotisme, yaitu gejala-gejala yang tumbuh subur dalam masyarakat tertutup dan tidak rasional.

Persoalan terbesar lain bangsa kita ialah lemahnya kekuasaan hukum. Ketika semua persoalan mudah dikompromikan ("dapat diatur"), maka tegaknya hukum adalah korban utamanya. Kesungguhan kita hidup bernegara akan mudah diukur dari sejauh mana kita menegakkan supremasi hukum. Semua perolehan usaha pembangunan telah terbukti hancur berantakan karena lemahnya kekuasaan hukum itu. Gus Dur dituntut untuk memberi perhatian yang lebih serius kepada masalah ini.

Sementara kita bersyukur bahwa gejala tawuran di ibukota nisbi reda, kita prihatin akan apa yang terjadi di Aceh dan Ambon, serta berbagai tempat lain. Gus Dur dan jajaran pemerintahannya harus melakukan komunikasi terbuka untuk mengatasi ancaman disintegrasi bangsa, sebagaimana untuk mengatasi masalah nasional lainnya.

Akhirnya, seperti telah terbaca, renungan ini harus berujung kepada harapan semoga Gus Dur dan pemerintahannya sukses dalam menjalankan tugas. Semoga Gus Dur dianugerahi kesehatan dan kekuatan lahir batin untuk memimpin bangsa ini menuju keadaan yang lebih baik dan lebih maju. Semoga Gus Dur, dan kita semua, mendapat bimbingan Allah ke arah jalan yang lurus, yaitu jalan mereka yang mendapat anugerah kebahagiaan, bukan jalan mereka yang mendapat murka, bukan pula jalan mereka yang sesat. Amin.

Selamat Berpuasa, semoga diterima oleh Allah *swt*, Tuhan Yang Maha Esa.

Selamat Hari Natal dan *Pacem in Terris*, berkat kelahiran Nabi Isa al-Masih.

Selamat Tahun Baru 2000, memasuki Milenium III, dengan penuh harapan.

Selamat Hari Raya, *Min-a 'l-'Ā'idīn wa 'l-Fā'izīn*, maaf dan bahagia lahir-batin. [❖]

Nurcholish Madjid
Warga negara

PIDATO KEMANUSIAAN

Pada saat berada di Arafah Nabi berpidato, yang kemudian dikenal sebagai *Khuthbat al-Wadā‘* (Pidato Perpisahan). Pidato ini merupakan salah satu peristiwa puncak dalam sejarah Islam. Bahkan, kalau dicermati secara lebih mendalam, pidato tersebut berisi tentang perikemanusiaan. Oleh karena itu, keberhasilan kita memahami dan menangkap makna dan semangat Pidato Perpisahan itu adalah bagian sangat penting dari usaha kita memahami dan menangkap pesan-pesan kemanusiaan dalam agama. Sebaliknya, kegagalan dalam hal itu akan sama dengan kegagalan menangkap bagian yang sangat sentral dalam ajaran agama, yang bahkan dapat menjerumuskan seorang pemeluk kepada praktik keagamaan yang kering, tanpa makna kemanusiaan, dan karena itu juga berarti tanpa makna pesan-pesan Ketuhanan yang paling mendalam: Bahwa dalam keberagamaan selalu ada kaitan organik antara segi vertikal (*ẖabl-un min-a 'l-Lāh*) dalam ibadah dengan segi horizontal (*ẖabl-un min-a 'l-nās*) dalam kerja-kerja kemanusiaan.

Dalam Pidato Perpisahan itu, pertama-tama Nabi menegaskan bahwa manusia mempunyai hak-hak asasi. “Wahai sekalian umat manusia, tahukah kamu dalam bulan apa kamu ini, dalam hari apa kamu ini, dan di negeri apa kamu ini?” Mereka menjawab, “Kita semua ada dalam hari yang suci, bulan yang suci, dan tanah yang suci”. Nabi melanjutkan, “Oleh karena itu ingatlah bahwa hidupmu, hartamu, dan kehormatanmu itu suci seperti sucinya hari dan bulanmu ini, di negeri yang suci ini, sampai kamu datang menghadap Tuhan, dan karena itu tidak boleh dilanggar”. Dalam versi lain, kemudian Nabi bersabda sambil berteriak, "Apakah sudah saya sampaikan?" "Ya, Nabi! Engkau telah sampaikan".

"Sekarang dengarkanlah aku. Dengarkanlah aku. Kamu akan hidup tenang. Ingatlah, kamu tidak boleh menindas orang (diucapkan sampai tiga kali), tidak boleh berbuat zalim kepada orang lain, dan harta seseorang itu tidak boleh diambil orang lain kecuali dengan cara sukarela!"

Dari sini jelas bahwa sudah sejak dini Islam menanamkan nilai harkat kemanusiaan. Maka tidak aneh kalau dalam dokumen-dokumen mengenai renaisans, orang Barat mengetahui penghormatan kepada manusia itu justru berasal dari Islam. Pada zaman renaisans, ada seorang filsuf, pemikir kemanusiaan dari Italia bernama Giovanni Pico Della Mirandola. Ketika diminta berorasi ilmiah di hadapan para pemimpin gereja, ia mengatakan bahwa ia mengetahui tentang harkat dan martabat manusia dari orang-orang Arab Muslim. Adalah seorang bernama Abdullah ketika ditanya tentang apa yang paling dihormati di muka bumi, dia menjawab "manusia adalah makhluk Tuhan yang tertinggi". Setelah itu Pico kemudian menguraikan paham kemanusiaannya — yang pada dasarnya menjadi inti dari agama Islam, sebagai agama kemanusiaan.

Salah satu pesan lain Nabi dalam Pidato Perpisahan itu adalah mengenai wanita. "Bertakwalah kepada Allah berkenaan dengan wanita, mereka mempunyai hak atas kamu, dan kamu mempunyai hak atas mereka". Bahwa hak laki-laki dan perempuan adalah sama, tidak memandang perempuan sebagai properti seperti pandangan jahiliah sebelum Islam. Persamaan demikian juga ditegaskan dalam al-Qur'an, "*Mereka adalah pakaian untuk kamu dan kamu adalah pakaian untuk mereka,*" (Q 2:187). Jadi, antara pria dan wanita — suami dan istri — saling menjadi pakaian, yang merupakan proteksi dan sekaligus hiasan.

Menurut bahasa al-Qur'an, "*pakaian itu ialah untuk rnemelihara badanmu terutama kehormatanmu terutama sebagai perhiasan,*" (Q 7:26). Maka, maksud suami dan istri saling menjadi pakaian dalam konsep al-Qur'an itu adalah saling melindungi dan saling menjaga kehormatannya. Karena itu istri atau suami tidak boleh dengan mudah membocorkan rahasia rumah tangga, dan harus saling menjaga nama baik. Nabi memperingatkan, "Jangan boleh ada orang yang tidur di tempat tidurmu kecuali kamu dan istrimu, dan janganlah istrimu mengizinkan orang yang tidak kamu sukai masuk rumahmu".

Masuk rumah orang haruslah dari depan dengan mengetuk pintu dan memberikan salam, "*Janganlah kamu masuk rumah yang bukan rumahmu sebelum kamu minta izin dan memberikan salam,*" (Q 24:27). Itu pun masih harus menunggu izin dari yang empunya rumah. "*Dan kalau kamu tidak bisa diizinkan masuk, maka kamu harus pergi,*" (Q 24:28). Masuk rumah orang boleh boleh asal selonong saja, ada aturannya, sebab dalam konsep agama Islam rumah adalah suci.

> "*... Dan terhadap perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan tidak setia dan curang, nasihatilah mereka, pisahkanlah mereka di tempat tidur dan pukullah (sedikit). Tetapi bila sudah kembali setia, janganlah kamu mencari-cari alasan mempersulit mereka...,*" (Q. 2: 233).

Artinya memberi jaminan hidup nafkah dan pakaian yang benar. Dalam masalah ini diatur sedemikian rupa karena, seperti dijelaskan dalam sebuah hadis, "kamu mengambil wanita itu dengan amanat Allah, dan kamu dibenarkan bergaul sebagai suami-istri karena kalimat Allah".

Kemudian Nabi mengatakan, "Barang siapa menerima amanat hendaklah menunaikannya kepada yang berhak". Contoh terbaik penunaian amanat adalah yang dilakukan Nabi sendiri, ketika menjadi orang terakhir dalam hijrah. Hal ini dilakukan karena Nabi ingin mengembalikan semua barang titipan kepada yang berhak. Sebagaimana diketahui bahwa Nabi sesuai dengan gelarnya *al-Amīn*, orang yang dapat dipcrcaya, menjadi semacam bankir, tempat orang-orang kaya Makkah menitipkan barang-barang berharga meskipun mereka musuh Nabi. Tetapi karena dalam suasana begitu tegang dan ada orang yang ingin membunuh Nabi, maka yang mengembalikan barang-barang titipan adalah Ali ibn Abi Thalib dengan cara sangat rahasia. Berdasarkan fakta ini, tidaklah dibenarkan merampok harta orang kafir.

Kemudian Nabi berkata, "Sudah saya sampaikan, ya?" sampai tiga kali. Semua menjawab, "Ya, Nabi, engkau telah sampaikan". Setelah menyampaikan khutbah ini, sore harinya turun firman Allah, "*Pada hari ini telah Aku sempurnakan untukmu agamamu dan telah Kucukupkan untukmu nikmat-Ku dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu,*" (Q 5:3). Dan selang delapan puluh hari kemudian beliau wafat.

Dari pidato Nabi itu jelas bahwa puncak dari keagamaan adalah perikemanusiaan. Itulah yang harus ditangkap ketika orang pergi haji, karena haji tidak lain merupakan demonstrasi kemanusiaan universal, semua orang, kaya-miskin, tua-muda, laki-perempuan, hitam-putih, tidak ada bedanya. Haji merupakan ritus keagamaan yang sangat tegas menekankan masalah persamaan. Haji adalah drama kemanusiaan yang luar biasa. Dan makna ini harus bisa ditangkap, karena hanya dengan begitulah haji kita nanti akan menjadi haji mabrur. Dan oleh karena begitu pentingnya isi Pidato Perpisahan Nabi ini, Nabi berpesan kepada yang hadir untuk menyampaikan kepada yang tidak hadir. [❖]

HAJI MABRUR

Di kalangan kaum Sufi terdapat sebuah dongeng yang menggambarkan tentang haji mabrur. Konon ada sepasang suami-istri, yang tidak terlalu kaya, bersusah payah menabung untuk pergi haji. Saat pergi haji tiba mereka mengadakan perjalanan ke Makkah dengan berjalan kaki dan naik unta. Ketika melewati sebuah kampung yang sangat miskin, mereka menyaksikan adanya anak-anak kecil terkena busung lapar. Tak urung suami-istri itu pun iba dan akhirnya memberikan semua bekal kepada orang di kampung itu. Bagi mereka, haji memang merupakan perintah Tuhan, tetapi kepentingannya hanya untuk mereka berdua. Sementara ada orang satu kampung yang menurut mereka lebih membutuhkan, maka tabungan bertahun-tahun itu pun mereka berikan untuk menolong. Dengan sendirinya, mereka berdua tidak jadi pergi haji, lalu pulang kembali ke rumah.

Sampai di rumah ternyata sudah ada orang yang tidak dikenal menunggu. Setelah memberi salam, orang itu mengucapkan, “Selamat datang dari haji yang mabrur!” Suami-istri itu protes, karena keduanya tidak merasa pergi haji, mengingat semua ongkos perjalanan sudah mereka berikan kepada orang yang lebih membutuhkan. Orang tak dikenal itu berkata, “Itulah haji mabrur!” Ia pun menghilang.

Ini memang sebuah dongeng, yang boleh jadi hanya cerita belaka. Tetapi ada pesan moral di balik cerita ini, yang menyampaikan bahwa sebenarnya yang lebih penting adalah memperhatikan kemanusiaan, dan itu yang harus menjadi tujuan dari ibadah pergi haji. Haji mabrur tidak menyangkut masalah teknis, melainkan ruhani, yaitu kemampuan menangkap makna terdalam dari agama, yakni pesan-pesan kemanusiaan.

Apakah haji mabrur itu? Dalam sebuah hadis sahih disebutkan bahwa "Haji mabrur itu tidak ada balasannya kecuali surga". Haji mabrur merupakan sesuatu yang sangat berharga dan karena itu menjadi tujuan setiap orang yang beriman. Biasanya pertanyaan apa sebenarnya haji mabrur itu dijawab dengan: haji yang memenuhi segala persyaratan fiqih! — artinya dikerjakan dengan sungguh-sungguh.

Dilihat dari segi bahasa, *mabūr* berarti baik. Ini mengacu kepada perkataan Arab untuk baik, yang salah satunya adalah *al-birr* (misalnya berbuat baik kepada orangtua istilah Arabnya *birr-u 'l-wālidayn*). Kata *birr* ini misalnya dipakai dalam al-Qur'an, "*Kamu tidak akan memperoleh kebajikan (*birr*) kecuali kamu mendermakan sebagian dari hartamu yang kamu cintai,*" (Q 3:92). Ayat ini tegas sekali, bahwa apa yang disebut kebajikan adalah kepedulian sosial. Semua ajaran Islam memang dirancang untuk memperkuat hubungan pribadi dengan Allah dan sekaligus memperkuat aspek konsekuensialnya berupa hubungan baik dengan sesama manusia. Contoh selain haji, misalnya perintah shalat, yang selalu terkait dengan perintah zakat. Ayat mengenai sembahyang dan menderma selalu bergandengan seperti, "*dirikanlah ssalat dan tunaikanlah zakat,*" (Q 2:43), "*mereka yang menegakkan shalat dan menunaikan zakat,*" (Q 5:55), dan seterusnya. Baik dalam bentuk perintah maupun dalam bentuk deskripsi mengenai orang-orang beriman, shalat tidak pernah dipisahkan dengan zakat.

Keterkaitan hubungan pribadi dengan Allah dan aspek konsekuensialnya berupa hubungan baik dengan sesama manusia juga tecermin dalam makna shalat itu sendiri yang dimulai dengan *takbīrat-u 'l-ihrām* dan diakhiri dengan *salām*. *Takbīrat-u 'l-ihrām* adalah takbir sebagai lambang pengharaman semua kegiatan selain ingat kepada Allah, atau yang dalam istilah lain sering disebut *habl-un min-a 'l-Lāh*, hubungan dengan Allah sebagai lambang dari iman, takwa dan scbagainya. Sedangkan *salām*, dengan anjuran menengok ke kanan dan ke kiri, merupakan lamhang ajaran kebajikan bahwa kalau kita benar di dalam shalat maka kita harus mempunyai perhatian kepada masyarakat di sekeliling kita. Istilah yang sering dipakai untuk menyebut hal ini adalah *h̲abl-un min-a 'l-nās*, hubungan dengan sesama manusia yang merupakan lambang dari amal saleh, yang wujud keibadatannya adalah mengeluarkan zakat dan bersedekah.

Begitu juga dengan Idul Adha — yang akan kita rayakan beberapa hari mendatang — kita diperintahkan untuk mengingat kembali pengalaman Ibrahim yang sangat berjasa dalam mengembangkan paham monoteisme, Ketuhanan Yang Maha Esa dengan segala pengorbanannya. Salah satu pengorbanan Ibrahim adalah ketika dia diperintahkan Allah untuk menyembelih anaknya tercinta, Isma'il, seorang anak yang sudah lama dinanti-nantikan sampai usia tua. Tetapi tiba-tiba setelah anaknya cukup dewasa, Allah memerintahkan supaya ia dsembelih, dikorbankan sebagai ujian dari Allah. Setelah Ibrahim betul-betul ingin mencoba melaksanakan perintah (setelah keduanya [Ibrahim dan Isma'il] itu pasrah [*aslama*], memasrahkan dirinya dan ditelentangkan, kemudian hampir saja Ibrahim memotong leher anaknya, kemudian ditegur oleh Tuhan, "Ibrahim cukup sekian, kamu sudah membuktikan dirimu sebagai orang yang setia kepada Tuhan!" (lihat, Q 37:103-105).

Inilah *h̲abl-un min-a 'l-Lāh*, yaitu mencintai Tuhan di atas segala-galanya. Jadi berkorban menyembelih binatang merupakan tindakan sombolik mencontoh Ibrahim dan menirunya dalam menghayati hubungan yang setia dan mendalam secara vertikal dengan Allah. Meskipun demikian, al-Qur'an mengingatkan bahwa yang sampai kepada Tuhan itu bukanlah darah atau daging korban itu, melainkan takwa yang ada di dalam dada. "*Yang sampai kepada Allah bukan daging atau darahnya, melainkan yang sampai kepada-Nya ketakwaan kamu...,*" (Q 22:37). Dan berkorban menyembelih binatang sendiri bertujuan sosial, yaitu memberi makan dengan daging korban kepada orang-orang miskin.

Secara keseluruhan, haji juga berdimensi vertikal dan horizontal sekaligus. Kenyataannya bahwa sebagian besar ritual haji adalah tindakan-tindakan memperingati pengalaman Ibrahim, Hajar, dan Isma'il. Ketiga orang tersebut sangat berjasa dalam meletakkan dasar-dasar tauhid. Maka, sebenarnya, dimensi haji yang terutama adalah vertikal, tetapi efek yang diharapkan darinya sangat horizontal. Inilah yang dimaksudkan dalam haji mabrur: adanya keterkaitan antara segi vertikal (*ẖabl-un min-a 'l-Lāh*) dalam ibadah, dengan segi horizontal (*ẖabl-un min-a 'l-nās*) dalam kerja-kerja kemanusiaan.

Seluruh ajaran agama, kalau coba divisualisasikan akan berbentuk kerucut yang puncaknya adalah perikemanusiaan. Ini juga yang merupakan puncak dari seluruh pengalaman Nabi dalam Haji — yang hanya beliau lakukan satu kali — seperti terlihat dalam Pidato Perpisahan di Arafah (yang akan kita bahas minggu depan, insya Allah), sehingga turun ayat yang terakhir mengenai kesempurnaan agama Islam. "*Hari ini Ku-sempurnakan agamamu bagimu dan Ku-cukupkan karunia-Ku untukmu dan Ku-pilihkan Islam menjadi agamamu,*" (Q 5:3). Pesan-pesan perikemanusiaanlah yang seharusnya ditangkap oleh orang pergi haji, sehingga ketika pulang ia seharusnya memiliki perikemanusiaan lebih tinggi: Itulah haji yang mabrur! [❖]

TAREKAT: JALAN KEPADA ALLAH

Membicarakan mengenai tarekat, ada firman Allah yang dijadikan dalil oleh kaum tarekat: “*wa an law istaqāmū ‘alī ’l-tharīqat-i la-asqaynā-hum mā’-an ghadaq-an* (kalau saja mereka mengikuti tarekat, maka pasti Kami siramkan pada mereka air yang melimpah),” (Q 72:161). Perkataan tarekat dalam firman tersebut menunjuk pada agama secara keseluruhan, bukan hanya suatu wujud atau institusi keagamaan seperti yang kita kenal sekarang sebagai “tarekat”.

Secara harfiah tarekat berarti jalan, sama dengan syariat (*syarī‘ah*), yaitu jalan setapak menuju oase yang dalam bahasa Arab disebut *jannah* — biasa diterjemahkan sebagai surga. Bagi orang di daerah padang pasir, oase adalah lambang kehidupan yang paling ideal karena suatu kehijauan di tengah kegersangan yang luar biasa. Jalan setapak menuju oase itu disebut syariah, dan kemudian dipakai sebagai metafor, agama adalah jalan menuju kebahagiaan, menuju surga. Ada banyak kosa kata yang dapat diartikan dengan jalan, seperti *sabīl*, *manhaj*, atau *minhāj*, *suluk*, atau *maslak*, *nusuk*, atau *mansak*. Agama memang selalu digambarkan sebagai jalan — sama dengan *marga* atau *dharma* dalam bahasa Sansekerta, atau *tao* dalam bahasa Cina.

Dalam perkembangannya, karena ada tekanan-tekanan di dalam apresiasi keagamaan dan sesuai dengan perkembangan sejarah, istilah-istilah tersebut mengalami sedikit pergeseran makna. Seperti *syarī‘ah* yang lebih menunjuk kepada jalan yang bersifat lahiri, hukum, dan *tharīqah* menjadi lebih bersifat batini.

Al-Qur'an banyak menggunakan air sebagai simbol kehidupan. *Mā'-an ghadaq-an* (air yang melimpah) dalam firman di atas berarti kehidupan bahagia, lahir dan batin. Dalam sistem agama lain, air juga dijadikan sebagai simbol kehidupan, seperti digambarkan dalam cerita tentang Nabi Musa yang mau bertemu dengan Nabi Khidlir. Ketika Nabi Musa ditanya oleh para pengikutnya tentang siapa yang lebih hebat darinya, ia menjawab tidak ada. Mendengar kesombongan Nabi Musa, Tuhan marah dan berkata, "Ada yang lebih hebat dari kamu!"

"Di mana dia?"

"Cari saja di tepi laut!"

Ketika Nabi Musa mencari dan beristirahat di sebuah batu, bekal ikan yang sudah digoreng ternyata hidup kembali dan masuk ke laut. Ini seperti diceritakan dalam surat *al-Kahf* adalah pertemuan antara dua air yang kemudian menjadi landasan kaum tarekat sebagai tempat ideal untuk berzikir.

Di tempat ini Nabi Musa mendapatkan orang yang tidak begitu mengesankan. Ketika ditanya apakah dia yang dikatakan lebih hebat darinya, Nabi Khidlir menjawab tidak tahu. Karena merasa penasaran dan untuk mengetahui lebih jauh siapa dia, Nabi Musa meminta untuk ikut dengannya. Dengan tegas Nabi Khidlir menolak karena yakin Nabi Musa tidak akan tahan melihat tingkah lakunya nanti. Tapi dengan janji tidak akan macam-macam, hanya ikut tunduk saja tanpa protes, akhirnya Nabi Musa diizinkan ikut juga.

Mereka kemudian menyeberangi selat dan naik perahu. Di tengah perjalanan ketika melihat perahu, perahu itu dirusak. Nabi Musa tidak tahan melihat kejahatan itu dan protes. Dengan enak orang itu menjawab, "Kan sudah saya bilang kalau kamu tidak akan tahan mengikuti aku". Ketika sampai di pantai dan bertemu dengan anak-anak yang sedang bermain riang, diambil salah satu dari mereka, dan ditempeleng sampai mati. Nabi Musa marah sekali dan berkata, "*aqatal-ta nafs-an zakīyat-an bi-ghayr-i nafs-in*" (apakah engkau mebunuh seorang jiwa yang suci bersih tanpa kesalahan seperti ini?) (Q 18:74). Lagi-lagi orang itu dengan tenang berkata, “Kan sudah saya bilang kalau kamu tidak akan tahan ikut aku”. Kernudian Nabi Musa minta maaf.

Sampai di sebuah desa dan keduanya sudah lapar dahaga, tetapi tidak seorang pun menjamu mereka walau sudah diminta. Meskipun demihian, ketika melihat rumah yang mau roboh, Nabi Khidlir mengajak Nabi Muaa untuk memperbaikinya. Dengan dalih perlakuan orang desa yang tidak bersahabat tadi, Nabi Musa keberatan untuk memperbaiki rumah itu.

> “*Protes yang ketiga. Dan inilah saatnya kita harus berpisah karena kamu tidak tahan mengikuti aku. Tetapi sebelum berpisah saya akan menerangkan dulu mengapa saya melakukan itu semua. Tentang perahu itu, saya merusaknya karena di seberang sana sedang menunggu perampok-perampok yang akan merampasnya. Jadi saya rusak supaya tidak dirampas oleh perampok-perampok itu. Tentang anak kecil yang sedang bermain itu, saya membunuhnya karena saya mendapat wahyu dari Tuhan bahwa ketika besar nanti ia akan durhaka kepada kedua orangtuanya, padahal kedua orangtuanya itu saleh. Jadi saya bunuh dengan harapan nanti Allah akan menggantinya dengan anak yang saleh. Sedangkan rumah yang mau roboh tadi, di dalamnya ada harta yang tersimpan untuk anak-anak yatim yang sekarang sedang berada di kota. Jadi rumah itu kita bangun agar harta itu tetap utuh sampai saatnya anak yatim itu dewasa, dan bisa memanfaatkannya,*” (Q 18:78-82).

Cerita di atas sering dipandang sebagai cerita konflik atau ketegangan antara lahiri yang tidak sanggup menerobos orientasi batin. Maka pencerahan yang dimaksud adalah dalam arti penembusan batas, *‘ibrah*, *i‘tibār*, tingkah laku atau tindakan menyeberang. Maksudnya, orang mestinya tidak berhenti pada aspek lahir tetapi mencoba memahami apa yang ada di sebelahnya. Hal demikian penting mengingat agama sebenarnya merupakan sistem simbol; orang baru akan mengerti dengan benar jika sanggup menyeberangi simbol-simbol itu. "*Fa-'tabir-ū yā ūli 'l-abshār — Karena itu menyeberanglah wahai orang-orang yang mempunyai pikiran mendalam,*" (Q 59: 2). "*Wamā ya'qil-uhā illā 'l-'ālimūn — Tidak ada yang bisa memahami secara rasional kecuali mereka yang berpengalaman.*" (Q 29:43).

Sebagai wawasan pencerahan, dalam tarekat zikir itu mempunyai kedudukan sangat penting. Zikir sebenarnya adalah seluruh tingkah laku kita yang berhubungan dengan Tuhan. Itulah sebabnya kenapa zikir yang paling baik adalah zikirnya alam raya maskipun kita tidak memahaminya.

> "*Bertasbih memuji Tuhan seluruh langit dan bumi begitu juga penghuni-penghuninya, tidak ada sesuatu pun kecuali mesti bertasbih memuji Tuhan, tapi kamu tidak paham tasbih mereka.*" (Q 17:44).

Bertasbihnya bumi, langit, dan seisinya kepada Tuhan menunjukkan bahwa sebenarnya zikir merupakan suatu pekerjaan yang sangat alami karena merupakan bagian dari kebaktian. Itulah kenapa Ahmad Hasan dalam *al-Furqān* selalu menerjemahkan takwa dengan bakti. Keterikatan manusia dengan Tuhan melalui perjanjian primordial sebelum lahir (Q 7:171), secara alami menuntut manusia untuk berbakti.

Pengakuan Tuhan sebagai *rabb* berkonsekuensi pada bakti kita kepada-Nya meskipun pengakuan tersebut terjadi dalam alam ruhani yang berarti kita tidak menyadarinya. Jangankan yang ruhani, yang nafsani saja sebagian besar kita tidak sadar. Dan hampir sebagian besar dari hidup kita ditentukan oleh yang tidak sadar ini. [❖]

DARI SUNNAH KE HADIS

Para penguasa Umawi di Damaskus menghadapi tantangan untuk menjaga persatuan dan kesatuan seluruh wilayah Islam yang terbentang dari Gurun Gobi di Timur sampai Andalusia di Barat. Mereka pun secara tepat menyadari bahwa fondasi persatuan dan kesatuan itu ialah keamanan dan ketertiban berdasarkan kejelasan dan kepastian hukum. Oleh karena ketentuan-ketentuan al-Qur’an lebih banyak bersifat garis besar, maka itu memerlukan perincian. Dan demi legitimasinya, perincian itu harus juga berasal dari sumber suci, yaitu agama, dan ini berarti harus dari Nabi Muhammad *saw* sendiri atau para sahabat beliau.

Adalah untuk memperoleh kepastian itu, kaum Umawi sangat berkepentingan untuk memastikan pula harakat teks al-Qur’an. Naskah Kitab Suci itu sendiri sudah baku, karena telah dibukukan dengan teliti sejak zaman Abu Bakar. Kaum Umawi mungkin merasa beruntung dipandang dari sudut persoalan legitimasi politik mereka yang disangkutkan dengan al-Qur’an, karena anggota kabilah mereka sendiri, yaitu Khalifah Utsman, yang telah melakukan tindakan politik tegas untuk menstandarkan penulisan al-Qur’an itu (sehingga sekarang kita mewarisi al-Qur’an versi *mushẖāf ‘Utsmānī*). Terbukalah kesempatan bagi kaum Umawi untuk meneruskan dan menyempurnakan usaha standarisasi al-Qur’an, kali ini tidak lagi dalam penulisannya, melainkan dalam bagaimana membacanya. (Ini penting, karena abjad Arab, sama dengan abjad-abjad Semitik lainnya, hanya menuliskan huruf mati atau konsonan, tanpa harakat atau vokalisasi, sehingga menjadi sumber masalah perihal bagaimana membacanya dengan benar — ingat ungkapan harian, "tulisan Arab gundul").

Ketika Abdul Malik ibn Marwan menjadi Khalifah (65-86 H/685-705 M) — Abdul Malik ibn Marwan adalah yang mendirikan Kubah Karang, *Qubbat al-Shakhrah*, atau *the Dome of the Rock* di Yerusalem atau Bayt Maqdis, sebagai monumen kemenangan dan keunggulan umat Islam — ia mempunyai seorang pendukung bernama al-Hajjaj ibn Yusuf. Tokoh ini terkenal sangat keras dan kejam, dan dialah yang berhasil menumpas pemberontakan Abdullah ibn al-Zubayr di Makkah (dan Ka'bah hancur oleh bombardemennya). Al-Hajjaj kemudian ditunjuk sebagai gubernur Irak. Tokoh ini berjasa dalam usaha menstandarkan pembacaan al-Qur'an. Ia perintahkan kepada seorang sarjana, Nashr ibn Ashim, untuk merintis penggunaan tanda-tanda baca atau harakat.

Lebih lanjut, tampaknya ide tentang jamaah sebagai etos persatuan umat itu tetap beredar di kalangan masyarakat Islam, karena memang persoalan politik belum terselesaikan. Wafatnya Ali (40 H/661 M) masih diteruskan oleh adanya klaim kekhalifahan oleh anaknya, Hasan. Tapi masa keimaman atau kekhalifahan Hasan ibn Ali hanya enam tahun. Ia kemudian melepaskan klaim (*tanazzul*) kekhalifahannya, dan menyerahkannya kepada Mu'awiyah yang kemudian menjadi satu-satunya penguasa Islam. Maka, tahun 41 Hijri disambut oleh umat Islam sebagai "tahun persatuan" (*'ām al-jamā'ah*). Ini mengingatkan umat Islam kepada masa "keemasan" kekhalifahan "dua pemimpin" (*al-syaykhāni*), yaitu Abu Bakar dan Umar.

Tetapi keadaan yang menyenangkan itu tidak lama berlangsung. Bertubi-tubi umat Islam terseret ke dalam *fitnah* atau bencana perang saudara. Dua yang paling penting, yaitu *fitnah* yang kemudian memuncak pada peristiwa Karbala dengan terbunuhnya Husayn ibn Ali, saudara Hasan, dan pemberontakan Abdullah ibn Zubayr yang sudah disinggung di atas. Jadi umat Islam memang senantiasa merindukan persatuan berdasarkan paham jamaah.

Adalah Marwan ibn al-Hakam yang selalu berusaha memelihara etos jamaah itu, sekalipun agaknya karena secara politik ia sangat berkepentingan, yaitu konsolidasi kekuasaan Umawi. Mengikuti contoh Utsman yang sering menggunakan hadis, Mu'awiyah menuliskan hadis Nabi *saw* dan mengutipnya dalam khutbah atau pidatonya. Ini mendorong Marwan ibn al-Hakam untuk juga menuliskan hadis, dan menghasilkan buku kumpulan hadis yang cukup besar. Rasanya cukup jelas bahwa motif utama Marwan dalam mengumpulkan hadis itu ialah untuk memberi landasan bagi etos jamaah yang ia usahakan tetap hidup.

Perhatian yang semakin besar kepada hadis itu diteruskan dan dikembangkan oleh Abdul Aziz, anak Marwan, dan oleh Abdul Malik, anak Marwan juga, yang telah disinggung tadi. Setelah itu proses diteruskan dan dimantapkan oleh Umar ibn Abdul Aziz. Masa kekhalifahannya yang sangat pendek (98-101 H/717-720 M) ditandai oleh perhatiannya yang besar kepada masalah hadis, dan ia perintahkan Ibn Syihab al-Zuhri (w. 124 H/742 M), seorang sarjana di Madinah yang mula-mula bersikap oposisi terhadap rezim Damaskus, untuk meneliti lebih lanjut segala cerita tentang Nabi *saw* khususnya yang beredar di Madinah dan sekitarnya, sekaligus untuk dibukukan.

Berdasarkan itulah al-Zuhri dipandang oleh kebanyakan ulama sebagai perintis penelitian, penulisan, dan pembukuan hadis yang sistematis. Sejak itu bermunculan kegiatan penuturan dan pencatatan hadis, sehingga mencapai keadaan yang mengkhawatirkan, karena banyak terjadi pemalsuan. Inilah yang mengundang perhatian para sarjana, dipelopori oleh Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (w. 203 H, pendiri madzhab Syafi'i), untuk melakukan seleksi dan evaluasi secara kritis perbendaharaan hadis. Rintisan al-Syafi'i itu disambut oleh seluruh masyarakat, dan metodologinya dijadikan dasar usaha-usaha baru dan ekstensif penuturan dan pembukuan hadis. Dan dari situ pula lahir koleksi hadis yang dianggap standar, yaitu "Enam Buku" (*al-Kutub al-Sittah*), oleh Bukhari, Muslim, Ibn Majah, al-Nasa'i, Abu Dawud, dan al-Tirmidzi. Keseluruhan proses terwujudnya "Enam Buku" itu berlangsung selama sekitar seratus tahun, sejak awal abad ketiga sampai awal abad keempat Hijri.

Jika kita simak sejarah pertumbuhan pengumpulan hadis dan orientasinya sebagai sumber kedua untuk memahami ajaran (khususnya hukum) Islam, tampak ada kesejajaran prosesnya dengan proses konsolidasi kekuasaan kaum Umawi. Dengan perkataan lain, hadis tumbuh sebagai bagian dari sistem ideologi politik Umawi. Dan bersama dengan itu juga paham yang kini dikenal sebagai paham Sunni berkaitan erat dengan konsolidasi kaum Umawi.

Narnun tidak boleh kita lupakan bahwa konsolidasi paharn Sunni justru memuncak pada zaman Abbasi, khususnya masa kekhalifahan Harun al-Rasyid (147-194 H/764-809 M). Ini dapat disebut sebagai ironi kedua dalam sejarah pertumbuhan paham Sunni, sebab revolusi Abbasiah — yang menumbangkan rezim Umawi —digerakkan oleh etos keadilan (*'adālah*) seperti ada pada kaum Syi'ah dan Khawarij, bukan oleh etos persatuan (*jamā'ah*) pada kaum Sunni Umawi. Karena kaum Syi'ah dan Khawarij adalah sumber dan tulang punggung gerakan Abbasiah itu. Tetapi setelah revolusi itu sendiri berhasil dan kaum Abbasi mulai melakukan konsolidasi di Baghdad, kaum Syi'ah dan Khawarij justru disingkirkan dan dianggap sebagai kekuatan subversif (ingatlah kasus Harun al-Rasyid memanggil al-Syafi'i — yang saat itu ada di Yaman — untuk datang ke Baghdad dan diancam hukuman mati karena dituduh hersimpati kepada kaum Syi'ah).

Jadi, paham Sunni dan keilmuan tentang hadis mula-mula adalah bagian dari susunan mapan. Namun kita sekarang mewarisi sumber hikmah yang besar, berupa kitab-kitab kumpulan hadis, asalkan kita mampu menangkap makna dan semangatnya yang lebih luas dan prinsipil. [❖]

RELATIVITAS WAKTU

(Bagian pertama dari dua tulisan)

Persoalan waktu adalah persoalan yang sangat abstrak. Dalam agama Islam persoalan ini terefleksikan dalam sebuah hadis yang mungkin agak aneh, "*Janganlah kami mengutuk waktu, karena waktu itu adalah (milik) Tuhan.*" Artinya sesuatu yang terwujud itu selalu dikenali dalam konsep ruang dan waktu, misalnya dunia (dari perkataan Arab, *dunyā*, artinya tempat yang terdekat). Dunia adalah konsep ruang, sedangkan konsep waktunya ialah *ūlā*, seperti dalam firman, "*wa-la 'l-ākhirat-u khayr-un laka min-a 'l-ūlā*".

Gejala semacam itu sebenarnya sejalan dengan bahasa-bahasa lain. Dalam bahasa Latin, misalnya, ada konsep waktu yaitu yang disebut *saeculum*, maka ada istilah *secular* yang artinya masa kini. Konsep ruangnya adalah *mundus*, maka ada istilah *mondial*, yang artinya dunia. *Saeculum* itu padanannya *ūlā*, yaitu waktu yang pertama, lawan dari *al-ākhirah*. Maka ungkapan dunia-akhirat itu sebenarnya sedikit tidak simetris, sebab dunia merupakan konsep spasial, sedangkan akhirat merupakan konsep temporal.

Jadi "kenyataan" itu bisa dikenali sebagai konsep ruang (*special concept*) ataupun konsep waktu (*temporal concept*), bahasa Arabnya, *dunyā* dan *ūlā*. Perkataan *al-dunyā* yang artinya "yang terdekat" itu sebetulnya bentuk feminin dari *al-adnā*. *Al-Adnā* adalah bentuk maskulinnya. Mengapa gendernya feminin? Ada kecenderungan dalam bahasa Arab bahwa hal-hal yang besar selalu diiasosiasikan pada perempuan: matahari perempuan, surga-neraka perempuan, langit perempuan, dunia perempuan, dan lain-lain. Ini gejala bahasa, tetapi penting diperhatikan karena kemungkinan ada motif kultural di dalamnya.

Alasan lain mengapa perkataan *al-dunyā* itu mengambil bentuk gender feminin adalah sebagai berikut: *al-ḫayāt al-dunyā* (hidup yang terdekat) lawan dari *al-hayāt al-ākhirah* (hidup yang kemudian). Ini konsep spasial atau konsep ruangnya, sedangkan konsep temporalnya adalah *al-ulā*. *Al-Ūlā* inilah yang persis merupakan lawan dari *al-ākhirah*. *Al-Ūlā* adalah bentuk feminin dari *al-awwal*. Maka kalau mau simetris betul dari segi bahasa, istilahnya bukan dunia-akhirat, tetapi *ūlā*-akhirat, keduanya sama-sama konsep temporal. Hanya perlu digarisbawahi bahwa manusia hidup di dunia ini jauh lebih sadar dari segi ruang. Sedangkan untuk yang akan datang, setelah mati, karena tidak tahu ruangnya, maka kesadaran itu lebih tampak pada konsep waktu.

Dalam bahasa Latin, *saeculum*, yang dari situ diambil perkataan *secular*, artinya persoalan-persoalan sekarang. Tetapi kalau sudah menjadi paham sekularisme, itu artinya suatu paham yang tidak mengakui adanya hal yang akan datang. Kemudian konsep ruangnya ialah *mundus*. Jadi alam raya ini disebut *saeculum* atau *mundus*.

Dalam agama Hindu ada konsep *samsara* yang menunjuk pada ruang dan waktu (dunia) tetapi yang tidak riil. Karena menurut orang Hindu, dunia ini palsu (*maya*). *Samsara* artinya sesuatu yang *maya* atau merupakan bayangan, sehingga pengalaman hidup di dunia ini dianggap tidak sejati, dan karena itu membelenggu. Ketika masuk ke bahasa Indonesia menjadi sengsara, suatu persepsi yang sebetulnya agak pesimis kepada dunia. Ibarat orang yang tidur bermimpi buruk, maka untuk lepas dari kegiatan — walaupun palsu — ia harus kembali sadar. Analog dengan itu, dalam agama Hindu, pengalaman kita semuanya ini palsu. Dan untuk bisa lepas dari kepalsuan ini harus keluar dari dunia, yaitu dengan cara bertapa.

Dalam al-Qur'an surat *al-Jātsiyah* (45) ayat 24, kaum ateis disebut *al-dahrīyūn*, yaitu kaum yang menolak adanya hidup setelah hidup sekarang. Inilah satu-satunya ayat yang menyinggung adanya kelompok yang sekarang disebut ateis. Bunyi ayat itu, "*Mereka berkata, tidak ada kehidupan kecuali di dunia ini saja, di situlah kita mati dan hidup, dan tidak ada yang membinasakan kita kecuali waktu...,*" (Q 45:24).

Ini merupakan paham pemutlakan waktu yang sebetulnya bukanlah menuju kepada ateisme tetapi sekularisme, suatu paham yang mengatakan tidak ada kehidupan kecuali waktu sekarang. Tetapi memang kemudian kaum sekularis sendiri dekat sekali dengan ateisme dalam pengertian yang lebih lanjut, yaitu ketika mereka secara mutlak berpegang kepada waktu, dan meniadakan peranan Tuhan. Lalu al-Qur'an mengatakan, "*... Tapi mereka tidak mempunyai pengetahuan mengenai hal itu, kecuali mereka hanya menduga-duga saja,*" (Q 45:24).

Konsep al-Qur'an yang juga penting mengenai waktu ialah bahwa Tuhan menciptakan langit dan bumi selama enam hari. Enam hari adalah waktu. Secara sederhana waktu adalah fungsi dari hubungan antara dua benda yang bergerak dengan kecepatan berbeda. Misalnya, waktu yang ditunjukkan oleh detik ke detik, ke jam, ke hari, ke bulan, ke tahun, itu sebetulnya tidak lain adalah fungsi dari hubungan antara bumi dan matahari yang bergerak secara berbeda. Jadi ukuran waktu kita ialah bumi dan matahari. Artinya, kalau kita pergi ke Mars, semua konsep waktu kita di sini menjadi buyar. Jam kita tidak berlaku, meskipun masih bergerak, sebab ia menunjukkan waktu di bumi.

Dan karena waktu adalah fungsi dari hubungan antara dua benda yang bergerak secara berbeda, maka waktu tidak mungkin tanpa benda. Oleh karena itu Einstein mengatakan bahwa semua kenyataan ini berdimensi empat, yaitu dimensi panjang, tinggi, lebar (untuk membentuk suatu kubus), dan dimensi waktu. Tidak ada benda tanpa waktu. Dan karena waktu hanya suatu dimensi saja dari kenyataan, maka teori-teori pun muncul bahwa sebetulnya waktu itu relatif. Oleh karena itu secara teoretis orang itu bisa jalan-

jalan ke waktu masa lampau ataupun masa depan melalui apa yang dalam pseudo-ilmiah disebut, "*time tunel*" (lorong waktu).

Maka salah satu cara memahami Isra' Mi'raj-nya Nabi Muhammad secara ilmiah ialah bahwa beliau lepas dari kungkungan waktu fisik, dan masuk ke "*time tunel*" itu. Karena itu beliau berjalan-jalan ke masa lampau, dan bertemu dengan semua nabi di Masjid Sulaiman, Haikal Sulaiman (*Solomon Temple*) di Yerusalem. Orang Arab menyebutnya Masjid Aqsha, artinya masjid yang sangat jauh, yaitu maksudnya sangat jauh dari Makkah. Sebetulnya ukuran jauh dari Makkah itu gejala geokultural, karena memang orang Makkah yang menyebut Masjid Aqsha. Namun semua bangsa mempunyai geokultural. Orang Arab menganggap bahwa semuanya berpusat di Makkah; orang Jawa menganggap bahwa semunya berpusat di Gunung Tidar, di sebelah Magelang. Orang Inggris mengatakan bahwa kita hidup di Timur Jauh, maksudnya ialah jauh dari London. Itu artinya kita menjadi korban dari geokulturalnya orang Inggris.

Di dalam Isra' Nabi Muhammad *saw* itu, beliau bertemu dengan semua nabi dan sembahyang bersama di Masjid Aqsha, masjidnya Nabi Sulaiman yang dibangun 1.500 tahun sebelum zaman Nabi Muhammad, yang sudah dihancurkan oleh Nebuchadnezzar pada abad ke-7 SM. Jadi setelah berdiri selama 200 tahun, dihancurkan oleh Nebuchadnezzar, dan kemudian dibangun lagi oleh Herod menjadi "*The Second Temple*" sekitar tahun-tahun kelahiran Nabi Isa al-Masih; tapi kemudian dihancurkan lagi oleh Kaisar Titus, pada 70 M. Artinya ketika Nabi melakukan Isra'-Mi'raj, masjid itu sudah tidak ada, malah sudah menjadi tempat pembuangan sampah. Semua buku sejarah Yerusalem menceritakan hal itu. [❖]

RELATIVITAS WAKTU

(Bagian kedua dari dua tulisan)

Mengapa ada cerita di dalam hadis, Nabi Muhammad *saw* waktu itu sembahyang di Masjid Aqsha bersama seluruh nabi, dan beliau menjadi imam. *Pertama*, tidak mungkin Nabi Muhammad bertemu dengan semua nabi di zaman lalu yang berjumlah 124.000 orang, atau dengan rasul yang berjumlah 313 orang (menurut hadis), sebab semuanya sudah mati. Keterangannya hanyalah bisa dipahami secara pseudo-ilmiah; bahwa Nabi kembali ke waktu lampau dan bertemu dengan mereka semua. Sebab nanti ketika naik ke langit, ia bertemu lagi dengan Nabi Musa, Ibrahim, dan seterusnya.

Terlepas apakah itu punya makna metaforik atau bukan, yang jelas itu menunjukkan adanya persoalan waktu. Karena itu, menurut al-Qur'an, waktu memang relatif atau nisbi. Misalnya, ketika al-Qur'an menyebut bahwa Tuhan menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, tapi ada keterangan bahwa hari itu bisa sama dengan seribu tahun atau 50 ribu tahun di dunia. Hal-hal semacam itu tidak boleh ditangkap secara harfiah. Semuanya relatif.

Di sini sebetulnya terdapat argumen yang mendukung bahwa memang ada kemajuan dari agama Nabi Musa ke Nabi Muhammad. Kalau Injil Nabi Isa (Perjanjian Baru) hanya sedikit isinya, hal itu karena Injil masih banyak "menumpang" pada Perjanjian Lama. Oleh karena itu orang Kristen tidak bisa meninggalkan Perjanjian Lama. Kalau kita melihat Perjanjian Lama seperti dalam Kitab Kejadian, memang tidak ada keterangan bahwa hari di situ adalah metafor. Hari, ya, hari, begitu saja, yang kemudian menghasilkan konsep enam hari itu.

Dalam al-Qur'an dikatakan bahwa Tuhan menciptkana alam raya enam hari, tetapi enam hari di situ bukan dalam arti enam hari sekarang. Itu adalah metafor. Juga mengenai relativitas waktu. Waktu itu panjang, tapi kalau sudah dijalani pendek sekali. Karena itu dalam al-Qur'an disebutkan bahwa semua pengalaman hidup orang yang sudah mati seolah-olah akan diputar kembali, "seperti kejapan mata saja". Hidup ini memang sangat pendek, sehingga nanti kalau mau mati, banyak orang yang minta diberi waktu l.agi. Semacam penyesalan untuk bisa berbuat baik. Padahal al-Qur'an mengatakan, kalau ajal sudah sampai tidak akan dimajukan barang sedikit pun atau diakhirkan.

Ada beberapa ayat berkaitan dengan itu. Misalnya yang paling dramatis ialah,

> "*Dan belanjakanlah, dermakanlah, sedekahkanlah bagian dari yang telah Kami karuniakan kepadamu sebelum datang kematian dari kamu, lalu mereka berkata, 'Mengapakah tidak Engkau mundurkan kematianku pada suatu masa yang dekat sehingga kami bisa sempat bersedekah, dan kami menjadi orang-orang yang baik'. Allah tidak akan menunda-nuda seseorang kalau sudah sampai ajalnya,*" (Q 63:10).

Jadi permohonan mereka ibarat nasi menjadi bubur. Ini penting kita ingat karena kadang-kadang kita dikecoh oleh waktu. Misalnya, mentang-mentang masih muda, berbuat semaunya, tahu-tahunya besok mati. Bukankah banyak kasus orang yang mati mendadak. Mati tidaklah bisa diramal, seperti ditegaskan al-Qur'an, "Tak seorang pun mengetahui apa yang dia kerjakan besok secara pasti, dan tidak seorang pun mengetahui di mana dia meninggal." Bung Tomo, di tengah-tengah desingan peluruh, tidak mati. Matinya malah di Makkah. Khalid ibn Walid yang begitu hebat sebagai jenderal, matinya bukan di medan perang, tetapi di tempat tidur.

Sekali lagi yang sering mengecoh kita ialah waktu; yaitu bahwa kita sering menunda-nunda, maka Nabi bersabda, "Gunakanlah lima sebelun yang lima itu sendiri datang." Apa itu? "*Pertama*, masa mudamu sebelum masa tuamu; *kedua*, sehatmu sebelum sakitmu; *ketiga*, kayamu sebelum miskinmu; *keempat*, sempatmu sebelum sempitmu (sibukmu); dan *kelima*, hidupmu sebelum matimu".

Kemudain datang hari kiamat. Kalau kiamat memang masih lama, lalu di dalam kubur apa yang terjadi? Banyak yang mengatakan akan ada siksa kubur, tetapi itu hadis. Karena itu banyak yang mempersoalkannya, sebab di dalam al-Qur'an diisyaraktkan bahwa orang mati itu seperti sedang tidur nyenyak. Karena itu dalam surat *Yāsīn* ada ilustrasi hahwa ketika orang-orang mati dibangkitkan, mereka protes, siapa yang membangunkan kita dari tidur nyeyak ini. "*Celaka, siapa yang mcmbangunkan kita dari tidur nyenyak kita ini? Inilah yang dijanjikan Allah, dan ternyata para rasul itu benar,*" (Q 36:52).

Mereka protes karena mula-mula tidak percaya adanya hari kiamat, dan di situ disebut "tidur nyenyak". Dan ini menyangkut soal relativitas waktu tadi. Tetapi jangan membayangkan bahwa kalau kita mati, kita bisa tidur nyenyak milyaran tahun sambil menunggu hari kiamat. Karena waktu itu relatif, maka bisa saja terjadi bahwa sekarang kita mati, besoknya kiamat. Artinya tidak sempat menikmati tidur yang kita bayangkan beribu-ribu tahun ini. Mati itu sendiri digambarkan sebagai kiamat kecil atau *qiyāmah shughrū*; sedangkan kiamat besar atau *qiyāmah kubrā* menyangkut jagat raya.

Ada cerita *seven sleepers* (tujuh orang yang tertidur) dalam surat *al-Kahfl* 18 ayat 25. Cerita tentang tujuh orang yang tidur itu sebenarnya menggambarkan tettang kematian, atau tentang relativitas waktu juga. Mereka tinggal di gua selama 300 tahun ditambah 9 hari. Mundur sedikit ke ayat 19 surat *al-Kahf*, di situ dinyatakan, "*Dan demikianlah Kami bangunkan mereka supaya mereka saling bertanya, salah seorang di antara mereka bertanya berapa lamakah kamu tinggal?*" Mereka rnenjawab satu hari atau satu setengah hari, padahal mereka tinggal ratusan tahun. Ini juga merupakan indikasi tentang relativitas waktu. Waktu 300 tahun terasa sehari, atau satu setengah hari.

Sekali lagi, waktu terasa panjang sebelum kita jalani. Menunggu besok itu lama, tetapi kalau tidak ditunggu, *kok* besok lagi, besok lagi. Ini berarti bahwa waktu juga sangat psikologis. Orang yang bepergian biasanya merasakan betapa lamanya perjalan; tetapi pulangnya tidak terasa, tahu-tahu sudah sampai.

Dalam surat *al-Nahl*/16 ayat 77 dinyatakan, bahwa perkara kiamat bagaikan kedipan mata atau bahkan lebih pendek daripada kedipan mata. Kemudian dalam surat *al-Qamar*/54 ayat 50, “Dan urusan-Ku (urusan Tuhan itu, artinya perintah-Nya, keputusan-Nya dan sebagainya) itu hanya satu kali, bagaikan kedipan mata”. Oleh karena itu seruan kembali kepada Tuhan juga disangkut-pautkan dengan mendadaknya peristiwa-peristiwa yang akan menimpa kita, dan waktu itu tidak lagi bisa berbuat apa-apa.

Peristiwa kiamat juga termasuk peristiwa yang tidak bisa diramalkan. Artinya, ia bisa datang secara mendadak. Dan ini juga sebetulnya menyangkut soal waktu. Maka sekali lagi betapa relatifnya waktu. Justru karena itu kita tidak bisa sembrono dengan waktu. Dalam bahasa Arab ada ungkapan, “Waktu itu bagaikan pedang, kalau kamu tidak sanggup mematahkannya, dia akan mematahkan kamu”.

Definisi mengenai waktu banyak dikemukakan para filsuf: waktu adalah fungsi dari hubungan antara dua benda yang bergerak dengan kecepatan berbeda. Karena itu waktu tidaklah ada kalau tidak ada benda; maka sebelum alam raya ini ada, waktu tidak ada. Ini sebenarnya perselisihan lama yang pernah diangkat oleh al-Ghazali dalam polemiknya terhadap para filsuf Islam lain. Dialah yang mengatakan bahwa para filsuf itu kafir karena menganggap alam ini *qadīm* atau tanpa wuktu permulaan. Kesulitannya ialah, apa yang disebut waktu? Kalau waktu itu ada bersama benda, maka sebelum itu tidak ada waktu, sehingga benda itu memang abadi, dalam bahasa Arabnya *qadīm*, artinya abadi ke belakang. Lawannya adalah *baqā’*, abadi ke depan.

Ungkapan bahwa *lawh al-mahfūzh* diciptakan Allah seribu tahun atau ribuan tahun sebelum alam raya, itu berarti mengukur *lawh al-mahfūzh* dengan ukuran alam raya, sehingga tidak simetris. Persoalan berikutnya, karena Allah mencampuri urusan manusai, apakah itu berarti Dia turun dalam ruang dan waktu? Ini persoalan yang pelik. Ilmuwan seperti Newton tidak percaya bahwa Tuhan menciptakan alam raya kemudian juga mengaturnya. Menurut Newton, Tuhan itu seperti pembuat jam, ketika jam selesai dibuat maka dia biarkan jalan sendiri. Alam raya ini pun jalan sendiri. Ini menjadi bahan polemik dalam sejarah pemikiran Islam karena menyangkut masalah siapa sebenarnya *khāliq* atau pencipta itu. Sebab, kalau ada sesuatu yang bisa berjalan sendiri, itu berarti dia mempunyai fungsi sebagai *khāliq* sehingga Allah tidak menjadi Maha Esa. Maka kemudian Allah itu tidak pernah lepas dari intervensinya kepada kehidupan kita. Tetapi ini adalah persoalan falsafah yang begitu rumit dan telah menimbulkan banyak kontroversi dan perdebatan. [❖]

NALURI KEMBALI KE ASAL

Naluri manusia untuk berbakti melahirkan naluri keinginan untuk kembali ke asal. Dalam pandangan para filsuf Muslim, bukan hanya menusia yang ingin kembali ke asal, tetapi semua alam ini. Keinginan alam untuk kembali ke asal mencari Tuhan ini menyebabkan ada gerak berputar. Semua alam bergerak berputar, seperti rembulan berputar mengelilingi bumi, bumi mengelilingi matahari, matahai mengelilingi bima sakti dan sebagainya. Inilah *thawāf*. Sebenarnya *thawāf* dalam haji adalah meniru *thawāf*-nya alam. *Thawāf* adalah gerak untuk mencari kembali ke asal. *Hajar aswad* kemudian dijadikan simbol permulaan, dan akhirnya *innā li 'l-Lāh-i wa innā ilayh-i rāji'ūn* (kita semuanya dari Allah dan kembali kepada-Nya).

Semuanya ingin kembali, kita juga begitu. Kita merindukan ibu, kita sekelurga merindukan kampung halaman, oleh karena itu ada gerak mudik setiap tahun, seperti pada setiap Idul Fitri. Secara psikologis, mudik tiap tahun itu tidak dapat dibendung karena merupakan naluri manusia. Mudik bukan semata tradisi di Indonesia, apalagi hanya tradisi pembantu. Di Amerika saja tradisi mudik saat *thanksgiving day* luar biasa.

Sebetulnya haji juga merupakan gerak ke asal karena manusia mempunyai konsep sentralitas yang menjadi latar belakang konsep tentang tanah suci. Tanah suci mewakili sentralitas dan Ka'bah hanya sebagai simbol sentralitas dari keputusan yang kita anggap sebagai *bayt Allāh* (rumah Tuhan). Karena itu sebenarnya dengan zikir kita kembali kepada Tuhan. Laksana bayi yang tenteram berada dalam dekapan ibunya, dengan zikir seolah-olah kita pun didekap

Tuhan sehingga menjadi tenteram, *alā bi dzikr Allāh tathma'inn al-qulūb* (ketahuliah bahwa dengan mengingat Allah, maka hati menjadi tenteram) [Q 13:30]). Maka kalau pergi ke Makkah dan terharu melihat Ka'bah itu adalah psikologi dari orang yang menemukan asal, psikologi dari orang yang merasa kembali ke sentral (*center*).

Sebenarnya seluruh ibadat kita adalah untuk ingat Tuhan dalam arti di atas. Memang "mengigat Tuhan" itu kemudian disistematisir melalui zikir formal seperti yang diajarkan oleh tarekat, tetapi itu semata institusionalisasi dari budaya zikir. Karena lukisan zikir dalam al-Qur'an adalah suatu kegiatan yang tidak mengenal tempat dan waktu, *qiyām-an wa qu'ūd-an wa 'alā junūb-ihim* (pada waktu berdiri pada waktu duduk dan pada waktu berbaring [Q 3:191]), tidak ada henti. Perintah shalat adalah perintah untuk berzikir, *aqim al-shalāh li-dzikrī* (tegakkanlah salat supaya kamu ingat kepada-Ku [Q 20:13]). Semua pekerjaan kita menjadi zikir asal kita tarik dimensinya dari kita kepada Tuhan. Inilah yang namanya *al-shirāth al-mustaqīm* (jalan lurus); tidak harus lurus horizontal tetapi juga lurus vertikal, karenanya sering juga diterjemahkan dengan tegak lurus.

Penyebutan jalan lurus, menurut Buya Hamka, karena merupakan jarak antara dua tempat yang paling dekat dan yang jalannya paling dekat. Disebut jalan lurus adalah juga dengan maksud tersedianya banyak jalan bagi orang yang ingin kembali kepada Tuhan, meskipun sebagian jalan itu mennyimpang.

Kalau orang tidak bisa kembali kepada asal sama saja dengan orang yang keluar rumah dan tidak bisa pulang, itulah sesat (tidak bisa kembali ke asal). Bisa dibayangkan kalau kita keluar rumah tetapi tiba-tiba tidak tahu jalan pulang dan gelap di mana-mana, itu menimbulkan kesengsaraan (*dlalālah*). Karena itu secara khusus kita berdoa dalam *al-Fātiẖah*, "*ghayr al-maghdlūb-i 'alayhim wa-lā al-dlūllīn — bukan jalan mereka yang dimurkai dan bukan jalan mereka yang sesat*". Menurut Ibn Taimiyah, Tuhan masih bisa memaafkan orang yang sesat, tetapi tidak ada maaf bagi orang yang dimurkai karena dia sendiri yang tidak mau kembali.

Ingat kepada Allah yang disebut zikir sebenarnya lebih merupakan sikap batin daripada sikap lahir.

> "*Wadzkur rabbak-a fī nafs-ika tadlarruʿ-an wa khīfat-an wa dūn-a al-jahr-i min al-qawl bi al-ghudūw-i wa al-āshāl.*
> (*Berzikirlah kepada Tuhanmu dalam dirimu dengan penuh haru dan takut dan tidak dengan mengeraskan suara baik pagi maupun petang, dan janganlah kamu termasuk mereka yang lalai pada Tuhan),*" (Q 7:205).

Perasaan takut di sini dalam arti merasakan keagungan Tuhan. Karena itu sangat tepat kalau dikatakan bahwa sebetulnya zikir adalah suatu cara untuk menyadarkan kita bahwa Tuhan hadir dalam hidup kita. Karena memang Tuhan beserta kita di mana pun kita berada, "*huwa maʿakum ayna mā kuntum*" (Dia beserta kamu di mana pun kamu berada), "*wa li Allāh al-masyriq wa al-maghrib fa-ayna mā tuwallū fatsamma wajhu Allāh*" (Barat dan Timur itu milik Tuhan maka ke mana pun kamu menghadap di sanalah wajah Tuhan [Q 2:115]). Ayat ini menegaskan bahwa Tuhan Mahahadir. Itulah sebabnya kenapa ketika Abu Bakar ketakutan hampir ketahuan oleh orang Quraisy dalam persembunyiannya di gua Tsur, dengan tenang Nabi berkata: "*lā taẖzan inna Allāh maʿanā*" (jangan khawatir karena Allah beserta kita).

Kedekatan Tuhan dengan kita mestinya tidak membuat kita lupa kepada Tuhan sebagai asal dan tujuan hidup, *innā li Allāh wa innā ilayh-i rūjiʿūn*. Lupa kepada Tuhan berarti kita dijadikan Tuhan lupa kepada diri kita sendiri. Peringatan Allah, "*walā takūnū ka al-ladzīna nasū Allāh fa-ansāhum anfusahum*" (janganlah kamu seperti mereka yang lupa pada Allah maka Allah pun membuat mereka lupa akan diri mereka sendiri), metafor yang dipergunakan untuk melukiskan orang dalam posisi ini adalah *al-dlulumāt*, orang yang berada dalam kegelapan. Ibarat sebuah *nūr*, agama kemudian mengeluarkan orang dari kegelapan kepada terang. Terang ini diperlukan untuk kebahagiaan.

Berada dalam kegelapan adalah kesengsaraan yang amat-sangat, karena itu mestinya kita tidak lupa kepada Tuhan dan kepada diri sendiri. Maka Allah mengingatkan, "*ud'u rabbakum tadlarru'an wa khufyah*" (berdoalah kepada Tuhanmu dengan penuh haru, dan dengan rahasia [Q 7:55]). Perlu digarisbawahi di sini bahwa zikir sebenarnya merupakan masalah pribadi, masalah pribadi antara kita dengan Allah. Dengan merujuk kepada ayat di atas, sebenarnya penggunaan *loud speaker* dalam berzikir adalah problem, atau lebih tegasnya tidak boleh. Al-Qur'an mengajarkan kita supaya khusyu' dengan penuh haru dan penuh *privacy* dalam berzikir, karena hanya dengan begitu kita akan merasakan kehadiran Tuhan. Meskipun benar efek kebersamaan dalam zikir berpengaruh secara psikologis, tetapi yang paling penting dalam zikir adalah dalam hati. Itu yang disebut zikir *khafi*.

Dilihat dari namanya yang *khafi*, rahasia, sebenarnya zikir ini merupakan sesuatu yang sangat rahasia, sangat pribadi, berada dalam lubuk hati masing-masing. Dalam bahasa Arab hal itu disebut *lubb*, dan itu bisa tidak berbahasa, tanpa bahasa, karena yang penting adalah menghayati kehadiran Tuhan dalam diri kita. Rasakanlah bahwa Allah sendiri berfirman, bahwa Allah lebih dekat kepada kita daripada urat leher kita sendiri. [❖]

FALSAFAH ORANG PAGAN?

Ketika para filsuf diserang dan dituduh bahwa mereka mengikuti falsafah dari orang-orang pagan (musyrik) Yunani, mereka mengatakan, "Tidak! Kami ini sebenarnya mengikuti Aristoteles; dan Aristoteles itu adalah gurunya Dzu al-Qarnayn, seorang tokoh tauhid, yang disebut dalam al-Qur'an surat *al-Kahfi* (18): 83-98; oleh karena itu, dengan mengikuti falsafah, kami juga mengikuti ajaran tauhid!"

Dzu al-Qarnayn secara harfiah berarti "Orang yang bertanduk dua" (penguasa dari dua zaman). Siapakah dia, al-Qur'an tidak memberi penjelasan lebih lanjut. Secara salah kaprah orang biasanya menyebut Raja Alexander (Iskandar) dari Makedonia — yang hebat itu — sebagai "Iskandar Dzu al-Qarnayn". Ia disebut hebat, karena selalu menang dalam penyerbuan ke mana-mana, bahkan sampai ke India, dan memberi nama kepada anak benua itu dengan sebutan India dan menyebut sungai di sana sebagai Indus.

Orang-orang Timur Tengah pada masa klasik memang banyak yang berpendapat bahwa Iskandar Yang Agung (*The Great Alexander*) itu adalah Dzu al-Qarnayn, seperti yang diceritakan dalam surat *al-Kahfi* (18): 83, "*Mereka bertanya kepadamu tentang Dzu al-Qarnayn. Katakanlah, 'Akan kuceritakan kepada kamu tentang dia.'*"

Kalau kita baca cerita Dzu al-Qarnayn dalam surat *al-Kahfi* itu, maka Dzu al-Qarnayn itu sebenarnya adalah tokoh tauhid. Tetapi Ibn Taimiyah, dalam rangka menentang para filsuf, mengatakan bahwa Dzu al-Qarnayn dalam al-Qur'an itu bukanlah Iskandar Yang Agung. Iskandar itu, kata Ibn Taimiyah, adalah seorang musyrik penyembah bintang (penganut agama Yunani Kuna). Dia adalah murid Aristoteles, yang belajar padanya pada usia 13 (belajar dari 342-340 SM). Iskandar menjadi raja pada usia 19 tahun, dan meninggal pada usia sangat muda pada 23 tahun, dengan warisan kerajaan sangat besar membentang dari kawasan Yunani Kuna hingga India — yang kelak setelah kematiannya disebut sebagai daerah berkebudayaan Helenisme.

Mitos bahwa para filsuf senang menghubungkan Dzu al-Qarnayn yang disebut dalam al-Qur'an sebagai Iskandar yang Agung. Guru filsuf besar Yunani itu menunjukkan bahwa, menurut para filsuf, antara agama dan falsafah sebenarnya tidak ada masalah. Apalagi Aristoteles itu adalah guru Dzu al-Qarnayn yang namanya disebut dalam al-Qur'an, yang digambarkan sebagai tokoh yang menegakkan tauhid. Walaupun mengenai Dzu al-Qarnayn ini dibantah oleh Ibn Taimiyah.

Memang, dalam bidang falsafah, di antara para pemikir falsafah Yunani, yang paling dikagumi oleh orang-orang Arab Muslim terutama adalah Aristoteles. Karena itulah dia disebut sebagai *al-mu'allim al-awwal* (guru yang pertama). Kelak ada guru yang kedua, yaitu al-Farabi. Dan dari mereka — juga sebelumnya al-Kindi — muncullah kelompok besar pemikir Muslim yang mendalami falsafah, sebagai salah satu dari empat disiplin ilmu tradisional keislaman (tiga lainnya: fiqih, kalam, dan tasawuf).

Dalam bahasa memang disebut kata falsafah, tetapi jelas perkataan falsafah bukanlah asli Arab. Ia adalah pengaraban dari kata Yunani, philosophia, yang berarti cinta kepada kearifan. Dalam bahasa Arab terdapat pula istilah yang digunakan sebagai padanan dari falsafah itu, yaitu *al-ḫikmah*. Oleh karena itu, para filsuf juga disebut sebagai *al-ḫukamā'*, jamak dari *al-ḫakīm*, yang artinya "orang yang arif" atau "orang yang cinta kepada kearifan". Dalam bahasa Indonesia sering digunakan kata "kebijaksanaan" untuk kearifan itu, dan agak rancu, karena kata kebijaksanaan bisa merupakan terjemahan dari kata Inggris *policy*.

Satu hal yang sangat penting disadari, falsafah itu muncul sebagai hasil interaksi intelektual antara orang-orang Arab Muslim yang keluar dari jazirah Arabia dengan orang-orang yang mereka bebaskan di daerah-daerah sekitarnya (yang terjadi memang pembebasan [*fath*], dan bukan penaklukan). Akibat pembebasan ini, seluruh kegiatan intelektual di daerah-daerah yang dibebaskan itu pun terus berkembang pesat. Bahkan orang Islam sendiri ikut tertarik mempelajari ilmu-ilmu Yunani (Helenisme).

Hal itu, secara menyeluruh, pernah dibahas oleh De Lacy O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*. Pada waktu itu, hampir semua daerah Kristen Romawi di Afrika Utara dan Asia Barat memang jatuh ke dunia Islam. Tetapi mereka tetap bisa menjalankan agama dan ilmunya tanpa hambatan. Bahkan kekhalifahan di Damaskus dan Baghdad sangat mendukung penerjemahan bahan-bahan ilmu Yunani dan Helenisme itu ke dalam bahasa Arab, dan kemudian mengembangkannya dalam lingkungan dan pandangan dunia keislaman.

Ada yang menarik tentang penduduk kota Harran — sebuah kota yang mempunyai banyak filsuf, berada di Mesopotamia Utara yang tidak menjadi Kristen pada masa Romawi tetapi mempertahankan agama Yunani kuna, yaitu menyembah bintang; Supaya diakui oleh orang-orang Islam, mereka kemudian menyebut dirinya sebagai *al-shābi'ūn*, karena dalam al-Qur'an ada firman Allah yang berbunyi,

> "*Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabi'un, siapa saja yang beriman kepada Allah dan Hari Kemudian serta berbuat kebajikan, bagi mereka pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak pula mereka akan bersedih hati,*" (Q 2:62).

Juga ayat yang maknanya sama (Q 5: 69). Maka, supaya termasuk dalam ayat tersebut, mereka pun menyebut diri sebagai *al-shābi'ūn*. Dan memang kemudian orang Islam melindungi mereka. Bahkan kemudian mereka berfungsi sebagai nara sumber bagi orang-orang Islam dalam mempelajari falsafah dan ilmu Yunani dan Helenisme.

Apa yang disebut pada waktu itu sebagai falsafah sebetulnya mirip dengan apa yang sekarang disebut ilmu pengetahuan umum. Dengan demikian termasuk juga di dalamnya lcedokteran, ilmu kimia, ilmu alam, astronomi, bahkan juga musik dan puisi. Tegasnya, yang dimaksud dengan falsafah waktu itu ialah suatu pengetahuan yang diperoleh melalui kegiatan intelektual, berbeda dengan agama yang diperoleh melalui wahyu.

Masalah yang kemudian dibahas ialah seberapa jauh intelek tersebut murni, karena itu kemudian ada gradasinya. Yang paling murni intelek (*‘aqliyah*) adalah metafisika, yang betul-betul hanya berdasarkan kepada deduksi intelektual, dan karena itu orang Arab menyebutnya *al-falsafah al-ūlā* (falsafah pertama). Sedangkan yang paling tidak murni *‘aqliyah*-nya ialah, misalnya, kedokteran dan ilmu-ilmu lainnya seperti ilmu alam. Ini karena disiplin-disiplin tersebut lebih banyak berdasar kepada empirisisme.

Di antara semua falsafah itu, yang paling banyak ditentang waktu itu adalah metafisika (*al-falsafah al-ūlā*) itu. Sedangkan kedokteran, sekadar menyebut contoh, dikatakan misalnya oleh Ibn Taimiyah sebagai wajib dipelajari, sama wajibnya dengan mempelajari fiqih, karena mempunyai manfaat bagi orang banyak. [❖]

PENGALAMAN MISTIK KAUM SUFI

Minggu lalu, Prof. Annemarie Schimmel —seorang tokoh kaliber dunia, ahli Islam dari Jerman — menyampaikan tiga orasi ilmiah mengenai Tasawuf (Sufisme) di Jakarta. Kunjungannya disambut dengan penuh minat oleh para pecinta Tasawuf. Oleh karena itu, ada baiknya jika kita sedikit merefleksikan arti tasawuf dan kehidupan kaum Sufinya dalam orientasi keagamaan kita.

Nabi Muhammad *saw* sering disebut sebagai seorang Rasul yang paling berhasil dalam mewujudkan misi sucinya. Bukti yang biasa dipakai untuk mendukung penilaian itu ialah hal-hal yang bersifat sosial-politik, khususnya dalam bentuk keberhasilan ekspansi-ekspansi militer. Dan Nabi Muhammad *saw*, sama halnya dengan beberapa Nabi yang lain seperti Musa dan Dawud *as*, adalah seorang "Nabi Bersenjata" (*Armed Prophet*), sebagaimana dikatakan oleh sosiolog terkenal, Max Weber.

Oleh karena kenyataan itu, ada sementara ahli yang hendak mereduksi misi Nabi Muhammad *saw* sebagai tidak lebih daripada suatu gerakan reformasi sosial, dengan program-program seperti pengangkatan martabat kaum lemah (khususnya kaum perempuan dan budak), penegakan kekuasaan hukum, usaha mewujudkan keadilan sosial, tekanan kepada persamaan umat manusia (egalitarianisme), dan lain-lain. Dalam pandangan mereka yang parsial itu, Nabi Muhammad *saw* tidak bisa disamakan dengan Nabi Isa al-Masih, karena ajaran Nabi Muhammad tidak banyak mengandung kedalaman keruhanian pribadi. Mereka berpendapat bahwa Nabi Muhammad *saw* lebih mirip dengan Nabi Musa *as* dan para Rasul dari kalangan anak turun Nabi Ya'qub (yang bergelar Isra-El), yang mengajarkan tentang betapa pentingnya berpegang kepada hukum-hukum Taurat (*Talmudic Law*).

Padahal, di samping segi sosial-politik itu, Islam — seperti ditunjukkan dalam al-Qur'an — juga banyak menegaskan pentingnya orientasi keruhanian yang bersifat ke dalam dan mengarah kepada pribadi. Justru sudah menjadi kesadaran para sarjana Islam sejak dari masa-masa awal bahwa Islam adalah agarna pertengahan (*wasath*), yakni antara di satu pihak agama Yahudi yang legalistik dan banyak menekankan orientasi kemasyarakatan itu dan, di pihak lain, agama Kristen yang spiritualistik dan sangat memperhatikan kedalaman olah serta pengalarnan ruhani serta membuat agama itu lembut. Seperti dikatakan oleh Ibn Taimiyah, "Syariat Taurat didominasi oleh ketegaran, dan Syariat Injil didominasi oleh kelembutan; sedangkan Syariat al-Qur'an menengahi dan meliputi keduanya itu".

Maka, sebagai bentuk pertengahan dan sekaligus antara kedua agama pendahulunya itu, Islam mengandung ajaran-ajaran hukum dengan orientasi kepada masalah-masalah tingkah laku manusia secara lahiriah seperti pada agama Yahudi, tapi juga mengandung ajaran-ajaran keruhanian yang mendalam seperti pada agama Kristen. Bahkan sesungguhnya antara keduanya itu tidak bisa dipisahkan, meskipun bisa dibedakan. Artinya, ketika seorang Muslim dituntut untuk tunduk kepada suatu hukum tingkah laku lahiriah, ia diharapkan, malah diharuskan, menerimanya dengan ketulusan yang terbit dari lubuk hatinya. Ia harus merasakan ketentuan hukum itu sebagai sesuatu yang berakar dalani komitmen spiritutlnya. Kenyataan ini tecermin dalam susunan kitab-kitab fiqih, yang selalu dimulai dengan bab penyucian (*thahārah*) sebagai awal perjalanan penyucian batin. Walaupun tetap ada kemungkinan orang mengenali mana yang lebih lahiriah, dan mana pula yang batiniah.

Sebenarnya, sudah sejak zaman Rasulullah *saw* sendiri terdapat kelompok para Sahabat Nabi yang lebih tertarik kepada hal-hal yang bersifat lebih batiniah itu. Disebut-sebut, misalnya, kelompok *ahl al-Shuffah*, yaitu sejumlah Sahabat yang memilih hidup sebagai *faqīr* dan sangat setia kepada masjid. Tidak heran bahwa kelompok ini, dalam literatur kesufian, sering diacu sebagai teladan kehidupan saleh di kalangan para Sahabat.

Al-Qur'an sendiri juga memuat berbagai firman yang merujuk kepada pengalaman spiritual Nabi. Misalnya, lukisan tentang dua kali pengalaman Nabi bertemu dan berhadapan dengan Malaikat Jibril dan Allah. Yang pertama ialah pengalaman beliau ketika menerima wahyu pertama di gua Hira', di atas Bukit Cahaya (Jabal Nur). Dan yang kedua ialah pengalaman beliau dengan perjalanan malam (*isrā'*) dan naik ke langit (*mi'rāj*) yang terkenal itu. Kedua pengalaman Nabi itu dilukiskan dalam Kitab Suci demikian:

> *Demi bintang ketika sedang tenggelam*
> *Sahabatmu sekalian itu tidaklah sesat ataupun menyimpang*
> *Dan ia tidaklah berucap karena menurutkan keinginan*
> *Itu tidak lain adalah ajaran yang diwahyukan*
> *Diajarkan kepadanya oleh Jibril yang kuat perkasa*
> *Yang bijaksana, dan yang telah menampakkan diri secara sempurna*
> *Yaitu ketika ia berada di puncak cakrawala*
> *Kemudian ia pun mendekat, dan menghampiri*
> *Hingga sejarak kedua ujung busur panah, atau lebih dekat lagi*
> *Lalu Tuhan wahyukan kepada hamba-Nya apa yang diwahyukan-Nya*
> *Tidaklah jiwa (Nabi) mendustakan yang dilihatnya sendiri*
> *Apakah kamu semua akan membantahnya tentang yang ia saksikan?*
> *Padahal sungguh ia telah menyaksikan pada lain kesempatan*
> *Yaitu di dekat Pohon Sidrah (Lotus), di alam penghabisan*
> *Di sebelahnya ada Surga tempat kediaman*
> *Ketika Pohon Sidrah itu diliputi cahaya tak terlukiskan*
> *Penglihatan Nabi tidak bergoyah, dan tidak pula salah arah*
> *Sungguh ia telah menyaksikan tanda-tanda Tuhannya yang Agung tak terkira.*
> (Q 53:1-18)

Bagi kaum Sufi, pengalaman Nabi dalam Isra'-Mi'raj itu adalah sebuah contoh puncak pengalaman ruhani. Justru ia adalah pengalaman ruhani yang tertinggi, yang hanya bisa dipunyai oleh seorang Nabi. Namun kaum Sufi berusaha untuk meniru dan mengulanginya bagi diri mereka sendiri, dalam dimensi, skala, dan format yang sepadan dengan kemampuan mereka. Hal ini dikarenakan inti pengalaman itu ialah penghayatan yang pekat akan situasi diri yang sedang berada di hadapan Tuhan, dan bagaimana ia "bertemu" dengan Zat Yang Mahatinggi itu.

"Pertemuan" dengan Tuhan, dengan sendirinya, juga merupakan puncak kebahagiaan, yang dilukiskan dalam sebuah hadis sebagai "*sesuatu yang tak pernah terlihat oleh mata*". Hal ini karena dalam pertemuan tersebut segala rahasia kebenaran "tersingkap" (*kasyf*) untuk sang hamba, dan sang hamba pun lebur serta sirna (*fanā*) dalam Kebenaran. Oleh karena itu, Ibn Arabi, misalnya, melukiskan "metode" atau *tharīqah*-nya sebagai perjalanan ke arah penyingkapan Cahaya Ilahi, melalui pengunduran diri (*khalwah*) dari kehidupan ramai.

Hidup dengan "pengunduran diri" dan sikap penuh kepasrahan tersebut memang bisa mengesankan kepasifan dan eskapisme. Akan tetapi, sebagai dorongan hidup bermoral, pengalaman mistis kaum Sufi sebetulnya merupakan suatu kedahsyatan. Karena itulah ajaran Tasawuf juga disebut sebagai ajaran akhlak. Dan akhlak yang hendak mereka wujudkan ialah yang merupakan "tiruan" akhlak Tuhan, sesuai dengan sabda Nabi yang mereka pegang teguh, "Berakhlaklah kamu semua dengan akhlak Allah". [❖]

MENJADI OPOSISI ITU TERHORMAT

Melihat perkembangan masyarakat sekarang ini, rupanya kita masih dikuasai oleh kerangka berpikir "feodalisme absolut", yang wujudnya antara lain, adanya dambaan menjadi priyayi. Anak dikirim ke sekolah supaya suatu saat dapat menjadi priyayi, menjadi "*wong pangkat*".

Oleh karena itu, tidaklah mengherankan sekalipun ide tentang oposisi sudah ditanamkan sejak beberapa tahun lalu, tetapi ketika momen itu tiba, misalnya dalam Sidang Umum MPR yang lalu, tidak mendapat responsi yang wajar. Ternyata masih banyak orang yang ingin menjadi priyayi: masuk kabinet, mendapat pangkat, dan seterusnya. Apalagi dalam keadaan di mana ada kesejajaran yang sangat mengkhawatirkan di negeri kita ini: antara jabatan dan kekayaan. Menjabat berarti menjadi kaya. Godaan menjabat itu menjadi gabungan antara godaan takhta dan harta.

Melihat gejala yang sangat mengkhawatirkan ini, sudah seharusnya kita terus-menerus menanamkan kembali ide mengenai oposisi sampai tiba saatnya di mana seseorang merasa terhormat menjadi oposisi; merasa terhormat berada di luar pemerintahan; dan merasa terhormat tidak mempunyai derajat atau pangkat seperti yang dipahami dalam masyarakat yang dijiwai oleh feodalisme absolut itu.

Oposisi tidak perlu dipahami sebagai sikap menentang (*to oppose* memang berarti menentang), sebab dalam oposisi kita ada pula segi *to support*-nya, sehingga dalam konteks politik, oposisi lebih merupakan kekuatan penyeimbang, suatu *check and balance*, yang bisa membuat perasaan-perasaan tersumbat tersalurkan.

Pada dasarnya, perlunya oposisi bisa dimulai dengan suatu postulat yang sederhana sekali, yaitu bahwa masalah sosial dan politik tidak bisa dipertaruhkan dengan iktikad baik pribadi — betapa pun klaim orang itu mempunyai iktikad baik, sebab yang dipertaruhkan adalah kehidupan orang banyak. Dan kalau sesuatu itu sudah bersifat sosial yang menyangkut orang banyak, maka itu harus dipersepsi, dipahami, dan dipandang sebagai persoalan yang terbuka, di mana partisipasi menjadi suatu bentuk keharusan. Salah satu bentuk partisipasi adalah oposisi, yakni suatu kegiatan sosial-politik yang mengingatkan, jangan sampai kita menjadi korban yang fatal untuk suatu kenyataan yang sederhana: bahwa manusia itu selalu bisa salah.

Kini kita sudah berhasil memasuki tahap paling penting dalam kehidupan sosial-politik, yaitu memasuki transisi menuju demokrasi. Tetapi, dibandingkan dengan tahap-tahap sebelumnya, ini merupakan tahap paling sulit, karena menuntut banyak sekali persyaratan, yang apabila kita renungkan akan terdengar sebagai klise, bahkan streotipe, seperti misalnya perlunya kedewasaan politik, kesanggupan menerima perbedaan, dan menyelesaikan perbedaan itu di dalam batas-batas keadaban politik, bahkan keadaban itu sendiri. Seperti pluralisme misalnya — yang merupakan kondisi paling penting bagi demokrasi — suatu rumusan pernah saya baca, "Pluralisme haruslah dipahami sebagai 'pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban' (*genuine engagement of diversities within the bonds of civility*)".

Artinya, pluralisme adalah suatu tatanan masyarakat di mana kita harus bersedia untuk terlibat dalam keanekaragaman, dan menyelesaikan persoalan itu dengan suatu keadaban. Oleh karena itu, ironi yang cukup mengkhawatirkan dalam perkembangan politik kita dalam rangka demokrasi ini adalah meluasnya *mob-politics* (politk tawurnn). Ketika orang tidak biasa, atau belum terlatih, menyelesaikan suatu dengan wacana akal, ia lari ke *okol*.

Daripada berdebat susah-susah, dengan kemungkinan kalah, sudah tawuran saja!

Padahal, demokrasi tidak bisa didukung oleh *mob-politics* seperti itu. Memang, *mob-politics* bukan suatu kejahatan — tidak seperti *money politics* — tetapi jelas itu merupakan keterbelakangan politik, suatu keadaan yang kurang maju. Dan kita tidak usah berkecil hati dengan penilaian seperti itu, karena kita ini memang bangsa baru. Keindonesiaan merupakan suatu produk modern, yang masih harus kita bentuk.

Demokrasi Indonesia masih dalam proses pertumbuhan. Dan dalam proses seperti ini, demokrasi — suatu hal yang juga masih abstrak bagi kebanyakan kita — bukanlah suatu kategori statis, melainkan suatu kategori dinamis yang tumbuh melalui pengalaman yang jelas sekali mengandung persoalan coba-salah dan coba-salah. Salah satu kelemahan Pak Harto, ia merupakan tipe orang yang tidak bersedia menerima risiko salah, sehingga cara berpikirnya "jangan ambil risiko", dan akibatnya seluruh kesalahan terakumulasi dan meledak setelah 30-an tahun, sampai tidak bisa terkontrol.

Oleh karena itu, yang sekarang kita alamai, dengan pemerintahan Abdurrahman Wahid dan Megawati Soekarnoputri, adalah suatu demokrasi di mana unsur coba-salahnya dominan, dan salahnya memang terlihat banyak sekali. Maka, upaya yang dapat kita lakukan sekarang dengan oposisi adalah bagaimana agar kesalahan itu tidak fatal, khususnya agar tidak membatalkan seluruh proses demokratisasi ini.

Dengan demikian tepat sekali, yang kita maksudkan dengan oposisi bukanlah oposisi seperti dalam masyarakat atau negara yang menganut sistem parlementer, yang agaknya obsesi partai oposisi di situ adalah menjatuhkan pemerintah. Saya kira, oposisi kita tidak demikian. Kiranya kita perlu memberi apresiasi kepada *founding fathers* kita bahwa mereka mencoba mencontoh Amerika Serikat, yaitu suatu sistem politik yang dipimpin oleh kabinet presidensil periodik (di Amerika 4 tahun, di Indonesia 5 tahun). Artinya, pemerintah tidak bisa dijatuhkan di tengah jalan.

Lalu apa peran oposisi itu dalam kaitan dengan kemungkinan menyudahi suatu pemerintahan? Yang paling dramatis adalah jika sampai terjadi *impeachment*, tetapi yang normal adalah memastikan bahwa dalam periode yang akan datang suatu pemerintahan yang tidak kredibel tidaklah perlu dipilih lagi.

Karena kita baru bereksperimen dengan demokrasi, yang *notabene* belum ada contohnya dalam sejarah kita, maka janganlah kita berharap bahwa semua hal akan selesai dengan segera. Kita harus bersabar dan bersedia menunda kesenangan sementara, termasuk dalam menilai kepemimpinan presiden kita.

Kita harus selalu ingat, inilah presiden yang pertama kali terpilih secara demokratis, dengan pemilunya yang pertama kali jujur, dalam suatu bangsa yang besar, yang kalau melihat ukurannya saja begitu besar (sama dengan dari London sampai Teheran, yang meliputi seluruh Eropa Barat-Timur plus Timur Dekat). Kita juga berhasil berproses dari sistem otoriter Orde Baru ke sistem demokrasi yang begitu aman. Dan Gus Dur adalah presiden pertama yang secara sadar memperjuangkan pluralisme dan toleransi, yang pertama sadar akan antikekerasan, dan juga yang pertama sadar bahwa dia mewakili masyarakat secara keseluruhan, walaupun banyak juga kekurangannya.

Nah, persis di sinilah peran oposisi, yakni bagaimana bisa meminimalkan segi-segi kekurangan Gus Dur itu, hingga tibanya pemilu yang akan datang, dengan prinsip menunda kesenangan. Memang menyenangkan menjatuhkan presiden, tetapi dengan itu kita menanam benih konflik yang tidak akan habis-habis.

Oleh karena itu, kesimpulannya: orang tidak bisa mengembangkan demokrasi, jika tidck terbiasa berpikir alternatif. Untuk itulah, salah satu yang diperlukan adalah lembaga oposisi, yang sebetulnya hanyalah kelembagaan dari suatu kecebderungan yang selalu ada dalam masyarakat, yaitu adanya kelompok yang tidak setuju kepada hal yang mapan.

Dengan adanya kelembagaan oposisi, akan ada pendewasaan politik dan percepatan proses demokratisasi. Bisa saja kita secara optimistis membiarkan proses itu berlangsung secara alami. Tetapi, sesuatu yang dibiarkan menurut proses alam, biasanya tidak terkontrol, karena itulah harus ada *deliberation*, kesengajaan, tidak boleh *by accident*, atau secara kebetulan. Dan melihat visi perkembangan politik Indonesia di masa depan, menjadi oposisi adalah suatu pekerjaan yang sangat terhormat. [❖]

PIKIRAN GEO-POLITIK

Pikiran geo-politik untuk membagi dunia menjadi dua, yaitu dunia sendiri dan dunia yang lain, adalah pikiran yang umum dimiliki oleh bangsa-bangsa yang mengalami kompleks superioritas. Dulu, misalnya, bangsa Yunani selalu membagi dunia sebagai oikoumene dan di luar oikoumene. Oikoumene berarti daerah berperadaban. Orang Arab menterjemahkannya menjadi *al-dā’irah al-ma‘mūrah*, yang intinya adalah kawasan berperadaban yang terbentang dari sungai Nil di Mesir sampai sungai Oxus di Asia Tengah.

Dulu orang Arab pun menyebut *Egypt* (Mesir) dengan sebutan *Mishr*, berasal dari bahasa Arab yang berarti kota, *the civilized*, dengan pengandaian bahwa yang lainnya, atau di luar Mesir, adalah *uncivilized* (tidak berperadaban), karena Mesir pada waktu itu memang merupakan ibukota dunia. Apabila dari zaman klasik kita mendengar kisah Nabi Ibrahim pergi ke Mesir, kemudian juga Nabi Ya’qub yang menemui anaknya, Nabi Yusuf yang menjadi menteri pangan di Mesir, maka kepergian semacam itu bisa dibandingkan dengan sekarang dengan pergi ke Amerika atau Eropa!

Begitu juga di Cina ada “Tiongkok”. Tiongkok memiliki makna negeri tengah, yang dalam istilah itu tersirat pengertian bahwa yang lainnya hanya daerah pinggiran. Dengan geo-politik itu mereka mengklaim bahwa daerah tengah boleh menaklukkan daerah pinggiran. Kemudian, orang Yahudi, meskipun secara politik dan ekonomi tidak pernah dominan, tetapi mereka mengklairn sebagai bangsa pilihan. Oleh karena itu muncul pula kecenderungan membagi umat manusia menjadi dua juga, yaitu Yahudi sebagai bangsa pilihan (*the chosen people*) dan *gentile*. Secara etimologis perkataan *gentile* berarti asing, tetapi oleh Yahudi diberi konotasi sebagai orang bukan Yahudi yang tidak beradab, kafir, dan sebagainya.

Begitulah, terdapat kecenderungan bahwa suatu bangsa yang merasa sedang berada di atas (superior) membagi dunia menjadi dua. Dan sekarang orang Barat juga berada dalam *mind set* seperti itu, bahwa dunia ini hanya dua, yaitu *The West and The Rest* (Barat dan yang lainnya, yaitu yang bukan-Barat). Huntington, misalnya, ketika mengatakan bahwa akan ada benturan peradaban (*the clash of civilization*), dalam analisis terakhirnya ia mengatakan bahwa benturan itu adalah antara Barat dan yang lainnya (*between the West and the Rest*). Sekali lagi, mentalitas seperti ini sangat umum terjadi pada bangsa-bangsa yang mengalami superioritas, baik superioritas itu ril maupun fiktif (contoh superioritas yang fiktif ialah yang terjadi pada bangsa Yahudi).

Ketika umat Islam merasa superior di dunia, mereka pun serta merta membagi dunia menjadi *Dār al-Islām* dan *Dār al-Harb*. Di sini menarik untuk melihat bahwa *Dār al-Islām* dikontraskan dengan *Dār al-Harb* (kawasan perang). Yang dimaksud dengan *Dār al-lslām* adalah lawan dari kawasan perang, yaitu kawasan damai. Dalam perkataan *Dār al-Islām* itu terselip pengertian damai. Kemudian ada pengertian *Dār al-Shulh* yaitu kawasan damai yang merupakan kawasan perjanjian — artinya daerah-daerah yang mempunyai perjanjian dengan Islam.

Karena istilah *Dār al-Islām* dan konsep-konsep di sekitar itu lebih merupakan produk fiqih, dan merupakan suatu pemikiran geopolitis dan geostruktural, maka tidak aneh bahwa pengertiannya bersifat situasional. Dalam al-Qur'an, tidak ada istilah *Dār al-Islām*. Juga tidak ada istilah *Dār al-Harb*. Tetapi itu bukan hal yang aneh, sebab misalnya istilah fiqih, syariat, kalam, hikmah (falsafah) dan tasawuf, dalam pengertian seperti yang ada dalam masyarakat sekrang ini, juga tidak terdapat dalam al-Qur'an. Demikianlah, istilah *Dār al-Islām* muncul sebagai hasil kreativitas pemikiran umat Islam dalam meresponi perkembangan sejarah, tanpa ada contoh langsungnya dalam al-Qur'an. Semua itu merupakan konsekuensi logis dari ciri Islam klasik, yaitu kesuksesan di bidang politik.

Ketika Rasulullah wafat, seluruh jazirah Arab telah tunduk ke dalam Islam. Memang sempat ada sedikit krisis, yaitu dengan adanya pemberontakan dari Yamamah (daerah Riyad sekarang) di zaman Abu Bakar, tetapi itu bisa segera diatasi. Dan setelah itu terjadilah ekspansi-ekspansi militer dan politik ke seluruh daerah kawasan Timur Tengah sampai dalam waktu kurang lebih 100 tahun, sehingga daerah kawasan Islam meliputi kawasan yang terbentang dari Lautan Atlantik sampai Gurun Gobi. Maka, tantangan umat Islam waktu itu adalah mengatur masyarakat. Tidak heran bila ilmu Islam yang mula-mula muncul adalah fiqih. Dan bersamaan dengan itu muncul pula konsep geopolitis. seperti yang tcrccrmin dalam istilah *Dār l-Islām* dan *Dār al-H̲arb* itu.

Akan tetapi, konsep-konsep geo-politik dalam Islam tidak semata-mata dalam arti lokasi, sebab juga terkait dengan suatu kualitas, yaitu damai dan perang. Jadi berbeda dengan konsep geo-politis Barat sekarang ini yang lebih berkonotasi lokasi: seperti *The West and The Rest*. Oleh karena itu penting memahami apa dan bagaimana ajaran Islam mengenai damai dan perang.

Dalam al-Qur'an tidak ada konsep *Dār al-Islām*, yang ada ialah *Dār al-Salām*, itu pun sebetulnya merupakan ilustrasi tentang surga (Q 6:125-127; 10:25). Dari segi kebahasaan, Dār al-Salām berarti negeri yang damai, sama dengan *al-balad al-amīn*, nama lain untuk Makkah, juga sama dengan Urusyalim (Yerusalem), nama asli dari bahasa Suryani atau Arami untuk kota al-Quds atau Bayt al-Maqdis di Palestina, di mana berdiri Masjid Aqsha; juga dengan *Shanti Niketan*, nama lembaga pendidikan Rabindranath Tagore yang terkenal itu, yang semuanya mengidam-idamkan masyarakat yang aman tenteram dan penuh kedamaian.

Nah persis di sini, al-Qur'an menggambarkan surga sebagai tempat yang penuh kedamaian. Dalam al-Qur'an terdapat firman,

> “*Maka, barang siapa Allah menghendakinya untuk diberi hidayah, dibuatlah dadanya lapang untuk menerima al-islām. Dan barang siapa Dia kehendaki untuk disesatkan, maka dibuatlah dadanya sempit dan seakan-akan naik ke langit. Demikianlah Allah menetapkan kekotoran atas mereka yang tidak mau beriman. Dan inilah jalan Tuhanmu, dalam keadaan tegak-lurus. Sungguh Kami telah rincikan berbagai bukti (*āyāt*) untuk kaum yang bersedia merenungkan. Bagi mereka ini ada* Dār al-Salām *di sisi Tuhan mereka, dan Dia adalah Pelindung mereka berkenaan dengan segala sesuatu yang mereka kerjakan,*” (Q 6:125127).

Lalu ada juga firman,

> “*Allah mengajak kepada* Dār al-Salām *dan membimbing siapa pun yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus,*” (Q 10:25).

Di dua tempat inilah perkataan Dār al-Salām yang sangat populer itu terdapat dalam al-Qur’an.

Seandainya Indonesia bisa menjadi sebuah negara superior, mungkin kita akan menciptalcan juga suatu geo-politik. Orang Jawa saja, yang belum super, telah membuat suatu geo-politik: bahwa dunia ini berpusat di Jawa, sedangkan yang lainnya hanya daerah pinggiran (seberang). Oleh karena itulah, ada istilah-istilah seperti Hamengkubuwono, Pakubuwono, dan Paku Alam, yang semuanya mengindikasikan suatu geo-politik bahwa Jawa adalah pusat dari bumi ini! [❖]

SEDIKIT TENTANG PENDIDIKAN ISLAM

Islam adalah agama yang sangat memperhatikan masalah pendidikan. Petunjuk Kitab Suci maupun Sunnah Nabi dengan jelas menganjurkan para pemeluk Islam untuk meningkatkan kecakapan dan akhlak generasi muda. Hal ini karena pendidikan adalah sebuah penanaman modal manusia untuk masa depan, dengan membekali generasi muda dengan budi pekerti yang luhur dan kecakapan yang tinggi.

Tentang pendidikan budi pekerti luhur, al-Qur'an mengingatkan agar semua orang memelihara diri sendiri dan keluarga dari azab neraka, yakni dengan menanamkan takwa kepada Allah dan budi pekerti luhur. Ini karena, menurut sabda Nabi, tidak ada sesuatu yang lebih banyak memasukkan manusia ke dalam surga daripada takwa kepada Allah dan budi pekerti luhur. Beliau bersabda, "*Yang terbanyak memasukkan ke surga ialah takwa kepada Allah dan budi pekerti luhur,*"— Hadis, dikutip dari kitab *Bulūgh al-Marām*.

Dan Kitab Suci al-Qur'an mengingatkan kaum Muslim agar waspada untuk tidak meninggalkan keturunan yang lemah, yang akan menimbulkan kekhawatiran. Allah berfirman,

> "*Hendaklah mereka waspada kalau sampai meninggalkan di belakang mereka anak turun yang lemah, yang mereka khawatirkan. Bertakwalah mereka itu kepada Allah, dan hendaklah berkata dengan perkataan yang benar,*" (Q 4:9).

Terhadap firman itu Ibn Katsir dalam kitabnya memberi ulasan dengan antara lain mengutip sebuah hadis, “*Engkau meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kaya adalah lebih baik daripada meninggalkan mereka dalam keadaan papa dan meminta-minta kepada manusia,*” — HR Bukhari.

Usaha mencegah jangan sampai kita mewariskan keturunan yang lemah (yang dalam hadis itu terutama “lemah” dalam arti ekonomi, yakni, miskin) tidak hanya dengan mewariskan harta kekayaan, hal mana adalah wajar saja. Tetapi, khususnya di zaman modern dengan pola ekonomi industri seperti sekarang, usaha itu dilakukan dengan membekali generasi muda dengan kecakapan-kecakapan yang diperlukan, sehingga mereka mampu tampil sebagai sumber daya manusia yang berkualitas tinggi.

Untuk perkara kecakapan ini pun Nabi *saw* memberi teladan bagaimana menghargai para ahlinya sesuai dengan konteks zaman beliau (Timur Tengah 15 abad yang lalu), suatu bentuk kecakapan yang amat berharga ialah kepandaian memanah (menembak dengan panah), karena kecakapan itu sangat diperlukan untuk perang dan besar sekali peranannya untuk memperoleh kemenangan. Sebuah hadis menggambarkan betapa Nabi *saw* amat menghargai para ahli panah, dengan sabda beliau, Rasulullah *saw* bersabda, dan beliau berada di atas mimbar, “*Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan sedapat-dapatmu,*” — Q 8:60, dan “*ketahuilah bahwa kekuatan ialah panahan, ketahuilah bahwa kekuatan ialah panahan, ketahuilah bahwa kekuatan ialah panahan,*” — HR Muslim.

Rasulullah *saw* bersabda, “*Sesungguhnya Allah bakal memasukkan surga tiga orang berkat satu batang anak panah, pembuatnya yang dengan membuat anak panah itu menghendaki kebaikan, orang yang menyediakan bahannya, dan orang yang melemparkan (menembakkan) anak panah itu*”. Beliau juga bersabda, “*Memanahlah kamu dan menunggganglah [kuda]. Dan kamu memanah adalah lebih aku sukai daripada kamu menunggang kuda. Apa pun yang dilakukan seseorang untuk bersantai adalah palsu kecuali menembakkan anak panah dengan busurnya, melatih kudanya, dan bergaul mesra* *dengan istrinya. Semua itu termasuk kebenaran. Dan barang siapa melupakan keahlian memanah setelah diajari maka ia telah kufur [tidak bersyukur] atas apa yang diajarkan kepadanya itu,*" —HR Ahmad.

Kutipan-kutipan dari Kitab Suci dan Sunnah Nabi itu dapat disimpulkan bahwa tujuan utama pendidikan ialah pendidikan moral atau akhlak dan pengembangan kecakapan atau keahlian. Mengenai akhlak, prinsip dan permasalahannya adalah sama untuk seluruh umat manusia sepanjang masa. Tetapi mengenai keahlian, terdapat perbedaan keperluan manusia dari tempat ke tempat yang lain, dan dari zaman ke zaman yang lain. Maka sudah tentu jenis keahlian yang diperlukan di zaman modern ini berbeda dengan yang diperlukan di zaman sebelumnya. Dan adanya keahlian modern memerlukan usaha pendidikan modern.

Tantangan pertama dan utama terhadap usaha di atas, yakni mengembalikan pendidikan Islam ke pangkuan umat, ialah masalah warisan kolonial. Dan jika disebut "warisan kolonial" tidaklah berarti hanya hal-hal yang sengaja diperbuat oleh kaum kolonial untuk melemahkan umat Islam, tapi juga responsi umat Islam sendiri terhadap kolonialisme itu yang meskipun patriotik namun agaknya harus dibayar dengan ongkos yang mahal. Dalam hal ini umat Islam tidak saja 'kalah dahulu" oleh umat-umat yang lain. Umat Islam juga kalah dalam bidang "*linkage*" internasional, karena belum satu pun negara Islam tampil sebagai negara modern sebanding dengan, misalnya, Jepang yang Shinto/Budhis. Lemahnya "*linkage*" ini berdampak kepada kesulitan relatif umat Islam mengembangkan pendidikan modern di Indonesia, sebuah negeri dengan penduduk mayoritas Muslim.

Sesungguhnya umat Islam Indonesia mulai sedikit dapat beranjak dari belenggu warisan kolonial sejak Kabinet Natsir pada 1950. Melalui kabinet itu Menteri Agama A. Wahid Hasyim dan Menteri Pendidikan Bahder Johan membuat terobosan di bidang pendidikan, dengan keputusan hendak mengadakan kurikulum pengetahuan umum untuk madrasah-madrasah dan pengetahuan agama untuk sekolah-sekolah. Dua dasawarsa terakhir ini memperlihatkan dampak kebijakan pendidikan itu dengan adanya gerak konvergensi antara "pendidikan umum" dan "pendidikan agama".

Tetapi usaha umat Islam mengejar ketertinggalannya oleh umat-umat lain sesama warga negara dapat diibaratkan mengejar bayangan: semakin cepat dikejar, semakin cepat pula menjauh. Keadaan itu dapat diatasi hanya jika dilakukan usaha-usaha ekstra keras. Salah satunya ialah dengan pancingan peningkatan mutu secara cepat melalui usaha-usaha pendidikan unggulan. Dengan risiko kemungkinan dinilai, atau dituduh, elitis atau kurang populis, keadaan umat Islam sekarang ini membuat usaha pendidikan unggulan menjadi semacam "fardlu kifayah": tidak seluruh umat diharuskan melakukannya, cukup sebagian saja. Tetapi jika tidak ada sema sekali yang melakukannya, maka seluruh umat terbebani pertanggungjawaban.

Karena retorika-retorika politiknya sendiri, umat Islam Indonesia sering terbuai oleh bayangan sebagai golongan mayoritas. Tapi ilmu-ilmu sosial membuktikan bahwa perjalanan sejarah umat manusia tidak terutama ditentukan oleh jumlah orang (mayoritas), melainkan oleh kualitas sumber daya manusianya. Nabi *saw* bersabda, "*Manusia adalah barang tambang dalam kebaikan dan keburukan: mereka yang baik dalam Jahiliyah adalah yang baik dalam Islam jika mereka mengerti,*" — HR Ahmad dan lain-lain.

Sabda Nabi *saw* itu adalah gambaran yang jelas tentang pentingnya memperhatikan kualitas bahan manusia, khususnya dalam usaha pendidikan. Dilihat sebagai proses "*input-output*", hasil suatu usaha pendidikan akan tergantung kepada siapa yang masuk untuk diolah. Jika bahan manusianya (calon anak didiknya) unggul, keluarannya pun akan unggul, insya Allah. Meskipun mendidik manusia tidak serupa dengan proses mekanis, namun analogi itu dapat dipertimbangkan. [❖]

PEMULIHAN KRISIS BANGSA
(Bagian pertama dari tiga tulisan)

Bertitik-tolak dari keberhasilan gerakan reformasi, sudah sepatutnya kita semua, tanpa kecuali, ikut melibatkan diri dalam usaha bersama mencari jalan memperbaiki keadaaan secara menyeluruh. Logika gerakan reformasi ialah kritik terhadap bentuk keadaaan yang sedang berlaku, dan usaha mendapatkan bentuk keadaan yang lebih baik. Karena logika itu, maka suatu reformasi tidak mungkin dimulai dari nol atau ketiadaan, betapa pun radikal dan fundamentalnya perbaikan yang diusahakan. Justru keberhasilan gerakan reformasi harus dipandang sebagai kelanjutan wajar dan alamiah dari tingkat kemajuan masyarakat dan dinamika perkembangannya. Maka pandangan yang hendak mempertahankan *status quo* dengan sendirinya akan tampil sebagai penghalang reformasi, sebab pandangan itu merupakan suatu bentuk pengingkaran terhadap logika perkembangan masyarakat yang terus maju dan meningkat.

Berikut adalah renungan normatif mengenai etika politik yang diperlukan untuk mengatasi berbagai krisis bangsa yang kita hadapi sekarang ini.

Pada dasarnya, hakikat bangsa, negara dan masyarakat kita adalah hasil akumulasi pengalaman pembinaan dan pengembangan sejak masa lalu yang jauh. Unsur-unsur asasi format kenegaraan kita mula-mula diletakkan oleh para pendiri negara. Dari hasil usaha mereka itulah kita sekarang mewarisi nilai-nilai asasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Nilai-nilai asasi itu, sebagaimana wajarnya, tercantum sebagai dasar-dasar negara dalam

Mukadimah konstitusi kita, yang perangkat nilai itu lazim disebut Pancasila, dan konstitusi itu pun dikenal sebagai UUD 1945. Itulah nilai-nilai pijakan kita bersama dalam usaha membina dan mengembangkan kehidupan bermasyarakat dan bernegara, dalam suatu stuktur politik yang kita pilih dan tetapkan dalam Konstitusi, dengan kemungkinun pengembangan dan perbaikan terus-menerus.

Suatu hal yang patut kita terima dengan penuh syukur kepada Tuhan ialah kesepakatan bahwa Pancasila adalah sebuah ideologi terbuka. Lepas dari kenyataan rumusan dan pengkalimatan formalnya sebagaimana terpateri dalam Mukadimah UUD 1945, masing-masing nilai yang lima itu, menciptakan suatu pandangan sosial-politik yang potensial sama, dan selaras antara semua anggota masyarakat, mengikuti *common sense* masing-masing pribadi. Pandangan sosial-politik yang dihasilkan itu semua absah belaka, sepanjang tidak secara kategoris melawan dan mengahalangi jiwa dan semangat titik-temu kebaikan bersama antara semua golongan, tanpa diskriminasi atau pembedaan satu dari yang lain secara tidak benar. Justru paham kemanusiaan universal juga menghendaki agar kita percaya kepada kebaikan bersama yang dihasilkan oleh dinamika wacana umum dan bebas, dengan mempertaruhkannya kepada bimbingan hati nurani kemanusiaan universal itu. Karena itu pikiran-pikiran regimenter yang menghendaki penyeragaman pandangan masyarakat melalui kegiatan indoktrinasi artifisial adalah suatu gejala yang timbul hanya dari tiadanya kepercayaan kepada kebaikan kemanusiaan, dan kepada dinamika pertumbuhan dan perkembangannya ke arah yang lebih baik, dalam suasana kebebasan yang wajar.

Dalam kenyataan sosiologis-historis, feodalisme dan paternalisme adalah pangkal pikiran-pikiran regimenter, demikian juga pandangan yang negatif-pesimis kepada kemanusiaan. Karena itu penafsiran dan penjabaran nilai-nilai asas kenegaraan dan kemasyarakatan dalam Mukadimah UUD 1945 itu harus dibiarkan terbuka terhadap dinamika perkembangan masyarakat. Maka tidak dibenarkan adanya penafsiran dan penjabaran dalam rumusan-rumusan yang dibuat "sekali dan untuk selamanya", oleh perorangan atau kelompok dengan klaim kewenangan atau otoritas eksklusif. Otoritanianisme dalam pikiran akan datang dengan sendirinya berkolerasi kuat dengan otoritarianisme dalam kehidupan sosial-politik dan penyelenggaraan kekuasaan. Dalam pengalaman kenegaraan semua bangsa, termasuk bangsa kita, otoritarianisme itu terbukti merupakan sumber malapetaka nasional. Di samping itu, suatu nilai asasi yang dijabarkan secara otoriter "sekali untuk selamanya" akan menjelma menjadi sebuah ideologi tertutup. Dan sebuah ideologi yang tertutup, karena logika internalnya sendiri yang tertutup, akan dengan sendirinya terancam untuk menjadi ketinggalan zaman, tidak relevan dengan kenyataan-kenyataan hidup yang secara dinamis terus berkembang secara terbuka.

Untuk prinsip bimbingan hidup (*guiding principle*), yang diperlukan oleh sebuah masyarakat bebas dan merdeka ialah kesetiaan kepada kesucian hati nurani. Dan karena suara hati nurani selamanya bersifat individual, maka kesetiaan kepada hati nurani melibatkan perlindungan kepada kebebasan hati nurani (*freedom of conscience*). Dalam urutannya, kebebasan hati nurani mengambil bentuk nyata dalam kebebasan beragama. Sebab dengan ajaran agama, melalui keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa, kesucian hati nurani dikukuhkan. Agama menanamkan keimanan dan ketakwaan dalam dada, yang merupakan milik pribadi yang bersangkutan yang paling mendalam dan berharga, karena bersangkutan dengan kesadarannya akan makna dan tujuan hidupnya. Keimanan dan ketakwaan yang ada di dalam dada itu merupakan wewenang suci Tuhan untuk mengetahui, mengukur dan menilainya, dan sama sekali bukan wewenang sesama manusia. Semua pandangan prisipil itu diisyaratkan dalam nilai pertama Mukadimah UUD 1945, yang secara amat tepat oleh Bung Hatta disebut prinsip yang menyinari nilai-nilai yang lain dalam Mukadimah itu. Oleh karena itu pengusikan dan pengingkaran hak individu dan sosial manusia karena pandangan keagamaan (karena mengatakan, "Pangeran kami ialah Tuhan Yang Maha Esa"), adalah pelanggaran terhadap prinsip kebebasan nurani. Sebaliknya, demi kebebasan nurani itu maka masyarakat dan negara berkewajiban menjaga keutuhan semua pranata keagamaan seperti biara, gereja, sinagog, dan masjid, karena pranata atau institusi keagamaan adalah sarana dan tempat ditanamkannya keimanan kepada Tuhan (untuk dasar pandangan-pandangan ini, lihat Q 22:40).

Dengan latar belakang adanya memori kolektif tentang berbagai bentuk pertentangan sosial dan kultural masa lampau, keperluan kepada pengembangan sikap dan pandangan kemanusiaan yang positif-optimis itu menjadi salah satu urgensi nasional. Masyarakat yang bahagia dengan kebebasan dan kemerdekaannya ialah masyarakat yang didukung oleh adanya jalinan hubungan kasih Ilahi yang suci (*rahmah*, *agape*) yang merupakan kelanjutan dari cinta kearifan kemanusiaan horizontal (*mawaddah*, *philos*) dan cinta tingkat permulaan atas dasar pertimbangan-pertimbangan bentuk lahiriah (*mahabbah*, *eros*). Dalam semangat cinta-kasih Ilahi itu terlahir sikap penghargaan yang tulus dan pandangan penuh harapan kepada sesama manusia. Karena fitrah dari Sang Khalik, setiap jiwa manusia adalah makhluk kesucian, kebaikan dan kebenaran sebelum terbukti sebaliknya. Penyimpangan dari fitrah harus dipandang sebagai faktor pengaruh negatif dari luar dirinya, yang sempat merusak fitrah itu akibat kelemahan kemakhlukannya.

Karena faktor fitrah itu, maka setiap orang harus dijamin haknya untuk menyatakan pendapat. Tapi karena unsur kelemahan kemakhlukannya itu, maka setiap orang dituntut untuk cukup merasa rendah hati agar melihat kemungkinan dirinya salah, dan agar bersedia mendengarkan dan memperhatikan pendapat orang lain. Interaksi positif dalam semangat optimisme kemanusiaan antara hak diri pribadi untuk menyatakan pendapat dan kerendahan hati mendengarkan pendapat orang lain itu melahirkan ajaran dasar musyawarah. [❖]

PEMULIHAN KRISIS BANGSA
(Bagian kedua dari tiga tulisan)

Pada dasarnya prinsip musyawarah tidak akan berjalan produktif tanpa adanya kebebasan menyatakan pendapat, yang dalam tatanan modern kehidupan bermasyarakat dan bernegara dilembagakan antara lain dalam kebebasan akademik dan kebebasan pers. Tapi prinsip musyawarah itu juga akan dirusak oleh sikap-sikap absolutistik dan keinginan mendominasi wacana karena tidak adanya perasaan cukup rendah hati untuk melihat kemungkinan orang lain berada di pihak yang lebih baik atau lebih benar. Musyawarah yang benar, adalah musyawarah yang terjadi atas dasar kebebasan dan tanggung jawab kemanusiaan: dasar tatanan masyarakat dan negara demokratis.

Sehingga demokrasi, sebagaimana dikehendaki oleh logika musyawarah itu sendiri, senatiasa menuntut dari masing-masing pihak yang bersangkutan untuk bersedia dengan tulus bertemu dalam titik-kesamaan kebaikan bagi semua, dalam semangat memberi dan mengambil yang dijiwai oleh pandangan kemanusiaan yang optimis dan positif. Oleh karena itu pula demokrasi dengan musyawarah yang benar sebagai landasannya itu tidak akan terwujud tanpa pandangan persamaan manusia atau egalitarianisme yang kuat dan akan kandas oleh adanya stratifikasi sosial yang kaku dan *a priori* dalam sistem-sistem paternalistik dan feodalistik.

Kebebasan asasi untuk menyatakan pendapat dengan sendirinya berakibat kepada adanya dua kebebasan asasi yang lain, yaitu kebebasan berkumpul dan kebebasan berserikat. Keinginan untuk berkumpul dengan sesama (*le desire d'etre ensemble*) adalah naluri manusia sebagai makhluk sosial. Keinginan berkumpul adalah juga merupakan keinginan untuk menyatakan pendapat secara bersama dan mewujudkan maksud pendapat itu dalam kegiatan bersama. Justru keinginan berkumpul dalam suatu tatanan sosial yang mengakui dan mendukung kebebasan berpendapat, adalah prasarana penyatuan pendapat pribadi-pribadi melalui proses memberi dan mengambil secara positif. Maka keinginan berkumpul dapat dipandang sebagai bentuk pertama lembaga permusyawaratan.

Keinginan mewujudkan pandangan bersama itu dalam kerangka kegiatan tersusun atau terorganisasi menuntut adanya kebebasan asasi untuk berserikat. Masyarakat manusia terdiri dari pribadi-pribadi dengan minat dan perhatian yang beraneka ragam. Keanekaragaman akan menjadi pangkal adanya interaksi sosial yang subur dan produktif, selama mendapat penyaluran yang wajar dan dibimbing oleh komitmen para pribadi anggota masyarakat kepada nilai-nilai luhur kemanusiaan. Sebaliknya, keseragaman artifisial melalui penggiringan dan mobilisasi masyarakat dalam sistem monolitik tidak saja memangkas potensi-potensi kreatif dalam masyarakat, tapi juga menghasilkan perasaan tersumbat yang sewaktu-sewaktu dapat meledak menjadi kekuatan yang dsstruktif.

Sekalipun pembentukan suatu serikat dapat dibuat untuk menampung aspirasi dan kegiatan di luar masalah politik seperti masalah keagamaan, budaya, seni, ekonomi, dan seterusnya, serikat politik selamanya merupakan bentuk penting kebebasan asasi ketiga itu. Dengan serikat politik yang bebas, dan yang dibentuk karena panggilan tanggung jawab yang tulus dan murni kepada masyarakat dan negara, suatu unsur penting lain dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara yang sehat akan terwujud: yaitu unsur pengawasan dan pengimbangan. Komitmen individual masing-masing orang kepada nilai-nilai luhur, yang merupakan prakondisi pertama masyarakat yang sehat, menuntut realisasi konkretnya berupa komitmen dan perilaku sosial dalam hidup bersama. Pada urutannya, demi mencegah terjadinya penyimpangan, baik sadar maupun tidak sadar, komitmen dan perilaku sosial itu harus terbuka kepada pengawasan oleh sesama anggota masyarakat.

Disebabkan oleh kelemahan pribadi manusia yang membuatnya secara potensial menjadi tawanan dikte situasi, posisi dan lingkungannya, pengawasan sosial yang bebas adalah satu-satunya yang tersisa untuk menjaga jangan sampai masyarakat luas menjadi korban. Semua pihak harus menerima dengan rela ketentuan-ketentuan yang diperlukan untuk membuat suatu pengawasan sosial menjadi benar-benar efektif. Bentuk ketentuan-ketentuan itu ialah aturan-aturan dan hukum yang harus dihormati dan ditaati oleh semua anggota masyarakat.

Komitmen pribadi kepada nilai-nilai hidup yang luhur akan tidak bermakna apa-apa jika yang bersangkutan tidak mewujudkan secara nyata dalam tindakan hidup pribadi sehari-hari. Oleh karena itu komitmen pribadi kepada nilai-nilai luhur dapat disederhanakan sebagai ketaatan pribadi itu kepada aturan-aturan dan hukum-hukum yang dinyatakan berlaku untuk setiap orang. Tidak ada suatu bagian dari aturan dan hukum yang terlalu kecil untuk ditaati, dan tidak ada seorang pun yang cukup besar untuk dibenarkan melanggar aturan dan huktim itu, atau untuk mengklaim dispensasi dari ketentuan yang berlaku. Semua anggota masyarakat harus tunduk dan patuh kepada hukum dengan sikap teguh, konsekuen, berdisiplin, dan penuh kesabaran dan ketabahan. Sekali suatu ketentuan aturan atau hukum ditawar untuk dilanggar, maka prinsip *rule of law* sudah dirusak, betapapun kecilnya ketentuan aturan yang dilanggar itu, biar pun misalnya, "sekadar" ketentuan harus berhenti pada lampu merah di jalan!

Tegaknya hukum dan peraturan sebagai salah satu tujuan pengawasan dan pengimbangan ang berjalan secara efektif itu, dalam penyelenggaraan kenegaraan modern mengharuskan adanya diferensiasi antara berbagai lembaga kenegaraan menurut kekhususan bidangnya, terutama kekhususan bidang eksekutif, legislatif dan yudikatif. Tugas utama sistem pemerintahan, dan yang menjadi tolok-ukur keberhasilan dan kegagalannya, ialah kemampuan memelihara ketertiban, atau mengatur dan menyelesaikan pertentangan yang terjadi dalam masyarakat. Tetapi ketertiban itu sendiri memerlukan parameter-parameter, berupa peraturan-peraturan dan ketentuan-ketentuan hukum. Maka dalam menjalankan tugasnya menegakkan ketertiban, pemerintah secara keseluruhan berkewajiban memperhatikan agar parameter-parameter itu dipegang teguh dan dilaksanakan dengan taat.

Oleh karena kekuasaan itu sendiri, khususnya kekuasaan eksekutif, memiliki fasilitas dan prasarana untuk melanggar ketentuan dengan dampak yang amat luas kepada kehidupan masyarakat ("*power tends to corrupt*"), maka sistem pengawasan dan pengimbangan harus ada terlebih dahulu, dan terutama, diciptakan antara ketiga unsur kekuasaan itu sendiri, yaitu unsur-unsur eksekutif, yudikatif dan legislatif.

Pengawasan dan pengimbangan yang efektif akan terwujud jika masing-masing dari ketiga unsur kekuasaan itu independen satu dari yang lain, dan berkebebasan untuk melaksanakan pengawasan dan pengimbangan satu sama lain. Secara khusus, berkenaan dengan usaha penegakan hukum dan peraturan, sistem peradilan yang independen dan berfungsi secara penuh merupakan jaminan kelembagaan yang paling kuat bagi tegaknya hukum dan peraturan itu. Sebaliknya, sistem peradilan yang tidak dapat lepas dari pengaruh pemerintahan eksekutif, juga pengaruh luar mana pun, adalah salah satu jaminan paling pasti untuk runtuhnya ketentuan hukum dan peraturan. [❖]

PEMULIHAN KRISIS BANGSA
(Bagian ketiga dari tiga tulisan)

Dalam hubungan interaktif antara ketiga unsur kekuasaan — unsur eksekutif, yudikatif dan legislatif — badan legislatif dituntut untuk benar-benar memenuhi fungsinya sebagai perwujudan kedaulatan rakyat. Badan legislatif yang berfungsi penuh karena absah melalui pemilihan umum yang bebas, terbuka dan demokratis, merupakan faktor pengimbang dan pengawas kepada keseluruhan proses dan strukttur politik yang terjadi, sebagai realisasi dari kedaulatan rakyat.

Kedaulatan rakyat adalah inti dari partisipasi umum rakyat dalam kehidupan bernegara. Dan adanya kesempatan melakukan partisipasi umum secara efektif adalah wujud sebenarnya dari kebebasan dan kemerdekaan. Oleh karena itu, seluruh cita-cita kemasyarakatan dan kenegaraan sebagaimana dinyatakan dalam nilai-nilai kesepakatan luhur dalam Mukadimah UUD 45, akan sirna tak bermakna tanpa adanya partisipasi umum rakyat. Bahkan kedaulatan negara dalam hubungannya dengan negara-negara lain pun adalah kelanjutan kedaulatan rakyat itu. Hal ini terbukti dengan nyata sekali dalam saat-saat kritis negara menghadapi ancaman. Pemerintahan mana pun akan akhirnya bersandar kepada rakyat untuk menanggulangi ancaman kepada negara, dan dalam keadaaan yang sulit itu akan tampil dengan nyata siapa sebenarnya kalangan anggota masyarakat luas yang benar-benar berkepentingan kepada keselamatan bangsa dan negara.

Karena itu kedaulatan politik tidak mempunyai nilai yang bermakna tanpa kedaulatan di bidang-bidang lain, khususnya di bidang ekonomi. Sesungguhnya, kedaulatan ekonomi inilah yang diharapkan lahir dari adanya keadilan sosial, yang merupakan tujuan sebenarnya kita dalam bernegara. Sebab dengan adanya keadilan sosial akan tumbuh rasa ikut-punya, dan rasa ikut-serta oleh semua. Pelajaran paling pahit dari pengalaman kita bernegara masa-masa terakhir ini muncul karena diabaikannya nilai keadilan sosial, dibiarkannya praktik-praktik kezaliman sosial berjalan dengan bebas dan merajalela. Kesalahan dalam politik ekonomi dan pembangunan Orde Baru, sekalipun tidak dapat diramalkan dengan pasti sebelumnya, telah berujung dengan hancurnya kedaulatan rakyat dan negara berhadapan dengan tekanan dunia luar. Sekalipun kerugian akibat kesalahan tersebut menimpa dunia luar yang bersangkutan itu sendiri juga, namun yang paling parah ialah kerugian yang menimpa rakyat, pendiri, pembentuk dan pemilik negara yang sebenarnya.

Pada titik ini ide reformasi membentuk lingkaran penuh dan sempurna. Reformasi itu bertitik-tolak dari komitmen masing-masing pribadi kepada nilai kehidupan yang luhur, dan berakhir dengan komitmen kita semua kepada usaha mewujudkan keadilan sosial, dengan ketegasan memperhatikan kepentingan hidup rakyat secara nyata. Demi itu semua, pembangunan ekonomi harus diubah dari pola dan orientasi yang terlalu lebar membuka kerawanan terhadap kedaulatan rakyat menjadi pola dan orientasi ekonomi rakyat patriotik. Kita harus mulai dengan sungguh-sungguh memperhatikan segenap potensi nasional kita, baik dalam artian sumber daya manusia maupun dalam artian sumber daya alam. Kita harus menjadikan potensi-potensi nyata itu sebagai modal dan pangkal pembangunan ekonomi rakyat patriotik. Pembangunan ekonomi nasional harus diubah arahnya sedemikian rupa sehingga lebih berpijak kepada kenyataan-kenyataan nasional kita yang sebenarnya, dan tidak mengembara mengikuti gelombang fantasi, khayal dan iming-iming dunia luar, yang ternyata telah berakhir dengan ancaman kedaulatan kita.

Ketangguhan ekonomi rakyat itu akan terwujud apabila kita mampu secara mandiri mengolah kekayaan alam kita, dengan tingkat kreativitas setinggi-tingginya. Kemandirian ekonomi nasional diwujudkan dengan andalan ekonomi pertanian rakyat yang maju dan modern, dan dengan basis industri rakyat. Dalam sistem ekonomi global — suatu hal yang tidak dapat dihindari — hanya dengan ketangguhan ekonomi nasional itu kita akan mampu bersaing secara sehat, dengan hasil akhir kemenangan untuk semua, tanpa merugikan pihak mana pun juga. Dan dengan ketangguhan ekonomi nasional itu pula, kita akan Iebih terlindung dari unsur destruktif keserakahan para petualang ekonomi internasional.

Mengakhiri rentetan ini, ada baiknya kita merefleksikan juga mengenai arti Pancasila dalam keseluruhan yang sudah kita lihat. Pancasila adalah sebuah ideologi modern. Hal itu tidak saja karena ia diwujudkan dalam zaman modern, tapi juga lebih-lebih lagi karena ia ditampilkan oleh seorang atau sekelompok orang dengan wawasan modern, yaitu para bapak pendiri Republik Indonesia, dan dimaksudkan untuk memberi landasan filosofis bersama (*common philosophical ground*) sebuah masyarakat plural yang modern, yaitu Masyarakat Indonesia.

Sebagai produk pikiran modern, Pancasila adalah sebuah ideologi yang dinamins, tidak statis, dan memang harus dipandang demikian. Watak dinamis Pancasila itu membuatnya sebagai ideologi terbuka. Dalam hal perumusan formalnya, Pancasila tidak perlu lagi dipersoalkan. Demikian pula kedudukan konstitusionalnya sebagai dasar kehidupan bernegara dan bermasyarakat dalam pluralitas Indonesia, juga merupakan hal yang final (untuk meminjam ungkapan Kiai Haji Ahmad Shiddiq, mantan Ra'is Amm Nahdlatul 'Ulama (NU). Namun dari segi pengembangan prinsip-prinsipnya sehingga menjadi aktual dan relevan bagi masyarakat yang senantiasa tumbuh dan berkembang, Pancasila tidak bisa lain kecuali mesti dipahami dan dipandang sebagai ideologi terbuka yang dinamis. Oleh karena itu tidak mungkin ia dibiarkan mendapat tafsiran sekali jadi untuk selama-lamanya (*once for all*). Pancasila juga tidak mengizinkan adanya badan tunggal yang memonopoli hak untuk menafsirkannya. Otoriterianisme dalam sejarah selalu dimulai oleh seseorang atau sekelompok orang yang mengaku sebagai pemegang kewenangan tunggal di suatu bidang yang menguasai kehidupan orang banyak, khususnya bidang ideologi politik.

Kemestian logis akibat deretan argumen itu ialah bahwa masyarakat dengan keanekaragamannya harus diberi kebebasan mengambil bagian aktif dalam usaha-usaha menjabarkan nilai-nilai ideologi nasional itu, dan mengaktualkannya dalam kehidupan masyarakat. Setiap usaha menghalanginya akan menjadi sumber malapetaka, tidak saja bagi negara dan masyarakat Indonesia sebagai masyarakat majemuk, tetapi juga bagi ideologi nasional itu sendiri sebagai titik-tolak pengembangan pola hidup bersama. Jadi Pancasila memang harus menjadi ideologi terbuka, sesuai dengan rancangannya untuk landasan kehidupan sosial-politik Indonesia yang plural dan modern.

Suatu fase kemantapan nasional amat penting telah terjadi di negeri kita berkenaan dengan kefinalan Pancasila ini, yaitu diterimanya ideologi itu sebagai asas bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara dalam konteks pluralisme dan keterbukaan. Pancasila sebagai sebuah ideologi terbuka, itu berarti ia tidak memberikan penafsiran secara detail dan nyata "sekali untuk selamanya", tanpa bisa diubah-ubah. Jadi ia tidak mengizinkan adanya indoktrinasi — yang telah diperlihatkan contohnya dalam negeri-negeri komunis sebagai kegagalan total, maupun di masa Orde Lama dan Orde Baru. [❖]

PERUBAHAN MASYARAKAT

Dalam dua abad ini telah terjadi perubahan besar pada umat manusia yaitu peralihan sejarah dari zaman agraris ke zaman teknis. Meskipun perubahan yang sudah terjadi, benar-benar masih terbatas kepada dunia Barat, khususnya Eropa barat laut dan keturunan mereka di Amerika Utara dan Australia, namun dampaknya meliputi seluruh muka bumi, kecuali daerah-daerah yang sanagat terpencil saja.

Memang Zaman Teknis (*Technical Age*) sekarang ini masih tetap merupakan kelanjutan zaman sebelumnya, yaitu Zaman Agraris (yang sudah dimulai oleh bangsa Sumeria di lembah Furat-Dajlah [Eufrat-Tigris], Mesopotamia, yaitu Irak sekarang ini). Tetapi secara radikal berbeda dengan Zaman Agraris ini, Zaman Teknis (yang juga sering disebut Zatnan Modern) mengenal pola perubahan menurut garis deret ukur (perkalian) sedangkan dalam Zaman Agraris pola perubahan itu menrut garis deret hitung (pertambahan). Hal ini perlu kita sadari untuk memahami hakikat perubahan dahsyat yang kini sedang kita alami.

Negara kita, Indonesia, berada dalam kondisi perubahan yang amat khusus, yaitu, *pertama*, dalam kaitannya dengan perubahan mondial, negeri kita sedang berubah dari pola masyarakat agraris ke masyarakat teknis. *Kedua*, perubahan itu secara sengaja dan sadar dipacu dan didorong untuk dapat terjadi secepat-cepatnya dan sebesar-besarnya, dan inilah kenyataan asasi reformasi.

Karena itu kenyataan perubahan sekarang ini harus dihadapi sebagai "*given*", dan harus ditetapkan "strategi" menghadapinya itu. Setiap perubahan sosial adalah juga berarti perbenturan pola-

pola hidup sosial tertentu. Dan perbenturan itu tidak bisa tidak tentu akan mengakibatkan berbagai krisis pada berbagai tingkat kehidupan. Contohnya perang saudara di Amerika Serikat pada abad yang lalu, yang merupakan perbenturan antara Utara yang industrial (teknis) dan Selatan yang pertanian (agraris).

Zaman Teknis muncul di Barat melalui proses yang panjang dan landai, yaitu sejak Zaman *Renaissance* akibat perkenalan Barat dengan peradaban Islam, diteruskan ke Zaman Pencerahan — yang bukti-buktinya semakin banyak juga merupakan akibat perkenalan dengan Islam lebih lanjut, khususnya di bidang pandangan keagamaan dan kemanusiaan — lalu Zaman Teknis itu sendiri dengan titik awal di Inggris. Karena prosesnya yang panjang dan landai itu maka krisis yang diderita olah Barat akibat perubahan zaman di sana terbentang dalam waktu yang panjang pula dan secara nisbi tidak mengagetkan (ini tidak berarti dalam bentuk-bentuk tertentunya tidak mengerikan, seperti terjadinya perang-perang keagamaan yang berkepanjangan dan juga PD I dan II).

Maka dibanding dengan pengalaman Barat itu, pengalaman krisis kita dapat lebih mengagetkan (*shocking*) dengan dampak yang lebih berat. Sebab perubahan kita dari pola masyarakat agraris ke pola industrial adalah "mendadak", tanpa pendahuluan seperti di Barat. Sementara itu, jika kita gunakan sudut pandang Alvin Toffler yang memperkenalkan istilah "gelombang", kita bangsa Indonesia sekarang ini, seperti juga banyak bangsa yang lain, sedang mengalami perbenturan tiga gelombang sekaligus; yaitu perbenturan antara pola hidup sosial agraris sebagai gelombang pertama dengan pola hidup sosial industrial sebagai gelombang kedua, ditambah mulai tumbuh dan berkembangnya pola hidup sosial zaman informatika di kota-kota besar. Oleh karena itu dampak krisis yang timbul juga lebih besar daripada yang terjadi di Barat.

Mengingat hal-hal tersebut, perhatian harus kita arahkan kepada besarnya krisis akibat perubahan sosial yang ada di sekitar: Deprivasi Relatif, yaitu perasaan teringkari, tersisihkan pada orang dan kalangan tertentu dalam masyarakat kita akibat tidak dapat mengikuti laju perubahan dan kesulitan menyesuaikan diri dengan perubahan itu; Dislokasi, yaitu perasaan tidak punya tempat dalam tatanan sosial yang sedang berkembang. Dalam wujudnya yang amat nyata, dislokasi ini dapat dilihat pada krisis-krisis yang dialami kaum marginal di kota-kota besar akibat urbanisasi; Disorientasi, yaitu perasaan tidak mempunyai pegangan hidup akibat yang ada selama ini tidak lagi dapat dipertahankan karena terasa tidak cocok. Disorientasi ini membuat yang bersangkutan sulit mengenali diri sendiri (kehilangan identitas). Perubahan masyarakat akan mendorong orang yang mengalami krisis-krisis tersebut ke arah pandangan yang serba-negatif kepada susunan mapan, dengan sikap-silcap tidak percaya, curiga, bermusuhan, melawan, dan sebagainya. Maka perubahan sosial dengan krisis-krisis yang ditimbulkannya itu, jika tidak ditangani dengan baik, akan menciptakan lahan yang subur bagi gejala-gejala seperti radikalisme, fanatisme, sektarianisme, fundamentalisme, eksklusivisme, seperti sudah mulai kita lihat tanda-tandanya sekarang.

Maka yang diperlukan dalam masa-masa perubahan masyarakat yang besar seperti sekarang ini ialah: *Pertama*, pengertian secukupnya akan hakikat perubahan zaman sekarang ini dalam dimensi globalnya. Ini penting karena banyak sekali hal-hal yang terjadi di Tanah Air sesungguhnya merupakan kelanjutan, atau mempunyai keterkaitan dengan apa yang terjadi di dunia secara keseluruhan. Jika kita bicara tentang demokrasi, keadilan sosial, pemerintahan yang bersih, keharusan memberantas korupsi, misalnya, kita sesungguhnya juga bicara tentang nilai-nilai yang diterima, dipahami, dihayati dan dicoba laksanakan di mana saja di dunia, sehingga dengan sendirinya menimbulkan berbagai bentuk keterkaitan. Maka dari itu kita harus dapat mengantisipasi adanya sikap seperti "ikut-campur" tertentu dari dunia internasional, yang sesunguhnya banyak (jelas tidak semua) dari hal itu menunjukkan kepedulian yang positif (meski ada juga kemungkinan ikut campur).

Kedua, pengertian yang cukup lengkap tentang budaya bangsa sendiri, sehingga dapat diduga, atau malah mengetahui secara lebih persis, titik-titik singgung antara pola budaya nasional dengan pola budaya global itu. Persinggungan antara segi-segi tertentu budaya nasional dengan pola budaya global, dalam kerangka perubahan masyarakat, boleh jadi akan menghasilkan pola kontak yang simbiosis, saling mendukung dan saling menguntungkan, tapi juga boleh jadi mengakibatkan perbenturan yang menimbulan krisis-krisis. Maka pengetahuan tentang titik-titik singgung ini diharap dapat menjadi antisipasi atas krisis yang muncul akibat perubahan masyarakat yang cepat dan besar itu.

Ketiga, akomodasi positif kepada perubahan, karena perubahan itu sendiri adalah suatu kemestian. Sikap ini dapat diwujudkan dengan mengembangkan pada diri pemimpin di masa ini sikap-sikap terbuka, menghargai pendapat lain, bebas, berpikir positif, inklusivistik (bersemangat persatuan dan kesatuan), demokratis dan, sedapat mungkin, "*predictable*", sehingga terbina hubungan loyalitas yang positif dan tulus karena dilandasi semangat partisipasi. [❖]

KORUPSI

Gunnar Myrdal, seorang ahli ekonomi Swedia pemenang hadiah Nobel, memasukkan negeri kita, Indonesia, ke dalam kelompok negeri-negeri berkembang, yang ia sebut sebagai kelompok "negara-negara lunak" (*soft states*). Sebutan itu kurang enak didengar, dan pernah menjadi bahan kontroversi. Tetapi tak ada salahnya untuk menelaah kembali maksud penilaian Myrdal itu sebagai cermin bagi kita, dan meneliti kenyataan-kenyataan yang ada.

Yang dimaksud Myrdal sebagai "lunak" itu ialah tidak adanya disiplin sosial. Di sini kita membicarakan mengenai kelemahan dan kesewenangan yang bisa, dan malah memang telah disalahgunakan untuk keuntungan pribadi oleh orang-orang yang mempunyai kekuatan ekonomi, sosial, politik. Kesempatan penyalahgunaan dalam ukuran besar itu terbuka untuk kelas atasan, tetapi orang dari anak tangga paling bawah pun sering mendapatkan pula kesempatan itu untuk keuntungan-keuntungan kecil. Myrdal menyebut gejala ini sebagai "korupsi", yang tclah begitu mengakar dalam budaya bangsa kita.

Jika benar bahwa untuk setiap keberhasilan tentu ada ongkosnya, maka sebagai salah satu "ongkos" menjadi bangsa merdeka ialah menggantikan tenaga-tenaga penjajah dengan tenaga-tenaga sendiri dalam mengatur negeri, dan itu juga berarti pergantian tenaga ahli dan berpengalaman oleh yang kurang ahli dan kurang berpengalaman. Keadaan kurang ahli dan tiadanya pengalaman itu mempunyai akibat kepada mundurnya produktivitas. Mundurnya produktivitas berjalan seiring dengan membengkaknya personalia, dan ini, pada urutannya, diiringi dengan turunnya gaji bila dikukur dari nilai rilnya. Digabung dengan kebiasaan menjalankan administrasi "menurut kebijaksanaan", dan ditambah dengan kaum politisi yang setelah kemerdekaan berkedudukan penting karena memegang kekuasaan, rendahnya gaji pegawai negeri dalam nilai rilnya ikut membuka pintu bagi praktik-praktik korupsi. Myrdal secara khusus menyebut negeri kita Indonesia, yang disebutnya bebas dari korupsi di zaman kolonial Belanda, tetapi kemudian menjadi negeri yang paling korup beberapa lama setelah kemerdekaan.

Efek paling buruk meningkatnya korupsi ialah menyebarnya sikap sinis dalam kalangan masyarakat luas, serta turunnya kemauan untuk bertahan melawan godaan menerima suap pada semua lapisan birokrasi. Korupsi juga mengintroduksi elemen tak rasional dalam perencanaan dan pelaksanaan rencana (misalnya pembangunan) dengan meyimpangkan rencana itu.

Karena sudah sedemikian kompleksnya kenyataan tentang korupsi itu, dan sedemikian rusaknya dampak-dampak yang dihasilkannya, maka menurut Myrdal, tidak ada jalan bagi usaha memberantas korupsi selain daripada kemauan politik yang kuat dan keteladanan pemimpin. Kemauan politik yang kuat dan keteladanan pemimpin itu harus berjalan seiring dan bersama-sama. Tanpa keteladanan, apa pun seruan dan tindakan seorang pemimpin akan tidak pernah berwibawa, karena tidak otentik. Sebaliknya, dengan hanya keteladanan saja, tanpa kemauan politik yang kuat, kepemimpinan seorang pemimpin tidak akan efektif. Maka dari itu, menurut Myrdal, orang menyalahkan Nehru berkenaan dengan pesatnya korupsi di India. Meskipun Nehru mempunyai keteladanan — karena ia adalah benar-benar seorang pemimpin yang bersih dan patriotik — namun ia tidak bersedia menindak tegas korupsi yang diketahuinya sendiri merajalela di negerinya.

Alasannya ialah, karena dengan meneriakkan adanya korupsi itu keras-keras, maka masyarakat dikesankan secara salah sebagai hidup dalam alam korupsi, sehingga mungkin justru mendorong keberanian orang banyak untuk melakukan korupsi sendiri. Mungkin Nehru benar, tetapi keengganannya untuk menggunakan wibawa pribadinya yang hebat itu, dan memenuhi tuntutan umum untuk dengan tegas memberantas korupsi di tingkat atas, sebagaimana dikataan oleh banyak kawan terdekatnya sendiri, adalah kesalahan Nehru yang serius.

Berbeda dengan Nehru ialah Rajaratnam dari Singapura. Republik pulau ini dinilai Myrdal sebagai satu-satunya dari kalangan negeri-negeri di Asia Selatan dan Tenggara, jika bukan negeri-negeri berkembang, yang relatif bebas dari korupsi dan tidak termasuk negara lunak. Myrdal melihatnya sebagai antara lain berkat tipe kepemimpinan Rajaratnam, salah seorang tokoh politik.

Ada pendapat sementara para ahli yang mengatakan bahwa korupsi adalah suatu sistem politik, yang bisa diarahkan oleh mereka yang berkuasa dengan tingkat ketepatan yang bisa ditenggang. Maka berkat kemauan politik yang keras, pemimpin seperti Rajaratnam itu dalam memberantas korupsi ditambah dengan keteladanan diri dan keluarganya yang bersih, maka Singapura akhirnya berhasil memiliki pemerintahan yang bersih, yang kemudian mempertinggi semangat rakyatnya untuk membangun. Sebab salah satu dampak positif adanya pemerintahan yang bersih ialah pemerataan beban tangung jawab dan rasa keadilan, yang selanjutnya mempetinggi rasa ikut punya rakyat terhadap negara dan pernerintahan.

Jika untuk memberantas korupsi yang membawa demoralisasi itu diperlukan kemauan politik yang kuat serta keteladanan pemimpin, maka secara langsung tersangl:ut pula masalah etika. Tekad memberantas korupsi dan keteguhan hati sendiri untuk tidak korup adalah problem etika. Sebab di dalamnya tersirat proses mencari dan memutuskan mana yang benar dan mana yang salah, mana yang baik dan mana yang buruk. Dengan kata lain, sikap itu melibatkan "pola kehidupan yang tindakan itu sendiri merupakan bagiannya". Sehingga ketentuan ini akan membawa kepada pernyataan etis, "Jika Anda tidak mau memberantas korupsi, apakah Anda sebenarnya setuju dengan korupsi? Dan jika Anda setuju dengan korupsi, maka apakah tidak berarti Anda setuju dengan suatu pola hidup yang menyeluruh yang di situ korupsi merupakan bagian, dan meliputi pula penipuan, merusak kepercayaan orang, dan sikap tidak menghormati perasaan, harapan, dan keinginan orang lain?

Karena suatu keputusan mengenai korupsi, memberantasnya atau tidak, mengikutinya atau menolak, membiarkannya atau menghalangi, bahkan peduli kepadanya atau tidak peduli, adalah sesungguhnya pilihan antara nilai-nilai, maka setiap pilihan tindakan etis yang posisif adalah tindakan yang bertangung jawab, yaitu pertama-tama tanggung jawab orang yang bersangkutan kepada hati nuraninya. Kemudian, tanggung jawab kapada nurani itu adalah kelanjutan tangung jawab kepada Tuhan. Sebab perbuatan baik manusia bukanlah "untuk kepentingan" Tuhan (sekalipun justru harus dilakukan demi Tuhan). Melainkan untuk kepentingan manusia itu sendiri sebagaimana perbuatan jahatnya tidaklah akan merugikan Tuhan melainkan akan merugikan manusia bersangkutan sendiri. [❖]

TIGA TAHAP PERKEMBANGAN KEINDONESIAAN

Keindonesiaan mengenal tiga tahap perkembangan utama. Dengan menggunakan jargon perpolitikan populer kita, ketiga tahap itu ialah “Orde Lama”, Orde Baru”, dan “Orde Reformasi”.

Sudah tentu tokoh sentral Orde Lama ialah Bung Karno. Dialah ynag pertama kali menghadapi tantangan mewujudkan secara nyata wawasan kebangsaan modern Indonesia. Dalam banyak hal dia berhasil (Indonesia bersatu, dan tumbuh menjadi “*coporate nation*” yang paling teguh di kalangan bangsa-bangsa baru). Namun tidak mungkin mengingkari kegagalan Bung Karno, yang sistemnya menjerumuskan bangsa kepada malapetaka politik Gestapu/PKI 1965. Terbayang bahwa mungkin sesungguhnya Bung Karno agak terlambat menyadari belum adanya prasarana sosial-budaya guna menopang sebuah konsep kenegaraan modern. Untuk mengatasinya secara mendesak Bung Karno mencanangkan agenda “*nation building*”, tetapi menemui kemandekan akibat titik-tolaknya yang tidak tetap (terlalu banyak bersandar kepada unsur Marxisme dengan bayak mengingkari “*main stream*” Keindonesiaan yang lebih meliputi seluruh wilayah budaya Indonesia, yaitu budaya Keislaman).

Pak Harto sebagai tokoh sentral Orde Baru mencoba mengatasi persoalan warisan Bung Karno itu, dengan menggabungkan antara pandangan hirarkis militer yang berpola ketaatan garis komando atasan kepada bawahan yang ketat di satu pihak, dan konsep stratifikasi sosial budaya Jawa yang berpola ketaatan paternalistik serba tertutup di pihak lain. Sekalipun Pak Harto bersikap sangat pilih-

pilih terhadap budaya Jawa yang hendak digunakannya (sehingga juga banyak gejala perlawanan kepadanya atas nama segi lain budaya Jawa, seperti yang dilakukan oleh Warsito, Permadi dan Subadio Sastrosatomo), namun sistem Orde Baru ternyata efektif selama tiga dasawarsa. Karena pilihan titik-tolak sosial-budayanya yang cukup eksklusif itu (yakni, berat Jawa dan militer), maka sistem Pak Harto banyak sekali mengakibatkan marginalisasi berbagai kelompok kemasyarakatan (*social communities*), baik yang bersifat keagamaan, kedaerahan, kesukuan, dan seterusnya. Rasa ikut punya kelompok-kelompok itu sangat lemah, dan semakin lemah mengikuti perpanjangan masa kekuasaan Orde Baru, sampai akhirnya Orde itu runtuh. Dengan begitu Pak Harto pun tidak sepenuhnya berhasil mewujudkan cita-cita pembentukan sebuah "*modern nation state*" Indonesia. Tanpa mengingkari berbagai segi keberhasilannya di bidang lain, namun cukup jelas bahwa obsesi Pak Harto kepada pembangunan ekonomi telah membuatnya mengabaikan agenda "*nation building*" yang telah dimulai Bung Karno. Dengan kata lain, sistem Pak Harto runtuh akibat pembangunan bangsa yang tertunda ("*delayed nation building*").

Orde Reformasi baru menginjak tahap permulaan yang sangat dini, sehingga yang dihadapi sekarang ialah realisasi agenda-agenda reformasi itu sejak saat ini dan seterusnya. Modal dasar untuk realisasi agenda-agenda itu dapat dikata sudah ada di tangan, khususnya dalam bentuk kebebasan-kebebasan asasi seperti menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat. Tantangannya ialah, *pertama*, bagaimana menangkal kemungkinan sabotase dan usaha pembatalan modal dasar itu, kemudia, *kedua*, bagaimana mengukuhkan dan membinanya. Karena kebebasan-kebebasan asasi (*fundamental-freedoms*) adalah landasan penting demokratisasi, maka diperlukan suatu bentuk komitmen yang lebih mendalam kepada nilai-nilai itu, yang menghendaki adanya persepsi kepadanya sebagai nilai-nilai prinsipil, bukan sekadar nilai-nilai proseduril.

Nilai-nilai itu berpangkal dari kebebasan nurani. Yaitu kebebasan dari setiap bentuk pemaksaan, sekalipun pcmaksaan yang dilakukan atas nama kebenaran mapan (*estabilished truth*), sesuatu yang jelas benar dan baik. Seorang manusia harus dibiarkan dengan kesediaan menanggung risikonya sendiri, juga baik dan buruk, bahagia dan sengsara. Sebab yang benar jelas berbeda dari yang salah, yang sejati jelas berlainan dari yang palsu. Manusia, dalam suasana kebebasan dan kejujuran hati nuraninya, akan mampu membedakan, menangkap dan mengikuti mana yang benar dari yang salah, yang sejati dari yang palsu.

Dalam persimpangan jalan pertumbuhan dan perkembangan bangsa kita yang amat penting sekarang ini, prinsip-prinsip kebebasan nurani dalam semangat kemanusiaan universal tersebut di atas sungguh harus mulai menjadi acuan serius bagi seluruh lapisan masyarakat. Prinsip-prinsip itu merupakan dasar dan titik-tolak bagi segenap usaha mengembangkan dan menegakkan kesadaran akan hak-hak asasi dan demokrasi, sejalan dengan tekad dan cita-cita bangsa sebagaimana didambakan dalam proses reformasi itu. Tidak seorang pun dari kita yang boleh dibiarkan menyisihkan hak istimewa untuk dirinya sehingga terbebas dari kewajiban memenuhi tuntutan nilai-nilai reformasi itu. Hak dan kewajiban setiap pribadi warga negara adalah sama. Hak seseorang terhadap yang lain adalah kewajiban orang lain itu, dan kewajiban seseorang terhadap orang lain aclalah hak orang bersangkutan.

Seperti halnya nilai luhur tidak dengan sendirinya terwujud dalam masyarakat tanpa kesungguhan mengusahakannya, maka demikian pula hak-hak asasi itu juga tidak akan terwujud tanpa pribadi-pribadi dan lembaga-lembaga yang memiliki komitmen dan ketulusan batin tmtuk memperjuangkannya. Maka kini, dalam simpang jalan perjalanan bangsa kita ini, tindak lanjut logis dari pembangunan bangsa yang amat prinsipil antara lain ialah memperjuangkan hak-hak asasi sebagaiaman dikehendaki reformasi. Berkaitan dengan sumber-sumber kekuasaan, dalam masyarakat secara minimal harus ditegakkan hak-hak yang tak terpisahkan dari perikehidupan yang sentosa, yaitu hak-hak pribadi untuk hidup dan memperolah jaminan keamanan atas hidupnya itu;

hak-hak pribadi untuk tidak disiksa, baik fisik maupu mental; hak-hak pribadi untuk memperoleh pengadilan yang tidak memihak, yang fair; hak-hak pribadi untuk tidak mengalami penangkapan dan penahahan sewenang-wenang.

Pelanggaran atas hak-hak pribadi tersebut akan merupakan pelanggaran hak asasi yang paling telanjang. Pelanggaran atas hak-hak itu juga merupakan penyelewengan yang paling gawat dari cita-cita reformasi. Dan karena hak-hak itu ada dalam konteks kekuasaan, maka usaha melindungi dan menegakkannnya memerlukan sistem dan tatanan kekuasaan yang adil, yang fair, yang tidak memihak kepada kepentingan diri sendiri dan golongan. Yaitu sistem kekuasaan yang tidak terpengaruh oleh perasaan suka-tidak-suka. Yaitu suatu kekuasaan yang sanggap menegakkan keadilan sekalipun terkena kepada diri sendiri.

Mewujudkan beberapa prinsip yang mendasari kebebasan nurani di atas sangat mendesak, dan diharapkan dapat terwujud dalam era reformasi ini. [❖]

ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN
ISLAM
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN
Islam Agama Kemanusiaan
30 SAJIAN RUHANI
MASYARAKAT MODERN
ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN

INDONESIA KITA

Dengan nama Allah Yang Mahakasih,
Mahasayang

MUKADIMAH

Pertama-tama harus kita akui dengan penuh syukur kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, bahwa bangsa Indonesia, dalam hal pertumbuhan dan perkembangan keberadaannya sebagai suatu bangsa yang nyata, adalah bangsa yang sukses. Kini Indonesia adalah suatu realita kebangsaan dengan ciri-ciri budaya yang dapat dikenali sebagai khas Indonesia, dengan bahasa nasional yang juga khas Indonesia. Kenyataan-kenyataan utama itu merupakan modal bagi pengembangan dan pembangunan lebih lanjut, menuju cita-cita untuk mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat.

Tetapi pada saat-saat ini semakin kuat dirasakan oleh semua warga negara bahwa cita-cita tersebut bertambah jauh dari kenyataan. Masyarakat berbicara tentang adanya krisis multidimensional, tanpa ada tanda-tanda kapan akan berakhir. Mengingat sedemikian besarnya persoalan yang menghambat usaha mengatasinya, maka diperlukan kekuatan besar dan tangguh. Kekuatan itu akan terbentuk hanya dengan adanya peneguhan kembali ikatan batin atau komitmen semua warga negara kepada cita-cita nasionalnya, disertai pembaruan tekad bersama untuk melaksanakannya. Semua itu memerlukan semangat ungkapan Bung Karno (dengan sedikit revisi), "*semen bundeling van alle krachten van de natie*", "pengikatan bersama seluruh kekuatan bangsa".

Peneguhan kembali komitmen dan pembaruan tekad bersama itu memerlukan pengetahuan dasar secukupnya tentang sejarah pertumbuhan dasar secukupnya tentang sejarah pertumbuhan bangsa dan kesadaran akan hakikat proses-proses pertumbuhan itu yang penuh tantangan dan kesulitan. Sebagai bangsa baru yang masih terus dalam proses penjadian diri (*natio in making*), Indonesia masih memerlukan pengembangan pikiran-pikiran mendasar tentang kebangsaan dan kenegaraan, melanjutkan dan memperluas tradisi tukar-pikiran para tokoh pendirinya. Tidak ada masalah bangsa dan negara yang secara aman dapat dipandang sebagai masalah yang telah selesai dan tuntas. Karena hakikatnya sebagai kenyataan dinamis yang terus-menerus bergerak dan berputar menghasilkan energi, maka dengan sendirinya masalah kebangsaan dan kenegaraan tidak dibenarkan untuk dipandang sebagai benda mati yang statis, yang mandeg, tidak lagi mengalami perubahan dan pertumbuhan.

Kebaikan dalam segala kegiatan manusia adalah pancaran suara hati yang terang, yang *nûrânî*. Sebaliknya, kejahatan adalah pancaran suara hati yang gelap, yang *zhulmânî*. Maka dalam memandang dan menilai persoalan kehidupan kita bersama, kita harus menggunakan sensitivitas setajam-tajamnya, dengan berpedoman kepada suara hati nurani yang sebersih-bersihnya. Karena itu sungguh memprihatinkan adanya gejala-gejala matinya hati nurani di kalangan kita. Berbagai tindakan dan perilaku tidak benar dari masa lalu yang jelas-jelas telah menjerumuskan bangsa dan negara kepada kehancuran diulangi dengan sadar dan tanpa perasaan salah. Kebanyakan orang hanya memikirkan kepentingan diri dan golongannya belaka, dengan imbas antara lain munculnya nafsu memperkaya diri. Semakin sedikit orang yang dengan sungguh-sungguh berpikir dan bertindak untuk kepentingan seluruh bangsa. Mengingat kembali peringatan Bung Hatta dalam risalahnya "*Demokrasi Kita*" barangkali sekarang ini pun Indonesia adalah sebuah negara besar yang hanya menemukan orang-orang kerdil! Dan mengulangi sikap Bung Hatta saat itu, mungkin sekarang pun kita terpaksa harus memberi "*fair chance*" kepada pihak-pihak yang tidak sadar, untuk membuktikan sendiri apakah sistem dan jalan pikiran mereka akan berhasil atau gagal. Namun jelas bahwa pikiran kecil tidak akan menghasilkan tindakan besar, dan sistem yang salah tidak mungkin melahirkan tatanan kehidupan yang membawa kebaikan bagi masyarkat. Jelas pula tidak mungkin kita membiarkan dan menunggu sampai saat kehancuran itu datang, sebab bisa jadi bahwa saat itu usaha penyelamatan sudah terlambat dan sia-sia. "Sesal dahulu pendapatan, sesal kemudian tak berguna". Ini seperti digambarkan dalam al-Qur'an, "*Dan apa yang mencegah manusia untuk beriman dan memohom ampun kepada Tuhan mereka, setelah datang kepada mereka petunjuk, sampai datang menimpa mereka hukum sejarah yang berlaku atas orang-orang terdahulu atau datang azab langsung kepada mereka?!*" (Q. 18:55).

Siapa pun yang memegang pimpinan bangsa dan negara, usaha mengatasi persoalan yang demikian besar sekarang ini tidak akan berhasil dengan mengabaikan berbagai persoalan tersebut. Mengawali semuanya itu, berikut ini adalah suatu usaha untuk memahami hakikat kebangsaan Indonesia dari sudut pandang yang cukup prinsipil namun kurang diperhatikan. Akan dicoba juga di sini untuk mencari hubungan logis antara krisis yang kita derita sekarang ini dengan dinamika kelahiran, pertumbuhan dan perkembangan bangsa. Menirukan Ibn Khaldun saat menutup pembahasannya dalam buku *Muqaddimah*, apa yang dicoba lakukan dengan wacana ini adalah suatu rintisan, dengan harapan bahwa siapa pun yang memberikan keprihatinan yang sama, khususnya dari kalangan generasi penerus, akan mengembangkan dan memperbaikinya, dan melaksanakannya dengan memberi teladan sebaik-baiknya untuk warga masyarakat.

Mengingat kesenjangan yang begitu jauh antara cita-cita para pendiri negara dengan kenyataan yang kini kita saksikan, maka bangsa Indonesia memerlukan adanya suatu momen historis, dalam bentuk penyelenggaraan pemerintahan dan penggunaan kekuasaan yang dengan sungguh-sungguh diwujudkan secara konsisten dengan cita-cita para pendiri negara. Sebab, betatapun harus diakui dan dihargai, bahwa para pendiri negara kita telah meletakkan fondasi yang kukuh untuk dibangunnya pikiran-pikiran terbaik mengenai bangsa dan negara. Momen historis itu diharapkan dapat menjadi rujukan generasi berikutnya dalam pembangunan bangsa dan negara. Saat memulainya adalah sekarang ini, saat setelah bangsa kita telah tumbuh dalam jangka waktu setengah abad lebih, suatu masa yang seharusnya sudah mulai membawa kita kepada tingkat kematangan dan kedewasaan yang lebih tinggi. [❖]

NASIONALISME KLASIK DI BUMI NUSANTARA

Kesuksesan Indonesia sebagai “bangsa”, dalam pengertian keberhasilannya muncul di antara bangsa-bangsa di dunia, tidak dapat dipandang sebagai hal biasa. Kesuksesan itu didahului dengan perjuangan panjang mendaki bukit terjal penuh ancaman bahaya sehingga banyak menuntut pengorbanan.

Pada mulanya terdapat berbagai suku bangsa mendiami kawasan Asia Tenggara, dalam lingkungan ribuan pulau, besar dan kecil. Hubungan antarpulau tidak selalu mudah, sehingga masing-masing pulau sedikit-banyak terisolasi satu dari yang lain, suatu kenyataan yang mendorong tumbuhnya ciri-ciri kesukuan, kebahasaan, dan kebudayaan yang terpisah-pisah. Bahkan dalam lingkungan pulau-pulau besar pun, pola kesukuan dan kebudayaan yang berbeda-beda terdorong muncul dengan sifat khas masing-masing menurut lingkungannya, dikarenakan keadaan geografis dan topografisnya yang menyebabkan terbentuknya wilayah-wilayah yang terpisah satu dari lainnya.

Keanekaragaman budaya itu dari satu sisi adalah kekayaan, tetapi dari sisi lain adalah kerawanan. Sebagai kekayaan, keanekaragaman budaya dapat dibandingkan dengan keanekaragaman nabati. Keanekaragaman itu dapat menjadi sumber pengembangan budaya hibrida yang kaya dan tangguh, melalui penyuburan silang budaya (*cultural cross fertilization*). Berbagai bentuk penyuburan silang budaya telah terjadi, tetapi umumnya merupakan hal-hal “kebetulan”, sebagai akibat sampingan interaksi perdagangan regional yang ditunjang oleh kekuasaan politik. Peranan kekuasaan-

kekuasaan besar seperti Sriwijaya, Majapahit, dan Aceh penting sekali dalam proses penyuburan silang budaya Asia Tenggara. Pengaruh penyuburan silang itu dapat dikenali pada adanya unsur-unsur kosmopolit dan universal dalam banyak segi budaya umum kawasan Asia Tenggara.

Sebagai kerawanan, keanekaragaman budaya melemahkan kohesi antarsuku dan pulau. Karena itu Asia Tenggara selamanya rentan terhadap penaklukan dan penjajahan dari luar. Usaha penguatan kohesi beberapa bagian atau seluruh Nusantara melalui penyatuan dalam kekuasaan politik tunggal pernah beberapa kali terjadi, seperti oleh kerajaan-kerajaan Sriwijaya, Majapahit, dan Aceh, misalnya. Tetapi usaha-usaha itu menghasilkan suatu penyatuan wilayah yang tidak persis sama dengan wilayah Indonesia modern sekarang ini. Di satu sisi hasil penyatuan itu lebih kecil daripada Indonesia sekarang, karena tidak mencakup seluruh wilayah dari Sabang sampai Merauke. Di sisi lain, hasil penyatuan itu lebih besar daripada wilayah Indonesia sekarang ini, karena mencakup pula wilayah-wilayah di luar lingkungan Sabang-Merauke, seperti di Semenanjung Melayu, Kalimantan Utara, Mindanao, bahkan sampai Formusa dan Madagaskar.

Penyatuan wilayah Asia Tenggara yang kini dikenal sebagai "Indonesia" adalah kelanjutan dari wilayah kekuasaan penjajahan Belanda. Wilayah itu dikenal sebagai "Hindia Belanda" atau "Hindia Timur Belanda" (*Dutch East Indies*). Tetapi "Indonesia" sebagai bangsa tidaklah dibentuk oleh Belanda atau pemerintah penjajah, melainkan justru oleh semangat perlawanan terhadap penjajahan itu. Inilah bagian dari hakikat kebangsaan kita yang agaknya perlu dipahami secara lebih baik, lebih jujur, dan lebih seimbang.

Ada beberapa hal amat penting yang harus ditelaah ulang mengenai proses penjajahan Asia Tenggara oleh bangsa-bangsa Eropa. Sudah sejak berabad-abad sebelumnya, kawasan Asia Tenggara menjadi sumber pengadaan komoditi dagang yang amat diperlukan masyarakat dunia. Rempah-rempah termasuk yang paling dikenal sebagai produk amat penting saat itu, di samping bahan-bahan wewangian seperti cendana dan gaharu, juga getah "kapur" dari Aceh, khususnya dari Barus ("kapur Barus"). Disebabkan oleh daya tarik produk-produk eksotik itu, kawasan Asia Tenggara sudah dikenal sejak lama oleh para saudagar dari Anak-Benua India dan Timur Tengah. Dari kawasan Anak-Benua datang para saudagar yang membawa agama-agama India, yaitu Hindu dan Budha. Pengaruh kekuasaan politik yang mereka tanamkan mendorong berkembangnya budaya bercorak India, dengan peran utama bahasa Sanskerta. Ciri budaya keindiaan kawasan ini merupakan alasan untuk mengenalinya sebagai kawasan India, sehingga dalam khazanah antropologi disebut "Indonesia", yakni "Kepulauan India", sebanding dengan daratan tenggara Asia yang disebut "Indocina", yakni "Cina India".

Dengan perangkat budaya Sanskerta, untuk jangka waktu lama Asia Tenggara merupakan wilayah budaya besar yang berhubungan satu dengan lainnya, untuk kemudian bersambungan dengan budaya Anak-Benua. Pola budaya ini lebih memperkuat kecenderungan yang sudah ada, yaitu penyatuan sebagian besar wilayah Asia Tenggara ke dalam kawasan perdagangan regional yang berpusat di Anak-Benua (Subkontinen) India.

Budaya *Hemispheric* Islam

Pada saat puncak-puncak perkembangan peradaban Islam, kawasan Asia Tenggara menyatu dalam pola budaya umum yang meliputi hampir seluruh belahan bumi timur sejak dari wilayah-wilayah Afrika dan Eropa pada tepi Lautan Atlantik sampai ke wilayah Zaitun (sekarang Guangzhou) di daratan Cina pada tepi Lautan Teduh. Dengan begitu terbentuk pola dasar sebuah budaya umum berdimensi *hemispheric*, artinya, meliputi seluruh belahan bumi (yakni, belahan bumi "timur", karena daratan Amerika sebagai belahan bumi "barat" belum "diketemukan"), suatu dimensi yang saat itu setara dengan dimensi "global" sekarang ini. Pola budaya *hemispheric* itu menghasilkan terbentuknya lingkungan yang memberi kemudahan bagi penyebaran dan peneguhan agama Islam di kawasan Asia Tenggara. Peranan penting para pedagang dari Anak Benua tetap berlanjut dan dominan, namun kali ini mereka kebanyakan tidak lagi beragama Budha atau Hindu, melainkan Islam. Mereka menganut pola budaya Perso-Arab, yang kemudian sedikit-banyak menggeser pola budaya Sanskerta. Dalam perkembangan lebih lanjut pola budaya Perso-Arab digantikan oleh pola budaya yang bercorak kearaban dengan dominasi bahasa Arab, tanpa banyak unsur bahasa Persi. Pinjaman kata-kata Arab dalam bahasa-bahasa Asia Tenggara tidak lagi lewat bahasa Persi, tetapi langsung dari bahasa Arab.

Pada saat-saat awal Asia Tenggara tergabung dalam pola budaya *hemispheric* itu, pusat-pusat kekuasaan masih terbagi antara yang Islam seperti kesultanan Aceh dan yang Hindu seperti Kerajaan Majapahit. Tetapi pada waktu bersamaan pusat-pusat kegiatan perdagangan di berbagai kota (Persi: *bandar*) di tepi pantai atau sungai besar boleh dikata semuanya berada di tangan para saudagar Muslim. Dari kalangan mereka, banyak saudagar besar yang sekaligus bertindak sebagai penguasa ("wali") pemerintahan bandar-bandar itu. Suasana otonom pemerintahan kota pantai itu diperkuat dengan berdirinya gilda-gilda perdagangan berbentuk lingkungan bangunan dengan tempat-tempat penginapan para saudagar dari luar wilayah. (Tempat penginapan itu disebut "pondok", dari perkataan Arab "*fundûq*" yang berasal dari perkataan Yunani "*pandokheyon*" atau "*pandokeyon*" yang berarti penginapan — dalam terminologi Arab modern, "*fundûq*" berarti hotel).

Para saudagar itu, dengan kearifan kosmopolitan mereka, juga berperan sebagai tempat meminta nasehat bagi masyarakat luas, gilda-gilda dagang mereka menjadi tujuan para penuntut kearifan, dan pondok-pondok mereka menjadi tempat menginap para penuntut yang datang dari jauh. Berangsur-angsur "pondok" yang semula merupakan penginapan para saudagar berkembang menjadi "pondok" penginapan para penuntut ilmu dan kearifan, sama dengan gejala yang umum didapatkan di seluruh dunia Islam saat itu, dengan nama-nama yang berbeda seperti *zâwiyah, ribâth, khâniqah,* dan *tekke*. Semua itu sekaligus merupakan tempat pertemuan kaum sufi, yang dalam banyak hal mereka itu juga kaum pedagang. Konsep "pondok" kemudian terpadukan dengan konsep "padepokan", dan terbentuklah "pondok" sebagai institusi pendidikan dan kajian yang khas Indonesia seperti kita saksikan sekarang.

Para pencari kearifan itu, sebagai kelaziman mereka yang menuntut ilmu, adalah orang-orang yang mengembangkan kecakapan tulis-baca, karena itu disebut kaum *shastri*. Oleh karena kedudukan mereka sebagai murid seorang guru arif-bijaksana yang disebut *kiyahi*, mereka disebut juga kaum *cantrik*, orang yang berguru atau magang. Konon, salah satu dari dua pengertian itu menjadi asal sebutan "santri", dan tempat mereka belajar atau berkumpul disebut secara lengkap "pondok pesantren", yaitu penginapan dan tempat kaum santri berguru kepada seorang *kiyahi*.

Ketika kawasan Asia Tenggara mulai bersentuhan dengan peradaban Islam, daratan Cina sudah sejak berabad-abad sebelumnya dikenal kaum Muslimin Arab dan Persia. Sejarah peradaban Cina-Arab telah berlangsung sejak lebih dari 1.000 tahun sebelum Islam. Terdapat petunjuk bahwa daratan Cina telah pula diperkenalkan kepada Islam sejak masa hidup Nabi Muhammad *saw*. *Encyclopaedia of Islam* (Leiden, 1999) menyebutkan adanya kawasan hunian kaum Muslimin Arab dan Persi di kawasan timur daratan Cina, dengan jumlah mereka yang mencapai angka ratusan ribu orang. Mereka mendirikan dan hidup di kota Zaitun, kini Guangzhou. Dilaporkan oleh Ibn Batutah, seorang pengembara dunia dari Afrika Utara, bahwa Zaitun memiliki pelabuhan amat besar, tempat berlabuh ratusan kapal jung (*junk*) besar dan kapal jung kecil yang tidak terhitung banyaknya. Kaum Muslim hidup bebas dengan pranata-pranata keagamaan Islam seperti kantor *qâdlî* (pengadilan), *Syaykh al-Islâm* ("Sesepuh Islam", setingkat dengan Mufti). Daerah itu juga merupakan kawasan kaum Sufi dan para saudagar.

Islam di Cina memiliki sejarah yang sangat panjang, yaitu sepanjang sejarah Islam itu sendiri. Di kota Guangzhou terdapat makam Sa'ad ibn Abi Waqqas, seorang sahabat Nabi yang datang dan wafat di kota Islam itu, dan yang mendirikan sebuah masjid, yaitu masjid Huai Sheng. Sa'ad ibn Abi Waqqas dimakamkan di bawah sebuah bangunan berkubah yang telah berumur lebih dari 1300 tahun.

Di Guangzhou juga ada sebuah masjid, didirikan pada tahun 1465, di zaman Dinasti Ming, yaitu masjid Hao Pan. Mengikuti tradisi dunia Islam pada zaman-zaman kejayaannya, di masjid Hao Pan pernah berdiri sebuah universitas. Revolusi budaya RRC telah mengubah masjid ini menjadi pabrik, dan setelah dikembalikan sebagai masjid dilengkapi dengan sebuah pusat pengajaran bahasa Arab.

Diduga dari kawasan Zaitun atau Guangzhou itulah bertolak secara bergelombang imigran Cina Muslim ke Jawa. Dari kota Nanjing (Nanking) pada sungai Yang Tse yang tidak jauh dari Guangzhou bertolak ekspedisi armada kelautan Cina pimpinan Ma San Pao, lebih dikenal dengan nama Cheng Ho, seorang admiral Muslim, yang karena jabatannya juga dikenal sebagai San Pao Kong. Ia meninggalkan sebuah bangunan masjid atas namanya, San Pao Kong, di Semarang (kini digunakan sebagai klenteng). Mereka datang sambil menyiarkan agama Islam di Jawa, dengan sisa-sisa bekas hunian mereka sepanjang sungai-sungai Brantas dan Solo. Dengan begitu mereka ikut memperkuat gilda-gilda perdagangan kaum Muslim yang telah ada di bandar-bandar, dan memiliki peran dalam mengembangkan pranata pondok pesantren.

Permulaan Imperialisme Eropa

Dalam suasana Asia Tenggara sebagai kawasan peradaban dan perdagangan *hemispheric* Islam itulah datang bangsa-bangsa Eropa. Mereka didahului oleh Spanyol dan Portugis dari semenanjung Iberia di Eropa Barat Daya. Semenanjung itu secara keseluruhan oleh orang Arab disebut Andalusia. Selama lima sampai tujuh abad kaum Muslim memerintah Andalusia dan membangunnya menjadi pusat peradaban dunia, khususnya untuk wilayah barat (*al-Maghrib*). Karena berbagai sebab, terutama percekcokan antara mereka sendiri, kaum Muslim akhirnya terkalahkan oleh gerakan *reconquista* (penaklukan kembali) orang-orang Iberia, dan berakhirlah zaman gemilang Andalusia. Bangsa-bangsa Spanyol dan Portugis yang baru selesai dengan *reconquista* itu kemudian mengembara ke seluruh muka bumi. Tujuan mereka ialah menemukan jalan sendiri langsung ke India dan Timur Jauh (khususnya Cina dan Maluku), tanpa tergantung kepada para pedagang Muslim Arab, Persia, India, dan Cina. Dalam pengembaraan itu, seperti kita ketahui bersama, mereka "menemukan" Amerika dan menaklukkan banyak bangsa lain, termasuk beberapa bangsa di Asia Tenggara.

Dalam pandangan kaum Muslim (dan Yahudi) Iberia, istilah *reconquista* tidak tepat, sebab masuknya Islam pada tahun 711 ke semenanjung itu tidak bertujuan penaklukan (Arab: *qahr*) melainkan pembebasan (Arab: *fath*), yaitu pembebasan penduduk dari pemaksaan agama oleh penguasa, yang dimulai oleh Raja Recared pada abad sebelumnya. Tetapi dalam pandangan mereka yang sejiwa dengan Raja Recared, *reconquista* itu benar, karena memang bertujuan menaklukkan kembali penduduk Iberia dan memaksakan agama raja penguasa kepada mereka, dengan ancaman menerima atau mati dibunuh. Praktik inkuisisi (*inquisition)* atau pemeriksaan paham keagamaan pribadi, menurut hukum *inquisitio haereticae pravitatis* ciptaan Paus Gregorius IX yang terkenal menjadi sumber kekejaman mengerikan itu berkembang dengan semangat *reconquista* Spanyol. Semangat itu kemudian dibawa dan disebarkan oleh bangsa-bangsa Spanyol dan Portugis ke mana pun mereka mengembara. Kaum *reconquistadores* (penakluk) dari Iberia itu di mana pun juga memandang kaum Muslim yang mereka jumpai sebagai musuh yang harus diperlakukan dengan semangat *reconquista*. Rasa permusuhan sengit itu melatarbelakangi penggunaan sebutan "Moro" (*Moors*) yang tidak relevan untuk kaum Muslim Mindanao, sebutan yang mereka gunakan untuk kaum Muslim Iberia yang dengan gemas mereka binasakan.

Untuk dapat benar-benar menangkap semangat perlawanan masyarakat Asia Tenggara terhadap orang-orang Barat yang mulai berdatangan itu, suasana sengit dan bermusuhan kaum *reconquistadores* Spanyol dan Portugis tersebut harus dimengerti. Keserakahan orang-orang Spanyol dan Portugis yang merampok harta kekayaan bangsa-bangsa asli ("Indian") Amerika Selatan juga terjadi terhadap bangsa-bangsa Asia Tenggara. Mereka hanya terhambat oleh perlawanan sengit dari masyarakat yang sudah berpengalaman dalam pergaulan internasional kosmopolit dalam lingkungan peradaban *hemispheric* Islam yang sudah mapan.

Tetapi memang pada masa-masa itu peradaban Islam sudah mulai melemah, dan perlahan-lahan dunia Islam kembali menjadi sekumpulan bangsa-bangsa terkebelakang. Maka akhirnya Malaka, pusat perdagangan dan peradaban Islam Asia Tenggara, pada tahun 1511 jatuh ke tangan Portugis. Peristiwa itu terjadi 400 tahun setelah wafat Imam al-Ghazali, atau 800 tahun setelah Thariq ibn Ziyad membebaskan Iberia dan Muhammad ibn Qasim membebaskan lembah sungai Indus. Karena itu, kejatuhan Malaka merupakan peristiwa yang amat simbolik bagi perubahan drastis sejarah umat manusia. Yaitu, titik permulaan kekalahan seluruh dunia Islam dan kemenangan bangsa-bangsa Eropa, khususnya Eropa Barat (Eropa Timur, terutama Balkan, saat itu masih dikuasai oleh Kerajaan Islam Turki Usmani sampai sekitar 500 tahun kemudian, yaitu awal abad ke-20, setelah terjadi Balkanisasi atau pemecahbelahan Balkan menjadi negara-negara kecil yang saling bermusuhan).

Suatu ironi besar bagi dunia Islam, bahwa bangsa-bangsa Eropa Barat itu akhirnya mampu mengungguli bangsa-bangsa Muslim setelah mereka berusaha selama lima-enam abad, karena mereka mengadopsi ilmu pengetahuan Islam. Bahkan pandangan hidup Islam yang membuka alam semesta sebagai objek observasi dengan sikap yang bebas dari kecenderungan penyucian (sakralisasi) yang mitologisasi, juga mereka ambil dengan penuh minat (lihat contoh penuturannya dalam novel sejarah, *The Name of the Rose* oleh Umberto Eco, misalnya). Demikian pula konsep-konsep Islam tentang manusia yang bersemangat egilitarianisme, partisipasi dan keterbukaan atas dasar kebebasan manusia untuk memilih sendiri apakah mau menjadi makhluk setinggi-tingginya atau serendah-rendahnya-seperti dijadikan dasar filsafat kemanusiaan *Renaissance* oleh Pico della Mirandola-juga mereka peluk seerat-eratnya. Semua itu terasa amat ironis bagi kaum Muslim karena pada saat-saat itu mereka justru mulai banyak menganut pandangan dunia penuh takhayul, banyak serba-menyucikan alam, dengan pandangan kemanusiaan feodalistik dalam pola pemerintahan despotik, otokratik, dan totaliter. Despotisme itu tercermin dalam sebutan para penguasa Islam sebagai *Khalîfat-u 'l-Lâh fî 'l-Ardl* (Khalifah Allah di Bumi)-padahal semestinya adalah tidak lebih daripada Khalifah Rasul (*Khalîfat-u 'l Rasûl*) dalam urusan duniawi. Bahkan ada yang mulai menyebut diri mereka *Zhill-u 'l-Lâh fî 'l-Ardl* (Bayangan Tuhan di Bumi) serta gelar-gelar serupa yang bersemangat kekuasaan mutlak *heraldic*, bersifat penampilan pengagungan diri, dan *megalomaniac,* penuh fantasi kekuasaan. Memang benar bahwa Nabi *cum* Raja Dawud *as* adalah Khalifah Allah di bumi, tetapi perlu diingat bahwa yang mengangkatnya adalah Allah sendiri, dengan perintah agar Dawud *as* menjalankan pemerintahan antara manusia dengan adil. Demikian pula, terdapat isyarat dalam sebuah hadis bahwa sultan adalah bayangan Allah di bumi, tetapi dalam pengertian bahwa ia menjadi tempat kaum lemah mencari perlindungan, dan bahwa ia selamanya bersandar kepada Allah sebagai sumber cahaya, sebagai hamba Allah, makhluk yang senantiasa memerlukan pertolongan-Nya, dan tidak akan pernah sekejap mata pun mampu berbuat tanpa taufik dan hidayah Allah (*Divine providence*). Jadi kedudukan penguasa atau sultan sebagai “bayangan Tuhan di bumi” tidaklah sama, bahkan bertentangan dengan konsep “dewa-raja” (*devaraj*) yang merupakan salah satu sumber despotisme seperti kebanyakan terlihat dalam kenyataan. Pengertian sultan sebagai “bayangan Tuhan di bumi” justru menegaskan tanggung jawab pribadi seorang penguasa kepada Tuhan untuk menjalankan pemerintahan yang benar, adil, terbuka, dan memandang semua orang sama dalam martabat, hak, dan kewajiban. Telah dikemukakan bahwa despotisme adalah penyimpangan fatal dari konsep *madînah*. Contoh despotisme ialah pemerintahan Shah Muhammad Reza Pahlevi dari Iran yang telah tumbang, yang memandang dirinya sebagai keturunan Nabi Muhammad *saw* dan Raja Darius sekaligus, dan yang memahkotai dirinya di Persepolis, ibukota Persia kuna, dengan gelar *Shâhinshâh Aryamehr* (Raja-diraja, Cahaya Arya), suatu bentuk penyimpangan yang sempurna dari wawasan *madînah.*

Perjuangan Melawan Kaum Imperialis

Dari gambaran sekilas tentang intrusi dan ekspansi kekuasaan bangsa-bangsa Eropa Barat di atas dapat dimengerti bahwa yang paling sengit melakukan perlawanan kepada orang-orang Eropa ialah para penguasa dunia perdagangan Nusantara yang berpangkal terutama di bandar-bandar atau kota-kota pantai. Dalam bidang sosial-politik mereka dipimpin para sultan, dan dalam bidang sosial-keagamaan mereka dipimpin para ulama. Karena itu, pada umumnya pahlawan nasional kita dari masa-masa tersebut adalah para sultan dan ulama, di samping adanya pahlawan-pahlawan dari latar belakang sosial-budaya dan keagamaan yang lain. Kesengitan terhadap kaum penjarah dari Eropa itu mendorong para pemimpin rakyat untuk melakukan politik boikot dan menerapkan kebijakan non-koperasi total di semua bidang kehidupan, khususnya di bidang sosial-budaya dan pendidikan. Sekalipun para penjarah itu terdiri dari bangsa-bangsa Eropa yang berlainan dan silih-berganti, namun semangat perlawanan masyarakat-masyarakat Asia Tenggara tetap teguh, khususnya dalam politik non-koperasi totalnya. Hal ini terutama benar berkenaan dengan para ulama, yang secara genealogis atau ideologis merupakan pewaris langsung para penguasa bandar-bandar dengan masyarakat perdagangannya.

Kekerasan kebijakan perlawanan budaya itu membuahkan akibat bagaikan pisau bermata dua: di satu pihak berhasil memelihara tingkat tinggi kepahlawanan bangsa yang tidak kenal menyerah, di lain pihak meminggirkan mereka dari arus utama interaksi sosial-budaya dan pendidikan yang semakin diungguli oleh pola-pola interaksi modern. Mereka menjadi masyarakat yang teringkari dari kemungkinan memperoleh berbagai faedah besar dari partisipasi dan pelibatan diri dalam interaksi modern itu. Marginalisasi dan deprivasi ulama dan masyarakat pondok pesantren dalam bidang pendidikan merupakan salah satu sumber utama kesulitan sosial-politik kelompok pewaris semangat para wali bandar-bandar itu, justru setelah kemerdekaan bangsa yang mereka dambakan tercapai. Dalam perkembangan lebih lanjut, kesulitan mereka juga menjadi kesulitan seluruh bangsa dan negara. Karena itu, dengan sedikit membuat loncatan kepada kesimpulan, persoalan bangsa dan negara tidak akan selesai jika persoalan masyarakat lingkungan pondok pesantren tidak terselesaikan. Mengingkari mereka akan berarti mengingkari kenyataan amat asasi tentang masyarakat Indonesia. Mereka adalah "*the corner stone of the house neglected by the builders*", "batu sudut rumah (negara) yang diabaikan oleh para pembangun rumah itu". [❖]

LAHIRNYA NASIONALISME MODERN INDONESIA

Perlawanan berabad-abad terhadap bangsa-bangsa Eropa Barat atas dasar pertimbangan keagamaan dan dorongan kepentingan perdagangan itu terjadi secara sporadis, terbatas hanya dalam lingkungan wilayah-wilayah tertentu, belum meliputi seluruh wilayah "Indonesia". Perlawanan yang didorong oleh keinginan menjadi bangsa yang merdeka dan meliputi seluruh wilayah "dari Sabang sampai Merauke" baru bersemi bibit-bibitnya setelah pemerintahan kolonial Belanda, atas desakan kaum sosialis, humanis dan reformis liberal di Eropa, memperkenalkan apa yang dinamakan "Politik Etis" (*Etische Politiek*) kepada penduduk jajahan. Dengan politik etis itu, rencana pendidikan modern (Belanda) mulai dirancang secara menyeluruh dan diterapkan di hampir semua wilayah. Untuk kelengkapan usaha memahami hakikat Indonesia kita, dirasa cukup penting mengetahui lebih jauh sistem pendidikan kolonial itu dan dampaknya bagi pertumbuhan bangsa. Berikut ini sebuah penjelasan singkat tentang sistem pendidikan kolonial itu dan beberapa implikasinya bagi rakyat Indonesia.

Pendidikan Kolonial Belanda

Struktur pendidikan itu sendiri dan sistemnya masih mengikuti konsep stratifikasi kolonial penduduk tanah jajahan. Stratifikasi itu mengenal jenjang tinggi-rendah pembagian warga masyarakat, sejak dari yang paling atas yang terdiri dari penduduk Eropa, disusul "Timur Asing" (terutama Arab dan Cina), kemudian aristokrat pribumi ("priyayi") dan akhirnya rakyat umum. Patut diperhatikan bahwa ke dalam kategori "rakyat umum" itulah para warga masyarakat kalangan pondok pesantren secara keseluruhan tercakup.

Pada tingkat pendidikan dasar, untuk golongan Eropa tersedia ELS (*Europese Lagere School*-Sekolah Dasar Eropa). Untuk golongan Timur Asing tersedia HAS (*Hollands-Arabische School*-Sekolah Belanda Arab) dan HCS (*Hollands-Chinesche School*-Sekolah Belanda Cina). Untuk golongan priyayi atau aristokrat pribumi tersedia HIS (*Hollads-Inlandse School*-Sekolah Belanda Pribumi). Terakhir, untuk rakyat umum tersedia *Volkschool,* Sekolah Rakyat, di tingkat desa dengan program belajar selama tiga tahun, dan *Vervolgschool,* Sekolah Rakyat Lanjutan, di tingkat kecamatan dengan program belajar selama lima tahun.

Sekolah-sekolah tingkat lanjutan pertama dan atas juga disediakan, tetapi terbuka hanya untuk yang terpilih dari kalangan lulusan jenis-jenis sekolah elite, yaitu ELS, HAS, HCS, dan HIS saja. Bagi lulusan jenis sekolah rakyat, semua pintu pendidikan lanjutan tertutup. Pemerintah kolonial menyediakan pendidikan dasar umum lanjutan, yaitu MULO (*Meer Uitgebreid Lagere Onderwijs*). Sekolah lanjutan atas terbagi antara yang masih memberikan pendidikan umum, AMS (*Algemene Middelbare School*), dan yang memberikan pendidikan khusus dalam bidang keahlian tertentu. Paling utama di antara pendidikan keahlian itu ialah HBS (*Hogere Burgelijke School*) dan OSVIA (*Opleiding School voor Inlandse Ambtenaren*), yang menghasilkan pegawai pemerintahan dalam negeri (*Binnenlands Bestuur*). Juga ada sekolah menengah atas bidang pertanian, yaitu MLS (*Middelbare Landbouw School*) di Bogor, yang berkembang dan meningkat menjadi IPB. Selain itu ada sekolah-sekolah yang lebih khusus seperti *Schakel School,* sekolah peralihan dari lulusan sekolah rakyat untuk dapat meningkat ke sekolah yang ada di atasnya. Juga disediakan sekolah-sekolah pendidikan guru seperti HIK (*Hollands-Inlandse Kweekschool*) dan suatu jenis sekolah yang disebut *Normaal School.*

Pada tingkat perguruan tinggi, pemerintahan kolonial memperkenalkan beberapa jenis pendidikan keahlian, seperti bidang teknologi (khususnya teknologi pengairan guna menunjang industri gula di Jawa), yaitu THS (*Technise Hoge School*-kini ITB) di Bandung; bidang kedokteran, yaitu GHS (*Geneeskundige Hoge School*-kini FK-UI) di Batavia (Jakarta); dan bidang hukum, ekonomi dan ilmu-ilmu sosial, yaitu RHS (*Rechts Hoge School*-Sekolah Tinggi Hukum, yang kini dipecah-pecah menjadi fakultas-fakultas hukum, ekonomi, ilmu-ilmu sosial dan politik dalam lingkungan UI) di Weltervreden, Jakarta Pusat sekarang.

Beberapa jenis sekolah keahlian menengah-tinggi juga disediakan, yaitu pendidikan "dokter Jawa" pada STOVIA (*School tot Opleiding voor Indlandse Artsen*-Sekolah Persiapan Dokter Pribumi atau "dokter Jawa") di Jakarta, dan NIAS (*Nederlands Indise Artsen School*-Sekolah Dokter Hindia Belanda, kini FK Unair) di Surabaya.

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, suatu kenyataan amat penting ialah bahwa pendidikan menengah dan tinggi itu semua dapat dimasuki hanya oleh anak-anak Eropa, Timur Asing, dan Pribumi Priyayi. Sedangkan untuk rakyat hanya tersedia Sekolah Rakyat. Lebih dari itu, para anggota masyarakat lingkungan pondok pesantren pimpinan para ulama, bukan saja hak mereka diingkari, bahkan mereka sendiri, sebagaimana telah dikemukakan di atas, sengaja memilih untuk menentang dan memboikot pendidikan Belanda itu semua, yang mereka nyatakan sebagai barang haram. Telah pula disinggung di depan, sikap heroisme non-koperatif total dari pihak para ulama dan masyarakat pondok pesantren, selain memberi kekuatan besar sekali kepada daya tahan perjuangan melawan penjajahan, juga membawa akibat-akibat yang kurang menguntungkan bagi para ulama dan masyarakatnya sendiri, justru di masa kemerdekaan. Perlawanan terhadap sistem pendidikan kolonial itu mendorong para ulama untuk mendirikan lebih banyak pondok pesantren. Kompleks Jombang-Kediri di Jawa Timur merupakan tempat konsentrasi terbesar pondok pesantren di Indonesia. Pondok pesantren itu kebanyakan didirikan pada sekitar awal abad yang lalu, saat pemerintah penjajah mulai memperkenalkan sistem pendidikan kolonialnya.

Bibit Nasionalisme Modern Indonesia

Pengertian "nasionalisme" di sini memang harus diberi kualifikasi "modern", bahkan untuk Indonesia diletakkan dalam bingkai perikemanusiaan yang adil dan beradab. Sebab nasionalisme "kuna", seperti banyak dikhawatirkan orang, adalah ekstensi paham kesukuan atau tribalisme yang sempit dan sewenang-wenang terhadap suku lain. Sebaliknya, nasionalisme modern adalah paham tentang hak bagi suatu bangsa untuk menentukan nasibnya sendiri dan, karena itu, anti-imperialisme, jadi konsisten dengan prinsip-prinsip demokrasi. Nasionalisme modern akan melahirkan kestabilan dan akan berfungsi sebagai kekuatan yang menyatukan suku-suku dan kelompok-kelompok etnis yang terpisah-pisah. Karena itu nasionalisme merupakan unsur esensial bagi pembangunan bangsa (*nation building*) untuk Indonesia, sebuah bangsa dan negara yang fragmentasi etnis dan kesukuan ataupun unsur-unsur perbedaan sosial-kultural selalu merupakan ancaman bagi stabilitas dan pembangunan ekonomi.

Suatu "akibat tak disengaja" (*unintended consequence*) pendidikan muncul dan berkembang dengan dampak yang jauh lebih besar daripada tujuan semula pendidikan itu. Sekalipun didirikan dengan tujuan semula untuk mendidik tenaga medis murah dari kalangan penduduk pribumi ("dokter Jawa")-antara lain sebagai pendamping dokter-dokter Belanda sendiri dalam mengatasi persoalan kesehatan di tanah jajahannya-tapi justru dari STOVIA dan NIAS muncul bibit-bibit nasionalisme modern di kalangan masyarakat Hindia Belanda, berkat kepeloporan Dokter Wahidin

Sudirohusodo dan Dokter Sutomo. Bibit-bibit dalam persemaian STOVIA dan NIAS itu kemudian bersemi dan tumbuh subur. Mula-mula sebagai dorongan lahirnya gerakan kultural priyayi Jawa Budi Utomo, kemudian tumbuh sebagai dorongan berkembangnya perkumpulan kepemudaan dalam batas kesukuan atau kepulauan dan kedaerahan seperti *Jong Java, Jong Sumatera, Jong Ambon, Jong Celebes,* saat kata pengenal "Indonesia" yang lebih menyeluruh belum digunakan.

Dalam gabungannya dengan kesadaran umum masyarakat akan kedudukan mereka sebagai golongan yang tertindas dan tergencet oleh kolonialisme Belanda, semangat nasionalisme modern itu membangkitkan gerakan Sarekat Dagang Indonesia (SDI) oleh Haji Samanhudi dengan cakupan pendukung yang tidak lagi terbatasi oleh lingkungan kedaerahan atau kesukuan, tetapi meliputi seluruh wilayah Hindia Belanda. Dalam dunia kepemudaan pun tumbuh gerakan yang *platform* komitmennya lebih tinggi dan lebih luas daripada kesukuan atau kedaerahan, seperti JIB (*Jong Islamieten Bond*) dan anak organisasinya, SISC (*Studenten Islam Studies Club*), yang kelak melahirkan banyak kelompok intelektual Masyumi.

Sekitar saat-saat itulah menguat keinginan menggunakan suatu nama pengenal bagi agregat kebangsaan yang sedang tumbuh. Maka istilah "Indonesia" yang sudah cukup lama tersimpan dalam khazanah antropologi (James Richardson Logan dari Inggris,1850; dan Adolf Bastian dari Jerman, 1886) mulai sering muncul dalam wacana kaum nasionalis. Dalam makna politisnya, para pelajar dan mahasiswa di Negeri Belanda yang berasal dari kawasan Nusantara pada tahun 1917 menggunakan nama "Indonesia" untuk organisasi mereka, *Indonesisch Verbond van Studerenden.* Ketika diasingkan ke Negeri Belanda, Ki Hajar Dewantara pada 1918 di Den Haag mendirikan *Indonesisch Persbureau* (Kantor Berita Indonesia). Nama "Indonesia" untuk bangsa muda yang sedang dibangun dengan penuh semangat itu digunakan Bung Hatta di Negeri Belanda dalam pleidooinya, "Indonesia Merdeka" (*Indonesie Vrij*)*,* Maret 1928. Kemudian dikukuhkan dalam salah satu peristiwa amat menentukan bagi sejarah bangsa kita, yaitu Sumpah Pemuda, 28 Oktober 1928. Dikobarkan lagi oleh Bung Karno dalam pidato "Indonesia Menggugat" (*Indonesie Klag Aan*), 1930.

Penyebutan nama "dagang" dalam gerakan Sarekat Dagang Islam rintisan saudagar Solo Haji Samanhudi menunjukkan adanya garis kelanjutan historis, kultural, dan ekonomis dengan keadaan umum Asia Tenggara sebagai bagian dari budaya *hemispheric* Islam sebelum masa jajahan Barat. Tetapi ketika SDI mengembangkan dirinya menjadi SI (Sarekat Islam) dan meninggalkan agenda perjuangan yang terbatas hanya kepada bidang perdagangan, gerakan Haji Samanhudi secara tidak terhindarkan bersentuhan dengan bibit-bibit gagasan nasionalisme modern rintisan kaum pribumi terdidik seperti Wahidin dan Sutomo. Maka ketika berkembang pesat dengan basis pergerakannya di Surabaya di bawah pimpinan Haji Omar Said Tjokroaminoto, SI benar-benar menjadi tempat persemaian gerakan nasionalis radikal yang menjadikan kemerdekaan bangsa sebagai tujuan perjuangan. Meskipun dinamika itu kelak berimbas negatif kepada keorganisasian formal SI yang membuatnya pecah menjadi "SI Putih" dan "SI Merah", namun gelora nasionalisme radikal yang ditebarkan di seluruh medan pergerakan bangsa berkembang dinamis bergulung-gulung menjadi energi politik yang tidak terlawan. Sebuah bangsa baru kemudian benar-benar lahir ke dunia, menunggu pertumbuhannya mencapai kedewasaan penuh melalui kemerdekaan dari penjajahan. Sebuah bangsa yang tidak mendasarkan eksistensinya kepada rasialisme, etnisisme, sektarianisme dan lain-lain pertimbangan eksklusif, tetapi kepada cita-cita bersama menciptakan maslahat umum, kesejahteraan bagi semua.

Peranan Bahasa Melayu-Indonesia

Telah dikemukakan bahwa pada mulanya kelahiran dan pertumbuhan Indonesia sebagai bangsa yang utuh menghadapi tantangan kenyataan banyaknya suku, bahasa, dan pola budaya yang sangat beraneka ragam yang terpencar di seluruh pelosok wilayah. Tantangan ini dijawab dengan mengangkat bahasa Melayu logat Riau Kepulauan (dengan Pulau Penyengat sebagai pusat bahasa dan budayanya) untuk menjadi bahasa persatuan. Bahasa Melayu adalah *lingua franca* Asia Tenggara, kelanjutan prototipenya di zaman Sriwijaya dengan dukungan kekuasaan bahari (maritim). Bahasa Melayu kemudian ditingkatkan lebih tinggi daripada sekadar *lingua franca* dan dikembangkan menjadi bahasa buku untuk agama, sastra, dan kebudayaan oleh para ulama dan cendekiawan Kesultanan Aceh dengan menggunakan huruf Arab (yang kemudian disebut "huruf Jawi"-sesuai dengan kebiasaan penduduk Tanah Suci yang memandang keseluruhan Asia Tenggara sebagai "Jawa" dan penduduknya orang "Jawi"). Rintisan Aceh menyebar ke seluruh Asia Tenggara, dan dalam perpaduannya dengan kegiatan perdagangan, bahasa Melayu menjadi bahasa dengan penutur yang memiliki mobilitas tinggi. Karena itu bahasa Melayu menjadi berwatak kosmopolit, dengan ciri-ciri perkembangan yang dinamis, bebas, terbukti dan egaliter.

Kemajemukan Budaya Nusantara

Kualitas-kualitas itu membuat bahasa Melayu sangat sejalan dengan wawasan negara-bangsa modern (*modern nation-state*). Dengan penggarapan lebih lanjut oleh para cendekiawan modern dari Sumatera, khususnya Sumatera Barat, bahasa Melayu berkembang menjadi bahasa Indonesia modern sekarang ini. Dengan bahasa Melayu sebagai sahamnya, meminjam jargon dalam dunia komputer, Sumatera dan Luar Jawa pada umumnya telah menyediakan "perangkat lunak" (*software*) bagi hakikat Keindonesiaan. Sedangkan Pulau Jawa, yang selalu berperan sebagai pusat kekuasaan dalam ukuran besar dan luas, menyediakan "perangkat keras" (*hardware*) baginya. Pembagian itu sejalan dengan pola budaya Indonesia yang secara garis besar mengenal adanya dua orientasi: yang lebih egaliter pada pola budaya pesisir (*coastal culture*) dan yang lebih hierarkis pada pola budaya pedalaman (*inland culture*). Secara umum dapat dikatakan bahwa kedua pola budaya besar Indonesia itu tergambarkan dalam falsafah dan kosmologi arsitektur dua momentum kuno Indonesia paling agung: Borobudur yang lebih melebar ke segala penjuru, sesuai dengan jiwa agama Budha yang meluas dan egaliter, di satu pihak, dan Roro Jonggrang (Prambanan) yang vertikal dan menjulang, sesuai dengan sifat agama Hindu yang mendalam dan bertingkat, di pihak lain. Budhisme adalah falsafah keagamaan kerajaan Luar Jawa Sriwijaya yang bersemangat bahari (kelautan, maritim), dan Hinduisme adalah falsafah keagamaan kerajaan Jawa Majapahit yang kekuatannya banyak bertumpu pada kesuburan tanah-tanah pertanian pedalaman Jawa yang sangat produktif.

Tetapi karena Majapahit berdiri dengan latar belakang kejayaan Budhisme (Borobudur) dan Hinduisme (Roro Jonggrang) sekaligus, di samping juga mengembangkan kekuatan dan kekuasaan bahari yang ekspansif, maka muncul ide oleh Empu Tantular, seorang filosof Majapahit, untuk mengusahakan rekonsiliasi antara berbagai aliran keagamaan yang ada, dalam semangat paham kemajemukan atau pluralisme atas dasar keyakinan tentang adanya kesatuan esensial di balik perbedaan formal. Semuanya beranekaragam, namun hakikatnya satu jua, sebab tidak ada jalan kebaktian atau kebaikan yang mendua tujuan (*Bhinneka Tunggal Ika, Tan Hana Dharma Mangrwa*).

Walaupun begitu, perbedaan relatif tidak mungkin dihapuskan, dan kedua pola budaya pesisir dan pedalaman itu tetap mempengaruhi bangsa Indonesia secara keseluruhan, sekalipun sebagian besar warga masyarakat telah beralih ke agama Islam. Ketegangan dalam interaksi antara kedua pola budaya dengan perbedaan relatif itu telah menjadi salah satu sumber berbagai persoalan nasional Indonesia. Tetapi kedua-duanya saling melengkapi, dengan arah menuju konvergensi yang semakin kuat dan rapat. Hal itu terjadi lebih-lebih dengan peran Islam yang meliputi seluruh "universum" Nusantara, dan kosmopolitanisme baru akibat penyatuan administratif pemerintahan kolonial yang meliputi seluruh wilayah Hindia Belanda. Unsur-unsur budaya menyeluruh itu merupakan payung bersama untuk Jawa dan Luar Jawa, dan berperan sebagai pendorong terjadinya proses-proses konvergensi. Pada terjadinya konvergensi besar menuju kea rah titik-titik temu itulah terletak jaminan bagi kelangsungan hidup bangsa Indonesia dan ketangguhannya. [❖]

TENTANG "NEGARA-BANGSA" ("*NATION-STATE*")

Para pendiri negara kita sejak dari semula menggagasi terbentuknya sebuah negara-bangsa atau *nation-state.* Meskipun dalam pandangan politik Eropa gagasan negara-bangsa itu merupakan hal baru sehingga secara lengkap sering disebut "negara-bangsa baru" atau "*modern nation-state*"*,* namun cikal bakal gagasannya, bahkan pelaksanaan penuhnya, telah ada dan pernah terjadi secara nyata dalam zaman-zaman sebelum zaman "modern" sekarang ini.

Kita semua seluruh warga bangsa Indonesia lebih-lebih kaum Muslim yang merupakan golongan terbesar, harus benar-benar memahami pengertian "negara-bangsa" atau *nation-state* itu secara benar. "Negara-bangsa" adalah suatu gagasan tentang negara yang didirikan untuk seluruh bangsa. Pengertian "bangsa" atau "*nation*" itu dalam bahasa Arab sering diungkapkan dengan istilah *ummah* (*ummat-un*, umat), seperti *"United Nations"*, "Persatuan Bangsa-Bangsa", yang terjemah Arabnya ialah "*al-Umam al-Muttahidah*"*,* "Umat-umat Bersatu". Jadi "negara-bangsa" adalah negara untuk seluruh umat, yang didirikan berdasarkan kesepakatan bersama yang menghasilkan hubungan kontraktual dan transaksional terbuka antara pihak-pihak yang mengadakan kesepakatan itu. Tujuan negara-bangsa ialah mewujudkan maslahat umum (dalam pandangan kenegaraan salaf disebut *al-mashlahah al-'âmmah* atau *al-mashlahah al-mursalah,* padanan pengertian *general welfare*), suatu konsep tentang kebaikan yang meliputi seluruh warga negara tanpa kecuali. Dari sudut pandang itu, negara-bangsa berbeda dengan negara kerajaan yang terbentuk tidak berdasarkan kontrak sosial dan transaksi terbuka, tetapi karena kepeloporan seorang tokoh kuat yang dominan. Karena itu negara kerajaan berdiri demi kejayaan seorang raja dan dinastinya. Sedangkan negara-bangsa, berdasarkan kontrak sosial dalam pembentukannya, bukanlah negara dinastik. Dalam negara-bangsa, semua kebijakan pemerintah harus dibuat dengan sepenuhnya tunduk kepada maslahat umum.

Tentang Kontrak Sosial dan Konsep *Madînah*

Pengertian "kontrak" itu tidaklah sama dengan "kontrak" kerja dalam sistem feodal dalam kerangka pembagian manusia secara hirarkis antara tuan dan hamba, seperti "seignorialisme" yang ditentang oleh Voltaire. Pengertian "hubungan kontraktual dan transaksional terbuka" dalam wawasan *madînah* itu diteladankan dalam *Bay'ah 'Aqabah* yang terjadi antara Nabi Muhammad *saw* dan para utusan penduduk kota Yatsrib. Sebab makna dasar *bay'ah* atau *bay'at* itu berasal dari satu makna dengan perkataan *bay',* yaitu "jual-beli". Pengikatan hubungan yang bersifat transaksional-kontraktual lewat "perjanjian" (*'ahd*) dan "jual-beli" (*bay'* atau *mubâya'ah*) itu merupakan sifat hubungan antara Allah dan manusia, dan diajarkan oleh semua agama dalam kitab-kitab suci, khususnya Taurat, Injil, dan Qur'an.

Dengan *bay'at* di Aqabah itu, Nabi memperoleh keamanan dan keselamatan diri beliau dan kaum beriman nanti di kota Yatsrib setelah hijrah, dan penduduk kota Yatsrib memperoleh jaminan kepemimpinan Nabi yang adil dan bijaksana untuk menyatukan seluruh penduduk Yatsrib, khususnya antara klan Aws dan klan Khazraj yang bermusuhan. Nabi menjanjikan untuk berperan sebagai pembina konsensus (*consensus builder*) di Yatsrib, selaku pemersatu dan juru damai antara pihak-pihak yang bermusuhan.

Setelah hijrah ke kota Yatsrib, Nabi mengubah nama kota itu menjadi Madinah. Salah satu penjelasan leksikal tentang perkataan Arab *madînah* menyebutkan berasal dari kata kerja *dâna-yadînu*, tunduk-patuh, menjadi *madyinah*, yaitu masyarakat yang tunduk-patuh kepada hukum Tuhan, dengan konsekuensi tunduk-patuh kepada hukum dan ajaran yang diajarkan Tuhan. Termasuk dalam ajaran Tuhan ialah kewajiban manusia untuk tunduk-patuh kepada kesepakatan dan perjanjian kontraktual yang sah antara sesamanya, yang tidak melanggar ajaran Tuhan. Dari akar kata yang sama terambil perkataan *dîn* yang berarti agama, sebab agama adalah ajaran kepatuhan, sama dengan makna dasar kata-kata Sanskerta *agama* dan kata-kata Latin *relégaré,* akar istilah-istilah *religion, religie,* dan seterusnya. Karena itu memeluk agama berarti menganut pandangan hidup taat kepada Tuhan, kepada ajaran Tuhan, dan kepada hukum dan aturan hasil perjanjian dan kesepakatan yang sah berdasarkan jiwa ajaran Tuhan.

Penjelasan leksikal lain menyebutkan bahwa perkataan Arab *madînah* berasal dari kata kerja *madana-yamdunu*, yang berarti mendirikan bangunan. Sebab sebuah kota atau *madînah* adalah suatu tempat hunian menetap (*settlement*) berupa kompleks bangunan menetap, bukan kemah yang merupakan perlengkapan hunian berpindah-pindah (*nomad*). Peradaban umat manusia sebagian besar tumbuh dari pola hidup menetap. Karena itu perkataan Arab *h̲adlârah,* pola hidup menetap, menjadi identik dengan peradaban, sedangkan perkataan Arab *badâwah*, pola hidup berpindah-pindah, mengandung makna kehidupan sederhana dan kasar, bahkan kurang sopan, seperti dengan jelas terkandung dalam kata-kata *badâwî* atau *badwî* ("baduwi" atau "badui"). Bangunan itu dalam bahasa Arab juga disebut *‘imârah,* yang di antara derivasinya ialah *‘umrân* (peradaban) dan *ma’mûr* (berperadaban, kerta-raharja). Daratan di bumi yang berpenghuni, karena itu juga berperadaban, dalam bahasa Arab disebut *al-Dâ’irah al-Ma‘mûrah* ("Daerah Makmur", "Kawasan Kerta-Raharja", yakni, berpenduduk dan ramai). Dalam bahasa Yunani disebut *Oikoumené*, asal-usul makna gerakan Ekumenisme Nasrani. Dalam lingkungan *Oikoumené* itu tumbuh berbagai *polis*, negara-kota, yang menjadi pusat peradaban itu. Salah satu dari banyak *polis* itu berkedudukan sebagai *metropolis*, ibukota.

Berkaitan dengan konsep itu, kota suci Makkah disebut *Umm-u 'l Qurâ,* "ibu bagi kota-kota", jadi sebuah *metropolis*, pusat peradaban, sesuai dengan pandangan geo-kultural penduduk Arabia. Dari perkataan Yunani "*polis*" itulah diambil dasar pengertian "politik" (*"politics"-the art of science of government or governing, especially the governing of a political entity, such as a nation, and the administration and control of its internal and external affairs*).

Jadi, kembali kepada pokok pembahasan di sini, *madînah* mempunyai makna yang sama dengan *polis,* mula-mula berarti "negara-kota", tetapi kemudian berkembang menjadi pengertian tentang penyusunan tata pergaulan bersama dalam suatu kesatuan kemasyarakatan tertentu untuk mengembangkan kehidupan yang beradab melalui ketaatan kepada hukum dan aturan. *Madînah* yang dibangun Nabi adalah sebuah entitas politik berdasarkan pengertian tentang negara-bangsa, *nation-state,* yaitu negara untuk seluruh umat atau warga negara, demi maslahat bersama. Sebagaimana termuat dalam Piagam Madinah, negara-bangsa didirikan atas dasar penyatuan seluruh kekuatan masyarakat menjadi bangsa yang satu (*ummah wâhidah*) tanpa membeda-bedakan antara kelompok-kelompok keagamaan yang ada. Maka ditegaskan bahwa kaum Yahudi Bani Auf, misalnya, adalah satu *ummah* (satu bangsa) bersama kaum beriman, dalam hal ini ialah para pengikut Nabi, demikian pula kaum Yahudi dari kelompok-kelompok lain, yang satu persatu disebutkan dalam Piagam. Kaum Yahudi punya hak sepenuhnya atas agama mereka, dan kaum Muslim punya hak sepenuhnya atas agama mereka. Antara sesama warga terjalin hubungan saling mengingatkan dan memberi nasehat dengan baik, bebas dari kecurangan, sebuah *social contract* atas dasar kejujuran dan kebajikan. Semua warga Madinah mempunyai hak dan kewajiban yang sama dalam hal biaya kemasyarakatan dan kenegaraan, terutama di bidang pertahanan.

Memang sangat disesalkan bahwa tiga kelompok utama Yahudi Madinah, yaitu klan-klan Qurayzhah, Qaynuqa, dan Nadlir melakukan pengkhianatan sangat fatal, sehingga terpaksa diusir keluar

Madinah. Tetapi dari kalangan kaum Yahudi itu terdapat juga golongan yang setia berpegang kepada amanat seperti digambarkan dalam Kitab Suci, sehingga masih ada yang tetap bertahan untuk tinggal di Madinah dengan aman, di zaman Nabi sendiri dan di zaman para khalifah sesudahnya. Mereka tetap berpartisipasi dalam kehidupan bersama sistem Madinah, seperti penuturan tentang adanya dialog antara Khalifah Umar dengan tokoh-tokoh mereka.

Kesatuan dalam Perbedaan

Jiwa Piagam Madinah sepenuhnya sejalan dengan penegasan Nabi Muhammad *saw* bahwa agama semua nabi pada prinsipnya adalah sama. Prinsip itu juga dijelaskan dalam al-Qur'an, bahwa Allah mensyariatkan agama yang sama untuk semua nabi, seperti Nabi-nabi Nuh dan Muhammad, sebagaimana disyariatkan kepada Nabi-nabi Ibrahim, Musa dan Isa. Semua umat harus menegakkan syariat agama yang sama itu dan tidak dibenarkan berpecah-belah di dalamnya. Sebab umat para nabi itu adalah umat yang satu dan sama (*ummah wâẖidah*), di bawah Tuhan Yang Mahaesa, dan semuanya menghambakan diri hanya kepada-Nya saja. Juga dijelaskan bahwa untuk setiap umat telah ditetapkan Allah *jalan* menuju kebenaran (*syirʻah, syarîʻah*) dan cara menempuhnya (*minhâj*). Dalam keadaaan berbeda-beda itu, semuanya diperintahkan untuk berlomba-lomba menuju kepada berbagai kebaikan, mewujudkan titik-kesamaan dari semua *syirʻah* atau *sharîʻah* dan *minhâj* tersebut.

Jadi, perbedaan dalam hal-hal sekunder, bukan hal-hal primer seperti nilai kemanusiaan universal, tidak dibenarkan untuk mengganggu kerjasama dalam kebaikan. Maka, misalnya, Tuhan menetapkan untuk setiap umat arah atau kiblat yang berbeda-beda yang tidak perlu dipersoalkan, dan semuanya diperintahkan untuk berlomba-lomba menuju kepada berbagai kebaikan, sebab Allah jua yang membuat mereka menghadap ke arah itu. Sebab, "*Bukanlah* *kebajikan itu ialah, bahwa kamu mengarahkan wajahmu ke timur atau ke barat; tetapi kebajikan ialah jika orang beriman kepada Allah, Hari Kemudian, para Malaikat, kitab suci, dan para nabi; dan orang yang mendermakan harta itu untuk karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, orang terlantar dalam perjalanan, peminta-minta, dan orang-orang yang dalam belenggu perbudakan; dan orang yang menegakkan sembahyang, menunaikan zakat, dan mereka yang menepati janji apabila telah berjanji, dan mereka yang tabah dalam kesusahan, kesulitan dan pada saat terjadi bencana. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa,*" (Q. 2:177).

Karena prinsip-prinsip pluralisme dan inklusivisme itu, antara para pemeluk agama dilarang bertikai — kecuali terhadap mereka yang zalim — dan masing-masing harus menyatakan bahwa mereka percaya kepada kitab suci mereka sendiri dan kitab suci golongan lailn, karena Tuhan mereka semua itu adalah satu dan sama, dan mereka semua adalah kaum *muslim* kepada-Nya. Kaum *muslim* adalah kaum yang ber-*islâm*, yang tunduk-patuh, pasrah-sumarah, dengan kedamaian (*salâm)* kepada Tuhan, sebagaimana kaum *mu'min* adalah kaum yang ber-*îmân,* sepenuhnya percaya dan menaruh kepercayaan kepada Tuhan. Semuanya itu diringkaskan dalam perintah Tuhan. *"Nyatakanlah olehmu semua: 'Kami beriman kepada Allah dan kepada yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub, dan kepada* al-asbâth *(suku-suku Israel), dan yang dianugerahkan kepada Musa dan Isa, serta yang dianugerahkan kepada semua para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan salah seorang pun dari mereka, dan kepada-Nya kami berserah diri, pasrah-sumarah, dengan penuh kedamaian* (muslimûn),'" (Q. 2:136). Sebab makna generik *al-islâm* itu, sebagaimana pernah dijelaskan oleh Ibn Taimiyah, kemudian oleh Rasyid Ridla, adalah tunduk patuh, menyerahkan diri dengan pasrah, kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa. Dan pengertian generik itu meliputi semua ajaran Tuhan kepada semua nabi. Hal ini berbeda dengan pengertian "Islam" secara sosiologis-historis, yang belum tentu sama dengan *al-islâm* generik, bahkan, sebagaimana dijelaskan oleh Rasyid Ridla, hanyalah hasil sebuah adat-kebiasaan, sebuah gejala komunalisme justru dapat bersimpang jalan dari hidayah dan kebenaran Ilahi.

Berkaitan dengan itu harus selalu diingat bahwa untuk setiap umat Allah telah mengutus seorang rasul, bahwa Nabi Muhammad adalah pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan, sebagaimana tidak ada suatu umat pun melainkan telah tampil di kalangan mereka seorang pemberi peringatan, dan bahwa bagi setiap kaum atau golongan ada penunjuk jalan. Kesimpulan logis dari penegasan-penegasan itu ialah bahwa di semua tempat dan kalangan umat manusia terdapat pengajaran kearifan, dengan kitab atau lembaran (*shuhuf*) suci mereka masing-masing. Hanya sebagian saja dari para utusan Tuhan itu yang disebutkan dalam Kitab Suci, sedangkan sebagian (besar) yang lain tidak disebutkan. Semua kitab suci memancar dari sumber yang sama, yaitu Tuhan Yang Mahaesa. Karena itu umat manusia harus menerima dan beriman kepada semua kitab suci mana pun juga, sebagaimana juga mereka harus menerima dan beriman kepada semua nabi tanpa kecuali, dan tidak terbatas hanya kepada para nabi Semitik, lebih-lebih hanya kepada apa yang disebut "*Abrahamic Religions*", "Agama-agama Ibrahim", yaitu Yahudi, Nasrani, dan Islam. Pandangan kenabian dan ajaran kebenaran itu meliputi seluruh kenyataan keagamaan di muka bumi, seperti Hinduisme, Budhisme, Taoisme, Konfusianisme, Shintoisme, dan lain-lain. Bahwa al-Qur'an tidak menyebutkan agama-agama itu, tetapi hanya menyebutkan agama-agama Yahudi, Nasrani, Majusi, dan Sabi'in, dijelaskan oleh Rasyid Ridla dalam tafsir *al-Manâr,* karena bangsa Arab sebagai *address* langsung wahyu saat itu tidak mengenal agama-agama di tempat-tempat lain seperti India, Cina, Jepang, dan lain-lain, sehingga penyebutannya akan menimbulkan perasaan aneh dan bingung (*al-ighrâb*). Maka tanpa mengingkari peran agama-agama non-Semitik itu, al-Qur'an cukup menyebutkan agama-agama yang telah dikenal oleh bangsa Arab saat wahyu diturunkan.

Berkenaan dengan hal tersebut, Rasulullah Muhammad *saw* menjelaskan bahwa jumlah seluruh nabi mencapai angka 124.000 (seratus dua puluh empat ribu), 315 (tiga ratus lima belas) di antara mereka bertindak sebagai utusan (rasul) Allah. Muhammad Rasulullah menyampaikan prinsip-prinsip itu, dan kaum beriman yang menyertainya, sebagaimana digambarkan dalam Taurat dan Injil, adalah orang-orang yang tegas menghadapi para penentang kebenaran (kaum kafir) namun kasih sayang kepada sesamanya. Mereka tidak dilarang untuk berbuat kebajikan dan keadilan kepada golongan lain mana pun, kecuali jika golongan itu menunjukkan sikap permusuhan dalam masalah agama, mengusir mereka dari negeri-negeri mereka, dan bersekongkol dalam usaha pengusiran itu.

Itulah sebagian dari dasar-dasar masyarakat Madinah yang dibangun Nabi dan diteruskan oleh para khalifah, yaitu masyarakat yang berkeadaban (*civility, madanîyah*) yang tinggi. Dari sudut pandang itu, Piagam Madinah adalah peneguhan paham kemajemukan atau pluralisme. Paham kemajemukan itu tidak dibenarkan untuk dipersepsi hanya sebagai sesuatu yang bersifat prosedural semata, sehingga dilaksanakan hanya jika menguntungkan dan ditinggalkan jika merugikan. Paham kemajemukan itu merupakan akibat alamiah adanya kehendak Allah bahwa manusia memang berbeda-beda, dan harus diterima secara prinsipil dan konsekuen. Seperti halnya dengan keadilan yang juga harus dilaksanakan secara prinsipil dan konsekuen, meskipun sepintas lalu dan dalam jangka pendek akan berakibat merugikan diri sendiri, kedua orangtua, dan karib-kerabat. Sebab dalam dimensi waktu yang lebih panjang dan dimensi ruang yang lebih luas, pelaksanaan suatu asas kebenaran akan membawa kebaikan untuk semua.

Atas dasar prinsip-prinsip itu dibangun suatu sistem kehidupan bersama berbentuk *polity ("an organized society, such as nation, having a specific form of government")*, dengan tujuan terwujudnya maslahat umum, berbentuk negara-bangsa. Karena itu bahasa Ibrani mengadaptasi perkataan Arab "*madînah*" menjadi "*medinat*", dengan pengertian negara, yakni, negara hukum (*rechsstaat*), yaitu, tunduk kepada Taurat *(taurat* memang berarti hukum) dan Hukum Talmud (syariat Yahudi). Kepada wilayah yang mereka kuasai di Palestina sekarang ini, kaum Yahudi memberi nama resmi dalam bahasa Ibrani "*Medinat Yisra'el*".

Maka *madînah*, sebagaimana dikatakan Robert N. Bellah (lihat penjelasan lebih lanjut di bawah), adalah sebuah konsep nasionalisme modern, dasar terbentuknya sebuah negara-bangsa atau *nation-state.* Dengan tujuan terwujudnya maslahat umum, dalam negara-bangsa seluruh kekayaan negara adalah milik umum atau publik, yaitu seluruh warga negara, bukan milik para penguasa seperti dalam negara kerajaan absolut (di mana kekayaan negara adalah milik atau dikuasai raja).

Urusan Umum dan Urusan Pribadi

Karena itu dalam negara-bangsa dikenal adanya pembedaan dan pemisahan yang tegas antara kekayaan milik pribadi dan kekayaan milik umum. Untuk mendukung prinsip itu, negara-bangsa mensyaratkan kepatuhan warga negara kepada hukum, bukan kepada penguasa, baik penguasa pribadi zalim (otokrat) maupun penguasa sekelompok orang kaya (plutokrat). Negara-bangsa adalah negara hukum, bukan negara kekuasaan seperti sistem Fir'aun. Ketaatan atas dasar hubungan kontraktual dan transaksional terbuka menuntut setiap warga negara taat kepada kekuasaan atau kepemimpinan atas dasar pertimbangan bahwa kekuasaan dan kepemimpinan itu dijalankan dengan benar dan adil, dengan mengikuti hukum yang berlaku. Tidak ada kewajiban taat dalam kezaliman dan pelanggaran hukum. Ketaatan yang dikembangkan ialah ketaatan terbuka, rasional, kalkulatif, dan kontraktual-transaksional. Maka tidak dibenarkan adanya kesetiaan tertutup, tanpa pertimbangan yang kritis. Di dalam masyarakat harus selalu ada komunitas yang terus-menerus melakukan pengawasan sosial, dengan menganjurkan kebaikan dan mencegah kejahatan (amar makruf, nahi munkar).

Untuk itu semua diperlukan suasana kemasyarakatan yang bebas, yang memungkinkan para warganya untuk meningkatkan satu sama lain tentang kebenaran dan ketabahan dalam hidup, yaitu ketabahan perjuangan bersama mewujudkan kebenaran dan keadilan. Untuk memberi ruang bebas bagi adanya pengawasan sosial itu, negara-bangsa ditegakkan atas dasar keseimbangan kekuatan-kekuatan yang saling mengendalikan dan mengawasi, dan mencegah dominasi suatu kekuatan mana pun. Hukum keseimbangan antara manusia adalah anugerah Allah yang amat besar sehingga bumi terhindar dari kehancuran. *"Kalaulah Allah tidak menolak (mengimbangi) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, maka pastilah bumi hancur. Tetapi Allah memiliki kemurahan kepada seluruh alam".* Jadi bumi kita bertahan karena berjalannya hukum keseimbangan, suatu kemurahan kepada seluruh alam dan penghuninya dari Tuhan Sang Maha Pencipta. Karena itu mengusahakan terciptanya kekuatan-kekuatan yang seimbang antara masyarakat manusia, baik secara nasional ataupun global, adalah sejalan dengan berlakunya hukum alam dari Sang Maha Pencipta. Dengan adanya kekuatan-kekuatan yang seimbang itu, yang terwujud dalam mekanisme pengendalian dan pengimbangan (*checks and balances*), masyarakat dan negara akan terhindar dari kumungkinan meluncur menuju kehancuran, sebab penyelewengan tidak terbiarkan leluasa.

Pembebasan Manusia dan Ketaatan kepada Hukum

Dalam sejarah peradaban manusia, Hammurabi dicatat sebagai tokoh kenegaraan pertama yang memiliki kearifan untuk menuntut rakyat tunduk kepada hukum, tidak kepada dirinya sendiri sebagai pribadi penguasa. Kearifan Hammurabi itu sesungguhnya adalah jenis kearifan metafisis. Tuhan mengutus para rasul dengan tugas menyeru manusia untuk menghambakan diri hanya kepada-Nya semata, dan pada saat yang sama melawan kekuasaan tiranik (*thâghût*). Kitab-kitab suci mengandung pedoman keadilan dan perimbangan, agar umat manusia hidup dengan menegakkan kejujuran. Dengan adanya pembebasan diri karena penghambaan hanya dilakukan semata kepada Tuhan itu, akan tercipta kehidupan yang bebas dari kelaparan, dan terjamin aman dari rasa takut.

Karena Tuhan telah membangkitkan seorang rasul atau pengajar kearifan di semua umat, maka semua orang harus menerima, mempercayai dan bersedia mengakui, kemudian mengambil sebagai milik sendiri, *h̲ikmah*, kearifan atau *wisdom* di mana pun mereka temukan. Adanya kearifan lokal atau regional harus dipandang dan diterima sebagai kelanjutan ajaran penganjur kebenaran (*teacher of rightousness*), yang tokoh itu dalam bahasa Arab dan Ibrani disebut *nabî* (nabi), orang yang mendapatkan *naba',* berita, yakni, berita Ilahi. Kearifan di mana saja merupakan kelanjutan nyata fitrah suci kemanusiaan universal. Karena itu manusia dianjurkan untuk mencari ilmu dan kearifan di mana saja, "*meskipun di negeri Cina*". Titik-titik pusat berbagai kearifan lokal terhubungkan oleh garis-garis kesamaan prinsipil yang disebut *kalîmat-un sawâ'*, yaitu kalimat kesamaan ajaran dalam kitab-kitab suci. Tuhan memerintahkan untuk mengajak para penganut kitab suci menuju titik-temu itu. Menolak salah seorang atau lebih dari para utusan Tuhan, atau membeda-bedakan antara mereka, adalah perbuatan ingkar kepada hikmah Ilahiah dan kearifan kemanusiaan universal.

Dalam lingkungan apa yang sering disebut "Agama-agama Ibrahim" atau *Abrahamic Religions,* sebagai misal, pandangan-pandangan dasar tersebut diteladankan dalam kerasulan Nabi Musa *as* yang menegaskan adanya kewajiban manusia untuk tunduk kepada Hukum (Taurat), dengan inti Sepuluh Firman (*al-Kalimât al-'Ashr, The Ten Commandments, Decalogue*) yang dianugerahkan kepadanya di atas Gunung Sinai (*Thûr Sînâ*). Sepuluh Firman itu merupakan wujud Perjanjian (*Mîtsâq*) antara Allah dan kaum Israil (*Banî Isrâ'îl,* Anak-turun Israil, "hamba Allah", gelar Nabi

Ya'qub, cucu Nabi Ibrahim). Pelaksanaan Perjanjian itu menjadi kerangka jaminan kelangsungan kebebasan yang mereka peroleh setelah berhasil menumbangkan sistem ketaatan mutlak kepada pribadi penguasa, sistem Fir'aun, dan setelah mereka keluar dari kungkungan perbudakan di Mesir dengan melakukan perpindahan besar-besaran atau Eksodus menuju ke "Tanah Suci" yang dijanjikan (*al-Ardl al-Muqaddasah*), yaitu Kanaan. (Karena itu kaum Yahudi, sejak tahun 1843 di New York, mendirikan perkumpulan *B'nai B'rith — "Sons of the Covenant",* "Putera-putera Perjanjian" — suatu sebutan yang mengisyaratkan eksklusivisme.

Kerasulan Nabi Isa al-Masih *as* mengajarkan bahwa ketaatan kepada hukum ajaran Nabi Musa dalam Taurat itu harus tetap dipegang teguh, namun sedikit dikendorkan, dan diangkat ke tingkat yang lebih tinggi dengan unsur kesantunan dan kasih sayang (*ra'fah wa rahmah,* yaitu kasih Ilahi, *Agapê*), sehingga hukum memperoleh dimensi kelembutan kemanusiaan yang mendalam. Maka Nabi Isa *as* bertugas untuk membenarkan Taurat atau Hukum Musa sebagai wujud Perjanjian (*Mîtsâq*) antara manusia dan Tuhan. Semangat Hukum sebagai Perjanjian itu kemudian dipertinggi dengan kabar gembira (*Injîl,* arabisasi istilah Yunani — *euangelion* — Inggris: *evangel,* kabar gembira), yaitu ajaran kasih Ilahi antara sesama manusia. Pesan Allah melalui Nabi Isa itu disampaikan dalam khutbah dari atas Bukit Zaitun dekat *Haykal Sulaymân* (*Solomon Temple*) atau Masjid Aqsha di al-Quds (Yerusalem), Palestina. Para pengikut Isa al-Masih disebut kaum Nasrani, Pembela Jalan Allah (dari bahasa Arab: *Nashrânî*, berasal kata *nashr,* tindakan membela). Para sahabat Nabi Isa *as*, yaitu kaum Hawari (*al-Hawârîyûn*), adalah *Anshâr-u 'l-Lâh,* "Pembela Allah", yang menyatakan diri ber-*îmân* kepada Allah, dengan kesaksian bahwa mereka adalah *muslimûn,* orang-orang yang ber-*islâm,* yakni, berserah diri kepada Allah. Dalam bahasa Ibrani, para penganut Isa al-Masih disebut kaum "*Nazrié B'rith*", "Pembela Perjanjian", yakni perjanjian antara manusia dan Tuhan bahwa manusia tidak boleh menghambakan diri kepada siapa dan apa pun selain Allah, Tuhan Yang Mahaesa. Tunduk hanya kepada Tuhan itu diwujudkan dengan tunduk kepada Hukum dan Aturan yang sah seperti, misalnya, Dekalog, tidak kepada sesama manusia seperti Fir'aun. Dari pengertian *Nashrânî* itu para pengikut Isa al-Masih, juga disebut kaum *Nazarene.* Mereka dijanjikan Allah akan diunggulkan atas kaum kafir sampai Hari Kiamat.

Kerasulan Nabi Muhammad *saw* menyatukan kedua unsur Hukum Nabi Musa dan unsur Kasih Nabi Isa al-Masih. Maka dalam ajaran yang pangkalnya diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad dari *al-Balad al-Amîn* (Negeri yang Aman, yaitu Makkah) terdapat unsur penegakan hukum yang tegar dan unsur pemaafan yang lapang dan lebih tinggi. Dalam Kitab Suci digambarkan bahwa kaum beriman ialah mereka yang membela diri atau melawan jika mendapat perlakuan tidak adil, namun tetap sedia memberi maaf dan melakukan *ishlâẖ* (pendamaian) karena ada sesuatu yang lebih tinggi, yaitu balasan kebaikan langsung dari Allah. Pelaksanaan prinsip ini, misalnya, dapat dilihat dalam hal hukum bunuh (*qishâsh*) untuk kejahatan pembunuhan. Pelaku kejahatan pembunuhan harus dihukum bunuh, kecuali jika pihak keluarga korban bersedia memaafkan, dan agama menganjurkan agar sedapat mungkin memaafkan, setelah proses hukum telah ditegakkan. Majalah *National Geographic* (Oktober 2003) melaporkan bagaimana pelaksanaan prinsip itu di Sabya, sebuah kota kecil daerah pertanian di bagian selatan Arab Saudi. Di lapangan terbuka kota itu, ketika algojo mengayunkan pedangnya untuk melaksanakan hukum pancung kepada seorang pembunuh, mendadak pelaksanaan itu dihentikan, karena terdengar teriakan memaafkan dari Muhammad Banaygh, kepala keluarga korban. Banaygh menjelaskan bahwa ia melakukan keputusan memaafkan itu adalah untuk memenuhi ajaran al-Qur'an tentang ketegasan menegakkan hukum dan kelembutan jiwa memaafkan yang lebih tinggi. Juga dikatakan oleh Banaygh bahwa ia mengikuti saran badan pengadilan bersangkutan, yang selama 17 bulan menganjurkan untuk memaafkan terhukum. Semua itu tak terbayangkan bagi pengamat luar seperti reporter majalah *National Geographic.*

Hak-hak Asasi Manusia

Prinsip ketegaran hukum dan kelembutan memaafkan itu sejalan dengan semangat pesan kemanusiaan universal yang terkandung dalam syariat asasi agama-agama. Yaitu, ajaran dasar kemanusiaan. *“Barangsiapa membunuh seseorang tanpa orang itu melakukan kejahatan pembunuhan atau perusakan di bumi, maka bagaikan ia membunuh seluruh umat manusia; dan barangsiapa menolongnya maka bagaikan ia menolong seluruh umat manusia,”* (Q. 5:32). Prinsip itu ditegaskan oleh Nabi pada kesempatan Pidato Perpisahan (*Khuthbat-u ”l-Wadâ‘*). Dalam pidato itu beliau sampaikan pesan tentang kesucian jiwa, harta, dan kehormatan (*al-dimâ’ wa al-amwâl wa al-a‘râdl*). Padanan Inggris istilah-istilah Nabi itu ialah *lives, fortunes, sacred honor,* sama dengan bunyi paragraf terakhir Deklarasi Kemerdekaan Amerika, suatu dokumen politik hasil rancangan tokoh-tokoh Deisme, Unitarianisme, dan Universalisme seperti Thomas Jefferson. Manusia adalah puncak ciptaan dengan harkat dan martabat yang dimuliakan Sang Pencipta, namun dapat jatuh menjadi serendah-rendah makhluk, kecuali yang menempuh hidup mengikuti jalan kebenaran menuju Tuhan (ber-*îmân*) dan berbuat kebaikan kepada sesamanya. Patut direnungkan bahwa sore hari setelah Nabi selesai menyampaikan pidato itulah turun firman Allah yang menyatakan bahwa agama umat Muhammad telah sempurna, karunia Allah untuk mereka telah lengkap, dan Allah rela *al-Islâm* sebagai agama. Jadi khutbah yang menegaskan hak-hak asasi manusia itu merupakan puncak tugas kerasulan Nabi, dan para sahabat memandangnya sebagai isyarat bahwa Nabi akan segera dipanggil menghadap Tuhan. Nabi wafat 80 hari setelah khutbah itu, maka khutbah itu disebut *Khuthbat-u ’l-Wadâ‘,* Khutbah Perpisahan. Umat Islam Indonesia yang merupakan golongan terbesar warga negara sepatutnya betul-betul memahami peristiwa besar tersebut, dan menghayati apa maknanya bagi *nation-state* atau negara-bangsa Republik Indonesia.

Pandangan dasar kemanusiaan yang berpangkal dari Madinah itu dipantulkan ke Eropa oleh Giovani Pico della Mirandola, filosof kemanusiaan terkemuka zaman Kebangkitan (*Renaissance*) Eropa. Ia membuat "Orasi tentang Martabat Manusia" (*Oratio de hominis dignitate* atau *De hominis dignitate oratio*) pada tahun 1486, di depan para sarjana dari seluruh Eropa yang ia undang ke Roma. Pico mengatakan bahwa dari bacaannya terhadap karya-karya kaum Muslim ia menangkap ajaran tentang manusia sebagai makhluk yang paling tinggi. Namun manusia dapat jatuh menjadi makhluk yang paling rendah, sesuai dengan pilihannya sendiri menurut kebebasannya. (*"In this way man's distinctive characteristic becomes his freedom; he is free to make himself in the image of God or in the image of beasts"; ... that man, unlike the animals, has no specific ability or place in the universe but by his own will can sink to brute level or rise to angelic heights*). Bersama dengan 900 tesisnya yang lain, pandangan asasi kemanusiaan itu menjadi landasan bagi Pico untuk melancarkan kampanye membela prinsip-prinsip humanisme, yang kemudian menyebar di antara bangsa-bangsa Eropa Barat. Dari kajiannya terhadap sumber-sumber Arab, Ibrani, Yunani dan lain-lain, Pico menemukan kesamaan dalam ajaran pokok semua pandangan hidup manusia, terutama agama, yaitu kearifan kemanusiaan universal. Falsafah kemanusiaan atau Humanisme Eropa masa Kebangkitan atau *Renaissance* berkembang dari pemikiran Pico itu. [❖]

“NEGARA-BANGSA” DAN NASIONALISME

Konsep “negara-bangsa” atau “*nation-state*” terkait erat dengan paham kebangsaan atau nasionalisme, tidak dalam arti sempit seperti terdapat dalam paham-paham kesukuan, kekabilahan, etno-nasionalisme, apalagi chauvinisme menurut contoh Naziisme Jerman Hitler, Fasisme Italia Mussolini dan militerianisme Jepang Samurai. Saat-saat gencar dikumandangkan pada tahap-tahap dini pertumbuhan bangsa kita, paham kebangsaan itu sempat menjadi bahan polemik, karena muncul kekhawatiran bahwa paham itu akan bergeser ke chauvinisme. Tetapi paham kebangsaan itu kemudian dapat diterima karena diletakkan dalam bingkai perikemanusiaan yang adil dan beradab.

Chauvinisme sebagai paham kebangsaan sempit yang didasarkan kepada pertimbangan rasialisme atau etnosentrisme justru bertentangan dengan paham kebangsaan sejati, yang mencakup dan mengakui kesamaan hak seluruh warga negara tanpa diskriminasi atau pembedaan atas dasar apa pun, kecuali yang menyangkut kadar kesetiaan kepada tanah air dan negara. Konsep “negara-bangsa” berkaitan erat dengan paham kebangsaan sejati dalam arti luas, tidak dengan paham kebangsaan sempit.

Sistem *Madînah* dan Nasionalisme Modern

Hal-hal tersebut harus jelas tanpa ragu bagi seluruh bangsa Indonesia, khususnya bagi kaum Muslim yang merupakan bagian terbesar warga masyarakat. Nasionalisme sejati, dalam artian suatu paham yang memperhatikan kepentingan seluruh warga negara tanpa kecuali, adalah bagian integral konsep Madinah yang dibangun Nabi. Berkenaan dengan Madinah Nabi itu, Robert N. Bellah, seorang sosiolog paling terkemuka untuk saat ini, menyebutkan bahwa contoh pertama nasionalisme modern ialah sistem masyarakat Madinah masa Nabi dan para khalifah yang menggantikannya. Dalam sebuah tulisan, Bellah mengatakan bahwa sistem yang dibangun Nabi itu, yang kemudian diteruskan para khalifah, adalah "*a better model for modern national community building than might be imagined"* (suatu contoh bangunan komunitas nasional modern yang lebih baik daripada yang dapat dibayangkan). Komunitas itu disebut "modern" karena adanya keterbukaan bagi partisipasi seluruh anggota masyarakat, dan karena adanya kesediaan para pemimpin untuk menerima penilaian berdasarkan kemampuan. Penilaian kepada seseorang bukan berdasarkan pertimbangan kenisbatan atau *ascriptive* seperti perkawanan, kedaerahan, kesukuan, keturunan, kekerabatan, dan sebagainya, yaitu ciri-ciri pribadi yang merupakan "takdir" Tuhan, bukan hasil pilihan bebas orang bersangkutan. Faktor-faktor kenisbatan atau *ascriptive* tidak dapat dijadikan tolak-ukur tinggi-rendah martabat seseorang. Penilaian kepada seseorang harus hanya berdasarkan apa yang ia telah perbuat dan kemampuannya untuk melakukan sesuatu (*achievement orientation*), berdasarkan penegasan bahwa "Manusia tidak memiliki apa-apa kecuali yang ia usahakan".

Menurut Bellah, pencopotan nilai kesucian atau kesakralan dalam memandang kepada suku atau kabilah, sehingga dengan pencopotan itu tidak dibenarkan untuk menjadikan suku atau kabilah sebagai tujuan pengkudusan dan pengabdian, adalah tindakan devaluasi radikal atau secara sah dapat disebut sebagai sekularisasi. Itu semua adalah konsekuensi dari adanya kewajiban memusatkan pengkudusan dan pengabdian mutlak hanya kepada Tuhan Yang Mahatinggi (*Allâh Ta'âlâ, El Iliyun*). Menurut Robert Bellah, devaluasi radikal, sekularisasi atau desakralisasi berdasarkan paham Ketuhanan Yang

Mahaesa atau Tauhid (*Tawhîd*) itu merupakan unsur ketiga mengapa prinsip organisasi sosial Madinah disebut modern. (*"... Third was the radical devaluation, one might legitimately say secularization, of all existing social structures in face of this central God-man relationship. This means above all the removal of kinship, which had been the chief locus of the sacred in pre-Islamic Arabic, from its central significance"*).

Dengan paham dan semangat Tauhid, Ketuhanan Yang Mahaesa, manusia memperoleh kemerdekaannya yang hakiki, karena terbebaskan dari segala bentuk penghambaan oleh sesama makhluk, khususnya sesama manusia sendiri. Atas dasar paham dan semangat Tauhid itu pula manusia harus menentang setiap kekuasaan tiranik, kekuasaan yang merampas kebebasan, seperti Nabi Musa *as* menentang Raja Fir'aun, seorang tiran (*thâghût*) dari Mesir Kuna.

Lebih lanjut, Bellah juga menyebutkan bahwa sistem Madinah adalah suatu bentuk nasionalisme yang egaliter partisipatif (*equalitarian participant nationalism*). Hal itu berbeda sekali dengan sistem republik negara kota (*city state*) Yunani kuna yang membuka partisipasi hanya kepada kaum lelaki merdeka, yang merupakan hanya lima persen penduduk. Sementara kaum perempuan dan semua budak, yang keseluruhannya merupakan sembilan puluh lima persen penduduk, tidak memiliki hak apa-apa dari ataupun terhadap negara. Seperti diketahui, republik *city state* Yunani kuna adalah model bagi konsep republik dan demokrasi di Barat, dimulai dengan penerapannya di Amerika, dengan gedung gaya arsitektur kapitol sebagai lambangnya. Konsep republik *city state* Yunani kuna itu masih harus dikembangkan sedemikian rupa, sehingga tumbuh sejalan dengan paham kerepublikan (*republicanism*) dan demokrasi modern dalam wadah negara-bangsa seperti kita saksikan sekarang ini. Namun konsep Madinah, menurut Bellah sebagaimana dikutip di atas, sesungguhnya adalah "suatu contoh bangunan komunitas nasional modern yang lebih baik daripada yang dapat dibayangkan".

Mengingat bahwa dalam komunitas nasionalisme terbuka dan egaliter partisipatif model Madinah itu kekayaan nasional adalah milik umum (publik) guna sebesar-besar kemaslahatan rakyat, maka diperlukan pemisahan yang tegas antara harta pribadi dan harta umum. Kekacauan antara keduanya akan merobohkan sistem hukum dan keadilan. Masyarakat, melalui setiap pribadi warganya, diwajibkan tunduk-patuh kepada hukum, yang dasar-dasar metafisisnya diletakkan dalam ajaran agama seperti, misalnya, Sepuluh Firman dalam Taurat dan batasan-batasan (*h̲udûd*) halal-haram dalam al-Qur'an. Lebih banyak lagi adalah hukum-hukum hasil-hasil kesepakatan kontraktual (*al-'aqd, al-'uqûd*) dan perjanjian (*al-'ahd, al-mu'âhadâh*) yang pembuatan hukum-hukum serupa itu menjadi tugas pokok badan legislatif modern, kurang-lebih padanan konsep klasik "*Ahl al-H̲all wa al-'Aqd*", yaitu suatu kelompok para ahli yang memiliki wewenang untuk "mengurai" (*h̲all*) dan "mengikat" (*'aqd*), yakni wewenang membatalkan dan mengukuhkan hukum atau aturan, berdasarkan pertimbangan kebenaran dan keadilan serta maslahat umum. Kekacauan dalam penguasaan dan pengelolaan harta milik pribadi dengan harta milik umum akan mengakibatkan berkembangnya bentuk-bentuk hubungan pembagian kekayaan nasional di luar hukum dan melanggar rasa keadilan. Lebih-lebih lagi jika semuanya itu disertai praktik-praktik korupsi dan penyelewengan dengan transaksi haram seperti suap-menyuap, maka tujuan negara-bangsa untuk mewujudkan kesejahteraan umum dan keadilan sosial akan menjadi perkara mustahil. Karena itu negara-bangsa mutlak memerlukan *good governance*, pengelolaan yang baik, yang bertumpu kepada kemutlakan adanya transparansi, partisipasi terbuka, dan pertanggungjawaban atau *accountability* dalam semua kegiatan kenegaraan di setiap jenjang pengelolaan negara, sehingga terbentuk pemerintah yang bersih (*clean government*).

Masalah Dinasti Genealogis

Kembali ke model Madinah, sangat disayangkan, seperti diamati Robert Bellah, bahwa prinsip organisasi sosial yang terbuka dan egaliter partisipatif itu berlangsung tidak terlalu lama. Setelah berjalan selama sekitar 40 tahun, sistem Madinah digantikan oleh sistem kekuatan dinastik klan Umayyah di Damaskus. Menurut Ibn Khaldun, sistem Umayyah bukanlah sistem kekhalifahan — sekalipun resminya kekhalifan — melainkan sistem kerajaan (*mulk*) absolut. Dalam menjalankan pemerintahan dan menggunakan kekuasaan, rezim Umayyah mengikuti model kekaisaran model otokratik Byzantium. Hal ini mencocoki sabda Nabi bahwa Islam dimulai dengan kenabian dan rahmat, disusul dengan kekhalifahan dan rahmat, kemudian kerajaan dan despotisme.

Lebih dari itu, rezim Umayyah kembali ke dalam prinsip-prinsip tatanan masyarakat pra-Islam (*"relapse into pre-Islamic principles of social organization"* — Bellah). Gerak kembali ke tatanan Arab pra-Islam kaum Umayyah itu terjadi karena mereka terdiri dari anggota-anggota klan yang memusuhi Nabi sampai saat-saat terakhir. Mereka bergabung dengan komunitas Madinah, dengan secara resmi menerima agama Islam, hanya setelah pembebasan kota Makkah oleh Nabi dan pemberian amnesti umum kepada bekas musuh-musuh itu. Maka mereka disebut *al-thulaqâ',* yakni, orang-orang yang terbebaskan karena adanya amnesti. Mereka sebenarnya tidak memiliki penghayatan tentang *al-Islâm* dalam makna generiknya — bukan fenomena sosiologi-historisnya — begitu pula tentang prinsip-prinsip komunitas nasional terbuka dan egaliter partisipatif yang menjadi konsekuensinya.

Kekuasaan yang demikian besar di Damaskus membuat mereka tidak berdaya terhadap godaan kembali kepada sistem sosial Arab pra-Islam yang telah mereka kenal dan jalankan sebelumnya. Maka ketika datang saatnya kekuasaan harus diganti, mereka tidak berpikir atau berusaha untuk meneruskan tradisi atau *sunnah* pengangkatan terbuka berdasarkan kemampuan calon pemimpin seperti pada masa-masa empat khalifah pertama. Sebaliknya, mereka menunjuk kalangan keluarga sendiri dengan pertalian darah sebagai dasar legitimasi, suatu dinasti genealogis yang ditentang oleh masyarakat Madinah. Dipelopori oleh A'isyah, janda Nabi, dan saudaranya, Abdul Rahman ibn Abu Bakar, masyarakat Madinah menilai kekuasaan berdasarkan pertalian darah itu sebagai penerapan sistem Persia dan Yunani, merupakan tradisi Kisra dan Kaisar (*sunnat-u Kisrâ wa Qayshar*), yang bertentangan dengan tradisi Rasul (*sunnat-u 'l-Rasûl*) bukan pula tradisi para khalifah (*sunnat-u 'l-Khulafâ'*). Bahkan masyarakat Madinah menentangnya sebagai *Hirqaliyah,* yakni, Herakliusisme, mengacu kepada sistem Heraklius, Kaisar Byzantium saat itu.

Tetapi rezim Umayyah tetap melanjutkan kehendak mereka yang menyimpang, dan asas komunitas nasional terbuka dan egaliter partisipatif pun sangat melemah, kemudian akhirnya berganti menjadi asas komunitas kekuasaan raja di mana seluruh negara dan kekayaannya adalah pada dasarnya milik dan untuk kepentingan para penguasa dan anggota kelompoknya semata, bukan untuk maslahat umum. Sejak masa-masa itu dunia Islam hanya mengenal prinsip organisasi kemasyarakatan dan kenegaraan atas dasar legitimisasi genealogis atau hubungan darah, dan berstruktur kekuasaan religio-feodalistik. Kekuasaan negara menjadi identik dengan kesukuan atau kekeluargaan, seperti Abbasiyah, Fathimiyah, Usmaniyah (Ottoman), Ayyubiyah, dan seterusnya. Sebagian dari sistem kekuasaan dinastik-genealogis itu masih bertahan sampai hari ini, suatu penyimpangan dari prinsip *madînah* yang menyesatkan.

Dalam bahasa keagamaan, prinsip serupa itu disebut *'ashabiyah,* dan tingkah laku berdasarkan *'ashabiyah* disebut *ta'ashshub,* tingkah laku kefanatikan buta. *'Ashabiyah* adalah perilaku Jahiliah, sehingga Rasulullah *saw* menegaskan bahwa barangsiapa mati dalam *'ashabiyah* maka ia mati dalam paham Jahiliah. Prinsip organisasi sosial berdasarkan legitimasi genealogis itu baru mulai pudar setelah sebagian kaum Muslim berkenalan dengan paham republik (*republicanism*) dan demokrasi modern. Mereka menemukan bahwa republikanisme dan demokrasi lebih absah daripada paham kerajaan dinastik-genealogis, karena lebih mirip dengan sistem kekhalifahan klasik yang menerapkan sistem penetapan pemimpin melalui pemilihan terbuka berdasarkan kemampuan, suatu sistem yang dapat dipandang sebagai model bagi republikanisme modern.

Maraknya Despotisme di Dunia Islam

Penyelewengan oleh rezim Umayyah kelak sangat berpengaruh kepada pemahaman umat Islam tentang agama dan pemerintahan. Meminjam ungkapan Muhammad Abduh, "Islam tertutup oleh kaum Muslim sendiri", dan dalam ungkapan Karen Amstrong, "Islam telah dibajak oleh para pengikutnya sendiri" atau, lebih tepatnya, oleh mereka yang mengaku sebagai para pengikutnya, sehingga menyimpang jauh dari prinsip-prinsip Madinah.

Sebagaimana telah diisyaratkan, pengaruh buruk penyimpangan itu tampak jelas dalam sistem-sistem kekuasaan yang ada di lingkungan yang dikenal sebagai "dunia Islam" sekarang ini. Sistem-sistem yang kini ada di dunia Islam, baik yang berbentuk kerajaan maupun yang secara formal berbentuk republik, sebagian besar mencocoki kategori kezaliman kekuasaan yang dinamakan "despotisme timur" (*"oriental despotism"*), bukan komunitas nasional terbuka dan egaliter partisipatif. Terdapat urgensi yang sangat tinggi pada umat Islam untuk memahami kembali prinsip-prinsip tatanan masyarakat Madinah yang oleh Robert Bellah disebut sebagai contoh nasionalisme modern itu. Keberhasilan dalam memahami kembali prinsip-prinsip itu akan memudahkan memahami prinsip-prinsip *modern nation-state* dari tinjauan ajaran dan sejarah Islam, untuk kemudian berpartisipasi positif dan ikut memberi arah kepadanya, meneladani sistem *madînah* dari Nabi.

Kaitan masalah ini dengan Indonesia ialah bahwa dalam masyarakat kita masih marak unsur-unsur feodalistik yang amat menghambat terwujudnya negara-bangsa atau *nation-state* modern menurut cita-cita para pendiri. Mungkin tanpa kita sendiri sadar, penampilan kita masih sangat pekat oleh nilai-nilai feodalistik, seperti tekanan berlebihan kepada unsur prestise dan gengsi, untuk kemudian menempuh hidup tidak sesuai dengan prestasi dan kemampuan kerja. Karena itu "pejabatisme" sangat menggejala dalam masyarakat itu, yaitu cara pandang penuh gengsi para pemegang tugas kenegaraan yang tidak lagi bertindak sebagai "pelayan publik" (*public servants*), tetapi justru sebaliknya, bertingkah laku seperti "juragan publik" yang minta dilayani dan dihormati. Banyak dari kita yang mengidap penyakit "gila pangkat". Pemerintah kolonial memanfaatkan itu semua sebagai perangkat pemerintahan tak langsung (*inderect government*), menghasilkan mentalitas "amtenarisme" dan "priyayiisme". [❖]

INDONESIA KITA (I)

Sekalipun Islam merupakan agama bagi golongan terbesar penduduk Indonesia, namun para tokoh pendiri bangsa tidak merujuk kepada sumber-sumber ajaran dan sejarah Islam untuk wawasan mereka tentang "negara-bangsa". Beberapa tokoh pelopor pertama nasionalisme modern seperti Haji Omar Said Tjokroaminoto dan Haji Agus Salim, dengan bekal perlengkapan metodologi yang mereka peroleh dari sekolah-sekolah Belanda, menunjukkan kemampuan cukup besar untuk memahami esensi komunitas nasional terbuka dan egaliter partisipatif. Tetapi selain mengalami kesulitan dalam usaha menyatakan pokok-pokok pikiran Madinah itu dalam kerangka cara pandang modern dengam idiom-idiom dan jargon-jargonnya sendiri yang relevan, Tjokro dan Salim juga menghadapi kenyataan bahwa tidak ada satu pun negara dalam lingkungan "dunia Islam" yang merupakan wujud kontemporer komunitas nasional terbuka dan egaliter partisipatif. Yang ada ialah justru model-model kekuasaan totaliter, despotik dan zalim, baik yang kerajaan maupun yang secara formal merupakan negara republik. Maka dalam hal "*modern national community building*", para tokoh Indonesia tidak melihat contohnya dari yang ada di lingkungan "dunia Islam", tetapi justru dari yang ada di lingkungan "dunia Barat". Pendidikan modern telah membantu mereka memahami konsep-konsep nasionalisme modern, yang berlawanan dengan konsep-konsep kekuasaan para raja feodal yang selama ini mereka kenal.

Tentang Sistem Presidensial

Para tokoh pendiri negara itu merupakan komunitas intelektual modern Indoneseia angkatan pertama, dan akses mereka kepada dunia pemikiran modern telah dengan kuat sekali mewarnai gagasan-gagasan mereka tentang masalah kebangsaan dan kenegaraan, serta tentang cara penyelenggaraan pemerintahan dan penggunaan kekuasaan. Kutipan-kutipan dari karya-karya para pemikir Barat bertaburan dalam tulisan-tulisan para tokoh itu. Pikiran-pikiran politik John Locke, Thomas Jefferson, Abraham Lincoln, Montesquieu, Rousseau, Rénan, dan lain-lain, juga ideologi-ideologi Karl Marx, Friesdrich Engels, Lenin, Sun Yat Sen, sangat mempengaruhi pikiran-pikiran para pendiri bangsa. Mereka itu tidak berasal hanya dari kalangan yang secara salah kaprah disebut "nasionalisme sekular" seperti Sukarno, Mohammad Hatta, dan Sutan Syahrir, tetapi juga dari kalangan yang disebut "nasionalis Islam" seperti Haji Omar Said Tjokroaminoto, Haji Agus Salim, dan Muhammad Natsir. Titik-temu mereka semua ialah aspirasi demokrasi modern. Mereka menguasai bahasa-bahasa Eropa seperti Inggris, Prancis, dan Jerman — selain bahasa Belanda — sehingga wawasan mereka menjadi lebih kaya dan luas dengan bahan-bahan dari berbagai sumber.

Disebabkan oleh beberapa segi perkembangan sejarahnya, Amerika Serikat dengan Presiden Franklin Delano Roosevelt selaku tokoh utamanya saat itu, harus diakui telah menjadi rujukan utama dibanding dengan negara-negara lain. Roosevelt, yang oleh majalah-majalah internasional edisi millenium yang lalu dipandang sebagai pribadi paling berpengaruh selama abad yang lalu (disusul oleh Mahatma Gandhi dan lain-lain), adalah seorang anti imprealisme dan kolonialisme. Ia mempunyai cita-cita membangun kembali dunia yang bebas dari penjajahan, setelah Perang Dunia II. Roosevelt adalah tokoh terpenting di balik konferensi di Bretton Woods, New Hampshire, 1994. Dalam konferensi Bretton Woods itu diputuskan untuk mendirikan badan

"Dana Moneter Internasional" (IMF) dan Bank Internasional untuk Pembangunan Kembali dan Pengembangan (IBRD, *International Bank for Reconstruction and Development,* yang lebih dikenal sebagai "Bank Dunia"). Lepas dari kinerja nyata kedua badan keuangan internasional itu yang akhir-akhir ini menjadi sasaran kecaman pedas berbagai kalangan, Roosevelt harus diingat sebagai tokoh yang bermaksud menggunakannya untuk tujuan-tujuan politik global yang lebih mulia, yaitu membangun kembali dunia yang bebas dari kolonialisme dan imprealisme, setelah Perang Dunia II. Seandainya sempat dilaksanakan, pembangunan kembali dunia itu akan sama dengan model *Marshall Plan,* 1947, untuk Eropa, "*A highly successful program of U.S. economic and technical assistance to 16 European countries, to permit them to restore their productive capacity after the disruption of World War II.*" Tetapi Roosevelt tidak sempat melaksanakan niatnya, karena ia meninggal mendadak pada awal jabatan keprisidenannya yang keempat (12 April 1945), dan digantikan oleh wakilnya, Harry S. Truman.

Sedikit cuplikan sejarah mutakhir Amerika itu cukup penting dikemukakan, karena berpengaruh besar sekali kepada pertumbuhan awal negara Indonesia. Presiden Truman adalah penguasa Amerika yang memutuskan untuk membuat bom atom dengan proyek penelitian super rahasia, "*Manhattan Project*" di Universitas Chicago dipimpin oleh Enrico Fermi. Setelah berhasil dibuat, bom itu ia perintahkan untuk dijatuhkan di atas dua kota industri Jepang padat penduduk, Hiroshima dan Nagasaki. Tindakan itu dicatat dalam sejarah kemanusiaan sebagai tragedi yang sampai sekarang belum ada tolak bandingannya, suatu pelanggaran terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang tiada taranya. Banyak orang bespekulasi, kekejaman itu tidak akan pernah terjadi. Tetapi apa pun penilaian orang, kenyataan ironis telah terjadi, yaitu bahwa peristiwa jatuhnya bom atom atas dua kota di Jepang itu telah membuka peluang untuk diproklamasikannya kemerdekaan Indonesia, 17 Agustus 1945, puncak perjuangan bangsa yang telah lama dinanti-nanti.

Truman juga meninggalkan masalah yang ikut menyulitkan Indonesia. Menurut banyak kalangan, ia dianggap paling bertanggung jawab atas terjadinya eskalasi perang dingin antara "Barat" dan "Timur" sesudah Perang Dunia II. Dalam hal ini pun banyak orang berpendapat, seandainya saat itu Roosevelt masih hidup, mungkin perang dingin tidak akan separah akibat kebijakan Truman. Walaupun begitu, sisa-sisa kebijakan Roosevelt banyak yang bertahan. Amerika, bersama dengan Australia (pemerintahan Partai Buruh), tergolong negara-negara Barat yang banyak membantu kemerdekaan Indonesia. Ketika pada 10 November 1945 kota Surabaya dibombardir oleh tentara Inggris dan Belanda, Amerika dan Australia adalah dua negara Barat yang aktif menghalangi atau melerai.

Karena penampilan dan komitmen Roosevelt yang mengesankan, beberapa tokoh pendiri negara Indonesia cukup banyak mendapat ilham dari pengalaman Amerika saat itu dalam hal negara dan seni kenegaraan (*state and statecraft*). Selain memilih bentuk republik, para tokoh Indonesia juga menyadari perlunya dirumuskan dengan jelas nilai-nilai asasi kenegaraan dalam dokumen utama negara. Nilai-nilai asasi itu mereka rumuskan menjadi dasar-dasar negara yang kemudian disebut Pancasila, yang tertuangkan dalam dokumen primer Republik Indonesia, suatu dokumen yang dirancang sebagai naskah Deklarasi Kemerdekaan. Meskipun akhirnya, karena beberapa sebab, tidak digunakan sesuai rencana semula — dan Deklarasi Kemerdekaan diganti dengan Proklamasi Kemerdekaan yang naskahnya ditulis Bung Karno secara tergesa-gesa — namun semangat dokumen primer itu dipertahankan dan kini menjadi Mukadimah Undang-Undang Dasar. Dengan mencontoh Amerika, para pendiri negara juga merancang pelaksanaan demokrasi dengan pemerintahan presidensial periodik. Mereka juga menganut prinsip pluralisme, dan berpegang kepada asas kebebasan-kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat. Keseluruhan wawasan itu juga telah menjadi semangat umum setiap UUD yang pernah dimiliki Republik sepanjang sejarahnya sampai sekarang, seperti UUD RIS dan UUDS, selain UUD 1945 sendiri, yang sekarang ini berlaku.

Tentang Sistem Parlementer

Dengan adanya Proklamasi, suatu deretan eksperimen melaksanakan pikiran-pikiran kenegaraan para *founding fathers* itu dimulai. Tetapi segera ternyata bahwa mereka membentur tembok logika diplomasi internasional pasca Perang Dingin II. Indonesia adalah "milik" pihak yang kalah, yaitu Jepang, karena itu harus diserahkan kembali kepada pihak pemenang, yaitu Sekutu, sebagai "harta rampasan perang". Percobaan melaksanakan pikiran-pikiran kenegaraan "revolusioner" itu berlangsung hanya tiga bulan, untuk kemudian diganti, secara terpaksa, dengan sistem lain yang oleh Bung Karno sangat tidak disukai, yaitu demokrasi parlementer model Eropa Barat, dengan Bung Karno dan Bung Hatta sebagai presiden dan wakil presiden simbolik, tanpa kekuasaan, dan Sutan Syahrir sebagai perdana menteri, pemegang kekuasaan yang sebenarnya. Dalam salah satu tulisannya sebelum kemerdekaan, Bung Karno mengecam habis sistem parlementer sebagai sistem yang menguntungkan golongan berduit dari kalangan kaum borjuis dan menindas rakyat.

Tujuan penggantian sistem presidensial menjadi sistem parlementer itu memang telah menghasilkan suatu terobosan diplomatik. Didahului oleh perundingan Roem-Royen yang menghasilkan Konferensi Meja Bundar untuk penyerahan/pengakuan resmi kedaulatan Republik Indonesia dari Kerajaan Belanda, akhirnya, pada 27 Desember 1949, kemerdekaan Indonesia mendapat pengakuan resmi internasional. Namun begitu, penerapan sistem parlementer telah menimbulkan berbagai masalah nasional, yang bersumber dari ketidakstabilan negara dan pemerintahan yang silih berganti dalam jangka waktu pendek. Sebegitu jauh, penampilan terbaik "demokrasi liberal" parlementer itu adalah pada saat pemerintahan Perdana Menteri Burhanuddin Harahap, seorang tokoh Masyumi pengikut Mohammad Natsir, yang pada tahun 1955 berhasil melaksanakan pemilihan umum pertama dalam sejarah Republik Indonesia, suatu pemilihan umum yang sangat sukses. Di luar itu, sistem parlementer lebih banyak menyulitkan bangsa dan negara.

Tentang Demokrasi Terpimpin

Keadaan serba tidak menentu itu mendorong Bung Karno, Presiden (konstitusional) saat itu, untuk mengumumkan dekrit kembali ke UUD '45, pada tanggal 5 Juli 1959. Dekrit itu disusul dengan Pidato Kenegaraan 17 Agustus 1959 berjudul "Menemukan Kembali Revolusi Kita", populer dengan terjemah Inggrisnya, "*Rediscovery of Our Revolution*". Bagi Bung Karno, yang dimaksudkan "menemukan kembali revolusi kita" dapat diringkaskan berupa pemerintahan yang kembali ke sistem presidensial dari sistem parlementer. Sejak itu Presiden, dalam hal ini Bung Karno, bukan lagi sekadar lambang negara, melainkan kepala pemerintahan. Sistem presidensial diharapkan dapat menghasilkan pemerintahan yang kuat, stabil dan berwibawa. Dengan begitu pembangunan nasional dapat dijalankan dengan mantap, seperti halnya Amerika yang berhasil menjadi negara industri modern pertama di dunia, berkat kestabilan sistem presidensial.

Tetapi Bung Karno agaknya menyalahpahami dan mencampuradukkan pengertian "pemerintahan yang kuat" dengan "kepemimpinan yang kuat". "Pemerintahan" lebih mengacu kepada sistem, sedangkan "kepemimpinan" mengacu kepada perorangan. Karena pandangannya itu, Bung Karno mengubah sistem presidensial periodik lima tahunan menjadi sistem kepresidenan seumur hidup. Kemudian Bung Karno tidak lagi memandang dirinya cukup sebagai kepala pemerintahan atau ketua badan eksekutif negara, melainkan sebagai "pemimpin besar revolusi". Pemerintahan presidensial periodik yang seharusnya dilaksanakan dengan mencontoh dan mengembangkan sistem serupa yang sudah mapan di dunia, ia ubah menjadi "demokrasi terpimpin". Beberapa partai politik yang dipersatukan oleh *platform* demokrasi modern, yaitu Masyumi, Partai Sosialis Indonesia (PSI). Parkindo dan Partai Katolik, didukung beberapa pribadi tokoh kalangan NU dan PNI, dan dengan restu Bung Hatta, membentuk gerakan "Liga Demokrasi" guna menggalang kekuatan politik untuk mencegah dan menghalangi Bung Karno meluncur ke lembah kediktatoran. Sebab rakyat mulai merasa kehilangan kebebasan sipilnya dan ekonomi merosot sampai hampir membangkrutkan Negara. Politik *grandiose* Bung Karno dengan, misalnya, ambisinya hendak mengganti PBB, Olimpiade, dan lain-lain, ikut memperburuk keadaan ekonomi bangsa hingga terasa tidak tertahankan lagi oleh rakyat. Dalam keadaan seperti itulah Bung Karno pada tahun 1965 jatuh *in disgrace* — lepas dari persoalan siapa sebenarnya yang berperan dalam proses penjatuhan itu, adil ataupun tidak adil. Sistemnya yang kemudian disebut "Orde Lama" harus memberi jalan kepada sistem lain yang disebut "Orde Baru".

Jatuhnya Bung Karno *in disgrace* banyak diratapi tidak saja oleh bangsa Indonesia sendiri, tetapi juga oleh bangsa-bangsa lain di seluruh dunia, khususnya "Dunia Ketiga". Sebab Bung Karno adalah bapak sebenarnya Republik Indonesia merdeka, dan pejuang besar untuk membebaskan bangsa-bangsa terjajah. Namun tanpa sedikit pun mengurangi penghargaan kepada putra terbesar bangsa Indonesia itu, kita harus menarik pelajaran dari kelemahan manusiawi Bung Karno untuk tidak mengulangi kesalahan yang sama. Kepada Allah *swt* kita panjatkan sebaik-baik harapan dan doa untuk Bung Karno, bapak kita semua. [❖]

INDONESIA KITA (II)

Presiden Suharto (Jenderal Purnawirawan TNI) pengganti Presiden Sukarno, adalah seorang pribadi yang secara unik merupakan gabungan antara penampilan lahiri yang lembut, hampir malu-malu, dengan sikap batin dan kemauan yang keras, hampir-hampir tidak kenal kompromi. Pak Harto menghela bangsa Indonesia keluar dari kepengapan sistem "Orde Lama" yang menyesakkan napas, menuju sistem "Orde Baru" yang menjanjikan perbaikan. Namun sayang, ternyata Pak Harto adalah campuran aneh antara segi-segi amat positif dan segi-segi amat negatif. Ia cukup rendah hati untuk menyadari dan mengakui bahwa ia tidak akan mengetahui segala-galanya berkenaan dengan kehidupan kenegaraan, khususnya perpolitikan dan perekonomian. Maka ia mengelilingi dirinya dengan sekelompok tenaga ahli yang merupakan golongan terdidik terbaik pada masa itu. Ia juga tampak sebagai orang yang suka belajar dan kecerdasan alamiahnya menjadikannya seorang yang cepat mengerti dan menguasai persoalan.

Kecerdasan alamiah Pak Harto itu juga membuatnya menjadi seorang ahli taktik dan strategi yang sangat piawai. Hal itu dibuktikan oleh kemampuannya bertahan dalam kekuasaan selama lebih dari 30 tahun, tanpa gejolak gawat seperti yang dialami Presiden Sukarno selama enam tahun setelah Dekrit 5 Juli 1959. Tetapi, berbarengan dengan itu, sisi-sisi mencemaskan dari Pak Harto juga menyembul ke permukaan. Jiwa dan gaya kemiliterannya tetap bertahan dalam suasana tanggung jawab pemerintahan sipil — jiwa kemiliteran yang pernah membuatnya sukses besar dalam menjalankan tugas-tugas kenegaraan sebelumnya.

Lemahnya Wawasan tentang "*Nation-State*"

Pak Harto agaknya kurang menghayati berbagai keharusan sebuah *modern nation-state* sebagaimana didambakan para *founding fathers*. Yaitu, keharusan menerapkan prinsip-prinsip *good governance* untuk menghasilkan *clean government* (sehingga praktik-praktik KKN yang sangat terkutuk itu dapat tercegah), juga prinsip-prinsip melindungi kebebasan-kebebasan sipil, membela hak-hak asasi manusia, menegakkan kedaulatan hukum, memperhatikan dengan sungguh-sungguh pendidikan untuk seluruh warga negara di semua pelosok wilayah, dan mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat. Suatu ironi besar pada Pak Harto, bahwa ia sedemikian kuat menyatakan diri dan sistemnya terikat dengan nilai-nilai Pancasila, namun ekspresi komitmennya kepada nilai-nilai itu hanya menghasilkan gejala verbalisme — yaitu gejala perasaan telah berbuat karena telah sering mengucapkan dan membicarakannya. Sementara itu, kehidupan sehari-hari marak dengan contoh-contoh tindakan dan perilaku yang bertentangan dengan salah satu atau mungkin malah semua dari prinsip-prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa, Perikemanusiaan, Persatuan, Kerakyatan dan Keadilan.

Demikian pula berkenaan dengan paham kemajemukan atau pluralisme. Sadar atau tidak, Pak Harto, sama dengan Bung Karno, menunjukkan ketidaksetiaan asas atau inkonsistensi yang mencemaskan. Selain tentang Pancasila, Pak Harto juga sangat rajin mengingatkan kita semua tentang prinsip *Bhinneka Tunggal Ika*. Tetapi dalam banyak tindakan nyata, Pak Harto menunjukkan keinginan kuat untuk menyeragamkan kehidupan nasional, khususnya di bidang politik dan pemerintahan. Sistem-sistem pemerintahan daerah berangsur-angsur digiring untuk menerapkan sistem yang seragam, mengikuti model pemerintahan di Jawa.

Tentang Paham Kemajemukan

Di atas semuanya itu, sikap Pak Harto dan sistemnya yang menunjukkan kurangnya konsistensi berkenaan dengan paham kemajemukan, ialah penolakannya yang keras dan kategorikal terhadap ide tentang perlunya oposisi resmi terhadap pemerintahan, baik di tingkat pusat maupun di tingkat daerah. Bagi yang sempat berusaha memahami lebih mendalam, ungkapan *Bhinneka Tunggal Ika* gubahan Empu Tantular itu dimaksudkan sebagai pengakuan positif kepada keanekaragaman orientasi keagamaan dalam masyarakat, karena hakikat dan tujuan semuanya itu satu dan sama, yaitu berbakti kepada Tuhan Yang Mahaesa dan berbuat baik kepada sesama makhluk: *Tan Hana Dharma Mangroa,* tidak ada jalan kebaikan yang mendua dalam tujuan.

Transformasi pandangan dasar itu ke bidang politik mengharuskan masyarakat untuk menerima secara positif adanya perbedaan orientasi politik, yang juga berarti harus tersedia ruang bagi kegiatan oposisi. Demokrasi menuntut adanya pandangan ini pada setiap pribadi, lebih-lebih pada setiap pribadi para pemimpin, suatu pandangan yang selaras dengan keharusan berendah hati sehingga mampu melihat diri sendiri berkemungkinan salah, dan orang lain yang berbeda dengan dirinya berkemungkinan benar. Demokrasi tidak mungkin disertai dengan absolutisme dan sikap-sikap mau benar sendiri lainnya. Demokrasi mengharuskan adanya sikap saling percaya (*mutual trust*) dan saling menghargai (*mutual respect*) antara sesama warga masyarakat. Di bawah pertimbangan tujuan yang lebih besar, yaitu kemaslahatan umum, demokrasi tidak membenarkan adanya sikap *all or nothing* (semua, atau tidak), *take it or leave it* (ambil, atau tinggalkan), yaitu sikap-sikap serba kemutlak-mutlakan. Sebaliknya, seperti dalam kaedah fiqih Islam (ushul fikih), yang berlaku ialah “yang tidak semua bisa didapat tidak semua harus ditinggalkan”. Maka demokrasi memerlukan adanya kesediaan setiap pesertanya untuk menerima kenyataan bahwa keinginan seseorang tidak mungkin seluruhnya diterima oleh semua orang dan dilaksanakan, melainkan hanya sebagian saja. Sebab salah satu segi asasi demokrasi ialah "*partial functioning of ideas*", "berlakunya hanya sebagian dari ide-ide", karena selebihnya datang dari orang lain sesama peserta demokrasi.

Karena itu demokrasi juga menuntut adanya kesediaan dari pihak-pihak yang bersangkutan untuk kemungkinan terjadinya kompromi atas dasar pertimbangan prinsipil, bukan karena oportunisme. Semuanya itu merupakan inti dan semangat sebenarnya ungkapan *Bhinneka Tunggal Ika* dan *Tan Hana Dharma Mangroa.* Maka budaya-budaya daerah harus ditempatkan dengan penuh penghargaan begitu rupa sehingga tetap memperoleh pengakuan yang sah sebagai bentuk-bentuk kearifan lokal yang memperkaya budaya dan kearifan nasional. Dengan demikian, prinsip *Bhinneka Tunggal Ika* mendorong berlangsungnya *cultural cross fertilization*, penyuburan silang budaya, guna menghasilkan budaya nasional hibrida yang lebih unggul dan lebih tangguh. Usaha penyeragaman, seperti biasanya dicoba lakukan oleh penguasa totaliter, bertentangan diametral dengan prinsip amat mendasar dalam kehidupan bernegara kita yang adil, terbuka, dan demokratis.

Tentang Pembangunan Fisik Ekonomi

Kembali kepada soal Pak Harto, dengan bantuan penuh kaum teknokrat, khususnya para ahli ekonomi anggota "*Berkeley Mafia*", telah berhasil menaikkan taraf hidup rata-rata bangsa Indonesia ke tingkat yang jauh lebih tinggi daripada masa "Orde Lama", suatu hasil kerja yang sama sekali tidak mungkin dapat diabaikan atau diingkari. Tetapi, sebagaimana disiratkan dalam salah satu bait lagu kebangsaan Indonesia Raya, Pak Harto dan Orde Baru baru menyentuh bagian "bangunlah badannya", belum menyentuh bagian "bangunlah jiwanya". Dengan meningkatkan taraf hidup rata-rata, Pak Harto telah membangun sisi badan lahiri atau *wadang* bangsa. Tetapi dengan tidak memberi perhatian memadai kepada keharusan-keharusan sebuah *modern nation-state* atau nasionalisme yang terbuka dan egaliter partisipatif, sengaja atau tidak Pak Harto telah menelantarkan pembangunan sisi jiwa batin bangsa. Padahal, menurut kearifan dalam lagu kebangsaan, sisi batin adalah primer, sedangkan sisi lahir adalah sekunder. Membangun sisi jiwa akan berimbas positif kepada pembangunan sisi badan, suatu imbas yang lebih besar dan lebih positif daripada imbas pembangunan sisi badan kepada sisi jiwa. Ketimpangan antara yang lahir dan yang batin dan tiadanya keadilan sosial bagi seluruh rakyat menyalahi prinsip-prinsip tatanan hidup manusia yang benar, dan akan membawa kesulitan besar kepada suatu bangsa. Itulah, dengan meminjam ungkapan Bung Karno, hukum besi sejarah umat manusia. Bung Karno telah tertimpa hukum besi itu, dan selang sekitar 30 tahun sesudahnya, hukum yang sama menimpa Pak Harto. Kita harus menarik pelajaran dari semua itu.

Mengacu kepada drama kosmis dalam Kitab Suci, sesungguhnya tidak ada apa yang dinamakan "pohon khuldi" (*syajarat al-khuld*), yaitu pohon kehidupan abadi di dunia; juga tidak ada pohon kekuasaan yang tidak bakal runtuh (*mulk-un lâ yablâ*). Pohon serupa itu hanya ada dalam keterangan palsu setan tentang pohon terlarang di Surga. Dengan keterangannya itu setan berhasil menggoda Adam dan Hawa, sehingga keduanya melanggar pesan Tuhan untuk tidak mendekati pohon terlarang, dan memakan buah pohon itu. Akibatnya, Adam dan Hawa diusir Tuhan turun dari Surga. Nafsu untuk hidup abadi yang kemudian mendorong orang untuk menumpuk kekayaan "tujuh turunan" dan ambisi untuk memperoleh kekuasaan dan berkuasa selama-lamanya demi kekuasaan itu sendiri adalah perbuatan "memakan buah pohon hidup abadi dan kekuasaan selama-lamanya" seperti dibisikkan setan, dan melanggar pesan Tuhan jangan mendekati pohon terlarang. Pelanggaran itu pasti akan berakhir dengan kenistaan. Sejarah umat manusia banyak menyaksikan pelanggaran serupa itu, dengan akibat runtuhnya rezim-rezim, dinasti-dinasti, dan bangsa-bangsa. Sebab semuanya itu akan menjerumuskan masyarakat kepada kemerosotan moral. Kemerosotan moral dengan gejala gaya mewah berlebihan itulah penyebab utama hancurnya negara. Sejarawan Edward Gibbon (1734-1794) juga menggunakan pandangan itu untuk menerangkan sebab-sebab runtuhnya Kekaisaran Romawi, dalam karya klasiknya, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. [❖]

INDONESIA
MENUJU MASA DEPAN

Lengsernya Pak Harto beserta Orde Barunya telah meninggalkan warisan yang memudahkan dan sekaligus menyulitkan kehidupan berbangsa dan bernegara. Telah kita bicarakan keberhasilan Pak Harto dan Orde Barunya dalam bidang pembangunan fisik. Dalam hal fasilitas yang dihasilkannya, bangsa Indonesia memperoleh kemudahan relatif dalam kehidupannya. Tetapi, di sisi lain, kemudahan relatif itu juga dapat dimanfaatkan untuk tujuan-tujuan yang merusak, seperti tersedianya dana untuk dikorupsi dan digunakan secara tidak benar. Di masa Bung Karno dan Orde Lamanya korupsi juga terjadi, namun dengan efek perusakan langsung yang relatif kecil, karena volume absolut korupsi itu juga kecil. Di masa Pak Harto efek merusak dari korupsi itu menjadi berlipat ganda, sebanding dengan volume absolut dan relatif yang sangat besar berlipat ganda pula.

Hambatan Membangun Kembali Negara

Ibarat sebuah bangunan yang telah runtuh menjadi rata dengan tanah, berakhirnya sistem Pak Harto memudahkan bangsa Indonesia untuk membangun kembali negaranya dengan lebih bebas. Tetapi puing-puing yang menggunung itu ternyata tidak gampang menyingkirkannya dari lahan tempat bangunan baru yang akan didirikan, apalagi banyak pihak yang masih memanfaatkannya dan bermaksud untuk memanfaatkan terus karena tidak mampu melihat kemungkinan mendirikan bangunan baru yang lebih baik dan lebih sesuai dengan fondasi yang dahulu telah dirancang oleh para pendiri negara. Maka, secara metaforik, membersihkan unsur-unsur sisa sistem Orde Baru menjadi amat sulit, karena harus menangani tumpukan puing yang menggunung dan menghadapi penghuni-penghuni liar baru yang masih bertahan hendak memanfaatkannya. Karena itu, sebagaimana telah dikemukakan di depan, mutlak diperlukan adanya peneguhan kembali komitmen dan pembaruan tekad bersama, dalam semangat persatuan dari Bung Karno, "*samen bundeling van alle krachten van de natie*", "pengikatan bersama seluruh kekuatan bangsa".

Berbagai pikiran terbaik tentang bangsa dan negara telah diletakkan oleh para bapak pendiri. Tetapi sampai sekarang pikiran-pikiran itu belum seluruhnya terwujudkan dalam kenyataan. Sebagian kecil yang telah terwujudkan, seperti persatuan seluruh tanah air, terancam untuk mengalami pembatalan karena ulah kita sendiri yang tidak memberi perhatian memadai kepada pikiran-pikiran selain masalah persatuan, seperti pikiran tentang kerakyatan dan keadilan sosial. Mengabaikan aspirasi rakyat dengan kekuasaan otoriter telah mendorong mereka kepada sikap-sikap tidak mau ikut bertanggung jawab atas keadaan bangsa dan negara. Mereka kehilangan rasa ikut punya dan ikut serta, menjadi apatis, tidak peduli. Pemerintahan otoriter selama berpuluh-puluh tahun, yang menghalangi warga negara untuk dengan bebas menyatakan pikiran, berkumpul dan berserikat, telah mematikan sisa-sisa kemampuan mengambil inisiatif dari bawah. Karena pendekatan-pendekatan penyelesaian masalah bangsa dan negara yang selalu berpola dari atas ke bawah (*top-down*), rakyat menjadi pasif, hanya bersikap menunggu apa yang bakal terjadi dari atas. Korelasi pendekatan serba dari atas ke bawah ialah kuatnya sentralisme, yang mendorong terjadinya ketimpangan antara pusat dan daerah. Disertai sikap-sikap tidak adil yang cukup mencolok berkenaan dengan pembagian kembali kekayaan nasional, efek negatif sentralisme menjadi salah satu sebab munculnya berbagai gejolak daerah.

Dalam hal pembagian kembali kekayaan nasional itu dan pemerataannya antara seluruh warga negara, konon kita termasuk beberapa negara yang paling tidak adil di muka bumi. Lepas dari benar atau tidaknya penilaian itu, namun jelas bahwa negara kita telah berkembang menjadi negara yang sangat timpang, secara diametral berlawanan dengan cita-cita mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat. Bangsa yang melawan prinsipnya sendiri tidak akan lama bertahan! Keadilan dan keseimbangan (*al-mîzân*) adalah hukum jagad raya, dan manusia dipesan jangan sampai melanggar keadilan dan keseimbangan, biar pun dalam bidang kehidupan yang sekecil-kecilnya. Sebab, melanggar keadilan dan keseimbangan adalah tindakan melawan hukum kosmos, sehingga bencana yang diakibatkan pun akan berdimensi kosmis, bersifat menyeluruh. Hukum keadilan dan keseimbangan adalah hukum alam dari Tuhan yang beroperasi tanpa tergantung kepada keinginan manusia (*objective*) dan tidak bisa diubah (*immutable*). Maka negeri yang adil dan berkeseimbangan akan tegak berdiri, dan negeri yang tidak adil dan tidak berkeseimbangan akan runtuh, lepas dari soal siapa dan apa agama penduduknya.

Masalah Korupsi dan Ketuhanan

Berkenaan dengan hal ini, maka sebagai bangsa yang bagian terbesar dari penduduknya adalah kaum Muslim, kita tidak dibenarkan bersandar hanya kepada kenyataan statistik jumlah penganut Islam. Justru, sejalan dengan hukum "*coruptio optimi pessima*" ("kejahatan oleh orang baik adalah kejahatan yang terburuk", "*corruption by the best is the worst*"), maka pelanggaran prinsip keadilan dan keseimbangan oleh kaum Muslim akan mendatangkan malapetaka berlipat ganda. Hukum yang sama berlaku atas para penganut setiap agama, sebab setiap agama juga mengajarkan prinsip yang sama. Karena itu para penganut setiap agama dituntut untuk mengamalkan dengan sebaik-baiknya ajaran Tuhan dalam masing-

masing agama itu. Tidak melaksanakan ajaran Allah dalam masing-masing agama itu adalah kekafiran, kezaliman, dan kefasikan.

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, inti pokok tugas suci para nabi ialah pembebasan manusia dari perbudakan oleh sesamanya dengan memusatkan penghambaan diri dan pengabdian mutlak hanya kepada Tuhan Yang Mahaesa, diikuti dengan perlawanan kepada tirani, dan dengan menegakkan keadilan dan keseimbangan (*balance*). Perlawanan terhadap tirani dan keimanan kepada Tuhan adalah pegangan hidup yang kukuh, suatu kebenaran yang jelas berbeda dari kepalsuan, dan manusia dipersilakan dengan bebas untuk memilih sendiri, sehingga tidak boleh ada paksaan dalam agama. Sebab tindakan memaksa itu sendiri adalah tindakan tiranik. Sistem demokratis adalah antitesa dari sistem tiranik, dengan dimensi metafisis pembebasan manusia dari penghambaan kepada sesamanya berdasarkan keimanan kepada Tuhan Yang Mahaesa.

Untuk Indonesia, jalan pikiran di atas dianut oleh Bung Hatta, salah seorang tokoh pendiri bangsa yang berpandangan paling baik mengenai kenegaraan. Menurut Bung Hatta, semua kegiatan kenegaraan harus berlangsung di bawah sinar Ketuhanan Yang Maha Esa, sebagaimana sila pertama itu menyinari empat sila yang lain dalam Pancasila. Dengan begitu kegiatan kenegaraan kita memiliki dasar metafisis, sehingga menghasilkan komitmen yang total, yang tumbuh dari kesadaran bahwa semua perbuatan dan tingkah laku manusia adalah bermakna, dan akan dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan. Sama halnya dengan banyak bidang kehidupan lain, pandangan itu sebenarnya telah disadari juga oleh sebagian kalangan pemerintah. Pak Harto, misalnya, menetapkan semacam ketentuan bahwa para pejabat negara harus bertakwa kepada Tuhan. Kecuali bahwa takwa seseorang adalah rahasia Allah yang tidak dapat diukur dengan angka dan tidak dapat diuji sesama manusia, penetapan ketentuan itu dapat dibenarkan jika diartikan bahwa para pejabat negara harus melaksanakan tugas kewajibannya dalam semangat kesadaran Ketuhanan sebagai sikap kejiwaan pribadinya yang tersimpan dalam rahasia lubuk hatinya.

Sesuai dengan petunjuk agama bahwa asas hidup yang benar, termasuk hidup kenegaraan, ialah takwa dan rida Allah, ketentuan petugas negara harus bertakwa berarti bahwa semua tindakan melaksanakan kewajiban kenegaraan harus dilakukan dengan kesadaran penuh bahwa Tuhan hadir dalam setiap kegiatan. Tuhan mengetahui, mengawasi, dan akan meminta pertanggungjawaban setiap noktah tindakan dan perilakunya serta dampak-dampaknya. Dengan kesadaran itu, seseorang akan terbimbing ke arah budi pekerti luhur atau akhlak mulia, prasyarat bagi kebahagiaan lahir dan batin. Budi pekerti luhur adalah salah satu wujud kedirian manusia yang paling tinggi. Di hadapan budi pekerti luhur semua kekuatan, baik fisik maupun mental, juga kekuasaan, tidak akan berdaya: "*Suro-diro jayaningrat lebur dening pangastuti*", "kekuatan jiwa-raga dan kekuasaan lebur oleh budi pekerti luhur".

Dalam hal itu kita melihat banyak orang dari berbagai kalangan di antara kita yang menunjukkan kesenjangan antara yang diucapkan dan yang dikerjakan. Tidak saja kita secara formal menganut suatu agama yang mengajarakan takwa, bahkan banyak dari kita yang merasa, atau mengaku, telah bertakwa kepada Tuhan, namun bertingkah laku seolah-olah tidak ada Tuhan, suatu bentuk kekafiran yang nyata! Karena itu kemudian kita menampilkan diri sebagai orang yang fasik (*fâsiq*), bertingkah laku tanpa peduli kepada ukuran-ukuran moral, *al-akhlâq al-karîmah* atau budi pekerti luhur. Sekali lagi, itu semua merupakan contoh "*corruption optimi pessima*".

Dari sudut pandang itulah muncul salah satu alasan penilaian bahwa kita sedang mengalami kemerosotan moral di antara kita. Seperti dengan jelas dikemukakan Gibbon berkenaan dengan runtuhnya kekaisaran Romawi, kemerosotan moral adalah penyebab hancurnya bangsa-bangsa di dunia. Karena itu bangsa kita, dalam perjalanannya menuju masa depan, sangat memerlukan tindakan penyelamatan penuh kesungguhan, khususnya dalam usaha menegakkan standar moral yang setinggi-tingginya.

Indonesia sebagai "*Soft State*"

Sudah lama Karl Gunnar Myrdal (1898-1987) menilai negara kita sebagai "*soft state*", "negara lunak", yaitu negara yang pemerintahan dan warganya tidak memiliki ketegaran moral yang jelas, khususnya moral sosial-politik. Kita umumnya mengidap kelembekan (*leniency*), sikap serba memudahkan (*easy going*), sehingga tidak memiliki kepekaan cukup terhadap masalah penyelewengan dan kejahatan seperti korupsi, lebih-lebih korupsi dalam bentuk *conflict of interest*. Maka usaha menegakkan standar moral merupakan salah satu urgensi bagi bangsa kita. Sekali lagi lemahnya standar moral inilah yang menyebabkan kita sekarang mengalami krisis multidimensional, tidak semata-mata krisis finansial-moneter seperti kebanyakan negara tetangga kita. Akibatnya, krisis terus berlanjut, sementara negara-negara tetangga telah berhasil mengatasinya. Louis Kraar, seorang pengamat negara-negara industri baru di Asia Timur, pada tahun 1988 sudah meramalkan bahwa Indonesia dalam jangka waktu 20 tahun akan menjadi halaman belakang (*back yard*) Asia Timur, ditinggalkan oleh negara-negara tetangga yang berkembang menjadi negara-negara maju. Sebabnya ialah etos kerja yang lembek dan korupsi yang gawat (*lousy work ethics and serious corruption*).

Kiranya tidak terlalu salah jika dikatakan bahwa saat-saat ini gejala negara kita sebagai "halaman belakang" Asia Timur itu sudah mulai tampak. Indonesia semakin jauh tertinggal oleh tetangga-tetangganya di *Pacific Rims*. Maka ungkapan "krisis multidimensional" memang merupakan gambaran tentang kerusakan bangsa dan negara yang menyeluruh. Kerusakan yang dimulai dengan krisis finansial moneter itu, seperti pada banyak negara yang juga mengalaminya, seharusnya dapat dibatasi hanya sebagai krisis pada suatu bagian tertentu dari ekonomi nasional. Tetapi ternyata sumbernya tidak hanya ada dalam bidang finansial-moneter semata, melainkan dalam pengelolaan yang lemah (*weak governance*) dalam urusan pemerintahan dan kekuasaan, sehingga krisis tersebut merambah dan meliputi semua segi kehidupan bangsa. [❖]

PLATFORM MEMBANGUN KEMBALI INDONESIA

Dari semua uraian di atas dapat diperoleh gambaran bahwa sesungguhnya bangsa Indonesia adalah bangsa yang masih dalam pertumbuhan "penjadian diri" (*in making*). Dinamika perkembangan Indonesia sebagai bangsa dan negara, dengan *up-and-down* dan *trial-and-error*-nya, mengakibatkan banyak kejadian yang tidak terduga sebelumnya, dan kita cenderung memandangnya sebagai sesuatu yang "spesial". Padahal boleh jadi bahwa kejadian-kejadian tak terduga itu merupakan sesuatu yang tak terhindarkan, mungkin sebuah kewajaran bagi bangsa dan negara muda yang sedang tumbuh dengan cepat.

Tetapi dari logika deretan kejadian-kejadian itu kita juga dapat melihat kaitan logis antara krisis yang sekarang menimpa kita dengan kejadian-kejadian tersebut. Sekalipun cara pandang seperti itu bisa terperosok kepada semacam apologia untuk kejadian-kejadian itu, namun rasanya diperlukan untuk mendasari sikap yang lebih obyektif. Terhadap kejadian-kejadian masa lalu yang sudah menjadi "takdir" Ilahi dan kini tertutup itu kita bisa menyikapi dengan semangat "*let bygones be bygones*". Tetapi terhadap perjalanan perkembangan bangsa dan negara yang berlangsung di masa sekarang dan bersambung dengan masa mendatang, kita harus menyikapiya sebagai persoalan yang terbuka, yang dapat dicampurtangani dan diarahkan. Justru tantangannya ialah bagaimana mencampurtangani perjalanan perkembangan bangsa dan negara itu dan mengarahkan dengan sebaik-baiknya.

Para tokoh pendiri negara telah merintis usaha penggalian ide-ide terbaik untuk negara dan bangsa Indonesia. Tetapi, sebagaimana dikemukakan di atas, ide-ide itu belum semuanya terlaksana dengan baik. Bagian-bagian yang telah terlaksana, khususnya wujud negara Republik Indonesia itu sendiri, merupakan modal utama bagi kita, sebagai peninggalan baik para patriot nasionalis pendiri negara itu. Tetapi bagian-bagian yang belum terlaksana, seperti pembangunan nasional demi maslahat umum dengan keadilan dan kejujuran, merupakan sumber berbagai krisis yang melanda kita sekarang ini. Disebabkan oleh faktor kemudaan yang juga berarti kekurangmatangan kita semua sebagai bangsa baru, ide-ide terbaik para pendiri negara itu, dalam pelaksanaannya sering berhadapan dengan apa yang dikatakan Bung Hatta sebagai jiwa-jiwa kerdil sebagian pemimpin kita. Maka menjadi kewajiban kita semua untuk mendewasakan diri, sehingga mampu mengakhiri krisis-krisis yang terjadi dan memulai kembali pembangunan negara dengan menggunakan aset-aset yang telah tersedia. Dengan latar belakang keadaan yang kita alami saat ini, untuk memulai pembangunan kembali bangsa dan negara diperlukan beberapa agenda dasar atau *platform* yang sifatnya mendesak.

1. Mewujudkan "*good governance*" pada semua lapisan pengelolaan negara

Telah dibahas pada bagian terdahulu, bahwa yang pertama-tama diperlukan untuk mengakhiri krisis besar sekarang ini ialah bagaimana mengelola negara secara baik dan benar, berkenaan dengan penyelenggaraan pemerintahan dan penggunaan kekuasaan (*running government and exercising power*). Tumpukan krisis banyak segi yang menggunung sekarang ini dapat diibaratkan sebuah gunung es raksasa sedemikian besar, sehingga sulit dihancurkan dari kaki dasarnya. Karena gunung es adalah benda mengambang, maka setiap kali puncaknya dipotong atau dihancurkan, setiap kali pula akan menyembul puncak baru ke permukaan. Tetapi gunung es akan hancur meleleh bila ia bisa diseret dari tempat tumbuhnya di zona dingin sekitar daerah kutub menuju panasnya air laut di zona tropis. Metafora gunung es kiranya dapat sedikit memberi gambaran tentang betapa mustahilnya mengatasi persoalan krisis banyak segi itu jika dilakukan hanya secara parsial, tidak menyeluruh.

Pengelolaan yang benar dan baik (*good governance*) dalam penyelenggaraan pemerintahan dan penggunaan kekuasaan dapat diibaratkan sebagai laut zona tropis yang panas, yang akan meluluhkan gunung es budaya KKN. Dalam hal ini diperlukan kekuatan yang besar untuk dapat menyeret gunung es itu ke sekitar khatulistiwa. Kekuatan besar itu ialah tekad bersama seluruh komponen bangsa, untuk secara bahu-membahu menanggung beban tanggung jawab penyelesaian masalah nasional, dan penyatuan seluruh kekuatan nasional dalam semangat "*samen bundeling van alle krachten van de natie*".

Energi yang dihasilkan oleh tekad yang diperbarui dengan dukungan seluruh komponen bangsa itu akan menjadi efisien dan efektif serta terfokus kepada sasaran jika terbentuk jajaran pempinan nasional yang sanggup memberi teladan, berdiri di barisan paling depan, memulai dengan diri sendiri. Karena itu kepemimpinan tersebut harus benar-benar otentik, menunjukkan ketulusan kesatuan antara ucapan dan tindakan, antara seruan dan pelaksanaan, antara tekad dan perbuatan. Bangsa kita memerlukan suatu jenis kepemimpinan yang memiliki visi tentang masa depan bangsa, seseorang dengan intuisi kepemimpinan, *savvy* atau *savoir-faire* (kearifan batin, *bashîrah).* Ia juga harus aktif-agresif dalam usaha melaksanakan visinya itu, meskipun ia harus bertindak cukup pragmatis berdasarkan realita dalam masyarakat dengan segala kemungkinan dan hambatannya. Pimpinan itu juga harus tetap setia memelihara amanat dan kepercayaan umum, dan berperan sebagai pembina kesepakatan (*concensus builder*) antara berbagai komponen bangsa.

Kepemimpinan yang berwibawa akan tampil menjadi lambang harapan bersama, sumber kesadaran arah (*sense of direction*) dan kesadaran tujuan (*sense of purpose*) dalam hidup bernegara, dan menjadi dorongan rakyat untuk dengan penuh kerelaan mendukung dan mengambil bagian dalam perjuangan nasional. Dukungan yang menyeluruh diperlukan untuk mewujudkan keharusan-keharusan *good governance*, yaitu terbukanya partisipasi umum dalam proses-proses pelaksanaan pemerintahan serta penggunaan kekuasaan; transparansi dalam semua proses itu sehingga tidak terjadi kegiatan kenegaraan yang berlangsung secara tersembunyi, khususnya yang bersangkutan dengan penanganan kekayaan umum milik bangsa dan negara; akuntabilitas (*accountability*), yaitu kesanggupan mempertanggungjawabkan semua proses dan tindakan itu kepada rakyat secara terbuka.

Mewujudkan *good governance* menjadi perkara mustahil tanpa keikutsertaan seluruh rakyat atas dasar komitmen bersama, menjunjung tinggi asas negara-bangsa (*nation-state*) dengan pembedaan yang tegas antara urusan privat dan urusan publik, antara harta milik *pribadi* dan harta milik umum. Tidak ada toleransi terhadap penyalahgunaan kekayaan negara, biar pun ibaratnya hanya bernilai sepeser, dan tanpa memandang siapa pun yang melakukannya. Berkenaan dengan masalah tersebut, misalnya, sebagai contoh, kita secara keseluruhan masih lemah sekali dalam soal kesadaran tentang penyelewengan transaksi berbentuk *conflict of interest,* akibat adanya unsur patrimonialisme dan feodalisme yang masih kuat dalam struktur sosial-kultural bangsa kita. Maka pengawasan kepada kemungkinan penyalahgunaan kekayaan negara harus dilakukan secara ekstra ketat dan keras, disertai penyadaran bahwa transaksi yang mengandung *conflict of interest* adalah sesungguhnya jenis kejahatan korupsi.

Perjalanan pertumbuhan bangsa kita yang penuh kesulitan antara lain disebabkan oleh adanya hambatan feodalisme. Susunan masyarakat feodalistik bangsa-bangsa Asia Tenggara terbukti oleh adanya identifikasi diri dengan kata ganti nama pertama tunggal yang mengandung nama budak, seperti "saya" (sahaya), "*ambo*" (hamba), "*budak*" dan "*abdi*", "*kula*" atau "*kawula*". Sebab memang ciri utama feodalisme (*feodalism*) ialah "pengkawulan" rakyat kepada "gusti", dengan hirarki tinggi-rendah yang sedemikian menguasai hidup orang banyak. Feodalisme juga bercirikan penguasaan tanah (*fiefdom*) oleh seorang pemilik yang melaksanakan pembagian hasil yang sangat timpang antara pemilik itu dan penggarap. Dari struktur sosial-ekonomi serupa itu, yang muncul ialah tradisi upeti, baik secara paksa oleh "gusti" kepada "kawula" maupun sukarela oleh "kawula" kepada "gusti". Diyakini banyak orang bahwa merajalelanya kejahatan korupsi di negeri kita adalah kelanjutan tradisi upeti masyarakat feodal itu, ditambah dengan budaya suap-menyuap dan perjudian oleh kalangan yang tak peduli dengan standar moral karena mengejar keuntungan kebendaan semata. Ditambah dengan mengendornya dimensi keruhanian dalam pola hidup "modern" yang materialistik, orientasi hidup kebendaan, dikaitkan dengan feodalisme, menjadi tolok ukur tinggi-rendahnya "gengsi" dan "harga diri" banyak orang. Dan jika ada "pelarian" dari materialisme yang gawat itu, maka terdapat indikasi bahwa yang menarik hati bukanlah agama yang bersemangat kebenaran yang lapang (*ẖanîfiyah samẖah*), tetapi justru kultus-kultus berbahaya.

Karena itu pembangunan demokrasi, dan beserta dengan itu pelaksanaan prinsip-prinsip *good governance*, mensyaratkan dihancurkannya feodalisme. Sekalipun belum tentu merupakan contoh yang dapat ditiru di negeri kita, tetapi revolusi kebudayaan di Republik Rakyat Cina merupakan suatu usaha revolusioner untuk menghancurkan unsur-unsur tidak sehat dalam masyarakat, khususnya feodalisme. Sekali lagi, pemberantasan KKN akan sangat banyak tergantung kepada seberapa jauh kita mampu memberantas feodalisme dan budaya suap-menyuap.

2. Menegakkan supremasi hukum dengan konsisten dan konsekuen

Pelaksanaan *good governance* diharapkan akan mendorong pelaksanaan asas hukum dan keadilan secara tegar, tegas, dan teguh.

Sebaliknya, tanpa tegaknya asas hukum dan keadilan, pelaksanaan *good governance* adalah mustahil. Melemahnya kesadaran arah dan tujuan hidup bernegara yang menggejala saat ini berdampak sangat negatif kepada usaha penegakan hukum dan keadilan. Karena beroperasinya praktik suap-menyuap yang terkutuk itu, masyarakat semakin banyak kehilangan kepercayaan kepada proses-proses penegakan hukum dan keadilan oleh aparat-aparat yang bersangkutan. Lepas dari benar-tidaknya banyak sinyalemen dalam masyarakat tentang dunia peradilan kita yang telah terjerat oleh jaringan penyimpangan dan manipulasi hukum yang terorganisasi (semacam *organized crime*), segi penegakan hukum memang merupakan titik paling rawan dalam kehidupan kenegaraan kita. Dalam masyarakat terdapat banyak indikasi bahwa tindakan kejahatan berlangsung dengan lindungan helat hukum (*legal device*) sehingga mendapatkan legitimasi legal palsu.

Sebagaimana telah dicoba jelaskan tentang makna konsep *madînah* atau *medinat* di bagian depan, ketaatan kepada hukum dan aturan adalah pangkal keadaban, *madanîyah* atau *civility*. Sebaliknya, *"lawless society"* atau "masyarakat hukum rimba", adalah ciri masyarakat tak berkeadaban, yang menuju kepada kehancuran. Seperti dalam rimba, dalam keadaan kacau dan lemah hukum, yang berfungsi dalam masyarakat ialah kekuatan dan kekuasaan sewenang-wenang, dan negara hukum (*rechtsstaat*) yang dicita-citakan para pendiri negara berubah menjadi negara kekuasaan (*machtsstaat*). Yang lemah tidak mampu bertahan hidup menghadapi yang kuat, suatu bentuk Darwinisme dalam kehidupan sosial-politik, dengan hukum "*survival of the fittest*" melalui proses "*natural selection"* yang brutal. Berbeda dengan Darwinisme, terwujudnya kebaikan dalam kehidupan sosial manusia senantiasa memerlukan campur tangan kepemimpinan yang benar dan sadar tugas kemanusiaan. Kearifan Abu Bakar patut dijadikan rujukan di sini, ketika Khalifah itu dalam pidato baiatnya mengatakan, "*Yang kuat di antara kalian bagiku adalah lemah, sampai aku ambil dari* *mereka hak-hak kaum miskin; dan yang lemah di antara kalian bagiku adalah kuat, sampai aku berikan kepada mereka hak-hak mereka*".

3. Melaksanakan Rekonsiliasi Nasional:

a. Menarik pelajaran pahit dari masa lalu dengan tekad tidak mengulanginya

Pengikatan bersama seluruh kegiatan bangsa dengan sendirinya mensyaratkan adanya rekonsiliasi nasional, atas dasar sikap-sikap yang diperbarui, antara sesama anggota masyarakat, yaitu sikap-sikap saling hormat dan saling percaya. Nilai-nilai sosial itu, yang kebenarannya seharusnya dapat disikapi sebagai kewajaran, saat-saat sekarang menjadi bertambah sulit diwujudkan, disebabkan oleh gejolak perkembangan bangsa dan negara dalam sejarah kemerdekaan yang diwarnai kekerasan, perlawanan kepada hukum dan pelanggaran terhadap hak-hak asasi manusia.

Harus diakui bahwa usaha rekonsiliasi akan berhadapan dengan tembok memori kolektif yang penuh dengan stigma dan trauma. Memori kolektif serupa itu biasanya disertai dengan perasaan dendam kolektif, yang menghalangi tumbuhnya sikap saling mengerti antara berbagai komponen sosial. Pengalaman-pengalaman pahit di masa yang telah lalu adalah sangat berharga bagi kita sebagai bahan pelajaran untuk tidak diulangi lagi di masa mendatang. Mungkin pengalaman-pengalaman itu tidak boleh dilupakan — sebab melupakannya akan membuka pintu pengulangan — tapi demi masa depan yang lebih baik, kita semua dari kalangan yang berbeda-beda harus mulai merintis usaha yang menumbuhkan sikap-sikap saling mengerti posisi masing-masing, kemudian diteruskan menjadi sikap-sikap saling percaya dan saling menghargai. Kita harus belajar menanamkan dalam diri kita masing-masing pandangan bahwa manusia itu pada dasarnya baik, sebelum terbukti jelas bahwa ia berperangai jahat.

b. **Menatap masa depan dengan pendamaian dan penyatuan seluruh kekuatan bangsa.**

Kesemuanya itu dilakukan tanpa memelihara memori kolektif penuh stigma dan trauma. Maka dari itu tarik-menarik antara kedua sikap dilematis antara "tidak melupakan" dan "memaafkan" itu hendaknya diarahkan kepada tumbuhnya secara berangsur-angsur sikap saling mengerti posisi masing-masing dan saling memahami persoalan, menuju kepada sikap saling hormat dan saling percaya. Alternatif atau pilihan lain untuk itu semua ialah dibiarkannya rentetan *vendetta* sebagai akibat dari rentetan dendam dan balas dendam, suatu hal yang akan menghabiskan energi nasional dan menyeret rakyat kepada kesengsaraan tanpa berkeputusan. Maka guna menyiapkan masa depan itu, tidak ada jalan lain kecuali harus diusahakan dengan sungguh-sungguh untuk mendamaikan dan menyatukan kembali semua pihak yang terlibat dalam konflik-konflik masa lalu. Pendamaian dan penyatuan antara manusia (*ishlâh-un bayn-a 'l-nâs*), dan antara seluruh kekuatan bangsa adalah langkah pilihan yang tidak mungkin dihindari. Tetapi langkah pilihan itu sungguh memerlukan kebesaran jiwa dan kesediaan mendahulukan kepentingan bangsa di atas kepentingan pribadi dan golongan sendiri. Tindakan besar memerlukan tekad yang besar, antara lain tekad untuk berkorban demi masyarakat, bangsa, dan negara.

c. **Menegaskan garis pemisah antara masa lalu dan masa mendatang.**

Jadi, barangkali memang tidak dapat, dan jangan sampai, kita melupakan kejadian-kejadian masa lalu yang jelas-jelas membawa bangsa dan negara kepada kesulitan besar. Melupakan sama sekali suatu peristiwa negatif masa lalu akan menghasilkan sikap lalai dan gagal menarik pelajaran dari sejarah. Kelalaian dan kegagalan itu sendiri dapat membahayakan masa depan. Tetapi memaafkan harus tetap terbuka sebagai suatu pilihan atau opsi yang suatu saat mungkin harus diambil, dan kita harus bertekad memulai kehidupan nasional yang baru, yang sejauh mungkin terlepas dari trauma-trauma masa lalu. Karena itu diperlukan rekonsiliasi antara berbagai kelompok yang pernah bertikai, atas dasar saling pengertian dan kepahaman tentang posisi masing-masing — "*let bygones be bygones*". Tetapi terhadap pelanggaran di masa mendatang harus dikenakan tindakan berdasarkan hukum yang berlaku, secara tegar, tegas, dan tidak kenal kompromi. Suatu garis demarkasi yang harus ditarik dengan tegas untuk memisahkan antara masa lalu dan masa kini serta masa datang, suatu garis yang sama sekali tidak boleh dilangkahi. Bangsa-bangsa yang berhasil memberantas korupsi selalu ditandai oleh adanya ketegasan dan ketegaran penegakan hukum, khususnya untuk suatu pelanggaran yang terjadi sesudah "garis demarkasi". Dalam hal ini, Indonesia pun tidak akan terkecuali.

4. **Merintis Reformasi Ekonomi dengan mengutamakan pengembangan kegiatan produktif dari bawah.**

   Semua usaha itu tidak akan berjalan seiring dengan adanya kemelaratan rakyat. Kemelaratan adalah salah satu penyebab utama kejahatan. Berbeda dengan yang dilakukan oleh orang-orang mampu, kejahatan yang dilakukan oleh rakyat tak mampu dapat terjadi karena dorongan kemelaratan. Sekalipun tetap harus dipandang sebagai kejahatan, pelanggaran hukum oleh rakyat yang kelaparan harus dipandang sebagai persoalan tanggung jawab bersama, bukan semata tanggung jawab pelaku kejahatan itu sendiri saja. Contohnya ialah kebijakan Khalifah Umar untuk menolak menghukum seorang pencuri di masa paceklik. Dengan tindakannya itu, Umar menunjukkan keinsyafannya bahwa kemelaratan rakyat adalah tanggung jawab pemerintah untuk mengatasinya, paling tidak dengan tidak menghukum orang yang terpaksa melakukan kejahatan, karena benar-benar akibat dorongan kebutuhan yang sangat mendesak. Sebab pemerintah bertanggung jawab atas terwujudnya kesejahteraan umum sehingga tercegah kejahatan atas dorongan kemelaratan.

Para tokoh pendiri negara telah menetapkan terwujudnya keadilan sosial bagi seluruh rakyat sebagai tujuan negara Republik Indonesia. Karena itu pemerintah wajib berusaha melaksanakan tugas pembagian kekayaan nasional (*redistribution of nation's wealth*) secara adil dan merata. Usaha itu, dalam konteks perkembangan bangsa dan negara yang sedang dalam keadaan kritis saat ini, dilakukan dengan memerangi tindakan penyelewengan kekayaan nasional, khususnya kejahatan korupsi. Serentak dengan itu, kita harus mengembangkan aktivitas ekonomi dengan tekanan pada usaha mendorong tumbuhnya inisiatif produktif dari bawah. Tantangan terhadap usaha ini ialah melemahnya kemampuan warga negara pada umumnya untuk mengambil inisiatif dari bawah, di bidang apa pun, akibat empat dasawarsa kehidupan sosial-politik pemerintahan otoriter dan totaliter yang merampas kebebasan sipil, sejak awal masa Bung Karno sampai akhir masa Pak Harto. Menarik pelajaran dari pengalaman berbagai negara, baik yang telah mapan perkembangannya maupun yang sedang tumbuh kuat menjadi negara maju, krisis multidimensional yang kita derita saat ini tidak akan berakhir tanpa inisiatif dari bawah. Sekalipun kita tidak menganut paham *laissez faire lessez passer,* namun suatu bentuk keswastaan dan keswadayaan dalam kegiatan ekonomi, dengan distribusi beban tanggung jawab kepada seluruh warga negara, diperlukan tidak hanya untuk sehatnya bangunan ekonomi itu sendiri, tetapi juga untuk kemantapan demokrasi dan keadilan. Pengalaman bangsa kita yang baru lalu, dengan sistem ekonomi berat dari atas, telah membuktikan bahwa pola pendekatan *top-down* telah menciptakan lahan subur untuk berbagai bentuk penyelewengan, khususnya kejahatan korupsi, kolusi antara "penguasa dan pengusaha", dan praktik-praktik yang mengandung pertentangan kepentingan (*conflict of interest*) seperti paham kefamilian atau nepotisme dan perkoncoan atau kroniisme. Pemberian kesempatan dalam pembagian kekuasaan atau fasilitas kepada anggota keluarga atau kawan sendiri disebut nopotisme dan kroniisme jika dilakukan tidak karena pertimbangan kemampuan yang teruji, tetapi hanya karena pertimbangan hubungan kekeluargaan atau perkawanan itu semata.

Dalam masyarakat kita terdapat kelompok-kelompok ekonomi nasional patriotik dengan semangat keswastaan dan keswadayaan yang tinggi. Sejauh ini, pemerintah umumnya sangat sedikit memberi perhatian wajar kepada kelompok-kelompok swasta-swadaya itu. Bahkan, disebabkan pertimbangan politik atau lainnya, yang sering terjadi ialah adanya sikap-sikap beberapa kalangan penguasa untuk mengabaikan dan menghambat perkembangan kelompok ekonomi swasta-swadaya. Dalam suasana korupsi yang menggejala hebat sekarang ini, dunia ekonomi papan bawah tentu tidak menarik bagi pihak-pihak tertentu, karena tidak dapat dijadikan ladang pemerasan dan manipulasi bagi mereka yang bermental korup. Seharusnya sentra-sentra kegiatan keswastaan dan keswadayaan produktif papan bawah dilindungi dan dikembangkan oleh pemerintah, dalam semangat *affirmative action*, yaitu sederetan langkah-langkah, prosedur-prosedur, kebijakan-kebijakan, dan program-program yang dirancang untuk mengatasi sisa-sisa pengaruh yang ada dari diskriminasi dan pengingkaran hak (deprivasi) masa lampau kepada kelompok-kelompok masyarakat. Itu semua dilakukan dengan menjalin kerjasama dengan semua pihak yang telah diuntungkan oleh tatanan mapan (*establishment*), khususnya papan atas dan menengah kelompok-kelompok ekonomi nasionalis-patriotik yang juga bersemangat keswastaan dan keswadayaan produktif.

Dengan *affirmative action* tersebut, segi paling buruk dari ekonomi terbuka tercegah dari kemungkinan bergeser ke ekonomi *laissez faire lessez passer*, suatu keadaan yang memberi peluang bagi terjadinya penindasan oleh manusia atas manusia ("*exploitation de l'homme par l'homme*"). Tetapi, pada waktu yang sama, *affrimative action* harus dicegah jangan sampai berubah menjadi tindakan diskriminatif.

5. **Mengembangkan dan memperkuat pranata-pranata demokrasi: kebebasan sipil (khususnya kebebasan pers dan akademik), pembagian tugas dan wewenang yang jelas antara pemerintahan, perwakilan, dan pengadilan.**

   "*Dalam masyarakat bebas, tidak akan terjadi bahaya kelaparan*", begitu bunyi sebuah ungkapan optimis tentang efek positif kebebasan. Ungkapan itu sepintas lalu tampak seperti mengandung urutan logika yang terputus: apa hubungan kebebasan dan jaminan tidak akan terjadi bahaya kelaparan?! Tetapi sesungguhnya ungkapan itu benar, paling tidak pada dua tingkatan pengertian. Tingkat pengertian pertama ialah, bahwa dengan kebebasan maka akan tumbuh mekanisme pengawasan sosial terhadap setiap segi kehidupan dalam negara. Gejala bahaya kelaparan di suatu tempat akan merupakan kejadian yang patut diberitakan. Pemberitaan itu berdampak pengawasan, dan dengan begitu juga berdampak gugatan kepada pihak berwenang untuk menunjukkan tanggung jawab mereka, di samping dampak gugahan kepada nurani warga masyarakat untuk memberi bantuan kepada pihak yang menderita. Dengan begitu suatu bahaya kelaparan teratasi, dan dalam suasana sikap kejiwaan umum yang terbentuk, tumbuhlah keprihatinan bersama untuk mencegah jangan sampai hal serupa terulang lagi di masa mendatang.

   Tetapi barangkali pengertian tingkat kedua lebih bermakna. Suasana bebas adalah pendukung utama bagi terciptanya iklim kreativitas dan produktivitas warga masyarakat di segala bidang kegiatan. Bersama dengan tegaknya keadilan, kebebasan adalah sumber energi yang dinamis bagi warga masyarakat untuk mendorong tumbuhnya inisiatif-inisiatif produktif. Dinamika ekonomi swasta-swadaya yang berfungsi sebagai fondasi cakar ayam bangunan negara-negara akan tumbuh hanya dalam suasana kebebasan. Sebaliknya, tidak adanya kebebasan, yang salah satu wujudnya ialah sentralisme yang berlebihan, akan menumbuhkan sikap kejiwaan umum yang serba menunggu secara pasif-statis, akibat pola pendekatan masalah yang berat *top-down,* seperti yang menjadi ciri negara totaliter-otoriter. Karena itu, totalitarianisme dan otoritarianisme, sebagaimana telah disinggung di depan, akan mematikan kemampuan warga masyarakat untuk mengambil inisiatif produktif dari bawah.

Berkaitan dengan semua itu, di antara berbagai hasil gerakan reformasi 1998, kebebasan adalah yang paling berharga dan paling bermakna. Kebebasan itu, yang pelembagaan konkretnya melahirkan noktah-noktah kebebasan warga negara (*civil liberrties*) berupa kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat, harus dikonsolidasi begitu rupa sehingga tidak mudah tergoyahkan oleh perubahan-perubahan sosial-politik yang tak terduga di masa mendatang. Khususnya kebebasan pers dan kebebasan akademik, "ruang suci" (*sacred space*) masyarakat demokratis, harus benar-benar dilindungi dan dikembangkan dengan tingkat kesungguhan yang setinggi-tingginya.

Memang harus diakui dengan pahit bahwa kebebasan itu masih disertai dengan ketidakmatangan (*immaturity*) dalam pelaksanaannya, sehingga timbul berbagai ekses. Tetapi, seperti halnya dengan masalah-masalah lain, kita tetap harus mampu membedakan antara esensi yang prinsipil dan primer dengan ekses yang aksidental dan sekunder. Kita tidak boleh mencampuradukkan antara keduanya, dengan kemungkinan bahaya kita menangkan ekses yang aksidental-sekunder atas esensi yang prinsipil-primer, sehingga muncul pikiran untuk menarik kembali kebebasan hanya karena efek negatif ekses-ekses itu. Perlu senantiasa kita ingat bahwa tidak adanya kematangan adalah akibat tidak adanya pengalaman, dan bahwa pengalaman itu sendiri akan kita peroleh hanya kalau kita pernah mengalami! Karena itu suatu kategori dinamis yang terkena kemungkinan untuk berkembang atau menyusut seperti kebebasan hanya terwujud melalui adanya eksperimental, "pengalaman" (harus dialami langsung), berbeda dengan kategori statis seperti bangunan fisik yang sekali dibangun langsung berdiri.

Maka kebebasan, sama halnya dengan keseluruhan ide tentang demokrasi, harus dilaksanakan melalui deretan "coba dan salah" (*trial-and-error*), yang bagaimanapun memang tidak mungkin dihindari. Yang tersisa dalam proses "pengalaman" atau eksperimentasi itu ialah usaha mencegah jangan sampai suatu kesalahan pelaksanaan tumbuh membesar tidak terkontrol begitu rupa sehingga menghancurkan perolehan yang sudah ada. Sebab, bagaimanapun harus disadari bahwa kebebasan, sekali lagi, adalah suasana kehidupan sosial-politik yang paling kuat mendorong kreativitas dan kemampuan ambil inisiatif dalam masyarakat pada umumnya, sehingga juga merupakan prasarana tumbuhnya produktivitas yang tinggi di segala bidang.

Kebebasan yang menjadi prasyarat bagi terciptanya mekanisme pengawasan sosial diwujudkan antara lain, dan yang paling penting, dalam pelembagaan politik yang masing-masing komponennya mengenal pembagian kerja yang jelas dan berhubungan satu sama lain dalam rangka *checks and balances* atau pengendalian dan pengimbangan. Kerangka pemikiran *trias politica* barangkali tidak mungkin terlaksana secara murni. Tetapi pengalaman politik modern menunjukkan bahwa kejumbuhan atau *overlapping* dalam bidang kerja dan wewenang antara lembaga-lembaga administrasi pemerintahan, legislasi dan yudikasi akan menciptakan peluang bagi berbagai bentuk manipulasi politik. Diperlukannya mekanisme pengendalian dan pengimbangan (*checks and balances*) justru terkait dengan masalah dinamika hubungan kerja dan wewenang antara lembaga-lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Sistem sosial-politik demokratis yang mensyaratkan adanya pembagian kerja yang jelas dan tegas antara ketiga lembaga itu.

Banyak orang memandang bahwa kekacauan itu dalam pembagian kerja antara ketiga lembaga itu di negara kita sekarang ini merupakan salah satu sumber korupsi dan bentuk-bentuk penyelewengan politik, akibat tidak tahu dan tidak dewasa. Menata kembali dengan baik pembagian kerja itu melibatkan persoalan tingkat mutu kesadaran tugas para pelakunya. Selanjutnya, kesadaran tugas berbakti kepada bangsa dan negara memerlukan kredensial, legitimasi, dan kemantapan diri para pelaku itu dalam menerima wewenang kenegaraan.

Menitik segi-segi kelemaham proses rekrutmen dan promosi seseorang menjadi anggota pembuat hukum di parlemen, pelaksanaan hukum di pemerintahan, dan pengawasan pelaksanaannya di lembaga keadilan, membuat kebanyakan para pelaku itu kekurangan kredensial, legitimasi, dan kemantapan diri. Seorang wakil rakyat haruslah datang dari kalangan rakyat yang diwakilinya, bukan seseorang yang muncul semata-mata sebagai hasil keputusan orang lain atau badan di luar rakyat bersangkutan itu sendiri, seperti pimpinan partai politik. Penggunaan cara "drop-dropan" dalam penentuan seorang "wakil rakyat" adalah suatu kepalsuan, sebuah manipulasi politik yang menjadi sumber berbagai kecurangan dalam kehidupan kenegaraan kita. Kita melihat tanda-tanda bahwa "drop-dropan" itu sedang diusahakan dengan keras untuk dipertahankan, mengingat bahwa hanya dengan cara itu orang-orang yang tidak punya kredensial dapat memperoleh kedudukan, dengan akibat langsung kemungkinan beroperasinya "politik uang" (*money politics*). Mengingat rakyat yang semakin cerdas dengan jumlah dan mutu kaum terpelajar yang semakin tinggi, dan dalam suasana kebebasan pers, maka kiranya tidak aneh jika cara "drop-dropan" dalam pengangkatan dan penentuan wakil rakyat itu akan menjadi sasaran kritik umum, karena sifatnya yang *scandalous*. Karena itu cara “drop-dropan” dapat menjadi sumber keonaran dan kekacauan sosial-politik.

Oleh karena itu, suatu reformasi berkenaan dengan kepartaian dan pemilihan umum mutlak diperlukan. Partai politik hendaknya dipimpin oleh mereka yang piawai dalam masalah politik dan manajemen politik, tetapi mereka sendiri bukan politisi. Manajemen partai itu secara profesional berusaha menangkap berbagai kecenderungan dalam masyarakat, yang kemudian diolah secara ilmiah. Dengan suatu warna ideologi tertentu partai atau arah pemihakannya — seperti, misalnya, pemihakan kepada golongan menengah ke bawah atau kepada golongan menengah ke atas, yang berturut-turut merupakan pola pemihakan Partai Demokrat dan Partai Republik Amerika — hasil analisa terhadap kecenderungan itu dijadikan dasar *platform* politik partai. Politisi calon peserta pemilu yang hendak menerima amanat pelaksanaan *platform* partai itu direkrut dan dipilih melalui proses terbuka, adil, dan meritokratik dari mekanisme konvensi yang dilaksanakan berjenjang dari bawah ke atas, sampai ke tingkat nasional. Dengan demikian seseorang terpilih menjadi peserta pemilu sebagai calon anggota badan legislatif atau presiden dan wakil presiden tidak sama sekali tergantung kepada restu pimpinan partai, melainkan atas pilihan para anggota partai secara demokratis. Sebab lembaga restu sebenarnya adalah kelanjutan paternalisme dan feodalisme, dan bertentangan dengan asas-asas keterbukaan, egalitarianisme, dan demokrasi partisipatif sebuah negara-bangsa.

Penerapan prinsip-prinsip kepartaian tersebut kemudian dilanjutkan secara konsisten dalam penerapan suatu sistem pemilihan umum, baik nasional maupun daerah, yang menjamin terlaksananya asas-asas langsung, umum, bebas, dan rahasia. Jaminan bagi terlaksananya asas-asas itu akan semakin kuat jika melalui pelaksanaan pemilihan langsung (*direct election*), dengan kejelasan tentang siapa dan di mana masyarakat pemilih (*constituent*) yang kepentingannya hendak diperjuangkan oleh politisi bersangkutan. Secara berkala, politisi wakil rakyat itu harus datang ke daerah masyarakat pemilihnya dan mempertanggungjawabkan kegiatannya di Dewan, dengan meminta saran-saran lebih lanjut dari mereka.

Sudah tentu seorang politisi akan tetap berhubungan dengan partainya yang berfungsi sebagai induk *platform* yang hendak ia laksanakan. Tetapi, sampai batas-batas tertentu, kesetiaan kepada negeri harus lebih diutamakan daripada kesetiaan kepada partai. Sebuah adagium banyak dirujuk Bung Karno berbunyi, "*My loyalty to party ends when my loyalty to my country begins*" — "*ketaatanku kepada partaiku berakhir pada saat ketaatanku kepada negeriku bermula*", yang Bung Karno sendiri menerapkannya dengan konsekuen.

6. Meningkatkan ketahanan dan keamanan nasional dengan membangun harkat dan martabat personil dan pranata TNI dan Polri dalam bingkai demokrasi

Rendahnya tingkat kemampuan pertahanan kita dengan akibat rendahnya tingkat keamanan umum, mengundang keprihatinan yang mendalam pada semua warga yang mencintai bangsanya. Sebagian besar gejala kelemahan itu adalah akibat dinamika perkembangan bangsa kita yang kurang menguntungkan. Jatuhnya kekuasaan Orde Baru telah membawa serta merosotnya semangat aparatur negara dan menurunnya kesadaran tugas mereka, bersamaan dengan melemah atau runtuhnya legitimasi mereka, baik sebagai pribadi maupun sebagai institusi, dalam bidang-bidang kegiatan yang selama Orde Baru mereka perankan secara sentral.

Di antara sebab-sebabnya ialah, bahwa mereka secara personal maupun institusional telah menjadi bagian langsung dari sistem Orde Baru yang runtuh itu sendiri. Secara personal, sejumlah kecil anggota mencoba bersikap kritis kepada tatanan yang ada, tetapi kebanyakan dari keseluruhan anggota itu tidak mampu menjaga jarak dengan tatanan tersebut. Krisis multidimensional, khususnya di bidang finansial-moneter, telah mengurangi secara drastis kemampuan melakukan penyegaran dan penggantian peralatan fisik pertahanan dan keamanan. Selain itu, tertunda-tunda pula pelakasanaan peningkatan kesejahteraan personil mereka secara wajar dan setara dengan beratnya tanggung jawab yang mereka pikul. Sorotan tajam terhadap mereka di bidang sosial-politik, khususnya di bidang-bidang tertentu yang bersangkutan dengan tindakan kekerasan — yang dibenarkan dan yang tidak dibenarkan — telah melahirkan perasaan-perasaan tersisih tertentu pada mereka, yang dapat membahayakan pertahanan dan keamanan.

Oleh karena itu, sangat mendesak adanya kebijakan yang jelas untuk mengembalikan harkat dan martabat pranata dan personil badan pertanggungjawaban khusus masalah ketahanan dan keamanan itu, yaitu TNI dan Polri, dengan memberi kepada mereka kelengkapan-kelengkapan yang wajar. Dengan sendirinya semua itu harus terjadi dalam bingkai sistem demokrasi dan proses demokratisasi, dalam kesadaran politik untuk melakukan pengawasan dan pengimbangan. Kita perlukan hal itu semua, karena pada kesimpulan terakhir demokrasi dan demokratisasi tidak akan terwujud tanpa ketahanan nasional, stabilitas negara, dan keamanan serta ketertiban masyarakat.

7. Memelihara keutuhan wilayah negara melalui pendekatan budaya, peneguhan kebhinekaan dan keikaan, serta pembangunan otonomisasi

Di bagian terdahulu telah dicoba kemukakan cukup panjang bahwa salah satu persoalan kenegaraan kita ialah tidak adanya konsistensi dalam pelaksanaan prinsip kebhinekaan dan keikaan sesuai dengan semangat *motto* kenegaraan kita. Kecenderungan kuat untuk melakukan penyeragaman — dengan implikasi pemaksaan dari atas — telah ikut mendorong tumbuhnya perasaan tidak puas daerah kepada pusat, yang pada urutannya ikut memicu pergolakan daerah. Ditambah dengan tipisnya kadar keinsafan keadilan dalam pembagian kembali kekayaan nasional, khususnya kekayaan yang datang dari daerah bersangkutan, pergolakan daerah mudah sekali berkembang menjadi perlawanan untuk memisahkan diri (separatisme). Dan kita pun sekarang berhadapan dengan ancaman terganggunya kesatuan negara kita yang semakin gawat.

Berkenaan dengan hal di atas, tindakan kita terbaik ialah kembali kepada konsistensi semangat *motto* negara kita, *Bhinneka Tunggal Ika.* Karena itu kita harus menghargai pola-pola budaya daerah dan mengakui hak masing-masing untuk mengembangkan budaya mereka. Kita harus menerima kebhinekaan sebagai kekayaan, dan serentak dengan itu kita memelihara keikaan berdasarkan kepentingan bersama secara nasional. Kita harus memandang budaya daerah yang sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan sebagai perwujudan kearifan lokal yang harus dijaga keutuhan dan kelestariannya. Keanekaragaman budaya itu harus dijadikan pijakan untuk "berlomba-lomba menuju kepada berbagai kebaikan". Sebagaimana telah dikemukakan di depan, "perlombaan" itu akan menciptakan suasana penyuburan silang budaya yang akan memperkaya dan menguatkan budaya nasional sebagai budaya hibrida yang unggul dan tangguh. Dalam hal ini, tidak satu pun budaya daerah yang terkecualikan.

Berhubungan dengan itu semua ialah masalah otonomisasi. Pikiran memberi hak kepada daerah untuk mengatur sendiri "urusan rumah tangga" masing-masing terkait erat dengan masalah keadilan, khususnya keadilan antara pusat dan daerah bersangkutan, dan bertujuan mengakhiri ekstremitas sentralisme yang telah terbukti merupakan salah satu sumber besar masalah nasional. Bersama dengan banyak contoh yang lain dalam penanganan masalah-masalah sosial, politik, dan ekonomi, sentralisme yang berat adalah bertentangan dengan prinsip keadilan sosial yang menjadi tujuan kita bernegara. Pada tahap-tahap awal pelaksanaan otonomisasi itu banyak terjadi kasus tindakan eksesif bergaya *euphoria* oleh sebagian penanggung jawab pemerintahan daerah. Di sini kita berhadapan dengan persoalan mana primer dan mana sekunder: otonomisasi adalah primer, dan ekses pelaksanaannya adalah sekunder. Kita tidak dibenarkan mengorbankan yang primer prinsipil karena muncul hal-hal sekunder aksidental, sehingga ekses membatalkan esensi.

8. Meratakan dan meningkatkan mutu pendidikan di seluruh Nusantara

Di antara berbagai macam *investment,* investasi atau penanaman modal untuk suatu bangsa, tidak ada yang lebih penting, lebih produktif dan lebih bermakna daripada investasi atau penanaman modal manusia melalui prasarana pendidikan yang baik, dengan mutu yang tinggi dan jumlah yang merata. Dengan bercermin pada pengalaman bangsa-bangsa lain di sekitar kita, secara sederhana dapat kita katakan bahwa seluruh krisis yang menimpa kita sekarang ini adalah akibat rendahnya mutu pendidikan warga negara kita dan tidak meratanya pendidikan itu dari daerah ke daerah. Dalam kesempatan tertentu pembicaraan mengenai bangsa kita, tidak jarang terdengar penilaian orang luar bahwa kita adalah bangsa yang berpikiran sederhana (*simple minded*), tidak ada sofistikasi, dan sangat kurang minat untuk membaca serta untuk belajar secara mendalam dan meluas. Kita bisa menukas penilaian yang kurang menyenangkan itu dengan merujuk kepada berbagai contoh pemikiran mendalam dan kontemplatif di kalangan kelompok-kelompok tertentu masyarakat kita. Tetapi kita akan susah membela diri jika kita ditantang untuk menjelaskan berbagai contoh gejala berpikir sederhana atau *simple mindedness* itu seperti, misalnya, yang biasa dipandang umum sebagai "premanisme". Dan suatu ironi besar bahwa gejala "premanisme" itu tidak hanya kita temukan di kalangan orang "pinggir jalan", tetapi juga di antara mereka yang secara formal menduduki tempat-tempat terhormat.

Investasi Modal Manusia

Tujuan primer dan tertinggi usaha pendidikan ialah peningkatan (*tarbiyah*) nilai kesucian manusia dalam fitrahnya yang dianugerahkan Tuhan. Guna menopang tujuan primer itu, pendidikan mempunyai tujuan sekunder, sebagai investasi modal manusia (*human capital investment*), dengan dua macam dampak positif. Pertama ialah dampak peningkatan kemampuan kerja dengan keahlian dan profesionalisme, yang bersangkutan dengan tujuan pokok pendidikan itu sendiri menurut bidang-bidang yang dikembangkannya, seperti teknologi, kesehatan, manajemen, pertanian, keguruan, dan sebagainya. Tinggi-rendah kualitas dampak primer merupakan batu penguji sukses-gagalnya investasi sumber daya manusia itu. Dari sudut pandang tinggi-rendah dampak itu, kita harus mengakui bahwa sistem dan struktur pendidikan kita sebagai investasi sumber daya manusia termasuk yang paling rendah di dunia. Dalam lingkungan negeri-negeri Asia Tenggara, negeri kita sekarang sudah cukup jauh tertinggal oleh yang lain-lain.

Dampak lain dari pendidikan ialah meningkatnya kemampuan untuk berpikir dan bertindak rasional, untuk menyerap informasi dalam jumlah yang besar, dan untuk menyusun informasi itu secara sistematis, agar dapat digunakan secara efektif, kemudian mampu mengartikulasikannya dalam bahasa yang fasih dan kuat. Dengan kata lain, pendidikan akan memperluas cakrawala berpikir dan memperdalam wawasan di segala bidang kehidupan, termasuk bidang sosial-politik. Sebagaimana dimaksudkan oleh ungkapan *knowledge is power*, pendidikan yang berhasil akan menjadi sumber energi masyarakat, bangsa dan negara. Dengan memiliki informasi dan pengetahuan yang luas, seorang individu ataupun suatu kelompok akan lebih mampu mengenali berbagai alternatif tindakan yang tersedia, sehingga senantiasa dapat menemukan jalan untuk memecahkan masalah, dan dengan begitu juga tidak mudah putus asa. Karena itu ilmu adalah syarat kesuksesan hidup, setelah iman yang memberi dasar kepada kehidupan yang benar. Tuhan akan mengangkat orang yang beriman dan berilmu ke tingkat yang sangat tinggi, setelah orang itu, karena adanya wawasan yang luas, menunjukkan dan menerapkan sikap-sikap lapang dada, toleran, dan penuh pengertian kepada orang lain. Dia akan "*berlapang-lapang jika ia diminta memberi tempat kepada orang lain dalam pertemuan, dan akan berdiri mengalah jika ia diminta berdiri,*" (lihat Q. 58:11).

Dampak tersebut dapat dikatakan merupakan dampak tak sengaja atau *unintended consequence* dari pendidikan. Dampak itu sangat besar dan luas jangkauan pengaruhnya kepada masyarakat untuk mendorong perubahan sosial yang besar. Justru *unintended consequence* pendidikan ini seringkali jauh lebih penting daripada tujuan keilmuan akademiknya. Contoh paling baik dampak ini ialah, sebagaimana telah dikemukakan di bagian terdahulu, dampak pendidikan kedoktkeran "Jawa" oleh STOVIA dan NIAS yang telah membangkitkan ide dan gerakan tahap-tahap awal nasionalisme modern di tanah air, yang mengantarkan kita kepada kemerdekaan negara. Maka dari sudut pandang kedua dampak tersebut itu, pendidikan adalah benar-benar bentuk investasi yang paling strategis dan paling produktif. Karena itu sudah sangat sewajarnya jika pendidikan diletakkan pada salah satu tingkat paling tinggi dalam skala prioritas pembangunan bangsa dan negara. Jelas sekali bahwa untuk melaksanakan ini semua diperlukan kemauan politik yang teguh dari pimpinan negara. Lebih-lebih lagi kemauan politik yang teguh itu diperlukan, karena pendidikan adalah jenis investasi jangka panjang, yang baru terlihat hasilnya setelah suatu jangka waktu tertentu, umumnya satu generasi, yaitu 20 tahun. Karena itu diperlukan ketabahan untuk menunda berbagai harapan kesenangan, dan untuk secara bersama-sama memikul beban penundaan itu, hampir-hampir dalam semangat "*lebih baik* *sekarang mandi keringat saat pendidikan daripada kelak mandi darah saat perjuangan*". Secara potensial, setiap masyarakat dan bangsa memiliki dan mengajarkan kearifan menunda kesenangan sementara demi kebahagiaan masa depan yang lebih besar dan hakiki. Tetapi hanya sedikit yang benar-benar berpegang kepada kearifan itu.

Peningkatan mutu pendidikan mengharuskan penyediaan prasarana yang memadai dan pembukaan akses kepada seluruh lapisan masyarakat. Oleh karena itu pendidikan memerlukan biaya yang besar, dan pendidikan untuk umum, yakni warga negara secara keseluruhan, tidak mungkin tanpa keterlibatan langsung pemerintah. Karena itu pemerintah harus menyediakan pendidikan bermutu dengan biaya rendah, bahkan mungkin bebas, untuk warga negara pada umumnya.

Peningkatan mutu pendidikan itu juga mengharuskan adanya akses yang mudah kepada perkembangan ilmu pengetahuan di dunia. Karena perekaman ilmu pengetahuan itu ada dalam bahasa-bahasa asing, maka diperlukan penguasaan kepada bahasa-bahasa asing itu. Selain untuk mempertinggi akses kepada perkembangan dunia ilmu pengetahuan, penguasaan bahasa asing juga akan mempertinggi profesionalisme dan penampilan diri secara global dan dalam kancah-kancah internasional.

Peningkatan mutu pendidikan, dalam hubungannya dengan keharusan adanya kemudahan akses kepada perkembangan ilmu pengetahuan di dunia, juga memerlukan kegiatan penerjemahan karya-karya ilmiah dari bahasa-bahasa asing ke bahasa Indonesia. Sebab, sekalipun terdapat sejumlah orang yang menguasai bahasa-bahasa asing, namun akses secara massal kepada suatu informasi tetap harus dalam bahasa Indonesia, mengingat pasti sebagian besar warga negara akan tetap tidak menguasai bahasa asing. Di samping itu, pengindonesiaan komunikasi ilmiah, serta komunikasi-komunikasi lainnya, kecuali mempermudah partisipasi yang luas, juga berdampak pendemokrasian ilmu pengetahuan, sehingga tidak menjadi monopoli kalangan-kalangan kecil masyarakat. Karena informasi dan pengetahuan adalah tenaga dan kekuatan, maka monopoli informasi dan pengetahuan akan mengakibatkan pemusatan tenaga dan kekuatan pada kelompok kecil masyarakat. Hal ini dapat mengancam demokrasi, sebab, seperti sering terdengar dalam masyarakat, "orang bodoh makanan orang pandai".

Pemerataan mutu maupun jumlah pendidikan merupakan sebuah urgensi besar bagi bangsa kita. Sebab, sementara di kota-kota besar telah banyak warga yang memasuki era globalisasi peradaban manusia dengan fasilitas-fasilitas komunikasi dan transportasi, bersamaan dengan itu masih banyak kantong-kantong warga bangsa kita yang masih mengikuti cara hidup yang jauh tertinggal, sebagian bahkan masih dalam zaman batu. Kepincangan dalam pendidikan, pengetahuan, dan informasi itu sangat berbahaya, dan bertentangan dengan tujuan negara "mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat". Pendidikan adalah sarana paling penting untuk meratakan dan menyamakan tingkat mutu sumber daya manusia bangsa kita, mencakup dan meliputi seluruh tanah air. Karena itu diperlukan kebijakan dan kemauan politik yang teguh pada pihak pemerintah untuk dengan sadar dan terarah memberi perhatian yang lebih besar kepada daerah-daerah terpencil dan terisolasi dalam usaha pemerataan pendidikan nasional itu. Sejalan dengan otonomisasi, daerah-daerah harus didorong untuk memberi perhatian khusus yang lebih besar kepada bidang pendidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan. Daya serap suatu daerah otonom terhadap dana-dana yang tersedia, dan kemampuannya untuk menggunakan dana-dana itu secara produktif dan adil, akan banyak sekali ditentukan oleh tinggi-rendahnya tingkat pendidikan warga daerah itu. Otonomisasi akan sukses hanya jika ada daya serap yang tinggi terhadap dana-dana dan kemampuan untuk menggunakan dengan baik.

Masalah Penelitian

Pendidikan dalam arti peningkatan ilmu pengetahuan dan perluasan serta pendalaman informasi mencakup kegiatan-kegiatan penelitian ilmiah. Dalam hal riset dan pengembangan (*research and development, R & D*) ini pun kita bangsa Indonesia termasuk yang paling rendah di dunia. Sebabnya tidak lain ialah rendahnya kesadaran kita semua tentang pentingnya penelitian ilmiah. Lagi-lagi, sebagai jenis investasi, penelitian juga tidak akan menyajikan hasil yang dalam jangka pendek dapat dinikmati. Tetapi, dalam jangka panjang, keberhasilan penelitian ilmiah tidak saja akan membuat suatu bangsa lebih produktif, melainkan juga lebih mandiri dan lebih berdaulat, seperti terbukti pada negara-negara maju. Karena itu, semua fasilitas penelitian yang ada seperti, misalnya, lembaga-lembaga penelitian dalam bidang-bidang pertanian (kita memiliki kebon botani tropis terbesar di dunia !), kelautan, kedirgantaraan, tenaga atom, sumber-sumber energi, dan seterusnya, harus dimanfaatkan secara optimal dengan perhatian yang lebih serius atas dasar kesadaran dan kemauan politik yang tinggi. Atas dasar itu pula fasilitas-fasilitas baru harus didirikan dan disediakan sebanyak mungkin, sesuai dengan tingkat kemampuan nasional dalam hal pembiayaan dan pengelolaan. Bersamaan dengan itu harus digalang kerjasama dengan lembaga-lembaga penelitian internasional, antara lain demi meningkatkan mutu kemampuan para peneliti nasional. Dibanding dengan negara-negara tetangga terdekat, kita merasakan adanya ironi besar, karena kita tertinggal tidak hanya dalam penelitian dan pengembangan bidang teknologi tinggi, tetapi juga dalam bidang pertanian dan kelautan yang justru merupakan keistimewaan negeri kita sebagai negeri tropis terbesar di dunia yang membentang sepanjang Khatulistiwa dengan garis pantai amat panjang dan wilayah bahari yang amat luas.

Masalah Pendidikan Agama

Dalam sosiologi sistematik, agama berada pada puncak hubungan sibernetik yang meliputi — dalam urutan berjenjang — budaya, komunitas kemasyrakatan (*societal community*), perpolitikan (*polity*), ekonomi, dan teknologi. Secara sibernetik, susunan atas mengendalikan (*control*) susunan di bawahnya, dan susunan bawah mengondisikan (*condition*) susunan di atasnya. John Gardner, seorang cendekiawan Amerika yang pernah menjadi Menteri Kesehatan, Pendidikan dan Kesejahteraan (*Health, Education and Welfare* — HEW) dalam pemerintahan Presiden John F. Kennedy, mengatakan, "*no nation can achieve greatness unless it believes in something, and unless that something has moral dimensions to sustain a great civilitation*" (tidak ada bangsa yang mampu mencapai kebesaran kecuali jika bangsa itu percaya kepada sesuatu, dan kecuali jika sesuatu itu memiliki dimensi moral untuk menopang suatu peradaban yang besar). Agama adalah sistem kepercayaan, dan agama besar memiliki dimensi moral yang besar untuk menopang peradaban yang besar.

Dari sudut pandang itu kita dapat memahami bahwa peradaban-peradaban besar umat manusia, sebagaimana dilambangkan dalam berbagai bangunan monumental peninggalan masa silam, selalu berdasarkan, atau setidaknya berkaitan, dengan suatu agama. Agama menentukan corak budaya, yang pada urutannya akan menentukan corak komunitas kemasyarakatan, kemudian perpolitikan, ekonomi, dan akhirnya, teknologi. Sebaliknya, suatu perkembangan kreatif tertentu yang besar di bidang teknologi — seperti ditemukannya teknologi bercocok-tanam oleh bangsa-bangsa Mesopotamia kuna, teknologi mesin uap di Inggris, dan, saat ini, teknologi elektronik untuk komunikasi dan pengembangan informasi — akan mengoordinasikan tumbuhnya suatu pola ekonomi tertentu, yang seterusnya secara berurutan akan mengoordinasikan pola perpolitikan, komunitas kemasyarakatan, kebudayaan, dan bahkan, pemahaman serta penafsiran bagian-bagian tertentu ajaran agama.

Semua bentuk-bentuk hubungan sibernetik pengawasan atas-bawah itu harus disadari dan diperhitungkan dalam mengembangkan pendidikan agama. Sebagai sistem simbolik, agama banyak menggunakan metafora atau masal (*matsal*) dalam menyampaikan pesan sucinya. Sebab, masalah kesucian selamanya berada pada dataran hakikat luhur (*al-matsal al-a'lâ, kasunyatan adi luhung, high reality*) yang pada dasarnya tidak dapat diterangkan (*ineffable*) dengan kata-kata biasa. Menerangkan hal-hal suci (*sacred*) yang merupakan hakikat luhur itu dilakukan dengan menggunakan masal-masal. Al-Qur'an juga menyebutkan bahwa dalam Kitab Suci, Allah membuat berbagai masal bagi manusia, namun sebagian besar mereka mengingkarinya, dan tidak akan mampu memahami berbagai masal itu kecuali orang-orang yang berilmu.

Dalam pendidikan agama, soal agama sebagai sistem simbolik itu harus benar-benar diperhatikan. Tantangan dalam hal ini ialah, bagaimana memahami simbol-simbol itu dan menangkap makna hakiki yang ada di baliknya, dengan menggunakan ilmu seperti dimaksudkan Kitab Suci. Jika tidak, maka kita akan terjebak kepada masalah perumpamaan atau simbol tanpa makna, dan kita akan gagal menangkap esensi ajaran agama itu sendiri. Maka dalam hal pendidikan agama, jelas sekali diperlukan adanya usaha yang sungguh-sungguh untuk memperbarui pilihan substansi ajaran keagamaan yang hendak ditanamkan kepada anak-didik serta masyarakat pada umumnya itu, dengan mencari dan menemukan metode pendidikan dan pengajaran agama yang efektif, efisien, dan produktif. Kesibukan yang terpaku hanya kepada simbol semata, tanpa menangkap maknanya, akan melahirkan gejala kesalehan lahiri dan formal, suatu kesalehan yang mengecoh. Seperti diperingatkan Nabi *saw* dalam sebuah hadis terkenal, *"Allah tidak memandang jasmanimu dan tidak pula bentuk lahirmu, tetapi Allah memandang kalbumu dan amal perbuatanmu*." Sudah tentu, disertai ketulusan, bisa terjadi bahwa penampakan lahiri menunjukkan hakikat batini.

Tentang Pendidikan Perempuan

Masalah pemerataan jumlah dan mutu pendidikan juga bersangkutan dengan masalah *gender* atau jenis. Keterbelakangan Indonesia di bidang pendidikan bersifat menyeluruh, meliputi kedua jenis, lelaki dan perempuan. Tetapi keterbelakangan itu lebih-lebih lagi menggejala dalam hubungannya dengan jenis, yaitu bahwa secara umum jenis perempuan masih jauh tertinggal oleh jenis lelaki. Kesenjangan gender dalam pendidikan (dan bidang-bidang kehidupan yang lain) bukanlah perkara yang secara unik hanya terdapat pada bangsa kita. Namun persoalannya menjadi ironis, mengingat bahwa dari semula, sejak masa-masa awal perjuangan melawan penjajahan dan merebut serta mempertahankan kemerdekaan, kaum perempuan Indonesia memiliki saham yang lebih besar daripada di kalangan bangsa-bangsa lain. Karena itu pemerataan mutu dan jumlah pendidikan harus secara khusus ditujukan kepada kaum perempuan, sehingga setara dengan kaum lelaki.

Sesungguhnya perhatian yang besar kepada masalah pendidikan kaum perempuan memiliki nilai ekonomi pendidikan yang tinggi. Sebagai ibu yang secara kejiwaan sangat dekat kepada anak-anak, jauh lebih dekat daripada kaum lelaki, mutu pendidikan pada mereka akan langsung berdampak pada mutu pendidikan anak-anaknya. Penghematan yang terjadi ialah, bahwa mendidik seorang perempuan (bakal) ibu adalah sama dengan mendidik seluruh keluarga. Hal ini telah terbukti pada bangsa-bangsa Eropa pada saat-saat apa yang dinamakan “Reformasi” agama. Pandangan “Reformasi” yang menghendaki adanya akses kepada Kitab Suci untuk semua pemeluk, tidak terbatas hanya kepada para imam, telah mendorong adanya gerakan pemberantasan buta huruf. Karena kaum lelaki kebanyakan habis waktunya di ladang — sebagai kaum pekerja petani dalam sistem feodal — maka konon yang lebih banyak waktu untuk mengikuti pendidikan pemberantasan buta huruf adalah kaum perempuan. Dan “melek huruf” kaum ibu itu menjadi sumber dorongan pendidikan anak-anak dalam rumah tangganya. Kemajuan tingkat pendidikan pada rumah tangga itu, menurut suatu versi tentang awal mula kemajuan Eropa, menjadi tonggak kemajuan tingkat pendidikan masyarakat dan bangsa.

Kesehatan sebagai Pendidikan

Terkait erat sekali dengan masalah pendidikan adalah masalah kesehatan. Pada hakikatnya pengembangan kesehatan, baik pada tingkat pribadi maupun tingkat masyarakat, adalah suatu jenis pendidikan juga, yaitu pendidikan jasmani dalam arti luas. Sebab jika hakikat pendidikan adalah usaha peningkatan kemampuan, maka harus tidak dibatasi hanya kepada peningkatan kemampuan intelektual semata, tetapi juga peningkatan kemampuan jasmani.

Untuk mendorong laju kemajuan bangsa yang lebih cepat, agenda pengembangan kesehatan bangsa ditujukan kepada usaha melindungi dan memperbaiki kesehatan seluruh warga negara, melakukan dan mendukung penelitian tentang sebab suatu jenis penyakit dan cara pengobatannya, dan menjamin kebersihan dan keselamatan dalam makanan, obat-obatan, kosmetika dan produk-produk lain yang dikonsumsi masyarakat. Berkenaan dengan masalah kebersihan dan keamanan makanan, konsep keagamaan tentang makanan yang halal dan baik (*h̲alâl-an thayyib-an*) dapat dijadikan salah satu prasarana untuk mengembangkan kesadaran tentang kebersihan dan keamanan makanan bagi masyarakat. Fasilitas pengobatan dan penyehatan kembali orang sakit seperti rumah sakit, sanatorium, pusat kesehatan masyarakat, dan sebagainya, harus tersedia dalam jumlah yang memadai dan terbuka bagi pelayanan umum secara mudah. Mengingat negara kita sudah tumbuh menjadi negara industri dengan pengalaman keselamatan kerja yang belum sempurna, perhatian khusus harus diberikan kepada masalah kecelakaan kerja yang semakin meningkat. Demikian pula terhadap masalah narkoba, AIDS, dan sebagainya, disebabkan oleh adanya dimensi internasional kejahatan dalam perdagangan obat-obat berbahaya itu dan penyebaran penyakit yang menyertainya, maka demi menjaga kesehatan bangsa dalam jangka panjang, perhatian yang lebih khusus harus diberikan, dengan *law enforcement* yang tegar, dan dengan menjalin kerja sama antar-negara seerat-eratnya. Dan sebagaimana halnya dengan bidang-

bidang lain, dalam bidang kesehatan ini kita juga harus mengambil manfaat sebesar-besarnya dari kegiatan berbagai lembaga kesehatan internasional, khususnya berkenaan dengan kegiatan penelitian dan pengembangan atau *research and development*. Beberapa kasus penyebaran wabah penyakit yang mengancam dunia berhasil diatasi berkat kerja sama internasional.

Termasuk dalam masalah kesehatan sebagai masalah pendidikan ialah pendidikan jasmani, karena pendidikan jasmani juga suatu bentuk investasi sumber daya manusia. Prasarana pendidikan jasmani dalam arti olah raga seharusnya ditingkatkan sesuai dengan kesadaran tentang pentingnya pendidikan jasmani itu. Demikian pula dalam hal kebutuhan-kebutuhan jasmani lainnya, yang diringkaskan dalam ungkapan tentang "pangan, sandang, dan papan", keadaan bangsa kita sekarang menunjukkan adanya desakan tinggi untuk dilakukan reformasi dan peningkatan. Suatu hal amat menyedihkan bahwa bangsa yang dahulu pernah swasembada pangan sekarang merosot menjadi amat tergantung kepada bangsa-bangsa lain melalui impor. Karena hakikat manusia selamanya kompleks dan persoalannya serba menyeluruh, maka masalah kesejahteraan jasmani pun amat tergantung kepada hal-hal lain seperti masalah-masalah sosial dan politik. Maka dalam hal pendidikan jasmani, khususnya keolahragaan nasional, juga diperlukan kemauan politik yang jelas dari pemerintah.

Tentang Pendidikan Lingkungan

Salah satu kesadaran baru yang amat penting pada umat manusia sekarang ialah kesadaran tentang betapa pentingnya memelihara alam lingkungan. Bencana-bencana alam yang menimpa umat manusia akhir-akhir ini banyak sekali yang merupakan akibat kerusakan lingkungan: "*Muncul kerusakan di lautan dan di daratan karena ulah tangan manusia*," (lihat Q 30:41). Pendidikan lingkungan hidup harus melibatkan usaha penyadaran tentang harga tak ternilai dari alam sebagai anugerah Tuhan. Manusia ditunjuk sebagai khalifah Tuhan untuk memelihara anugerah itu dan memanfaatkannya dengan penuh syukur kepada-Nya. Karena itu membuat kerusakan di bumi adalah salah satu kejahatan tertinggi.

Selain berwujud alam kebendaan mati seperti gunung-gunung, lembah-lembah, sungai-sungai dan seterusnya, anugerah Tuhan itu juga berwujud alam kehidupan (hayati) yang beraneka ragam, baik flora maupun fauna. Tuhan menganugerahkan kepada bangsa Indonesia keanekaragaman hayati (*biodiversity*) yang terbesar di muka bumi, yang merupakan titipan Tuhan untuk dipelihara bagi sebesar-besar manfaat bangsa dan seluruh umat manusia. Jadi, selain kepada negara sendiri, kita bangsa Indonesia memikul tanggung jawab kepada seluruh dunia. Pendidikan kita harus menanamkan kesadaran itu.

9. Mewujudkan Keadilan Sosial bagi seluruh rakyat sebagai tujuan bernegara

Pancasila sebagai dasar negara dimulai dengan asas Ketuhanan Yang Maha Esa dan diakhiri dengan tujuan pokok kehidupan kenegaraan, mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat. Asas-asas perikemanusiaan, persatuan, dan kerakyatan berada dalam spektrum yang bermula dengan Ketahunan dan berujung dengan keadilan sosial itu, sejalan dengan prisip negara-bangsa yang bertujuan menciptakan maslahat umum. Berkenaan dengan ini, telah disinggung di bagian terdahulu, suatu ironi besar telah terjadi pada kita, karena negara kita termasuk beberapa negara yang paling banyak menderita ketimpangan sosial di dunia. Tidak lepas dari semua inti pembicaraan di muka, penderitaan ketimpangan sosial itu adalah akibat melemahnya kesadaran cinta tanah air atau patriotisme, semangat mendahulukan dan membela kepentingan bangsa atau nasionalisme, rendahnya standar etika dan moral sosial yang mendorong sikap-sikap mementingkan diri dan golongan sendiri, tanpa peduli kepada kepentingan bangsa dan negara, dan berbagai penyakit sosial-politik yang telah melemahkan negara dan bangsa. Karena itu, dalam tahap sekarang berkaitan dengan krisis nasional yang berpangkal dari persoalan KKN ini, keadilan sosial tidak bisa tidak harus dimulai dengan pemberantasan KKN itu secara total. Adalah KKN itu yang pertama-tama menjadi sebab ketimpangan pembagian kembali kekayaan nasional pada tingkat pribadi, kelompok maupun daerah. Pemerintahan yang bersih merupakan prasarana paling penting bagi terwujudnya keadilan sosial.

Sejalan dengan itu, fungsi pemerintahan ialah tanggung jawab mempertahankan nasib warga negara yang miskin, memelas, tak berdaya (*destitute*). Sebab, masyarakat secara keseluruhan mempunyai kewajiban untuk setidak-tidaknya menjamin kesejahteraan minimal para anggotanya, dan karenanya harus menyediakan suatu perlindungan tertentu terhadap resiko yang seseorang tidak berdaya untuk melawannya. Jadi tidak benar lagi sepenuhnya memandang bahwa seorang individu bertanggung jawab atas nasibnya sendiri dan harus diberi kebebasan memilih apakah mau bahagia atau mau sengsara. Sebagian yang menimpa individu adalah tanggung jawab masyarakat, sehingga masyarakat wajib melakukan usaha mendorong yang baik dan mencegah yang buruk bagi masing-masing individu warganya. Masyarakat di sini dimaksudkan terutama lembaganya yang paling kuat dan berwewenang, yaitu pemerintah.

Pandangan dasar serupa itu bersifat universal, jadi sesungguhnya sejajar dengan asas perikemanusiaan yang adil dan beradab. Terdapat perbedaan dalam cara menyatakannya dan melaksanakannya, karena perubahan ruang dan waktu. Selain pemberantasan total KKN sebagai pangkal tolak utama, keadilan sosial di negeri kita sekarang pertama-tama memerlukan pemikiran serius tentang bagaimana menyediakan upah penyelamatan (*relief payments*) kepada yang memerlukan. Kedua, pemerintah juga dituntut untuk memberi subsidi dan mengatur organisasi-organisasi yang dibentuk oleh para pekerja, atau oleh para pekerja bersama majikan mereka, guna membantu anggota-anggotanya. Yang ketiga ialah menciptakan suatu sistem asuransi oleh pemerintah yang bersifat wajib. Justru dengan penggunaan yang berhasil dari sistem asuransi wajib itu persoalan upah penyelamatan dapat ditiadakan.

Ringkasnya, penciptaan keadilan sosial adalah sejajar dengan pengertian "negara sejahtera" (*welfare state*), yang menuntut tersedianya standar hidup minimal untuk setiap warga. Penciptaan keadilan sosial menjadi lebih relevan untuk bangsa kita yang sedang bergerak menjadi negara industri. Berbeda dengan pola ekonomi agraris yang menyediakan ruang kemandirian kepada para petani, pengrajin, dan pedagang kecil, pola ekonomi industri menyebabkan semakin banyak orang yang hidup dari gaji atau upah, sehingga tergantung kepada majikan. Individualisme akibat ekonomi industri harus diimbangi dengan tanggung jawab sosial yang lebih besar, khususnya untuk membantu kaum penganggur, orang sakit, dan orang lanjut usia. Ditambah lagi, bahwa urbanisasi sangat mengurangi rasa tanggung jawab antarsesama manusia, sebagai akibat gaya hidup tidak saling kenal (*anonymous*).

10. Mengambil peran aktif dalam usaha bersama menciptakan perdamaian dunia

Di bagian terdahulu telah dikemukakan bahwa Tuhan telah menetapkan hukum alam bagi kehidupan sosial manusia, bahkan bagi seluruh jagad raya, yaitu hukum keseimbangan. Sedikit mengulang dari apa yang telah dikemukakan terdahulu, ketika Nabi Dawud *as* berhasil membunuh Jalut dan menguasai al-Quds (Yerusalem) untuk dijadikan tempat suci bagi agama Allah, penuturan peristiwa itu diakhiri dengan penegasan, bahwa umat manusia terlindung dari kehancuran karena adanya kekuatan-kekuatan yang saling mengimbangi dan mengendalikan. Prinsip keseimbangan sebagai jaminan bagi kelestarian hidup dan budaya juga ditegaskan sebagai tujuan perang yang benar, perang di jalan Allah (*jihâd fî sabîl-i 'l-Lâh*), sehingga gereja-gereja, biara-biara, sinagog-sinagog dan masjid-masjid, di mana nama Allah banyak disebut, semuanya bisa dilindungi. Jadi perang dapat merupakan mekanisme "*penolakan sebagian manusia oleh sebagian yang lain*", karena beroperasinya hukum keseimbangan. Perang yang benar, perang di jalan Tuhan, adalah perang yang menghasilkan kelestarian agama-agama dan budaya-budaya, sebagaimana dilambangkan dalam keutuhan pranata-pranata keagamaan. Jika muncul ancaman untuk menghancurkan suatu agama, termasuk budaya yang benar dan bermanfaat untuk manusia, maka Allah akan "turun tangan" memenangkan pihak yang benar dan membela kebenaran, mereka yang "membela Allah".

Hukum alam dari Sang Maha Pencipta adalah hukum obyektif, tidak tergantung kepada kehendak manusia dan tidak dapat dipengaruhinya, karena itu, tidak dapat diubah (*immutable*), tidak mengenal pergantian (*tabdîl*), dan tidak pula mengenal peralihan (*tahwîl*). Dalam ilmu politik, adanya hukum itu juga disadari, seperti Morgenthau tentang "politik perimbangan kekuatan" (*balance of power politics*) antara bangsa-bangsa, dalam bukunya, *Politics among Nations.* Politik perimbangan kekuatan merupakan jaminan obyektif bagi keamanan dunia.

Paling tidak, telah terjadi dua malapetaka sejarah manusia yang hampir menghancurkan manusia sendiri, yaitu Perang Dunia I dan Perang Dunia II, sebagai akibat munculnya kekuatan amat besar di Eropa yang mendominasi dan tidak tertandingi. Tetapi begitu perang dimulai, kebangkitan bangsa-bangsa secara bersama-sama mengimbangi kekuatan dominan itu dan dunia terselamatkan. Karena bakal menimbulkan kerusakan, maka *"setiap kali mereka kobarkan api perang itu Tuhan akan memadamkannya",* dengan menampilkan kekuatan-kekuatan pengimbang dan pengendali.

Sebenarnya sejarah umat manusia penuh dengan peristiwa serupa itu, dan kita semua diperintahkan untuk mempelajarinya. Kita tidak perlu terlalu banyak berterima kasih kepada Julius dan Ethyl Rosenberg dari Amerika yang dihukum mati (1953) karena dituduh menjadi mata-mata Uni Soviet yang membocorkan rahasia atom ke negara komunis itu. Tetapi mungkin Senator Joseph McCarthy — dengan kampanye anti-Komunisnya yang terkenal sebagai *Mc Carthyism* — itu benar, ketika akhirnya punya alasan untuk panik menghadapi dunia kaum komunis karena mereka ini mulai mampu membuat senjata nuklir. Namun justru eskalasi dalam pengembangan persenjataan nuklir dalam persaingan antara Amerika dan Uni Soviet itu ternyata telah menyelamatkan umat manusia dari "kiamat nuklir". Sebab, eskalasi itu akhirnya mencapai tingkat yang tidak masuk akal (*absurd*), ketika masing-masing menjadi takut sendiri untuk menggunakannya, dan terciptalah keseimbangan yang menyelamatkan umat manusia. Menggunakan senjata nuklir pada tingkat daya perusakan dan jumlah yang sedemikian fantastis akan merupakan tindakan kegilaan (*madness*), dan akan mengakibatkan MAD (*Mutually Assured Destruction*), kepastian hancur bersama-sama, seluruh umat manusia.

Oleh karena itu, sungguh bijak-bestari bahwa para tokoh pendiri dan perintis pembangunan negara kita menyadari sedalam-dalamnya perlunya penciptaan keseimbangan kekuatan dunia itu. Konferensi Asia-Afrika di Bandung, 1955, yang menghasilkan Dasasila Bandung merupakan tonggak sejarah bangsa kita yang luar biasa pentingnya. Sedemikian pentingnya sehingga Vera Micheles Dean, seorang ilmuwan sosial, dalam bukunya, *The Nature of the non-Western World,* mengatakan telah terbentuknya "*Bandungia*", yaitu kawasan dunia yang orientasi politiknya berkiblat ke Bandung, yang merupakan gabungan negara-negara Dunia Ketiga (*Third World*, dunia negara-negara berkembang). Konferensi Bandung melahirkan kekuatan yang menjadi pengimbang Dunia Pertama (*First World,* dunia kapitalis) dan Dunia Kedua (*Second World,* dunia komunis). Konferensi Bandung menjadi pangkal tolak berbagai bentuk kegiatan lanjutan yang sejiwa, sebagian berhasil dan sebagian lagi tidak berhasil, yaitu Konferensi Islam Asia Afrika, Konferensi Asia, Afrika dan Amerika Latin, *Conference of the New Emerging Forces (Conefo),* bahkan *Games of the New Emerging Forces (Ganefo),* dan dilanjutkan dengan Gerakan Non-Blok (GNB) yang saat ini masih ada sisa-sisa signifikansinya.

Perlu diingat bahwa semua itu pada dasarnya terjadi dalam lingkungan global yang diliputi oleh suasana Perang Dingin. Banyak tokoh dunia yang amat berjasa dalam proses berakhirnya Perang Dingin itu, seperti Kanselir Jerman (Barat) Willy Brandt, Perdana Menteri Uni Soviet Mikail Gorbachev, tokoh reformis Republik Rakyat Cina Deng Xiaoping (Teng Hsiao-p'ing), dan Presiden Amerika Serikat Ronald Reagan.

Umat manuisa merasa lega dengan berakhirnya Perang Dingin. Tetapi kelegaan itu ternyata tidak berlangsung lama, karena terganggu oleh munculnya tesis-tesis ilmiah palsu seperti yang dibuat oleh Huntington tentang benturan budaya. Gangguan itu menjadi semakin nyata dengan adanya kekacauan dunia oleh terorisme yang jelas-jelas salah satu sebabnya ialah kegagalan memberi penyelesaian yang adil kepada masalah Palestina. Dikhawatirkan bahwa kekacauan akan terus berlangsung tanpa penyelesaian sejati bila *casus belli*-nya tidak diselesaikan secara adil dan tuntas. Orang boleh berselisih tentang siapa dan di mana *casus belli* itu, maka biarlah sejarah menentukan dan menghakiminya. Tetapi ibarat sarang lebah, tawon-tawon yang menebarkan sengat kekacauan dunia — yang terang-terangan dan yang sembunyi-sembunyi melalui berbagai kegiatan *by proxy* — tidak akan bubar sebelum tawon induknya itu ditemukan dan diselesaikan dengan adil dan benar.

Bangsa Indonesia yang pernah tampil penuh harkat dan martabat dapat mengulangi lagi peranan pentingnya dalam menjaga keseimbangan dunia. Sebab, sejalan dengan alasan-alasan yang telah dikemukakan, jaminan perdamaian dunia terletak pada adanya keseimbangan itu. Karena kenyataan dunia sekarang sedang menjurus kepada tatanan berkutub tunggal (*monopolar*) dengan dominasi satu adikuasa yang tak tertandingi, maka diperlukan penggalangan kekuatan-kekuatan pengimbang yang ada.

Namun semua itu tidak dalam kerangka suasana Perang Dingin yang mencekam karena hubungan saling bermusuhan, tetapi dalam suasana damainya dunia yang bebas, yang memungkinkan terjadinya tukar pikiran yang kreatif dan konstruktif. Maka yang perlu digalang ialah terutama kekuatan-kekuatan hati nurani lintas negara dan bangsa, sekalipun negara atau pemerintah dapat mengambil inisiatif-inisiatif. Pola pembagian kekuatan dunia menurut model Perang Dingin yang membagi negara-negara menjadi Blok Timur, Blok

Barat, dan Non-Blok mungkin menjadi sedikit sekali relevansinya untuk keadaan sekarang. Efek globalisasi berkat kemajuan deret ukur teknologi transportasi dan informasi telah tidak memungkinkan pembagian dunia secara kaku. Hubungan dan interaksi timbal-balik antarnegara semakin tidak terhindarkan, justru semakin diperlukan. Politik menutup diri dari dunia luar semakin mustahil menjadi pilihan, dan negara-negara yang dulu menerapkannya, sekarang ramai-ramai meninggalkannya. Terbuktikan oleh pengalaman terbaru banyak negara, pembukaan diri akan lebih produktif dan lebih menguntungkan. Maka demikian pula dengan kita, bangsa Indonesia, salah satu bangsa besar di dunia.

Tetapi justru untuk dapat berinteraksi secara terbuka dengan dunia luar, kita memerlukan pijakan kaki yang kuat, yaitu mantapnya harkat dan martabat bangsa dan negara, atas dasar nasionalisme dan patriotisme yang didukung oleh kesadaran tinggi untuk menjaga dan melindungi seluruh wilayah tanah air sebagai kesatuan negara-bangsa yang merdeka dan berdaulat (*free sovereign nation-state*). Dengan pijakan kemerdekaan dan kedaulatan yang kokoh itu kita melangkahkan kaki untuk ikut berperan aktif menciptakan perdamaian dunia, pesan konstitusi negara kita, UUD 1945. [❖]

PENUTUP

Risalah ini ditulis tanpa pretensi hendak menyajikan hal baru tentang negara dan bangsa Indonesia. Meskipun menggunakan bahan dan cara pendekatan yang barangkali sebelumnya kurang biasa dilakukan orang, namun hakikat persoalan yang dicoba sajikan adalah sama.

Dorongan menulis risalah ini ialah keinginan berbagi pandangan dengan para warga bangsa, khususnya generasi muda. Ketika pelajaran sejarah di sekolah tidak menarik lagi, dan tinjauan masalah dari pandangan-pandangan asasi bisa menjemukan, maka yang dikhawatirkan ialah terjadinya pendangkalan dan penyempitan wawasan. Sesuatu yang belum diketahui hakikatnya selalu terasa aneh dan cenderung ditolak, karena memang manusia adalah musuh dari apa yang ia tidak tahu.

Pada titik perkembangan bangsa dan negara sekarang ini, kita rasanya dihentakkan oleh kesadaran perlunya menelaah ulang hakikat bangsa dan negara kita. Telaah itu dimulai sejak masa-masa silam yang cukup jauh sebagai latar belakang, sampai kepada masa kristalisasi kesadaran kebangsaan akibat perlawanan kepada penjajahan. Telaah itu diteruskan ke masa kebangkitan nasionalisme modern oleh kaum terdidik, kemudian masa konsolidasi nasionalisme itu malalui proses-proses eksperimentasi pelaksanaan pikiran-pikiran tentang *modern nation-state* Republik Indonesia, dengan silih bergantinya keberhasilan dan kegagalan. Telaah diakhiri dengan penilaian kepada krisis banyak segi yang dialami bangsa dan negara sekarang ini, disertai percobaan mengemukakan jalan keluar secara garis besar melalui deretan butir-butir sebuah *platform.*

Banyak sekali persoalan kebangsaan dan kenegaraan kita yang memerlukan kejelasan lebih lanjut melalui kegiatan tukar-pikiran yang bebas dan cerdas. Kegiatan itu saat ini semakin banyak dimungkinkan; *pertama*, karena meningkat pesatnya taraf kecerdasan generasi muda; *kedua*, karena suasana kebebasan sipil yang merupakan hasil dan perolehan paling berharga dari gerakan reformasi.

Adanya kejelasan tentang persoalan kebangsaan dan kenegaraan akan melandasi terbukanya partisipasi warga negara dalam melakukan investasi sosial-politik untuk masa depan yang lebih menjanjikan. Kita semua harus mencari dan menemukan ide-ide terbaik tentang kebangsaan dan kenegaraan: pertama-tama dari para tokoh pendiri bangsa, dan selanjutnya dari pengalaman bangsa-bangsa di mana saja. Akan memboroskan waktu dan tenaga, bahkan sia-sia, jika kita terkungkung oleh pemikiran dalam pola berusaha "menemukan kembali roda" (*re-invent the wheel*). Perintah agama agar manusia mengembara di bumi dan mengambil pelajaran dari umat-umat yang telah lewat adalah penegasan tentang tidak dibenarkannya pikiran nativisme, dan atavisme. Nativisme dan atavisme adalah karakteristik paham kebangsaan sempit. Menggali, memelihara, dan mengembangkan budaya sendiri adalah suatu keharusan. Namun semua itu harus dilakukan tanpa nativisme ataupun atavisme, yaitu sikap-sikap yang memandang budaya sendiri sebagai yang paling benar dan unggul, tanpa melihat kemungkinan adanya segi-segi negatif seperti feodalisme. Letak kepulauan Nusantara tidak mengizinkan sikap-sikap serupa itu, karena sepanjang sejarahnya merupakan *crossroad* berbagai budaya di dunia, dan mendorong terjadinya akulturasi seperti budaya nasional yang kita warisi sekarang ini.

Pelaksanaan hal-hal di atas itu memerlukan kesadaran tentang arah dan tujuan perjuangan jangka panjang. Maka sangat diperlukan adanya kesediaan menempuh hidup asketis, ingkar kepada diri sendiri (*self denial*) untuk tidak menikmati *reward* perjuangan dalam jangka pendek, dan kesediaan untuk menunda kesenangan (*to defer the gratification*) jangka pendek, karena di masa depan akan tersedia kebahagiaan yang besar dalam jangka panjang. Karena dimensi waktu bagi suatu investasi modal manusia (*human capital investment*) untuk membuahkan hasil atau *reward* itu biasanya satu generasi (sekitar 20 tahun), maka sesungguhnya saat terbaik melakukan investasi itu ialah satu generasi yang lalu, sehingga sekarang dapat dipetik buahnya. Tetapi jika kita tidak dapat melakukan investasi itu satu generasi yang lalu, maka saat terbaik melakukannya ialah sekarang. Jika tidak, maka satu generasi yang akan datang tidak terjadi kemajuan bangsa dan negara.

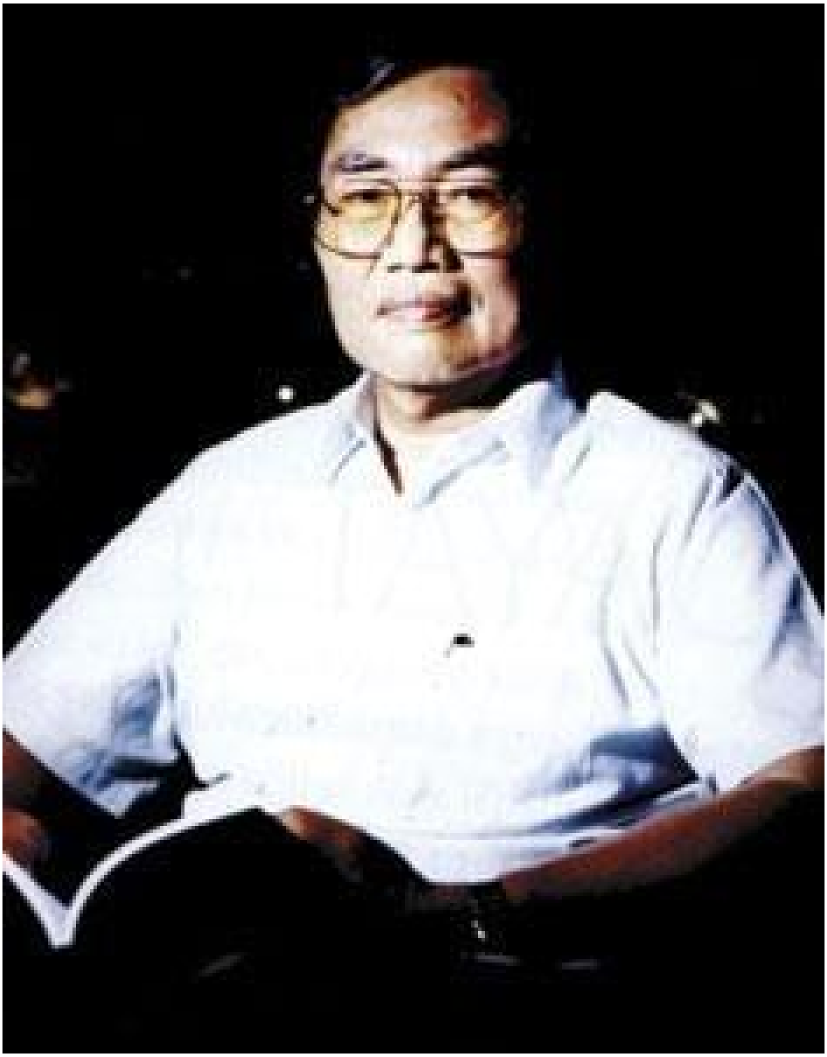
Di atas semuanya itu, kita harus menemukan cara mengatasi persoalan bangsa dan negara kita, "sekali ini dan untuk selama-lamanya" (*once and for all*). Dengan tekad bersama itu, insya Allah kita terhindar dari kemungkinan mengalami krisis lagi yang tanpa berkesudahan.

Sebagaimana telah dikemukakan dalam bagian terdahulu, saat sekarang, setelah perjalanan bangsa telah berlangsung selama setengah abad lebih, adalah saat yang paling tepat memulai pembangunan kembali negara, mengikuti pikiran-pikiran terbaik para pendirinya. Sudah saatnya kita semua melaksanakan amanat untuk berusaha menciptakan momen keteladanan dalam penyelenggaraan pemerintahan dan penggunaan kekuasaan, agar menjadi rujukan generasi-generasi berikutnya. Oleh karena itu diperlukan tingkat kesadaran kebangsaan dan kenegaraan yang tinggi.

Alternatif dari semua itu ialah sikap tidak peduli kepada situasi bangsa yang tidak berhasil melaksanakan cita-citanya sendiri, atau bahkan mungkin melawan cita-cita itu. Suatu bangsa yang melawan prinsip-prinsipnya sendiri tidak akan bertahan! Sekarang atau tak bakal pernah lagi! *Now or never!* [❖]

Makkah-Jakarta,
Ramadan 1424 H/November 2003

Nurcholish Madjid



Yayasan Wakaf

PARAMADINA

Cak Nur dianggap sebagai salah satu tokoh pembaruan pemikiran dan gerakan Islam di Indonesia. Cak Nur dikenal dengan konsep pluralismenya yang mengakomodasi keberagaman/ ke-bhinneka-an keyakinan di Indonesia. Menurut Cak Nur, keyakinan adalah hak primordial setiap manusia dan keyakinan meyakini keberadaan Tuhan adalah keyakinan yang mendasar.

Cak Nur mendukung konsep kebebasan dalam beragama, namun bebas dalam konsep Cak Nur tersebut dimaksudkan sebagai kebebasan dalam menjalankan agama tertentu yang disertai dengan tanggung jawab penuh atas apa yang dipilih. Cak Nur meyakini bahwa manusia sebagai individu yang paripurna, ketika menghadap Tuhan di kehidupan yang akan datang akan bertanggung jawab atas apa yang ia lakukan, dan kebebasan dalam memilih adalah konsep yang logis.

Sejak 1986, bersama kawan-kawan di ibu kota, mendirikan dan memimpin Yayasan Wakaf Paramadina, dengan kegiatan-kegiatan yang mengarah kepada gerakan intelektual Islam di Indonesia. Buku ini adalah salah satu hasil kegiatan itu.

Nurcholish Madjid
Society

ISBN 978-1-78280-808-4
9 781782 808084 >